

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

כֹּה עָשׂוּ חֲכָמֵינוּ

מהלכי החשיבה של הדרשנים בפרק כ"ה במדרש ויקרא רבה מבוארים בעברית קלה

(„So haben es unsere Weisen getan“)

verfasst von / submitted by

Roi Ferdinaro, BEd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code: A 066839

Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme: Masterstudium Judaistik

Betreut von / Supervisor: Univ.-Prof. Mag. Dr. Gerhard Langer

תוכן עניינים Inhaltsverzeichnis

3	Einleitung מבוא-
	1. פרק ראשון- מדוע ללמוד מדרש?
4	1.1 מהו מדרש? Was ist Mirasch überhaupt?
6-11	1.2 על חשיבות לימוד המדרש. Warum soll man Midrasch lernen?
	2. פרק שני- ויקרא רבה.
11	2.1 שמו של המדרש. Name des midrasch
12	2.2 מדרש רבה במחקר- זמן עריכת המדרש. Zeit der Verfassung
	2.3 מקום יצירת המדרש ושפתו. Ort der Verfassung und Sprache
13	2.4 תכני המדרש. Inhalt und Einteilung
14	2.5 מבנה המדרש.
15	2.6 כללי לימוד המדרש. Predigten und Lernmethoden
19-40	3. פרק שלישי- פרק כ"ה בספר ויקרא רבה מבואר ומפורש.
	תרגום וביאור של פרק כה והצגתם של חלק מכללי לימוד המדרש.
41	4. סיכום. (Schlussfolgerung)
42	5. ביבליוגרפיה.
	6. פרק רביעי- מתיאוריה למעשה- פשוט ללמוד מדרש.
	מצגות - חומר הוראה בנושא המדרש והצגתם של חלק מכללי לימוד המדרש.
	7. תקציר בגרמנית. Zusammenfassung

מבוא:

עולם המדרש הוא מרתק אך אינו פשוט להבנה ויש להנגישו ולפרשו. בעבודתי בחרתי להעמיד ביאור של פרק כ"ה מתוך מדרש האגדה ויקרא רבה ובאמצעותו לחשוף את הקורא לשיטת לימוד המדרש ולחלק ממהלכי החשיבה של הדרשנים. ניתוח הפרק נעשה בצורה עניינית וברורה, בלשון השווה לכל נפש, כדי להפוך את רזי המדרש לנגישים ללומדים בחוג ליהדות באוניברסיטת וינה ואף לסטודנטים מחוגים אחרים אשר להם אין רקע בלימודי יהדות. העבודה נכתבה בהנחייתו של פרופסור לנגר לאחר השתתפותי בקורס "מדרש ויקרא רבה" שבו התבקשנו לתרגם מעברית לגרמנית קטעים ממדרש ויקרא רבה וניסינו לעמוד על המוטיבים שבהם השתמשו הדרשנים בדרשותיהם.

מדרש ויקרא רבה דורש את הכתוב בספר ויקרא, הספר השלישי מתוך חמשת חומשי התורה. ספר זה נקרא בספרות המדרש גם תורת כוהנים. הוא עוסק בתיאור עבודת בית המקדש ומפרט את עבודתם של הכהנים, הלוויים ואת סוגי הקורבנות המובאים לבית המקדש. בעבודתי בחרתי לבדוק פרק מפרשת קדושים. פרשה זו נאמרה בעקבות חטאם ומותם של שני בני אהרן לאחר שהקריבו אש זרה וביזו את עבודת בית המקדש בפרשת "אחרי מות"¹. מותם הפתאומי וחילול הקודש הביא לכך שהפסוק הראשון של הפרשה הסמוכה לה, פרשת קדושים, פותח בציווי של ה' לכל בני ישראל "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלוהיכם". עליכם להיות קדושים, מצווה ה', כי הוא קדוש וברצונו שעמו יהיה במצב של קדושה. ולכן כפי שמתבקש, בפסוקים הבאים נמסרו הוראות, ציוויים ואזהרות לכוהנים ולכלל ישראל איך להגיע למצב שבו הופכים לקדושים. בפרק שבחרתי, פרק כ"ה במדרש ויקרא רבה, ישנן פרשיות העוסקות בערלת הפירות, בחשיבותו של לימוד תורה, במצוות המילה, בשפחה חרופה ועוד נושאים שאינם קשורים לעבודת בית המקדש. התכנים רחוקים מאוד מן התוכן המתבקש בפרשה הלכותה מהחומש ולכן הנחת המוצא שלי הייתה שאתקל במספר רב של דרשות ושל דרכי לימוד שיאפשרו להציג חלק לא קטן של מהלכי החשיבה של הדרשנים.

בפרק הראשון של העבודה עסקתי במונח "מדרש", במקור השם ובחשיבותו של לימוד המדרש בעזרת התבססות על מקורות.

הפרק השני דן במדרש ויקרא רבה – שמו של המדרש, זמן עריכתו, מקום יצירתו, המבנה שלו, תכניו והמחקרים שהתפרסמו על אודותיו. בסוף הפרק הסברתי את כללי המדרש.

בחלק השלישי של העבודה נמצא ביאור שמונה הפרשיות של פרק כ"ה במדרש. ניסיתי לבאר את הכתוב, לעמוד על המסרים שלמדו והעבירו הדרשנים ולבחון אם יש קשר בין כל הפרשיות בפרק. שאלת הקשר בין הפרשיות בפרק נמצאת במחלוקת בין החוקרים יוסף היינמן, נורמן כהן ואחרים לבין גישתם של קבוצת חוקרים אחרים וביניהם ברוך ויסוצקי. הראשונים תומכים במודל האוראלי ורואים בויקרא רבה מסמך בעל פה, קובץ של דרשות שנאמרו בעל פה בבתי הכנסת וקשורות לקריאת התורה השבועית. כמו כן הם טוענים כי ישנו קשר בין כל פרקי המדרש ובין כל פרשייה ופרשייה בפרק. לעומתם ניצבים צונץ, סרסון, ויסוצקי ואחרים הטוענים שלפנינו חיבור שנעשה בסדנה ספרותית ונערך לא על פי עיקרון רצף הקריאה השבועי הארץ ישראלי. מושב החיים שלו כפי שנטען עד כה, אינו בבתי הכנסת והוא אינו נושא אופי של חיבור בעל פה. ויסוצקי עומד על כך

סדר הפרשיות בספר ויקרא- ויקרא, צו, שמיני, תזריע, מצורע, אחרי מות, קדושים, אמור, בהר ובחוקות¹.

שהקשר בין כל הפרשיות בכל דרשה אינו מחייב. ישנו קשר אסוציאטיבי מסוים בין חלקי הדרשה אך הפרשה אינה מביעה מסר אחד בלבד.² אני ארצה להראות כי שיטת ויסוצקי היא המתאימה לפרק כ"ה.

הפרק הרביעי נקרא "פשוט ללמוד דרש" והוא החלק המעשי בעבודה. בניתי מצגות לימוד המתאימות להוראת הנושא בבתי הספר, במכללות ובאוניברסיטאות. המצגות הן כלי עזר החושף את הסטודנט למונחים הקשורים למדרש וללימוד מדרש ויקרא רבה.

1. פרק ראשון- על חשיבות לימוד המדרש.

1.1 מהו מדרש.

חכמינו ז"ל קידשו שני אופני לימוד מרכזיים. האחד נקרא 'לשונות' ופירושו לשון, ללמוד שוב ושוב. בדרך זו נלמדו בעיקר דברי הלכה וחוקים שוב ושוב בעל פה, בל יישכחו. תוצר עיקרי של אופן לימוד זה הוא המשנה-טקסט הלכתי שחיברו חז"ל במאה הראשונה והשנייה לספירה.

אופן הלימוד השני, שבו אני עוסק בעבודתי, נקרא 'לדרוש', ופירושו לחפש או לחקור. המונח "מדרש" נגזר מן הפועל לדרוש ומתייחס לקובץ של לימודים מדרשיים בנושאים הלכתיים, פרשניים או אגדתיים. המדרש הוא סוגה של פרשנות יצירתית, שיטה של פרשנות המקרא וצורת לימוד של דברים חדשים מתוך הפסוקים והמקורות שהייתה נהוגה בתקופת התנאים והאמוראים.³ תפקיד הדרשן היה להעמיק במשמעות הכתובה בפסוקי התנ"ך, לאתר משמעויות חדשות ולהסיק מסקנות מעבר למה שנראה לנו כמשמעותם הפשוטה של הפסוקים. המדרשים הראשונים היו מדרשי הלכה כלומר, מדרשים שמתוך הפסוקים מורים על חוקים והלכות שבאים לידי ביטוי בצורה מעשית, אולם בהמשך התפתחו מדרשים המעבירים רעיונות מוסריים, חברתיים ופילוסופיים המכונים "מדרשי אגדה". נענין בדוגמא הבא כדי להבין מהו מדרש ומהו הצורך במדרש אגדה:

בספר בראשית מסופר על זוג אחים, קין והבל, אשר הראשון היה עובד אדמה והשני רועה צאן. אם ננסה להבין את הסיטואציה שבה היו שני האחים (שהובילה לרצח הראשון בתנ"ך) רק על פי הקריאה של פשט הפסוקים אנו נגלה שעומדות לפנינו שאלות רבות שאינן פתורות. ישנו צורך אמיתי לדרוש את פשט הפסוקים, לחפש פירושים לפסוקי התורה ולהרחיב בעניינים המתוארים בה.

"וַיְהִי הַבֶּל, רֹעֵה צֹאן, וְקַיִן, הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה. וַיְהִי, מִקֵּץ יָמִים; וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה, מִנְחָה לַיהוָה. וְהַבֶּל הָבִיא גַם-הוּא מִפְּכֻרֹת צֹאנוֹ, וּמִחִלְבֵּהֶן; וַיִּשֶׁע יְהוָה, אֶל-הַבֶּל וְאֶל-מִנְחָתוֹ. וְאֶל-קַיִן וְאֶל-מִנְחָתוֹ, לֹא שָׁעָה; וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד, וַיִּפְּלוּ פָּנָיו."

2 על שתי הגישות במחקר בנוגע לעריכתו של מדרש ויקרא רבה ראו בפרק השני.

3 תנאים – הלמדנים, המשננים ומוסרי התורה אשר חיו במאה ה-1 וה-2 מימות הזוגות ועד לחתימת המשנה. אמונאים – חכמי התלמוד שפעלו במאה השלישית עד המאה החמישית (מתום חתימת המשנה ועד לחתימת התלמוד)

כאמור, שניהם הביאו מנחה לה', קין הביא מנחה מפרי האדמה ואילו הבל הביא קרבן מבכורות צאנו. הקב"ה שעה אל מנחתו של הבל ואילו את מנחתו של קין דחה. ה' הבחין בכעסו של קין וניסה ללמדו שבפעם הבאה ישתדל להביא את מיטב צאנו כקרבן.

" ויאמר יהוה, אל-קין: למה חרה לך, ולמה נפלו פניך? הלוא אם-תיטיב, שאת, ואם לא תיטיב, לפתח חטאת רבץ; ואליך, תשוקתו, ואתה, תמשל-בו. ויאמר קין, אל-הבל אחי; ויהי בהיותם בשדה, ויקם קין אל-הבל אחיו ויהרגהו."

כעת נתמקד בפסוק ח': **ויאמר קין אל הבל אחיו** - החלק הראשון של הפסוק סתום ואומר דרשני. עולות שאלות רבות רק מן הפסוק השמיני. איננו יודעים מה אמר קין להבל, איננו יודעים האם הבל ענה לו, ובמידה וכן- על מה הם דיברו, התווכחו או רבו. אולי רבו על הרכוש? אולי על משהו אחר? מתי התרחשה המריבה?

גם החלק השני של הפסוק "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו" אינו ברור. איך הרג קין את אחיו? האם קברו? האם מישהו תבע את דמו של הבל? כל השאלות הללו סקרנו לא רק אותנו אלא גם את הדרשנים ואת קהל הקוראים והשומעים. הבה ונקרא את המדרש המופיע בבראשית רבה:

" על מה היו מדיינים?

אמרו: בואו ונחלק את העולם.

אחד [קין] נטל את הקרקעות ואחד [הבל] נטל את המטלטלין.

קין אמר להבל: הקרקע שאתה עומד עליה, שלי!

וזה [הבל] אמר: מה שאתה לובש [בגדים מצמר כבשים] שלי!

הבל ציווה: חלץ ופשט את בגדיך!

קין אמר: פרח [הסתלק] מאדמתי!

מתוך כך "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו".

לפי הפירוש הראשון אנו מבינים שהם רבו על הרכוש. לאחר החלוקה- כל אחד רצה את רכושו והוויכוח הוביל לרצח. נעיין בדעה אחרת של רבי לוי השוללת את הדעה הקודמת. לטענתו אין הם רבים על הרכוש אלא שורש המחלוקת טמון במיקומו של בית המקדש. כבר כאן אנו רואים שיש צורת לימוד מיוחדת של הדרשן. הוא מבסס את דעתו על המילה "שדה" המופיעה אצלנו ובמקורות אחרים. (היקש ממקור אחד)

"רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר: שניהם נטלו את הקרקעות, ושניהן נטלו את המטלטלין.

ועל מה היו מדיינים? אלא, זה אומר: בתחומי בית המקדש נבנה.

וזה אומר: בתחומי בהמ"ק נבנה, שנאמר ויהי בהיותם בשדה, ואין שדה אלא בהמ"ק.

היך מה דאת אמר (מיכה ג): ציון שדה תחרש.
ומתוך כך (בראשית ד): ויקם קין אל הבל אחיו וגו'.

רב הונא מספק את גירסתו לאירוע- ייתכן שהרצח הראשון נגרם כתוצאה מריב רומנטי על ליבה של נערה?

”אמר רבי הונא: תאומה יתירה נולדה עם הבל. זה אומר: אני נוטלה, שאני בכור.

וזה אומר: אני נוטלה, שנולדה עמי. ומתוך כך ויקם קין”⁴

אין כאן המקום להביא את כל המדרש ולצטט את תשובותיהם על כל השאלות שצינתי. אך ברור לעין שהרבנים התמודדו עם הקשיים שעלו בקריאת הפסוקים והיו חלוקים בדעותיהם. אין תשובה אחת נכונה לכל שאלה. אנו רואים שיש ניסיון לדרוש את החלקים החסרים או את שאינם מובנים (מסיבות מגוונות- תוכן, דקדוק, תחביר, מילה מיותרת וכו') בדרכים שונות.

בנוסף להסברים ולפרשנויות עולה מהמדרשים השקפת עולמם של החכמים בתחומים רבים ומגוונים. למשל, במדרש כאן החכמים אינם מפרשים את סיפורם של קין והבל בלבד אלא מבטאים את השקפת עולמם על טבע האדם. ישנו כאן ניסיון להסביר מהם מקורות האלימות בעולם כלומר, מהם הגורמים המובילים לסכסוכים בין בני אדם (קנאה, נשים, ממון) ובמקביל ישנו ניסיון לחנך וללמד מוסר את הקהל הרחב.

1.2 מדוע ללמוד מדרש? על חשיבות לימוד המדרש

ידיעת ה' היא מקצוע בתורה, שיש לעסוק בו בצורה מסודרת ושיטתית ממקורותיו הראשוניים. חז"ל מציינים, שאחד המקורות החשובים לכך הוא לימוד האגדה, המוביל להכיר את מי שאמר והיה העולם. ”דורשי הגדות אומרים: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם - למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו”.⁵

לימוד המדרש הוא חלק מרכזי מאוד בלימוד האמונה. הלומד מעמיק בדברי חז"ל ונחשף להשקפת עולמם בנושאים מרכזיים ומשמעותיים כמו: עבודה ותיקון המידות, יחס האדם לעולם ולבריאה והאמונה בקב"ה. המדרש והאגדה הם אבן יסוד בלימוד האמונה, הם המקור ללימוד האמונה והמחשבה הישראלית ולכן חשוב מאוד לקבוע מקום וזמן ללימוד האגדה, בצורה שיטתית וקבועה. כשם שלא ניתן להכיר את עולם ההלכה מבלי ללמוד את התלמוד, כך לא ניתן להכיר את עולם האגדה, מבלי ללמוד את מדרשי חז"ל.

⁴ [מעובד על פי מדרש בראשית רבה, פרשה כ"ב סימן ז']

⁵ (ספרי דברים, מ"ט)

מקורות לחשיבות לימוד המדרש :

אבות דרבי נתן פרק ח

"עשה לך רב" כיצד? , מלמד שיעשה לו את רבו קבע, וילמד ממנו מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות. טעם שהניח לו במקרא סוף שיאמרו לו במשנה, טעם שהניח לו במדרש, טעם שהניח לו במדרש סוף שיאמרו לו בהלכות, טעם שהניח לו בהלכות סוף שיאמרו לו באגדה, נמצא האדם ההוא יושב במקומו ומלא טוב וברכה.

על פי אבות דרבי נתן מוטלת חובה על כל אחד לעשות לו רב, לבחור לו מלמד ומורה קבוע אשר שולט בכל התחומים התורניים. רב המסוגל ללמד אותו מקרא, משנה, מדרש, הלכות והגדה על מנת שיוכל לזכות בברכה ובטוב.

גם המקור הבא בפרק כ"ח מהלל את לומדי המדרש. המקור מציין שלוש דרגות של תלמידי חכמים : בדרגה הנמוכה ביותר נמצאים "אבני הגזית", תלמידי חכמים המסוגלים ללמוד מדרש ברמה הפשוטה ומתעסקים רק בלימודו. כשהם נשאלים ונבחנים על החומר שלמדו, עונים הם תשובה מתוך המדרש בלבד. מעליהם "אבני הפינה" אשר אמנם לומדים מדרש והלכות אך כשהם נשאלים ונבחנים על החומר שלמדו במדרש- תשובתם אינה מתייחסת ללימוד המדרש. המדרש כנראה נשאר אצלם ברובד הפשוט ביותר ולכן עונים הם רק בהלכה. הדרגה הגבוהה ביותר מתייחסת לתלמידי החכמים, "אבני הפסיפס", השולטים גם במדרש, בהלכות, באגדות ובתוספתות. כשהם נשאלים על המדרש שלמדו, עונים הם תשובה מקיפה וכוללת המתייחסת לכל תחומי הלימוד : למדרש, להלכה, לאגדות ולתוספתא.

אבות דרבי נתן פרק כ"ח.

רבי אלעזר בן שמוע אומר : שלש מדות בתלמידי חכמים, אבן גזית. אבן פינה. אבן פסיפס. אבן גזית כיצד, זה תלמיד ששנה מדרש, בזמן שתלמיד חכם נכנס אצלו שואלו במדרש אומר לו, זהו אבן גזית שאין לה אלא פה אחת. אבן פינה כיצד, זה תלמיד ששונה מדרש והלכות, בזמן שתלמיד חכם נכנס אצלו שואלו במדרש אומר לו, בהלכות אומר לו, זהו אבן פינה שאין לה אלא שתי פיות בלבד. אבן פסיפס כיצד, זה תלמיד ששונה מדרש והלכות ואגדות ותוספתות, כשתלמיד חכם נכנס אצלו שאלו במדרש אומר לו, בהלכות אומר לו, בתוספתות אומר לו, באגדות אומר לו, וזו היא.

גם התנא רבן יוחנן בן זכאי⁶ על פי הכתוב במסכת סוכה בדף כ"ח עמוד א' לא הניח בלימודו ומילא את אוצרותיו הרוחניים והתורניים בלימוד האגדה ובדקדוקי התורה על מנת ללמד את תלמידיו ואוהביו ולמלא אותם באוצרות התורה.

⁶ מגדולי התנאים ומנהיג חשוב בתקופת חורבן בית שני והמרד הגדול במאה הראשונה לספירה. נחשב לדמות המרכזית שפעלה לשיקום היהדות הרוחנית לאחר החורבן.

סוכה כ"ח ע"א

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד, הלכות ואגדות, דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, קלים וחמורים וגזרות שוות, תקופות וגימטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים, משלות כובסין, משלות שועלים, דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול - מעשה מרכבה, דבר קטן - הויות דאביי ורבא. לקיים מה שנאמר בספר משלי פרק ח': "להנחיל אהבי יש ואצרתיהם אמלא"

במדרש על פרשת כי תשא מובא דיאלוג קצר בין הקב"ה למשה רבינו. משה המנהיג ראה שאין מחילה לעם ישראל והבין שמרחפת מעל ראשם סכנת אבדן. החליט לקשור את גורלו ונפשו בנפשם ולכן חטא ושבר את הלוחות. בשיחה עם בורא העולם התעצב משה והצטער. על חטאם של בני ישראל מחל ה' בזכות התעקשותו של משה רבינו ואילו משה, עבד ה', לא ידע מי יסגור על חטאו הפרטי- שבירת הלוחות.

שמות רבה פרשה מ"ו, א

וארא והנה חטאתם לה' אלהיכם ראה שאין לישראל עמידה, וחבר נפשו עמהם, ושבר את הלוחות. ואמר להקב"ה: הם חטאו ואני חטאתי ששברתי הלוחות, אם מוחל אתה להם, אף לי מחול, שנאמר (שם לה): **ועתה אם תשא חטאתם**, כן לחטאתי מחול, ואם אין אתה מוחל להם, אל תמחול לי, אלא **מחני נא מספרך אשר כתבת**. אמר ר' אחא: לא זו משם עד שפנה חטייה שלהם [חטאם], שנאמר: "ויפן וירד משה", כיון שפנה חטייה שלהם אמר משה: הרי היה לישראל מי שיבקש עליהם, אני מי יבקש עלי, התחיל מצטער על שבור הלוחות

אמר לו הקדוש ברוך הוא שאין לו להצטער. לא רק שהקב"ה מחל לו על שבירת הלוחות הראשונים אלא שהלוחות השניים מעולים יותר ומשופרים. בהם כתובים גם הלכות, מדרשים ואגדות ולא רק עשרת הדיברות

"אמר לו הקב"ה: אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הדא הוא דכתיב (איוב יא) "ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה", ולא עוד אלא שאתה מבושר שמחלתי לך על חטייה שלך, שנאמר (איוב י"א) "ודע כי ישה לך אלוה מעונך".

להלן שני מקורות נוספים בויקרא רבה המהללים את תורת ארץ ישראל. במקור הראשון מיוחדת ישראל מכל המקומות ואין תורה כמו תורתה של ארץ ישראל בעקבות המצאותם של הבדולח ואבן השוהם- המקרא, המשנה, התלמוד וההלכות והאגדות. במקור השני מפארים ומשבחים את הלומדים שזכו לקבל מהיושב במרומים מִדָּה בכל התחומים ובכללם המדרש והאגדה.

ויקרא רבה פרשה י"ג, ה'

הדא הוא דכתיב "ונהר יוצא מעדן", מקום שהדין יוצא, "ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים", אלו ארבעה נהרות, "שם האחד פישון", זה בבל, על שם (חבקוק א): "ופשו פרשיו", "הוא הסובב את כל ארץ החוילה", זה נבוכדנצר

הרשע שעלה והקיף את כל ארץ ישראל שמייחלת להקב"ה, הדא הוא דכתיב (תהלים מב) "הוחילי לאלהים", "אשר שם הזהב", אלו דברי תורה שנאמר (תהלים יט): "הנחמדים מזהב ומפז רב", "וזהב הארץ ההיא טוב", מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל, "שם הבדולח ואבן השהם", מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות.

ויקרא רבה פרשה ט"ו, ב'

דבר אחר, "לעשות לרוח משקל", אמר רבי אחא: אפילו רוח הקודש ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל, יש שמתנבא ספר אחד ויש שנים. אמר רבי סימון: שני דברים נתנבא בארי ולא היה בהם כדי ספר ונטפלו בישעיה, ואלו הן (ישעיה ח) "וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים", וחברו "ומים תכן במדה". אמר רבי יודן ברבי שמואל: ואפילו דברי תורה שנתנו מלמעלה לא נתנו אלא במדה, ואלו הן מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדה. יש זוכה למקרא ויש למשנה ויש לתלמוד ויש להגדה ויש זוכה לכולן.

גם בדורות האחרונים לא נס ליחה של האגדה. חשיבותה להתחזקות בעבודת ה' מוזכרת בכתביו של הרב קוק מספר פעמים:

"לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק בחקר הלכה המעשית לבדו. החלק הרוחני שבתורה, לכל רחבו, עמקו והיקפו, מוכרח גם הוא למצא מקום בישיבה. האגדות, המדרשים הנגלים והנסתרים, ספרי המחקר והקבלה העיונית, המוסר והרעיון, הדקדוק, הפיוט והשירה, כמובן של חכמי אמת וחסידי הראשונים, גם הם **הנם גופי תורה**,..."⁷

הרב קוק זצ"ל מגדיל לעשות- בדבריו הוא מורה להתמיד בלימוד מדרשי חז"ל בעיון וגם בבקיאות ומוסיף הדרכה ללימוד מדרש:

"ידע כבודו, שכל עיקר כונתי בחוברותי, ובכל מה שאני כותב, הוא רק לעורר לבב תלמידי חכמים, זקנים וצעירים, לעסוק בעיון בפנימיות התורה, בין במוסר בכל הדרכים הנמצאים עמנו מקדושי עליון, בין במחקר בכל הספרים הקדושים שהנחילונו רבותינו הגאונים בעלי המחקר, בין בקבלה על פי כל הדרכים שהם מורשה לנו מאבותינו זי"ע, בין על דרך הראשונים, בין על דרך האחרונים, בין על דרך החסידות, בין על דרך רבינו הגר"א והרמ"ח לוצאטו ז"ל. וללמוד את כל הספרים עם דברי זוה"ק וספד"צ⁸, ספר הבהיר וספר יצירה, וכל מדרשי חז"ל, בעיון ובבקיאות, צריך על זה התמדה גדולה, ממש כהתמדת הש"ס ופוסקים..."⁹

ואכן, הרב עצמו נהג כך, כפי שהעיד בפני תלמידיו: מדרש למדתי כמו שלומדים גמרא.¹⁰

⁷ (אגרות ראי"ה ח"א, אגרת קמ"ו)

⁸ ספרא דצניעותא הוא שמו הארמי של חלק מספר הזוהר הנמצא בסוף פרשת תרומה. (בפירוש מילולי: הספר המוצנע/המוסתר).

⁹ (אגרות ראי"ה ח"א, אג"מ"ג)

¹⁰ (חיי הראי"ה עמ' ק"ע)

לימוד המדרש כלימוד גמרא הוא לימוד שיטתי, שורה אחר שורה ופסקה אחר פסקה. הניסיון להבין את הלך רוחו של הפרשן, הניסיון להעמיק ברבדים הנסתרים של המדרש גורם לכך שאנו באמת לומדים את דברי חז"ל, ולא רק מוצאים את השקפתנו בדברי חז"ל.

הקריאה וההבנה הפשוטה ביותר טומנת בחובה גם רובד רוחני ועמוק יותר. הרבה מיסודותיה של תורת הסוד גנוזים במדרשים. על הקשר המיוחד בין המדרשים לתורת הסוד הרחיב הרמח"ל, רבי משה חיים לוצאטו, במאמרו ¹¹:

"והנה כבר ידעת שמה שהביא לחז"ל לכתוב דברי התורה שבעל פה אחר היות המקובל אצלם שדברים שבעל פה אסור ללמד בכתב, היה מה שראו שהיו הדיעות הולכות ומתחלשות באורך הגלות וחליפות הזמנים, והזכרון מתמעט והסברא מתקצרת, ונמצאת התורה משתכחת. על כן בחרו משום עת לעשות לה', לחקוק בספר פירוש המצות כולו, למען ישאר קיים כל הימים, והוא כלל המשנה והגמרא. והנה התבוננו עוד וראו שבחששא זאת שחששו על חלק המצות ראוי היה לחוש גם כן על חלק סתרי התורה ועיקרי האלקיות, אך אין התיקון שמצאו לחלק המצות ראוי לחלק הסודות, וזה כי ביאורי המצות והדינין אין היזק כלל אם יכתבו בספר בביאור גלוי לכל קורא, אך חלק הסודות אין ראוי שימסר כך לפני כל הרוצה ליטול את השם, לא מצד יקר המושכלות, ולא מצד עמקם. אם מצד יקרם, כי אינו כבודו של הבורא ית' שימסרו סתרי ביד אנשי מדות רעות, ואפילו שיהיו חכמים מחוכמים. ואם מצד עמקם, שהרי העניינים באמת עמוקים מאד ולא יצליחו בם אלא אנשים זכי השכל ומלומדים בדרכי העיון היטב, ואם יפגעו בם שכלים גסים אף בלתי מלומדים בעיונים, יוציאו העניינים האמיתיים היקרים לשיבושים ודיעות רעות. על כן גמרו לבצוע את הדין, והיינו לכתוב אותם, למען לא יאבדו מן הדורות האחרונים, אך בדרכים נעלמים ומיני חידות שלא יוכל לעמוד עליהם אלא מי שמסרו לו המפתחות, דהיינו הכללים שבהם יובנו הרמזים ויפורשו החידות ההם, ומי שלא נמסרו לו המפתחות יהיו לפניו כדברי הספר החתום וכאלו לא נכתבו כלל. והמפתחות האלה השאירם בידי תלמידיהם שקבלום מידם, ואמנם עליהם סמכו שלא ימסרום אלא לתלמידיהם אחרים הגונים כהם, וכן מדור אל דור. והמה הזהירו וכן צוו לכל משכיל ומלמד שיהיה מזהיר ומכריז לכל, שדברי חכמים וחידותיהם צריכים למוד, ושכל הקרוב להם ואין המפתחות בידו אינו אלא רוצה ליכשל. ואולם אחרי הזהירה האזהרה הזאת, אם יבא איש ויעפיל ליכנס בם והמפתחות אינם בידו, וכשל אחור ונשבר, הנה דמו בראשו יהיה והם את נפשם הצילו".

לעיל דובר על חששם של חז"ל לשכחת התורה שבע"פ. חשש זה, על פי הרמח"ל היה קיים לא רק ביחס לתכנים ההלכתיים של התורה אלא אף ביחס לסתרי תורה. בדומה לכך שישנה מסורת הלכתית העוברת בעם ישראל, כך יש מסורת של "סתרי תורה ועיקרי אלוהיות" וחששם של חז"ל לשכחת התורה הינה ביחס לשתי מסורות אלו. על כן, אף את סתרי התורה כתבו חז"ל. אולם, כתיבתה של מסורת הסוד שונה באופיה מכתיבת המסורת ההלכתית. בעוד שאת המסורת ההלכתית כתבו חז"ל בגלוי לכל קורא, הרי שאת סודות האלוהות חז"ל הצפינו בתוך תושב"ע והלבישו אותם בלבוש של אגדות. הרמח"ל מונה שתי סיבות לכך שאת המסורת של סתרי התורה יש להצפין:

¹¹ מאמר על ההגדות, רבי משה חיים לוצאטו, הוצאת "אהבה" - ווארשא תרצ"ו

- מצד כבוד ה' - אין זה מכבודו של ה' שסודותיו ימסרו ביד "אנשי מדות רעות".
- מצד עומק הסודות - הצפנת תוכן מסוים מבטיחה שרק אנשים חכמים ונבונים יוכלו לגעת באותם סודות.

אם כך, מבינים אנו כי המדרשים ודברי האגדה מהווים כלי חינוכי חשוב מאוד אשר דרכם מעבירים חז"ל את השקפתם בעניינים שונים כמו כן הם כוללים בתוכם את סתרי התורה אשר על ידי לימוד מעמיק ונכון ניתן לחדור אל עומק הדברים ולגלות את האוצרות הטמונים בהם. לבסוף ראינו שידיעת ה' והאמונה בה' יתברך מתחזקת עם לימוד עולם האגדה, המדרש ומדרשי חז"ל- ולכן אין לזלזל בלימוד המדרש אלא יש ללומדו בצורה שיטתית ויסודית.

2. פרק שני- ויקרא רבה במחקר

שמו של המדרש.¹²

בארמית- משמעות המילה "רבא" או "רבה" היא גדול. פרופסור שטמברגר כותב שבדומה ליתר החיבורים מתקופת חז"ל, שמו של המדרש לא ניתן לו על ידי מחברו והוא מכונה לראשונה בתקופת הגאונים ב'ספר השאלות' בשם 'אגדה של ויקרא'.¹³ השם 'ויקרא רבה' מופיע מאוחר יותר על ידי מעתיקים, לדוגמא, בסוף כתב יד לונדון של המדרש נכתב 'חסלת אגדה דויקרא רבא'. סביר להניח כי התואר 'רבה' נוסף למדרש ויקרא רבה, כמו גם למדרשים רבים נוספים, בהשפעת שמו של מדרש אחר- מדרש בראשית רבה המתוארך לפני ויקרא רבה ופותח במילים: "רבי הושעיה רבה פתח".

זמן עריכת המדרש.

אחד המדדים בהם משתמשים לקביעת זמנו של חיבור הוא יחסו לחיבורים אחרים המוקדמים לו ומצוטטים בו, ויחסו לחיבורים המאוחרים לו המצטטים ממנו. ישנה טענה שהייתה מקובלת בקרב החוקרים שמדובר באוסף של תעתיקים של דרשות שנאמרו בעל-פה בארץ ישראל בתקופת התלמוד כלומר בערך במאה החמישית.¹⁴ החוקר החשוב ישראל צונץ קבע את זמנו של מדרש ויקרא רבה לאמצע המאה השביעית, מכיוון שלדעתו מדרש ויקרא רבה עשה שימוש במדרש בראשית רבה, שנערך לשיטתו במאה השישית.¹⁵ אלבק בספרו, מדרש ויקרא רבה עמוד מ"ב, קובע ש'המדרש נתחבר בזמן לא רחוק מבראשית רבה בערך בסוף המאה החמישית או במאה השישית'. מרגליות טוען שכל היצירות – בראשית רבה, ויקרא רבה ופסיקתא דרב כהנא הן בנוות תקופה אחת וזמן עריכת המדרשים הללו הוא בסמוך לזמנם של אחרוני החכמים הנזכרים בהם כלומר המאה החמישית

¹² הספר מבוא למדרשים, מאת עיינת רייזל, הוצאת מורשת.

¹³ Stemberger.G , Einleitung in Talmud and Midrasch.

¹⁴ מדרש ואגדה, יונה פרנקל 793-794
¹⁵ הדרשות בישראל עמוד 80.

ובכך מסייג את הדעה המקובלת במחקר שויקרא רבא מאוחר לבראשית רבא. כמו כן טוען מרגליות¹⁶ שבמאה הסמוכה לאחר חיבור הירושלמי נשתנה סגנון היצירה המדרשית מן הקצה אל הקצה. במאות החמישית והשישית נתפתח סגנון מדרשי של 'הילמדנו-תנחומא' המעבד את החומר במדרשים המקוריים הקדומים, מתרגמו לעברית ומטשטש את המסורת של שמות החכמים. דרך יצירה זה התפשטה כנראה בהשפעת הפיוט שהחל תופס את מקומה של הדרשה. העובדה שמדרש ויקרא רבא נקי לגמרי מתערובת של סגנון הילמדנו-תנחומא- משייך אותו כנראה לסוף המאה הרביעית-תחילת המאה החמישית. **ברוך ויסוצקי** תומך גם הוא במרכזי מרגליות. לאחר השוואה בין ויקרא רבא ובין מדרשים מוקדמים, במיוחד הסיפרא, פסיקתא דרב כהנא, בראשית רבא והתלמוד הירושלמי ובין ציטוטים המופיעים בויקרא רבא ולאחר בדיקת השמות של האמוראים המופיעים בויקרא רבא- מתאריך את חיבורו של ויקרא רבא לאמצע המאה הרביעית- חמישית לספירה¹⁷ גם השפעתה של הספרות היוונית ההלניסטית על החיבור/היצירה "ויקרא רבא" מהווה בסיס לקביעתו זאת.¹⁸ בעניין שאלת מקורותיו של חמשת הפרקים המשותפים לפסיקתא דרב כהנא ולויקרא רבא- "מי לקח ממנו" כדאי לראות את הדעות השונות אותם מביא דוקטור גונטר שטמברגר¹⁹ בספרו.

מקום יצירת המדרש ושפתו.

ויקרא רבא הוא מדרש ארץ ישראלי מובהק. הוא נערך בארץ ישראל- דרשות על פי פרשות ולא פסוק אחרי פסוק. המדרש נכתב בעברית המעורבת עם ארמית ארץ ישראלית. המיזוג של שתי הלשונות יחד עם השימוש ביוונית חופף גם במדרש בראשית רבא. שמות החכמים המוזכרים במדרש הם חכמי ארץ ישראל ומוזכרים בו מעט חכמים בבליים מדורות האמוראים הראשונים בלבד. ריכוז שמות המקומות בארץ ישראל המוזכרים במדרש ויקרא רבא מעיד על מקומות הישוב של היהודים באותה התקופה בארץ ישראל. רוב מקומות היישוב המוזכרים הם באזור הגליל, ויש להניח כי המדרש נערך באזור זה. גם ההלכות והמנהגים המוזכרים במדרש תואמים את ההלכה על פי התלמוד הירושלמי, הארץ ישראלי. במדרש יש גם עדויות למציאות החיים בארץ ישראל – הקושי בשמירת השמיטה, אכילת התרומות והמעשרות על יד הכוהנים, מנהגי קבורה בציפורי, ועוד.

תכני המדרש.

על פי חלק מן החוקרים (היינמן, אלבק, נורמן כהן) נטען שמדובר בטקסט המבוסס על מסורות בעל-פה ושמושב החיים שלו הוא בבתי הכנסת- כלומר הדרשות הועברו בבתי הכנסת. ייתכן שהן נאמרו לפני קריאת התורה או בד בבד עם הקריאה של הפרשות (על פי הסדר הארץ ישראלי). לטענתם, ישנו קשר בין סדר הקריאה השבועי לדרשות הנאמרות. מנגד ניצבים חוקרים, ובראשם צונץ הטוענים שיש להתייחס לויקרא רבא כאל טקסט ספרותי עומד בפני עצמו ושמושב החיים של ויקרא רבא אינו בבתי הכנסת. כך מביא צונץ בספרו²⁰ "אמנם נערכו דרשות בבתי הכנסת אך פעמים רבות העתיקה הדרשה את מקומה והועברה בבתי המדרש, לעיתים תחת כיפת השמים, לפני בית הנשיא ולפני ביתו של ראש הגולה. היחס שבין הדרשות לקריאת התורה, התורה ולעבודת ה' לא תמיד עמד בעינו... הדרשה וההוראה נשארו יצירה חופשית שנולדה מתוך שיקול דעתו של המורה, השתתפות

¹⁶ מדרש ויקרא רבא מאת מרכזי מרגליות – מבוא עמוד XXXIII, 33

¹⁷ Golden bells and pomegranates, Visotzky, Burton L. - Tübingen : Mohr Siebeck, 2003

¹⁸ Golden bells and pomegranates, Visotzky, Burton L. - Tübingen : Mohr Siebeck, 2003 chapter 5,6

¹⁹ Günter Stemberger, Einleitung in Talmud and Midrasch, 9 321-322.

²⁰ הדרשות בישראל, פרק 20 עמוד 167

הקהילה וצורך המצב כלומר הדרשות נוצרו והועברו במקומות שונים ואין קשר מחייב בין הדרשות שנאמרו לבין קטע הקריאה השבועי.

גם ויסוצקי טוען כי החיבור לא נוצר על מנת ללוות את סדר הקריאה של חומש ויקרא בבית הכנסת אלא להיות חיבור אגדי לספר ויקרא, ולכן אין צורך להתאים בין פרשות המדרש לסדרי הקריאה, ולא כל פרשה אכן משקפת סדר קריאה.²¹ הוא אינו מסכים עם ניסיון ההתאמה של פרשות המדרש לסדרי הקריאה השבועית וטוען שהיא מוטעית ושגויה מיסודה. ראשית, משום שאין חפיפה בין קטע הקריאה השבועי ובין התאריכים בהם נופלים החגים בלוח השנה. שנית, מפני שאין קריאה אחידה של אותם קטעים בכל בתי הכנסת ולבסוף משום שישנו קושי אמיתי לקשר בין התוכן של הקריאה השבועית ובין 37 פרקי המדרש.²² לדעתו ישנה התעלמות מכוונת מהתכנים של תורת כהנים - עניין עבודת בית המקדש והקרבת הקורבנות נשארו מאחור, התכנים מתמקדים ברבנים והמדרש מתעסק באגדות ולא בהלכות. התזוזה החזקה של הספרות הרבנית היא ההשתקפות של הסדר החדש, היא חושפת בפנינו את ההחלפה של המערכת הישנה - עבודת בית המקדש ואנשי הכהונה במערכת החדשה - לימוד התורה - המיוצגת על ידי הרבנים.

פרשה כ"ה שבה אני עוסק פותחת בפסוק "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל" ובתוכה דרשה אלגורית על העיסוק בתורה הנקראת עץ החיים סגולת התורה ללומדיה ומחזיקיה. על פי הדרש, עתיד הקב"ה לשמור על לומדי התורה ולעשות לבני התורה ולבעלי המצוות צל (מתחת לעצים?) בגן-עדן. בהמשך מוזכרת מימוש הבטחתו של הקב"ה לעם ישראל להכניסם לארץ חלב ודבש, ארץ מושלמת ללא דופי- ומפרשים את הפסוק כמצוות נטיעה ממש: "אף הקב"ה לא נתעסק אלא במטע תחילה, אף אתם תתעסקו במטע". כמו כן משובצת מעשייה, הסיפור על הזקן שנטע עצים והביא מפירותיהם למלך ועל שכנו שביקש לחקותו, המצטיינת בפרטים מוחשיים ובסגנון רענן ומוסיפה חיות וכוח משיכה לדרשתו ומורה לאדם לנטוע נטיעות גם לדורות הבאים. בהמשך עורלת הפירות מתקשרת לעורלת הגוף, מצוות ברית המילה. ובסוף הפרשה - עניין של סמיכות פרשיות.

מבנה המדרש.

ויקרא רבה דומה בסגנונו ובלשונו ובאופן דרישתו לבראשית רבה. ההבדל הוא שבראשית רבה מסודר כסדר הפסוקים, ואילו ויקרא רבה מתייחס לראשי הפרשיות העיקריים, 37 במספר, ודורש בהן דרשות ארוכות על פי הדרשות בפסיקתא, כעין דרשות שדורשים בפני העם. כל פרשה בויקרא רבה היא חטיבה מיוחדת בפני עצמה המתחילה בפתיחה, או בכמה פתיחות ואחריה באות דרשות לפסוק בראש הסדר ובסופם באה תמיד חתימה או סיום קצר בדברי ברכה ונחמה.

הפתיחות - הן פסוקים רחוקים מתוך פסוקים בנביאים ובכתובים העוברים מסלול מסוים של לימוד עד שמגיעים בסופה של הדרשה לפסוק הלקוח מהפרשה. במהלך המסלול יש רגישות פנטסטית לקריאת הכתוב - שאלות פשוטות ושובות דרש. הדרשנים המוכשרים מתמודדים עם קשיים לשוניים רבים - כפילויות, ייתור של מילים, חוסר של מילים, שינוי של סגנון וכו' - בעזרת כללי לימוד מדרש הידועים להם ולחלק מציבור השומעים. כדי לרדת

²¹ Golden bells and pomegranates, Visotzky, Burton L. - Tübingen : Mohr Siebeck, 2003 chapter 2

²² golden bells, chapter 2 12-14

לעומקם של הדברים ולהבין את הדרשה או את המסר המועבר לקהל השומעים, יש צורך להכיר את עולם המושגים של הדוברים בתקופת כתיבת המדרש ויש להבין את הקו המנחה של הדרשן.²³ המדרש, כמו מדרשי אגדה רבים, הוא כמו שיר. חשוב להבין את ראשו של הדרשן, המשורר, כדי להבין את ההקשרים.

בחקר המדרש הנשען על המודל האוראלי, נטען כי קטעי האגדות והמדרשים מסווגים או מוגדרים לצורך פרשני או הטפה (exegetic" or as "homiletic). הפתיחות משמשות מבוא לעיקר העניינים של הדרשה בציבור, הוא ה'גופה', גוף הדרשה. על פי השיטה ה"מקובלת" ישנה הנחה שמתחת לטקסט שנאמר בעל פה טמונה הטפה ודרשה רבנית. הנואם או מעצב הדרשה מתיימר להציע פתרון דרשני (שורה אחר שורה או אפילו מילה אחר מילה) לבעיות דקדוקיות, נרטיביות, מוראליות ותוכניות בפירוש לטקסט מן המקורות.

ויסוצקי מציע מודל אחר. הוא מצדד במודל ההלניסטי המסביר בצורה אחרת את החלוקה של הפרשות ל'פתיחה' ו'גופה'.²⁴ לדעתו, ה'פתיחה' ו'הגופה' בויקרא רבא תואמות ל "proem" and "soma", כפי שהציע היסטוריון יווני בשם לוסיאן.²⁵ ויסוצקי טוען כי הפתיחות, בחלקן קצרות ובחלקן ארוכות, הן חומרים מלוטשים ומעוצבים במתכונת של פתיחה לנרטיב ארוך יותר, לגוף הדרשה. הן כוללות פנייה של המחבר או העורך אל הקורא לשם הצגת עניינים אחדים הנוגעים לדרשה או לספר וייתכן שנערכו לאחר איסוף החומרים שב'גופה'. אין מדובר בדרשות שנאמרו בעל-פה אלא מדובר בעריכה מושכלת של חומרים המייפה ומבליטה את היבטיו של החיבור. לפנינו עריכה של חומרים לא על פי מחזור הקריאה השבועי הארץ ישראלי ולא על פי מערך שיעורים אחידים בכל בתי הכנסת, אלא כאלה המייצגים את האג'נדה הרבנית ואת תפקידם המרכזי של התפילה והלימוד ומנגד את שקיעתם של טקסי הקרבת הקורבנות בבית המקדש על ידי הכוהנים.²⁶ בהיעדרה של עבודת הפולחן, מצדיק מדרש ויקרא רבה את הימצאותו של ספר ויקרא כדי ללמד את משנת חז"ל ולהעלות את קרנה של היהדות הרבנית.

החתימה - כל פרשה מסתיימת בחתימה ברורה, בסיום קצר בדברי ברכה ונחמה כאשר כל פרשה היא חטיבה סדורה העומדת בפני עצמה ואינה מקושרת עם הדרשות שלפניה ושלאחריה.

אלמנטים חדשים של סטיל, מבנה ועריכה ממקמים את ויקרא רבה כנקודת מפנה בספרות הרבנית. אחת המסקנות העולות בספרו של ויסוצקי היא שהמבנה שהושפע מן הספרות ההלניסטית תפס מקום חשוב מאוד בעריכה. גם אם לעיתים נאספו קטעים בעלי תוכן זהה (תחת אותה רובריקה) - הם סתרו אחד את השני או התגלו כאוסף מגוון של קטעים. ויסוצקי מנמק את בחירתו במודל ההלניסטי על ידי כך שהוא מראה כי לויקרא רבה יש מקבילות הלניסטיות מבחינת המבנה הנושא והתוכן. המשלים ומשלים עממיים מהסוג של המלקטים היוונים, מצויים בו לרוב והוא זרוע בשפע של מילים השאלות מן השפה היוונית.

²³ על קצה המזלג - חמור דאז מתייחס לאדם חכם (לעומת חמור במקרא... ויט שכמו לסבול), שועל בלשון חכמים הוא סמל לערמוניות ופחות מתקשר עם החייה וכו'.

²⁴ מקורו של המודל ההלניסטי בחיבורו של לוקיאנוס מסמוסטת, סטיריקון מן המאה השנייה.

²⁵ Golden Bells, especially chapter 3, pp. 23–30 on "proem and soma" and pp. 31–40 on Hellenistic miscellany.

²⁶ Golden Bells, 12, n. 9.

חלק מכללי הלימוד:

איך מרשים לעצמם הדרשנים לקרוא ולהבין מילים מסויימות שלא על דרך הופעתן בפסוקים? איך יוצרים הדרשנים קשרים בין פסוקים מספריים שונים ומחברים שני נושאים הנראים לעיתים מאולצים ולא מובנים לטובת דרשותיהם בביטחון כה רב?

דרכי המחשבה של חז"ל בהבנת הטקסט שונות מדרכי הבנתנו. חכמים התייחסו אל הטקסט המקראי לא כטקסט אנושי רגיל אלא כהתגלות לאדם משמים ולכן עלינו לגלות בטקסט משמעויות רבות ומגוונות על ידי דרכי הבנה שונות מן הרגיל. יונה פרנקל מבאר את הנחת המוצא של הדרשנים:

*"אחת מתפיסות היסוד של חז"ל לגבי המקרא היא שכל חלקיו, כל מילותיו וכל ענייניו הם יחידה אחת. בעיני חז"ל המקרא הוא כגוף חי אחד שכל איבריו ניזונים כמערכת אחת, ולכן בכל איבר ניכרת אחדותו של הגוף וכל איבר במקומו יכול להשפיע על חברו הרחוק ממנו".*²⁷

ההבנה היא שכל המקרא הוא יחידה אחת המאפשרת לנו ללמוד על נושא מסוים ממקורות שונים העוסקים בתחומים אחרים לגמרי ולכן ישנה אפשרות לדרוש את המילים ואת הפסוקים בדרכים שונות ומגוונות. יתרה מזאת, החכמים היו חופשיים לדרוש בעזרת כל הלשונות ובעזרת כל רמות הלשון מתוך שסברו והאמינו שאין שום לשון או צורת התבטאות שאין לה רמז במקרא.

סיבה נוספת לכך שחז"ל התייחסו לטקסט בדרך שונה היא ההשפעה התרבותית של תרבות יוון ורומא. רוב החכמים והדרשנים חיו בימי המשנה והתלמוד והושפעו מ"דרכי דרשה" שהיו נפוצות ונהוגות בספרות היוונית. דוגמא יפה לכך מביא ש' ליברמן בפרק העוסק במדרשי הכתובים בהלכה ובאגדה.²⁸ ההסטוריון הרומי פלוטארך כותב על חיי אלכסנדר מוקדון. כאשר הוא הגיע עם צבאו לשערי העיר צור (Tyros) בצפונה של ארץ ישראל וצר עליה במשך חודשים ארוכים, חלם חלום על אל יווני בשם (Satyros) ולא הבין את חלומו. הפותרים חילקו את המילה Satyros לשתיים ופתרו: Se Tyros כלומר העיר צור, שלך היא! ואכן אלכסנדר מוקדון כבש את צור. חלוקת מילה לשתיים ובמשמעות חדשה היתה תופעה מצויה בתרבות הקלאסית. גם דרך הדרשה "השוואה אל השווה", גזרה שווה בלשונם של חז"ל, היתה נפוצה מאוד בספרות היוונית וייתכן שחכמים הושפעו והשתמשו בדרכי הדרשות הנפוצות דאז הנראות לנו היום שונות ומאולצות.

באופן כללי ניתן לחלק את הדרשות לשני סוגים מרכזיים: דרשות של מילים ודרשות של פסוקים.²⁹

²⁷ יונה פרנקל, מדרש ואגדה כרך א יחידות ב וג הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"ז, תל-אביב.

²⁸ ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג, עמוד 207.

²⁹ יצחק היינמן בספרו "דרכי האגדה", מחלק לארבעה סוגים: דרשת אותיות, דרשת מילים, דרשת פסוקים ודרשת פרקים או פרשות.

דרשת מילים - סוג זה של דרשות מתחלק למספר קטגוריות:³⁰

- לעיתים הדרשן דורש מילה אחת (או יותר) ומשנה את משמעותה בלי לשנות את המילה עצמה, לא בכתב, לא באופן קריאתה ובלי לשנות דבר במבנה המשפט.
- דרשה המשנה במעט או בהרבה את פניה של המילה כדי לתת לה משמעות חדשה.
- דרשת "אל תקרי". כבר בתקופת התנאים נוצרה צורת התבטאות מיוחדת הקוראת לשנות את קריאתה של המילה בצורה חדשה. לדוגמא בספר דברים מופיע הפסוק 'תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב'. חז"ל דורשים על הפסוק: 'אל תקרי מורשה אלא מאורסה' קרי הקשר שלנו עם התורה אינו רק מורשת, מסורת העוברת מדור לדור, אלא גם אירוסין.
- דרשות המפרקות את המילה:
 - a. פתיחה של נוטריקון ושל ראשי-תיבות. פירוק המילה לאותיות ונתינת משמעות לכל אות. לדוגמא דרשו חז"ל את הפסוק במלכים א ב "והוא קללני קללה נמרצית"- נוטריקון הוא: נואף הוא, מואבי הוא, רוצח הוא, צורר הוא ותועבה הוא.
 - b. חלוקת המילה לשתיים- חשיפת משמעות נסתרת, מעבר למשמעות הגלויה של הפירוש הפשוט, כאשר מחלקים מילה לשני חלקים.
 - c. גימטריה- הבעת מספרים באמצעות אותיות. כאשר מפרקים מילה לאותיותיה ונותנים לכל אות את ערכה המספרי ולבסוף מחברים יחד את סכום האותיות מקבלים הערך המספרי של המילה.

דרשת פסוקים - דרשות הנותנות משמעות דרשנית לקבוצת מילים, לפסוק שלם ולצירוף של כמה פסוקים. סוג זה של דרשות מתחלק למספר קטגוריות:

- דרשת פסוק ללא דרשת מילים- דרשה המשנה את היחס ההגיוני בין חלקי הפסוקים ויוצרת משמעות דרשנית חדשה לפסוק, אם כי המילים של הפסוק נשארות במשמעותן לפי הפירוש הפשוט.
- דרשה על חלק של הפסוק- הדרשן דורש רק חלק אחד של הפסוק, מוציא אותו מידי פירושו הפשוט ומזניח את שאר חלקי הפסוק. פירוק הפסוקים לחלקים ויצירת אחדות רעיונית חדשה. נקודת המוצא היא שלפעמים ישנו הבדל בין הצורה בה הדברים מופיעים לעין הרואה, ובין הצורה בה הדברים מובנים לעומקם במשמעותם הפנימית.

דרכי דרשות נוספות:

³⁰ מתוך החלוקה של יונה פרנקל בספרו "מדרש ואגדה" כרך א יחידות א-ג.

1. גזירה שווה- הצורה הפשוטה ביותר והנפוצה ביותר של דרך הדרשה. הביטוי הוא תרגום ממונח יווני שמשמעו "השוואה אל השווה".³¹ מהותה של דרך דרשה זו היא השוואה וקישור בין שני עניינים רחוקים במקרא, על סמך מילה משותפת בפסוקים של אותם שני עניינים.

הבאתי לכך שתי דוגמאות, הראשונה ממסכת קידושין והשנייה ממדרש ויקרא רבה :
הדוגמא הראשונה: "מניין שקידושי אשה בכסף? -גמר (=למד) "קִיחָה" "קִיחָה" משדה עפרון :
כתוב כאן (דברים כד:א) "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה, וְכָתוּב שָׁם (בראשית כג:יג) "נָתַתִּי כֶסֶף הַשְּׂדֵה קֶחַ מִמֶּנִּי"

המלה "קִיחָה" מופיעה בתורה בשני עניינים שונים. במכירת השדה של עפרון לאברהם אבינו ובקידושי אשה. בעניין הראשון מופיע הפסוק: "נָתַתִּי כֶסֶף הַשְּׂדֵה קֶחַ מִמֶּנִּי". כאן ברור וידוע מה פירושה של הלכיה, העברה מרשות לרשות. ובעניין השני, בקידושי אשה מופיע הפסוק: "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה" פירושה אינו ברור. איך "לוקחים" אשה? זאת לומדים בגזירה שווה. המלה הנלמדת היא: "קֶחַ"="קִיחָה". אנו גוזרים ולומדים שפירוש המלה "קֶחַ" שבקידושי אשה, דומה לפירושה במכירת שדה. כמו לוקחים שדה בכסף, מכאן שלוקחים (=מקדשים) אשה בכסף.

דוגמא שנייה- מתוך מדרש ויקרא רבה, פרק כ"ה בפרשיה השישית. "רַב הוֹנָא בַר קַפְרָא אָמַר: יֵשֵׁב אַבְרָהָם אֲבִינוּ וְדָרַשׁ, נֶאֱמַר עָרְלָה בְּאֵילָן וְנֶאֱמַר עָרְלָה בְּאֵדָם, מִה עָרְלָה שְׁנֵאֲמַר בְּאֵילָן מְקוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פְרוֹת אֶף עָרְלָה שְׁנֵאֲמַר בְּאֵדָם מְקוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פְרוֹת". בפרשת המילה נאמר לאברהם "למול את בשר עורלתו". היה קשה לאברהם אבינו, הוא לא ידע על איזה איבר מוטלת מצוות הסרת העורלה. היכן הוא מקום העורלה בגוף? ישב אברהם אבינו ודן גזירה שווה מהמילה 'ערלה' המיותרת לכאורה ומופיעה בפרשת קדושים "וערלתם ערלתו את פרי". החיוב להימנע מאכילת הפירות במשך שלוש השנים הראשונות של העץ מתייחס לעצי-פרי, עצים מניבים שנותנים פירות. כך, על פי המדרש, למד אברהם אבינו שעורלה באדם תתקיים בחלק של הגוף שאחראי לפרייה, להמשכיות ולעשיית פירות.

הגבלות בגזירה שווה: גזרה שווה שונה מן המידות האחרות בכך שאין היא מבוססת על ההיגיון, אלא רק על דמיון מילולי. על כן נקבעו כללים להגביל את השימוש בגזירה שווה. הכלל הראשון הוא שאין למדים גזרה שווה אלא אם לפחות אחת מן המלים היא "מופנה", דהיינו, לא נדרשה הלכה ממנה. כלל זה קבע רבי ישמעאל (במסכת נידה כב). רבי עקיבא חולק, וסובר שאפשר ללמוד גזרה שווה גם אם אין המלה הנלמדת "מופנה" (ירושלמי, יומא ח). הכלל השני הוא "אין אדם דן גזרה שווה מעצמו" (פסחים סו). רק אם החכם קיבל את ההלכה מרבו, רשאי הוא לדרוש לה "גזרה שווה", ולעשות את הפסוק אסמכתא להלכה שבידו. אך אין לחדש הלכה באמצעות גזרה שווה. הטעם לכך, כפי שכתב הרמב"ן בספר המצוות, כי ישנן מלים רבות הכפולות בתורה, ואם ידרוש אדם מעצמו, פעמים ידין רוחו, ויהרוס כמה דינים, ויסתור כמה עניינים. הדרשנים הרשו לעצמם להשתמש בכלי זה לא על מנת לפסוק הלכה אלא כדי לקשט את דברי המדרש.

³¹ ש. ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג, עמוד 193

2. סמיכות פרשיות- שתי פרשיות הכתובות במקרא זו ליד זו צריכות-לכאורה- להיות קשורות זו לזו בדרך טבעית, שהרי המקרא הסמיך אותם. הדרשנים משתמשים בתכונה טבעית זאת ויוצרים בעזרתה דרך דרשנית מובהקת המכונה "סמיכות פרשיות". השאלה ששואלים חז"ל: למה נסמכת פרשה א לפרשה ב? "היא שאלה רטורית. עלינו להבין שחז"ל ביקשו לגלות רעיון דרשני בין שתי פרשות ספציפיות. והראיה לכך היא שישנן מקומות רבים בתורה של פרשות הסמוכות זו לזו ואין שואלים על סמיכות זאת כלום. ראוי להביא גם את דרך הדרשה של אין מוקדם ומאוחר בתורה- הסדר שבו מסודרים הפסוקים איננו בהכרח הסדר הפשוט, אלא סדר רוחני. התורה ערכה דבריה לעיתים שלא לפי הסדר ההיסטורי הרגיל.

3. שני כתובים המכחישים זה את זה- כשיש שני כתובים המכחישים זה את זה, אין אנחנו יכולים ליישב את הסתירה על פי השגתנו. רק כתוב שלישי ממקור עליון יכול לבוא ולהכריע בין הכתובים הסותרים. לדוגמא כתוב: "וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר" מפסוק זה אני מבין כי הקב"ה ירד מן השמים על מנת שידבר אל בני ישראל מן ההר. מצד שני יש פסוק הסותר את מקום הימצאותו או דיבורו של ה' מהארץ הרי כתיב: "כי מן השמים דברתי עמכם". לפנינו סתירה, מהיכן דיבר הקב"ה? מראש ההר או מן השמיים? צריכים אנו כתוב שלישי אשר יכריע ביניהם ויתרצם שלא יקשה בעינינו: (תהלים יח) "ויט שמים וירד" הרכין שמים ושמי השמים והציען על ההר - מלמד שהרכין הקב"ה שמי השמים בעליונים ודיבר עמהם מן השמים.

4. דבר שאינו מפורש במקומו ומתפרש במקום אחר- כל פסוק נכתב במקום בו הוא מתפרש בצורה הטובה ביותר ולכן הרשו לעצמם חכמים לדרוש את הפסוקים במקום שבו הם הועילו ותרמו לפירושם או למסר שרצו להעביר בצורה הטובה ביותר. כמו כן כאן המקום להוסיף כי חז"ל פעלו על פי עיקרון שיש חלקים בפסוקים שהם ניתנים להידרש. כאשר יש קושי או מילה מיוחדת בפסוק, הבינו חכמים כי הוא ניתן להידרש - לראותו כביטוי עצמאי בלא מחויבות להקשר הסיפורי בו נכתב. דוגמא לכך ראו בחלק השלישי של העבודה, בביאור פרשה א בפרק כ"ה "ונטעתם כל עץ מאכל".

5. המשל- המשל היא יצירה ספרותית עתיקה. בתחילה הוא עבר כנראה מדור לדור בעל פה, עד שהועלה על הכתב. מגמת המשל להעביר מסר חינוכי בצורה סיפורית. הוא בנוי משני חלקים: האחד- המשל הגלוי אשר נושא אופי חידתי והשני הוא הנמשל. על הקורא לפענח את המסר ולהעתיק אותו לעולמם של בני האדם. הוא אינו נושא אופי מקומי, אלא אוניברסלי ואינו מעוגן בזמן ומקום. חז"ל הרבו להשתמש במשלים ובמשלים עממיים. המשל הוא ביטוי לכך שמערכות שונות פועלות בצורה דומה וניתן ללמוד מזו על זו. בפרק כ"ה ניתחתי וביארתי מספר משלים אשר חלקם נכתבו בארמית.

3. פרק שלישי ביאור פרשה כ"ה

א (ויקרא יט, כג) "וְכִי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶם כָּל עֵץ מֵאֵכֶל", הָדָא הוּא דְכָתִיב (משלי ג, יח): עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ, אָמַר רַב הוּנָא בְּשֵׁם רַבִּי אֲחָא שְׁלָא יִהְיוּ דְבָרֵי תוֹרָה בְּעֵינֶיךָ כְּאָדָם שֵׁישׁ לוֹ בֵּית בּוֹגֶרֶת וְהוּא רוֹצֶה לְהַשְׂיָאָהּ לְאַחַד, אֱלָא (משלי ב, א): "בְּנִי אִם תִּקַּח אֲמָרִי וּמִצּוֹתַי תִּצְפֹּן אֲתָךְ", אִם יֵשׁ לְךָ זְכוּת- קַח אֲמָרִי.

הנושא: שבחם ושכרם של לומדי התורה.

פתיחה: "וְכִי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶם כָּל עֵץ מֵאֵכֶל"³² (ללא פתח).

הדרשה פותחת בפסוק רחוק מספר משלי: "עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ".

גוף הדרשה: הפסוק הראשון של המקטע השבועי בארץ ישראל³³ מורה על מצוות ערלה בלבד ולא על מצוות עשה של נטיעת עצים.³⁴ לכאורה הפסוק יכול להיות קצר יותר וממוקד יותר בציווי: "וכי תבואו אל הארץ וערלתם ערלת פרי כל עץ מאכל". מדוע מאריכה התורה ומציינת את הנטיעה אם עיקר העניין, מהות המצווה היא עורלת הפירות? הימצאותו של הציווי "ונטעתם כל עץ מאכל" בפסוק דורש הסבר.

כדי לענות על השאלה אקדים ואומר שאכן הדרשן יכול היה להורות על מצוות עורלת הפירות, ובאפשרותו להתמקד בפן ההלכתי החוקתי בלבד. אך אין כן מנהגו של הדרשן-כדי לרתק את ציבור השומעים עליו ליצור חידה מסוימת, לספק אתגר מחשבתי בפני מאזיניו/קוראיו ולהעביר את התכנים והמסרים בצורה נעימה. בכדי להרחיב את מעגל התכנים ובכדי לשמור על קשר אסוציאטיבי ועל מסגרת הגיונית ומגוונת ככל האפשר בין כל הדרשות נעזר הדרשן בצירוף "ונטעתם כל עץ מאכל", המיותר לכאורה. ליצירת הקשר מזהה הדרשן פסוק מוכר מספר משלי ובו מופיעה המילה "עץ". אמנם ה'עץ' המופיע כאן עוסק בחובת נטיעת עצי-פרי למאכל ואילו ה'עץ' במשלי- (דימוי לפסוק ידוע ומוכר האם זו תופעה חוזרת?) עוסק בתורה שהיא עץ החיים אך הימצאות המילה בשני המקורות מלמדת על קשר או רעיון משותף לשני הפסוקים.

כדי להבין את מהלך הדרשה נציב את שני הפסוקים זה מול זה

"עץ חיים היא למחזיקים בה" ומנגד הציווי המיותר לכאורה "ונטעתם כל עץ מאכל"

ההנחה של הדרשן היא שישנו לימוד משותף בין שני הפסוקים כאשר החיוב לנטיעת עצים המופיע בויקרא נחוץ לפסוק במשלי. בויקרא- 'ונטעתם' בלשון ציווי- אם כן מהו הציווי בפסוק "עץ חיים היא למחזיקים בה"? מוכיח וגוער רב הונא באבות שממהרים להשיא את הבת הבוגרת לכל אחד- יהיה מי שיהיה. הוא מצווה את האבות להבין שבנותיהם הן 'עץ חיים', כשם שהתורה היא זכות למקבליה ויש צורך להחזיק בה- כך הבנות הבוגרות יקרות וחשובות ואינן מתאימות לכל אחד. על המועמד הפוטנציאלי לדעת שרק אם יעלה בידו לעמוד בתנאי

³² הפסוק הראשון של קטע הקריאה השבועי של בני ארץ ישראל.

³³ מקורות נוספים בעניין סדר הקריאה הא"י ניתן לראות בספרו של שטמברגר בפרק "Der Lesezyklus in der Synagoge" עמ' 265

³⁴ וערלתם ערלתו את פרו, שלוש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל.

שמציב הפסוק במשל, "בני אם תיקח אמרי ומצוותי תצפון איתך", אז אולי תהיה בידו הזכות להידבק בתורה, דהיינו לזכות בבת הבוגרת ולהיקרא בנו. במילים אחרות, הדרשן מתקשה בהימצאותו של חלק מיותר בפסוק המקראי. בשלב השני מזהה מילה זהה בשתי מקורות שונים ופותר את הקושי או משתמש בחלק ה"בעייתני" בפסוק כדי למסור מסר חינוכי למאזיניו.

ממשיך הדרשן ומתייחס לפסוק שאותו ציטט "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר". הוא מחזק את הדימוי של התורה לעץ בעזרת המשל הבא:

רַב הוּנָא בְּשֵׁם רַבִּי בְּנִימִין בֶּן לִוִּי אָמַר, מָשַׁל לְמֶלֶךְ שֶׁאָמַר לְבָנוּ צֵא לְפָרֻק מִטֵּיָא [למסחר]³⁵, אָמַר לוֹ אָבִיא מִתִּירָא אֲנִי בְּדֶרֶךְ מֵהֶלְסָטִים וּבָיִים מִפְּנֵי אֲפִירָטִין [הפירטים], מָה עָשָׂה אָבִיו? נָטַל מִקַּל וַחֲקָקוּ וְנָתַן בּוֹ קָמִיעַ וְנִתְּנָה לְבָנוּ וְאָמַר לוֹ: יְהִי הַמֶּקֶל הַזֶּה בְּיָדְךָ וְאִי אֶתָּה מִתִּירָא מְשׁוּם בְּרִיָּה, אֵף כֵּךְ אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשָּׁה, אָמַר לְיִשְׂרָאֵל: בְּנִי עֲסֹקוּ בַתּוֹרָה וְאִין אַתֶּם מִתִּירָאִים מְשׁוּם אָמָה, אֱלוֹ נֶאֱמַר עֵץ חַיִּים הִיא לְעֹמְלִים בָּהּ, לֹא הִיתָה תְּקוּמָה לְשׁוֹנְאֵי יִשְׂרָאֵל [דיבר בלשון נקייה כיוון שרובם של ישראל אינם עמלים בתורה], אֱלָא לְמַחְזִיקִים [ובכך הוא כולל גם את עמי הארץ המחזיקים את לומדי התורה]. אֱלוֹ נֶאֱמַר אֲשֶׁר לֹא יִלְמַד, לֹא הִיתָה תְּקוּמָה לְשׁוֹנְאֵי יִשְׂרָאֵל, אֱלָא (דברים כז, כו): אֲשֶׁר לֹא יָקִים אֶת [כל] דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת, לְכֵךְ נֶאֱמַר: עֵץ חַיִּים הִיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ.

המלך ביקש מבנו לצאת למדינה אחרת לסחור ולהביא סחורה. בנו הפחדן, חשש מהפיראטים ומהשודדים במדבריות. מה עשה המלך? נטל מקל מעץ וחקקו כדי שיהיה חלול. אחר כך קשר עליו קמיע לסגולה של שמירה והגנה ונתנו לבנו. כך הקב"ה, מלך מלכי המלכים הבטיח לבנו, לעם-ישראל, שמירה מפני השודדים והפירטים. גם כאן נמשלה התורה לעץ- למקל מיוחד במינו השומר על העוסק בתורה. הוא אינו צריך לחשוש מאויבים או משונאים מפני שההגנה או השמירה מובטחת.

בד בבד עונה הדרשן על קושי מסוים שעולה, מדוע יש כאן שימוש בפועל "מחזיקים"? מדוע לא נאמר עץ חיים היא לעמלים בה, ללומדים אותה?

הדרשן כנראה יודע שהרבה מאוד ממאזיניו אינם עוסקים בתורה ואינם עמלים בה. ייתכן שהם מחזיקים בה בצורה חלקית וחשוב לחזק את ידם ולעודד את תמיכתם (תמיכה כספית, השתדלות מסיימת שעליהן ארחיב בהמשך) ולכן הלשון היא מחזיקים ולא עמלים או עוסקים. על זו הדרך לומד הדרשן את הפסוק בדברים: "אשר לא יקים את דברי התורה הזאת"

קללה עומדת על ראשו של אדם שלא תומך בתורה ולא על אדם שלא עוסק בתורה.

³⁵ סוגריים מרובעים- הוספה או תרגום. לא מופיעים בגרסת המקור.

לעניות דעתי, "האבות הפזיזים" ימצאו בדרשתו הקלה מסויימת במציאת בן הזוג לביתם הבוגרת. בדבריו מרחיב רב הונא את מאגר החתנים הפוטנציאליים- גם התומכים בלומדי תורה הם בחזקת "עץ-חיים". נראה שרב הונא היה דרשן מוכשר. הוא ניסה לרכז את תשומת ליבם של מאזינים נוספים (כנראה לא לכל אחד יש בת גדולה העומדת להתחתן...) והעביר מסר לשומעיו, שאינם לומדי תורה, לתמוך בלומדי התורה ואולי גם לדאוג לפרנסתו ולפרנסת שאר האברכים? ה' יראה ללבב.

עוד חיזוק לדבריו מביא רב הונא באמצעות הדרשה הבאה:

רַב הוֹנָא אָמַר אִם נִכְשַׁל אָדָם בַּעֲבָרָה חֵיב מִיתָה בְּיָדֵי שָׁמַיִם, מֶה יַעֲשֶׂה וְיַחֲיֶה, אִם הָיָה לְמוֹד לְקָרוֹת דָּף אֶחָד קוֹרָא שְׁנֵי דְפִים, וְאִם הָיָה לְמוֹד לְשָׁנוֹת פָּרָק אֶחָד יִשְׁנָה שְׁנַיִם, וְאִם אֵינוֹ לְמוֹד לְקָרוֹת וְלְשָׁנוֹת, מֶה יַעֲשֶׂה וְיַחֲיֶה, יִלְךְ וַיַּעֲשֶׂה פְּרָנָס עַל הַצָּבוּר וְגִבְאֵי שָׁל צְדָקָה וְהוּא חֵי, שְׁאֵלוּ נֶאֱמַר אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יִלְמַד, לֹא הִיתָה תְּקוּמָה, אֲלֹא אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יָקִים. אֵלּוּ נֶאֱמַר עֵץ חַיִּים לְעֹמְלִים בָּהּ, לֹא הִיתָה תְּקוּמָה, אֲלֹא עֵץ חַיִּים הִיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ.

הלימוד הוא אותו לימוד, ארוור אשר לא יקים. שיתוף הפעולה של "יששכר וזבולון" חשוב מאוד וניכרת הערכה למקיימים את לומדי התורה גם אם הם בעצמם אינם יושבי בית המדרש. יש כאן הדרגתיות מסוימת אך העיקרון ברור.

על ציבור השומעים נמנים גם אנשים פשוטים אשר הפרוטה אינה מצויה בכיסם, המכבדים את התורה ומשתדלים לקיימה. רב הונא לא שוכח אותם ומקשר בין הפסוק לעיל "ארוור אשר לא יקים" ובין הפסוק בקהלת "כִּי בָצַל הַחֲכָמָה בָּצַל הַכֶּסֶף וַיִּתְּרוֹן דַּעַת הַחֲכָמָה תַּחֲיָהּ בְּעָלֶיהָ". הוא נוטש לרגע אחד קצר את בעלי הממון ואת לומדי התורה ופונה לליבם של הציבור הרחב.

(קהלת ז, יב): כִּי בָצַל הַחֲכָמָה בָּצַל הַכֶּסֶף, אָמַר רַבִּי אַחָא בְּשֵׁם רַבִּי תַנְחוּם בֶּן רַבִּי חִיָּא: לָמַד אָדָם וְלָמַד וְשָׁמַר וַעֲשֶׂה וְהִיתָה סִפְקָ בִּידּוֹ (הִיתָה בִּיכּוּלָתוֹ) לְמַחּוֹת וְלֹא מַחָה, לְהַחֲזִיק וְלֹא הֶחֱזִיק, הָרִי זֶה בְּכָלֵל אָרוּר, הִדָּא הוּא דְכֶתִיב: אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יָקִים. רַבִּי יְרֵמְיָה אָמַר בְּשֵׁם רַבִּי חִיָּא לֹא לָמַד אָדָם וְלֹא עָשָׂה וְלֹא שָׁמַר וְלֹא לָמַד לְאַחֲרִים וְלֹא הִיתָה סִפְקָ בִּידּוֹ לְהַחֲזִיק וְהֶחֱזִיק, וְלֹא לְמַחּוֹת וּמַחָה, הָרִי זֶה בְּכָלֵל בְּרוּךְ.

התורה הקדושה נותנת צל והגנה גם לבעלי הממון המחזיקים אותה וגם לבעלי החוכמה. מי הם בעלי החוכמה? האנשים הפשוטים המתאמצים ומשתדלים, גם אם אינם בעלי ממון או שאינם גדולים וחשובים, למחות ולפעול

למען קיומה של התורה. ייתכן שלעיתים רבות הם שוגגים מחוסר ידיעה אך מדגיש הדרשן שהתורה מצילה ומשמרת אותם.

מעניין מאוד משחק המילים בין הצל השייך לגזרת הכפולים (צ-ל-ל) ובין ההצלה מגזרת חסרי פ"נ (נ-צ-ל). הדרשן נוקט בשורשים שונים ומאגד אותם תחת אותה משמעות.

ממשיך רב הונא באותו קו מחשבה ומצרף אליו את רב ירמיה. שניהם מעודדים ומחזקים את ידיהם של עושי המצוות (האנשים הפשוטים). המסר המועבר כאן הוא שלכולם (גם לבני התורה, גם לפרנסים וגם לאנשים הפשוטים הפועלים למען התורה בדרכם) יש מקום משותף בגן-עדן. קשה לי ואינני מבין מדוע לא המשיך הדרשן לחזק ולעודד את כלל הציבור באמצעות מקורות נוספים. האם הוא יצא ידי חובתו בטיפוח קלה על השכם? נראה שהיה חשוב לדרשנים לדבר שוב אל הפרנסים ובעלי הממון.

בסוף חלק א' הוזכר הפסוק בקהלת (פרק ז', יב) "כי בצל החכמה בצל הכסף" – שימוש במוטיב "צל" במשמעות של תמיכה, סיכוך והגנה חוזר כאן.

ב רַבִּי הוֹנָא וְרַבִּי יִרְמְיָה אָמְרוּ בְּשֵׁם רַבִּי חִיָּא בְּרַ אָבָא, עֲתִיד הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לַעֲשׂוֹת צֶל וְחַפּוֹת לְבַעֲלֵי הַמִּצְוֹת אֲצֵל בְּנֵי תוֹרָה בְּגֵן עֵדֶן, וְאֵית לֵיה תִּלְתָּא קָרִין [ויש שלושה מקראות שנתפרש בהם דבר זה], חָדָא [האחד] (קהלת ז', יב): כִּי בְּצֵל הַחֲכָמָה בְּצֵל הַכֶּסֶף [וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחֲכָמָה תִּחְיָה בְּעֵלְיָה].
ב' [השני], (ישעיה נב, ב): אֲשֶׁרִי אֶנּוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת [ובן אדם יחזיק בה]. וְהָדִין [זה, השלישי] עַץ חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ.

שלושה מקורות מחזקים את התומכים בלימוד התורה ומעודדים מימון של תלמידי חכמים. הפסוק הראשון מלמד שהחכמה, התורה, מחייה את בעליה או את תומכיה. הפסוק השני מברך את עושי ה"זאת" כלומר את נותני הצדקה והפסוק השלישי מבטיח חיים למחזיקים בלומדי התורה. מעניין לראות שאת הפסוק בישעיה מנצלים הדרשנים לטובת הדרשה בעוד שפשט הפסוק מחזק את שומרי השבת ולא את פרנסי לומדי התורה³⁶. רב הונא ורבי ירמיה מייחסים את "בן אדם יחזיק בה" לטובת הפסוק הקודם בישעיה- לעושי הצדקה ולשומרי המשפט:

"כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי-קְרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לְבֹא וְצְדָקָתִי לְהַגְלוֹת: אֲשֶׁרִי אֶנּוֹשׁ יַעֲשֶׂה-זֹאת וּבֶן-אָדָם יִחְזִיק בָּהּ. שְׁמַר שִׁבְתָּ מִחֲלָלוֹ וְשְׁמַר יָדוֹ מִעֲשָׂוֹת כָּל-רָע"

³⁶ הדרשן דורש את המילה "זאת" – יחד עם הפסוק מדברים "זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל" ובכך על דרך הדרש מתמודד עם הקושי שהעלינו.

אם כן, התוכן שוב חוזר על עצמו- התומכים חשובים לא פחות מלומדי התורה. ומביאים עוד מקורות העוסקים בכך:

שְׁמַעוֹן אָחִי עֲזַרְיָה³⁷ אָמַר מִשְׁמוֹ, וְהָלוֹא שְׁמַעוֹן הָיָה גָדוֹל מֵעֲזַרְיָה, [ומדוע הוצרך לומר שהיה אח של עזריה, הקטן ממנו?] אֶלָּא עַל יְדֵי שֶׁהָיָה עֲזַרְיָה עוֹסֵק בְּפֶרֶק מִטִּיָּא וְנוֹתֵן בְּפִיו שֶׁל שְׁמַעוֹן, לְפִיכָךְ נִקְרְאתָ הֵלֵכָה עַל שְׁמוֹ, וְדַכּוֹתָהּ (דברים לג, יח): וְלִזְבוּלֹן אָמַר שְׁמַח זְבוּלֹן בְּצִאתָךְ וְיִשְׁשָׁכָר בְּאֵהְלִיךָ, וְהָלוֹא יִשְׁשָׁכָר גָּדוֹל הָיָה מִזְבוּלֹן, אֶלָּא עַל יְדֵי שֶׁהָיָה זְבוּלֹן מִפְּרֵשׁ מִיִּשְׁבּוֹב וְעוֹסֵק בְּפֶרֶק מִטִּיָּא וּבָא וְנוֹתֵן לְתוֹךְ פִּיו שֶׁל יִשְׁשָׁכָר, נוֹתֵן לוֹ שָׁכָר בְּעַמְלּוֹ, לְפִיכָךְ נִקְרָא הַפְּסוּק עַל שְׁמוֹ, שְׁנֵאמַר: **שְׁמַח זְבוּלֹן בְּצִאתָךְ וְיִשְׁשָׁכָר בְּאֵהְלִיךָ**.³⁸

במשנה דנים בשאלת דינם של קורבנות שנשחטו לטובת קורבן גבוה יותר וחשוב יותר³⁹. האם הקורבנות יפסלו משום שנשחטו לטובת קורבן אחר או שמא יותרו לאכילה משום שבעצם יש כאן עליה בקדושה? מובאת דעתו של שמעון בנוגע לכך (שיטתו לא נפסקה להלכה). נתעלם מתוכן דבריו ונתמקד בהצגת שמו- מוזכר שהיה אחיו של עזריה. מדוע מידע זה הכרחי? הוא הרי היה הגדול מבין שניהם, מדוע לציין את אחיו הקטן? התשובה היא שעזריה, האח הקטן, היה מפרנס את שמעון הבכור ובכך מאפשר לו ללמוד תורה ולכן האמירות ההלכתיות נזקפות לזכותו של עזריה. גם בני יעקב, יששכר וזבולון, תמכו אחד בשני באותו אופן. הפסוק "שמח זבולון בצאתך יששכר באהליך" הוזכר בהקשר של התמיכה בתלמידי חכמים. כאן רבי תנחומא מהלל את שבט זבולון, פרנסו של שבט יששכר, שפרש שמלימוד ועסק במסחר ובכך אפשר את קיום התורה של בני שבט יששכר. זבולון זכה שהפסוק יפתח בו וייקרא על שמו. הזכות ששמו פותח בפסוק אינה הגמול היחיד שזוכים לו בני השבט. ממשיך הדרשן ומפרט את הזכות או ההקלה ההלכתית שעומדת לזכותם של בני השבט בזמן יציאה למלחמה.

אָמַר רַבִּי תַנְחוּמָא **כָּל מִי שִׁיוָצֵא לַמִּלְחָמָה וְאִינוּ מְכֻּן לְבוֹ לַמִּלְחָמָה,** סוֹף שֶׁהוּא נוֹפֵל בַּמִּלְחָמָה, אֲבָל שֶׁבִטּוֹ שֶׁל זְבוּלֹן בֵּין מִתְכַּוֵּן בֵּין שֶׁאִינוּ מִתְכַּוֵּן, יוֹצֵאִין לַמִּלְחָמָה וְנוֹצְחִין, הֵדָא הוּא דְכָתִיב (דברי הימים א יב, לד): **מִזְבִּלּוֹן יוֹצֵאִי צָבָא עֲרֵכִי מִלְחָמָה, וְלַעֲדָר בָּלָא לֵב וְלֵב, מֵהוּ בָּלָא לֵב וְלֵב,** אֶלָּא בֵּין מִתְכַּוֵּנִין בֵּין שֶׁאִינוּ מִתְכַּוֵּנִין הֵם יוֹצֵאִים וּמְנַצְחִין.

³⁷ שמו של החכם מופיע במסכת זבחים פרק ב.

³⁸ מערכת היחסים בין זבולון ליששכר כבר נדרשה בבראשית רבה פרק צ"ט ט ובפרק ע"ב ה

³⁹ מסכת זבחים פרק א משנה ב.

רבי תנחומא מזכיר את היציאה של זבולון למלחמה- זבולון יוצא שמח ובטוח בנצחונו. הרמב"ם מורה לנו שאדם שלא מפנה את ליבו מכל שאר המחשבות ומיחד אותו למלחמה לבדה-ימות.⁴⁰ לעומת כל חייל פשוט אנשי שבט זבולון יוצאים שמחים ובטוחים בנצחונם גם כשאנשים מכוונים ליבם למלחמה בזכות הפרקמטיא שלהם המקיימת את לימוד התורה של אנשי שבט יששכר.

בסיומו של פרק ב' חוזר הדרשן ומביא את דרשתו של רבי יהודה בן פזי ובה דברי עידוד וחיזוק לכל שומעיו. מילה טובה המאחדת את כולם יחד ובו בזמן הוא סוגר מעגל ומחזיר אותנו לפשט הפסוק הראשון של פרשת "כי-תבואו אל הארץ..." העוסקת במצוות העורלה.

דְּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בֶּן פָּזִי, מִי יִגְלֶה עֶפְרַיִם מֵעֵינֵיךָ אָדָם הָרָאשׁוֹן, שֶׁלֹּא יָכֻלֶת לַעֲמֹד עַל צוּיֶיךָ שְׁעָה אַחַת, וְהָרִי בְּנִיךָ מִמִּתִּינִין לְעֶרְלָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים.

אָמַר רַב הוּנָא כַּד שָׁמַע בִּר קַפְרָא כָּךְ, אָמַר יָפָה דְּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בֶּן אֲחוּתִי, הֲדָא הוּא דְכָתִיב [\(ויקרא יט, כג\)](#): וְכִי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶם כָּל עֵץ מֵאֲכָל [וערלתם ערלתו את פריו שלוש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל].

מוצג כאן "ציטוט" מתוך שיחה בין ה' לאדם הראשון ובה מוכיח הקב"ה את אדם הראשון על חטאו-אכילת פרי עץ הדעת. המסר שמעביר הדרשן לשומרי השמיטה שהם טובים בעיני ה' ורצויים לפני הקב"ה יותר מאדם הראשון. הוא לא הצליח לקיים את ציווי ה' שלא לאכול מעץ הדעת אפילו שעה אחת⁴¹ ואילו הם מחכים שלוש שנים ולא אוכלים את הפירות עד לשנה הרביעית.

בדרשה הבאה הדרשן מקשר את הפסוק הראשון בקרוא השלישי "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל" עם נטיעותיו של ה' בגן-עדן.

ג רַבִּי יְהוּדָה בֶּן רַבִּי סִימּוֹן פָּתַח [\(דברים יג, ה\)](#): אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ, וְכִי אֶפְשָׁר לְבָשָׂר וָדָם לְהֵלֵךְ אַחֲרֵי הַקְדּוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אוֹתוֹ שֶׁפָּתוּב בּוֹ [\(תהלים עז, כ\)](#): בָּיִם דִּרְכָּךְ וּשְׁבִילְךָ בְּמִים רַבִּים [ועקבותיך לא נודעו], וְאַתָּה אוֹמֵר אַחֲרֵי ה' תֵּלְכוּ. וּבּוֹ תִדְבָּקוּ, וְכִי אֶפְשָׁר לְבָשָׂר וָדָם לַעֲלוֹת לְשָׁמַיִם לְהִדָּבֵק בְּשָׁכִינָה, אוֹתוֹ שֶׁפָּתוּב בּוֹ [\(דברים ד, כד\)](#): כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכֶלָה, וְכָתִיב [\(דניאל ז, ט\)](#): כְּרִסְיָהּ שְׂבִיבִין דִּי-נּוֹר, וְכָתִיב [\(דניאל ז, י\)](#): נְהַר

⁴⁰ "ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מליבו ויפנה מכל דבר למלחמה" (רמב"ם הלכות מלכים פ"ז ה"טו).

⁴¹ בתשיעית נצטווה בעשירית סרח ואכל (בראשית רבה כט, א).

דִּי-נֹר נִגְד וְנִפֵּק מִן קִדְמוֹהִי, וְאַתָּה אוֹמֵר וּבֹ תִדְבָּקוֹן, אֲלֵא מִתְחַלֵּת בְּרִיתוֹ שֶׁל עוֹלָם לֹא נִתְעַסֵּק הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֲלֵא בְּמִטֵּעַ תְּחִלָּה, הֲדָא הוּא דְכֻתִּיב [\(בראשית ב, ח\)](#): וַיִּטֵּעַ ה' אֱלֹהִים גֶּן בְּעֶדֶן, אֵף אֲתָם כְּשֶׁנִּכְנָסוּן לָאָרֶץ לֹא תִתְעַסְקוּ אֲלֵא בְּמִטֵּעַ תְּחִלָּה, הֲדָא הוּא דְכֻתִּיב: כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם.

הנושא: חשיבות נטיעות עצים בכניסה לארץ.

פתיחתא: "וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל"⁴².

הדרשה פותחת בפסוק רחוק מתוך ספר דברים ובעקבותיו פסוקים מתהילים ומדניאל

"אחרי ה' אלהיכם תלכו ואתו תיראו ואת-מצותיו תשמרו ובקלו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקון". (דברים יג, ה)

"ביום דרכך ושבילך במים רבים" (תהלים עז, כ)

"כי ה' אלוהיך אש אכלה" (דניאל ז, ט)

גוף הדרשה:

נשאלת השאלה: איך ניתן לקיים את הציווי של הפסוק בדברים?

האם בשר ודם יכול ללכת אחרי הקב"ה שדרכו בים ועקבותיו לא ידועים? איך יכול בשר ודם להידבק בה' הרי על פי תהילים מציאותו של ה' היא אש שורפת ובספר דניאל מוצאים אנו את תיאורו של כסאו של ה': עשוי משביבי אש ונהר של אש יוצא מלפניו. וכי ניתן להידבק בהשי"ת?

אלא אנו לומדים שניתן ללכת אחרי מעשיו ולדבוק במעשיו. מתחילת ברייתו של עולם עסק הקב"ה במטע תחילה אף אנו חייבים לעסוק בנטיעות עצי – מאכל.

ד רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח [\(קהלת ב, ד\)](#): הגדלתי מעשי בְּנִיתִי לִי בְּתִים נְטַעְתִּי לִי כְרָמִים, אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשָּׁה-לֶךְ אָמַר לְאַבּוֹת הָרִאשׁוֹנִים הַגְּדַלְתִּי לַעֲשׂוֹת עִם בְּנֵיכֶם כָּל מֶה שֶׁהִתְנִיתִי עִמָּכֶם: בְּנִיתִי לִי בְּתִים, שֶׁנֶּאֱמַר [\(דברים ו, יא\)](#): וּבְתִים מְלָאִים כָּל טוֹב. נְטַעְתִּי לִי כְרָמִים, שֶׁנֶּאֱמַר [\(דברים ו, יא\)](#): כְּרָמִים וְזִיתִים אֲשֶׁר לֹא נְטַעְתָּ. עֲשִׂיתִי לִי בְּרִכּוֹת מִים, שֶׁנֶּאֱמַר [\(דברים ו, יא\)](#): וּבִרְתִּי חֲצוּבִים, וְכֻתִּיב [\(דברים ח, יז\)](#): עֲנִינֹת וְתַהֲמַת, [\(קהלת ב, ו\)](#): לְהַשְׁקוֹת מִהֵן יַעַר צוֹמֵחַ עֵצִים, אָמַר רַבִּי לֵוִי אֶפְלוּ קִנָּה חֲצִים לֹא הִיְתָה אָרֶץ יִשְׂרָאֵל חֲסֵרָה. [\(קהלת ב, ה\)](#): עֲשִׂיתִי לִי גִנּוֹת וּפְרִדְסִים [\(דברים ח, ח\)](#): אָרֶץ חֹטָה וְשֹׁעֲרָה. [\(קהלת ב, ה\)](#): וְנִטַּעְתִּי בָהֶם עֵץ כָּל פְּרִי, הֲדָא הוּא דְכֻתִּיב: כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם[כָּל עֵץ].

⁴² הפסוק הראשון של קטע הקריאה השבועי של בני ארץ ישראל.

הנושא: שבחה ושלמותה של ארץ ישראל.

בסימן הקודם הוזכר שמתחילת ברייתו של עולם עסק הקב"ה במטע תחילה ולכן גם עלינו מוטלת החובה לעסוק בנטיעות עצי –מאכל. הדרשן מצטט פסוק רחוק מקהלת ובו מוזכרות נטיעותיו של הקב"ה.⁴³

פתיחתא: "הגדלתי מעשי בְּנִיתִי לִי בְּתִים נְטַעְתִּי לִי כְרָמִים" (קהלת פרק ב פסוקים ד,ה)

גוף הדרשה: רבי יהודה מסכנין דורש בשם רבי לוי. הוא מצטט את דבריו של שלמה המלך ומייחס אותם לקב"ה⁴⁴:

"הגדלתי מעשי: בְּנִיתִי לִי בְּתִים, נְטַעְתִּי לִי כְרָמִים. עָשִׂיתִי לִי גִּנּוֹת וּפְרָדְסִים; וְנָטַעְתִּי בָהֶם, עֵץ כָּל-פְּרִי. עָשִׂיתִי לִי, בְּרָכוֹת מֵיָם--לְהִשְׁקוֹת מֵהֶם, יַעַר צוֹמַח עֵצִים."

הגדיל הקב"ה לעשות עם ישראל בכניסתו לארץ שתהיה מלאה כל טוב, וזה יותר ממה שהתנה עם האבות, שהרי רק הבטיח להם שיתן לזרעם את הארץ והיה יכול לתת אותה כשהיא חריבה ושוממה.

למרות זאת העניק ה' לנכנסים לארץ מידו הרחבה: בתים, כרמים, גנות ופרדסים מוכנים מראש בדגש על העובדה שלא היה שום מאמץ מצד המקבל. כל עץ שירצו ישראל לנטוע בה, יעלה יפה ויצליח, ואינה כשאר הארצות שבכל אחת מהן מצליחות רק מקצת הנטיעות. ארץ ישראל ממנה נשתת העולם, יש בה מכל האקלימים ולכן כל הנטיעות מצליחות בה.

הדרשן מתמודד עם סתירה לכאורה העולה מן הקטעים. מחד לא הצטרפו ישראל לנטיעות ומאידך ישנה מצווה-חובה של נטיעה! להפריך את הסתירה נעזר הדרשן בפסוק רחוק מאיוב ובשני משלים.

הראשון עוסק בתרנגולת ובאפרוחיה. במשל התרנגולת מבצעת את תפקידו של הקב"ה ודואגת לגוזליה, לבני ישראל, עד לנקודת זמן מסויימת. עד ליום בו הם הופכים לעצמאים. באמצעות המשל הראשון מתיר לנו הדרשן את הקושי של נטיעת העצים. אכן - הקב"ה נתן לעמו ארץ מושלמת ומלאת כל טוב אך בו בזמן הוא מבקש מגוזליו לעמוד על רגליהם ולהתקיים בכוחות עצמם. המשל השני, משל צבעוני על הזקן והמלך אדריאנוס, הוכנס על ידי הדרשן כדי לחזק את חובת נטיעת העצים. על ישראל להתקיים בכוחות עצמם ובמקביל לנטוע לטובת דור ההמשך ולדאוג לצאצאים. כאמור, ההסבר לסתירה נעוץ בחשיבה לטווח רחוק. כשם שנכנסו ישראל ומצאו נטיעות נטועות שנטעו אחרים אף הם מצווים לנטוע עבור בניהם אחריהם.

ה מִי שֶׁת בִּטְחוֹת חֲכָמָה (איוב לח, לו), מֵהוּ בִּטְחוֹת, בִּטּוּיָא, אוּ מִי נָתַן לְשָׂכּוֹי בִּינָה, הָדָא תִּרְנְגוּלְתָּא. אָמַר רַבִּי לֵוִי בְּעֶרְבֵּיָא צֹחִין לְתִרְנְגוּלְתָּא שְׂכּוּיָא, הָדָא תִּרְנְגוּלְתָּא כַּד אֶפְרוּחֶיהָ דְּקִיקִין הִיא מְכַנְשָׂא לְהוֹן וַיַּהֲבֵת לְהוֹן תִּחוֹת אֲגַפִּיָּא וּמִשְׁחָנָה לְהוֹן וּמַעְדָּרְנָה קִדְמִיהוֹן, וְכַד אֵינוֹן רַבִּיָּה

⁴³ "הגדלתי מעשי בְּנִיתִי לִי בְּתִים נְטַעְתִּי לִי כְרָמִים. עָשִׂיתִי לִי גִּנּוֹת וּפְרָדְסִים וְנָטַעְתִּי בָהֶם עֵץ כָּל פְּרִי עָשִׂיתִי לִי בְּרָכוֹת מֵיָם לְהִשְׁקוֹת מֵהֶם יַעַר צוֹמַח עֵצִים"

⁴⁴ הקב"ה נקרא 'שלמה' שהשלום שלו.

חד מנהון בעי למקרב לותיה והיא נקרה ליה בגו רישיה, ואמרת ליה זיל עדור בקוקלתך, כך פשהיו ישראל במדבר ארבעים שנה היה המן יורד והבאר עולה להן והשליח מצוי להן, וענני כבוד מקיפות אותן, ועמוד ענן מסייע לפנייהם, כיון שנכנסו ישראל לארץ אמר להם משה כל אחד ואחד מכם יטעון מפושיה ויפוק וינצוב ליה נציבין, הדא הוא דכתיב: כי תבאו אל הארץ ונטעתם.

ביאור: הפסוק "מי שת בטחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה" מופיע בספר אויב פרק לח. טחות הן כליות. במסתרי הכליות והלב - שם שם ה' חכמה ועצה. החלק השני של הפסוק "מי נתן לשכוי בינה" דורש גם הוא את הבינה היתרה שיש לתרגול ולתרנגולת לעומת שאר בעלי החיים. מה צריכים אנו ללמוד מהם? כאשר אפרוחיה של התרנגולת רכים היא אוספת אותם, שמה אותם תחת כנפיה, דואגת ומחממת אותם ועודרת לפנייהם כדי למצוא להם מזון לנקר. כאשר גדלים האפרוחים ואחד מהם רוצה להתקרב אליה היא נוקרת לו בראשו ואומרת לו: "לך עדור לעצמך מזון מערמת האשפה שלך" כלומר- אתה כעת ברשות עצמך. אני נתתי לך את הכוחות ושמרתי עליך עד לרגע בו אני יודעת שאתה מסוגל לכלכל את עצמך. כך פשהיו ישראל במדבר ארבעים שנה היה המן יורד והבאר עולה להן והשליח מצוי להן, וענני כבוד מקיפות אותן, ועמוד ענן מסייע לפנייהם. כיון שנכנסו ישראל לארץ אמר להם משה כל אחד ואחד מכם יטעון את מעדרו ויצא ויטע לו נטיעין כמו שכתוב: כי תבאו אל הארץ ונטעתם. - נטעתם לא עבורכם אלא עבור בניכם. ממשיך הדרשן ומביא משל שני המחזק את המסר שהוא רוצה להעביר.

אדרינוס שחיק טמא הוה עבר באלין שביליאי דטבריא וחמא חד גבר סב קאים וחציב חצובן למנצב נציבין, אמר ליה סבא סבא אי קרצת לא חשכת, אמר ליה קריצת וחשיכת, ומה דהני למרי שמיא עביד, אמר ליה בחייד סבא בר פמה שנין את יומא דין, אמר ליה בר מאה שנין, אמר ליה ואת בר מאה שנין וקאים וחציב חצובין למנצב נציבין, סבר דאת אכיל מנהון, אמר ליה אין זכית אכלית, ואם לאו פשם שיגעו לי אבהתי, כך אני יגע לבני. אמר ליה בחייד, אם זכית אכול מנהון תהוה מודע לי. לסוף יומין עבדין תאניא, אמר הא ענתה נודע למלכא, מה עבד מלא קרטלא תאינין וסלק וקם ליה על תרע פלטין, אמרין ליה מה עסקך, אמר לון עלון קדם מלכא, כיון דעל אמר ליה מה עסקך, אמר ליה אנא סבא דעברת עלי ואנא חציב חציבין למנצב נציבין, ואמרת לי אין זכית תיכול מנהון תהא מודע לי, הא

זָכִיתִי וְאָכִילִית מִנֶּהוֹן וְהִילִין תְּאַיִנָּא מִן פְּרִיהוֹן. אָמַר אֲדִרְיָנוֹס
 בְּהֵיא שְׁעָתָא קְלוּוֹנִין אָנָּא תִתְנֹן סִילוֹן דְּדִהָבָא וִיתִיב לִיה, אָמַר
 קְלוּוֹנִין אָנָּא דִתְפִנֹן הֵדִין קְרִטֵל דִידִיה וְתִמְלֹן יִתִיה דִינָרִין. אָמַרִין
 לִיה עֲבֹדוּהִי כָּל הֵדִין מוֹקְרָא תִיקְרִינִיה לְהֵדִין סָבָא דִיהוּדָאִי, אָמַר
 לְהוֹן בְּרִיָּה אוֹקְרִיא וְאָנָּא לָא אָנָּא מוֹקֵר לִיה. אֲנִתְתִיה דְמִגִּירָא הֹות
 בְּרֵת פָּחִין, אָמַרָה לְבַעֲלָה בַר קִבְלוֹי חָמִי דִהָדָא מְלָכָא רַחֲמָא תִינִין
 וּמִפְרָגָא בְּדִינָרִין, מָה עֲבַד מְלָא מְרַעֲלִיה תִינִין וְאִזֵּל וְקָם קָדָם פְּלָטִין,
 אָמַרִין לִיה מָה עֶסְקָךְ, אָמַר לֹון שְׁמַעִית דְמְלָכָא רַחֲמָא תִינִין וּמִפְרָגָא
 בְּדִינָרִין, עָלוֹן וְאָמַרִין לְמְלָכָא חַד סָבָא קָאִים עַל תִּרְעָה פְּלָטִין טַעִין מְלָא
 מְרַעֲלִיה תִינִין, וְאָמַרִנָּא לִיה מָה עֶסְקָךְ אָמַר לֹון שְׁמַעִית דְמְלָכָא רַחֲמָא
 תִינִין וּמִפְרָגָא בְּדִינָרִין, אָמַר קְלוּוֹנִין אָנָּא דִתְקִימוֹן יִתִיה קָדָם תִּרְעָה
 פְּלָטִין וְכָל מָאן דְעִיִּיל וְנָפִיק יְהִי טָרִי עַל אֶפִיָּה. בְּאַפְתִי רַמְשָׁא פִנֹן
 יִתִיה וְאִזֵּל לְבִיתִיה, אָמַר לְאַנְתְתִיה כָּכֵל הֵדִין יִקְרָא אָנָּא שְׁלִים לָךְ,
 אָמַרָה אִזֵּיל גְלוּג לְאַמְךָ דִהוּוֹן אִינוֹן תִינִין וְלָא הוּוֹן אֲתִרוּגִין, דִהוּוֹן
 בְּשִילֹן וְלָא פְגִינֹן.

ביאור המשל השני: גם אדריאנוס הרשע קיסר רומי ששלט בארץ ישראל אחר חורבן בית שני עבר בשבילי טבריה
 וראה איש זקן אחד עומד ועודר את האדמה היבשה, אדמת טרשים, כדי לנטוע שם נטיעות של תאנים. אמר לו
 הקיסר- סבא סבא, עכשיו אתה עובד? אם היית עובד בנערותך לא היית צריך לעבוד עכשיו בזקנותך. למה אתה
 מתייגע?

ענה לו הזקן: גם בנערותי עבדתי ואני יגע גם בזקנתי. אני מקווה ליהנות מיגיע כפי- מקווה שזה רצונו של ה'.

שאל אותו הקיסר לגילו והתברר שהוא בו מאה.

התפלא הקיסר: אתה, בן מאה שנה, סבור שתאכל מהפירות?

ענה לו הישיש: אני נוטע! אם אזכה אוכל ואם לא אזכה לאכול שיאכלו בני את פירות העץ.

ביקש הקיסר מהקשיש שיודיע לו אם יאריך ימים ושנים ויזכה לאכול.

התמזל מזלו ואכן לסוף ימיו עשו לו נטיעות רבות. הלך להודיע למלך והגיע לשער הארמון עם סל מלא תאנים.

הכניסו אותו שומרי הפתח ואכן הראה למלך את תאניו.

הורה המלך להושיב אותו בכיסא של זהב וציווה שימלאו לו את הסל בדינרים של זהב.

שאלו עבדי המלך: במה זכה הזקן לכבוד הגדול הזה?

ענה הקיסר: בורא העולם כיבד אותו ונתן לו אריכות ימים- אני לא אכבד אותו ???

חזר הזקן שמח ומאושר. הגיע לביתו וסיפר את סיפור המעשה לאישתו.

אשתו הטפשה של השכן שמעה את הסיפור ואמרה לבעלה:

"אתה טיפש! אינך רואה שהמלך אוהב תאנים ומחליף אותם בדינרין? קום לך, מלא מִרְעָלִיָה (כלי גדול, מיכל שנושא החמור) בתאנים ועמוד לפני המלך"

הגיע לארמון וכשנשאל מה רצונו, ענה ששמע שהמלך אוהב תאנים ומחליף אותם בדינרים. כששמע המלך, ציווה להעמיד אותו בשער הארמון וכל מי שיוצא ונכנס דרך השער ישליך על פניו מן התאנים. כך נעשה- כל היוצאים והנכנסים דרך שער הארמון השליכו על פניו של האיש תאנים בשלות עד שלפנות ערב פינו אותו משם מושפל ומלוכלך. פנה השכן לאשתו ותבע את עלבוננו. אשתו המשיכה לזלזל בו ואמרה לו שיש לו מזל גדול שלא היו לו אתרוגים קשים בסל... העקיצה בסוף באה ללמד את ציבור השומעים או את קהל הקוראים מוסר. הברכה והשפע יגיעו לנוטעים עבור בניהם מתוך אמונה וביטחון בה'. הנוטעים המונעים מקנאה או מפקפק ייענשו.

בחלק שכמעט מסיים את הפרק מקשר הדרשן את עורלת הפירות לעורלת הגוף, מצוות המילה.

וְרַב הוּנָא בַּר קַפְרָא אָמַר יֵשֵׁב אַבְרָהָם אַבִּינוּ וְדַרְשׁ, נֶאֱמַר עֲרְלָה בְּאֵילָן וְנֶאֱמַר עֲרְלָה בְּאֵדָם, מֶה עֲרְלָה שֶׁנֶּאֱמַר בְּאֵילָן מְקוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פְּרוֹת אֵף עֲרְלָה שֶׁנֶּאֱמַר בְּאֵדָם מְקוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פְּרוֹת. אָמַר רַבִּי חֲנִין בֶּן פָּזִי וְכִי כָּבֹד הָיָה אַבְרָהָם אַבִּינוּ יוֹדֵעַ קֶלֶין וְחֲמוּרִין וְגִזְרוֹת שְׁווֹת, אֵלָּא רָמָז רָמָז לֹא (בראשית יז, ב) : וְאַתָּנָה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶיךָ וְגו' מְקוֹם שֶׁהוּא פָּרָה וְרָבָה.

הנושא : מצוות מילה- הסרת העורלה

גוף הדרשה : בפרשת המילה נאמר לאברהם "למול את בשר עורלתו". היה קשה לאברהם אבינו, הוא לא ידע על איזה איבר מוטלת מצוות הסרת העורלה. היכן הוא מקום העורלה בגוף? ישב אברהם אבינו ודן גזירה שווה מהמילה 'ערלה' המיותרת לכאורה ומופיעה בפסוק שלנו. המצווה, כלומר החיוב להימנע מאכילת הפירות במשך שלוש השנים הראשונות של העץ מתייחסת לעצי-פרי, עצים מניבים שנותנים פירות. כך, על פי המדרש, למד אברהם אבינו שעורלה באדם תתקיים בחלק של הגוף שאחראי לפרייה, להמשכיות ולעשיית פירות.(מבואר כבר בבראשית רבא)

רבי חנין בן פזי שולל את האפשרות שאברהם אבינו ידע בעל פה את לימודי הגזירה השווה שנקבעו 'הלכה למשה מסיני'. הוא חייב למצוא פיתרון אחר ולכן תולה את הבנתו של אברהם אבינו בנוגע למצוות המילה ברמז. אם קוראים את הפסוק במלואו "ואתנה בריתי ביני וביניך וארבה אותך במאוד מאוד" מבחינים בקלות בסמיכות של הברית לרבייה ומכאן הבין אברהם אבינו את הרמז, את מקום הברית. הקטע הבא מציג דעה נוספת- ייתכן שאברהם אבינו הבין את מקום המילה בהזדמנות אחרת- כאשר נלקחה הכהונה ממלכי צדק מלך שלם והועברה לידי.

תַּנִּי [למד] רַבִּי יִשְׁמַעֵאל, בְּקֵשׁ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְהוֹצִיא כְּהֵנָּה מִשָּׁם, מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר (בראשית יד, יח): וּמִלְכֵי צָדֵק מֶלֶךְ שָׁלֵם, כִּינּוּ שֶׁהַקָּדִים בְּרַפְּת אַבְרָהָם לְבְרַפְּת הַמָּקוֹם, אָמַר לוֹ אַבְרָהָם וְכִי מִקְדִּימִין בְּרַפְּת עֶבֶד לְבְרַפְּת הָאָדוֹן, הוֹצִיָּאָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִמֶּנּוּ וּנְתָנָה לְאַבְרָהָם, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים קי, א): נָאִם ה' לְאֲדֹנִי, וּכְתִיב בִּתְרִיָּה (תהלים קי, ד): נִשְׁבַּע ה' וְלֹא יִנָּחֵם - אֶתָּה כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל דְּבָרְתִי מִלְכֵי צָדֵק, עַל דְּבוּרוֹ שֶׁל מִלְכֵי צָדֵק, הִדָּא הוּא דְכָתִיב (בראשית יד, יט): בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֲלִיּוֹן קֵנָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ,

לפני ביאור המדרש יש צורך להבהיר את השתלשלות מעמד הכהונה. אם נחזור מספר שנים אחורה נמצא שהכהונה הובטחה לשם, בנו של נח⁴⁵, ולזרעו בזכות שכיסה את ערוות אביו. רבי ישמעאל שנה ולמד: על פי הכתוב בספר בראשית אברהם אבינו יצא למלחמה נגד ארבעת מלכי המזרח כדי להציל מהם את שבויי סדום והסביבה ואת לוט בן אחיו. כאשר חזר אברהם אבינו אחרי שהיכה את המלכים, קיבל את פניו מלכי-צדק מלך שלם [הוא שם] בלחם וביין ובירך אותו.⁴⁶ בברכתו הקדים את אברהם לפני הקב"ה - "ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ, וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך". כעונש ביקש הקב"ה להוציא את שלשלת הכהונה משם בנו של נח. אך על פי הפסוק בתהילים אין הדבר אפשרי "נִשְׁבַּע ה' וְלֹא יִנָּחֵם" לכן רק העביר הקב"ה את הכהונה ממלכי צדק [הוא שם] לאברהם אבינו שהיה מצאצאיו ובכך לא הפר את שבועתו. יוצא אם כן שאברהם אבינו הופך להיות כהן גדול.

נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא:

רַבִּי יִשְׁמַעֵאל וְרַבִּי עֲקִיבָא, רַבִּי יִשְׁמַעֵאל אוֹמֵר אַבְרָהָם כֹּהֵן גָּדוֹל הָיָה, הִדָּא הוּא דְכָתִיב: נִשְׁבַּע ה' וְלֹא יִנָּחֵם אֶתָּה כֹּהֵן לְעוֹלָם, וּכְתִיב (בראשית יז, יא): וְנִמְלַתֶם אֶת בְּשָׂר עֶרְלַתְכֶם, וּמֵהֵיכָן יִמּוֹל אִם יִמּוֹל מִן הָאֶזֶן עַדִּין אֵינוֹ כָּשֶׁר לְהַקְרִיב, אִם יִמּוֹל מִן הַלֵּב עַדִּין אֵינוֹ כָּשֶׁר לְהַקְרִיב, אִם יִמּוֹל מִן הַפֶּה עַדִּין אֵינוֹ כָּשֶׁר לְהַקְרִיב, מֵהֵיכָן יִמּוֹל וַיְהִי כָּשֶׁר לְהַקְרִיב, הָיִי אוֹמֵר זֶה מִצְוֹת הַגּוֹף. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר אַרְבַּע עֲרֻלוֹת הֵן, נֶאֱמַר עֲרֻלָּה בָּאֶזֶן (ירמיה נ, י): הִנֵּה עֲרֻלָּה אֶזְנִים, עֲרֻלָּה בִּפֶּה, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות

⁴⁵ ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם וילכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם, ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו... ויאמר ברוך ה' אלקי שם ויהי כנען עבד למו. (בראשית ט כג)

⁴⁶ "והוא כוהן לאל עליון"

ו. ל): וְאֲנִי עָרַל שְׁפָתַיִם. נֶאֱמָרָה בְּלֵב, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה ט, כה): וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל עָרְלֵי לֵב. וְכָתִיב (בראשית יז, א): הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי וְהָיָה תָמִים, מֵהִיכָן יְמוֹל אִם יְמוֹל מִן הָאָזֶן עַדִּין אֵינוֹ תָמִים, אִם יְמוֹל מִן הַפֶּה עַדִּין אֵינוֹ תָמִים, מֵהִיכָן יְמוֹל וְהָיָה תָמִים הֵוֵי אוֹמֵר זֶה עָרְלַת הַגּוֹף.

בהנחה שאברהם אבינו הוא הכהן הגדול, מוטלת עליו החובה להקריב קורבנות ולהיות ללא מום או פגם גופני. והרי ישנו ציווי "ונמלתם את בשר ערלתכם" מהיכן ימול ועדיין יהיה שלם ללא מום? "אם ימול מן האזן עדיין אינו פֶּשֶׁר לְהַקְרִיב, אִם יְמוֹל מִן הַלֵּב עַדִּין אֵינוֹ פֶּשֶׁר לְהַקְרִיב, אִם יְמוֹל מִן הַפֶּה עַדִּין אֵינוֹ פֶּשֶׁר לְהַקְרִיב, מֵהִיכָן יְמוֹל וְהָיָה פֶּשֶׁר לְהַקְרִיב, הֵוֵי אוֹמֵר זֶה מִצְוַת הַגּוֹף". רבי ישמעאל סובר שהבין אברהם שעליו להסיר את העורלה העודפת שעל איבר מינו ועדיין ישאר שלם. רבי עקיבא חולק על רבי ישמעאל. לטענתו ייתכן שאברהם אבינו לא היה כהן גדול ובכל זאת הגיע למסקנה שאת מצוות המילה יש לעשות בעורלת איבר-המין. איך לומד זאת רבי עקיבא? רבי עקיבא אוֹמֵר שבתנ"ך מופיעות ארבע סוגים של עָרְלוֹת:

- הנביא ירמיה אמר על רשעי ישראל (ירמיה ו, י) "הִנֵּה עָרְלָה אֲזָנִים", נֶאֱמַר עָרְלָה בְּאָזֶן
 - עָרְלָה בִּפֶּה, בדבריו של משה לה' שֶׁנֶּאֱמַר (שמות ו, ל): וְאֲנִי עָרַל שְׁפָתַיִם.
 - עורלה בְּלֵב, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה ט, כה): וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל עָרְלֵי לֵב.
 - (בראשית יז, יד) "וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יְמוֹל אֶת בְּשָׁרוֹ עָרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיקָה"
- כל ההופעות אמורות להתיישב גם עם הפסוק המופיע בבראשית (בראשית שם, שם): הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי וְהָיָה תָמִים. מֵהִיכָן יְמוֹל וְיִשָּׂאֵר תָּמִים? אִם יְמוֹל מִן הָאָזֶן עַדִּין אֵינוֹ תָּמִים, אִם יְמוֹל מִן הַפֶּה עַדִּין אֵינוֹ תָּמִים, מֵהִיכָן יְמוֹל וְהָיָה תָּמִים הֵוֵי אוֹמֵר זֶה עָרְלַת הַגּוֹף- קצה הגוף, העור העודף.

חכם בשם נִגְדָא מבין גם הוא שהחייב של ערלת הגוף מתבצע בקצה הפין בצורה קצת שונה. **נִגְדָא אָמַר כְּתִיב (בראשית יז, יב): וְבֶן שְׁמֹנֶת יָמִים, מֵהִיכָן יְמוֹל, אִם מִן הָאָזֶן עַדִּין אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ, אִם מִן הַפֶּה עַדִּין אֵינוֹ מְדַבֵּר, אִם מִן הַלֵּב עַדִּין אֵינוֹ יָכוֹל לְחַשֵּׁב, מֵהִיכָן יְמוֹל וְהָיָה שׁוֹמֵעַ וּמְדַבֵּר וּמַחֲשֵׁב הֵוֵי אוֹמֵר זֶה עָרְלַת הַגּוֹף, אָמַר רַבִּי תַנְחוּמָא מְסִתְבָּרָא דְנִגְדָא.**

(בראשית יז, יד): וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יְמוֹל. רַבִּי יוֹדֵן בְּשֵׁם רַבִּי יִצְחָק וְרַבִּי בְּרַכְיָה בְּשֵׁם רַבִּי יִצְחָק, וְתַנּוּ לָהּ בְּשֵׁם רַבִּי יוֹסִי בֶן חֶלְפָתָא וְעָרַל זָכָר,

וְכִי יֵשׁ עֵרֶל נִקְבָּה, אֶלָּא מִמָּקוֹם שְׂרֹאֲיִן אוֹתוֹ וְיִוְדְעִין אִם זָכָר הוּא אוֹ נִקְבָּה מִשָּׁם מוֹלִין אוֹתוֹ.

כאשר נצטווה אברהם על המילה, נאמר לו שהמצווה תיעשה כאשר התינוק יהיה בן שמונה ימים. אין יסוד לחשוב שהקב"ה, "רחמיו על כל מעשיו"⁴⁷, רוצה לעשות את כל ישראל חירשים, אילמים או פגומי-לב. אם כן, מהיכן ניתן לימול תינוק רך ולא ייפגע? חייבים לומר שמדובר על העור העודף באיבר המין. רבי תנחומא תומך בדעתו של נגדא. בנוסף נאמר בשמו של רבי יוסי בן חלפתא⁴⁸ שיש דיוק לשוני המרמז למקום המילה. כתוב בפסוק "ערל זכר" והרי מובן שאין מצב של "ערל נקבה" אם כן נדייק שבאזור שבו ניכר ההבדל המגדרי- שם נבצע את הברית.

דְּרֵשׁ רַבִּי לִוִּי בַר סִיסִי (יחזקאל טז, כו) : וְתִזְנֶי אֶל בְּנֵי מִצְרַיִם שְׂכַנֶּיךָ גְּדֻלֵּי בָשָׂר, מֵאֵי גְדֻלֵּי בָשָׂר, וְכִי יֵשׁ לָזָה רֶגֶל אֶחָד וְלָזָה שְׁלֹשׁ, אֶלָּא שְׁהִיוּ כָּלָם עֵרְלִים, וְכֵן הוּא אוֹמֵר : וְעֵרֶל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יִמּוֹל בָּשָׂר עֵרְלָתוֹ. דְּבָר אַחֵר, בְּעֵלֵי גְבְרִין הִיוּ.

רַבִּי בְּרַכְיָה וְרַבִּי סִימּוֹן בְּשֵׁם רַבִּי שְׁמוּאֵל בֶּן רַבִּי נַחֲמָנִי כְּתִיב (יהושע ה, ג) : וַיִּמָּל אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל גִּבְעַת הָעֵרְלוֹת, אָמַר רַבִּי לִוִּי מָקוֹם שֶׁהִיא גִּבְעָה בְּעֵרְלָה.

הנושא : מצוות מילה- הסרת העורלה. דרשות המחזקות את הטענה שהמקום הוא באיבר המין

גוף הדרשה : בתוכחות הנביא יחזקאל לכנסת ישראל מדמה הנביא את ישראל, שסיגלו את נימוסי ותועבות מצרים, אל אישה זונה הנמשכת בזנותה אל זרים. מוסיף יחזקאל ומציין את הטעם למשיכה- לפי שהם "גדלי בשר". דורש רבי לוי בר סיסי מה פירוש "גדלי בשר" האם יתכן שלהם יש רגל יתרה ולכן נקראים "גדלי בשר"? בוודאי שלא- אם כן מה פירוש "גדלי בשר"? המצרים נקראו כך משום שהיו בעלי בשר באיזור איבר המין, ערלים ולא מהולים. מחבר הדרשן את הכתוב בבראשית רבא (פ,א). שם כתוב שזונה נמשכת יותר אל אדם ערל ומכאן אנו מבינים ששני המקורות, הבשר המופיע במצוות מילה וגדלי הבשר המצריים, מתייחסים לאותו מקום- לאיבר המין. כמו כן, על המצרים נאמר שהיו "בעלי גברין" כלומר שהיו בעלי כוח-גברא מיוחד בבשר של איבר המין (ובידינו לימוד נוסף המחזק את מקום העורלה בקצה איבר המין).

⁴⁷ (תהילים פרק קמה, ט)
⁴⁸ תנא בדור הרביעי, במאה השניה. נולד בציפורי. מתלמידי רבי עקיבא אשר נסמך על ידי ר' יהודה בן בבא למרות האיסור שהטילו הרומאים על הסמיכה

על מילה שהיא באותו מקום דרשו גם רבי ברכיה ורבי סימון. בספר יהושוע מוזכר שיהושוע בן-נון מל את בני ישראל "אל גבעת הערלות" פשוטו של מקרא זהו שמה של הגבעה אך על דרך המדרש אמר רבי לוי שמכאן גם ניתן ללמוד על מקום המילה בגוף, מקום שהוא כמו גבעה בעורלה- שהרי העורלה באיבר המין נראית כגבעה.

ח שוקיו עמודי שש (שיר השירים ה, ו), שוקיו זה העולם. עמודי שש, שהוא מִיסַד על ימי בְּרֵאשִׁית, דְּכָתִיב (שמות כ, יא): כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' וגו', (שמות כ, יא): מִיסָדִים על אֲדָנִי כֹז, אֱלוֹ דְּבָרֵי תוֹרָה, כָּמָה דָּאֲתָא אֲמַר (תהלים יט, יא): הַנְּחֻמָּדִים מְזַהֵב וּמְפֹז רַב.

דְּבַר אַחֲרֵי, מִיסָדִים עַל אֲדָנִי כֹז, אֱלוֹ פְּרָשִׁיּוּתִיהָ שֶׁל תוֹרָה שֶׁהִן נִדְרָשׁוֹת לַפְּנִיָּהם וּלְאַחֲרֵיהֶם, וּלְמָה הֵן דּוֹמוֹת, רַב הוֹנָא בְּשֵׁם בֶּר קִפְּרָא אֲמַר כְּעֶמּוּד הַזֶּה שֵׁשׁ לוֹ בָּסִיס מְלֻמָּטָן וְקִיפְלוֹס מְלֻמָּעָלָה, כִּךְ הֵם פְּרָשִׁיּוּתִיהָ שֶׁל תוֹרָה נִדְרָשׁוֹת לַפְּנִיָּהם וְנִדְרָשׁוֹת לְאַחֲרֵיהֶם, נִדְרָשׁוֹת לַפְּנִיָּהם, כִּי תִבְּאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל עֵץ מֵאֲכָל, וְכָתִיב (ויקרא יט, כ): אִישׁ כִּי יִשְׁכַּב אֶת אִשְׁהוֹ שְׁכַבַת זָרָע, וְכִי מָה עֲנִין זֶה לָזֶה, אֲלֵא מִשְׁהוּא מְנַכֵּשׂ עֲמִיהּ הוּא אֲזִל וּמִתְעַבֵּיד בְּרַבִּי, מִתּוֹךְ שֶׁהוּא יוֹצֵא וְנִכְנָס בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ הוּא נִחְשָׁד עַל שְׁפָחָתוֹ, אֲמַר לֹא חֲטָאתָ אֲנִי חֵיב וְלֹא אֲשָׁם אֲנִי חֵיב, חֲטָאתָ אֲנִי מִבִּיא וְאֲשָׁם אֲנִי מִבִּיא, דְּאֲמַר רַבִּי יוֹדֵן בְּשֵׁם רַבִּי לְוִי אֱלוֹ שְׁהֵם נוֹהֲגִים הֵתֵר בְּשִׁפְחוֹת בְּעוֹלָם הַזֶּה עֲתִידִין הֵן לְהִתְלֹת בְּקִדְקִדֵי רָאשֵׁיהֶן לְעִתִּיד לָבוֹא, הֵדָא הוּא דְּכָתִיב (תהלים סח, כב): אַךְ אֱלֹהִים יִמְחָץ רֹאשׁ אִיבֵיו קִדְקִד שְׁעָר מִתְּהִלָּךְ בְּאֲשָׁמִיו, מִהוּ מִתְּהִלָּךְ בְּאֲשָׁמִיו, כָּל עֲמָא אֲמָרִין יִזִּיל הֵהוּא גִבְרָא בְּחוּבוֹי, יִזִּיל הֵהוּא גִבְרָא בְּחוּבוֹי. נִדְרָשׁוֹת לְאַחֲרֵיהֶם, שְׁנֵאֲמַר (ויקרא יט, כג): שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים, וְכָתִיב (ויקרא יט, כו): לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם, וְכִי מָה עֲנִין זֶה לָזֶה, אֲמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, אֲתָה מִמֶּתִין לְעֵרְלָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים, וְלֹא שֶׁתֵּדָא אֵינְךָ מִמֶּתִין שְׁתִּשְׁמַר עַל נִדְתָּהּ. לְעֵרְלָה אֲתָה מִמֶּתִין שְׁלֹשׁ שָׁנִים, וְלִבְהִמְתָּךְ אֵי אֲתָה מִמֶּתִין עַד שְׁיִמְצָה דָּמָה.

נושא : פרשיותיה של תורה נדרשות לפנייהם ולאחריהם.

פתיחה : "שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני כז הנחמדים מזהב ומפז רב" (שיר השירים ה, טו).

גוף הדרשה: פרשת הנטיעות ועורלת הפירות ממוקמת בין שתי פרשות. לפני פרשת דינו של הבא על שפחה חרופה שהוא חייב להביא קורבן "אשם" ולאחריה נאמר "לא תאכלו על הדם". הדרשן דורש את הסמיכויות האלה.

הפסוק שפותח את הדרשה לקוח משיר השירים. שיר האהבה המתפרש על מספר פרקים מתאר את האהבה (שאינה תלויה בדבר) והקשר האדוק בין הקב"ה ובין כנסת ישראל, עם ישראל. הקב"ה (המלך שלמה, המלך השלם), הוא הדוד, המחזר והמחוזר. מנגד עומד עם ישראל בתפקיד של כלה ורעיה. כנסת ישראל, העלמה, יושבת בגלות בלב שבור רחוקה מדודה, מאהובה. לצידה יושבות חברותיה, מעודדות אותה ותומכות בה לאחר הפרידה. היא נזכרת בימים הטובים עם בחיר ליבה ומתארת את מערכת היחסים בין השניים. הכמיהה וההשתוקקות שלה לאהובה מקבילה לציפייה של עם-ישראל לגאולה השלימה ולתחושת השלמות עם הימצאותו של הקב"ה. אחד מתיאוריו הציוריים של הדוד מופיע בשיר השירים בפרק החמישי בפסוק ט"ו: "שוקיו עמודי שש, מִיִּסְדִּים עַל-אֲדָנִי-פָּז; מְרָאֵהוּ, פְּלִגְנוֹן--בְּחוּר, כְּאֶרְזִים". על דרך הפשט הפסוק מתאר את מבנה גופו המעוצב של הדוד-שוקיו המסותתים בשיש, גובהו הרם ויופיו הבולט לעין. אצלנו על דרך הדרש, מחלק הדרשן את הפסוק למספר חלקים קטנים, דורש כל חלק לגופו ומבאר את הפסוק בשני אופנים שונים. **שוקיו**- מדמה הדרשן את השוקיים לעולם. "שוקיו זה העולם מכיון שהקב"ה השתוקק לברוא את עולמו". הדרשן מנסה בצורה די דחוקה לקשר בין השוקיים (שורש ש-ו-ק) ובין השתוקקותו, משאת נפשו, של ה' לברוא את העולם (שורש ש-ק-ק). **עמודי שש** – כל טבע העולם וכל אשר בו נברא בששה ימים ואין בו שינוי לאחר מכן על פי הפסוק "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ". שוב משחק מילים לא משכנע במיוחד של הדרשן. שיש-חומר מוצק שהופך לספירה 6. **מִיִּסְדִּים עַל-אֲדָנִי-פָּז** – מיוסדים על התורה היקרה מזהב ומפז רב⁴⁹ על פי הפירוש הראשון הביט הקב"ה בתורה, תבניתה של העולם, וברא את העולם בששה ימים.

הפירוש השני מתמקד בחלקו של הפסוק **כעמודים מִיִּסְדִּים עַל-אֲדָנִי-פָּז**. הדימוי עוסק בעמודים מעוטרים הניצבים על בסיס איתן. אומר רב הונא בשם בר קפרא שיופיו של העמוד ניכר בבסיסו ובקישוטים החקוקים באבן מעליו. דברי התורה נמשלו לעמודים לפי שהם עמודי העולם שנאמר "כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שמים וארץ לא שמתי"⁵⁰ כלומר העולם נבנה ועומד בזכות הברית-התורה ובלעדיה אין קיום לעולם. התורה היא העמוד והבסיס והקישוטים הם הפרשיות הסמוכות. כלומר, הופעתן של הפרשות וסדרם של פסוקי התורה היקרה מפז יחידה אחת היא. סדר הפרשות לא מקרי. תוכן כל פרשה ופרשה חשוב בפני עצמו אך גם למיקומן של הפרשיות הסמוכות (לפניה ולאחריה) ישנו לימוד דרשני בעל משמעות. כדי להבין את הדרשה חייבים אנו לקרוא את הפרשות הסמוכות למצוות העורלה "וכי תבואו אל הארץ".

נדרשות לפנייהם: הנושא האחרון המופיע קודם (שני פסוקים חותמים) עוסק בשפחה חרופה

"וְאִישׁ כִּי-יִשְׁכַּב אֶת-אִשָּׁה שְׁכֵבֶת-זָרָה, וְהוּא שִׁפְחָה נְחֹרֶפֶת לְאִישׁ, וְהִפְדָּה לֹא נִפְדָּתָה, או חֲפָשָׁה לֹא נָתַן לָהּ בְּקֶרֶת תְּהִיָּה לֹא יוֹמָתוּ, כִּי-לֹא חֲפָשָׁה. וְהִבִּיא אֶת-אִשְׁמּוֹ לִיהוָה, אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, אֵיל אֲשָׁם וְכֹפֶר עָלָיו הִכָּהוּ בְּאֵיל הָאֲשָׁם, לִפְנֵי יְהוָה, עַל-חֲטָאתוֹ, אֲשֶׁר חָטָא; וְנִסְלַח לוֹ, מִחֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא."

⁴⁹ תהילים יט, יא
⁵⁰ ירמיה לג, פסוק כה.

מהו הקשר בין שתי הפרשיות? מהו עניין זה לזה? תחילה נבאר את עניין האיסור של שפחה חרופה. שפחה חרופה היא כנענית שמכרה את עצמה כשפחה ליהודי והתארסה. (נחלקו המפרשים במעמדה אם היא שפחה ודאית או בת חורין למחצה- כלומר אם עדיין היא אינה משוחררת לגמרי וכן נחלקו המפרשים בשאלה למי היתה מאורסה, לעבד עברי או לבן חורין). כל עוד היא שפחה - היא רשאית לחיות בזוגיות ולקיים חיי אישות עם עבד, כנעני או עברי, אבל מבחינה משפטית נישואיה אינם תופסים, והיא לא "אשת איש" במלוא מובן המילה. במידה והיא התקדשה לעבד עברי אסור לאדם אחר לקיים עמה יחסי אישות. ואם עשה כן - אינו חייב מיתה, כדין ניאוף עם אשת איש מוחלטת, אלא עליו להביא קורבן אשם.

ולעניינו, מזהירה התורה מפני מצב מסוכן ומפתה. ישנו פועל שמטפל בנטיעותיו של בעל-הבית, עובד אצלו מספר ימים, נכנס ויוצא מתוך ביתו ונעשה כבן בית. במהלך הזמן שח הפועל עם שפחתו של האדון ועולה בליבו המחשבה שהוא יכול לשכב עימה. זאת משום שעל קיום יחסי אישות עם השפחה, בין במזיד בין בשוגג, אינו מתחייב במיתה אלא יביא קורבן (חטאת בשוגג ואשם במזיד) ויכופר עונו. המחשבה הזאת שיש תשלומים לחטא באמצעות קרבן היא מחשבה פסולה ושגויה. נסמכה כאן פרשת העורלה ללמדנו על ההמתנה, ההרחקה ודחיית הסיפוקים. על המעביד להזהיר את פועליו- כשם שהאדם פורש את עצמו מן פירות האילן שאינם ראויים לאכילה, כך בעולם הבא החוטאים בשפחה חרופה נחשבים למקולקלין ולמאוסים. ה' יבדיל ויפריש אותם מן האנשים הכשרים וביום הדין יעניש אותם בעונש חמור מאוד. **"אֶךְ-אֱלֹהִים יִמְחֹץ, רֹאשׁ אִיָּבֹי: קִדְקִד שְׁעָרָיו--מִתְהַלֵּךְ, בְּאֶשְׁמִי"**.⁵¹ הקב"ה ימחץ את ראש הרשעים המנצלים את הקרבן, הנתלים בקורבן האשם, לחטא במזיד ויתלה אותם בשערותם. כשיראו אותו במצבו יאמרו כל העם (כָּל עַמָּא אֶמְרִין): "זֵיל הָהוּא גִבָּרָא בְּחוּבֹי, זֵיל הָהוּא גִבָּרָא פְּחוּבֹי". ילך (ייענש) אותו אדם בחובותיו ולא יזכה לראות בטוב ה' לצדיקים בעולם הבא. החוטא היה צריך להימנע מקיום יחסי מין עם השפחה החרופה. עניין ההרחקה וההימנעות הוא הקשר בין שתי הפרשיות.

נדרשות לאחריהם: הנושא שמופיע אחרי מצוות עורלת הפירות עוסק בדם - איסור אכילת דם ואיסור נידה.

"לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו"

מהו הקשר בין הפרשיות? מהו עניין זה לזה? תחילה אבאר את עניין איסור אכילת הדם ואת איסור הנידה.

נידה-

"וְאִשָּׁה כִּי-תִהְיֶה זִבָּה דָּם יִהְיֶה זִבָּה בְּבִשְׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ וְכָל-הַנֹּגַע בָּהּ יִטְמָא עַד-הָעֶרֶב. וְכָל אֲשֶׁר תִּשָּׁכַב עָלֶיהָ בְּנִדְתָּהּ יִטְמָא וְכָל אֲשֶׁר-תִּשָּׁב עָלֶיהָ יִטְמָא. וְכָל-הַנֹּגַע בְּמִשְׁכָּבָהּ יִכָּבֵס בְּגָדָיו וְרוּחוֹ בַּיָּמִים יִטְמָא עַד-הָעֶרֶב. וְכָל-הַנֹּגַע בְּכָל-כְּלִי אֲשֶׁר-תִּשָּׁב עָלָיו יִכָּבֵס בְּגָדָיו וְרוּחוֹ בַּיָּמִים יִטְמָא עַד-הָעֶרֶב. וְאִם-עַל-הַמִּשְׁכָּב

⁵¹ תהילים סח, פסוק כב.

הוא או על-הכלי אשר-הוא ישבת-עליו פנגעו-בו יטמא עד-הערב. ואם שכל ישכב איש אתה ותהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים וכל-המשכב אשר-ישכב עליו יטמא".⁵²

מדין תורה קיים איסור של קיום יחסי מין עם האישה לאחר שהיא מדממת (במחזור) במשך שבעה ימים. הדם שלה מטמא ולכן כל מה שבא במגע עם גופה – מטמא גם כן. הכיסא שישבה עליו, המיטה שבה ישנה וכמובן האיש ששוכב עמה הופך להיות טמא. ספרים רבים בהם מפורטים ומבוארים האיסורים וההרחקות בין הגבר לאישה בזמן נידתה נכתבו וקצרה היריעה מלהכיל, אך אנו רואים שלדם יש תכונות מיוחדות, תכונות רוחניות של טומאה.

איסור אכילת הדם – אחרי המבול⁵³, בדבר ה' אל נח ובניו, נאסרת לראשונה אכילת הדם – "ויברך אלהים, את-נח ואת-בניו ויאמר להם פרו ורבו, ומלאו את-הארץ. ומוראכם וחתכם, יהיה, על כל-חית הארץ, ועל כל-עוף השמים; בכל אשר תרמש האדמה ובכל-דגי הים, בידיכם נתנו. כל-דמש אשר הוא-חי, לכם יהיה לאכלה: כירק עשב, נתתי לכם את-כל. אך-בשר, בנפש דמו לא תאכלו".

בספר תורת כהנים הורחב האיסור והוזכר טעם האיסור – "ואלהם תאמר איש איש מבית ישראל, ומן-הגור אשר-יגור בתוכם: אשר-יעלה עלה, או-זבח. ואל-פתח אהל מועד, לא יביאנו, לעשות אתנו, ליהוה--ונכרת האיש ההוא, מעמיו. ואיש איש מבית ישראל, ומן-הגור הגור בתוכם, אשר יאכל, כל-דם--ונתתי פני, בנפש האכלת את-הדם, והכרתי אתה, מקרב עמה. כי נפש הבשר, בדם הוא, ואני נתתי לכם על-המזבח, לכפר על-נפשותיכם: כי-הדם הוא, בנפש יכפר. על-כן אמרתי לבני ישראל, כל-נפש מכם לא-תאכל דם; והגור הגור בתוכם, לא-יאכל דם".⁵⁴

"רק בכל-אות נפשך תזבח ואכלת בשר, כברכת יהוה אלהיך אשר נתן-לך-בכל-שעריך; הטמא והטהור יאכלנו, כצבי וכאיל. רק הדם, לא תאכלו: על-הארץ תשפכו, פמים.... רק חזק, לבלתי אכל הדם, כי הדם, הוא הנפש; ולא-תאכל הנפש, עם-הבשר. לא, תאכלנו: על-הארץ תשפכו, פמים. לא, תאכלנו--למען ייטב לך ולבניך אחריך, כי-תעשה הישר בעיני יהוה".⁵⁵

מדאוריתא ישנו איסור חמור לאכול את דם הקורבן. המפרשים חלוקים בטעמו של האיסור. הרמב"ם בספרו מורה נבוכים טוען שאכילת דם אסורה כדי ליצור הבדל בינינו ובין עובדי עבודה זרה (כת הצאב"ה). אנשי הכת האמינו בתכונות נסתרות ובכוחו הרוחני של הדם והיו נוהגים לאוכלו. הם האמינו כי הדם הוא מזון השדים, וסברו שעל ידי אכילתו הם מתקרבים לשדים ומשתתפים עימם ולכן יבואו השדים ויספרו להם את העתידות. במטרה להרחיק את עם ישראל ממנהגם אסרה התורה באופן מוחלט כל אכילת דם בעלי חיים. הרמב"ם מבסס את דבריו על הלשון הנאמר באיסור אכילת דם "ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם", לשון הדומה לנאמר באיסור עבודה זרה (לגבי הנותן מזרעו למולד) "ונתתי את פני באיש ההוא".

⁵² ויקרא פרק ט"ו

⁵³ בראשית ט פסוקים א-ד

⁵⁴ ויקרא פרק יז פסוקים ח-יב

⁵⁵ דברים פרק יב פסוקים טו-טז, כג-כה

הרמב"ן לעומתו מבאר את טעם האיסור על סמך הפסוקים המורים שנפש בעלי החיים מתבטאת בדמם ("כי הדם הוא הנפש"), ולפיכך, אף על פי שהתירה התורה (לאחר דור המבול) לבני האדם ליהנות מבשר בעלי החיים, לא התירה אלא את אכילת בשר הקרבן, אך לא את הדם שהותר רק לצורך כפרה על האדם בזריקתו על המזבח, "כי אין לבעל נפש שיאכל נפש, כי הנפשות כולן לאל"ן..

כאמור, המפרשים חלוקים בטעמו של האיסור אך כולי עלמא לא פליגי בתכונותיו הרוחניות והייחודיות של הדם.

לפני שאבאר את דברי הדרשן אודות הקשר בין שתי הפרשות, אקדים ואומר שבמקרה שלנו המונח פרשיות סמוכות הוא מונח בעייתי. ניכר וברור שזהו אינו הנושא הראשון שנכתב לאחר מצוות עורלת הפירות. הנושא הראשון המופיע לאחר מצוות עורלת הפירות הוא הפרי בשנתו הרביעית (מצוות נטע רבעי). לפרי זה מעמד מיוחד והוא קודש הילולים לה'. מותר לאוכלו בתנאים מסויימים. יתרה מזאת ישנו פסוק נוסף המציין שהפרי בשנה החמישית מותר לכולי עלמא ואינו קדוש כלל- ובסימו של הפסוק מופיעה ברכתו של ה' "להוסיף לכם תבואתו". כל מי שנמנע מאכילת הפירות בשלוש השנים הראשונות ופודה את הפירות על פי ציווי של ה' לאחר השנה הרביעית מתברך ומתעשר. אם כן לא מדובר כאן בפרשות סמוכות אלא בפרשות קרובות. גם אם נתעלם מהקושי הנ"ל ונקבל את הפסוק כחלק הקרוב ביותר למצוות העורלה, תמוה מדוע הדרשן מתעלם משתי המצוות המופיעות באותו הפסוק (פסוק כ"ו) איסור "לא תנחשו ולא תעוננו". נקודה בעייתית נוספת העולה מדבריו של הדרשן, בנסותו להסביר את סמיכות הפרשיות, היא השימוש באיסור הנידה. בפסוקים אין כל אזכור לשמירת הנידה! הפסוק עוסק באיסור אכילת הדם! לכאורה יכול היה הדרשן להסתפק רק באיסור אכילת הדם – עד שימוצה דמו של הקרבן- על מנת ללמוד את עניין ההרחקה! הרי הותר לנו לאכול את הבשר ונאסר לנו הדם אם כן מהו הצורך בדיני טהרת המשפחה? ייתכן שהתשובה טמונה ברלוונטיות. בית המקדש השני נחרב כבר כמה מאות קודם, עבודת הקורבנות בבית המקדש בטלה והאיסורים הקשורים לאכילה על הדם (כלומר אכילת בשר הבהמה שנשחטה לפני יציאת נפשה או אכילת בשר קדשים קודם זריקת הדמים), כבר אינם רלוונטיים ואילו דם המחזור החודשי של נשותיהם וההרחקה מדי חודש בחודשו מוכרת וידועה. לכן מציין הדרשן את שמירת הנידה ותולה את סמיכות הפרשיות בעניין ההרחקה, ההימנעות ודחיקת הסיפוקים המופיעים גם במצוות העורלה, גם במערכת היחסים בין הגבר לאישה וגם בדם היוצא מהקורבן ואסור באכילה.

" אמר הקדוש ברוך הוא לְיִשְׂרָאֵל, אֲתָה מִמָּתִין לְעֶרְלָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים, וְלֹא־שָׁתַדְתָּ אֵינְךָ מִמָּתִין שְׁתַּשְׁמֵר עַל נִדְתָּה [בתמיהה]. לְעֶרְלָה אֲתָה מִמָּתִין שְׁלֹשׁ שָׁנִים, וְלִבְהֶמְתָּךְ אֵי אֲתָה מִמָּתִין עַד שְׁיִמָּצֶה דָּמָה [בתמיהה]."

קטע הסיום ודברי הנחמה

וּמִי קַיִם מִצֹּת הַדָּם (שְׁמוּאֵל א יד, לג לד): וַיִּגִּדּוּ לְשָׂאוֹל לֵאמֹר הִנֵּה הָעַם חֹטְאִים לָהּ, וַיֹּאמֶר שָׂאוֹל פָּצוּ בָעַם [הַכְרִיזוּ בַּמְקוֹמוֹת שֶׁהֵם נִפְוֹץ בָּהֶם, הִפִּיצוּ אֶת דְּבָרִי] וּשְׁחַטְתֶּם בָּזָה,

לאחר שדיברנו על האיסור באכילת הדם נשאלת השאלה מי הזהיר את בני ישראל והקפיד שישמרו על המצווה? אומר המדרש בזמן המלחמה של שאול על פלישתים היה העם עייף ומותש. העם עט על השלל, שחט את הבהמות על הקרקע במהירות, הדם לא הספיק לצאת כולו מהבהמות וכתוצאה מכך עבר העם על איסורי אכילת דם. שמע זאת שאול וביקש ⁵⁶ " **וַיֹּאמֶר שָׂאוֹל פָּצוּ בָעַם** [להכריז במקומות שהעם נפוץ ולהפיץ את משנתו] **וַאֲמַרְתֶּם לָהֶם הִגִּישׁוּ אֵלַי אִישׁ שׁוֹרוֹ וְאִישׁ שְׂיָהּ-וּ וּשְׁחַטְתֶּם בָּזָה וְאָכַלְתֶּם וְלֹא תִחַטְּאוּ לַיהוָה לֵאמֹר אֵל הָדָם. וַיִּגִּשׁוּ כָל הָעַם אִישׁ שׁוֹרוֹ בִּידּוֹ הַלֵּילָהּ, וַיִּשְׁחַטּוּ שָׁם וַיָּבִן שָׂאוֹל מִזִּבְחַ לַיהוָה; וְאֵתוּ הַחֵל לִבְנוֹת מִזְבֵּחַ לַיהוָה".** כמו כן ביקש שיציבו אבן גדולה, מעין מזבח- אבן שעליה יישחטו הבהמות ויהיה ניכר שהדם ניגר ויצא כולו ובכך לא ייכשלו העם באכילת הדם. מכאן רואים ששאול הקפיד מאוד על איסור אכילת הדם.

ישנם המפרשים את מעשהו של שאול ואת תוכנה של המילה "בזה" בצורה אחרת.

מֵהוּ בָזָה, רַבְּנִין אָמְרִי סָכִין בַּת אַרְבָּעָה עָשָׂר הָרָאָה לָהּ, ב' תַּרְתִּין, ז' שְׁבָעָה, ה' חֲמִשָּׁה. אָמַר לָהּ כַּסְדָּר זֶה תִּהְיוּ שׁוֹחֲטִין וְאוֹכְלִים.

למה התכוון שאול כשאמר "בזה"- מה הראה להם? מהו הזה? חכמים אמרו שהראה להם סכין באורך מסוים של 14 אצבעות, שיעור של רוחב של שני צווארים (בגימטריה כמניין "בזה" $14 = 5 + 7 + 2$). שאול הורה להם לשחוט אך ורק בסכין שאורכה לפחות 14 אצבעות כדי שהשחיטה תתבצע במהלך אחד על צוואר הבהמה, הדם יצא בצורה מהירה יותר ובכך לא ייכשלו באיסורי הדם. מהו שכרו של שאול?

אִימָתִי פָּרַע לוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הָיוּ אוֹמְרֵי בְיוֹם מִלְחַמַת פְּלִשְׁתִּים, הָדָא הוּא דְכָתִיב (שְׁמוּאֵל א יג, כב): וְהָיָה בְיוֹם מִלְחָמָה וְלֹא נִמְצָא חֶרֶב וְגו', וְלֹא נִמְצָא, וְאֵת אֲמַרְתָּ (שְׁמוּאֵל א יג, כב): וְתִמְצָא, מִי הַמְּצִיָּאָה לוֹ, רַבִּי חֲגִי בְשֵׁם רַבִּי יִצְחָק אָמַר מִלֵּאדָּה הַמְּצִיָּאָה לוֹ, וְרַבָּנִן אָמְרִי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הַמְּצִיָּאָה לוֹ.

⁵⁶ שְׁמוּאֵל א' פרק יד פסוקים לג-לה

מתי נתן לו הקב"ה שכר על הדבר הטוב שעשה? אומרים הדרשנים ששכרו של שאול ניכר כבר באותה מלחמה. הרי ידוע הדבר שלא היו בידי ישראל חרבות, כלי ברזל וחניתות – "וְהָיָה, בַּיּוֹם מִלְחָמָתָהּ, וְלֹא נִמְצָא חֶרֶב וְחִנִּית בְּיַד כָּל-הָעָם, אֲשֶׁר אֶת-שְׂאוֹל וְאֶת-יֹונָתָן; וְתִמְצָא לְשְׂאוֹל, וְלִיֹונָתָן בָּנוּ". אומר המדרש שהחרבות שהיו בידם הגיעו בדרך נס, לא כדרך הטבע. הפועל בפסוק מתאים ליצירה שנעשתה על ידי אדם אחר. מדובר כאן על "מציאות" מחודשת, משהו שלא היה קיים כאן בהתחלה. נחלקו רבי חגי וחכמים מי עשה את הנס והמציא את החרב. רבי חגי טוען שמלאך הממונה על כלי הנשק הופיע וסיפק לו וליונתן חרבות. מנגד טוענים רבנן שהקב"ה בכבודו ובעצמו סיפק לו כלי משחית. מידה כנגד מידה חרב תמורת סכין שחיטה. שאול נמנע מלאכול דם ושמר על איסור אכילה על הדם ובכך זכה לשמירתו של הקב"ה באמצעות החרב שאיתה נלחם בפלשתים. ממשיך הדרשן לבאר קושי לשוני העולה מפסוק ל"ה

כְּתִיב (שמואל א יד, לה): וַיָּבֶן שְׂאוֹל מִזְבֵּחַ לַה' אֲתוֹ הֵחָל לְבָנוֹת מִזְבֵּחַ, כַּמָּה מִזְבְּחוֹת בָּנוּ רָאשׁוֹנִים, נֹחַ אֶחָד, אַבְרָהָם אֶחָד, יִצְחָק אֶחָד, יַעֲקֹב אֶחָד, מֹשֶׁה אֶחָד, יְהוֹשֻׁעַ אֶחָד, וְאַתָּה אוֹמֵר אֲתוֹ הֵחָל, אֲלֹא אֲתוֹ הֵחָל לְהִיּוֹת רֹאשׁ בַּמְּלָכִים. אֵיכָא דְאָמְרִי עַל יְדֵי שְׁנָתָן נִפְשׁוּ עַל הַדָּבָר הַזֶּה, הָעֵלָה עָלָיו הַכְּתוּב כְּאֵלוֹ אֲתוֹ הֵחָל לְבָנוֹת מִזְבֵּחַ לַה'.

כתוב בפסוק "אותו החל לבנות מזבח" לכאורה ניתן להבין שהוא היה הראשון שבנה מזבח, הרי מוזכרת כאן הראשונות, ההתחלה וידוע הדבר שהיו אנשים רבים לפניו שבנו מזבח לקב"ה: נֹחַ בִּנְה מִזְבֵּחַ, אַבְרָהָם בִּנְה מִזְבֵּחַ בְּאֵלֶּן מֹרָה אַחֲרֵי שֶׁנִּרְאָה אֵלָיו ה', יִצְחָק בִּנְה מִזְבֵּחַ בְּבֶאֱר-שֶׁבַע, יַעֲקֹב בִּנְה לַפְּחוֹת מִזְבֵּחַ אֶחָד בְּעִיר לֹוֶז, מֹשֶׁה רַבֵּינוּ בִּנְה מִזְבֵּחַ תַּחַת הַר סִינַי בְּזֶמֶן מִתֵּן תּוֹרָה וְאַחֲרָיו חֲבִיב... יְהוֹשֻׁעַ- בְּהַר עֵיבֵל בִּנְה יְהוֹשֻׁעַ מִזְבֵּחַ לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְהַרְשִׁימָה עוֹד אֲרוּכָה. אם כן מדוע מופיעה בפסוק המילה "החל" – ההתחלה – הרי היו רבים לפניו? עונה הדרשן שהוא היה המלך הראשון שלימד את בני ישראל הלכות שחיטה, הקפיד שקורבנות חולין יהפכו ממציאות של רשות למצוות חובה. כלומר הצורך במזבח, בהקרבה ובשחיטה נזקף לזכותו ולכן העלה עליו הכתוב לכבד אותו ולומר שהוא היה הראשון שבנה מזבח.

וכדרכו של המדרש לסיים בדברי בשורה ונחמה מסיים הוא עתה גם כאן בדברי בשורה ונחמה

אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקּוּנְיָא, לִפִּי שְׁפָעוֹלָם הָיָה בּוֹנֶה אָדָם וְאַחֵר מְבַלְהוּ, נוֹטֵעַ נְטִיעוֹת וְאַחֵר אוֹכֵל. אֲבָל לְעֵתִיד לָבוֹא מֶה כְּתִיב (ישעיה סה, כב): לֹא יִבְנוּ וְאַחֵר יֵשֵׁב, לֹא יִטְעוּ וְאַחֵר יֹאכֵל, לֹא יִגְעוּ לָרִיק וְגו', וְכְתִיב (ישעיה סא, ט): וְנוֹדַע בְּגוֹיִם זִרְעָם.

אמר רבי שמעון בן לקוניא במצב הנוכחי שבו אין ישראל יושבים לבטח בארצם, ונתונים הם תחת היד הרשעה של אומות העולם לכן המציאות היא שאדם בונה בית ואדם אחר משתמש בו (הופך אותו לבלוי) וכן על זו הדרך – אדם נוטע נטיעות ואחר זוכה לאכול את הפירות. מבטיח הנביא שמציאות זאת תשתנה כמו שמופיע בישעיה

בפרק ס"ה: "כי-הִנְנִי בּוֹרֵא שָׁמַיִם חֲדָשִׁים, וְאֶרֶץ חֲדָשָׁה; וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרָשָׁנוֹת, וְלֹא תִעֲלֶינָה עַל-לֵב. כִּי-אִם-שִׁישׁוּ וְגִילוּ עַד־עַד, אֲשֶׁר אֲנִי בּוֹרֵא: כִּי הִנְנִי בּוֹרֵא אֶת-יְרוּשָׁלַם גְּדִילָה, וְעַמָּה מְשׁוֹשׁ. וְגַלְתִּי בִירוּשָׁלַם, וְשִׁשְׁתִּי בְעַמִּי; וְלֹא-יִשְׁמַע בָּהּ עוֹד, קוֹל בְּכִי וְקוֹל זַעֲקָה. לֹא-יִהְיֶה מִשָּׁם עוֹד עוֹל יָמִים, וְזָקֵן אֲשֶׁר לֹא-יִמְלֹא אֶת-יָמָיו: כִּי הַנֶּעַר, בֶּן-מֵאָה שָׁנָה יָמוּת, וְהַחוּטָא, בֶּן-מֵאָה שָׁנָה יִקְלָל. וּבְנֵי בָתִּים, וַיִּשְׁבּוּ; וְנִטְעוּ כֶרְמִים, וְאָכְלוּ פְרִיָם. לֹא יִבְנוּ וְאֲחֵר יֵשֵׁב, לֹא יִטְעוּ וְאֲחֵר יֹאכֵל: כִּי-כִימִי הָעֵץ יָמִי עַמִּי, וּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם יִבְלוּ בְחִירִי. לֹא יִיגְעוּ לָרִיק, וְלֹא יִלְדּוּ לְבָהֳלָה: כִּי זָרַע בְּרוּכִי יִהְיֶה, הַמָּה, וְצִאֲצָאֵיהֶם, אֲתָם."⁵⁷ הַמְצִיאֹת תִּשְׁתַּנֶּה, הַנוֹטֵעַ יֹאכֵל פִּירוֹתָיו, אַנְשִׁים יֵישְׁבוּ בְּבֵתֵיהֶם אֲשֶׁר בְּנוּ וְזָרִים לֹא יִירָשׁוּ אֶת מַעֲשֵׂי יְדֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

נראה לי נכון יותר להסביר את "סמיכות הפרשיות לאחריהם" בצורה אחרת. לדעתי, סמיכות הפרשיות לאחריהם לא דנה בעניין ההרחקה אך קשורה לדם ולעניין המיתה. נראה לי לומר שפרשת העורלה והנטיעות נסמכה לפרשת הדם לא כדי לחדד את עניין ההרחקה וההימנעות, שנלמדו כבר ב"סמיכות הפרשיות שלפניהם" כמו שכתבתי למעלה אלא מתאים יותר ההסבר שמופיע בפירוש "יפה תואר"⁵⁸ על מדרש ויקרא רבה⁵⁹. לטענתו נסמכה פרשת הנטיעות לפרשת הדם כדי לחזק את הבטחתו של הנביא ולרמוז על כך שהמציאות של שני הנושאים הסמוכים זה לזה תשתנה. בעולם הזה קיימת מציאות של סוף ושל מוות. האדם מדמם ומת, כמו כן האדם נוטע ומניח את יגיעו לאחרים. לעתיד לבוא כך לומדים מסמיכות הפרשיות לא תהיה מציאות של מוות ודם אלא של אריכות ימים והנאה אין סופית מפירות נטיעותיו של האדם עצמו.

⁵⁷ ישעיה פרק ס"ה פסוקים י"ז-כ"ג.

⁵⁸ רבי שמואל יפה אשכנזי (1525 - 1595) מחכמי טורקיה במאה ה-16, מחבר פירוש "יפה תואר" על מדרש רבה.

⁵⁹ ספר יפה תואר על ויקרא רבה תורת כהנים, מהדורה אינטרנט, עמוד 186.

רבות נכתב אודות שתי הדיעות המרכזיות והמוכרות בדבר עריכתם של הדרשות במדרש ויקרא רבה. מחד, נטען שעורך המדרש שאף ליצור אינטגרציה מלאה בין כל המקורות המובאים בכל פרשה שנמסרו בעל פה בבתי הכנסת במהלך המחזור התלת שנתי של קריאת התורה. היינמן בעבודתו הייסודית כבר מיין וחילק את הפרשות לשתי קבוצות מרכזיות אשר האחת מכילה פרשות המחזקות את האחידות התמתית ובהן יש התאמה בכל הפרשיות ואילו בשנייה ישנן פרשיות "בעייתיות" אשר מכילות תכנים שונים ולא אחידים ולכן הוצרך לחיבורו⁶⁰ ובו הוא מגן בחירוף נפש על התיאוריה ומנסה להצדיק את הסטיות ואת התכנים השונים בכל יחידה. מנגד, חוקרים רבים, ובהם ויסוצקי, תומכים בתיאוריה הגורסת שהחיבור הינו יצירה ספרותית, לכל דבר, אסופה בעלת תבנית מבנית קבועה, שבתוכה משובצים חומרים שרקעם שונה, מבלי שהחומרים יחדיו יוצרים אמירה כלשהי, בודאי לא ברמת החיבור, ואף לא ברמת הדרשה. הפרשות אכן מאורגנות, אך רחוקות מלהביע מסר אחיד.

לאחר קריאה וניתוח מעמיק של פרשה כ"ה בלבד אין ביכולתי לחזק או להחליש את אחת התיאוריות. לצערי, בכדי להאיר את הנעלם ולהסיק על אחידות הפרשיות במדרש יש לבחון לעומק את כל 37 הפרשות שנערכו ונאספו בויקרא רבה ולעמת אותן עם ניתוחו של היינמן.

למרות קוצר היריעה שנבדקה על ידי, מוצא אני שחמש הפרשיות הראשונות, פרשיות א-ה, מתאימות ליחידה אחת של דרשות שנאמרו בעל פה לציבור רחב של שומעים. הן מכילות משלים וסיפורים ומתחברות בצורה יפה אחת לשניה ללא כל קושי. המסר המועבר מתאים לפשוטי העם ולתלמידי החכמים בו זמנית. מנגד פרשיות ו-ז פחות "מעניינות", פרשיות יבשות יותר העוסקות במצוות ברית המילה. ייתכן ונלקחו יחד מדרשה אחרת. הסיום של קטע הנחמה, אמרתו של רבי שמעון בן לקוניא, מתאים מאוד לתוכנם של חמשת הפרקים הראשונים. ייתכן מאוד שכך הסתיימה הדרשה המקורית. לדעתי, פרקים ו-ז, שובצו בהצלחה על ידי העורך הודות לקשר האסוציאטיבי של עורלת הפירות עם עורלת הגוף.

פרשה ח' העוסקת בסמיכות פרשיות, נראית לי כקטע שנאסף ונערך ממקום אחר. הפרשה מתאימה לקהל מתפלפל ומצריכה ידע בנושאים תורניים. ייתכן שנאמרה או שנלמדה בקרב תלמידי חכמים בפרק זמן חופף ואולי לא. אולי דרשה זאת הובאה כשהקריאה, אם נניח שיש קשר בין הדרשות לבין קריאת התורה, עסקה בפרשות אחרות לדוג' כאשר קראו או למדו על איסורי ביאה או הלכות טהרת המשפחה והובאה כאן על ידי העורך- איני יודע.

לשמחתי, עלה בידי לבאר את פרשה כ"ה בצורה עניינית וברורה תוך שימת דגש על המוטיבים שבהם השתמשו הדרשנים ובכך ניסיתי לפתוח פתח לעולמם ולדרכי החשיבה של הדרשנים. ניסיתי להראות שלימוד של פרשה אקראית מתוך מדרש ויקרא רבה, ללא כל צורך בחיפוש אחר מסר אחד בלבד הוא לימוד מהנה, מרתק ומעשיר. תודתי נתונה לפרופסור לנגר על תמיכתו והכוונתו בבחירת הנושא ובעצותיו המחכימות במהלך שלבי הכתיבה וכן תודה מקרב לב לפרופסור ברוך ויסוצקי שהקדיש לי מזמנו והאיר את עיניי.

⁶⁰ יוסף היינמן, 'פרשיות בויקרא רבה שמקורותן מפוקפקות', תרביץ, לו, תשכ"ח, עמ' 339-354.

מקורות :

היינמן, 'אומנות הקומפוזיציה במדרש ויקרא רבה', הספרות ב (תשל"א), עמודים 834-809.
ליברמן ש', יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג, עמוד 207.
מרגליות מרדכי, מדרש רבה ויקרא. תשנ"ג. ניו-יורק
פרנקל יונה, **מדרש ואגדה**, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, שלושה כרכים.
צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים, 1954.
רבי משה חיים לוצאטו, מאמר על ההגדות, הוצאת "אהבה" - ווארשא תרצ"ו
רייזל ענת, **מבוא למדרשים**, הוצאת תבונות, מכללת הרצוג תשע"א
שנאן אביגדור, **עולמה של ספרות האגדה**, סדרת אוניברסיטה משודרת, בהוצאת משרד הביטחון

G.Stemberger, 9. Aufl. 2011, Einleitung in Talmud und Midrasch, München.

B.L. Visotzky, Golden Bells and Pomegranates: Studies in Midrash Leviticus Rabbah, Tübingen 2003

A conceptual commentary on Midrash Leviticus rabbah, value Concepts in Jewish Thought, Max Kadushin (167-172).

The Misnomers "Petihah" and "Homiletic Midrash" as Descriptions for Leviticus Rabbah and Pesikta De-Rav Kahana", Burton L. Visotzky.

<http://www.ateret4u.com/online>

החלק המעשי

חלק זה כולל בתוכו סדרה של שלוש מצגות (ניתן לפצל את המצגות לעשרה שיעורים) אשר מהווים כלי לסטודנטים החפצים לחזור בזמן 2500 שנים אחרונה ולהיפגש עם היוונים, עם הרומאים, עם התנאים והאמוראים, עם הצדוקים והנצרנים, עם מוחמד והשומרונים. עם תלמידים המעוניינים להכיר את ארון הספרים היהודי, הרוצים ללמוד מעט על ספר הספרים, ועם כאלה הסקרנים לגלות את דרכי החשיבה של חכמינו זכרם לברכה ואת עולם המדרש. בחלק זה נעזרתי רבות בספרו של פרופסור גונטר שטמברגר.

פתיחה: היכרות עם ארון הספרים היהודי



שיעור פתיחה

בשיעור הראשון נעסוק בנקודות הבאות:

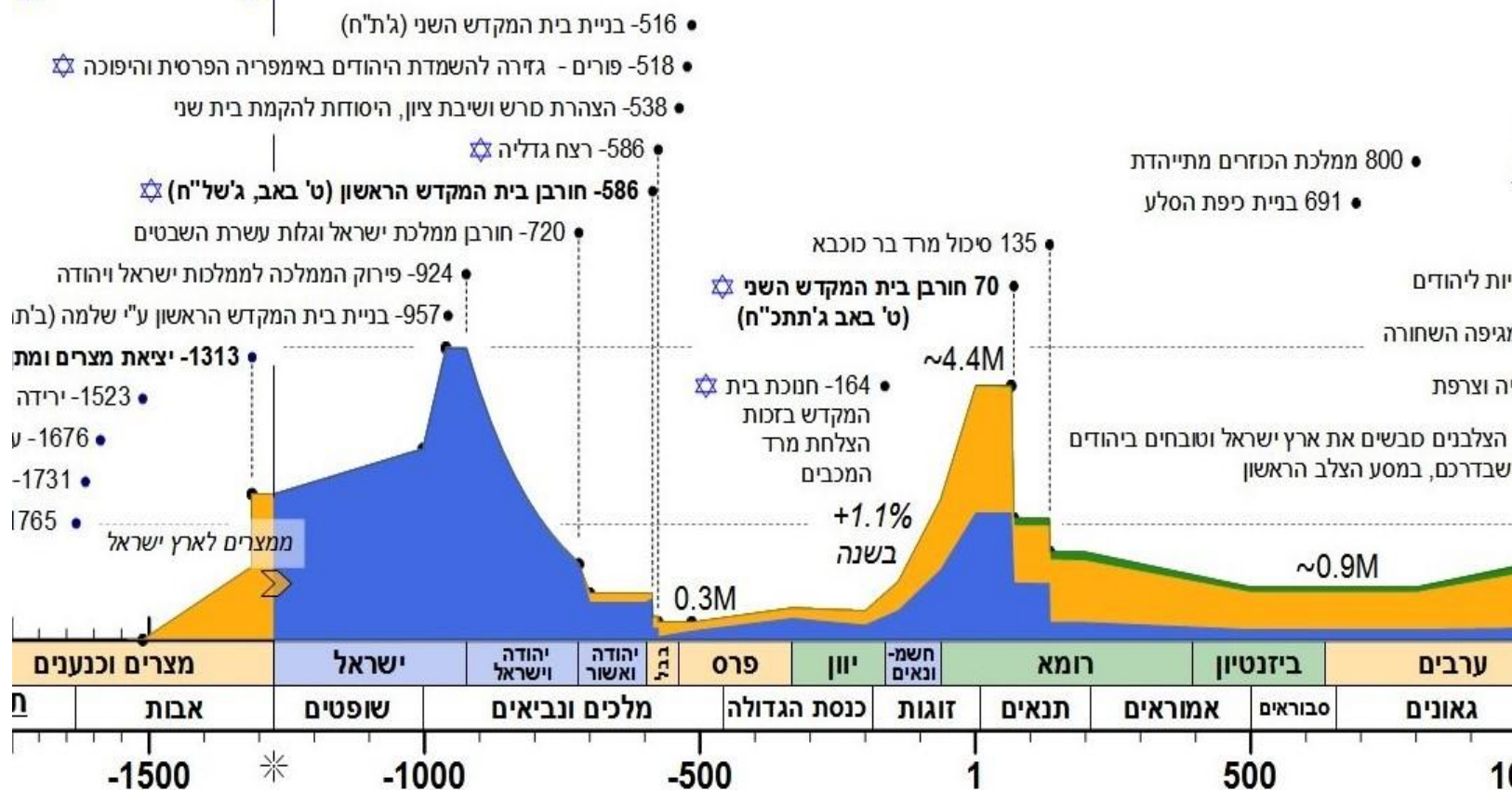
- א. מהו התנ"ך ?
ספריו: ספרי המקרא, נביאים ראשונים ואחרונים וספרי הכתובים.
- ב. ספרי התנ"ך על ציר הזמן:
תקופת האבות, תקופת השופטים, תקופת הנביאים והמלכים עד שלהי הבית השני.
- ג. הקאנוניזציה התנ"כית (החתימה) וזמנה.
- ד. מהם הספרים החיצוניים?
ספר בן סירא, תוספות למגילת אסתר וספר צוואת השבטים.
- ה. נפיר את המושגים חז"ל, תקופת ספרות חז"ל
ומעט על היצירה בתקופת חז"ל.



ציר הזמן שנהזור אליו במהלך הקורס

הצגת דיווחים על ממצאים חדשים

תחילת הקורס



- 1200 • מלחמת טחיה
- 393 • חמא מתנצרת
- 4 • הולדת ישו, מייסד הנצרות
- 570 • הולדת מוחמד, מייסד האסלאם
- 640 • המצאת המטבע
- 825 • המצאת הספחות הערביות
- 868 • ספר מודפס ראשון בסין
- 1200 • מלחמת טחיה
- 1310 • הממלכה הראשונה: איחוד
- 1563 • בודהה נולד ומייסד את הבודהיזם
- 1721 • איחוד סין (40 מיליון איש) ובניית החומה הסינית
- 1770 • חוקי חמורבי מלך בבל

קבלת התורה 1313 לפנה"ס

במעמד הר סיני ניתנה לעם ישראל התורה שבכתב
יחד עם ההוראות וההסברים למצוות הכתובות אשר עברו
מדור לדור ומאב לבן בעל פה.



© Can Stock Photo

תורה

התורה ובו חמשת ספרי המקרא, נתקדשה ונחתמה על ידי עזרא הסופר כנראה במאה החמישית לפנה"ס.

בראשית	(ספר הישר)	[Genesis בריאה]
שמות	(ספר הגאולה)	[Exodus יציאה]
ויקרא	(תורת כהנים)	[Leviticus תורת הלויים]
במדבר	(חומש הפקודים)	[Numbers מספרים]
דברים	(משנה תורה)	[Deuteronomy משנה תורה]

"וַיְהִי כְּכֹלֹת מֹשֶׁה לְכַתֵּב אֶת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר עֹד תָּמָם. וַיֵּצֵאוּ מֹשֶׁה אֶת הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית ה' לֵאמֹר. לָקַח אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשִׁמְתֶם אֹתוֹ מֵצֵד אֲרוֹן בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהָיָה שָׁם בְּךָ לְעֵד." (דברים לא, כד-כו).

בראשית

הסיפור המקראי מתחיל עם בריאת העולם, תיאור תמציתי של סיפור גן עדן, המבול, מגדל בבל ועוד. מופיעה בו שושלת הדורות עד אברהם. משם מתאורת בהרחבה השתלשלות ההיסטוריה של עם ישראל לאורך תקופת האבות, עד הירידה וההשתקעות במצרים.

שמות - דברים

החל מספר שמות ועד סוף חמשת חומשי התורה, מתואר המסע של בני ישראל ביציאתם ממצרים ונדודיהם במדבר. חלק ניכר מספרים אלה עוסק בפירוט המצוות השונות שנצטוו בהן בני ישראל וקורא לדבוק בהן. חלק זה של התנ"ך מתחיל בלידתו של משה רבנו ומסתיים במותו.

ויקרא- תורת כהנים, מצוות הקשורות לעבודת בית המקדש, הקרבת הקורבנות

במדבר- קורות בנ"י במדבר, מנייתם ופירוט סדר הליכתם

דברים- חזרה היסטורית, צוואתו של משה לפני מותו והכתרת יהושוע כמנהיג.

נביאים קובץ שנתקדש ונחתם כנראה, במאה השנייה לפנה"ס

הקובץ מכיל שמונה ספרים - ארבעה נביאים ראשונים וארבעה נביאים אחרונים.

ספר יהושע הוא הספר הראשון בסדר נביאים ראשונים.

הספר מתאר את ראשית תולדות עם ישראל בארץ כנען, החל מרגע הכניסה לארץ כנען, דרך חלוקת הארץ לשבטים ועד מות יהושע בן נון, מנהיג עם ישראל לאחר מות משה, אשר הוביל את תהליך כיבוש הארץ.

ספר שופטים מתאר את קורותיה של תקופת השופטים, היא התקופה שאחרי כיבוש ארץ ישראל וחלוקתה ועד ימיו של שמואל הנביא וראשית המלוכה.

הדפוס ההיסטורי המרכזי של התקופה: עם ישראל עובד עבודה זרה, זעם ה' על עמו ושעבודם בידי עמים זרים, שוב העם אל ה', שליחת שופט ביד ה' שמושיע את העם, וחוזר חלילה.

ספר שמואל מתאר את ההתרחשויות משלהי ימי השופטים עד שלהי ימי מלכותו של דוד. הוא מגולל את פועלם של שני השופטים האחרונים, עלי הכהן ושמואל הנביא, את עליית מוסד המלוכה בראשות מלך ישראל הראשון שאול, ואת עלייתו ותקופת מלוכתו של דוד.

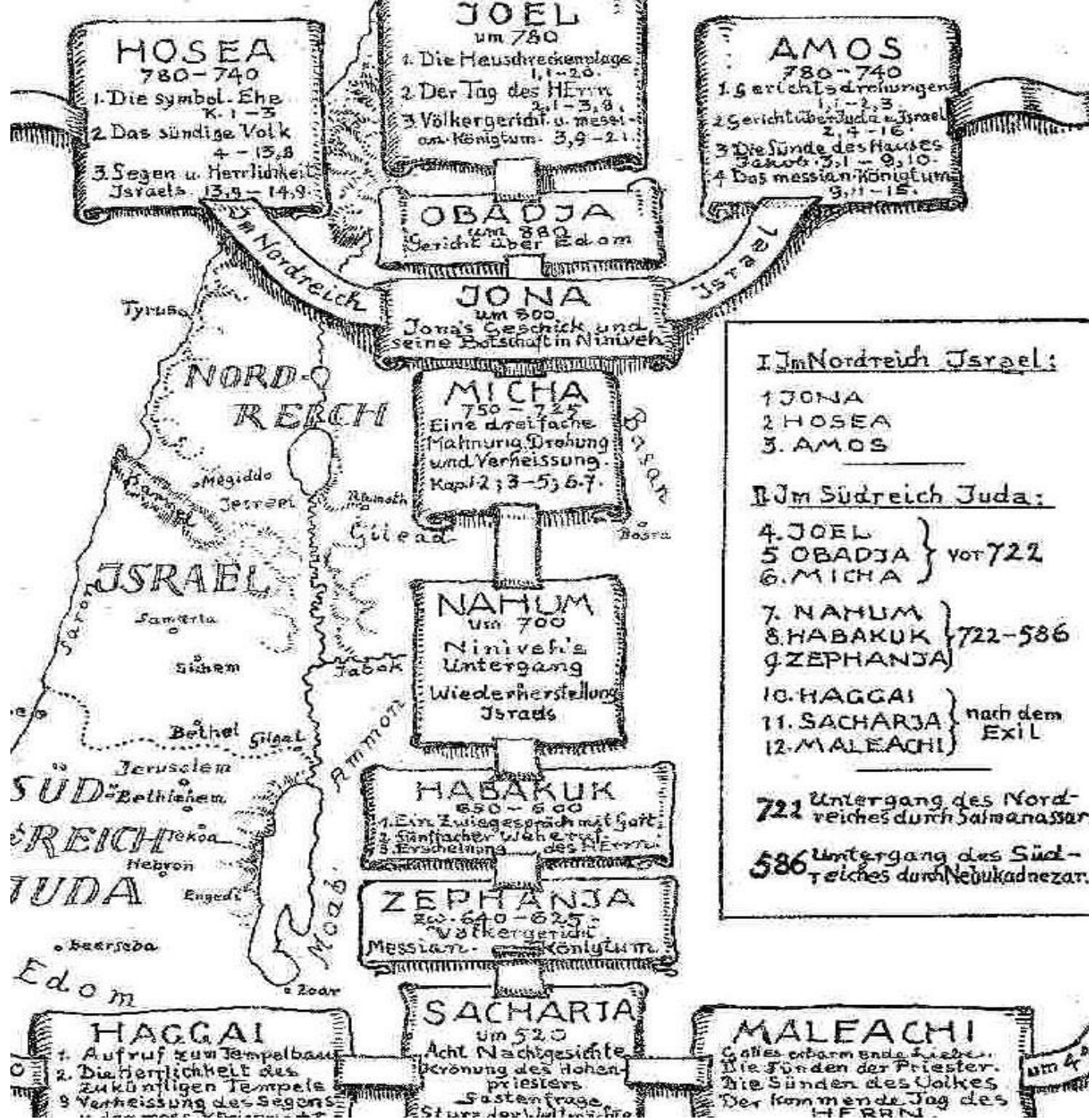
ספר מלכים מתאר את קורותיו של ישראל למן ימיו האחרונים של דוד ועד גלות יהודה. הסיפורים באים בסדר כרונולוגי, ומביאים את תקציר ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה, מעשיהם והאירועים בארץ בתקופתם. תחילת ספר מלכים עוסק בבניית בית המקדש הראשון על ידי שלמה המלך. לאחר מספר פרקים, מתרחש פילוג ממלכת ישראל המאוחדת והסיפור מתחלק לשני קווים נפרדים, אחד עוקב אחר ממלכת ישראל עד לחורבנה, והשני עוקב אחר ממלכת יהודה עד לחורבן בית המקדש הראשון וגלות בבל.

נביאים אחרונים

ספרים: ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, תרי עשר

לאחר חורבן בית המקדש, הנביאים האחרונים עוסקים רבות בדברי תוכחה על פשעיהם של בני ישראל, המתפרשים בתור הגורם המרכזי לחורבן המקדש, בצירוף דברי חזון ונחמה על הקשר בין עם ישראל לאלוהיו.

חלק מן הפרטים ההיסטוריים הנוגעים לסוף תקופת בית ראשון מופיעים גם בספרים אלה. הספרים כוללים ערבוב של קינות על החורבן, חזיונות מסוגים שונים, ונבואות על הגאולה לעתיד לבוא.



I. Im Nordreich Israel:

1. JONA
2. HOSEA
3. AMOS

II. Im Südreich Juda:

- | | |
|--------------|-----------------|
| 4. JOEL | } vor 722 |
| 5. OBADJA | |
| 6. MICHA | |
| 7. NAHUM | } 722-586 |
| 8. HABAKUK | |
| 9. ZEPHANJA | |
| 10. HAGGAI | } nach dem Exil |
| 11. SACHARJA | |
| 12. MALEACHI | |

722 Untergang des Nordreiches durch Salmanassar.

586 Untergang des Südreiches durch Nebukadnezar.

החלק השלישי - חלק הכתובים

חלק הכתובים כולל בתוכו אחד עשר ספרים:
ספרי אמ"ת - איוב משלי תהילים, חמש מגילות, דניאל, עזרא ונחמיה, דברי הימים.

בחלק זה של התנ"ך מקובצים ספרים שאינם עלילתיים, או שהאירועים המתוארים בהם מתרחשים במנותק מרצף האירועים המתוארים בתורה ובנביאים.
בין היתר, הספרים כוללים פתגמים ומוסר (משלי), הגות פילוסופית (איוב וקהלת), שירה (שיר השירים), מזמורים (תהילים) וקינות (איכה).

מבחינה כרונולוגית ספר דברי הימים הוא גרסה נוספת לסיפור ההיסטורי המלא, המתחילה באדם הראשון ומסתיימת בהצהרת כורש בסוף גלות בבל.
ספר עזרא ממשיך בשיבת ציון ותחילת ימי בית שני, באותה נקודת הזמן בה נגמר ספר דברי הימים.

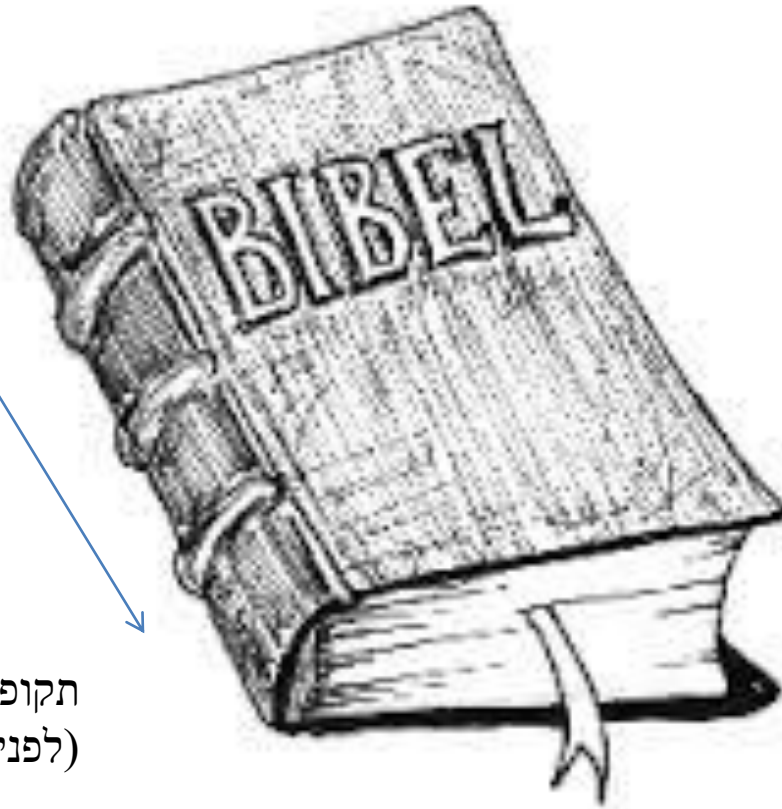
תנ"ך - תורה נביאים כתובים

בריאת העולם 3761-

תקופת האבות
1765 לפני הספירה לערך
ועד 1273 לפסה"נ

תקופת השופטים עד 1000-

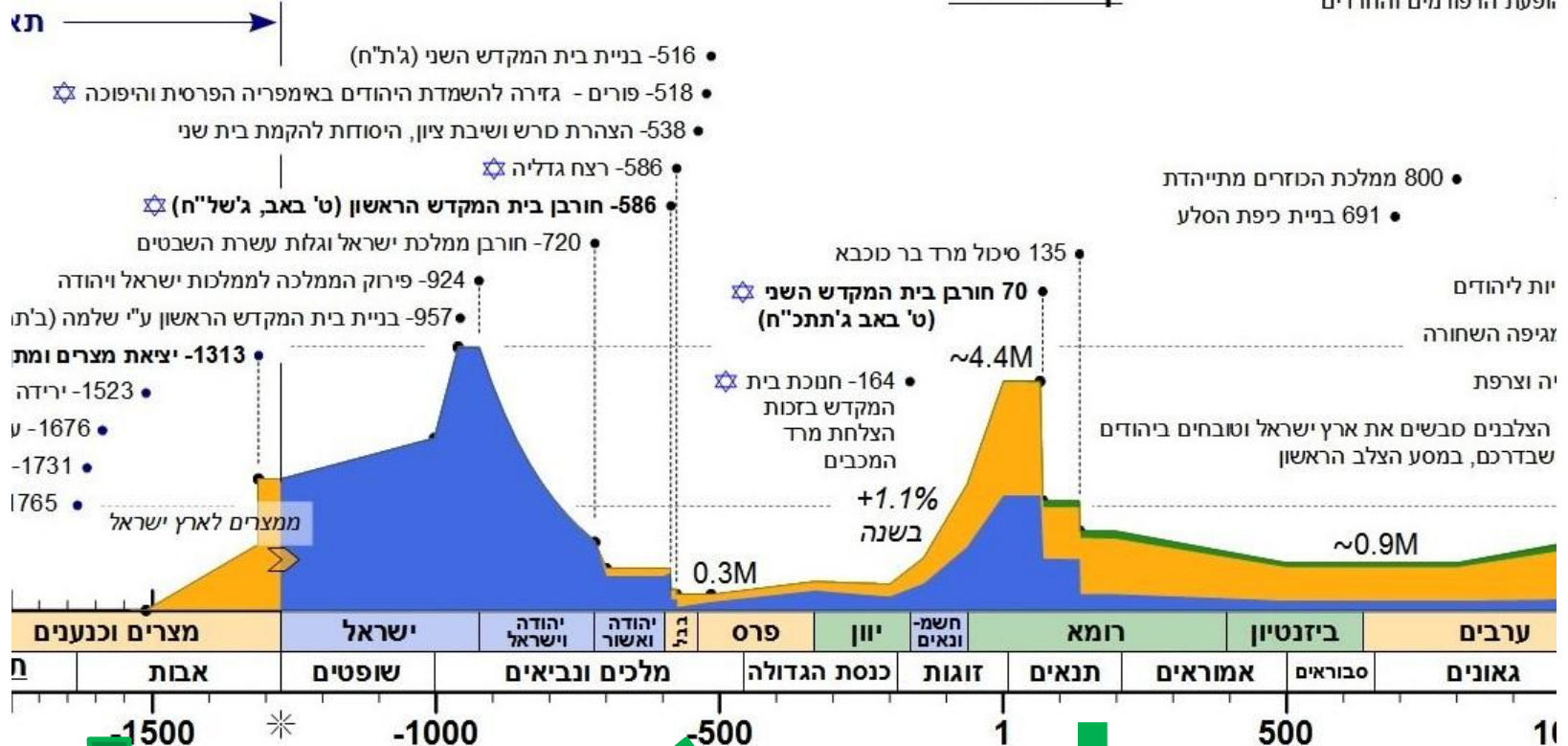
תקופת המלכים והנביאים
(לפני חורבן בית שני) 300-



התנ"ך היה היצירה הכתובה היחידה שניתנה לעמ"י אשר בה מופיעים ומתוארכים אירועים רבים שהתרחשו בתקופה של 3400 שנה.

על ציר הזמן

הצגת דיוקן כלכלי ודמוגרפי



1200 • מלחמת טרויה
3100 • הממלכה הראשונה איח
2700 •

640 • המצאת המטבע
563 •

221 • איחוד סין (40 מיליון איש) ובניית חומה הסינית 1770 •

4 • הולדת ישו, מייסד הנצרות

393 • חמא נוצרת

570 • הולדת מוחמד, מייסד האסלאם

825 • המצאת הספחת הערביות

868 • ספר מודפס ראשון בסין

תקופת התנ"ך:

חתימת שני

החלקים הראשונים

חתימת החלק השלישי, חלק הכתובים

תקופת ספרות חז"ל ותקופת חז"ל

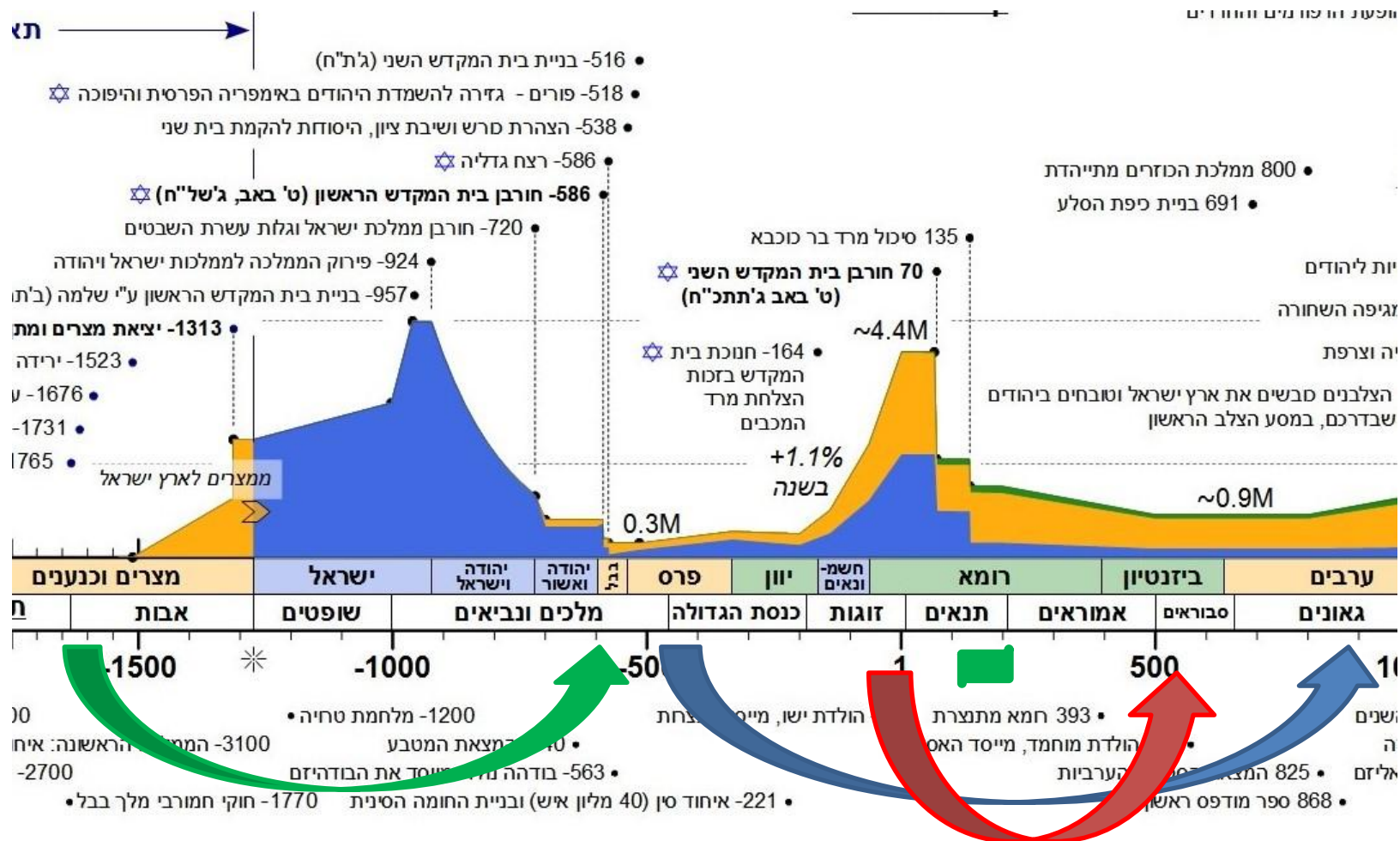
תקופת ספרות חז"ל - כבר אחרי חתימת המקרא והנביאים בימי עזרא ונחמיה (המאה הרביעית לפני הספירה) בתקופתם של אנשי הכנסת הגדולה חידשו חז"ל חידושים אשר עברו על-פה.

בערך בשנת 200 לספירה התחילו לכתוב את הדברים כאשר טקסטים המיוחסים להם ממשיכים להיווצר גם לאחר תקופתם. (עד סוף המאה ה 12)

תקופת חז"ל - תקופה שבה חיו קבוצה גדולה של חכמים בארץ ישראל. היא מתחילה במאה ה-1 לספירה עד לסוף המאה החמישית-שישית. חכמים אלה בנו את ארון הספרים היהודי: המשנה, התלמוד, הסידור, המדרשים וכו'.

אם כן, חידושים ודרשות עברו בעל פה על ידי חז"ל כבר לפני מאות שנים אולם נכתבו רק במאות הראשונות לספירה. מדוע? מה קרה שם? מדוע נכתבו הדברים ולא המשיכו לעבור בע"פ?

חזרה לציר הזמן



החץ הירוק - תקופת התנ"ך

החץ הכחול - תקופת ספרות חז"ל

החץ האדום - תקופת חז"ל

Bibelkanon

הקנוניזציה של התנ"ך

מתי ? איך ? על ידי מי נחתם התנ"ך ? אין תשובות מוחלטות אבל ברור שהדבר נעשה בשלבים על ידי גוף המוסמך לכך. ידוע ומקובל שהחלק של המקרא והנביאים הסתיים בימי עזרא ונחמיה. לעומת זאת חתימת החלק השלישי, הכתובים, עמד במחלוקת עוד בימיו של רבי עקיבא (המאה השנייה).

הסיבות לחתימת התנ"ך:

א. חורבן בית המקדש השני והשלכותיו זירזו את חתימת הקאנון.

ב. חששם של חז"ל מספרים חיצוניים כיתתים שנכתבו בשלהי ימי בית המקדש השני אשר יצאו כנגד היהדות החז"לית וההלכה המקובלת.

(לדוגמא קריאת התיגר בספר היובלים על לוח השנה המקובל).

חז"ל- היהדות הרבנית- חששו כי ספרים אלו יוכרו כמקודשים ולכן הזדרזו לחתום את הקאנון ואף להוסיף ספרים אחרים שהיו שנויים במחלוקת, כגון קהלת, שיר השירים ומגילת אסתר, ובלבד שלא להותיר את הסוגיה ללא הכרעה.

הספרים החיצוניים

ספרים רבים נוספים (כ 30 שידועים לנו) נכתבו על מנת שאולי יכללו בספרות התנ"ך אך לאחר שהסתיימה הקנוניזציה הפכו אלה לספרים חיצוניים, ספרים שמחוץ לקאנון.

הספרים נגנזו ולא נכנסו לכתבי הקודש כנראה, משום שנתפסו ככאלה שאינם ראויים להיכלל, או משום שנכתבו ללא רוח הקודש אחר מותם של הנביאים האחרונים:

"תנו רבנן משמתו הנביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה הנבואה מישראל"
(סנהדרין יא א)

ספרים אלו אומצו על ידי הכנסייה והם עוזרים לנו להבין מה קרה בין תקופת חתימת המקרא ובין ראשיתה של תקופת חז"ל.

התייחסות לספרים החיצוניים

"ואילו שאין להם חלק לעולם הבא:
האומר אין תחיית המתים מן התורה
ו[האומר ש] אין תורה מן השמים ואפיקורס.
רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצוניים"
(בבלי סנהדרין ק)

"רבי עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי
בן סירא וסיפרי בן לענא אבל ספרי הומרוס (שירה יוונית) וכל ספרים
שנכתבו מכאן והילך הקורא בהן כקורא באיגרת" (ירושלמי סנהדרין נ)

הספרים החיצוניים

ניתן לחלק את הספרים החיצוניים לשתי קבוצות:

אפוקריפה (apocrypha)

ספרים גנוזים שנכנסו לתנ"ך של יהודי אלכסנדריה אחרי תרגום ה-70. החשיבות הגדולה של תנ"ך זה שהוא התקבל על ידי הכנסייה הקתולית והאורתודוקסית והוא כולל מספר ספרים נוספים וביניהם: ספר בן סירא, ספר מקבים, ספר יהודית, תוספת למגילת אסתר וחכמת שלמה.

פסאודו-אפיגרפיים: כתבים שקריים בתרגום מיוונית

אלו ספרים שיוחסו לאדם מסויים שלא כדין (הם אינם כתבם) אינם נכנסו לתנ"ך של יהודי אלכסנדריה. (צוואות השבטים, צוואת אברהם, ספר חנוך, ספר היובלים)

דוגמא לאַפּוֹקְרִיפָה - חכמת בן סירא -

ספר "בן-סירא", נתחבר ע"י שמעון בן ישוע בן אליעזר בן סירא – חכם, סופר ומושל משלים. הוא חי בירושלים במאה השנייה לפסה"נ והיה בן דורו של שמעון הצדיק. (אנשי הכנסת הגדולה)

בדומה לשלמה המלך ביקש בן-סירא מה' שיעניק לו חכמה, וכל ימי חייו עיסוקו העיקרי היה לדרוש בחכמה ולהפיצה. הוא פתח בית-מדרש והעמיד תלמידים הרבה.

הספר כולל הנחיות מוסריות וקריאה לשמירת התורה, יחד עם המנונים בשבח אבות העולם ובשבח הכהן הגדול ועוד. בתוכנו הוא מהווה במובנים מסוימים המשך של ספרות החכמה המקראית, אך בשינויים חשובים.

השינוי המשמעותי ביותר הוא הצגת הגמול, בשיטת השכר והעונש, עוד בעוה"ז, ואין בו זכר לעולם הבא או תחיית המתים כפי שלימדונו חז"ל. בדרך זו הוא בעצם ממשיך את הקו האמוני של ספרי המקרא שאף הם נטולים התייחסות לאמונות החיים שלאחר המוות.

(במאמר מוסגר, גם ספר מקבים א, כמו בן סירא, מדגיש את ה"תהילה" וה"שם" שמותיר האדם לאחר מותו, ללא רמז לחיים שלאחר המוות. הוא אינו מייצג את ההשקפה החז"לית ולכן כנראה הודחק, אינו נחשב לספר מקודש ונשאר מחוץ לקאנון.)

ספר "בן-סירא" לא נכלל במניין כתבי הקודש, ויש שאף אסרו להשתמש בו:

"רב יוסף אמר: בספר בן-סירא נמי אסור למיקרי" (בבלי, סנהדרין ק ע"ב). אבל רב יוסף מוסיף שם "מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו" כלומר, הדברים הטובים שיש בו, אנו דורשים אותם בדרשות חכמים באזני העם. למשל: "אשה טובה מתנה טובה – בחיק ירא אלהים תינתן" (בן-סירא כו, ג).

בדרך כלל התייחסו חז"ל אל הספר בכבוד ובהערצה ולא נמנעו מלהשתמש בו. לפעמים היו אפילו סומכים דבריהם עליו כעל פסוקים מכתבי הקודש, אף על פי שכאמור לא נתקדש ולא זכה להימנות עם ספרי התנ"ך. כך למשל מונה רבה בר מרי (בבא-קמא צב ע"ב) את ספר בן-סירא עם הכתובים: "כתוב בתורה, שנוי בנביאים ומשולש בכתובים... דכתיב: כל עוף למינו ישכון ובני אדם לדומה לו".

פסוק זה לא נמצא בכתובים אלא בספר בן-סירא (כז ט).

- (א) חכמת מסכן תרוממנו, להושיבו עם נגידים.
(ב) אל תהלל איש על יופיו, ואל תבוז איש על מראהו.
(ג) הן עוף מִצֵּער הדבורה, ופרייה מלא מִתֵּק.
(ד) בהדר לבושך אל תתפאר, ובכבודך אל תתהלל.
(ה) הלא נפלאים מעשי אלוהים, וכבוד ה' הסתר דבר.
(ו) נגידים עדי ארץ הושפלו, וראש לא ידעת נשא נזר.
(ז) נכבדי ארץ ירדו מטה, ומלכים אדירים בידי זרים נפלו.
(ח) אל תרשיע בטרם חקרת, דרוש היטב ואחרי כן תשפוט.
(ט) טרם שמעת אל תענה, ואל תפריע איש מכלכל דבריו.
(י) בריב לא לך אל תתערב, ועם שופטי עוול לא תשב.
(יא) בני אל תשגה בדברים שונים,
כי אם עשרת לא ישרת,
ואם עמלת לא גדלת,
כי תנוס לא תמלט.
(יב) רבים יגעים ועמלים, וכל עמלם אך למחסור.
(יג) ורבים עטופי לב באין עוזר וכוח אין, עד כי דלו מאוד.
(יד) וה' יופיע ממרום עלימו, וממצוקותיהם יחלצם.
(טו) בשפלותם ירים ראשם, וכל רואיהם יתפלאו.

פסאודו-אפיגרפיים ספר צוואת השבטים

אחד הספרים החיצונים שנכתב לפני חורבן הבית השני. הספר קיים ביוונית אך החוקרים סבורים שנכתב בעברית ומשערים שנכתב בימיו של הורקנוס.

כשמו כן הוא, הספר הוא צוואתם ודבריהם האחרונים של בני יעקב.

כמו אביהם אוספים ראשי השבטים את בניהם ובני משפחתם סביב למטתם לפני מותם, מתוודים על שגיאותיהם ועונותיהם בימי חייהם, ומוסרים להם אשר יקרה אותם.

ראובן, למשל, מודה שבאמת חילל יצועי אביו כשהיה בן עשרים שנה.

"ויהי כאשר הלך יעקב אבי אל יצחק אביו, בעת היותנו במגדל עדר על יד אפרת בבית לחם, ותהי בלהה שכורה ותשכב עירומה בחדרה. ואני בבואי ואראה את ערוותה, ואעש את הנבלה, והיא לא חשה ואשאירה ישנה ואצא. ומלאך אלוהים הודיע מיד לאבי על דבר פשעי ויבוא ויתאבל עלי ובה לא נגע עוד". (צוואת השבטים פרק ג יג-טו)

מפני חטאו זה נענש במחלה קשה משך שבעה חדשים ונרפא רק ע"י תפלתו של יעקב. המחבר משתמש במעשה זה להזהיר מפני נשים יפות המעבירות את האדם על דעתו ועל דעת קונו.

דוגמא נוספת, שמעון מזהיר מקנאת אחים, כי מפני קנאתו ביוסף נמכר אחיו זה למצרים והוא נענש כי זרועו יבשה במשך שבעה ימים.

הפרקים החשובים מבחינה היסטורית הם נאומיהם של לוי ויהודה.

לוי ראה בחלומו שמלאכים העלוהו לשמים ולשמי השמים, הלבישו אותו בבגדי הכהונה והעניקו לו שלשה כתרים: כתר תורה, כתר מלכות וכתר כהונה. לפי הכתוב בספר, ה' בעצמו מינה אותו ואת זרעו אחריו להיות נשיאי העם להורותם דעת ה' ולהנחותם לפי משפטי התורה. בנאומו על ערש דווי מזכיר הוא את גבורותיו ונצחונותיו על הגיבורים שבאומות.

בדבריו האחרונים מודה יהודה שהיתרון אצל שבט לוי ואצל זרעו. עליו ועל בני שבטו להיות כפופים להם, כי יתרון גדול לממשלת הרוח ולמלכות השמים (לוי) על ממשלת הזרוע ועל מלכות בשר ודם (יהודה). הוא מזהיר מפני אהבת נשים, שתיית יין ואהבת בצע, שהשפעותיהן רעות ומשחיתות מדות האדם.

מאמרים רבים בספר מדברים בפירוש על בואו של המלך המשיח, הוא הנוצרי "מלך השמים אשר ירד לארץ בדמות אדם", "מבן אלהים אשר יולד בשבטו של יהודה", ומציינים את סופו: "כי הכהנים הגדולים ישלחו ידם במשיח העולם וכי דמו על ראשם".

פרק כא

(א) "ועתה בני, הנני מצווה אתכם, אהבו את לוי למען תישארו, ואל תתנשאו עליו למען אשר לא תושמדו.

(ב) כי לי נתן אלוהים את המלוכה, ולו את הכהונה, וישם את המלוכה תחת הכהונה.

(ג) לי נתן את אשר על הארץ, ולו את אשר בשמים.

(ד) כי כאשר גבהו השמים מעל הארץ, כן גבהה כהונת אלוהים ממלכות הארץ אם לא תסור בחטאה, מאחרי ה' ומלכות הארץ תמשול בה.

(ה) כי מלאך ה' אמר אלי בו בחר ה' על פניך לקרבו אליו, ולאכול משולחנו, ולהקריב לפניו ביכורים ממטעמי בני ישראל, ואתה תהיה מלך בישראל.

(ו) ותהיה ביניהם כים, כי כאשר בו יתרוצצו צדיק ורשע, אלה אסירים ואלה עשירים, ככה יהיה גם כך כל מין האדם, אלה מסכנים יהיו ובשבי ילכו, ואלה עשירים חומסי הון זרים.

(ז) כי המלכים כתנינים יהיו, ויבלעו בני איש כדגים, ובנים ובנות ייקחו לעבדים, ובתים ושדות ומקנה ורכוש יגזלו.

(ח) ובבשר רבים ישביעו עורבים ועגורים, והמה יפלו ברעה ויתגאו בתאוות בצע.

(ט) ונביאי השקר כסופות יהיו, וירדפו כל אנשי צדק.

פרק כב

(א) וה' יביא עליהם ריבות איש באחיו, ומלחמות תמיד תהיינה בישראל.

(ב) ובזרים יבוא הקץ למלכותי עד אשר תבוא תשועת ישראל, עד יופיע אלוהי הצדק להשקיט בשלום יעקב וכל הגויים, והוא ישמור כוח מלכותי עד עולם.

(ג) כי שבועה נשבע ה' לבלתי השמיד את המלוכה מזרעי עד עולם".

פרק כד

(א) "ואחרי כל אלה יקום לכם כוכב מיעקב בשלום,

וקם איש מזרעו כשמש צדקה, ויתהלך עם בני אדם בתום
ובצדק, וכל עוולה לא תמצא בו.

(ב) והשמים יפתחו לו לשפוך עליו רוח ברכה, והוא ישפוך רוח
חן עליכם.

(ג) ואתם תהיו לו בנים באמת, ותלכו בחוקותיו.

(ד) ואז יזהיר שבט מלכותי, ומגזעכם יצא חוטר.

(ה) וממנו יצמח שבט מישור לגויים, לשפוט ולהושיע את כל
אשר יקרא אל אלוהים"

דוגמא נוספת – הרחבה למגילת אסתר.

יהודי אלכסנדריה עוד במאה השלישית לפני הספירה,
הרבה לפני ראשוני חכמי חז"ל, ראו את הבעייתיות של מגילת אסתר.
בסיפור המגילה שאנו מכירים אחד המוטיבים המרכזים הוא יין,
מתקיימים משתאות חשק, הקב"ה אינו מוזכר כלל
והעובדה שיהודיה כשרה נכנסת לחדר המיטות של המלך עוברת בכל שנה
בלי להקים צעקה גדולה ומרה.

כדי להניח את הדעת וכדי לענות על שאלות העולות מקריאת הספר הוסיפו
יהודי אלכסנדריה שבעה קטעים למגילת אסתר בדרך של "השלמת מידע"
בצורה שתפתור את הקשיים.

המגילה אחרי ההוספות הפכה ליהודית מאוד בעלת אופי שונה.

תפילת מרדכי – הרחבה לאסתר

" ומרדכי שפך שיחו לפני ה', ויזכור את כל נפלאותיו אשר עשה. ויאמר:

ה' מלכי ואלוהי, בידך הכוח והגבורה. ואם יש בלבבך להושיע את עמך ישראל, מי יעמוד לפניך. אתה יצרת את השמים והארץ וכל אשר בהם, כי אתה לבדך אדון כל המעשים, ואין מידך מציל, ולא ייסתר דבר מפניך.

אתה יודע כי לא בקשי עורף ומגבהות לב מיאנתי להשתחוות לפני המן. כי לטובת ישראל עמך, הייתי מנשק גם את רגליו. נמנעתי להרים כבוד אדם על כבודך, כי לך לבדך אני משתחוה. ועתה ה' אדוני האדונים, רחם נא על ישראל עמך, כי אויבינו אורבים לנפשנו למען השמידנו מעל פני האדמה. שמע קול תחנוני, וחוסה על עם נחלתך. הפוך אבלנו לששון למען נחיה ונודה לשמך, ואל תסגור שפתי משבחך".

וגם כל קהל ישראל קראו בכל לבם את ה' להושיעם מצרותם כי המוות לנגד עיניהם.

תפילת אסתר – [הרחבה לאסתר ד, טז]

"וגם אסתר המלכה נשאה נפשה אל ה' בצר לה. ותסר את בגדי החמודות מעליה, ותלבש בגדי אבל. ותחת תמרוקי הנשים זרקה עפר על ראשה, ותענה את נפשה. ותמרוט שער ראשה מרוט והשלך בכל מקום אשר צהלה ושמחה מקדם. ותתחנן אל ה' ותאמר:

ה' אלהים אתה לבדך מלכנו, הושיעני נא כי אין מושיע בלתיך, וראה בצרתי כי קרובה היא. הנה שמעתי בעודני בבית אבי כי בחרת את ישראל מכל העמים להיות לך לעם נחלה, וגם הקימות בריתך את אבותינו. וכאשר חטאנו לפניך ועבדנו את אלוהי העמים, הסגרתנו ביד אויבינו, כי ישר אתה במשפטיך. ועתה לא די להם כי לקחנו לעבדים, כי גם נשבעו באלוהיהם למחות את שמנו ולהפר בריתך אתנו. הורסי ביתך ומזבחך ישתיקו את שפתי משבחיך, ויאדירו את שיקוציהם ואת מלכם – מלך בשר ודם. אנא ה', אל תיתן שבטי ישראל לפני בני און, ואל תתנם ללעוג לעוניינו. השב להם גמולם בראשם, ואת האיש אשר התגרה בנו – שים למשל בגויים.

זכרני ה' בעניי, ואמץ את לבבי. הוריני לדבר אל המלך, והפוך את לבבו לשנוא את שונאנו ולהכריתו עם כל עדתו. הקש מפלט לנו והושיענו, כי אין מושיע מבלעדיך. לך ה' נגלו כל תעלומות. אתה יודע כי קצתי בכבוד אשר כבדוני אנשי רשע, ונפשי געלה חיבוק נכרי. אתה יודע כי גם כתר המלכות אשר לראשי – תועבה הוא לי. עם המן לא אכלתי, ובמשתה המלך לא שמחתי, גם לא שתתי מיין נסכם. מאז הובאתי פה, נאספה כל שמחה וגיל מלב אמתך, ורק בכך ה' אלוהי אברהם שמחתי. אנא ה' האל הגיבור, הקשיבה לקולי, הצילנו ממבקשי רעתנו ופדנו מכל צרותינו."

לסיכום השיעור הראשון

- א. ראינו שתהליך המסירה של התורה עבר מדור לדור בעל פה עד לנקודה מסוימת בה נחתמו שני החלקים הראשונים של התנ"ך. (המאה השלישית לפנה"ס לערך).
- ב. מבחינת הספרות התורנית הכתובה, המוכרת לנו מתוך ארון הספרים היהודי, ישנו "חור" היסטורי של 500 שנה עד לחתימת הקאנון (במאה השנייה) ולהופעתה של המשנה.
- ג. ישנה ספרות עניפה ומרתקת השופכת אור לגבי האירועים שקרו במהלך השנים הללו - ספרות חיצונית.

שיעור שני סותמים "חורים"

בשיעור השני נסקור את האירועים ההיסטוריים שחלו מאמצע ימי בית שני עד הופעתה של האיסלאם (המאה השישית-שביעית). נדבר על הפיצול לזרמים השונים ביהדות. ונבין את ההשפעות שלהם על היצירה התורנית בכלל ועל המדרשים בפרט.



אירועים חשובים אשר השפיעו על הספרות התורנית :

332 לפני הספירה	כיבושיו של אלכסנדר מוקדון- המפגש עם תרבות יוון. הלניזם
פ 167 לפנה"ס	מרד החשמונאים – תקופת המכבים, שינוי התפיסה הדתית.
י 63 לפנה"ס	הרומאים, החשיפה לתרבות הרומאית ולשפה הלטינית
צ 70 לספירה	חורבן ביהמ"ק השני (הולדת ישו במאה הרביעית לפנה"ס)
ו 132 לספירה	בר כוזיבא, כשלון המרד, פיזורו של העם והחשש לניתוק השרשרת.
ל 200 לספירה	השומרונים- עם אשר עמד במאבק תרבותי ונרטיבי מול העם היהודי
אשר לא קיבל עליו את קדושת ספרי הנביאים והכתובים וקידש את הר גריזים. {מְרָקָה}	
325 לספירה	האמפריה הרומית מקבלת עליה את הנצרות שנולדה מהיהדות.
	(פאולוס-שאול, ישו-יהושוע). ישנן רדיפות ומאבקים בין דתיים
635 לספירה	כיבוש הארץ על ידי המוסלמים. מפגש עם האיסלאם.

הפיצול לזרמים השונים

כ 250 שנה לפני חורבן הבית, באמצעה של תקופת ימי בית שני, פרצו מחלוקות דתיות בקרב יהודי ארץ ישראל, אשר פיצלו את העם לזרמים דתיים שונים.

חוקרים משערים שמחלוקות דתיות אלו החלו לצוץ בעקבות הצלחת מרד בית חשמונאי וההתעוררות הדתית שהוא הביא וגם מפני שבתקופת גזרות אנטיוכוס וההתייוונות חלו שינויים בהשקפות הדתיות של העם.

נסקור בקצרה את הזרמים הדתיים המרכזיים:
האיסיים, הנצרנים, השומרונים, היהדות הרבנית-הפרושים והצדוקים.

האיסיים

האיסיים היו קבוצה יהודית סגפנית מתקופת בית שני. המידע שידוע לנו מופיע בעיקר בכתביהם של פילון ושל יוספוס פלביוס במאה הראשונה לספירה.

האיסיים היו כנראה קבוצה קטנה פציפיסטית שאיננה עוסקת במלחמה או בייצור נשק מכל סוג, ואף איננה עוסקת במקצועות הקשורים למסחר, רווח והפסד ועלולים להביא להשחתת המידות. חברי הקבוצה בחרו לעסוק בחקלאות, ברעית בהמות, בגידול דבורים, ובאומנויות שונות. האיסיים העריכו את ערך השוויון והאחוה בין בני האדם, למדו את התורה באופן פילוסופי ואליגורי, ודאגו לחלשים בחברתם כמו חולים וזקנים.

פילון מציין שבין האיסיים אין ילדים, תינוקות או נשים אלא גברים בגיל מבוגר קרובים לזקנה, שהגיעו למידת החירות האמתית בכובשם את היצר הרע:

"הבחירה [בחירת המועמדים לקבוצה] אינה נעשית אצלם על פי המוצא המשפחתי, שהרי אין המוצא המשפחתי בא בחשבון לגבי מתנדבים, אלא על יסוד המסירות לשלמות המידות והשאיפה לאהבת הבריות. על כן אין בין האיסיים שום ילד קטן, ואף לא נער או עלם, כיוון שמידותיהם של הללו, שאינן יציבות מחמת חוסר הבגרות של גילם, נוטות לתהפוכות, אלא אנשים בוגרים שהם כבר על סף הזקנה, שאינם שטופים עוד בזרמי הגוף ואינם מונהגים על ידי היפעלויותיו, אלא נהנים מן החירות האמיתית, שרק היא בגדר חירות של ממש."

פילון על האיסיים

"כי מספרם מגיע לארבעת אלפים ומעלה...והם קובעים את מושבם בכפרים ולא בערים, מהם עובדים את האדמה ומהם עוסקים במלאכות שונות המרבות שלום בעולם... האיסיים אינם צוברים כסף וזהב, אינם רוכשים אחוזות ארץ גדולות, ואינם חומדים הכנסות רבות, אלא שואפים לספק את צרכי חייהם ההכרחיים בלבד. הם כמעט היחידים בעולם אשר אין להם רכוש וקניין...אין בהם אפילו עבד אחד, אלא כולם עוזרים איש לרעהו כבני חורין...ואשר לפילוסופיה מניחים אותה את תורת ההגיון לאנשים הלהוטים אחרי הפטפוט, משום שאין בה צורך להשגת השלמות...לעומת זה לומדים הם בשקידה רבה את תורת המוסר, ובעניין זה יהיו להם לעיניים חוקי אבותיהם אשר יקטן כוח השכל האנושי מהשיגם, אם לא יערה עליו אלוהים רוח ממרום... שלשה הדברים אשר ישימו להם לקו ולמשקולת: אהבת אלוהים, אהבת המוסר ואהבת הרע...מעלותיהם הנוגעות לאהבת הרע הן: חיבת הבריות, שויון הזכויות, ועל כולן – שיתוף החיים.. אין לאיש מהם בית מיוחד רק לו, שאינו משותף לאחרים, אלא הבית עומד פתוח לדור בו בצוותא...אף אוצר אחד לכולם והוצאות משותפות...כי את הכסף שבו משתכרים בעבודתם יום יום, לא ישימו בכיסם, אלא יכניסוהו לאוצר החברה, וכל מי שרוצה לטול יבוא ויטול ויפיק ממנו תועלת"

— על חירות הצדיק, פרקים י"ב-י"ג

יוסף בן מתתיהו כתב כי חי תקופה מסוימת בקרבם ולמד מהגותם:
"הם עולים על יתר היהודים באהבתם איש את רעהו. הם נזרים מתענוגי
הבשר, בראותם בהם רעה, ולמעלה טובה נחשב בעיניהם למשול ברוחם
ולכבוש יצרם. גם חיי הנשואים נמאסים בעיניהם...בהאמינם כי אף אחת
מן הנשים אינה שומרת את אמונתה לבעלה האחד. הם מואסים בחיי עושר,
ונפלא הוא שיתוף הרכוש אצלם עד כי לא נמצא בקרבם איש מִפֶּלֶג בנכסים
...ולא נמצאה בהם חרפת העני ולא גאות העושר, כי נכסי כל היחידים
התערבו יחד ורכוש אחד לכלם, כאילו היו אחים מבטן."

יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים ברומאים, ספר ב', פרק ח', פסקאות ב-ג.

הנצרנים

הנצרנים היו יהודים שקיבלו עליהם גרסה של הנצרות הקדומה עוד טרם הפיצול בין הנצרות ליהדות. בתקופה שבה פעלה הקהילה, לא נקראו אנשיה "נוצרים" אלא "נצרנים" (שומרים) או "משיחיים". הנצרות החלה כזרם בתוך היהדות ולכן היהודים הנוצרים ראו עצמם כיהודים המקיימים את מצוות היהדות (כשרות, ברית מילה ושמירת שבת) והרואים בבית המקדש את המרכז הרוחני והדתי שלהם. השוני בינם לבין היהודים בא לידי ביטוי בטבילה שהוסיפו לעצמם ובאמונה כי ישו היה משיח.

תלמידי ישו מנצרת החשיבו עצמם כיהודים וכך גם הסכיבה הקרובה ראתה בהם יהודים. במשך הזמן הרעיון הנוצרי מצא חן גם בעיני נכרים (בעיקר בעלי תרבות הלניסטית) והם ביקשו להסתפח לכת. ברגע שהנכרים רצו להסתפח, התעוררו שאלות לגבי שני נושאים עיקריים והם הכשרות והמילה.

הפיצול בין היהדות הרבנית לבין הנצרות החל בתוך הקהילה היהודית נוצרית (הנצרנים) עוד בדור הראשון של י"ב השליחים והתעצם במהלך המאות הראשונה והשנייה עד ששתי הקהילות נפרדו לגמרי במאה ה-3. זה היה תהליך איטי שהיה כרוך בהתפשרות על קיום מצוות מצד היהודים הנוצרים לטובת קליטה קלה של גויים אל תוך הקהילה. תהליך ההיפרדות בין הקבוצה המשיחית לבין הזרמים המרכזיים ביהדות נמשך למעלה מ-100 שנה והסתיים סופית עם אימוץ הנצרות כדת המדינה של רומא.

השומרוני

האימפריה האשורית, כמו אימפריות אחרות בתקופתה, פעלה בשיטת ההגליה - את האוכלוסייה שכבשה היא הגלתה ממקום מושבה אל מקום אחר ככל הנראה כדי למנוע מרידות אזוריות. את ממלכת ישראל שבשומרון הגלה סנחריב לאשור, ואילו לשומרון הובאו עמים אחרים - וביניהם את הכותים (הנזכרים גם בספרות חז"ל) .

"וַיָּבֹא מֶלֶךְ-אַשּׁוּר מִבָּבֶל וּמִכּוּטָה וּמִעֲנָא וּמִחֲמָת וּסְפְרֹנִים וַיֵּשֶׁב בְּעָרֵי שְׁמֶרוֹן תַּחַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיֵּרְשׁוּ אֶת-שְׁמֶרוֹן וַיֵּשְׁבוּ בְּעָרֶיהָ" (ספר מלכים ב', פרק י"ז, פסוק כ"ד)

בהמשך הפרק מובא איך אותם תושבים שהגיעו לשומרון קיבלו את האמונה באלוהי ישראל: אריות היו הורגים אותם, והם תלו את הדבר בכך שלא ידעו את משפט אלוהי הארץ. אחד הכהנים מממלכת ישראל שהוגלה לאשור הוחזר על מנת ש"יִרְם אֶת-מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ" ואכן לאחר שהכהן לימד את חוקי עם ישראל, קיבלו עליהם את תורת עם ישראל. על שם הסיפור הזה קיבלו הכותים את הכינוי "גרי אריות" - שהתגיירו מפחד האריות שהרגו בהם.

הפילוג בין היהודים לשומרונים, עפ"י מקורות המקרא ביהדות, נוצר בימי בית שני כאשר בקשו השומרונים להשתתף בבניית בית המקדש ונדחו ע"י היהודים בטענה כי הם אינם משתייכים לבני ישראל אלא נטע זר. בעקבות זאת, לדעת המקרא, חל קרע בין שני העמים וכתוצאה מכך השומרונים הקימו עותק של בית המקדש משלהם בראש הר-גריזים.

הגרסה השומרונית

הכרוניקה השומרונית מביאה גרסה שונה: הקרע חל עוד מוקדם יותר מימי בית שני. לפי המסורת השומרונית, הם "ישראלים טהורים", חלק מעם ישראל ונושאי מורשתו האמיתית. לדבריהם, משה רבנו קבע את קדושתו של הר גריזים, יהושע בן נון ממשיכו בנה את המשכן, שהוכר כמקום מקודש על ידי כל שבטי ישראל במשך תקופה קצרה בהר גריזים. ("גבעות עולם") לתקופה זו, שבה היה המשכן בהר גריזים, קוראים השומרונים "רחותה" – ימי הרצון. הם מצביעים על שושלת בני אהרן הכהן כפי שמופיע בספר דברי הימים א פרק ה פסוק כח:

"בְּנֵי, לְוִי: גֵרְשֹׁן, קֹהֵת וּמֵרָרִי. וּבְנֵי, קֹהֵת עֲמָרָם יִצְחָר, וְחֶכְרֹן וְעִזִּיאֵל. וּבְנֵי עֲמָרָם, אֶהֱרֹן וּמִשֶּׁה וּמֵרָרִים; וּבְנֵי אֶהֱרֹן נָדָב וָאֶבִּיהֵא, אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר. אֶלְעָזָר הוֹלִיד אֶת-פִּינְחָס, פִּינְחָס הוֹלִיד אֶת-אֶבִּישׁוּעַ. וְאֶבִּישׁוּעַ הוֹלִיד אֶת-בִּקִּי, וּבִקִּי הוֹלִיד אֶת-עֲזִי.".

לאבישוע המוזכר בסוף השושלת הם מייחסים את כתיבת ספר התורה המצוי עד היום ברשותם, הוא "ספר אבישע".

השומרונים מספרים על סכסוך שפרץ בין עלי הכהן שהיה מזרע איתמר הכהן לבין עזי הכהן. עזי בן-בקי, משושלת פנחס בן אלעזר בן הכהן, אמור היה לרשת את הכהונה הגדולה מאביו שכן הכהונה הגדולה הובטחה לזרע פנחס לעולמים. עלי הכהן נטש את הר-גריזים, הקים משכן בשילה וסחף אחריו את רוב העם. יוצא שהפרוד בעם ישראל נוצר על ידי השבטים שפרשו והתרחקו ואילו השומרונים תמיד היו חלק מעם ישראל כמו כן הר גריזים היה ונשאר ה"מקום בו בחר ה'".

יוסף בן מתתיהו מתאר אותם בימי החשמונאים:
"וכאשר יצא אנטיוכוס למלחמה ... הוא מיהר לעלות למלחמה על ערי סוריה...
הוא כבש את שכם ואת הר-גריזים לקח בחרבו וגם הכניע את עם הכותים, אשר
ישב סביב לבית-מקדש כתבנית המקדש בירושלים".

יוסף בן מתתיהו מסכם את אופי היחסים בין היהודים לשומרונים בתקופת בית שני:
"והשומרונים, אשר המטרופולין שלהם באותו זמן הייתה שכם החונה ליד הר גריזים
והמיושבת אנשים שפרשו מעם היהודים, בראותם שאלכסנדרוס חלק ליהודים כבוד
ויקר עד כדי כך, החליטו להכריז (על עצמם) כי יהודים הם.
שכן מטבע השומרונים הוא...: כשהיהודים נתונים בצרה, הרי השומרונים מכחישים
שהם קרוביהם ומודים אותה שעה על האמת; אולם כשהם רואים, שהמזל מאיר להם
(ליהודים) פנים קצת, הריהם ממהרים להתחבר אליהם ואומרים שהם קרובים להם
ומתייחסים על אפרים ומנשה".

הצדוקים

בתקופה זו היו בתוך ישראל מחלוקות הלכתיות ורעיוניות רבות במיוחד בין הצדוקים לבין היהדות הרבנית (הפרושים). מעדויות במקורות נראָה שהצדוקים היו עשירים וקרובים לשליטיהם ההלניסטים ולתרבותם. הורגש ריחוק בינם לבין המוני העם - שהביעו מורת רוח מהשלטון היווני ותמכו בפרושים בשל צניעותם ברוח ובממון. במקורות חז"ל מפורש כי הצדוקים כפרו בהישארות הנפש לאחר המוות. בברית החדשה מוזכר דיון ברוח זו בינם לבין ישו, בו הם גם שוללים קיומם של מלאכים. נכתב כי הצדוקים דבקו בתנ"ך, אך דחו חלקים מהתורה שבעל פה והתבססו בעיקר על זו שבכתב. בשל כפירה בעולם הבא דגלו רבים מהם בבחירה חופשית ובנהנתנות. הם כפרו באמונה במלאכים ובנבואה וצמצמו את האמונה בהשגחה.

הפרושים- היהדות הרבנית

פרושים הם אחד מהזרמים היהודיים בתקופת בית שני אשר מייצג את הזרם העיקרי ביהדות האורתודוקסית גם כיום. ככל הנראה, החלו הפרושים להתבלט על בימת היסטוריה כזרם מובחן בפני עצמו - בערך בשנת 150 לפנה"ס, בזמן כלשהו הקרוב למרד החשמונאים.

קבוצת החכמים הנ"ל האמינה בהישארות הנפש לאחר מות הגוף, בשכר ועונש בעולם הבא, בתחיית המתים ובביאת המשיח. כמו כן הם סברו שקיימת השגחה פרטית, כלומר שהאל יודע כול פרט ופרט במעשי האדם ומשגיח עליו. תפישות אלה, קיבלו הם ממסורת קדומה שעברה בעל פה ונרמזת בתנ"ך. הם שללו לחלוטין את התפישה היוונית כי הגורל שולט בחיי בני האדם, והאמינו כי מעשיו של האדם משפיעים על גורלו - לא רק בעולם הזה אלא גם ובעיקר בעולם הבא.

לאור זאת שרבים מהטקסטים התורניים, נזקקים לעתים, לפירוש, אנשי היהדות הרבנית נתנו פירושים הלכתיים שונים (דרשניים יותר), שאינם תמיד נאמנים לפשט הכתוב. לטענתם, בידם מסורת לכך שבהר סיני ניתנה גם תורה שבעל פה, שפירשה את התורה הכתובה, ושמסרה מדור לדור יחד עם התורה הכתובה. לפי השקפתם, תורה שבעל פה זו כוללת גם פרטים הלכתיים רבים שאינם מצוינים בתורה שבכתב, וכך יוחסה לתושב"ע חשיבות שאינה נופלת מזו של התורה שבכתב.

עקרון מסירה זה של התורה שבעל-פה בא לידי ביטוי במשנה המפורסמת:
"משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה..." (מסכת אבות א' א').

הפרושים טענו שלחכמיהם, התנאים, יש סמכות מוחלטת בענייני דת בהסתמכם על הכתוב בתורה ובאומרם שמאז שניתנה התורה: "לא בשמים היא". כלומר: אין כוח בידי נביא או גילוי אחר מן השמים לחדש דבר, אם איננו עומד בקריטריונים לקביעת הלכה, לפי הנמסר להם במסורת. והחובה לציות נלמדת מהפסוק **"לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל"** אפילו מעל סמכות של בת קול או של גילוי שמימי אחר.

הפרושים העמידו את עקרונות הפירוש ההלכתי על כללים שיטתיים, שבאמצעותם ניתן לדרוש (=לפרש נכונה) את הטקסט המקראי, ושנקראים מידות שהתורה נדרשת בהן. על פי מידות אלו - פירשו הפרושים את התורה, וכך גם הראו את ישומה המתחדש של ההלכה בהתאם למציאות היומיומית המתחדשת לאורך הדורות.

יוסף בן מתתיהו מספר על עירנותם של חכמי הפרושים לרחשי לבו של העם ולצרכיו, ועל יכולתם להראות איך לישם את ההלכה בהתאם לתנאי השעה המתחדשים. יכולתם זו עמדה להם בשעת מבחן, לאחר חורבן בית שני, כאשר פרושים בהנהגת רבי יוחנן בן זכאי נמלטו מירושלים הבוערת, והקימו מרכז יהודי ביבנה בתמיכת השלטון הרומאי.

שם הם הקימו מחדש את הסנהדרין וישמו את ההלכה במסגרת החדשה של חיים ללא מקדש. בדיעבד, כל זה העניק לכת הפרושית כח שרידות גבוה יותר מעל שאר הכיתות, וכך - באמצעות תהליך של סינון טבעי - הפכו הפרושים לרוב בעם היהודי כמה מאות שנים מאוחר יותר.

מבחינה דתית	צדוקים	פרושים	איסיים
בעיניהם למדינה חשיבות עליונה. התורה היא שנייה בחשיבותה. הם לא האמינו בתורה שבע"פ והקפידו על המצוות המעשיות. האמינו כי הקדושה היא רק בקרב מעמד הכהונה. האמינו כי אדם יכול לכוון את גורלו ולא האמינו בתחיית המתים וגלגול נשמות.	העיקר מבחינתם היה קיום מצוות התורה. האמינו בתורה שבע"פ וייחסו חשיבות שווה למצוות המעשיות ולמצוות המוסריות. האמינו שלכל פרט יש שותפות בקדושה אם הוא מקיים את המצוות. האמינו כי לאדם השפעה על הגורל הנצפה לו. האמינו בתחיית המתים ובשכר ועונש בעולם הבא.	לא מכירים בחשיבותה של מדינה עצמאית מעשה ידי אדם אלא אך ורק ע"י מעשה אלוהי. לא האמינו בתורה שבע"פ ונבדלו משאר היהודים באורחות חייהם. האמינו בגורל באופן מוחלט וכן בתחיית המתים ושכר ועונש בעולם הבא.	
מבחינה חברתית	היוו את האצולה החשמונאית, אנשי צבא ואנשי הנהגה בעלי ממון וייחוס, כללו בתי כהונה מכובדים.	באו מכל שכבות העם ואפילו גרים נמנו ביניהם. התמסרו לענייני הציבור והנהיגו אותו ברוח התורה שבעל-פה. המשותף לכולם – עיסוק בלימוד התורה ובקיאות בתורה.	היו חלק מקבוצת החסידים שפרשו מן הפרושים והציבור כולו. כנראה התיישבו במדבר יהודה רובם היו מבוגרים וזקנים המיושבים בדעתם. הקפידו על משפט, צדק ומוסר.
מבחינה כלכלית	כפי שכבר צוין, היו בעלי ממון וייחוס רב.	באו מכל קצוות העם ולכן היו בעלי מעמד כלכלי מגוון.	קיימו אורח חיים מצומצם, סגפני והסתפקו במעט.
מבחינה פוליטית	החזיקו בעמדות מפתח, היו אנשי צבא והחזיקו בהנהגת המדינה עד לתקופת מלכות שלומציון. תמכו במשפחת החשמונאים והתאכזבו מכך שמשרת הכהן הגדול לא חזרה לבית צדוק.	הטיפו לשלום וייצגו את העם הפשוט שסבל ממדיניות המלחמות והכיבושים של בית חשמונאי. התנגדו ללקיחת התואר "מלך" ע"י בית חשמונאי, התנגדו לחוסר השוויון החברתי ולכך שהמלך מעל החוק – בסגנון הלניסטי. התנגדו למגמת ההתיוונות בחצר המלך ולאיחוד משרת הכהן הגדול עם המלך.	התנגדו לחלוטין למשפ' חשמונאי ולקיומה של המדינה היהודית.

סיבה ראשונה ליצירת המדרשים

במקרא מוכרים שלושה ערוצי תקשורת עם ה':

הנבואה כצינור תקשורת דו כיווני, שפסקה אחרי הנביא "מלאכי". **החלום**- ערוץ

תקשורת שנפסל על ידי חז"ל : "חלומות שווא ידברו" ואילו ערוץ התקשורת

האחרון, **בגדי הכהונה**, שעל פיהם התקבלה תשובה אלוהית- נגנז בימי בית ראשון.

מה נשאר? חז"ל הציעו אלטרנטיבה- הספר הופך למדיום בין האלוקים לאדם.

ספר הספרים הפך למקור שממנו ניתן לדלות תשובות לשאלות העולות מתוך

פשט הפסוקים. לפנינו עדות לקריאה מחודשת ופורייה של הטקסט האלוהי.

המדרש יכול להצמיח הלכות חדשות (הוא "מדרש ההלכה") ויכול להביא

ליצירת מסורות סיפוריות ופרשניות שאינן מביאות בעקבותיהן עשייה וחובה

("מדרש אגדה"). מצד אחד יש כאן דמוקרטיה של הידע, כל אחד יכול ללמוד

וללמד ומי שיודע לקרוא בטקסט יכול למצוא תשובות לשאלות. מצד שני הרב

או הדרשן הופכים להיות הדמויות המשמעותיות והסמכותיות ביותר.

רואים אנו כי בתקופת חז"ל הרב הולך אל הספר, קורא ומצמיח רעיונות חדשים בטכניקה הנקראת מדרש ומחפש תשובות לשאלותיו. חז"ל מתכוונים לפעילות מול טקסט! המפגש בין אדם ובין טקסט יוצר רעיונות ותפיסות חדשות נוצרים מדרשי הלכה ומדרשי אגדה.

הנחות יסוד-

א- כל התנ"ך כולו הוא דברי אלוקים חיים. על כל פרטיו, צורת האותיות, מספר המילים במשפט וכו' יש תשובות בטקסט לכל שאלה. ההתגלות היומיומית נמצאת בספר.
הכל כולל הכל ניתן לכל האנושות כולה עד סוף כל הדורות במעמד הר סיני. אנחנו רק מגלים דברים שנאמרו בסיני ולא מחדשים. כל קריאה היא נכונה, לתורה יש אין ספור פנים.

ב- התורה נכתבה לפני התחלתה של ההיסטוריה.

קודם הייתה התורה, כלי אומנותו של הקב"ה ובעזרתה נבנה העולם. הסיפור ההיסטורי הוא מימוש של דברים שהיו בתא הראשוני, בשרטוטו של הקיום האנושי.
קשה שאלת העונש- והתשובה היא הכל צפוי והרשות נתונה
אבל הידיעה האלוהית אינה קובעת את ההחלטה האנושית.

על פי מסכת אבות "הפוך בה והפוך בה כי כולה בה"

ניתן לקרוא את הטקסט באין ספור דרכים לכן הירידה לפרטי פרטים בפסוקים יוצרת דרשות.

ויקרא רבה (מרגליות) כב, א:

"ויתרון ארץ בכל הוא" (קהלת ה, ח). [נחלקו] ר' יהודה ור' נחמיה.

ר' יהודה אמר: אפילו דברים שאת רואה אותם ויתרון לעולם,

כגון סיבא למעבד חבליא, סיכיא למסוך גופא, אף הן הנייתו של עולם [...]

ר' נחמיה אמר: ויתרון ארץ בכל היא, אפי' דברים שאתה רואה אותן יתרון

למתן תורה, כגון ציצית תפילין ומזוזה, אף הן בכלל מתן תורה.

"ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתבים באצבע אלהים ועליהם ככל הדברים.

רבי יהושע בן לוי אמר ועליהם ככל הדברים, וכתוב (דברים ח, א): כל המצנה אשר

אנכי וגו', כל ככל, דברים הדברים, מצנה המצנה, מקרא משנה הלכות תלמוד תוספות

אגדות ואפלו מה שמתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו, כלן נאמרו למשה בסיני, שנאמר

(קהלת א, י): יש דבר שיאמר ראה זה קדש הוא, חברו משיב עליו (קהלת א, י): כָּבֹר

היה לעולמים.

בראשית רבה א, א: ר' אושעיא פתח "ואהיה אצלו אמון
ואהיה שעשועים" (משלי ח, ל) התורה אומרת אני הייתי
כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם
בונה פלטין ואינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת
אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעתו אלא דיפטראות
ופינקסות יש לו לידע היאך הוא עושה חדרים ופשפשים,
כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא העולם.

[ה] בבלי עירובין כא ע"ב: "קווצותיו תלתלים" (שיר השירים ה, יא). אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות.

[ו] מדרש הגדול לבראשית (מרגליות), עמ' 39: אין לך אות מן התורה וכל שכן תיבה וכל שכן פסוק וכל שכן פרשה שאינו יוצא לכמה עניינים ונדרש על כמה פנים.

[ז] מדרש ל"ב מידות (ענלאו), מבוא: משלושים ושתים מידות ההגדה נדרשת: (א') בריבוי, (ב') במיעוט [...] (ה') בקל וחומר [...] (ז') מגזירה שווה, (ח') מבנין אב [...] (י') מדבר שהוא שנוי [...] (ט"ו) משני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם [...] (כ"ז) מכנגד (כ"ט) מגימטריא, (ל') מנוטריקון > סמיכות פרשיות, אל תקרי, לימוד מן השתיקה, סדר הדברים ועוד הרבה <

[ח] בבלי פסחים כב ע"ב: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע (דברים י) ל"את ה' אלהיך תירא" - פירש. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: "את ה' אלהיך תירא" - לרבות תלמידי חכמים.

מעשה ברבי שהיה דורש בבית המדרש הגדול, וכשהיה מבקש ליכנס לדרוש, היה אומר
ראו אם נתכנסו כל הקהל, ומהיכן אתה למד, ממתן תורה, מנין, שנאמר (דברים ד')
באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי. (דברים ז ט)

בן עזאי היה יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו, אזלון ואמרון לרבי עקיבא בן עזאי
יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו, הלך אצלו ואמר לו שמעתי שהיית דורש והאש
מלהטת סביבך, אמר לו הן הן, אמר לו שמא בחדרי מרכבה היית עסוק, אמר ליה לאו,
אלא הייתי יושב וחורז בדברי תורה, ומתורה לנביאים, ומנביאים לכתובים, והיו
הדברים שמחים כנתינתן מסיני, והיו ערבים כעיקר נתינתן... (שיר א נב)

כך בשעה שהזקן יושב ודורש הרבה גרים מתגיירים באותה שעה, כגון יתרו, הוא שמע
ואתא... (שם שם סג)

רבי היה יושב ודורש נתנמנם הצבור בקש לעוררן, אמר ילדה אשה אחת במצרים ששים
רבוא בכרס אחד. (שם שם סד)

במקביל, כשהחכמים דורשים ומפרשים את
הטקסט יש בנמצא ספרים רבים ומגוונים



ספרות יהודית-הלניסטית

זהו מפגש של שתי תרבויות עתיקות ומנוגדות המקדשות ערכים שונים:

הדמוקרטיה היוונית	לעומת	שלטון הדת בעם ישראל
אפלטון ואריסטו	מול	משלי וקהלת,
הספורט והעירום	מול	סגפנות והצניעות.

העולם היווני לא הצליח להבין את התרבות השונה הזאת. יום המנוחה, השבת, לא נתפס בעיני היוונים. גם ברית המילה נתפשה כפגיעה בגוף האדם המושלם והיפה. דת של אל אחד, שאינו נראה, לא הובנה. התפתחה שנאה לעם היהודי ולתרבותו ולכן הספרות היהודית הלניסטית, ספרות שנכתבה על ידי יהודים ביוונית, בתפיסת עולם ספרותיות יווניות, נוצרה כדי להסביר ולבאר מושגי יסוד יהודיים לעולם הנוכרי, להראות להם את גדולתה של הדת היהודית ולא על מנת להיכנס לתנ"ך. (כמובן גם לספק את הצורך הרוחני של הקהל היהודי שליבו נמשך אחר התרבות היוונית העשירה ובכך לשמש תריס בפני הקריאה ביצירות מיתולוגיות אליליות)

ביניהם: - חוץ מיוספוס פלביוס המוכר לכולנו כדאי להזכיר את פילון האלכסנדרוני.

הוא מנסה להראות שבין אפלטון ובין היהדות אין הבדל גדול.

הציטוט הבא לקוח מתוך ביוגרפיה (עניין יווני מובהק) שכתב על משה רבינו:

"הוא הלך וגדל בלי הרף, נגמל שלא בזמן המשוער, בגיל צעיר יותר. הוא בריא ויפה תואר. רואה זו כי מפותח הוא מכפי גילו ומראהו מעורר חיבתה יותר מבראשונה...." יופיו תופס חלק מרכזי וגם ידיעותיו הרבות בנושאים שונים כגון פילוסופיה, אסטרונומיה ומדעים מתוארים בפירוט. הוא מוצג כפילוסוף, אדם השולט בשפות רבות וכאיש מדע. משה של פילון שונה מאוד מן המשה המקראי.

יחזקאל הטראגיקן - מחזאי שחי באלכסנדריה במאה השנייה לפני הספירה. היה אדם משכיל שידע עברית ויוונית והכיר את התרבות ההלניסטית ואת טכניקת הכתיבה של הטרגדיה היוונית.

תיבת מרקה השומרוני.

מימר מרקה הוא שמו של קובץ דרשות וביאורים על התורה השומרונית שנתחבר במאה הרביעית לספירה בידי החכם השומרוני מרקה בן עמרם בן סרד. הקובץ, הכתוב ברובו בארמית שומרונית ובחלקו בעברית שומרונית, מורכב למעשה משישה חיבורים שונים, שחוברו בידי מעתיקים מאוחרים לאוסף אחד. חשיבותו של הספר בדת השומרונית גדולה ביותר, ומייחסים לה מקום של כבוד מיד לאחר כתבי הקודש של התורה והתרגום השומרוני-הארמי. בחיבור מובאים רבים מעמודי התווך של הדת השומרונית.

ההערצה לספר ומחברו באה לידי ביטוי באימרה שנמצאה באחד מכתבי היד של העדה: "משה נביא רחותה ומרקה נביא פנותה" (משה נביא תקופת הרצון ומרקה נביא תקופת הסתר הפנים)

מגילות ים המלח

שפע אדיר של מקורות ויצירות ספרותיות אשר נתגלו במקרה בתוך כדים במערות קומראן (שנת 1947) ובהם כתבים אורגינאליים מן התקופה הקודמת לחז"ל. כתבים אלה חשפו את העולם התוסס של היצירה הקדם חז"לית.

ביניהם על קצה קצו של המזלג:

- פשרים המפרשים את ספרי המקרא ודורשים אותם לענייניהם

- תיאור אחרית הימים במגילת "מלחמת בני האור ובני החושך"

- שירי הודייה לה' במגילת ההודיות.

- דברי תוכחה והלכה במגילת ברית דמשק ואפילו מפת המציינת היכן נטמנו אוצרותיהם.

סיבה נוספת ליצירת חלק של המדרשים

חז"ל הכירו את היצירות והספרים שנכתבו בשלהי בית שני ולאחר חורבן הבית ונאלצו להתמודד עם שאלות או הנחות שעלו בעקבות המצוקות והמפגשים עם התרבויות השונות: תרבות יוון, השומרונים, הנצרות, תרבות רומי והאיסלאם.

חז"ל יצאו מנקודת הנחה שהכל נמצא בתנ"ך.

התנ"ך הוא הספר המקודש והוא מכיל בתוכו את התשובות לכל השאלות. ולכן הוצרכו לחלק מן הסיפורים הדרשניים האלה.

נראה מספר דוגמאות בעמודים הבאים

חשוב מאוד להבין את ההקשר החברתי דתי שבתוכו נאמרו הדברים.

רומי והנצרות

סיפורי יעקב ועשו נדרשו מחדש כדי לענות על שאלת הבכורה מיהו היורש האמיתי של מורשת ישראל. וגם כדי לבזות את מבשר ה"דת החדשה"

ילקוט שמעוני לספר במדבר, רמז תשסו [בשם מדרש "ילמדנו"]: בשביל שהיה צופה, וראה [...] שיש אדם בן אישה שעתיד לעמוד שמבקש לעשות עצמו אלוה, להטעות כל העולם כולו [...] וכן הוא אומר: תנו דעתכם שלא לטעות אחר אותו האיש [...] ואם יאמר שהוא אל - הוא מכזב. ועתיד הוא לומר שהוא בן אלוהים, ואינו אלא בן אדם.

מדרש תהילים יד, ג: "אמר נבל בלבו אין אלהים" (תהלים יד, א) - זה עשו הרשע. ולמה נקרא שמו נבל? על שם שמילא את כל העולם נבלות, העמיד בתי קיקלין בתי טיטראות ובתי קרקסיות בתי עבודה זרה (מוסדות רומאיים קלאסיים) על שם שמילא את כל הארץ מנבלתם של ישראל.

תלמוד ירושלמי תענית ב, א: אמר רבי שמעון בן לקיש תשובה של רמיות עשו אנשי נינוה [...] וישוּבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם אמ' רבי יוחנן מה שהיה בכף ידיהם החזירו מה שהיה בשידה תיבה ומגדל לא החזירו.

פולמוס יהודי – רומאי. יהודי – נוצרי

בראשית רבה, פרשה סג

"ויתרוצצו הבנים בקרבה' בשעה שהיתה עומדת על בתי
כנסיות ובתי מדרשות יעקב מפרכס לצאת [...] ובשעה
שהיתה עוברת על בתי עבודת כוכבים עשו רץ ומפרכס
לצאת."

מטרה: להראות שהשורש של הדת ה"חדשה" פסול
ומקורו בעבודה זרה.

בעקבות קריאה של סדר האירועים במקרא, ההימנעות וההתקדשות של עולם הכמורה מוצא במה על פי הקריאה הפשוטה. בפרקים א-ג אין מיניות ואין מקום לילדים. ואילו רק לאחר הגירוש מגן-עזן מוזכרים עניינים של מיניות, סבלה של האישה והחטא.

מה עשו חז"ל?

באים חז"ל ומראים באמצעות דרשה שישנה מיניות כבר בראשיתה של הבריאה. ישנו נסיון לשלול את הטענה הנוצרית להתנזר ממין ולפסול את ההצדקה לנזירות ולכמורה.

לידת קין והבל (פרק ד) "האדם ידע את חווה אישתו וטהר ותלד את קין ותוסף ללדת. (ללא הריון נוסף) את אחיו את הבל. אמר רבי אלעזר בן עזריה נעשו שלושה פלאים באותו יום- נבראו בו ביום, בו ביום שמשו ובו ביום הוציאו תולדות. אמר לו רבי יהושוע בן קרחה עלו למיטה שניים וירדו שבעה."

בראשית רבה פרשה כב

פולמוס – שומרונים (שרח בת אשר)

מימר מרקה, ספר המופתים 52 (תרגום) :

ברעמסס זבחו ואל סוכות נעו וביקשו לצאת ממנה ולא יכלו. עמדו עמוד הענן והאש לפניהם שלא יצאו מגבול סוכות. משה ואהרן רואים ויראים וכל הקהל נבהלים. מה הסוד הזה – אמר משה לאהרן – נקרא לזקנים אמרו זה לזה. אכן אנו נחקור אותו המשפט. באו הזקנים אל משה ואהרן ולבם מלא פחד ... ושאלו בכל שבט מהו הסוד הזה ... וכאשר נתנו קול בתוך שבט אשר יצאה שרח בת אשר אליהם ממהרת. אין בכם דבר רע. הנה אני מגלה לכם מהו הסוד הזה. הקיפו אותה מיד ובאו אל הנביא הגדול משה ועמדה לפניו והוא כמו הירח במילואו. אמרה שלום עליך הנביא הגדול יקירם של האנשים שמע ממני אתה דבר הזה שאתה מבקש. ישר כוחם של אלה אשר זכרו את דודי (יוסף) ואתם שכחתוהו. אילולי עמדו עמוד הענן ועמוד האש הייתם יוצאים והוא נעזב במצרים ... אמר לה הנביא הגדול משה יאה לך שרח החכמה בנשים מן היום ולהלן תסופר גדולתך ... הלכה שרח וכל שבט אפרים סביבה ומשה ואהרן הולכים אחריהם עד שבאה אל המקום שהוא טמון בו וגילו את הארון ונשאוהו מהר...

תוספתא סוטה ד, ג. מנין היה משה יודע היכן יוסף קבור אמרו סרח בת אשר [היתה באותו הדור הלכה ואמרה לו למשה בנילוס נהר] יוסף קבור שעשו לו מצרים שפודין של מתכת וחברום בעץ [והלך] משה ועמד על נילוס נהר ואמר יוסף הגיעה [שעה] שהקב"ה גואל את ישראל הרי שכינה מעוכבת לך וישראל מתעכבין לך וענני כבוד מתעכבין לך אם אתה מגלה א"ע מוטב ואם לאו נקיים אנו משבועה שהשבעת את אבותינו מיד צף ארוננו של יוסף לשפת ונטלו משה ובא לו

הר גריזים- פולמוס

להודיע כי הוא [הר גריזים] המקום הנבחר. מיום שברא אותו האלהים קדושתו תמידה עד יום נקם, ולו י"ג שמות בתורה שכל שם מהם מספר כבודו. הראשון הר הקדם ... השני בית אל ... השלישי בית אלוהים ... הרביעי שער השמים, אכן כל הפונים אליו לדרוש את האלוהים ימצאו אותו קרוב, והוא מקום הנזירים והמעשרות והתרומות והנזירים והברכות ... החמישי שמו לווזה ... מקדש ... הר גריזים ... בית ה' ... ההר הטוב ... המקום הנבחר ... גבעת עולם ... אחד ההרים ... ה' יראה (על תהומי מעין עדן, 100)

אבות דרבי נתן נו"ב לט: "עשרה שמות נקראת ירושלים לשם שבח. עיר. קריה. נאמנה. בעולה. דרושה. חפצי בה. ה' שמה. צדק. שלום. יבוס". שיר השירים זוטא, א: שבעים שמות קרא לירושלים. ירושלים, שלום, יראה ... לבנון, ציון ... בית תפלה ... הר גבוה...

(3) תנחומא (מהדורת בובר) וירא כט: "ויגידו ליותם וילך ויעמד בראש הר גריזים" (שופטים ט' ז), ולמה עמד על ראש הר גריזים לקלל, ולא ניתנו הקללות אלא בהר עיבל, אלא כך אמר יותם, הכותים עתידים לומר הר גריזים שלנו הוא, ששם ניתנו הברכות, ואינן יודעים ששם נותנין הקללות, היאך הוא הדבר?, אלא אותן שהיו עומדין בהר עיבל ומקללין, למי היו מקללין, לא לאלו שעומדין כנגדן, ואלו שמברכין, למי היו מברכין לא לאלו שכנגדן, נמצאו הקללות באות על הר גריזים, והברכות על הר עיבל, לפיכך אמר יותם איני עומד ומקלל את אחי ואת אנשי שכם אלא על הר גריזים.

פולמוס איסלאם-יהדות (המאה השביעית)

גירוש הגר וישמעאל בעקבות ציוויה של שרה.

על פי הכתוב בספר בראשית אחרי גירושיה של הגר, אברהם לא ראה אותה יותר. היא וישמעאל כבר אינם נמצאים בחייו. נראה יחד כי המדרש, בעקבות טענות אחרות שעלו- הביא מדרשים רבים השוללים את אותן טענות, מרחיבים ומבארים את הכתוב במקרא על מנת שיתאים ויחזק את הלך מחשבתם של חכמי חז"ל.

מסתבר שאברהם כן נפגש עם הגר (היא קטורה אשתו השלישית של אברהם) לאחר גירושיה. יתרה מכן ישנם מדרשים ש"מזכים" את אברהם אבינו שנטש את אשתו האהובה ומציינים שהיא שולחה רק אחרי שקיבלה גט. חלקם של המדרשים עומדים על כך שהיא שוחררה ממעמדה כאשתו, הוחזרה למעמד של שפחה ושולחה מביתו עם סימן המורה על מעמדה הבזוי- בגד המשאיר סימן על הקרקע.

האסלאם הקדום

פרקי דרבי אליעזר כט: [...] השכים אברהם וכתב גט גירושין ונתן להגר ושלח אותה ואת בנה מעליו ומעל יצחק בנו [...] וישלחה בגט גירושין ולקח בגד אחד וקשר במתניה כדי שיהא שוטף אחריה לידע שהיא שפחה, ולא עוד אלא שעמד אברהם אבינו לראות את ישמעאל בנו ולראות את הדרך שהלכו בה, ובזכות אברהם לא חסרו המים מן החמת וכיון שהגיע לפתח המדבר **התחילה תועה אחרי ע"ז של בית אביה ומיד חסרו המים מן החמת שנ'** ותלך ותתע וכו' [...] ובזכות אברהם לא חסרו המים מן החמת וכיון שהגיע לפתח המדבר התחילה תועה אחר ע"ז של בית אביה חסרו במים מן החמת [...] **ושם נפתחו להם הבאר שנבראת בין השמשות**, והלכו ושתו ומלאו את החמת מים, שנ' ויפתח אלהים את עיניה, ושם הניחו הבאר ומשם נשאו את רגליהם והלכו אל המדבר כלו עד שהגיעו למדבר פארן ומצאו שם מוצאי מים וישבו שם שנ' וישב במדבר פארן. שלח ישמעאל ולקח לו אשה מבנות מואב ועישה שמה, **לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה שלא ירד מעל הגמל במקום שישמעאל שרוי תמן**, והגיע לשם בחצי היום, ומצא שם את אשתו של ישמעאל, אמ' לה היכן הוא ישמעאל, אמרה לו הלך הוא ואמו להביא פירות ותמרים מן המדבר, אמ' לה תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר, אמרה לו אין לי לחם ולא מים, אמ' לה כשיבא ישמעאל הגידי לו את הדברים הללו ואמרי לו זקן אחד מארץ כנען בא לראותך ואמ' חלף מפתן ביתך שאינה טובה לך, וכשבא ישמעאל מן המדבר הגידה לו את הדברים הללו, ובן חכם כחצי חכם, והבין ישמעאל ושלחה אמו ולקחה לו אשה מבית אביה ופטימה שמה, ועוד אחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה כפעם ראשונה שאינו יורד מן הגמל במקום שישמעאל שרוי שם, והגיע לשם בחצי היום ומצא שם אשתו של ישמעאל ואמ' לה היכן הוא ישמעאל, אמרה לו הוא ואמו הלכו לרעות את הגמלים במדבר, אמ' לה תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר, והוציאה לחם ומים ונתנה לו, עמד אברהם והיה מתפלל לפני ה' על בנו ונתמלא ביתו של ישמעאל מכל טוב ממין הברכות, וכשבא ישמעאל הגידה לו את הדבר וידע ישמעאל שעד עכשו רחמי אביו עליו כרחם אב על בנים [...]

המים נפסקו בעקבות חטא- נקיון כפיו של אברהם+ שלילת הימצאות "באר זמזמם"+ שלילת מקאם איברהים

מדרש ויקרא רבה.

בשיעור השלישי נעסוק בתקופת המשנה, התלמוד והמדרשים המוקדמים
(1-7 לספירה) ובעזרת מדרש ויקרא רבה נבאר חלק מכללי לימוד המדרש.

נדון בשאלות הבאות:

מתי נכתב המדרש? נאסף? היכן?

מה כתוב בו? תוכן ומבנה ועוד.



חלק מספרי חז"ל

חתימת המשנה 220 לספירה סוף תקופת התנאים תחילת האמוראים
(המשניות נאספו על ידי רבי יהודה הנשיא בתאריך שמתאים לחתימת הקאנון, זוכרים?)

חתימת התלמוד הירושלמי 390 לספירה.

כתיבתם של מדרשי התנאים המוקדמים:

מכילתא דרבי ישמעאל – פירוש הלכתי לחומשים שמות – דברים (3-4)

מכילתא דרשב"י – מדרש תנאים לספר שמות

ספרא – מדרש תנאים לספר ויקרא, מכילתא לספר דברים,

ספרי זוטא לספר במדבר....

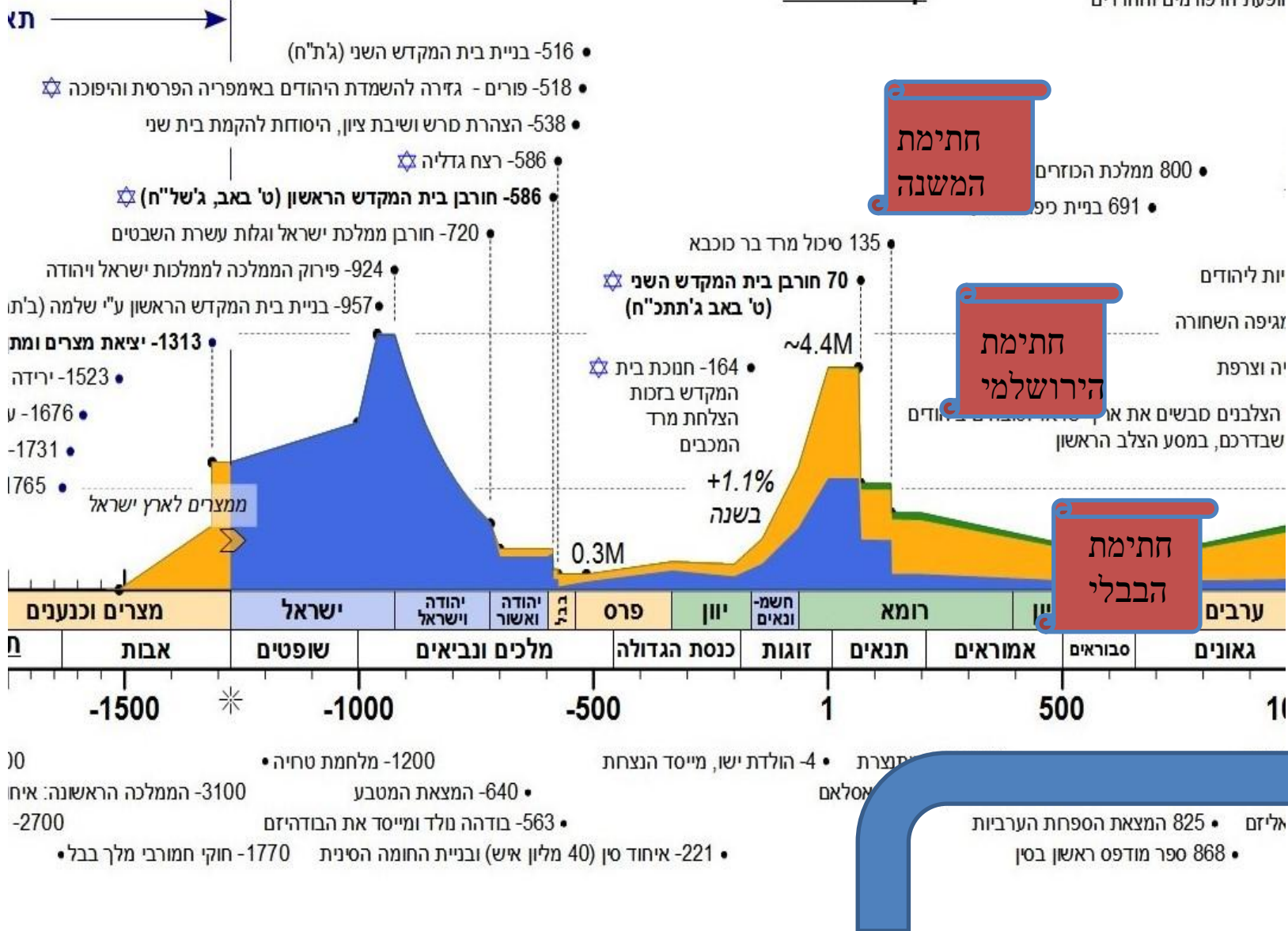
כתיבתם של מדרשי אמוראים: בראשית רבא, פסיקתא דרב כהנא, מדרש ויקרא רבה....

חתימת התלמוד הבבלי במאה החמישית-שישית לספירה.

*מדרשים רבים מופיעים בשני התלמודים

על ציר הזמן

הפסוק הראשון במסכת



התחלת כתיבת המדרשים

על קצה המזלג

המשנה:

רבי יהודה הנשיא שהיה מבית מדרשו של רבי עקיבא הדרשן, אסף את קובץ המשניות. לאחר כשלון מרד בר-כוכבא והפיזור של הנשאים העז רבי יהודה הנשיא לכתוב את קובץ המשניות, שעברו בע"פ מדור לדור. רוב רובם של המשניות הן עניינים הלכתיים אך ניתן למצוא גם חומר אגדתי שנאסף. (לדוגמא מסכת אבות בסדר נזיקין)

המשנה בנויה מ-6 סדרים המחולקים לשישים מסכתות. זמ"ן נק"ט- כל סדר מוקדש לנושא כללי אחד. (קדושת המקום-הארץ, קדושת הזמן, בניית החברה, הגרעין המשפחתי, עבודת בית המקדש, טומאה וטהרה)

הידעתם?

- המסכתות מסודרות על פי אורך המסכתות ולא על פי סדר כרונולוגי.
- לא כל המשניות עלו על הכתב. חלק מן המשניות שלא נכנסו למשנה נכתבו בברייתות (חיצוניות) והובאו בגמרא וחלק נכתבו ונאספו בתוספתא.
- בשלב מאוחר יותר (שלהי המאה השישית תחילת המאה השביעית) נכתבו עוד מסכתות קטנות ובהן משניות שלא הופיעו במשנה בברייתות ובתוספתות.

לאחר חתימת המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא נסתיימה תקופת התנאים והחלה תקופת האמוראים. המשנה נחשבה לספר הלכה מוסמך, ונמנעו מלחלוק עליה. לכן עיקר פעלם של האמוראים היה לפרש את תורתם של התנאים: המשניות והברייתות. האמוראים פעלו בשני מרכזים: בארץ ישראל ובבבל. אמוראי ארץ ישראל קיבלו את התואר רבי, ואמוראי בבל את התואר רב.

האמוראים פירשו את המשניות, תירצו סתירות בין מקורות תנאיים, הסיקו מן המשניות עקרונות והלכות חדשים, תיקנו תקנות, קבעו מנהגים, קבעו כללי פסיקה, ואף עסקו בתחומי האגדה. תמצית דברי האמוראים מרוכזים בתלמודים: הירושלמי והבבלי.

על קצה המזלג 2

תלמוד ירושלמי - פירושי האמוראים הארץ- ישראלים למשנה

לאחר חתימת המשנה המשיכו דורות האמוראים לעסוק בדברי המשנה ובדברי הקבצים שנשארו מחוץ לה ("ברייתות"). בשני מרכזים עסקו בלימוד: בבבל ובארץ ישראל. פרי עבודתם של ארבעה דורות אמוראים שבארץ ישראל שימש לבניין התלמוד הירושלמי.

הקשר בין מרכזי התורה שבבבל למרכזי התורה בארץ ישראל נעשה על ידי רבנים שעלו מבבל לארץ ישראל ואחרים שירדו מארץ ישראל לבבל. הם הביאו איתם את תורת מקומם למקום אליו הלכו, ומשום כך מכיל הבבלי דברים רבים מתורתם של אמוראי ארץ ישראל, והירושלמי מתורתם של אמוראי בבל. (האמוראים הארץ-ישראלים, רבי יוחנן וריש לקיש, מוזכרים הרבה מאוד בבבלי, ורב ושמואל, אמוראי בבל, מוזכרים בירושלמי. רב היה זה שהוריד את המשנה לבבל, בשנת 219 לספירה).

הישיבות הגדולות בארץ בימי האמוראים היו בטבריה, בציפורי, בקיסריה ובלוד. התלמוד הירושלמי נסדר ברובו בטבריה, אך לא נסדר כולו במקום אחד ולא בדור אחד. בגלל הקשיים שבהם היה נתון היישוב היהודי בארץ ישראל לא יכלו חכמי הדור לערוך את הירושלמי עריכה סופית כדרך שנערך התלמוד הבבלי. משום כך קצרים דברי הירושלמי, ובמקרים רבים אינם ברורים די הצורך. התלמוד הירושלמי שבידינו עוסק רק בארבעה סדרי משנה: זרעים, מועד, נשים, ונזיקין. אבל הרמב"ם מנה חמישה סדרים, היינו גם סדר קדשים, שהיה כנראה בידו.

על קצה המזלג הבבלי

התלמוד הבבלי הוא חיבור בו מסוכמת הגותם ההלכתית והאגדית המרכזית של האמוראים בתקופה שלאחר חתימת המשנה (מתחילת המאה ה-3 ועד לסוף המאה ה-5), בין אלו שהתגוררו בבבל ובין שהתגוררו בארץ ישראל. הגות זו נכתבה בעיקרה כפרשנות על דברי דורות קודמים של חכמים, בצורה של ביאור והרחבה לששת סדרי המשנה.

בבבל שלטו הפרסים שלטון שהיה נוח ליהודים, ואיפשר שגשוג הישיבות בסורא, בנהרדעא, בפומבדיתא ובמקומות אחרים. ההבדל בין מצב היישוב בארץ ישראל ליישוב בבבל משתקף גם בהבדל בין התלמוד הירושלמי לבבלי: התלמוד הבבלי נערך עריכה מדוקדקת בתנאים טובים, ואילו הירושלמי עריכתו חטופה וסדרו לקוי.

גאוני בבל הפיצו את התלמוד הבבלי בכל תפוצות ישראל, הוא נחתם במאה החמישית לספירה והפך להיות ספר ההלכה המחייב את כל ישראל.

בתלמוד מקובל לפתוח דיון בסוגיה בציטוט ממשנה או מברייתא.
אחרי הבאת הציטטה, עולות בדרך כלל כמה שאלות:

מהיכן נשאב הדין האמור ?

האם אין הוא סותר דין המפורש במקור אחר ?

האם אין הוא כולל סתירה פנימית בתוכו, האם ניתן ללמוד ממנו דברים נוספים? ועוד שאלות דומות לאלו.
לעתים מצוין שמם של השואלים והעונים ולעתים לא.

הדיון התלמודי מנוהל בצורה דיאלקטית ואסוציאטיבית, כאשר כל שאלה נענית בתשובה, שמצדה גוררת שאלה אחרת. לפעמים אין מובא תירוץ לכל הקושיות והן נותרות ללא מענה וכתוצאה מכך לא תמיד הוכרע הדיון בתלמוד להלכה, דבר שגרר מחלוקות בדורות שאחר כך.

לעתים יסיק התלמוד שיש צורך להבין את המשנה בצורה שונה מהמשמעות הפשוטה של הקורא הרגיל על ידי הוספה או חיסור בנוסח המשנה המקורי. כמו כן התלמוד עושה שימוש רב בליבון הלכות במתודות "דרשניות", הקרויות מידות שהתורה נדרשת בהן ואשר על-פי המסורת אלו "מידות" שנמסרו למשה בסיני.

כללי לימוד המדרש

איך מרשים לעצמם הדרשנים לקרוא ולהבין מילים מסויימות שלא על דרך הופעתן בפסוקים?

איך יוצרים הדרשנים קשרים בין פסוקים מְסֻפָּרִים שונים ומחברים שני נושאים הנראים לעיתים מאולצים ולא מובנים לטובת דרשותיהם בביטחון כה רב?

מדוע התייחסו חז"ל לטקסט בצורות לימוד מיוחדות?

א- העץ והשורשים או הגוף והאברים

ב- ההשפעה הספרותית דאז

"אחת מתפיסות היסוד של חז"ל לגבי המקרא היא שכל חלקיו, כל מילותיו וכל ענייניו הם יחידה אחת. בעיני חז"ל המקרא הוא כגוף חי אחד שכל איבריו ניזונים כמערכת אחת, ולכן בכל איבר ניכרת אחדותו של הגוף וכל איבר במקומו יכול להשפיע על חברו הרחוק ממנו".

ההבנה היא שכל המקרא הוא יחידה אחת המאפשרת לנו ללמוד על נושא מסוים ממקורות שונים העוסקים בתחומים אחרים לגמרי ולכן ישנה אפשרות לדרוש את המילים ואת הפסוקים בדרכים שונות ומגוונות. יתרה מזאת, החכמים היו חופשיים לדרוש בעזרת כל הלשונות ובעזרת כל רמות הלשון מתוך שסברו והאמינו שאין שום לשון או צורת התבטאות שאין לה רמז במקרא.

יונה פרנקל, מדרש ואגדה כרך א יחידות ב ו ג הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"ז, תל-אביב.

סיבה נוספת לכך שחז"ל התייחסו לטקסט בדרך שונה היא ההשפעה התרבותית של תרבות יוון ורומא. רוב החכמים והדרשנים חיו בימי המשנה והתלמוד והושפעו מ"דרכי דרשה" שהיו נפוצות ונהוגות בספרות היוונית. דוגמא יפה לכך מביא ש' ליברמן בפרק העוסק במדרשי הכתובים בהלכה ובאגדה. ההסטוריון הרומי פלוטארך כותב על חיי אלכסנדר מוקדון: כאשר הוא הגיע עם צבאו לשערי העיר צור (Tyros) בצפונה של ארץ ישראל וצר עליה במשך חודשים ארוכים, חלם חלום על אל יווני בשם (Satyros) ולא הבין את חלומו. הפותרים חילקו את המילה Satyros לשתיים ופתרו: Se Tyros כלומר העיר צור, שלך היא! ואכן אלכסנדר מוקדון כבש את צור. חלוקת מילה לשתיים ובמשמעות חדשה היתה תופעה מצויה בתרבות הקלאסית. גם דרך הדרשה "השוואה אל השווה", גזרה שווה בלשונם של חז"ל, היתה נפוצה מאוד בספרות היוונית וייתכן שחכמים הושפעו והשתמשו בדרכי הדרשות הנפוצות דאז הנראות לנו היום שונות ומאולצות.

ניתן לחלק את הדרשות לשני סוגים מרכזיים: דרשות של מילים ודרשות של פסוקים.

דרשת מילים - סוג זה של דרשות מתחלק למספר קטגוריות:

- לעיתים הדרשן דורש מילה אחת (או יותר) ומשנה את משמעותה בלי לשנות את המילה עצמה, לא בכתיב, לא באופן קריאתה ובלי לשנות דבר במבנה המשפט.
- דרשה המשנה במעט או בהרבה את פניה של המילה כדי לתת לה משמעות חדשה.
- דרשת "אל תקרי". כבר בתקופת התנאים נוצרה צורת התבטאות מיוחדת הקוראת לשנות את קריאתה של המילה בצורה חדשה.
- דרשות המפרקות את המילה:
 - a. פתיחה של נוטריקון ושל ראשי-תיבות. פירוק המילה לאותיות ונתינת משמעות לכל אות
 - b. חלוקת המילה לשתיים- חשיפת משמעות נסתרת, מעבר למשמעות הגלויה של הפירוש הפשוט, כאשר מחלקים מילה לשני חלקים.
 - c. גימטריה- הבעת מספרים באמצעות אותיות. כאשר מפרקים מילה לאותיותיה ונותנים לכל אות את ערכה המספרי ולבסוף מחברים יחד את סכום האותיות מקבלים הערך המספרי של המילה.

דרשת פסוקים- דרשות הנותנות משמעות דרשנית לקבוצת מילים, לפסוק שלם ולצירוף של כמה פסוקים. סוג זה של דרשות מתחלק למספר קטגוריות:

- דרשת פסוק ללא דרשת מילים- דרשה המשנה את היחס ההגיוני בין חלקי הפסוקים ויוצרת משמעות דרשנית חדשה לפסוק, אם כי המילים של הפסוק נשארות במשמעותן לפי הפירוש הפשוט.
- דרשה על חלק של הפסוק- הדרשן דורש רק חלק אחד של הפסוק, מוציא אותו מידי פירושו הפשוט ומזניח את שאר חלקי הפסוק. פירוק הפסוקים לחלקים ויצירת אחדות רעיונית חדשה. נקודת המוצא היא שלפעמים ישנו הבדל בין הצורה בה הדברים מופיעים לעין הרואה, ובין הצורה בה הדברים מובנים לעומקם במשמעותם הפנימית.

דרכי דרשות נוספות:

גזירה שווה - הצורה הפשוטה ביותר והנפוצה ביותר של דרך הדרשה. הביטוי הוא תרגום ממונח יווני שמשמעו "השוואה אל השווה". מהותה של דרך דרשה זו היא השוואה וקישור בין שני עניינים רחוקים במקרא, על סמך מילה משותפת בפסוקים של אותם שני עניינים.

דוגמא לגזירה שווה

מדרש ויקרא רבה, פרק כ"ה בפרשיה השישית.

"רַב הוּנָא בַּר קַפְרָא אָמַר : יָשַׁב אַבְרָהָם אָבִינוּ וְדָרַשׁ, נֹאמַר עֲרֵלָה בְּאֵילָן
וְנֹאמַר עֲרֵלָה בְּאָדָם, מֶה עֲרֵלָה שֶׁנֹּאמַר בְּאֵילָן מְקוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה
פְּרוֹת אֶף עֲרֵלָה שֶׁנֹּאמַר בְּאָדָם מְקוֹם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פְּרוֹת".

בפרשת המילה נאמר לאברהם "למול את בשר עורלתו". היה קשה
לאברהם אבינו, הוא לא ידע על איזה איבר מוטלת מצוות הסרת
העורלה. היכן הוא מקום העורלה בגוף? ישב אברהם אבינו ודן גזירה
שווה מהמילה 'ערלה' המיותרת לכאורה ומופיעה בפרשת קדושים
"וערלתם ערלתו את פריו". החיוב להימנע מאכילת הפירות במשך
שלוש השנים הראשונות של העץ מתייחס לעצי-פרי, עצים מניבים
שנותנים פירות. כך, על פי המדרש, למד אברהם אבינו שעורלה
באדם תתקיים בחלק של הגוף שאחראי לפרייה, להמשכיות
ולעשיית פירות.

"ונטעתם כל עץ מאכל"

פסוק רחוק: עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

"Sie ist ein Baum des Lebens allen, die sie ergreifen
und glücklich sind, die sie festhalten." (sprüche)



סמיכות פרשיות-

שתי פרשיות הכתובות במקרא זו ליד זו צריכות-לכאורה- להיות קשורות זו לזו בדרך טבעית, שהרי המקרא הסמיך אותם. הדרשנים משתמשים בתכונה טבעית זאת ויוצרים בעזרתה דרך דרשנית מובהקת המכונה "סמיכות פרשיות". השאלה ששואלים חז"ל: למה נסמכת פרשה א לפרשה ב? "היא שאלה רטורית. עלינו להבין שחז"ל ביקשו לגלות רעיון דרשני בין שתי פרשות ספציפיות. והראיה לכך היא שישנן מקומות רבים בתורה של פרשות הסמוכות זו לזו ואין שואלים על סמיכות זאת כלום. ראוי להביא גם את דרך הדרשה של אין מוקדם ומאוחר בתורה- הסדר שבו מסודרים הפסוקים איננו בהכרח הסדר הפשוט, אלא סדר רוחני. התורה ערכה דבריה לעיתים שלא לפי הסדר ההיסטורי הרגיל.

דבר שאינו מפורש במקומו ומתפרש במקום אחר - כל פסוק נכתב במקום

בו הוא מתפרש בצורה הטובה ביותר ולכן הרשו לעצמם חכמים לדרוש את הפסוקים במקום שבו הם הועילו ותרמו לפירושם או למסר שרצו להעביר בצורה הטובה ביותר. כמו כן כאן המקום להוסיף כי חז"ל פעלו על פי עיקרון שיש חלקים בפסוקים שהם ניתנים להידרש. כאשר יש קושי או מילה מיוחדת בפסוק, הבינו חכמים כי הוא ניתן להידרש כלומר לראותו כביטוי עצמאי בלא מחויבות להקשר הסיפורי בו נכתב.

המשל - חז"ל הרבו להשתמש במשלים ובמשלים עממיים. המשל הוא ביטוי

לכך שמערכות שונות פועלות בצורה דומה וניתן ללמוד מזו על זו.

מדרש ויקרא רבה

ויקרא רבה הוא מדרש ארץ ישראל מובהק. הוא נערך בארץ ישראל- במאה הרביעית והחמישית דרשות על פי פרשות (ל"ז) ולא פסוק אחרי פסוק. המדרש נכתב בעברית המעורבת עם ארמית ארץ ישראלית ומופיעות בו מילים ביוונית. שמות החכמים המוזכרים במדרש הם חכמי ארץ ישראל ומוזכרים בו מעט חכמים בבליים מדורות האמוראים הראשונים בלבד. ריכוז שמות המקומות בארץ ישראל המוזכרים בו מעיד על מקומות הישוב של היהודים באותה התקופה בארץ ישראל. רוב מקומות היישוב המוזכרים הם באזור הגליל, ויש להניח כי המדרש נערך באזור זה. גם ההלכות והמנהגים המוזכרים במדרש תואמים את ההלכה על פי התלמוד הירושלמי, הארץ ישראלי. במדרש יש גם עדויות למציאות החיים בארץ ישראל – הקושי בשמירת השמיטה, אכילת התרומות והמעשרות על יד הכוהנים, מנהגי קבורה בציפורי, ועוד.

ויקרא רבה מתייחס לראשי הפרשיות העיקריים, 37 במספר, ודורש בהן דרשות ארוכות על פי הדרשות בפסיקתא, כעין דרשות שדורשים בפני העם. כל פרשה בויקרא רבה היא חטיבה מיוחדת בפני עצמה המתחילה בפתיחה, או בכמה פתיחות ואחריה באות דרשות לפסוק בראש הסדר ובסופם באה תמיד חתימה או סיום קצר בדברי ברכה ונחמה.

הפתיחות- הן פסוקים רחוקים מתוך פסוקים בנביאים ובכתובים העוברים מסלול מסוים של לימוד עד שמגיעים בסופה של הדרשה לפסוק הלקוח מהפרשה. במהלך המסלול יש רגישות פנטסטית לקריאת הכתוב- שאלות פשט ותשובות דרש. הדרשנים המוכשרים מתמודדים עם קשיים לשוניים רבים- כפילויות, ייתור של מילים, חוסר של מילים, שינוי של סגנון וכו'- בעזרת כללי לימוד מדרש הידועים להם ולחלק מציבור השומעים. כדי לרדת לעומקם של הדברים ולהבין את הדרשה או את המסר המועבר לקהל השומעים, יש צורך להכיר את עולם המושגים של הדוברים בתקופת כתיבת המדרש ויש להבין את הקו המנחה של הדרשן. המדרש, כמו מדרשי אגדה רבים, הוא כמו שיר. חשוב להבין את ראשו של הדרשן, המשורר, כדי להבין את ההקשרים.

החתימה- כל פרשה מסתיימת בחתימה ברורה, בסיום קצר בדברי ברכה ונחמה כאשר כל פרשה היא חטיבה סדורה העומדת בפני עצמה ואינה מקושרת עם הדרשות שלפניה ושלאחריה.

א זה קרבן אהרן ובניו (ויקרא ו, יג), רבי לוי פתח (תהלים עה, ח): כי אלהים שפט, מטרוניתא שאלה את רבי יוסי בר חלפתא, אמרה לו, בכמה ימים ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, אמר לה, לששת ימים, דכתיב (שמות לא, יז): כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו'. אמרה לו, ומאותה שעה עד עכשו מהו יושב ועושה, אמר לה מזוג וזוגים, אשתו של פלוני לפלוני, בתו של פלוני לפלוני, מזוגו של פלוני לפלוני. אמרה לו, הדא הוא, אף אני יכולה לעשות כן, כמה עבדים יש לי וכמה שפחות יש לי ואני יכולה לזוגם בשעה אחת. אמר לה, אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקדוש ברוך הוא פקריעת ים סוף, הניחה והלך לו. מה עשיתה, שלחה והביאה אלך עבדים ואלף שפחות, והעמידה אותן שורות שורות, אמרה להם פלוני ישא לפלוגית פלוני לפלוגית, זוגן בלילה אחת, לצפרא אתין לגבה דין מחו פציעה ודין עינו שמוטה ודין אציליה פריך ודין ארפוביה תבירה, דין אמר לינא בעינא לדין, ודין אמר לינא בעינא לדין. מיד שלחה והביאה את רבי יוסי בר חלפתא, אמרה לו, רבי אמת היא תורתכם נאה משבחת היא, יפה אמרת כל מה שאמרת. אמר לה לא כן אמרתי לך אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקדוש ברוך הוא פקריעת ים סוף, שנאמר (תהלים סח, ז): אלהים מושב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, מהו בכושרות, בכי ושירות, דבעא אמר שירה דלא בעא בכה, ומה הקדוש ברוך הוא עושה מזוגן על כרחן שלא בטובתן.

אמר רבי ברכיה בלשון זה השיבה רבי יוסי בר חלפתא, הקדוש ברוך הוא יושב ועשה סלמות מגביה לזה ומשפיל לזה, שנאמר (תהלים עה, ח): כי אלהים שפט זה ישפיל וזה ירים. רבי יונה בוצרי פתר קריא בישראל, בלשון זה השפלו, בלשון זה הוגבהו, בלשון זה הושפלו (שמות לב, א): כי זה משה, ובלשון זה הוגבהו (שמות ל, יג): זה יתנו כל העבר. ורבנן פתרון קריא באהרן, בלשון זה הושפל (שמות לב, כד): ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, ובלשון זה הוגבה, זה קרבן אהרן ובניו וגו'.

פרשה ח (מתוך פרשת צו, ויקרא ו יג)

"זֶה קָרְבַּן אֱהָרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לַיהוָה, בְּיוֹם הַמָּנֹחַ אֹתוֹ
עֲשִׂיתָ הָאֵפָה סֹלֶת מִנְחָה, תָּמִיד: מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב."

אנו נתקלים בקושי לשוני- מה עושה כאן המילה זה?
אין אנו יכולים להשתמש בפירוש הפשטני- הצבעה או מיקוד
הרי הקב"ה לא הראה לו באצבעו את המנחה!



קושי של ייחוס פעולה אנושית לקב"ה
ניתן היה לכתוב: אהרון ובניו צריכים להקריב XY

פתיחה: פסוק רחוק מספר תהילים

רבי לוי פתח- כי אֱלֹהִים שֹׁפֵט זֶה יִשְׁפִּיל, וְזֶה יָרִים (תהילים עה)

1. ישנו פסוק שאינו קשור כלל לנושא הקורבנות ועוסק בהשגחה של ה' - בהתערבותו של הקב"ה בבריאתו. נסיון של שלילה של הגישה האריסטוטלית הטוענת שאין קשר ישיר בין הבורא לעולם.
2. שימוש בסיפור עממי - מטרוניתא היא גברת רומאית נכבדה, ויש לה בסיפור התלמודי תפקיד קבוע. היא מציקה לחכמינו בכל מיני שאלות. השאלות שלה הגיוניות ומלאות חוש הומור בדרך כלל וכמעט תמיד הג'וב שלה הוא לגרום לחכם לשלוף את התשובה הנכונה והשנונה ביותר. הדמות הנשית מכירה בבורא עולם ובבריאתו כמו כן היא מכירה חלק מפסוקי המקרא אולי היא דמות פיקטיבית?
3. רבי יוסי בר חלפתא, זמנו במחצית השניה של המאה השניה, תנא בן הדור הרביעי אשר התפרנס מעיבוד עורות [שבת מט, א-ב] וכיהן כראש ישיבה בציפורי.
4. שימוש במילת המפתח זה
5. נוטריקון- בכושרות $\leq$ בכי ושירות
6. שימוש בגזרה שווה

ישנו קושי אמיתי של קריאה או עיסוק בטקסט המתאר קורבנות ללא בית מקדש

ב דָּבָר אַחֵר, זֶה קָרְבֵּן אֶהְרֹן, זֶה שְׁאֵמֶר הַכְּתוּב (שופטים יד, יד): וַיֹּאמֶר לָהֶם מִהֲאֵכֶל יֵצֵא מֵאֵכֶל, אָמַר רַבִּי שְׂמוּאֵל בֶּר נַחֲמָן כִּינּוּן לְהַתְחִיל רוּחַ הַקֹּדֶשׁ לְגַשְׁגֹּשׁ בְּשִׁמְשׁוֹן בְּשִׁלְשָׁה מְקוֹמוֹת הַתְּחִיל, שְׁנֵאָמַר (שופטים יג, כה): וַתִּחַל רוּחַ ה' לִפְעֻמוֹ בְּמַחֲנֶה דָן בֵּין צָרְעָה וּבֵין אֲשֶׁתָּאֵל, מֵאִי בֵּין צָרְעָה וּבֵין אֲשֶׁתָּאֵל, אָמַר רַבִּי שְׂמוּאֵל בֶּר נַחֲמָן מִלֵּמַד שְׁנֵטֵל שְׁנֵי הָרִים וְהַקִּישׁוֹן זֶה לָזֶה, כָּאֵדָם שְׁנוּטֵל שְׁנֵי צְרוּרוֹת וּמַקִּישׁוֹן זֶה לָזֶה. רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי נַחֲמָן, רַבִּי יְהוּדָה אָמַר בְּשַׁעָה שֶׁהִיָּתָה רוּחַ הַקֹּדֶשׁ שְׁרוּיָה עָלָיו הָיָה פּוֹסֵעַ פְּסִיעָה אַחַת כְּמַצְרָעָה וְעַד אֲשֶׁתָּאֵל. רַבִּי נַחֲמָן אָמַר בְּשַׁעָה שֶׁהִיָּתָה רוּחַ הַקֹּדֶשׁ שׁוֹרָה עָלָיו שְׁעָרוֹתָיו עוֹמְדוֹת וְהָיוּ מַקִּישׁוֹת זֶה לָזֶה כְּזוֹג, וְקוֹלֵן הוֹלֵךְ כְּמַצְרָעָה וְעַד אֲשֶׁתָּאֵל. כְּשֶׁהוּא יוֹרֵד לְתַמְנָתָה (שופטים יד, ה): וַיֵּרֵד שְׁמִשׁוֹן וְאָבִיו וְאִמּוֹ תַמְנָתָה, (שופטים יד, יט): וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ ה' וַיֵּרֵד אֲשַׁקְלוֹן וּגו', (שופטים טו, יד): הוּא בָּא עַד לָחִי, כְּשֶׁהוּא חוֹזֵר מִתַּמְנָתָה אָמַר אֵלָּה וְאֶרְאֶה אֶת מַפְלַת הָאֲרִיָּה, שְׁנֵאָמַר (שופטים יד, ח ט): וַיָּשָׁב מִיָּמִים לְקַחְתָּהּ, וַיֵּרֵדְהוּ אֶל כַּפִּיו, וְהָיָה שְׁמִשׁוֹן תָּמָה בְּלִבּוֹ וְאָמַר, אֲרִי אוֹכֵל כָּל הַחַיּוֹת וְעַכְשָׁיו יֵצֵא מִמֶּנּוּ מֵאֵכֶל, כֹּךְ אֶהְרֹן אוֹכֵל כָּל הַקִּרְבָּנוֹת וְעַכְשָׁיו יֵצֵא מִמֶּנּוּ קָרְבֵּן, וְאִיִּזְהוּ זֶה קָרְבֵּן אֶהְרֹן וּבָנָיו.

ללמד חידוש שאהרון הכהן, הדמות שמקבלת וניזונה מכל הקורבנות מחוייבת גם היא להקריב.
דמיון לאריה שאוכל את כל החיות ועכשיו יוצא ממנו אוכל.

ניתן לראות קושי אמיתי שנתקלים בו הדרשנים- צרעה ואשתאול לא היו במחנה דן אלא ביהודה!
הדרשנים פותרים את הקושי בדרכים שונות: תיקון גיאוגרפי או התערבות ניסית.

ג גופא אָמר רבי אידי מתאנה הָיָה דָּוִד לְקַרְבָּנָם שֶׁל נְשִׂאִים, הֲדָא הוּא דְּכְתִיב (תהלים סו, טו): עלות מחים וגו', איזה קָרְבֵּן שָׁיֵשׁ בּוֹ פָּרִים וְאִילִים וּכְבָּשִׁים, אֲלֵא קָרְבָּנָם שֶׁל נְשִׂאִים, שְׁנֹאֲמַר (במדבר ז, יז): וּלְזִבַּח הַשְּׁלָמִים וגו'. רבי יהודה וְרַבִּי נְחֶמְיָה וְרַבְּנָן, רבי יהודה אָמַר חֲבִיב קָרְבָּנָם שֶׁל נְשִׂאִים לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כַּשִּׁירָה שְׁאָמְרוּ יִשְׂרָאֵל בָּיָם, שִׁירָה שְׁאָמְרוּ יִשְׂרָאֵל בָּיָם (שמות טו, ב): זֶה אֵלֵי וְאֶנְהוּ, וְכָאֵן כְּתִיב (במדבר ז, יז): זֶה קָרְבֵּן נִחְשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב. רבי נְחֶמְיָה אָמַר חֲבִיב קָרְבָּנָם שֶׁל נְשִׂאִים לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כַּשְּׁנֵי לִוְחֹת הַבְּרִית, בְּשְׁנֵי לִוְחֹת הַבְּרִית כְּתִיב (שמות לב, טו): מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתָבִים, וְכָאֵן כְּתִיב: זֶה קָרְבֵּן נִחְשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב. וְרַבְּנָן אָמְרִי חֲבִיב קָרְבָּנָם שֶׁל אֶהְרֹן לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כַּקָּרְבֵּן שֶׁל נְשִׂאִים, בַּקָּרְבָּנוֹת שֶׁל נְשִׂאִים כְּתִיב: זֶה קָרְבֵּן נִחְשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב, וְכָאֵן כְּתִיב: זֶה קָרְבֵּן אֶהְרֹן.

אָמַר רבי פֶּרְכָּיָה חֲבִיב קָרְבֵּן שֶׁל אֶהְרֹן לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כַּשְּׁנֵים עָשָׂר שְׁבָטִים, מַה טַעַם, זֶה ? מִנֵּן זֶה. ז' שְׁבָעָה, ה' חֲמִשָּׁה, הָא תָּרִי עָשָׂר.

ד בַּיּוֹם הַמָּשַׁח אֹתוֹ עֲשִׂירַת הָאָפָה (ויקרא ו, יג), רבי יוחנן בְּשֵׁם רבי שְׁמַעוֹן בֶּן יְהוֹצָדָק אָמַר מְלַמֵּד שְׁעֵשִׂירִית הָאָפָה מְעַכְּבֵת לְכַהֲנַת אֶהְרֹן וּבָנָיו. (ויקרא ו, יג): סֵלֶת מִנְחָה תָּמִיד, רבי יְהוֹשֻׁעַ דְּסַכְנִין בְּשֵׁם רבי לוי אָמַר בּוֹא וְרֹאֵה כַּמָּה חֹס הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל מְמוֹנָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל, אָמַר לָהֶן מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב לְהִבְיָא קָרְבֵּן יָבִיא מִן הַבֶּקֶר (ויקרא א, ג): אִם עוֹלָה קָרְבָּנוֹ, וְאִם לֹא מִצָּא מִן הַבֶּקֶר, יָבִיא כֶּבֶשׂ (ויקרא ג, יז): אִם כֶּבֶשׂ, וְאִם לֹא מִצָּא מִן הַכְּבָשִׁים, יָבִיא מִן הָעִזִּים (ויקרא ג, יב): וְאִם עִז, וְאִם לֹא מִצָּא מִן הָעִזִּים יָבִיא מִן הָעוֹפּוֹת (ויקרא א, יד): וְאִם מִן הָעוֹף, וְאִם לֹא מִצָּא מִהָעוֹף יָבִיא סֵלֶת (ויקרא א, יד): סֵלֶת מִנְחָה תָּמִיד. וְלֹא עוֹד אֲלֵא שְׁכָל הַקָּרְבָּנוֹת אֵינָן בָּאִים חֲצִיִּים וְזוֹ בָּאָה חֲצִיִּים (ויקרא ו, יג): מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב. וְלֹא עוֹד אֲלֵא כָּל מִי שֶׁהוּא מִקְרִיב אוֹתָהּ, מַעֲלָה עָלָיו הַפְּתוּב כְּאֵלוֹ הוּא מִקְרִיב מִסּוּף הָעוֹלָם וְעַד סוּפוֹ, שְׁנֹאֲמַר (מלאכי א, יא): כִּי מִמְּזֶרֶח שָׁמֶשׁ וְעַד מִבּוֹאֹ וגו'.

בקטע השלישי ישנו שימוש בגימטריה:
12 השבטים כמניין "זה"

בקטע הרביעי לומדים מדרש הלכה-
עשירית האיפה מעכבת כהונת אהרון ובניו.

סיומת נחמה ומילים טובות- חס הקב"ה על ממונם של ישראל.
העיקר האיכות, הרצון הטוב ולא הכמות
ייתכן והיה מצב כלכלי קשה מאוד, גזירות ומס

"זה קרבן אהרון ובניו"

"זה" קושי לשוני+קושי בהבנת הפסוק, החפצה של הקב"ה

מדרש הלכה –
עשירית האיפה
מעכבת

שימוש בגמטריה

סיומת בדברי נחמה

חָבִיב קִרְבָּנוּ וְשֶׁל
אַהֲרֹן לִפְנֵי הַקֹּב"ה
כְּקִרְבָּן וְשֶׁל נְשִׂאִים

"זה" לצורך חידוש
שגם אהרון ובניו
חייבים להקריב

התמודדות עם קושי גיאוגרפי
צרעה ואשתאול

שלילת הטענה שאין
השגחה בעולם

פתיחה מפסוק רחוק:
כי אלוהים שופט זה ישפיל וזה
ירים

שימוש בסיפור עממי
+
דמות של גוי השואל שאלות אמוניות

נוטריקון בכותרות = בכי ושירות

שימוש בגזרה שווה

קושי אמיתי של קריאה או עיסוק בקורבנות ללא בית מקדש

Fazit und deutsche Zusammenfassung

Die Midrasch-Welt ist faszinierend, jedoch nicht einfach zu verstehen und bedarf einer Aufarbeitung, bevor sie zugänglich wird. In vorliegender Masterarbeit beabsichtigte ich, Licht auf ein Kapitel des aggaddischen Midrasch Wajikra Rabba zu werfen, um über diesen Midrasch die Leserinnen und Leser der „Midrasch-Methode“ auszusetzen und sie in das Denken und die Hermeneutik der Darschanim (Ausleger) einzuführen. Die Analyse des Kapitels erfolgt in einer allgemein verständlichen Sprache, um die Geheimnisse des Midrasch Interessierten, die kein Judaistikstudium aufweisen, zugänglich zu machen. Die Arbeit wurde unter den Anweisungen von Prof. Langer nach meiner Teilnahme an der Lehrveranstaltung zu Midrasch Wajikra Rabba geschrieben, in welcher wir aufgefordert waren, Abschnitte aus Midrasch Wajikra Rabba aus dem Hebräischen ins Deutsche zu übersetzen. Wir haben versucht, die Hermeneutik zu analysieren und näher zu untersuchen, wie die Rabbinen mit ihrer biblischen Vorlage umgehen.

Midrasch Wajikra Rabba deutet das Buch Wajikra (Levitikus), das dritte der fünf Bücher der Tora (Pentateuch). In der Midrasch-Literatur wird dieses Buch auch Torat/Lehre (der) Kohanim/Priester genannt. Es befasst sich u.a. mit einer Beschreibung der Arbeiten im Tempel und geht näher auf die Funktion der levitischen Priesterschaft und auf die verschiedenen Opfergaben ein, die im Tempel dargebracht wurden. In meiner Arbeit wählte ich einen Teil aus dem Leseabschnitt Qedoschim. Dieser Leseabschnitt folgt der Erzählung vom Tod der Söhne Aarons, die gestorben waren, nachdem sie ein unrechtmäßiges Opferritual vollzogen und damit das Heiligtum verunreinigt hatten (= dargestellt im Leseabschnitt „Achare Mot¹“). Nach dem plötzlichen Tod der Söhne Aarons infolge der Entweihung des Heiligen beginnt der erste Abschnitt des nachfolgenden Leseabschnitts, die Parascha Qedoschim, mit dem Gebot des Schöpfers an das gesamte Volk: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott.“ Der Ewige gebietet den Israeliten, heilig zu sein, da er heilig und es sein Wille ist, dass sein Volk einen heiligen Status einnimmt. Daher werden in den folgenden Abschnitten Anweisungen, Gebote und Warnungen an die Kohanim und an das gesamte Volk vermittelt, wie sie einen Zustand der erfordernten Heiligkeit erreichen können. In Kapitel 25 im Midrasch Wajikra Rabba finden sich Abschnitte, die sich mit dem Verbot, Früchte neu

¹ Reihenfolge der Paraschen für das Buch Levitikus: Wajikra, Zaw , Schemini, Tasria, Mezora, Achare Mot, Qedoschim und Emor.

gepflanzter Bäume in den ersten Jahren zu verzehren, mit der Wichtigkeit, Tora zu lernen, mit dem Gebot der Beschneidung, mit einer verschmähten Sklavin sowie mit weiteren Themen befassen, die nur sehr entfernt mit dem Gottesdienst zu tun haben. Die Inhalte stehen in gewisser Distanz zu einem Stoff, den man aufgrund der biblischen Vorlage erwarten würde. Es zeigte sich, dass meine anfängliche Annahme, dass ich in einer großen Anzahl von Abschnitten, die in scheinbar freiem Umgang mit dem Bibeltext wichtige Themen der Rabbinen mit der Schrift verbinden, der komplexen Auslegung und Arbeitsweise der Rabbinen begegnen würde, völlig berechtigt war.

Im ersten Teil der Arbeit befasste ich mich mit dem Begriff „Midrasch“, seiner Herkunft und Bedeutung.

Der zweite Teil geht auf Midrasch Wajikra Rabba und dessen Namen ein, nimmt auf die Zeit seiner Abfassung Bezug, befasst sich mit seinem Entstehungsort, Aufbau und Inhalten und beschreibt die Forschungslage zu diesem Midrasch.

Im dritten Teil der Arbeit wird eine Analyse der acht Abschnitte des Kapitels 25 im Midrasch vorgelegt. Ich versuche den Inhalt zu erläutern, die Botschaften zu eruieren, welche die Darschanim zu lehren und zu überliefern trachteten. Ich versuchte auch zu ergründen, ob und in welcher Weise sich Verbindung mit anderen Abschnitten in- und außerhalb des Kapitels ergeben. Diese Frage eines bewusst gestalteten Zusammenhangs der Erzählungen im Kapitel steht bei Forschern wie Josef Heinemann, Norman Cohen und anderen in einer Kontroverse mit einer anderen Gruppe von Forschern, deren bedeutendster Burton Visotzky ist. Die erste Gruppe stützt das Modell der mündlichen Überlieferung und sieht Wajikra Rabba als Dokument dieser mündlichen Überlieferung an, als Sammlung von Predigten, die in den Synagogen mündlich weitergegeben wurden und aus der wöchentlichen Toralesung herausgewachsen waren. Ihnen gegenüber stehen Zunz, Sarason und weitere Denker, die vorbringen, dass hier ein Werk vorliegt, das in einem längeren literarischen Entstehungsprozess entstand. Sein Sitz im Leben wäre im Gegensatz zu den bisherigen Behauptungen nicht die Synagoge, und er weise nicht die Eigenschaften eines mündlich überlieferten Werkes auf. Visotzky arbeitete heraus, dass es einen gewissen assoziativen Zusammenhang zwischen den einzelnen Teilen des Leseabschnitts, der Parascha, gibt, der jedoch nicht eine singuläre Botschaft zum Ausdruck bringt. Ich möchte zeigen, wie und ob sich Visotzkys Ansicht am Beispiel Kapitel 25 bestätigen lässt.

Der vierte Teil heißt „Drasch einfach zu lernen“. Dies ist der praktische Teil der Arbeit. Ich habe Präsentationen als Unterrichtsmaterial für Schulen, Hochschulen und Universitäten ausgearbeitet. Die Präsentationen dienen als Hilfsmaterial, das den Schülern und Studierenden den Begriffen aussetzt, die mit einem Midrasch zusammenhängen, und ihn beim Erarbeiten des Midrasch Wajikra Rabb begleiten.

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen:

Über die beiden zentralen und bekannten Ansichten bezüglich der Verfasstheit der Einheiten in Midrasch Wajikra Rabba wurde viel geschrieben. Einerseits wird vorgebracht, dass die Verfasser des Midrasch eine Einheit aus Materialien geschaffen hätten, die im Verlauf des etwa dreijährigen Toralesezyklus aus der mündlichen Überlieferung in Synagogen in jeden Leseabschnitt eingebracht wurden. Heinemann hat in seiner gründlichen Arbeit die Leseabschnitte bereits sortiert und in zwei zentrale Gruppen eingeteilt, von denen eine Gruppe den Ansatz einer thematischen Einheitlichkeit stärkt, in der eine alle Überlieferungen aufeinander abgestimmt sind, während die zweite Gruppe „problematische“ Erzählungen enthält, die unterschiedliche und uneinheitliche Inhalte aufweisen, weshalb die Erstellung eines Artikels² notwendig wurde, in dem er seine Theorie heftig verteidigt und die Abweichungen und unterschiedlichen Inhalte in jeder Einheit zu erklären versucht. Auf der anderen Seite unterstützen zahlreiche Forscher wie Visotzky die Theorie, die die Meinung vertritt, dass es sich bei dem Midrasch um ein literarisches Werk handelt, in dem Inhalte von unterschiedlicher Herkunft einbezogen wurden, ohne dass diese Materialsammlung eine feste Größe, weder auf der Ebene des Werkes noch als eine Art Moralpredigt, formen würde. Die Leseabschnitte seien geordnet, ohne jedoch einer gemeinsamen einheitlichen Botschaft Ausdruck zu verleihen.

Nach dem Lesen und tiefgründiger Analyse von Leseabschnitt 25 allein kann man keine der Theorien stärken oder schwächen. Um die Schlussfolgerung einer vereinheitlichenden Redaktion im Midrasch zu erhellen, müssen leider alle 37 Leseabschnitte analysiert und mit der Analyse von Heinemann verglichen werden, was hier nicht zu leisten war.

² יוסף היינמן, 'פרשיות בוויקרא רבה שמקוריותן מפוקפקת', תרביץ, לו, תשכ"ח, עמ' 339-354 – Joseph Heinemann, Chapters of Doubtful Authenticity in Leviticus Rabba.

Obwohl der Umfang des Materials, das ich geprüft habe, beschränkt ist, finde ich, dass die ersten fünf Erzählungen, Paraschiot 1–5, sich als Einheit verstehen lassen, die einem Hörpublikum vielleicht in mündlicher Überlieferung mitgeteilt wurde. Sie enthalten Fabeln und Geschichten und lassen sich auf schöne Weise und problemlos zusammenbringen. Die zugrundeliegende Botschaft ist gleichzeitig einfachen Leuten wie auch Gelehrten leicht verständlich. Im Gegensatz dazu sind die Erzählungen 6 und 7 weniger „interessant“, trockenere Paraschiot, die sich mit dem Gebot der Beschneidung befassen. Möglicherweise wurden sie zusammen aus einer anderen Einheit entnommen. Das Ende des Zuspruch-Abschnitts (Nechama) bildet die Aussage von Rabbi Simon Ben Lakony. Sie passt sehr gut zu den Inhalten der ersten fünf Kapitel. Möglicherweise hat die ursprüngliche Einheit damit geendet. Meiner Meinung nach wurden die Kapitel 6 und 7 vom Redaktor aufgrund der Assoziation des Verzehrverbots der ersten Früchte, Orlat Hapeirot, mit der körperlichen Orla (Vorhaut) angefügt.

Der achte Leseabschnitt befasst sich mit Hermeneutik und den Verbindungen von Text und Schöpfung. Der Leseabschnitt ist auf ein intelligentes Publikum ausgerichtet, das Kenntnisse in Tora-Studien aufweist. Es besteht die Möglichkeit, dass dieser Teil unter Gelehrten in demselben oder in einem anderen Zeitraum gelehrt wurde. Dieser Abschnitt wurde vom Redaktor in einen Zusammenhang mit Themen angefügt, die Verbote des Koitus oder Gesetze der Reinheit im Familienverband betrafen.

Abschließend danke ich Prof. Gerhard Langer sehr für die Zeit, die er mir gewidmet und dabei meine Augen geöffnet hat.