

פרשנות כפואטיקה: מינוח פרשני בין תפקוד פרשני לבין תפקוד פואטי במדרש הגדול

גלעד שפירא

א. פרשנות ופואטיקה – תופעה של סוגה בודדת
או של קורפוס רחב

אפיונו של המדרש כמגלם קריאה פרשנית מציב את סוגיית כפל הפנים שבין הפרשנות לבין הפואטיקה כאחת השאלות המרכזיות בספרות חז"ל התובעות עיון.¹ שאלה זו מקבלת משנה תוקף לאור זיהוין של סוגות ספרותיות כמבעים אוטונומיים בהקשרו של המדרש גם ללא קשר אליו. יהושע לוינסון עיגן את דיונו בסיפור הדרשני בתפיסתו כסיפור וכפירוש גם יחד על בסיס גישתו של מישל פוקו ש'תהיה אשר תהיה הטכניקה הפרשנית, התפקיד המרכזי של הפירוש הוא לקבוע מה שלא נאמר בטקסט'.² כך מתאפשר לסיפור הדרשני על פי הפרשנות הסימפטומטית שהציע לוינסון 'לפרש את הטקסט המקראי, לסגור את פעריו, על ידי הסיפור החדש שהוא מספר'.³

ליב טויגלס בחנה את הופעתו של המשל במדרש ושאלה עד כמה מושפע

* יסודו של מאמר זה בעבודת הדוקטור שלי, 'מדרש הגדול לספר בראשית: היבטים טרוריים וסגנוניים', אוניברסיטת חיפה, 2015. העבודה נעשתה בהנחייתה של פרופ' דינה שטיין, ואני מודה לה מקרב ליבי על ההנחיה ועל הערותיה המועילות בהכנת המאמר.

1 ד' בוירין, מדרש תנאים: אינטרטקסטואליות וקריאת מכילתא, תרגם ד' לוביש, ירושלים תשע"א, עמ' 27.

2 י' לוינסון, הסיפור שלא סופר: אמנות הסיפור המקראי המורחב במדרשי חז"ל, ירושלים תשס"ה, עמ' 40; M. Foucault, 'The Discourse on Language', idem, *The*, 1972, p. 221, trans. A. M. Smith, New York, *Archaeology of Knowledge*.

3 לוינסון (שם), עמ' 41.

תפקודו הפרשני משיבוצו במדרשים הדרשניים בהשוואה להופעתו במדרשים הפרשניים.⁴ זאת על פי תפיסתה את הפרשנות ואת הרטוריקה של המשל כמשלימות זו את זו, משום שדרכו של המדרש כפי שציגה לשכנע באמצעות הפרשנות.⁵ בדיון השוואתי בין הופעתו של המשל בשתי הקטגוריות המדרשיות הסיקה טויגלס כי במדרשים הדרשניים הפכה הפרשנות של המשל למשכנעת פחות, ולכן אבד גם האפקט הרטורי, אולם לדעתה לא בשל המסגרת של המדרש הדרשני אלא בשל הניסיון לעשות שימוש במשל בהקשר הנקודתי של פסוקים אחרים.

בחינה של ההקשרים במדרשים הדרשניים שבהם עסקה טויגלס – תנחומא (בובר) ופסיקתא דרב כהנא לשמ' יג 17 – מעלה את האפשרות שהמשל אומנם איבד בהם את תפקודו הפרשני, אולם הפך לרכיב במסגרת ספרותית תמטית שהוצבה בכל אחד מהם. כלומר שיבוצו של המשל בהקשרים שונים הבלטי את הספרותיות שלו על פני התפקיד הפרשני שמילא בבירור במכילתא דר' ישמעאל ובמכילתא דר' שמעון בן יוחאי לשמ' יד 5. טויגלס אומנם לא תלתה את מקורו של ההבדל באופיים הדרשני של המדרשים אלא בהקשר הנקודתי, בפסוקים שבהם שובץ המשל, אולם אין להתעלם מכך שמדובר במדרשים מאוחרים יותר. לכן גם אם נסיט הצידה את העובדה שאין הם מציעים פרשנות

4 טויגלס עסקה במשל על אודות העבד שקנה דג מבאיש. במכילתא דר' ישמעאל מופיע הנוסח הבא: 'משל למה הדבר דומה לאחד שאמר לעבדו צא והבא לי דג מן השוק. יצא והביא לו דג מן השוק מבאיש. אמר לו בגזירה או תאכל הדג, או תלקה מאה מכות, או תתן לי מאה מנה. אמר לו הריני אוכל התחיל לאכול לא הספיק לגמור עד שאמר הריני לוקה. לקה ששים לא הספיק לגמור עד שאמר הריני נותן מאה מנה. נמצא אוכל את הדג ולוקה ונותן מאה מנה' (מכילתא דר' ישמעאל, ויהי א [מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 86]). בשתי המכילתות הוא עוסק ביועצי פרעה שבתחילה יעצו לו לשלוח את בני ישראל ממצרים, ולאחר מכן דרבנו אותו להשיבם. ולפיכך הנמשל במכילתא דר' ישמעאל הוא 'כך נעשה למצרים לקו ושילחו וניטל ממונם' (שם). בשני המדרשים הדרשניים מוצב המשל כנגד דמותו של פרעה, ועניינו בשאלת סירובו לשלח את בני ישראל ממצרים ולא בהיפוך הדעה שמדגישות הפרשנויות המוצעות במכילתות. ראו: L. Teugels, 'Between Hermeneutics and Rhetorics: The Parable of the Slave Who Buys a Rotten Fish in Exegetical and Homiletical Midrashim', K. Spronk and E. van Staaldoune-Sulman (eds.), *Hebrew Texts in Jewish, Christian and Muslim Surroundings*, Leiden 2018, pp. 50-64

5 טויגלס (שם), עמ' 52.

בסדר עוקב לכל הפסוקים, עדיין נתוודע למסגרות טקסטואליות רחבות המאפיינות את המדרש המאוחר, ובהן על פי תיאור זה המשל מתפקד כיחידה ספרותית המשרתת תמה.

דינה שטיין הצביעה על כך שאין די בהתבוננות בסוגה בודדת, וכי מדובר ב'עלייתו של ההקשר הרחב כמסגרת ממשמעת, במדרש המאוחר ועוד קודם לכן – בוויקרא רבה ובבבלי'.⁶ לכן על פי התיאור שאני מציע, אין לצפות כלל לתפקוד פרשני של המשל או של מבעים ספרותיים אחרים במדרש המאוחר, אלא לתפקוד קומפוזיציוני במסגרת תהליך ה'שינוי שחל מן המדרש המוקדם, הבנוי על יחידות מקוטעות, לקומפוזיציות ארוכות שבהן הסמכות ממוקמת בעולם המיוצג של החיבור – הסיפורי והלא סיפורי כאחד'.⁷

על רקע הדברים הללו אתמקד בתפקודה של הפרשנות עצמה, ליתר דיוק בגילומה על ידי מונחי הלשון הפרשנית, ביצירה רחבה מימי הביניים, מדרש הגדול, ואאפיין את הפואטיקה של יצירה זו על בסיס שילובם של מונחים אלה בגוף הטקסט.

ב. הלשון הפרשנית

אחת התופעות הבולטות בספרות המדרש היא המינוח הפרשני בדמותם של דיבורי הצעה. המונח דיבור הצעה מציין את כלל הביטויים ותבניות הלשון שבאמצעותם מציע הדובר את דבריו (כגון שומע אני) או את דברי אחרים (תני, אמר ר' פלוני, דרש) ואת דברי המקרא (שנאמר, כתוב, דכתיב). הפרשנות המאפיינת את המדרש נוכחת אפוא גם באמצעות חשיפת תהליכיה המגולמים בדיבורי ההצעה וגם באמצעות תוצאותיה – המשמעויות המתקבלות מתהליכים אלה והבאות לידי ביטוי במבע המדרשי. אם כן דיבורי ההצעה פועלים בטקסט המדרשי בשני מישורים. במישור הדיאכרוני הם מפגישים את הטקסט המקראי המוקדם עם הטקסט המדרשי המאוחר ממנו. במישור הסינכרוני הם יוצרים רצפים ספרותיים חדשים משילובם של שני הטקסטים ללא הסתרת נפרדותם

6 ד' שטיין, 'בין הסוגה הבודדת לקורפוס הרחב: על מלאכת המשמוע של הסיפור הדרשני', תרביץ, עו (תשס"ז), עמ' 603.

7 שם, עמ' 604.

ותוך הבלטת המנגנון המכוון את הרצפים הללו – דיבורי ההצעה.⁸ הבלטה זו כורכת אפוא כבר במדרש הקדום את הפרשנות – על מינוחה – ואת הפואטיקה, אולם בהיבט של יחידות טקסט נפרדות.

בין המדרש הקדום לבין מדרש הגדול, מושא ההתבוננות כאן, מפרידות למעלה מ-1,000 שנה, ויש בכך כדי להצדיק עיון בשיוכו של מדרש הגדול לספרות המדרש. לפיכך אני מבקש לבחון את התפקוד הפואטי של המינוח הפרשני – דיבורי הצעה – במדרש הגדול בהקשר זה כדי לזהות מישורי התפתחות אפשריים בספרות המדרש, וכדי למקם את מדרש הגדול ברב מערכת ספרותית זו. על יסוד בחינה זו אטען כי הפרשנות משולבת במדרש הגדול בפואטיקה שלו, אולם לא בהקשר של יחידות טקסט נפרדות בלבד אלא כעיצוב תשתית ליצירה כולה, ובכך ייחודו בספרות המדרש.

ג. מדרש הגדול – מאפיינים וסדירויות

מדרש הגדול הוא חיבור רחב המקיף את חמשת חומשי התורה ואת מגילת אסתר, והמיוחס לר' דוד העדני. הוא התחבר בשנים 1310–1355 בתימן. בדומה למדרשים הפרשניים הוא מפתח את דבריו מתוך זיקה לפסוקי המקרא בסדר עוקב,⁹ מופיעים בו מקורות מכל ספרות חז"ל ומספרי כמה מהראשונים עד הרמב"ם, ובמרכז כל חומש עומד מקור אחד שנבחר לשמש כשלד פרשני מרכזי. גבולות פרשיותיו תחומים על פי פרשיות המקרא, וכל פרשה פותחת בפתיחה מפויתת¹⁰ ונחתמת בתבנית קבועה. מקדימה את מדרש הגדול כולו מסגרת כללית ובה פתיחה מפויתת והקדמה.

8 ר' נסים, 'תבניות רטוריות של דיבורי הצעה: היבטים רעיוניים ופואטיים במדרש התנאי', דפים למחקר בספרות, 8 (תשנ"ב), עמ' 199. נסים אומנם עסקה במדרש התנאי מכילתא דר' ישמעאל, אולם הציעה בדבריה התבוננות ב'ז'אנר המדרשי' בכלל.

9 'מדרש פרשני מציע חומרים אגדיים על כל פסוק ופסוק של הפרשה המקראית האמורה' (מ' בלברג, פתח לספרות חז"ל, רעננה תשע"ג, עמ' 243).

10 אף שנהוג לכנותן רשיות, אני מאמץ את גישתו של פליישר ומציע לכנותן בלשוננו של רצהבי פתיחות מפויתות. פתיחות – בשל מיקומן בראש הפרשות ובשל הפסוק הנועל אותן ופותח כל פרשה, מפויתות – בשל זיקתן לפיוט. ראו: ע' פליישר, 'ציונים לנחלתו הפייטנית של רב האי גאון: פתיחות השיר במדרש פתרון תורה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, י-יא (תשמ"ז–תשמ"ח), עמ' 65, הערה 10.

כל הנותן עינו לראשונה במדרש הגדול יבחין בשתי תופעות מבניות מנוגדות בולטות: חד-פעמיות וסדירות. בראש היצירה מוצבת הקדמה כחטיבה טקסטואלית חד-פעמית. הסדירות כוללת את הייצוגים האלה: (א) חלוקה לפרשיות לפי מחזור הקריאה החד-שנתי; (ב) בסוף כל פרשה – נוסחת סיום; (ג) פתיחות מפויטות ומבנים דמויי פתיחתאות¹¹ בראשי הפרשיות ופתיחה מפויטת בראש ההקדמה. המקרב את מבטו את יבחין שבכל פתיחה מפויטת שני בתי, בכל בית חריזה שונה, והפסוק החותם את הבית השני בכל פתיחה מפויטת קובע את חריזתו, ומופיע בראש הרצף הדרשני שבעקבותיו כתופעה סדירה; (ד) בהעמקה נוספת של המבט ניכרת תבנית לשונית קבועה העומדת בראש הרצפים הדרשניים בתחילתה של כל פרשה: דיבור הצעה 'זהו שאמר הכתוב', המביא עימו את הפסוק החותם את הפתיחה המפויטת; רק ההקדמה נפתחת באופן ייחודי בתיבת 'כתוב'. קריאה מרפרפת בכל פרשה חושפת מספר יחידות טקסט הנפתחות בתבנית לשונית זו. אפשר להבין את המבנה הזה של מדרש הגדול לאור תיאוריו הרווחים כמורכב ממובאות שנלקחו ממקורות רבים. לפיכך יש מקום לבחון באיזה אופן מבנים היחסים בין הסדירות ובין החד-פעמיות את החומרים השונים המשולבים וממוזגים במדרש הגדול. בהקשר זה אמקד את דבריי בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב', ואתבונן בו ובתפקודו במדרש הגדול על הציר שבין הפרשנות שהוא חלק מן המינוח שלה לבין הפואטיקה הנרמזת מן האפיון הראשוני שהצגתי.

11 י' היינימן, 'הפתיחות במדרשי האגדה: מקורן ותפקידן', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ה, עמ' 43. היינימן תיאר את הפתיחתא כ'מבנה יסודי אחד, אשר בו משמש לדרשן כנקודת מוצא פסוק הלקוח ממקום אחר (לרוב: מן הכתובים), ולא מאותה הפרשה הנקראת בהזדמנות אשר בה הוא משמיע את דרשתו. מפסוק "רחוק" זה הוא מגלגל את דבריו עד שהוא יוצר קשר לראשית הפרשה, שבה הוא מבקש לדרוש, ומסיים בהבאת הפסוק הראשון שבה'. לדברי סרוון הפתיחתאות אינן מעידות על סיטואציית ההיגוד שלהן, כפי שראה זאת היינימן, אלא תלויות בהקשר הספרותי שלתוכו עוצבו. ראו: R. Sraon, 'The Petihtot in Leviticus Rabba: Oral Homilies or: Redactional Constructions?', *Journal of Jewish Studies*, 33, 1-2 (1982), p. 558. אם כך ואם כך הפתיחתא כפי שהגיעה לידינו היא מבנה ספרותי מגובש הדורש פסוק רחוק, ומציע באמצעות דרשת הפסוק הרחוק משמעות לפסוק הקרוב.

ד. דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'

הביטוי הפרשני 'זהו שאמר הכתוב' בולט בנדירותו במדרש הגדול לעומת דיבורי הצעה אחרים שאימץ מחבר המדרש.¹² הוא מופיע באופן סדיר בראשי הפרשיות במבנה דרשני דמוי פתיחתא, ומזמן את הפסוק החותם את הפתיחה המפויטת כפסוק רחוק הפותח את הפרשה. נוסף על כך הוא פותח יחידות אחרות בכל פרשה בתדירות משתנה. כך מתאפשר לזהות בכל פרשה אשכול של יחידות טקסטואליות שמשותף לכולן דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'. תופעה זו יוצרת ציפייה לזהות בדיבור הצעה זה, כפי שהוא מופיע במדרש הגדול, פוטנציאל פואטי לא רק כמסמן יחידות אלה, אלא כמצרף ביניהן על בסיס שוויון הערך שנוצר בשל סימונן ביחס לאחרות.¹³ עיון משווה במקורות אשר שימשו את מחבר מדרש הגדול בכל חומשיו ליחידות הפותחות ב'זהו שאמר הכתוב' מעלה שבמרבית היקרויותיו דיבור הצעה זה הוא פרי יוזמתו. הטקסט של מדרש הגדול משקף אפוא מודעות לסימן הלשוני 'זהו שאמר הכתוב'. לפיכך מתבקש לבחון דיבור הצעה זה גם מצד תפקודו המסמן וגם מצד האפשרות הפואטית הנרמזת בו. אולם קודם לכן יש לאפיינו ואת הופעותיו בספרות המדרש.

ה. דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' בספרות המדרש

דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' מזוהה באמצעות הכינוי הרומז המצביע (הדאיקטי) 'זהו', המתאפיין – כשמו – בהצבעה, וכך ניתן לזיהוי מיידית כסימן

12 'טובי, 'המדרש הגדול: מקורותיו ומבנהו', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד. בסקירת מקורותיו של מדרש הגדול ציין טובי את דיבורי ההצעה שאומצו מכל מקור ושולבו במרקמו של מדרש הגדול. אין משמעות הדבר שדיבורי ההצעה הללו הועתקו יחד עם המובאות מן המקורות, אלא שנעשה בהם שימוש, בין שנגררו עם המובאה ובין שנגקטו באופן יזום. באשר לדיבורי ההצעה היוזמים ולתפקודם הייחודי למדרש הגדול ראו דיון בתפקודם שם בפרשת לך לך ביצירת מבנים סימטריים: ג' שפירא, 'מדרש הגדול לר' דוד העדני: בין מדרש לילקוט, עיון בפרשת לך לך', עבודת מוסמך, אוניברסיטת חיפה, תשס"ו, עמ' 57–69.

13 ר' יאקובסון, 'בלשנות ופואטיקה', א' אבן-זהר וג' טורי (עורכים), סמינטיקה, בלשנות ופואטיקה, תל אביב תשמ"ו, עמ' 145.

אינדקסיקלי בהשוואה לאייקון ולסמל.¹⁴ כסימן כזה הוא בולט במשמועו הישיר, שאינו נזקק לתיווך. זיהויו כסימן ומשמעותו כסימן קודמים אפוא לתהליך הפרשני, שהרי 'מן השימוש בכינוי הדאיקטי משתמעת ההנחה בדבר קיומה של נוכחות'.¹⁵ קיום זה מבהיר את ההקשר שהכינוי הרומז, ההצבעה (הדאיקסיס), תלוי בו: הוא מצביע על אובייקט מסוים שנמצא בהקשר המשותף למוען ולנמען. ההקשר המשותף יכול להיות שיח משותף, ובו הסימן מצביע על יחידת שיח שכבר נאמרה או שעתידה להיאמר, והוא יכול גם להצביע על הסביבה החוץ-טקסטואלית המשותפת למוען ולנמען.¹⁶

'זהו שאמר הכתוב' הוא אחד מביטוייו של הסימן המצביע במדרשי האגדה ובראשם במדרשי תנחומא. הכינוי הרומז 'זה' מנכיח בתנחומא יחידות טקסט ויוצר תנועה בין המדרש לבין ה'כתוב' – בדומה לתפקידו השגור במדרש התנאים 'לקשר את הכתוב הנדון עם כתוב אחר'.¹⁷ לרוב מבנה הופעתו בתנחומא קבוע וכולל שלושה חלקים: פסוק הפרשה (הוא הפסוק הקרוב); דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'; הפסוק הרחוק ועימו יחידות טקסט הדורשות אותו. על יסוד הערכתו של מרק ברגמן שבמדרש הגדול השתמר עיבוד תנחומאי של הפתיחתא, הנפתחת בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב', יש מקום להאיר את תפקודו של דיבור הצעה זה באמצעות דוגמה מספרות התנחומא.¹⁸

פסוק הפרשה – הפסוק הקרוב: 'יאמר ה' אל אברם לך לך' (בראשית יב 1)
 דיבור הצעה מצביע זהו שאמר הכתוב
 פסוק רחוק מן הכתובים – 'שמעי בת וראי והטי אזנך, ושכחי עמך ובית
 אביך' (תהילים מה 11)
 הצעות דרשניות
 'שמעי בת וראי והטי אזנך' זה אברהם,
 'ושכחי עמך ובית אביך' זו עבודת כו"ם [כוכבים ומזלות]

- 14 ת' סיביאק, 'סמיוטיקה: סקירה על מצב השדה', הספרות, ג (תשל"א-תשל"ב), עמ' 384.
 15 ד' שטיין, מימרה, מגיה, מיתוס: פרקי דרבי אליעזר לאור מחקר הספרות העממית, ירושלים תשס"ה, עמ' 223 (על פי ליונס).
 16 שם, עמ' 222.
 17 ז' בכר, ערכי מדרש, תרגם א"ז רבינוביץ, תל אביב תרפ"ג, עמ' 35.
 18 מ' ברגמן, ספרות תנחומא-ילמדנו: תיאור נוסחיה ועיונים בדרכי התהוותם, ניו ג'רזי תשס"ד, עמ' 179.

ואומר 'אמרים לעץ אבי אתה' וגו' (ירמיה ב 27),
 'יתאו המלך יפוך' (תהילים מה 12) זה ממ"ה [מלך מלכי המלכים] והוא
 חפץ לייפותו בעוה"ז [בעולם הזה] ולעוה"ב [ולעולם הבא], כי הוא אדוניך
 והשתחוי לו.¹⁹

על פי דוגמה זו ניתן לציין שני מאפיינים עיקריים להופעתו של דיבור ההצעה
 'זהו שאמר הכתוב' במדרשי תנחומא: הנהרה הדדית של פסוק הפרשה והפסוק
 הרחוק והדגשה של עצמאות הטקסט על ידי טשטוש סיטואציית ההיגוד שלו
 בהיעדר שמות חכמים.²⁰ היעדר שמות חכמים מאפיין את מרבית הופעותיו של
 דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' בתנחומא – כמעט 80 אחוז מהן – ואפשר
 שזה מאפיין של המדרש המאוחר, הנוטה להעדיף את המסגרת הטקסטואלית
 על פני שיוך ההצעות הדרשניות לשמו של חכם. כפי שכתב יעקב אלבוים
 בקשר לתנחומא, לפרקי דר' אליעזר ולתנא דבי אליהו, 'הניסוח המחודש [של
 המדרש המאוחר] עשה להפקעתם של המאמרים מבעלות אומריהם'.²¹ מאפיין
 זה הולם את 'העדפת רוחב היריעה הסיפורי', כפי שניסח זאת ארנון עצמון
 על יסוד מחקרו של לוינסון שמצא כי הרחבת הסיפור המקראי הייתה עיקר
 עניינו של המדרש המאוחר.²² אולם דומה שבהקשר של התנחומא לא הסיפור

19 תנחומא, לך לך ג.

20 ראו לדוגמה: 'ויאמר י"י אל אברהם לך לך וגו'. ר' יצחק פתח "שמעי בת וראי והטי אונך
 ושכחי עמך ובית אביך" (תהילים מה 11) אמר ר' יצחק לאחר שהיה עובר ממקום למקום
 וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שבירה היתה בלא מנהיג, הציץ בעל הבירה אמר לו
 אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אברהם אבינו אומר תאמר שהעולם בלי מנהיג, הציץ
 הקב"ה אמר לו אני הוא המנהיג אדון כל העולם, "ויתאו המלך יפוך" (תהילים מה 12)
 ליפותך בעולם, "כי הוא אדניך והשתחוי לו" (שם) "ויאמר י"י אל אברהם לך לך וגו"
 (בראשית רבה לט, א מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 365). בדוגמה זו, המפגישה את שני
 הפסוקים מבראשית ומתהילים, מיוחסת ההצעה הדרשנית לר' יצחק. בלי להיכנס לסוגיה
 המורכבת של מידת האוטנטיות בשיוך זה, ההעדפה להנכיח את דמויות החכמים באמצעות
 שיוך ההצעות הדרשניות לשמותיהם בולטת בבראשית רבה לעומת תנחומא.

21 י' אלבוים, 'בין עריכה לשכתוב: לאופייה של הספרות המדרשית המאוחרת', הקונגרס
 העולמי התשיעי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשמ"ו, עמ' 58.

22 א' עצמון, 'המדרש המאוחר הניאו קלאסי: עריכה והתהוות', א' עמית וא' שמש (עורכים),
 מלאכת מחשבת: קובץ מאמרים בנושאי עריכה והתפתחות של הספרות התלמודית, רמת
 גן תשע"א, עמ' 87-88; לוינסון (לעיל הערה 2), עמ' 315-316.

בלבד עומד במרכז העניין אלא העיצוב הפואטי של המסגרת הספרותית, וכפי שציין ברגמן, יש בדרשה בספרות תנחומא־למדנו 'סימנים ברורים של עיבוד ספרותי של מאמרים מן הדרשה המקבילה'.²³

מעיצוב זה עולה שדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' מגדיר מסגרות טקסטואליות, קובע בכך את שדה השיח שלהן, באמצעות זימון מרכיביהן והנכחתם, ומעצב את הזיקות ביניהם. בדרך זו מתאפיין הסימן המצביע 'זהו שאמר הכתוב' לא רק כמצביע על פסוק מן הכתובים, אלא כמרכיב מארגן המעצב יחידה טקסטואלית כמבנה, ובמבנה זה פסוק הפרשה המקבל את משמעותו בעזרת הפסוק הנדרש מן הכתובים. מעניין לשים לב שבדוגמה שהובאה לעיל מובלטת פעולתו של הסימן המצביע 'זה' בגופן של ההצעות הדרשניות. הוא גם קושר בין שני הפסוקים על חלקיהם השונים וגם יוצר רצף של שוויון ערך בין ההצעות השונות לאורך כל הדרשה, "שמעי בת וראי והטי אנך" זה אברהם / "ושכחי עמך ובית אביך" זו עבודת כו"ם'. מתקבל עולם טקסטואלי המורכב משני מסמנים מן המקרא – פסוק הפרשה והפסוק מן הכתובים – מן המצביעים המארגנים את המשמעות הנוצרת משניהם, ומן ההצעות הדרשניות המתאפשרות מהם. אולם לא כך הוא בכל הדרשות המשלבות את דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' בתנחומא. הוויתור על שמות הדרשנים מותיר את הדרשה ללא סימנים היסטוריים לכאורה הנרמזים משמותיהם, ובכך מתחזקת האוטונומיה של הטקסט. המאפיינים שהציע אלבוים לתיאור המדרש המאוחר בהשוואה למדרש המוקדם, ובהם הפקעת מאמרים מבעלות אומריהם, שאיפה לציור תמונה שלמה לעומת מלאכת פסיפס, בניית רצפים כתכלית, אובדן דיאלקטיות ושאיפה לאחדות, משרטטים אף הם מגמה אוטונומית זו בהקשרו של המדרש המאוחר.²⁴

חנוך אלבק העלה בקשר למדרש תהילים את הסברה שדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' מופיע בו במשמעות שונה של הבאת פסוק נוסף, כמשמעות הביטוי 'כמו שנאמר', ולא כפתיחה לדרשת פתיחתא.²⁵ אפשר שיש גם בכך כדי

23 ברגמן (לעיל הערה 18), עמ' 15.

24 אלבוים (לעיל הערה 21), עמ' 58–59.

25 ' צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, תרגם מ' זק, בעריכת ח' אלבק, ירושלים תשל"ד, עמ' 132.

ללמד על התפתחות מודעות לתפקידו המשתנה של דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' במדרש המאוחר ובעקבותיו במדרש הגדול.

ו. 'זהו שאמר הכתוב' במדרש הגדול

היקריותו היוזמות של דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' במדרש הגדול רומזות לפוטנציאל פואטי לא רק בגבולותיה של יחידה טקסטואלית לעצמה אלא בהקשרו של החיבור כולו. אם כן השימוש בו נעשה מתוך מודעות לאפשרות הפואטית הגלומה בו. הדבר בולט דווקא לנוכח שיוכו כדיבור הצעה למינוח הפרשני שהוא חלק מן המאמץ הפרשני להשגת יעד שמעבר למינוח עצמו. בניגוד לציפייה זו יש באפשרות פואטית זו כדי לרמוז לעמעום של פרשנות הפסוקים – המופיעה אומנם במבנים הטקסטואליים במדרש הגדול – לטובת סדיריות פואטיות. בתנחומא וזהה מבנה הממשמע פסוק קרוב באמצעות פסוק רחוק, ואילו במדרש הגדול דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' חובק לא רק את היחידה הטקסטואלית הבודדת על המבנה המאפיין אותה, אלא אשכול של יחידות טקסטואליות המסומנות באמצעותו.²⁶ דרכי מימושה של המודעות הגלומה בסדירות זו ומשמעויותיהן עומדות במרכז הדיון המוצע בזרימה המורכבת שבין פרשנות לבין פואטיקה.

יוסף טובי זיהה את הזיקה בין היחידות הטקסטואליות שכינה פתיחות לבין דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב', ותיאר אותן כ'פתיחות קצרות לנושאים נבחרים [...] ותפקידן אחד – להאיר את הנושאים הללו מזוויות שונות'.²⁷ תיאורו מיוסד על תפיסת מדרש הגדול כחיבור אשר 'אינו אלא פירוש לפסוקי

26 אומנם המונח יחידה טקסטואלית מתאפיין בעמימות, אולם דווקא משום כך אני נוקט כאן לשון זו, שכן גבולותיה גמישים. יחידה כזו יכולה להיות מזערית ולכלול רק פסוק ודרשה, אך היא יכולה להיות גם רצף דרשות הכוללות בתוכן סיפורים ואפשרויות פרשניות שונות. למרות זאת מתאפשר זיהויה על ידי זיהוי צורתה הקומפוזיציונית. ראו: מ' בחטין, כתבים מאוחרים: פילוסופיה, שפה, תרבות, תרגום ס' סנדלר, תל אביב 2008, עמ' 67. לשם זיהוי הצורה הקומפוזיציונית ניתן להתבסס על המעבר בין פסוקי הפרשה הנדרשת ועל דיבורי ההצעה. בדיון כאן במדרש הגדול מונח זה מציין יחידות טקסטואליות הנפתחות בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'; הן מסתיימות עם הופעתה של הצעה פרשנית נוספת לאותו פסוק או במעבר לפסוק אחר על היחידות הטקסטואליות העוסקות בו.

27 טובי (לעיל הערה 12), עמ' 364, הערה 1537; עמ' 363.

המקרא – פירוש המבוסס בעיקר על פרשנותם הקלאסית של חז"ל'. אולם לטענתי בצד נוכחותה המתעממת של פרשנות הפסוקים במדרש הגדול, נרמות בו מגמה של תבנות חומרים טקסטואליים על בסיס סדירות פואטית של דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'.²⁸

בדיון אציג את תפקודו של דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' כחלק מן הפואטיקה של מדרש הגדול ובהקשר של היחס שבין הפתיחה המפויטת – המבע השירי – לבין היחידות הדרשניות. תפקוד זה ייבחן תוך התמקדות ביחידות הטקסטואליות המסומנות על ידי דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב', ואעסוק בהן הן מצד עצמן והן מצד הזיקות המתהוות ביניהן בהקשר של התמה המוצבת בפתיחה המפויטת. בשל קוצר היריעה אבחן מלבד הפתיחה המפויטת שתיים מתוך שמונה היחידות המסומנות בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' בפרשת בראשית, ואתמקד בתפקודן הקומפוזיציוני-התמטי בהקשר הכולל של אשכול היחידות המסומנות.²⁹ אף ההשוואה למקורות תוצג באופן חלקי, בהתאם לתרומתם של השינויים במדרש הגדול לשילובן של היחידות הטקסטואליות במסגרתו ועל בסיס התפיסה שעצם הבחירה ביחידה טקסטואלית מגלמת שיקול דעת המתייחס למידת התאמתה למסגרת הספרותית של מדרש הגדול.

ז. 'זהו שאמר הכתוב' בפרשת בראשית

בפרשת בראשית נחשפת מסגרת הניתנת לזיהוי על פי סדירותו של דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' ועל פי שוויון הערך שנוצר בכוח בין היחידות השונות המרכיבות אותה. ממסגרת זו עולה תמה של התבוננות במעשה הבריאה כמנכיח את היסוד הקוסמי-האלוהי, הקובע את סדרי העולם, ואת היסוד האנושי-הארצי, הפועל במסגרת הסדרים הללו. המסגרת התמטית – הקוסמי-האלוהי מול ההיסטורי-האנושי – מוצגת בפתיחה המפויטת, ומימושה מופיע בגוף הפרשה בווריאציות שונות כפי שיוצג בראייה ממפה בטבלה שלהלן.

28 שם, עמ' 388.

29 לדיון רחב יותר בהיבט התמטי ובהיבט הפואטי מתוך השוואה בין גרסת מדרש הגדול לבין המקורות ראו בעבודת הדוקטור שלי (לעיל הערה *), עמ' 118–221.

וריאציה על התמה	יחידה טקסטואלית מסומנת בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'
פתיחת מרחבים וריסונם במישור האלוהי ובמישור האנושי	בראשית ברא
בלעדיות מול שיתוף בבריאת העולם בשני המישורים	הרקיע
בין המעשה ההפיך לבין המעשה הבלתי הפיך בשני המישורים	בין ים ליבשה
בין השמש לבין הירח במישור האלוהי, בין עם ישראל לבין אומות העולם במישור האנושי	בריאת המאורות
סדירויות והפרתן בשני המישורים	מיקום הכוכבים ברקיע
בריאת העולם ובריאת האדם	בריאת האדם
חוכמה ומכאוב בשני המישורים	קללת הנחש
גבולות ופריצתם בשני המישורים	חטאי דור המבול

ז. 1. פתיחה מפויטת לבראשית: גילום פואטי של הצבה תמטית

מִרְשׁוֹת מִי שֶׁבָּרָא עוֹלָמוֹ לְיָמִים שְׁשָׁה
בְּחֶפְצוֹ וּמֵאֲמָרוֹ לֹא בְּעֵמֶל וְלֹא בְּהַרְגָּשָׁה
יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת־הַיָּם וְאֶת־הַיַּבְשָׁה
הוּא אֱלֹהֵינוּ וְאִפְסֵי זוֹלָתוֹ אֲדִיר בְּקִדְשָׁה
5 בָּרַךְ שְׁבִיעֵי וְקִדְשׁוֹ וּנְתַנּוּ לְעֲמוֹ מוֹרְשָׁה
לְהִיּוֹת מְנוּחָה וְעִנְג מְעֻבֹדֶת זְמַן הַקֶּשֶׁה
כֵּן יְקַדְּשֵׁנוּ צוּרְנוֹ לְעַד וְלֹא לְעוֹלָם גְּבוּשָׁה
יִקְרַב קֶץ גְּאֻלְתָּנוּ וְיִוצֵיא אֶת־הָאָבֶן הָרֵאשֶׁה
יְחַזִּירְנוּ אֶל גְּבוּלְנוֹ וְיִטְעֲנוּ וְאֵל יִתּוֹשָׁה
10 יְחַדֵּשׁ יְמֵינוּ כְּקֶדֶם לְמַעַן וּלְמַעַן אֲבוֹת שְׁלֹשָׁה
כְּפִתּוּב הַנְּגִי בּוֹרָא שְׁמַיִם חֲדָשִׁים וְאָרֶץ חֲדָשָׁה (ישעיה סה 17)

אֶקְרָא לְאֵל הַמוֹשִׁיעַ לְעַמּוֹ מְכַל־צָרֵיהֶם

אֲשֶׁר כִּמְהָ פְּלָאִים וְנִסִּים עָשָׂה לְעֵינֵיהֶם
 15 יִזְכֹּר בְּרִית אֲבוֹת וַיַּעֲמִידָהּ לְבְנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם
 יִתְמַךְ גּוֹרְלֵיהֶם וְאֵל יִתֵּן לְמוֹט רַגְלֵיהֶם
 יִחַזַק זְרוּעֵם בְּתוֹרְתוֹ וְאֵל יִרְפוּ יְדֵיהֶם
 יִשְׁלַח לָהֶם מוֹשִׁיעַ וְרַב וַיֹּאִיר אֶת פְּנֵיהֶם
 אַז יִשְׁכִּילוּ וַיֵּאֱמִינוּ כִּי ייִ הוּא אֱלֹהֵיהֶם
 20 הוּא הַיִּצֵּר יַחַד לָבָם וְהוּא הַמְּבִין אֶל-כָּל מַעֲשֵׂיהֶם
 הוּא הַבוֹרֵא שְׁמַיִם וָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בֵּינֵיהֶם
 כִּכְתוּב כֹּה אָמַר הָאֵל ייִ בּוֹרֵא הַשְּׁמַיִם וְנוֹטִיהֶם (ישעיה מב 5)

חלקה הראשון של הפתיחה המפויטת נתון בין שתי בריאות האחויות זו בזו, האחת בעבר והאחרת בעתיד יחסי. הבריאה בעבר היא בעלת משמעות קוסמית, 'אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת-הַיְיָשָׁה', והבריאה בעתיד – בעלת משמעות פרטיקולרית, 'לְמַעַן אֲבוֹת שְׁלֹשָׁה / הַנְּגִי בּוֹרֵא שְׁמַיִם חֲדָשִׁים וָאָרֶץ חֲדָשָׁה'. חלקה השני של הפתיחה המפויטת מציב את הבטחת הזהות הפרטיקולרית של עם ישראל, 'יִזְכֹּר בְּרִית אֲבוֹת וַיַּעֲמִידָהּ לְבְנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם', ביחס ל'כָּל-צָרֵיהֶם', כחלק מסדר הבריאה, 'הוּא הַבוֹרֵא שְׁמַיִם וָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בֵּינֵיהֶם', ובכך ממזג בין הבריאה הקוסמית לבין ההיסטוריה הייחודית של עם ישראל.

ההיבט הקוסמי מביע את כוחו הייחודי של האל בקלותה של פעולת הבריאה הרצונית: 'בְּחֶפְזוֹ וּמֵאֲמָרוֹ לֹא בְּעֶמְלָל וְלֹא בְּהַרְגָּשָׁה [...] אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת-הַיְיָשָׁה'. בהקשר הפרטיקולרי מובעת יכולתו להתערב בהיסטוריה ובטבע, 'אֲשֶׁר כִּמְהָ פְּלָאִים וְנִסִּים עָשָׂה לְעֵינֵיהֶם', בהתאם לתכלית המצדיקה התערבות פלאית וניסית החורגת מהחוקיות של הטבע, חוקיות שקבע האל עצמו; וכל זאת למען 'יַחֲזִירֵנוּ אֶל גְּבוּלֵנוּ וַיִּשְׁעֵנוּ וְאֵל יִתּוֹשָׁה'. הנוכחות של ההקשר הקוסמי בהקשר הפרטיקולרי מתאפשרת באופן תמטי באמצעות השבת, המוצגת גם כחלק ממעשה הבריאה בעבר, 'בְּרַךְ שְׁבִיעֵי וְקָדְשׁוֹ', גם בהקשר פרטיקולרי, 'וַיִּנְתְּנוּ לְעַמּוֹ מוֹרְשָׁה', ובאופן צורני על יסוד חזרתה של התיבה 'עָשָׂה', המופיעה גם בהקשר של הבריאה הקוסמית, 'אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת-הַיְיָשָׁה', וגם בהקשר של התערבותו הניסית של האל למען עמו, 'אֲשֶׁר כִּמְהָ פְּלָאִים וְנִסִּים עָשָׂה לְעֵינֵיהֶם'. לייחודו של עם ישראל מוקנה אופי מיתי על ידי הפיכת ההיסטוריה – קביעת ייחודו של יום בשבוע – לטבע, בלשונו של

רולאן בארת,³⁰ באמצעות קידוש השבת ומסירתה לעם ישראל כחלק ממעשה הבריאה ומטבעה ובהבטחה לבריאה גאולית חדשה 'לְמַעַן אָבוֹת שְׁלֹשָׁה'.
 החריזה בכל חלק של הפתיחה המפויטת מוכתבת על ידי הפסוק הנועל אותו, וכך ברוב הפתיחות המפויטות במדרש הגדול. בחלק הראשון החריזה מבליטה את הקוסמי, 'הַיְבִשָּׁה', 'יָמִים שְׁשֶׁה', ואת ההיסטורי-הפרטיקולרי: 'מוֹרְשָׁה', 'עֲבוֹדַת זְמַן הַקֶּשֶׁה', 'אָבוֹת שְׁלֹשָׁה', 'הָאָבִן הָרִאשֶׁה', 'וְאָרֶץ חֲדָשָׁה'.
 בחלק השני החריזה מבליטה את מושא הפעולה הפרטיקולרי של האל, עם ישראל – 'עֲשֵׂה לְעֵינֵיהֶם', 'וַיַּעֲמִידָהּ לְבְנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם', 'אֵת פְּנֵיהֶם' – מתוקף כוחו הבורא, 'הוא הַבּוֹרֵא שָׁמַיִם וָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בֵּינֵיהֶם / כִּפְתּוּב כֹּה אָמַר הָאֵל יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ'.

הפתיחה המפויטת לרצף הדרשני של פרשת בראשית הציבה אפוא תמה בינארית של הקוסמי-האלוהי, הקובע את סדרי העולם, ושל האנושי-הארצי הפועל במסגרת סדרים אלה. בכך נפתחה האפשרות לראות בתמה זו נקודת תצפית שממנה מודרך הנמען להמשיך במסעו בפרשה זו במדרש הגדול דרך הווריאציות הבינאריות שתוצענה ביחידות הטקסטואליות השונות.

2. הקוסמי-האלוהי והאנושי-הארצי: בין פתיחת מרחבי ידיעה לבין ריסונים³¹

'זהו שאמר הכתוב' הפותח את המבנה הדרשני הראשון אומנם מביא עימו את הפסוק הרחוק ואיתו את הקשרו המקראי, שחתם את הפיוט, כדרכו בתנחומא, אולם בתוך כך הוא מנכיח אף את הפתיחה המפויטת עצמה, שהפסוק הוא חלק ממנה. כך נוצר מצד אחד רצף בין שתי היחידות הטקסטואליות, ומצד אחר ההנהרה ההדדית, שהייתה שמורה לפסוקים בלבד כתיאורו של בכר, ושהובילה בתנחומא ליצירת קומפוזיציה, מקבלת בהקשר זה מעמד פואטי בשל סדירותה. משמעות הדברים היא שאין מדובר רק ביצירת רצף אלא ביצירת מרחב טקסטואלי המקיים זיקות הדדיות המנהירות את מרכיביו, ובכך מצטמצם הפער בין ערוצי הביטוי השונים זה מזה – הפתיחה המפויטת והמבנה הדרשני.

30 ר' בארת, מיתולוגיות, תרגם ע' בסוק, תל אביב תשנ"ח, עמ' 258.

31 מדרש הגדול לבראשית א 1 (מהדורת מרגליות, עמ' ב-י).

הטקסט במבנה הדרשני הפותח את הפרשה מתאפיין במיזוג של מקורות מגוונים וסוגות שונות תוך פירוק רצפים ועיבודם לכדי מהלך שלם, ואף שהוא שונה במהותו מצורת הפיוט, הוא מופיע כמוהו בשני חלקים. האחד דורש את הפסוק 'כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטיהם רקע הארץ וצאצאיה נתן נשמה לעם עליה ורוח להלכים בה' (ישעיה מב 5) בכפוף למרכיביו, הממוקדים בשמות האל המופיעים בו, ומכיל בהתאמה חמישה חלקים, הקושרים בין שמות האל לבין פעולותיו ליצירה ולריסונה. החלק השני דורש את המשנה 'אין דורשין בעריות [...] וכל המסתכל בארבעה דברים [...] כל שלא חס על כבוד קונו [...] ומכיל בהתאמה שלושה חלקים, הקושרים בין ההגבלות ובין הניסיונות לפריצתן.

החלק הראשון במבנה הדרשני דמוי הפתיחתא ממוקד באל, ואילו החלק השני ממוקד באדם. בשני החלקים מופיעה התמה של פתיחת מרחבים וריסונם.

מבנה דרשני – מרחבים

בבלי ³³	מדרש הגדול ³²
ואמר רב יהודה אמר רב: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו, שנאמר 'עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו' (איוב כו 11).	אמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות שלשתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו, שנאמר 'עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו' (איוב כו 11).
והיינו דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'אני אל שדי' (בראשית לה 11) אני הוא שאמרת ל'עולם די'.	והיינו דאמר ריש לקיש מאי דכתיב 'אני אל שדי' (בראשית לה 11), אני שאמרת ל'עולם די'.
אמר ריש לקיש: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים היה מרחיב והולך, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו, שנאמר 'גוער בים ויבשהו וכל הנהרות חריב' (נחום א 4).	ואמר ריש לקיש בשעה שברא הקב"ה את הים הגדול היה מרחיב והולך בכל העולם כולו כשתי פקעיות שלשתי, עד שגער בו הקב"ה ויבשו, שנאמר 'גוער בים ויבשהו' (נחום א 4).

32 שם (שם, עמ' ב).

33 בבלי, חגיגה יב ע"א.

בחלק הראשון, כפי שמציגה המובאה הזו ממנו, מדובר במרחבים פיזיים ובריסונם על ידי האל, 'בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות שלשתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו'. בחינה משווה ראשונית למקור מבליטה שאיפה ליצירת מסגרות ספרותיות ברורות וסימטריות. בעוד שבבבלי מופיעה דרשה נפרדת לעולם ודרשה נפרדת לים, מדרש הגדול מגביר את ההקבלה 'מרחיב והולך' [...] גער בו' באמצעות יצירת שוויון ערך על ידי תבנית לשונית משותפת – 'שתי פקעיות'. מהלך זה יוצר הקבלה בין העולם ובין הים ומקנה אוטונומיה ליחידות המצוטטות כמבנה לעצמו. מה שמדרכי מרגליות, מהדיר מדרש הגדול לבראשית, תיאר כשגיאה – 'כנראה נכפלו משורה 10' – מצטרף למגמה אומנותית של יצירת מסגרות פואטיות גלויות.³⁴

מבנה דרשני – האדם

בבלי³⁶מדרש הגדול³⁵

לימא לך מסייעא ליה לר' אלעזר, כדרבי אלעזר. דאמר רבי אלעזר: אדם הראשון	דאמר ר' אלעזר מנין לאדם הראשון שהיתה קומתו מסוף העולם ועד סופו, מן הארץ ועד הרקיע?
מן הארץ עד לרקיע, שנאמר 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ' (דברים ד 32), וכיון שסרח – הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו, שנאמר 'אחור וקדם צרתני ותשת עלי פפכה' (תהילים קלט 5). אמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון – מסוף העולם ועד סופו היה, שנאמר 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים'. כיון שסרח – הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו, שנאמר 'ותשת עלי כפכה'. אי הכי קשו קראי אהדדי! אידי ואידי חד שיעורא הוא. ³⁷	שנאמר 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים' (דברים ד 32) וכיון שחטא נתן הקב"ה ידו עליו ומיעטו. וכן הוא אומר 'אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה' (תהילים קלט 5).

34 'כשתי פקעיות של שתי. תיבות אלו חסרות אצל בריאת הים בכל נוסחאות התלמוד וכנראה נכפלו משורה 10' (מדרש הגדול לבראשית א 1 [מהדורת מרגליות, עמ' ב, הערה 14]).

35 שם (שם, עמ' 1-2).

36 בבלי, חגיגה יב ע"א.

37 אם כך קשים המקראות זה על זה (באחד נאמר שקומתו עד השמיים, ובשני נאמר על קצה הארץ). זה וזה שיעור אחד הוא.

דוגמה זו מן החלק השני משלבת את הפיזי עם הרעיוני בהתמקדותה בשאיפת ההתפשטות של האדם, 'מנין לאדם הראשון שהיתה קומתו מסוף העולם ועד סופו, מן הארץ ועד הרקיע, שנאמר "למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים" (דברים ד 32)', שאיפה הטעונה ריסון – 'וכיון שחטא נתן הקב"ה ידו עליו ומיעטו. וכן הוא אומר: "אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפֿכָּה" (תהילים קלט 5)'. התפשטותו של האדם על פני המרחב מוצגת כאן באופן פיזי כחלק ממעשה הבריאה, אולם ריסונו מובע כעונש על חטא (בגרסת הבבלי 'כיון שסרח'), ובהקשר של המבנה הדרשני החטא מובן כלמידה הפורצת גבולות וטעונה ריסון בשל סכנת ההיבריס.³⁸

בבבלי המטרה בדרשה על אודות קומתו של אדם הראשון לנסות ליישב בין ההצעות השונות באשר לגודל קומתו, 'אי הכי קשו קראי אהדדי! אידי ואידי חד שיעורא הוא', אומנם שתי ההצעות מעצימות את הממדים המיתיים של אדם הראשון, אולם הן נבדלות זו מזו באמת המידה לקביעת ממדיו. ר' אלעזר מתבונן אנכית: 'אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע', ואילו רב יהודה מתבונן אופקית: 'אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה'. אף שהמטרה במדרש הגדול ובבבלי להדגיש את רעיון ההתפשטות והריסון, מדרש הגדול ממוג את שתי ההצעות של ר' אלעזר ושל רב יהודה לכדי הצעה אחת, המטשטשת את ההבדלים ביניהן, והמיווג נעשה במבנה של שאלה, 'מנין לאדם הראשון [...] מן הארץ ועד הרקיע?', ותשובה, 'שנאמר [...] וכן הוא אומר [...]'. הדרשה המעובדת מבוססת על הפסוק השלם, 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים', באמצעות יצירת זיקה בין דיבור ההצעה 'שנאמר' לבין 'וכן הוא אומר'. לעומת גישה ממוגת זו, בגרסת הבבלי הפסוק מפורק, וכל אחד מן החכמים עושה שימוש בחלקו לתמיכה בהצעתו.

מלבד תפקידם הצפוי – הבאת פסוקים – מצטרפים דיבורי ההצעה 'שנאמר' ו'וכן הוא אומר' למגמה המבליטה את עיצובו האומנותי של הטקסט. ביחסו שוויון הערך שביניהם הם מגלמים תפיסה המייחסת למסגרת הממוגת חשיבות רבה יותר מאשר להבדלים במרקמה. רעיון פתיחת המרחבים וריסונם נמשך

38 י' ליבס, חטאו של אלישע: ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, ירושלים תש"ן, עמ' 139.

ומעוצב תוך עיבוד המקורות, טשטוש ניגודים, שינוי רצפים מקוריים, יצירת סימטרייה באמצעות חזרות ושימוש פואטי במינוח פרשני והלכתי.

ז. 3. הקוסמי-האלוהי והאנושי-הארצי: בין בלעדיות לבין שיתוף³⁹ מקורה של היחידה המוקדשת לבריאת הרקיע במדרש תהילים. דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' הפותח יחידה זו מופיע אף במדרש תהילים, ואף שם הופעתו תכופה והיא אחד ממאפייניו, במיוחד בדרשות הראשונות על כל מזמור.⁴⁰ במדרש הגדול מציין פסוק ההקשר את מעשה הבריאה, 'יהי רקיע' (בראשית א 6), במדרש תהילים מציין פסוק ההקשר את בעלותו של האל על הארץ, 'לה' הארץ ומלואה' (תהילים כד 1), והפסוק הרחוק מנחמיה מציין את בלעדיותו של האל בפעולתו, 'לבדך אתה עשית' (נחמיה ט 6).

חלקים	מדרש הגדול ⁴¹	מדרש תהילים ⁴²
חלק א המישור הקוסמי-האלוהי	וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ.	דבר אחר 'לה' הארץ ומלואה' (תהילים כד 1). זהו שאמר הכתוב 'אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים' (נחמיה ט 6). אימתי נבראו המלאכים
	זה הוא שאמר הכתוב 'אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים' (נחמיה ט 6). אימתי נבראו המלאכים	זהו שאמר הכתוב 'אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים' (נחמיה ט 6), אימתי נבראו המלאכים,
	ר' יוחנן ור' חנינה. ר' יוחנן אומר ביום השני נבראו המלאכים. ומה טעמיה וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בתוך המים וכתוב 'הַמְקַרָּה בְּמִים עֲלִיּוֹתָיו' (תהילים קד 3) וסמיך ליה 'עֲשֵׂה מְלֹאכֵיו רֹחוֹת מִשְׁרָתָיו אֵשׁ לְהִט' (שם 4) [...]	ר' יוחנן אומר בשני, שנאמר 'הַמְקַרָּה בְּמִים עֲלִיּוֹתָיו' (תהילים קד 3), וכתוב בתריה 'עֲשֵׂה מְלֹאכֵיו רֹחוֹת' (שם 4),

39 מדרש הגדול לבראשית א ו (מהדורת מרגליות, עמ' כה-כו).

40 צונץ (לעיל הערה 25), עמ' 132.

41 מדרש הגדול לבראשית א ו (מהדורת מרגליות, עמ' כה-כו).

42 מדרש תהילים כד 4 (מהדורת בובר, עמ' 204).

חלקים	מדרש הגדול	מדרש תהילים
חלק א המישור הקוסמי-האלוהי	ור' חנינה אומר בחמישי נבראו המלאכים. ומה טעמיה 'יאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף' וכתיב במלאכים 'ובשתים יעופף' (ישעיהו 2).	ר' שמעון אומר בחמישי, שנאמר 'ועוף יעופף' (בראשית א 20), 'ועוף' כמשמעו, 'יעופף' אלו המלאכים, וכן הוא אומר 'ובשתים יעופף' (ישעיהו 2).
חלק ב המישור האנושי-הארצי	וכן משה אומר [...] ... וכן בדוד הוא אומר 'לה' הארץ ומלואה תבל וישבי בה' (תהילים כד 1) [...]	ר' לוליאני אומר הכל מודים שלא נבראו המלאכים ביום ראשון, שלא יאמרו המינים [...] דבר אחר 'לה' הארץ ומלואה' (תהילים כד 1). אמר דוד לפני הקב"ה הואיל ואתה בראת את השמים ואת הארץ, על שמך אני קורא אותך, 'לה' הארץ ומלואה' [...]
	כך רבן שלנביאים שעלה למרום היה יודע מה שבעליונים ומה שבתחתונים [...]	כך משה שעלה למרום, היה יודע העליונים והתחתונים

מן ההשוואה בין שני הנוסחים ניכר דמיון רב ביניהם במתח שבין מעשה בריאה ייחודי ובלעדי לבין שיתוף המלאכים. שתי היחידות ממדרש תהילים אשר שולבו ליצירת המבנה הדרשני במדרש הגדול נושאות במשותף תמה בינארית של בלעדיות מול שיתוף – וריאציה על התמה של העולם האלוהי והעולם האנושי כפי שזוהתה עד עתה. בעולם האלוהי מוצב האל מול המלאכים, ובכך מובלטת בלעדיותו בבריאת העולם באמצעות שיח העוסק בעיתוי בריאתם של המלאכים, 'אימתי נבראו המלאכים'. שיח זה מוביל להסכמה, 'הכל מודים שלא נבראו המלאכים ביום ראשון', כדי למנוע את האפשרות להסיק את שיתופם של המלאכים בפריסת המרחבים, 'שלא תאמר מיכאל היה מותח

בדרומו שלרקייע וגבריאל בצפונו והקב"ה ממדד באמצעותו, אלא "אנכי ה' עשה כל נטה שמים לבדי רקע הארץ מאתי" (ישעיה מד 24).⁴³ בעולם האנושי הניגוד בין ארץ לשמיים משקף את הניגוד בין משה, 'שעלה למרום היה יודע מה שבעליונים ומה שבתחתונים', לבין דוד, 'שלא עלה למרום קילס להקב"ה במה שהוא רואה, "לה' הארץ ומלואה תבל וישבי בה" (תהילים כד 1). כפי שהראיתי, סוגיית הידיעה על שאיפותיה ומגבלותיה עומדת במרכזו של חלק ב במבנה הדרשני הפותח את פרשת בראשית. דומה שסוגיה זו מתגלמת אף בהקשר כאן, המבחין בין היכולת המוגבלת (דוד) להתמקד בגבולות הראייה לבין פריצתם של גבולות אלה (משה) – והלא זו התמה של ריסון גבולות הידע ופריצתם שזוהתה לעיל. נוסף על קווי הדמיון שהוצגו לעיל מתקבלת תמונה של דמיון רב מאוד בין שני הנוסחים, דמיון שיסודו בפסוקים, במשל,⁴⁴ בתמה בהקשר האלוהי ובמימושה בהקשר האנושי.

ההבדל בין הנוסחים נעוץ בעיצוב הטקסט. בבסיס המבנה הדרשני במדרש הגדול עומד מיזוג בין שתי יחידות נבדלות במדרש תהילים, והקשר ביניהן במסגרת זו הוא פסוק ההקשר מתהילים 'לה' הארץ ומלואה' ודיבור ההצעה 'דבר אחר'. לעומת הסדרתיות המאפיינת את הנוסח במדרש תהילים, בולטת במדרש הגדול הנטייה ליצירת מסגרות טקסטואליות המזמנות הקבלה וסימטרייה ולסימונן המפורש. בחלק א של המבנה הדרשני, המוקדש להקשר האלוהי, מופיעות ההצעות הדרשניות לעיתוי בריאת המלאכים במסגרת המציגה את שני הדוברים, 'ר' יוחנן ור' חנינה, ורק לאחר מכן מופיע כל אחד מהם 'ר' יוחנן אומר ביום השני [...] ור' חנינה אומר בחמישי'. לעומת זאת במדרש תהילים מוצגים הדוברים בזה אחר זה, 'ר' יוחנן אומר בשני, שנאמר [...] ר' שמעון אומר בחמישי, שנאמר [...]'. מסגרת הדוברים במדרש הגדול נחתמת באמירה

43 בגרסת מדרש תהילים 'שלא יאמרו המינים מיכאל היה מותח מן המזרח, וגבריאל מן המערב, והקב"ה ממדד באמצעותו'.

44 בשל קוצר הידיעה לא הצגתי את המשל, (גרסת מדרש הגדול וגרסת מדרש תהילים דומות מאד זו לזו. הינה המשל בגרסת מדרש הגדול (עמ' כו): 'משל לאחד שהיה לו אפטרופוס בבית ואפטרופוס בשדה. אותו שהיה בבית היה יודע כל מה שהיה בבית וכל מה שהיה בשדה, ואותו שבשדה לא היה יודע מה שבבית, אלא מה שבשדה בלבד, ראו בעבודת הדוקטור שלי (לעיל הערה *), עמ' 149–150.

מסכמת של המחבר, 'בין כדברי זה ובין כדברי זה', ואילו מדרש תהילים מציג אמירה זו מפיו של דובר נוסף, 'ר' לולייאני אומר הכל מודים שלא נבראו [...]. בחלק ב, המוקדש למגבלות הידיעה, שוב בולטת במדרש הגדול המגמה הקומפוזיציונית, במיזוג שתי היחידות ממדרש תהילים למבנה אחד. בעוד מדרש תהילים מקדיש את היחידה השנייה להשוואה בין משה לבין דוד, יוצר מדרש הגדול מסגרת טקסטואלית ומקדים את ההצגה של שתי הדמויות, משה ודוד, 'וכן משה אומר [...] וכן בדוד הוא אומר', בטרם הוא מאפיין כל אחת מהן, 'כך רבן שלנביאים שעלה למרום [...] אבל דוד שלא עלה למרום [...]'.⁴⁵ לעומת זאת מדרש תהילים חותם את היחידה הראשונה בדוד בלבד, 'אמר דוד לפני הקב"ה הואיל ואתה בראת את השמים ואת הארץ, על שמך אני קורא אותן, "לה' הארץ ומלואה"', והיחידה השנייה נחתמת בהשוואה, 'כך משה [...] ודוד שלא עלה למרום'.

'זהו שאמר הכתוב' מופיע גם במקור, במדרש תהילים. אפשר שיש בכך כדי לאפיין את התפתחותה של המודעות לתפקידו המורכב במדרש המאוחר. במדרש הגדול בולטים המגמה לסימטרייה באמצעות הצגת שני דוברים, יצירת דיאלוג של שאלה תשובה באמצעות 'ומה טעמיה' וסיכום ממזג המטשטש במוצהר את ההבדלים בין הגישות, 'בין כדברי זה ובין כדברי זה', והמנכיח דמות מחבר במקום ציטוט מפי חכם.

ז. 4. הקוסמי-האלוהי והאנושי-הארצי: וריאציות תמטיות
מן הדוגמאות שהצגתי עולות וריאציות התואמות את המסגרת התמטית שהוצבה בפתחה המפויתת. היחידה הראשונה בפרשה מציגה בשני חלקיה ניגוד בין פתיחת מרחבי ידיעה לבין ריסונם, וממחישה אותו בדמות המרכזית בכל חלק, האל המרסן את העולם והאדם הנדרש לגבולות הידע. היחידה המוקדשת לבריאת הרקיע מציגה ניגוד בין הבלעדיות במעשה הבריאה לבין השיתוף בו. בעולם האלוהי האל מוצב מול המלאכים. בעולם האנושי משקף הניגוד בין משה, שעבר בין שני העולמות, לבין דוד את מגבלות הידיעה האנושית. כל היחידות המסומנות כדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' מציגות

45 אף השימוש בכינוי רבן של נביאים בגרסת מדרש הגדול מרחיב את הפער בין דוד לבין משה.

תמות בינאריות כווריאציות שונות על התמה הבסיסית, המציבה את המישור הקוסמי-האלוהי מול המישור האנושי-הארצי.

ה. סיכום

מתוך ההבנה שספרות המדרש אינה מעמעמת את התהליך הפרשני ואף מבליטה אותו באמצעות המינוח הפרשני, התמקדתי בדין זה בדיבור ההצעה הפרשני 'זהו שאמר הכתוב', ועמדתי על תפקודו במדרשי תנחומא לעומת תפקודו במדרש הגדול. בצד התפקיד המוכר של דיבור הצעה זה להביא פסוק מן הכתובים ולהנהירו הדדית עם פסוק הפרשה, מתקבלת במדרש הגדול תמונה שונה של תפקודו. דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' יוצר במדרש זה בכל פרשה סדירות פואטית בדמותה של שרשרת של יחידות טקסטואליות המסומנות באמצעותו. הפסוקים שמביא הציורף המצביע מביאים עימם עולמות ספרותיים חיצוניים למדרש הגדול, אולם בשל מיוזגם ועיצובם הם הופכים למרכיבים בעולמו הטקסטואלי. כך מעוצב מדרש הגדול לא רק באמצעות החלוקה הטקסטית והגלויה החד-שנתית לפרשיות, אלא באמצעות סדירות סמויה של הגורת פתיחות מפויטות ושל שלשלות יחידות טקסט המסומנות בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'.

מתקבלת אפוא תמונה מורכבת של התפתחות השימוש בדיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב'. במדרש התנאים הוא היה מינוח פרשני, במדרשי תנחומא ניתן לו תפקיד קומפוזיציוני, ובמדרש הגדול הוא היה למרכיב בפואטיקה של היצירה. כמרכיב פואטי 'זהו שאמר הכתוב' יוצר מסגרת אומנותית מהודקת באמצעות סדירויות קבועות, מסגרת האמורה להכיל את המרקם העשיר והמגוון המשולב במדרש הגדול. מכל אלה עולה מגמה דומיננטית של תבנות חומרים סביב מוקד תמטי במקום פרשנות פסוקים, ולשם כך הומר תפקידו הממשמע והמצביע של המינוח הפרשני לכדי תשתית פואטית המעצבת את הטקסט. אחד ממאפייניו הייחודיים של מדרש הגדול נעוץ אפוא בהסבת המינוח הפרשני בדמותו של דיבור ההצעה 'זהו שאמר הכתוב' מן התפקוד הפרשני אל התפקוד הפואטי.

בהקשר זה אני מבקש להציע כי הזרימה המורכבת שבין הפרשנות לבין הפואטיקה היא אמירה תרבותית-אומנותית המגולמת במדרש הגדול, ולפיה

הפרשנות היא חלק מן הפואטיקה של היצירה השלמה. במילים אחרות, הפרשנות אינה מופיעה במדרש הגדול כדי לפרש פסוקים מן המקרא אלא כדי לעצב מסגרת להעלאת סוגיות תמטיות, כגון הניגוד בין הקוסמי-האלוהי ובין האנושי-הארצי. במסגרת זו מצויים בכפיפה אחת הפתיחות המפויטות, המציבות את המפתחות התמטיים, והרצפים הדרשניים המעבים אותן. יש בכך כדי להציג אמירה פואטית בדבר מקומה המהותי של השירה ביצירה. אין מדובר עוד בחגורת שירים קישוטית שבהם 'מתגלה בעל מה"ג [מדרש הגדול] כפייטן מעולה',⁴⁶ אלא בקומפוזיציה של ערוצי ביטוי המשלבת את השירה הרליגיוזית הפרדיגמטית עם הרצפים הדרשניים. שילוב זה מהווה תשתית לתבנות החומרים שכונסו לתוך מדרש הגדול, ותבנות זה מאפיין את הפואטיקה של יצירה זו. בכך מסומן ייחודו של מדרש הגדול בספרות המדרש, ואפשר שזו גם פרשנותו למושג מדרש.

ד"ר גלעד שפירא, חוקר ספרות המדרש, יועץ בכיר לפיתוח הלמידה במדעי הרוח,
 בית הספר הריאלי העברי בחיפה, שד' אבא חושי 15, חיפה 3478620
 giladmeister@gmail.com

