

אינטרפרטציות של מלים רב משמעיות

במדרשי חז"ל ובספר הזוהר

"פילולוגיה יוצרת" כשיטת מדרש

דרכם של חז"ל במדרשיהם לדרוש ריבוי משמעויות שונות של מלים או של צירופי לשון, ולפתח מהם הסברים, ציורים (אילוסטרציות) או רעיונות שאינם כלולים בפסוק ובעניין. בדרך זו הצליחו להשלים פערים בסיפורי המקרא, ללמוד מוסרים ודרכי חיים, להפיק מהמקרא אמיתות עכשויות ודתי-חסידיות משתנות להווה המתחדש. בהשקפתם בשיטה פילולוגית זו יצלו הכמינו ודרשנינו להסביר עניינים שונים, לצרף רחוקים כדי לפענח סתומות בדרך של השוואה, ולתלות במלה המקראית אגדות ואנקדוטות ככל שהדמיון היוצר מסוגל להפיק מהמילים. המפתח לכך הוא היכולת לפרש את הלשון המקראית – ואף את לשון התלמוד והתפילה – במירב המשמעויות. דהיינו: לנסוך בגוף העיצורי [הוורבאלי] של המלים נשמות מרובות של משמעויות. על כן, הפילולוגיה היוצרת במדרש האגדה אין פירושה בחינת הלשון המקראית באופן מדעי מדויק כהופעתה בקונטקסט ההיסטורי הסינכרוני של הטקסט, אלא בחינת ריבוי המשמעויות של המלים בהתפתחות הדיאלקטיות בתקופות השונות ובהקשרים (קונטקסטים) שונים נמקרא ובטקסטים אחרים (תלמוד, מדרש, תפילות) ואפילו בשפות זרות (ארמית ויוונית). הדמיון היוצר רשאי אפילו לשנות את צורת הקריאה של נוסח המלה, בלי להיות צמוד לניקוד, לצורה הדקדוקית שלה, ולמשמעות

העדיפו יצירות קצרות רלוונטיות שדיברו עליהם ואליהם. כך פרחו הדיאלקטים העממיים של החכאית, הקינות והגאונות. חבורים אלה – קינות וגאונות – היו תגובה על המציאות נסיון לשנותה על ידי הטפה, תפילה לה, והצגת המציאות בראי סאטירי, להראות את עיוותה ועקמומיותה. הדבר דומה לציילום "זום אין" במצלמה לתוך תופעות קטנות בתוך ההמון: כשרואים המון אנשים אין רואים את כיעור הפרט ומזוהרות. אבל הסלקציה, הפנית המבט לפרטים מסויימים, והגדלתם בהגזמה, מעוררים את התפיסה הסאטירית ואת ההלעגה של העומד מלמעלה ומביט למטה.

היצירות מגלות יהדות נאיבית בארץ ירוקה, שפרחה בשעתו בזכותם, בזכות מסחרם (יבוא ויצוא), השכלתם, הפורדוקטיביות והחריצות והאינטליגנציה שלהם, ידיעת השפות וכושר הביטוי, קשריהם עם אירופה (היהודים הגורמים מליורדנו), ביקוריהם בא"י, והטמעת תרבות אירופה בכלל וצרפת בפרט.

אכן, קשה להסביר מדוע לא יצרו יהודי תוניסיה שירה לירית פרוסנאלית. סיכום ארעי: הצענו כאן לעולמן של הקינה והגאונות – יצירות עממיות בתוניסיה, המשקפות בעין קורותיה ובראיה סאטירית-לעיתים את בעיות החברה והנוער היהודי בתוניסיה. עבודה מקיפה בנושא צריכה להיעשות כאשר ייחשף כל החומר הרלוונטי, בתקוה כי יימצאו החוקרים המסוגלים והמעוניינים לחקור נושא תובעני זה. ב"מהות" כ"א פירסמתי רשימה ראשונית של חכאית, גאונות וקינות נודפסה עם תוספות בכרך שלפנינו]. ועדיין חסר חומר רב שלא הגיע עד כה לידינו. נקוה כי ימים ידברו.

הערה: המאמר מבוסס על חומר רב ותרגומים שהכינה מיכל ז"ל לצורך מחקר מקיף על ספרות החול היהודית בתוניסיה. ראשיתו בהרצאת המחבר בכנס איגוד הפרופסורים לעברית בארה"ב, שנערך בממפיס לפני שנים אחדות.

הלוגית של הקונסטרוקט המקראי. להלן נביא דוגמאות אחדות לדרכי הפילולוגיה היוצרת של חז"ל.

1. ריבוי משמעויות של מלה או צירוף מלים

לעתים נמצא שהמדרש משתמש בארבע או חמש משמעויות שונות של מלה אחת, משמעויות הנגזרות באופנים שונים ובשפות שונות. למשל:

א. ארבע המשמעויות של "כל"

הצירוף: אמרת לה' ה' אתה טובתי כל עליך (תה' טז ב) נדרש בירושלמי בארבע משמעויות שונות (ירוש' ברכות פרק ו ה"א. יל"ש תרסז ומדרש תהלים טז א):

1. כל = לא. לא עליך. אומר ה': אם אכלת וכירכת על המזון – [אם] אמרת לה' ה' אתה – אינך חייב להחזיק לי טובה תמורת טובותי לך שאכלת משלי, אלא משלך אכלת].
2. כל – כלה [מבלה אני טובתי בגופך ותתקיים כך זמן רב] [גופך אינו כלה. יל"ש].
3. כל – כלל ועירבב [יכללו כל הטובות ויבואו עליך].
4. כל – כלי, כלעדיך. [איני מבאי טובה לעולם מבלעדיך].
5. בילקוט שמעוני נוספה משמעות של הוכלה: כל – יוכלו כל הטובות ויבואו עליך.

ריבוי פרשנויות זה אפשרי על פי שיטת השרש בן שני העיצורים שהיתה מקובלת בארץ ישראל בתקופת התלמוד והפיטט הקדום.

ב. חמש המשמעויות של "קרב"

דוגמה נוספת מצויה בירושלמי ברכות לא: זה שעובר לפני התיבה אין אומר לו בוא והתפלל אלא בוא וקרב.

1. עשה קרבנינו (= הקרב);
2. עשה צרכינו (= לשון קרב וכליות);
3. עשה מלחמותינו (= קרבות);
4. פייס בעדנו (= קרב אותנו זה לזה, לשון קרובי משפחה);
5. הפירוש המילוני הפשוט, ה'פשט': קרב והתקרב לתבה, קרב לומר פיטט קרובה. ואכן תוארו של שליח ציבור זה הוא "קרובה".

ג. כתונת הפסים של יוסף

וכן מצינו (בבר' פד ח) דורשים משמעויות המלה 'כתונת פסים' שהלביש יעקב ליוסף (ברא' לז ג):

1. פסים – שהגיעה עד פס ידו;
2. פסים – שהפיסו פייס וגדל (לשון חז"ל) מי יודיע לאביהם;
3. פסים – ראשי תיבות של צרותי, על דרך ה'רמז': פוטיפר סוחרים ישמעאלים מדיינים.

4. פסים – פס ים [כלומר: אפס הים ואינו], שקרע להם את ים סוף כשיצאו ממצרים עם ארונו.
5. והפשט הוא: כתונת עשויה פסים.

מהפירוש הרביעי התפתחה האגדה כי ים-סוף נקרע כשראה את ארונו של יוסף שנשאו עמהם בני ישראל. והשווה זהו פינחס; ויקר'ר יט: הים ראה וינס (תהלים קיד ג) – ים סוף ראה את [ארונו של] "וינס" [ויצא החוצה = יוסף (ברא' לט ב)] וינס [הים נוקרע בזכותו].

ד. ארבע משמעויות של חלץ

וכן מצינו על הפסוק בישעיה נח יא "ועצמותיך יחליץ" מפרש מדרש ויק"ר (לד טו) את המלה 'יחליץ' לפי ארבע משמעויות: ישמוט, חיין, ישיזיב ויניח. והיינו:

1. לשמוט – לחלץ עצמות
2. לזיין בנשק – כמו: חלוצים = מזוינים.
3. ישיזיב – יציל, כמו צדיק מצרה נחלץ = ניצל.
4. לשון מנוחה. ומכאן קבעו לומר בברכת המזון בשבת "רצה והחליצנו".

בדרשותיהם משתמשים חכמינו בשכבות לשון שונות:
לשון מקרא ולשון חכמים. למשל:

ה. אברהם רואה את השכינה מעל הר העקידה

אברהם הולך לעקוד את בנו יצחק כדבר ה' "על אחד ההרים אשר אומר אליך". "ביום השלישי וישא אברהם את עניו וירא את המקום מרחוק" (בר' כב ד). איך הכיר אברהם את המקום על אחד ההרים? איך ידע לאיזה הר

התכוון ה' ? תשובת המדרש: "ראה שכינה תלוייה על ההר" (פדר"א לא). איך ידעו חז"ל שאברהם ראה שם את השכינה ? בלשון חז"ל מלת "המקום" משמשת כינוי לה'. כלומר: אברהם ראה את 'המקום' - ה', השכינה - מרחוק, מעל ההר, וכך זיהה את המקום - ההר המתאים - לעקידה.

מכאן אך כפסע לדברי הפייטן בפיוט העקדה 'עת שערי רצון להפתח': "יום השלישי פגעו אל חקר/ וירא דמות כס כבוד יהוד ויקר/....". כלומר: אברהם ראה את כסא הכבוד על ההר, והוא שואל את נערי: 'אור הראיתם צין בראש הר המור ?'.

ו. אור כשדים וכבשן האש של אברהם והרן

בדומה לכך הסיפור על אברהם שהושלך לכבשן האש ע"י נמרוד באור כשדים (כ"ר לח יג: וימת חרן) נובע מן המשמעות של המלה "אור" - אש, כדברי רש"י (כ"ר י"א כח) שקבל חרן על אברהם בנו לפני נמרוד על שכתת צלמיו והשליכו לכבשן האש... וזהו "אור כשדים". וכן רש"י כ"ר י"ד י: שניצל אברהם מאור כשדים = מכבשן האש. וכן הביא ראב"ע (כ"ר י"א כח): "באור כשדים = בקעה. וקדמונינו אמרו שהשליך את אברהם אבינו בכבשן האש". ועיקר העניין נובע מהפסוק בנחמיה ט ז: אחת הוא ה' האלקים אשר בחרת באברהם והוצאתו מאור כשדים. הפסוק נדרש על הצלת אברהם מכבשן האש שהבעיר מלך הכשדים לשרוף את אברהם, שהרי ה' אמר לאברהם "לך לך" בהיותו בחרן, לשם יצא עם אביו חרן. לעומת זאת מת אחיו הרן "על פני תרח אביו בארץ מולדתו באור כשדים", שהושלך לאותו כבשן ממנו ניצל אברהם. המלה 'אור' במשמעות כבשן אש, תנור מופיעה בתנ"ך (ישעיה לא ט). ובתלמוד מצינו חמי האור = מרחץ שהוסק באש (שבת מ. והשווה ברכות ס. ביציאתו מבית המרחץ היה אומר 'מודה אני לפניך... שהצלחתי מן האור'), אור [=אש] הגיהינום, וכד'.

ז. הזכרים והנקבות - בית יעקב ובני ישראל

על הפסוק "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות יט ג) דורשים: בית יעקב אלו הנשים. בני ישראל אלו האנשים (תנחומא מצרע ט. יל"ש יתרו רענ). וכן מובא בזהר יתרו עט: "לבית יעקב אילין נוקבי, ותגיד לבני ישראל אילין דכורין. [בית יעקב אלו הנשים, שבית הוא כינוי לאשתו של אדם, כגון בפסוק וכיפר בעדו ביתו- ביתו זו אשתו. וכן בשבת קיח: לא קראתי לאשתי אשתי.... אלא לאשתי ביתי.]

ותגיד לבני ישראל - כדא דאת אמר: ויגד לכם את בריתו (דברים ד) וכתבי תגדתי היום לה' אלקיך (שם כו) לבני ישראל דכורין [=הזכרים]. האסוציאציה היא מן המילה 'ברית', שעניינה גם מילה, והעברה מספר דברים לספר שמות על דרך גזירה שווה, וכן מהמילה 'גיד' - כינוי חלמודי לאבר המין הזכרי (יבמות נה: ע).

ח. השוטים שטו ללקט את המן

כפל משמעות בזהר (בשלח סג) מצינו על הפסוק: "שטו העם ולקטו" (במד' י"א ח) מפרש הזהר: בעלי אמונה אינם טורחים, השוטים ולקטים וטומנים... הזהר דרש את המלה שטו, שמשמעה: שוטטו, במשמעות השם שוטה; העם ששוטטו ולקטו עשו מעשה שטות, שכן בעלי אמונה אינם טורחים ללקט ולאגור.

ט. מקור - הרחם כמקור, כמעין וכקבר

בדומה לכך נאמר בירושלמי ברכות פרק שני סוף ה"ג (דף יד): "יהי מקורך בריך' (משלי ה) - יהי מקראך לקבר בריך. אמר ר' ברכיה עת ללדת ועת למות, אשרי אדם ששעת מיתתו כשעת לידתו. 'מקור' הוא הרחם. הרחם בלשון חז"ל נקראת גם 'קבר' (שבת קכט א), שהרי היא כמו קבר לעובר. וכמו ש'קבר' זה הוא מקור לחיי התינוק, כך גם הקבר הוא מקור לתחיית המתים, שיוולדו ממנו. לכן המלה 'מקור' יכולה לרמוז גם לרחם וגם לקבר, גם ללדת וגם למות. [אפשר שלצירוף הרחם כקבר קשור גם עניין "אבר מת" (יבמות נה ב; סנהד' נה א)].

הרחם נקראת גם "מקור" במשמעות מעיין, מקור נוזלים, בגלל האופי הפיזיולוגי שלה. ולזה כיוונו בשבת קנב א [רחם ה]אשה חמת מלא צואה ופיה דם דם וכו', השווה אליהו זוטא מהד' איש שלום פרשה כ"ב: "...מקום שאתה אוהב מלוכלך... חמת מלא צואה ודבל... ולא נחקרה דעתו עד שתפשתו בחוטמו והניחתו על אותו הקבר...".

השווה תנחומא שמות בשלה י"א: "ר' מאיר אומר אף עוברין שבמעי אמן אמרו שירה, שנאמר 'במקהלות ברכו אלקים, ה' ממקור ישראל'". ר' מאיר ורש כאן מלת 'מקור' כינוי לרחם.

י. דוד משורר על שדי אמו

התלמוד במס' ברכות י' א' אומר: "ידך ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה שנאמר: (תהלים קג) ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו. מאי כל גמוליו? אמר ר' אבהו: שעשה לה דדים במקום כינה... כדי שלא יסתכל במקום ערוה... כדי שלא יינק ממקום הטנופת".

מה הקשר בין החסד שגמל ה' לדוד ובין דדי האשה? כמובן, המשמעות השנייה של המלה "גמול" - גמילת התינוק מיניקתו. גמוליו וחסדיו של ה' קשורים בהיגמלו של התינוק מדדי אמו. בבראשית כא פסוק ז נאמר: "ותאמר [שרה] מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה". על כך מעיר המדרש (כ"ר ג') "גלתה את דדיה והיו נובעות חלב כשני מעיינות, והיו מטרוניות באות ומניקות את בניהם ממנה". ושם בפסוק ח כתוב: "ויגדל הילד ויגמל ויעש אברהם משתה גדול ביזם היגמל את יצחק". סמיכות העניינים וההקשר הלשוני מצרפים את גילוי הדדים לגמילת התינוק ואת הגמול האלוהי.

II ריבוי משמעויות של מלים ע"י קריאה שונה שלהן, כולל פירוק, צירוף והרכבה

יא. הבנים המוזנחים של העורב

דוגמה מיוחדת ליצירת סיפור עצמאי מתוך כפל משמעויות של מלה אחת נמצא באגדת בני העורב הלבנים.

בתלמוד בבלי (כתובות מט ב) נאמר: אדם שאינו רוצה לפרנס את בניו, מכריזים עליו בציבור: אפילו העורב רוצה ונותן לבניו, ואילו אותו אדם אינו רוצה לפרנס את בניו. שואלת הגמרא: והעורב רוצה את בניו? והרי כתוב בתהילים קמו: [ה'] נותן לבהמה לחמה, לבני עורב אשר יקראו! הקב"ה מכלכל את בני העורב הצועקים אליו, כי הוריהם אינם דואגים להם. [גם במס' עירובין כב ב מפורסם העורב כאכזרי על בניו]. מתרצת הגמרא: לא קשה. כאן כלבים, כאן כשחורים. כלומר: באפרוחים לבנים, העורב אינו רוצה אותם. באפרוחים שחורים - הוא אוהב ומפרנס אותם. ומתי יש לעורב השחור אפרוחים לבנים? מפרש רש"י: כשהגוזלים גדלים הם משחירים והאם והאב אוהבים אותן, אבל מתחילתם הם לבנים, והוריהם שונאים אותם.

במסכת בבא בתרא ח א מביא המפרש: לגבי עורב כתוב [ה'] נותן מזון לבני עורב אשר יקראו, לפי שהעורב אכזרי על בניו והקב"ה מומין להם יתושים

מתוך צונחם והם אוכלים. ובמדרש תנחומא (עקב ג ג) מוסיף: ומנין שהעורב אכזרי על בניו? שנאמר מי יכין לעורב צידו כי ילדיו אל אל ישועו, יתנו לבלי אוכלי (איוב לח מא). כשהעורב מוליד הוא מוליד [אפרוחים] לבנים, ואומר הזכר לנקיבה שעוף אחר בא עליה [ואלה הלבנים אינם בניו], וההורים נוטשים אותם. מה עושה הקב"ה? מוציא מהצואה שלהם יתושים, ומפוחים ואוכלים, ומהם הם משחירים [ואז הוריהם חוזרים אליהם ומטפלים בהם].

ובאוצר המדרשים עמ' לה נאמר: היתושים נוצרו... להחיות בהם בני עורבים, כשהם יוצאים מהביצים לקינם, בורחים אבותיהם ונוטשים אותם [בגלל שהם לבנים], ויקראו הבנים לה', כמו שנאמר 'לבני עורב אשר יקראו', וה' מביא להם יתושים ואוכלים אותם שלווה ימים, ואז הם משחירים ואבותיהם חוזרים אליהם. (ועיין גם ויק"ר יט א נסיון מדעי כאפרוחי עורבים; יל"ש רמז רצ"ח ותתמ"ו).

תופעת הטבע היא שאפרוחי העורב כשאין להם נוצות עריין הם לבנים, ורק אחרי מספר ימים צומחים ונצותיהם והם משחירים. ואולם מה מקור הסיפור הזה בפסוק המקראי? שכתוב: לבני עורב אשר יקראו. בני העורב, שהם לבנים - הם יקראו לה'. למלה "לבני" שתי משמעויות:

1. לבנים של העורב, לצאצאי.
2. הצבע הלבן של בני העורבים. ומכאן התפתח הסיפור גם על בגידת אשתו של העורב, היולדת צאצאים לבנים ולא שחורים כאביהם. כזכור, סירב העורב לעזוב את תיבת נוח בזמן המבול, והמדרש אומר כי חשד באשתו שתבגוד בו עם נוח, המשלחו בגלל זה מהתיבה. ובגלל חשד זה נענש העורב: "קללו נוח ואמר לו: בדבר שאתה מוציא שם רע עלי תקולל, כי לעולם לא תבוא על נקבתך אלא בכפיך... ומאותו עת העורב שימש כפזי" (יל"ש רמז נח; אוצר מדרשים עמ' לה).

בספר"א כא ד"ה "ומפרי העץ" נאמר כי אדם הראשון למד מהעורבים לקבור את בנו הבל, ושלם הקב"ה לעורבים שכר טוב בעוה"ז. ומה שכר טוב נתן להם? שהם מולידים את בניהם ורואים אותם לבנים ובורחים מלפניהם, וסבורים שהם בני נחש [הקדמוני, שכן "דוכב נחש בא על חוה וילדה את קין"...]. ואפשר שגם בא על העורבה [והקב"ה מזמין להם [לאפרוחים] יתושים ונותן להם מזונם ואוכלים, שנאמר מי יכין לעורב צידו. ולא עוד אלא קוראים [לה'] ליתן מטר על הארץ, והקב"ה שומע לקולם ונותן מטר על פני הארץ, שנאמר (תהלים קמו ח): "המכסה שמים בעבים

המכין לארץ מטר/ המצמיח הרים חציר/ נותן לבהמה לחמה/ לבני עורב אשר יקראו". זו הקבלה חיאסטית: נותן לבהמה לחמה- מצמיח הרים חציר. לבני עורב אשר יקראו – המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר. הרי שבזכות חפילת וקריאת בני העורב יורד מטר על הארץ, שכן הם כנראה זקוקים לו!

לסיכום: העורב הוא אכזרי, וטפלו עליו אופי רע, בין היתר בגלל שהוא אכזרי על בניו, שנאמר באיוב: "כי ילדיו... יתעו לכלי אוכל". ואולם חז"ל ריכזו את ההתקפה עליו בהביאם את הפסוק השני: "לבני עורב אשר יקראו" [שני הפסוקים מובאים ב"פוך שירה" כשירו של העורב, ראה אוצר מדרשים תקכב]. ההסבר הוא כי העורב עוזב את בניו רק לשלושה ימים, וגם זה מסיבה מובנת, לא מתוך רשעות; ילדי העורב הם לבנים בתחילתם, ולכן סבור העורב כי אינם שלו. הוא חושב שמא נולדו לאשתו מבגידתה עם עוף אחר, או מבגידה מיחולוגית עם רוכב נחש ואת התוצאה: מהאקט נולד קין עדן וראה את בגידת חוה עם רוכב נחש ואת התוצאה: מהאקט נולד קין הרוצח. ומכיון שנעשה העורב חשדן הוא חושד באשתו אף בתיבת נוח...

ואולם מסתבר כי העורבים אינם רשעים כמו אותו אב הנוטש את בניו ומסרב להאכילם. שכן העורבים אינם זונחים כליל את בניהם, ונשארים בסביבתם. וכעבור שלושה ימים רואה העורב את בניו משחידים והוא שב אליהם ומטפל בהם כראוי, עד שאפשר להביאו כדוגמה מוסרית לבני אדם: העורב האכזרי מטפל בילדיו ואתם מזניחים את ילדיכם?

ובירושלמי פאה ה"א דף ג ע"א (יל"ש איוב תתקכה) דרשו על הפסוק: עין תלעג לאב ותבז ליקהת אס יקורה עורבי נחל (משלי ל) - עין שהלעיגה על כיבוד אב ואם יקורה עורבי נחל- יבוא עורב שהוא אכזרי [על בניו] ויקנה ואל יונה ממנה, ויבוא נשר שהוא רחמן ויאכלנה וייהנה ממנה. [והנשר רחמן על בניו, שנאמר: כנשר יעיר קינו על גוזליו ויחף]. לכאורה יכלו בני העורב להלעיג על אביהם שנטשם, אך דוקא אכזרי זה אינו כה אכזרי, ואין להלעיג עליו. והמלעיג על כיבוד אב ואם יענישו העורב וינקר עינו, ועם זאת לא יאכלה הוא אלא הנשר, הרחמן על בניו.

יב. כיצד התחפשו מרגליו של יהושע

יהושע (ב א) שלח 'שנים אנשים מרגלים חרש' לראות את הארץ. אומר מדרש תנחומא (שלח א; במדבר"ר טז א): 'עשו עצמן קדרין והיו צוחין ואומרים: הרי קדרות, כל מי שרוצה יבא ויקנה. כל כך למה? כדי שלא

יגיש בהן אדם. לך כתיב חרש, קרי ביה חרס'. וכן אמר ר' נחמיה (ד"ר"ב): "כלי קדרות היו בידם, מקדרין חרש לאמור". אפשר נרמז כאן כי את גלגל היוצר של החרס מניעים הקדרים ברגליו...

לדעה זו, המרגלים התחפשו לסוחר כלי חרס. דעה אחרת (רות רבה ב): עשו עצמם כחרשים שאינם שומעים.. דעה שלישית מובאת שם: "כלי נגרות היו בידם", מעשה חרש עץ. דעה רביעית: "תני משום ראב"י: מתוך שאתם חורשין בהם אתם עומדים על רזיהם".

ממובן שהמדרשים נוצרו מפיתוחן של ארבע קריאות שונות של המלה 'חרש' - חרס, חרש באוזניו, חרש עץ, חרישה [נאף: 'חרש וחושב' מלשון: חרש רע בכל עת (משלי ו יד), לב חרש מחשבות און (משלי ו יח)]. והשווה דברי שמשון: לולא חרשתם בעגלתי לא מצאתם חידתי (שופטים יד יח). והפשט הוא: הלכו חרש, בשקט ובהסוואה כדי שלא יתגלו.

יג. על מה רבו קין והבל

אצל קין והבל נאמר: ויאמר קין אל הבל אחי ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחי ויהרגוהו. (בר' ד ה) לא מסופר על מה התוכחו ומה אמר זה לזה. חז"ל מצאו כי (בר' כב ז) התוכחו על חדה הראשונה או על תאומה נוספת שנולדה עם הבל.

מונין להם שהתוכחו על נשים? מהמלה 'שדה'. גוף המלה מופיע בקהלת (כ ח) בצורת 'שידה ושדות', ולאחד הפירושים משמעה שם 'אשה'. ברור שמשמעות זו של המלה המזוהה נובעת גם היא מנסיון פיענוח על דרך יצירה לשונית: שידה לשון שדיים. מכאן: שידה = אשה, ו'שדה' אצל קין והבל רומז גם הוא לאשה. (יל"ש לו לו: 'יהי בהיותם בשדה' זו אשה שנמשלה לשדה). אילו נשים היו אז? חוה, או אחות תאומה שניה שנולדה עם הבל. כי לכל אחד נולדה תאומה עמו, ונשאו איש את תאומת אחיו. אך אצל הבל נאמר לשון ריבוי. ותוסף ללדת (חוה) את אחי את הבל. פעמיים 'את' לרבות שתי אחיותיו.

דומה לכך במדרש ירמיה עשו מן השדה' (בר' כה כט) שבא על נערה המאורסה. גם כאן השדה הוא אשה, ונוספת לכך גזרה שווה: 'אין שדה אלא נערה המאורסה'. באיזו אשה מדובר? בזו שנמצאה בשדה, כנאמר: ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורסה (דב' כב כה; תנחומא כי תצא ד; כ"ד סג יב).

ברומה לזה דרשו בתנחומא לך ח על עמק השידים שבו נלחמו המלכים בימי אברהם (ברא' יד ח): "השידים - שהיתה מניקה אותן כשם ששידים מניקין את התינוק".

יד. יוסף היפה ובנות מצרים

מן הפסוק "בנות צעדה עלי שור" (בר' מט כב; כ"ר צח כא) למדו בעלי המדרש כי בזמן שהורכב יוסף במרכבת המושנה (בר' מא מג), בנות מלכים במצרים היו צעדות עלי שור [= החומה] ומציעות דרך החרכין ומביטות [לשון תשורין] עלי שור [יוסף שנאמר בארוננו 'עלה שור'; תנחומא בשלח ב], והיו משליכות עליו אצערות ושירין [צמידים] כדי שיתלה עיניו ויביט [ישור] בהן. אעפ"כ לא היה מביט בהן. אמר לו הקב"ה: 'אתה לא הבטת בהן, חייך שאתה נותן לבנותיך צעידה [= פרשה] בתורה, היא פרשת בנות צלפחד מורע יוסף, שנחלו בארץ משני עברי הירדן (במדב"ר יד ו). הירדן היה שור [= חומה] למנוע כניסת משה לארץ, אך הבנות צעדו ודילגו מעל שור [חומה] זה, בזכות 'שור' - עינו של יוסף [= שור] שלא הביטה [= שור] בבנות המצריות. (יל"ש פינחס רמז תשעד;)

דרך הדרשה היא: 1. בנות [מצרים] צעדו עלי שור [חומה], על מנת לשור [להביט] על שור [יוסף] והשליכו עליו אצערות ושירין [תכשיטים] על מנת שישור [יביט] עליהן. 2. ובגלל שלא שר [הביט] זכו בנוחיו [בנות צלפחד] לצעידה [פרשה], וצעדו ודילגו על שור [חומת הירדן] לקבל נחלתן [בעוד משה רבנו לא זכה לעבור את הירדן, שהיה לו כחומה]. 3. וכך צעדו הבנות בארץ והתנחלו בה משני צידי [חומת] הירדן [= שור] בזכות שור = יוסף.

תרגום ירושלמי לבראשית מט כב מתרגם 'שור' חלונות, חרכים. בתרגום יונתן הגירסה שבנות השלטונים הוו "מהלכן על טוריא ושריין לקמן שירין" דהיינו שהיו מהלכות על ההרים ומשליכות לפניו שירין וצמידים. אפשר שהגירסה 'טוריא' שגויה וצ"ל: 'טוריא', לשון חומות או חלונות.

טו. חנניה = שדרך = שד רך

מדרש שיד"ש מח: זאת קומתך דמתה לחמר ושדייך לאשכולות (שיד"ש ז ח): זה חנניה מישאל ועזריה. רש"י מפרש: "שהיו לך כשדיים לינק מזהם". מדוע דוקא הם? כי שמוותיהם הארמיים היו שדרך מישך ועבד נגו, ודרשו: שד רך, לשון שדיים (ד' א' ו'). [בקלמבור שדרך = שד רך השתמש הרבה על דרך ההלצה עמנואל הרומי במחברותיו].

טז. הנערה שצעקה בסידום

בראשית יח כ: 'ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה... ארדה נא ואראה והצעקתה הבאה אלי עשו כלה...'. המלה 'הצעקתה' קשה. צעקתה של מי באה אל ה'? ומהי 'עשו כלה'? את מי חיסלו?

חז"ל אמרו: צעקתה של אותה נערה שעשתה חסד עם חבירתה הרעבה. ורמז הוא במלה 'רבה' שאפשר לקרוא אותה ריבה, נערה. כלומר: צעקתה של אותה ריבה שעשו כלה והרגו אותה באה אלי. ובאמת כך מצינו בתלמוד (סנהדר' קט ב) 'ארדה נא... על עסקי ריבה'. ובכ"ר מט ו: דינה של ריבה אינו מניח אותה לשתוק. (הסיפור מפורט בפד"א כה; יל"ש וירא רמז פג.)

וכבר מצינו בתרגום יונתן לבראשית ד כב: ואחות חובל קין נעמה - "היא וזאת מרת קנין וזמרי". היא היתה אם הקינה והזמרה, כשם שאחיה היא אבי חופש כנור ועוגב, אבי יושב אוהל ומקנה, ולוטש כל חורש נחושת וברזל. ומניין זה למתרגם? דרש את שמה נעמה לשון נעימה, לשון שירה וזמרה. ובמדרש רבה כג ד דרשו: ולמה היו קורין אותה נעמה? שהיתה מנעמת בחוף לעבודה זרה.

עניין הקינה של נעמה קשור בסמיכות שמה ל"חובל קין". עניין הזמרה קשור בפסוק בתהלים קלה "זמרו לשמו כי נעים", ודרשו (אוצר המדרשים וכו') "זאת הארץ כי נעמה" זו שבחו של ה' שנאמר זמרו לשמו וגו'. והשווה: כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה (מגילה לב א), וכן: מנעים קולו בזמר (ירוש' שקלים פ"ה דף מז עמ' ד).

יז. אתנן זונה ובתי כסא ציבוריים

ברומה לך: בדברים כג יט נאמר 'לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה''. ונאמר (ע"ז יז א) מביאה שאלת פילוסוף נוצרי: מהו לעשות מאתנן זונה בית הכסא לכהן גדול בבית המקדש? האם לשם כך יהיה מותר להביא אתנן זונה לבית ה'? השאלה מוזרה. מדוע לחשוב על אתנן זונה בקשר לבית הכסא?

והתשובה נמצאת במיכה א ז: כי מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישובו. ממקום הטינופת נתקבצו ובאו, ולמקום הטינופת ילכו. או בנוסח אחר: מצואה באו ולצואה יצאו. המלה 'ישובו' נדרשת כאן גם בצורה לשונית אחרת: 'ישובו', כלומר: נרמז כאן מושב שיישבו עליו רבים (קהלת רבא א

III כפל משמעויות ע"י קריאה תחבירית שונה במישור הצירוף (סינטגמה, פסוק)

יט. הלבנת פנים ושפיכות דמים

במסכת אבות דר"נ נ"א טז (בבא מציעא נח ב. מתי ה כב): המלבין פני חברו כאילו שופך דמים, שנאמר: שופך דם האדם/ באדם דמו יישפך (ברא' טו).

המדרש דורש: "שופך דם האדם באדם" -מי ששופך את דם האדם בתוך גוף האדם, שנסתלקו דמיו מפניו, שקודם היה אדם בפניו ועכשיו הולבנו פניו מחמת שביישו אותו. לכן המלבין פני חברו - מביישו עד שהחזירו פניו - כאילו שופך דמים. הלימוד הוא מהמלה המקראית "באדם" שמשמעותה הנדרשת כאן היא: "בגוף האדם".

כ. בת שבע- צלעו של דוד המלך

בהקשר לזה נביא דברי המדרש (יל"ש על תהלים לה טו; בבא מציעא נט; סנהדרין קז.) על הפסוק "ובצלעי שמחו ונאספו, נאספו עלי נכים ולא ידעתי, קרעו ולא דמיו". "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: נוח לו לאדם שיבעול ספק אשת איש ולא ילבין פני חברו ברבים, כדרש רבה: מאי דכתיב 'ובצלעי שמחו ונאספו וכו' מאי 'קרעו ולא דמיו'? אמר דוד לפני הקב"ה: רבש"ע, גלוי יודע לפניך שאם היו מקרעין את בשרי לא היה דמי שותת לארץ, ולא עוד אלא אפילו בשעה שהם יושבים ועוסקים בארבע מיתות בית דין אומרים לי יוד, הבא על אשת איש מיתתו במה? ואני אומר להם: 'מיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעזה' כ"ב".

המדרש בנוי על דר-משמעות של שתי מלים בפסוק. האחת היא "צלעי", שפשט פירושה הוא 'בעת צלעיתי' והדרש הוא: הצלע שלי, אשתי. המלה השניה היא "דמיו", שפשטה לשון דממה, כלומר שתקן, ומדרשה: נטפו דם, דימום.

וכך נבנה מדרש הפסוק: ובעניין 'צלעי', זאת אשתי בת שבע, שהיתה ספק אשתי של אוריה, שמחו ונאספו, שהיו מקניטים אותי בדברים ושואלים 'הבא על אשת איש מיתתו במה?'. ובכך הלבניו פני ברבים עד שאזל דמי ונסתלק מבשרי [כמאמר התלמוד בסנהדרין קז 'דחזינא ליה דאזיל סומקא ואחי חיוורא'], שאילו היו מקרעין את בשרי לא היה דמי שותת. והוא

(ג) יעשו כורסון לרבים. ומדו מושב לרבים? בית הכסא. יתור מזה: כיון שאתן זונה קרבץ ונאסף מכספי הרבים, ישוב למושב לרבים - בתי כסא ציבוריים.

אפשר שכאן מקורו של מנהג מזור, המובא ע"י דניאל שפרבר בספרו מנהגי ישראל ד' (תשנ"ה) עמ' שכט:

במקורות גרמניים מהמאות הט"ז-י"ז נטען כי היהודים שומעים את קול פעמוני הכנסיה מצלצלים והם אומרים דברי גידוף... כעת הממזר [=ישן] זוחל בין ה-MASCHOVIM-הדיינו: בן הזונה חייב לזחול דרך כל בתי השימוש. ומטעם זה שומעים דפיקות בבית... המקור הוא הספר הגרמני DIETRICH SCHWAB מאת 1616 P.30 JUEDISCHER DECKMANTEL . קודמו FERDINAND HESS בספר 1589 JUDEN GEISSEL מסביר

MASCHOUM ככסאות ואשפות [מושבים של בתי כסא]. מוטיב זה שישו זוחל בביבים ובאשפות מצוי כבר בשנת 1511 בספרו של JOH. PFEFFERKORN HANNDT SPIEGEL.

יח. יעקב אבינו פותח איטליז בשכם

בספר בראשית לג יח: יעקב מגיע אל שכם "ויחן את פני העיר". מדרש בר"ר עט מציין: חנן את הפנים [=האנשים החשובים] שבעיר. התחיל משלח להם דורונות. דבר אחר: התחיל מעמיד הטליסין ומוכר בזול.

מקור המדרשים במשמעות המשולשת של המלה "ויחן":

1. הפשט: חנה במקום.
2. חנן ונתן מתנות חנים, דורונות, ל"פני העיר", הם החשובים שבה.
3. פתח חנויות ומכר בחצי חנים, בזול, שכן היטלזים הם חנויות פטורות ממכסים. (מובא אצל יחיאל מיכל זבלדורבסקי בספרו המצויין על דרכי המדרש "משען מים", וילנא תרכט)

בעקבות מדרש מעשה זה החליט רשב"י אחרי צאתו מהמערה לתקן את שוקי טבריה [חנויותיהם], כדרך שעשה יעקב. (ירוש' שביעית פ"ט ה"א).

שנאמר: עדיף דינו של הכועל ספק אשת איש מדינו של המלכין פני חברו, שהוא כשופך דמים ואין לו חלק לעולם הבא.

לענין הזיהוי צלעי = אשת = בת שבע ראה גם סנהדרין קז. שם מפרשים את הפסוק בתהלים לח יח כי אני לצלע נכון ומכאובי לנגדי תמיד: ראויה [=נכונה, מוכנה] היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית אלא שבאה אליו במכאוב.

כא. כעס כעבודה זרה

כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה (אוצר מדרשים עמ' רע). כיצד? מן הפסוק (ישעי' ב כב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא. (ראה גם זהר שמות תצוה קפב א-ב).

פירוש הפשט: האדם הזה, הנושם, אינו נחשב כלל. ואולם הדרשן פירש את המלה 'באפו' לשון כעס, חרון אף, כמצוי במקרא (דב' כט כב), ואת המלה 'במה' (לשון מה) פירש כיבמה, לעבודה זרה. כך יצא לו כי מי שחורה אפו וכועס הרי הוא כאילו במה לעבודה זרה.

IV. מלים שיש להן משמעות סימלית טעונה

כב. "המלך"

המלה "המלך" מציינת בקונטקסט של המשל המדרשי (וכן בתפילה) את הקב"ה. במגילת אסתר לא נזכר שם ה', אבל בפסוק (ו ט) ככה ייעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו - פסוק המדבר במלך אחשוורוש - מקובל שהמקריא את המגילה בפורים מגביה קולו במלה "המלך" כמפרשה על ה', והריהו כאומר: ככה ייעשה לכל איש אשר הקב"ה חפץ ביקרו.

וכן נוהגים בפסוק 'בלילה ההוא נדרה שנת המלך'. הפסוק מדבר במלך אחשוורוש אך הקונטקסט הסימלי היא - מלכו של עולם.

ועל הפסוק בפרשת ציצית "וראיתם אותו [את פתיל התכלת] ותכרתם" דרשו (במד"ר יז ה): "אם עשית כן כאילו כסא הכבוד אתה רואה". דרך הקריאה היא כפולה: וראיתם אותו - את הפתיל והציצית, וראיתם אותו - את הקב"ה. אם תביטו בציצית כאילו אתם רואים את כסא הכבוד = את הקב"ה, אותו יתברך.

V. עוד דרכים ליצירת כפל משמעות: לשון נופל על לשון

כפל המשמעות יכול להיות במסגרת צימוד שלם (POLYSEMY), דהיינו: זהות מילולית מלאה כשהמשמעויות שונות לחלוטין, ומשפיעות על הקונטקסט כולו (סינטגמה, משפט, פסוק). ואולם הוא יכול להיווצר גם במסגרת לשון נופל על לשון (פרונומיה, PUN): החלפת שני ימנית בשני שמאלית, אופני קריאה שונים (כגון בשאלה), החלפת צורות הפועל (וכי תמכרו (בנין קל) - וכי תימכרו (נפעל) (ויק"ר לג ו); ואהבת (קל) - ואיהבת (פיעל) שיהא שם שמים מתאהב על ידך (יומא פו א)).

אילוסטרציה טובה לכך במדרש ב"ר נוח לא ט: "... עשה לך שרף (במד' כא) לא נתפרש. ר' יודן בשם ר' איסי אמר: "ישמע חכם ויוסף לקח", זה משה. כיין שאמר לו הקב"ה למשה 'עשה לך שרף' ולא פירש, אמר: אם אני עושה של זהב אין הלשון הזה נופל על לשון זה. של כסף - אין הלשון הזה נופל על לשון זה. אלא הריני עושה אותו של נחושת, לשון נופל על לשון, שנאמר 'ועש משה נחש נחושת' (במד' כא)".

המדרש מחליף את ה'שרף' ב'נחש', כמו שנאמר קודם לכן בתורה 'הנחשים השרפים', ויסר מעלינו את הנחש'. ממלת ה'נחש' למד משה לעשותו נחושת בדרך של לשון נופל על לשון.

לעתים 'משחק' המדרש משחק ספרותי באותיות השורש, כאשר שתי אותיות שורשיות מספיקות כדי לצרף את המשמעויות השונות, כגון:

כג. בור, באר, בורא

בקהלת יב א נאמר: "וזכור את בוראך": שלשון דרש עקביה מתוך תיבה אחת: באר (מנין באת מטיפה סרוחה) בורך (הקבר, מקום רימה וחולעה) בוראך (הקב"ה, הדיין). מכאן אמר עקביא בן מהללאל: דע מאין באת [בארך], ולאן אתה הולך [בורך], ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון [בוראך] (אבות ג ו).

(ויקרא רבה יח א; יט א; מסכת דרך ארץ ג ה; ירוש' סוטה פ"ב דף יח א)

VI. שימוש במשמעויות לועזיות

כד. שמשון ולחי החמור הטריה

בשמשון נאמר: וימצא לחי חמור טריה (שופ', טו). ומדרשו (ב"ר צח טו): "מהו טריה? בר תלתא יומין". כיצד למדנו זה? שכן בלשון יון קורין לשלושה טריא.

כה. גידול כלבים, חסד (= צדקה) וחסד (זנות)

"למס מרעהו חסד" (איוב ו יד): כל המגדל כלב [רע] בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו (שבת סג ב).

כיצד לומדים זאת? ע"י פירוש הפסוק כך: למס - מונע מרעהו חסד. למס פירושו ביונית 'כלב' (ידושי' ב"ק ז ה"ז). וכן 'למס' לשון מניעה (ב"ר עו ט). כלומר: המגדל למס [כלב] - למס [מונע] מרעהו חסד, כי הרע חושש להיכנס לבית חבירו.

ובב"ר (עט ט; פ ד) דרשו: למס [=מונע] מרעהו חסד גרם 'חסד'. מנע יעקב מאחיו עשיו לשאת את דינה לאשה וגרם שיצאה לזנות במעשה שכם. אילולי מנע חסד מאחיו לא היה נגרם לו 'חסד' = זנות, חרפה (ויקרא כ יז) של בתו בשכם, ושנישאה לאיוב שהיה גוי.

כו. חסדי ה' שקין והבל נשאו את אחיותיהם

בדומה לכך על הפסוק 'עולם חסד יבנה' [תהלים פט ג] נאמר בפדר"א כא: בחסד נברא העולם עד שלא ניתנה התורה... קין והבל נולדו עם תאומויות ונשאו איש את אחותו, וכך נברא העולם.

מה עניינו של מדרש זה? מה קשור החסד של בריאת העולם לנשואי קין ואחותו?

בויקרא כ יז כתוב: 'ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו וראה את ערותה... חסד הוא ונכרתו לעיני בני עמם'. רש"י מפרש 'חסד' לשון ארמי: חרפה, חסודא. ומדרשו: אם תאמר קין נשא אחותו, חסד עשה המקום לבנות עולמו ממנו שנאמר 'עולם חסד יבנה'.

בפסוק זה, למלה חסד שתי משמעויות: צדקה וחסד שעשה ה' עם עולמו, וזאת ע"י מעשה 'חסד' של קין - במשמעות הארמית של המלה: גילוי עריות.

כז. מורים - שוטים ביוונית

וכן מצינו על הפסוק שאמר משה לבני ישראל בעמדו להוציא מים מהסלע: "שמעו נא המורים" (במד' כ) אמרו במדרש במדבר רבה חוקא יט: המורים - שיטין הרבה יש בו. המורים - סרובנים (ממרים); המורים - שוטים, שכן בכרכי הים קוראים לשוטים מורים (ביוונית); המורים - מלמדים את מלמדיהם; המורים - מורים בחצים (שמואל א לא), שדבריהם כחץ שחוט.

ובילקוט שמעוני תהלים ט' רמז תרמג (וכן מדרש תהלים ט טז) נאמר: 'שיתה ה' מורה להם' - שית יראתך עליהם; שית מרוחק עליהם; הכנס בהם את השטות, שכן בלשון יוני קורין לשטיא מורא; [תן מרוחק:] תן פרומביא [=רסן] בפיהם כחמורים של טחנין. אבל במדרש תהלים נה ג (יל"ש תשע"ב) נאמר בענין המזיקין: "לכל אחד אחד ואחד ניתן פרמא בעיניהם כשם שיש לחמורים של טחנין, למה? שלא יזיקו לבריות. ובשעה שעוונותיו של אדם גורמין, אותה הפרמא נגלית מעל פניו [=עניין] של המזיק והוא מכיט באדם ומזיקו". (בדב"ר פר' ראה הנוסח: וכל אחד אחד ואחד מהם פרמא נתונה בפניו שלא יביט באדם ויזיקו). אם כן 'מורה' פירושו אולי המחסום המושם לעיני הבהמה כדי שלא תסתכל לצדדים (שכי עניים BLINDERS).

ומה הנוק? שהאדם משתסה, כמו שמצינו בתנחומא משפטים יט: ... א"ר יהודה בר שלום בשם רבי לוי אין לך בית רובע בחללו של עולם שאין בו חשעה קבין מזיקין. והיאך עשויים? א"ר לוי פורמא בפניהם כגון חמורים של טחנינים, וכשהעוונות גורמין הפרמא נגלה והאדם נשתסה". כאן צריך המדרש שתי משמעויות של המלה "מורה": 1. לשון מרות, פורמא שעל פני המזיקין, המרסנת אותם שלא יזיקו. 2. לשון השתטות של האדם הניזק מראיית המזיקין.

(ואפשר שיש כאן גלגול: 'מורה' קרי מרותא או מראה, במשמעות פרצוף. פרצוף הוא גם כינוי למסיכה, והיא הפורמא שעל פני המזיקים).

[ומדוע אוטמים עיניהם של החמורים הטוחנים באבן הריחיים? כדי שלא יסתחררו בהסתובבם סביב זמן ממושך. בדומה הושם שמשון העיור לטחון בריחיים].

כח. הן - אחד ביוונית

אנו רואים שאין חכמי המדרש נמנעים מלהביא מלים לועזיות דומות למלה העברית ומשתמשים בהן למדרשם. וכן במדרש יל"ש (ישעיה רמז ת"ן) משתמשים במשמעות היוונית של מלה עברית כדי להפוך כליל את משמעות

3. חוה מסמלת "חיים" טובים, במשמעות "לעשות חיים", שכן היא עולה עם בעלה העשיר אך אינה יורדת עם בעלה העני (כ"ר שם).
4. חויה - נחש בארמית, ומכאן גם הפועל חויה = הכיש, הסית,
5. חויה - אמר. לחיות דעת. וכן תרגם אונקלוס "ויהי האדם לנפש חיה" (ברא' ב' ח') "לרוח ממללא", לרוח מדברת, מלשון חיה=חוה=חיווי.
6. חוה - החוה, הראה.
7. הגנוסטים הנוצרים הקדמונים(בכתבי נאג חמדי) פיתחו מדרש בריאה רחב על בסיס המשמעות השונות של השם 'חוה', והוסיפו משמעות; חיה, בעל חיים. וכן: אמירה, דיבור, לוגוס. וכן חיה= יולדת וגם מיילדת בלשון חו"ל (כי חיות הנה)

ON THE ORIGIN OF THE WORLD, IN: THE NAG HAMMADI
LIBRARY IN ENGLISH, 3RD EDITION, BRILL 1988, P. 181

ל. אנך ואונאה

כיל"ש ישעיה רמז תקט א"ר יונתן: שלשה אין הפרגוד נועל בפניהם ואלו הם: אונאה וגזל ועבודת אלילים. אונאה דכתיב (עמוס ז ז) ובידו אנך וכו'.

מה הקשר בין אנך – משקלת הבדיל של הבנאים- לבין אונאה?

בויק"ר לג ב (יל"ש תרס) נאמר: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך אל חנוני". כתיב: כה הראני והנה ה' נצב על חומת אנך, על שורא דאוניתא, ובידו אנך, כבעל חוב שהוא עומד ובידו שטרו".

אנך בארמית אוניתא (פשט: כלי בנין), אך אוניתא היא גם אונאה (כ"ב כב). וגם שטר. לכן ה' עומד ובידו אנך, כבעל חוב ושטרו בידו (דימוי), כדי להזהיר שיש לפרוע שטרות חוב, ושה' מודד לכל מי שמונה את חברו כאונאה. 'אנך' כאן גם לשון נכיון שטרות.

אנך בגימטריה 71 כמניין סנהדרין (רמז). עוד מצינו 'אנך' לשון הכאה כמו: 'אולי אוכל נכה בו וגרשתיו'.

הרי כאן פשט רמז דרש. הפשט- אנך למדידת יושרם של בני אדם; הדרש- אנך תרגומו אוניתא, לשון אונאה ולשון שטר חוב. הרמז- אנך בגימטריה 71 רמז לדין הסנהדרין; הרי כאן רמזיה מטפורית (שורה דאוניתא), דימוי (כבעל חוב ושטרו בידו) ולשון נופל על לשון (נכיון).

לא. יצחק עותר בקלשון

דרך דומה יש במדרש כ"ר סג: "ויעתר יצחק לה' לנוכה אשתו... ר' יוחנן אמר ששפך תפילות בעושר. ריש לקיש אמר שהיפך את הגזירה, ולפיכך

הפשט של הפסוק. שכן הפסוק "הן אחם מאין וגו'" מדבר בגנותן של ישראל, אך המדרש דורש אותו לשבח: "לשון יוני הוא: הן = אחד, אחד אתם לי מכל העו"א [דהיינו אומות העולם המכונים 'אין'] שנאמר "כל הגוים כאין נגדו"...

והשווה יל"ש פר' יתרו רמז רע"ח: "...פירש [משה לבני ישראל] מתן שכרה דכתיב ויצר משה, דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה". מקור המדרש במשמעות הכפולה – עברית וארמית – של שורש גדר' ובדימיון הצלילי של מלה שלישית. דהיינו: ויצר – לשון נגר, והוא למשוך בארמית. מכאן "דברים שמושכין לבו של אדם". והדמיון הצלילי: "כאגדה".

שימוש בארמית עם יוונית מצינו במדרש על אלכסנדר מוקדון. במסכת תמיד דף לב ע"א מסופר על אלכסנדר שהלך לאפריקי למקום שכולו נשים. בויקרא רבה כ"ז א מפורט יותר: "אלכסנדרוס מוקדון אול... לחדא מדינתא דשמה קרטגינא והות כולי דנשי. נפקין קדמוי אמרי ליה: אי את עביד עמנא קרבא ונצחת לך, שמך נפק בעלמא דמחוצא דנשי אחרבת...". כשיצא משם כתב על שערי העיר: אני אלכסנדר מוקדון שוטה הייתי עד שהגעתי לקרטגינא המדינה ולמדתי עצה מנשים. אחר כך הלך למדינת אפריקי. והנה אפריקי היא תוניסיה, וקרטגינא אפשר שהיא קרתגו. ואולם הדרשן דרש את שמה "קרתא גינא", עיר של נשים. קרתא בארמית עיר, גיני ביוונית נשים. (י"צ הירשנובה, שבע חכמות, לונדון 1912, עמ' רכג).

כט. חוה והחיויא (נחש)

וכן מצינו דורשים את המשמעות של השם 'חוה', כולל המשמעות הארמית:

הפסוק "ויקרא האדם שם אשתו חוה" (בר' ג כ) נדרש כבראשית רבה כ' : ניתנה לו לחיות ומייצעתו כחיויא [=נחש]. דבר אחר: חוה חיה [=הראה, או: אמר, סיפר] לה אדם הראשון כמה דורות איברה. ור' אחא אמר: חיויא חויה ואת חוויא דאדם" [=נחש הכישף/הסיתך ואת הנחש של אדם. כי היתה אם כל חיי-אמן של כל החיים.

משמעות המלה 'חוה' הם;

1. חיים (LIFE)
2. חוה מסמלת את כל החיים בעולם [אם כל החיים, בני אדם וגם השדים והרוחות, שנוקקו לחוה וילדה מהם את "נגעי בני אדם" [כ"ר שם] [LIVING]

קריין ליה עתרא, דאפיך אידרא" - ר' יוחנן דרש עתר בארמית לשון העתיר-שפך, ולשון עושר וריבוי. ריש לקיש דרש עתר כעברית הוא קילשון, כלי להפרכת התבואה בגורן. לכן דרש על יצחק שהיפך את הגזירה כמו שעתה=קילשון מהפך את התבואה בגורן. ופשט הפסוק הוא לשון עתירה ותפילה.

בדומה לכך נאמר בירושלמי כתובות ז לא: 'וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים, על שנגע בכשרה. כלומר: מדוע נתנגע פרעה? על שנגע בכשרה.

לב. מרים המגדלית מעצבת [=גודלת] שיער

מקרה מוזר ומעניין הוא מדרש שם וכינוי פרטי לפי המשמעויות השונות שלו בארמית, כמסופר בתלמוד בבלי מס' חגיגה ד ע"ב:

רב כיבי בר אביי הוה שכית גביה מלאך המוות. [תוספות]: סיפר לו המלאך מעשה שקרה לו בימי הבית השני, כאשר אמר ליה לשלוחיה: 'זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא'. אזל אייתיה ליה מרים מגדלא דרדקי. אמר ליה: 'אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך!'. אמר ליה: 'אי הכי אהדרה!'. אמר ליה: 'הואיל ואייתיתיה - ליהוי למניינא'....

מלאך המוות אמר לשלוחיו: לך הבא לי את נשמת מרים מעצבת שיער הנשים. הלך והביא לו [בטעות] את מרים מגדלת הילדים. אמר לו המלאך: אני אמרתי לך להביא את מרים מעצבת השיער! וכך.

בתלמוד שבת קד ע"ב אנו למדים כי 'מרים מגדלא שיער נשייא' היתה אמו של ישו. בעלה היה פפוס בן יהודה, שנהג בה בקפידה יתירה: כשהיה 'יוצא מביתו לשוק נועל דלת בפניה שלא תדבר לכל אדם' (רש"י מס' גטין צ ע"א). הקפדה יתירה זו גרמה לה שתסטה וחזנה עם פנדירא, הוא מולידו של ישו (שבת, שם). ברור כי יש כאן ערכוב בין מרים הנוצרית, אם ישו מנצרת, ובין מרים מגדלא, היא מרים מעיר מגדל שע"י טבריה. על עיר זו נאמר באיכ"ר ב ד שחרבה מפני הזנות, ואפשר שיש כאן רמז לזנותה של מרים המגדלית.

הכינוי מגדלא = המגדלית, מעיר מגדל, נדרש בסיפורנו בשני מובנים: 1. מגדלא שיער נשייא, גודלת ומעצבת שיער נשים. 2. מגדלא דרדקי, כנראה גגנת או מטפלת בגידול דרדקים.

הגודלת היתה בעלת מקצוע: היתה קולעת את שערות הנשים לצמות (משנה שבת פ"י מ"ו; כלים פט"ו מ"ג; בבלי שבת צד ב), ולשם כך היתה הולכת מבית לבית. אגב כך התנהלה שיחת נשים (תוספות קידושין מט א). תנחומא תצוה א על הפסוק בשיה"ש "מבעד לצמתך" אומר: האשה הזו כשגודלת

שער ראשה היא נותנת את השיער לאחוריה. ביל"ש שיה"ש תחקפה נאמר: גודלת הזו שמקשטת לכלה נותנת כל תכשיט ותכשיט למקום הראוי לה. ובירוש' ע"ז פ"א ה"ט דף מ ב נאמר: 'גודלת ישראל לא תגדל את [שיער] הנוכרית משום [לא תחנם] לא תתן עליהם חן'. היו זמנים שהגודלת השתמשה בשמן כדי להדביק ולעצב את השיער.

ברור כי הגבלתו של פפוס, שנעל הדלת בפני אשתו מרים שלא תדבר לכל אדם, מנעה את עבודתה ואת קשריה החברתיים. לכן התוצאה הייתה בלתי נמנעת....

יש להניח שהסיפור בא ללגלג על הנוצרים, אך קשה לעמוד על טיבו. [מרים מגדלת הילדים מתה כי נכוותה כאשר הכניסה את המירדה לחנור כדי להפוך בגחלים (חגיגה ד ע"ב). מתוך כך הודע מזלה ומתה קודם זמנה בגלל טעות שליחו של מלאך המוות....]

לג. מרים הנוצרית ומרתה היהודית באונגליון

דוגמה של הפרכת שם פרטי ארמי לסמל במשל ספרותי מציינו באונגליון. המדרש (ב"ר מז א; יל"ש ברא' פט) אומר על שרה אמו שהיא 'מרתא לבעלה'. כלומר: שוררת, אדונית, גברת. באונגליון (לוקס יא 38; יוחנן יא, יב) מסופר כי ישו בא לבית של שתי נשים, האחת מרתא טרחה לשמשו, השניה מריה ישבה למרגלותיו והאזינה לו. כשהתלוננה מרתא לפניו על כי היא טורחת בשבילו ואילו מריה אינה עושה דבר עונה לה ישו: מרתא מרתא, את דואגת ומבוהלת על הרבה אבל אחת היא מן הצורך ומרים בחרה לה החלק הטוב....

הנמשל ברור: 'מרתה' היא תרגום השם שרה, המסמלת את היהדות, הסינגוגה. זו עסוקה במצוות מעשיות אך לשוא מאמציה, כי אינה מאזינה לאדון. מריה מסמלת את הכנסייה הנוצרית, אקלזיה; היא אינה טרודה במצוות מעשיות אך מאזינה לדברי האדון, רוחצת את רגליו בשמן שערותיה, ולכן לה מלכות השמים. מחבר הסיפור ידע ללא ספק כי מרתא היא שרה היהודיה. בהשתמשו בשמות מרתא ומריה כסמלים ליהדות ולנוצרות, לסינגוגה ולאקלזיה, הפך את הסיפור למשל נוצרי אנטי יהודי.

לד. ויחל משה - אחזתו אש של עצמות והמתיק את המזירות

על הפסוק "ויחל משה" (שמות לב יא) מביא יל"ש רמז שצב (כי תשא) יעות רבות, לפי המשמעויות העבריות והארמיות הניתלות בשורש 'חל'.

1. מלמד שעמד משה בתפילה עד שהוחלה - כלומר: נעשה חולה.
2. אביי אמר: עד שחילתו לקב"ה בתפלתו - לשון לחלות פניו, לשכנעו.
3. רבא אמר: עד שהתיר לו נדרו. לשון 'לא יחל דברו', ועניינו מחילה שמחל משה לנדרו של ה'.
4. 'אמר ר' יוחנן: מלמד שמסר עצמו למיתה עליהם', כלומר: נעשה חלל.
5. ר' יצחק אמר: מלמד שהחל עליהם מידת הדין למדת רחמים.
6. ר' אליעזר אומר: מלמד שעמד משה בתפילה עד שאחזתו אחילו. מאי אחילו? אש של עצמות. אשתא דגרמי. כלומר: דרש 'יחל', מלשון המחלה הארמית 'אחילו'.
7. 'יחל משה - אמר [לקב"ה] והרי בניך מרים חלה אותם. חלה - פירושו המתק, מלשון 'חלי' הארמית.

מצינו שימוש חז"ל במשמעויות הארמיות והיווניות של מלים עבריות. מפתח להציע - תוך הסתייגות רבה - שימוש במשמעויות לטיניות של מלה.

ברכת הכהנים בעלותם לדוכן היא: "ויצינו לברך את עמו ישראל באהבה". מניין בא עניין אהבתם של הכהנים בברכתם על הדוכן? הפסוק המצווה על הכהנים לברך את ישראל (במדבר ו כב) הוא: "דבר אל אהרן ואל בניו לאמור: כה תברכו את בני ישראל אמור להם: יברכה ה' וישמורך וגו'". צורת המלה היא AMOR, שמשמעה בלטינית **אהבה**. (ר' חיים ריפל מצפת מפרש את הפסוק את ה' האמרת וגו' לשון אהבה: אתה אהבת את ה' וה' האמירך=אהבך).

VII. שרשראות של משמעויות

לה. הקפוא יצוף ויתגלה לצופים

בזכריה יד ז מנבא הנביא על העתיד: והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות יקפאון נקרי' וקיפאון
במדרש במדבר רבה חוקת יט מפרשים פסוק קשה זה כך: דברים המכוסים מכס בעולם הזה עתידים להיות צופים לעולם הבא, כהדין סמאי דצי [כאוחתו עיור הרואה], דכתיב: והולכתי עיורים בדרך לא ידעו (ישעיה מב) ... דברים שלא נגלו למשה נגלו לרבי עקיבא וחבריו. וכל יקר ראתה עינו (איוב כח ז) זה ר' עקיבא וחבריו [שראה דברים סמויים שלא נגלו למשה].

איך נובע הדרש מהפסוק?

הדרש מחלק את הפסוק ומפרשו: "ביום ההוא לא יהיה אור יקרות. יקפאון". כנאמר בפסחים נ א: "מאי אור יקרות וקפאון? אור שיקר בעולם הזה [פירוש: נסתר, נדיר וסמוי, כמו בפסוק דבר ה' היה יקר (שמ"א ג א)] קפוי הוא לעולם הבא" (פסחים נ א). משמע: בעתיד לא יהיה אור התורה יקרות= נדיר, סמוי ומכוסה. הוא יהיה קפוי.
ה'כתיב' יקפאון הופך את 'קרי' המלה "וקפאון" (שם עצם) לפועל כלשון עתיד. קפא בארמית פירושו לצוף על המים, ככתוב: ויצף הברזל, (מל"ב ו ו) ומתורגם בארמית "וקפא פרזלא". לצוף פירושו שדבר שנעלם קודם נתגלה עכשו, לשון "צופה ורואה". לכן המלה "יקפאון" פירושה: [דברים הנעלמים כיום] "עתידים להיות צפים/צופים לעוה"ב". יצופו ויתגלו לעיני כול כדבר הצף על פני המים, והכול יצפו ויראו בדברים שהיו נסתרים למשה רבינו ונגלו ע"י ר' עקיבא. משל למה הדבר דומה? לסומא שנתפקק והוא צופה בדברים שהיו סמויים ממנו קודם לכן.

או רואים שהמלה "יקפאון" עברה דרך הארמית ותורגמה "יצופו" ויתגלו על פני המים. "יצופו" העברית הפכה ל"יצפו" וייראו. ופירוש הפסוק: האור היקר [הסמוי] כיום לא יהיה עוד יקר בעתיד. הוא יהיה קפוי-הדברים הסמויים כיום [בחרורה] יצופו ויתגלו בעתיד [ע"י חז"ל] והכל יהיו צופים בהם.

VIII. משמעות פשט ומשמעות מטפורית וסימלית

מוזע נסתרים פוטיפר?

תהלים לו כח: "כי ה' אהב משפט לא יעזוב את חסידיו [חסידו] כתיב, זה יוסף]... ורע רשעים נכרת". מדרש ב"ר פו ג: פוטיפר קנה את הנער יוסף [חשמיש, וסרסו הקב"ה בגופו. ואין נכרת' אלא סידוס (תחזומא וישב יד יד) שנאמר: ומעוך וכחות ונתוק וכרות (ויקרא כב כד). והוא שנאמר אח"כ פוטיפר סרסו פרעה', שנעשה משרת מסורס.

נאמת עיקר הלימוד אינו מגזרה שווה [נכרת-כרות] אלא מפירוש כפול של הפסוק 'ורע רשעים נכרת'. הפירוש הפשוט הוא שצאצאי הרשעים נכרתים וחוכרים מן העולם, ואילו בני הצדיקים - לא ראיתי צדיק נעזב ורעו מבקש לחיים' (תהלים, שם). אבל המדרש דרש משמעות אחרת: סילון הורע של ורשעים [=פוטיפר] נכרת ונפסק כי הוא נסתרס. תבנית הדרש היא כעין קלמבור על הפשט, אך במהופך: הדרש משתמש במשמעות המילולית של

זרע' - זרעים SPERM [זרע פוטיפור נכרת כשנסתחסר] ואילו הפשט משתמש בדפוס המטונימי של המלה: זרע = צאצאים.

לז. כיצד ראו בני ישראל במדבר כי מת אהרון?

"ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן שלושים יום. וישמע הכנעני מלך עורד יושב הנגב... וילחם בישראל" (במד' כא כט-ל). התלמוד (ר"ה ב ב) מביא: אמר ר' אבהו אל תקרי ויראו אלא ויראו, כדריש לקיש, דאמר ר"ל: כי משמש בארבעה לשונות: אי [=אם, כאשר] דלמא [=שמא ואולי] אלא, דהא [=שהנה; מפני ש...]. ויבא הכנעני מלך ערד... מה שמועה שמע ? שמע שמת אהרן ונסתלקו עניי הכבוד ונסכור ניתנה רשות להילחם בישראל.

איך אנו יודעים שנסתלקו עניי הכבוד?

ויראו העדה כי [=דהא, ש]גוע אהרן. איך ראו? הרי מת בהור ההר ורק משה ואלעזר בנו היו עמו? התשובה היא: ויראו- ראו שהם נראים ומגולים וחשופים, כי [=כאשר] הוסר מעליהם כיסויים של עניי הכבוד כי [=מפני ש...] גוע אהרן. ויראו [=פחדו] כי [=שמא, בגלל ש]גוע אהרן זכותו לא תגן עליהם עוד.

הרי כאן שלושה פירושים מקבילים ומשולבים של מילות הפסוק "ויראו כי". 1. ראו [ש]גוע, 2. כי [=כיון ש]נראו ונחשפו בגלל שנסתלקו הענינים, 3. יראו ופחדו כי [בגלל שפסקה זכות אהרון]. ואת זה שמע מלך ערד: שמת אהרן, ונסתלקו כיסויי עניי הכבוד שכיסו על ישראל בזכותו, וישראל יראים. (וראה דיון על שימושי "כי" ברשי"י ובתוספות מסכת ראש השנה דף ג א.)

לח. עמלק וברית המילה

כשיצאו ישראל ממצרים בא עמלק ונלחם בהם. על מעשי עמלק במלחמה זו נאמר: ויזנב כך כל הנחשלים אחריו (דברים כה יח). המדרש אומר (במדבר' יג ג; פסיקתא דר"כ יא; תנחומא כי תצא יד) שהיה עמלק 'נוטל זכרותו של ישראל חורק כלפי מעלה'. ויזנב כך- מכת זנב, חותך מילות חורק כלפי מעלה (לשון רש"י. ראה דבר' כי תבוא כו יח).

מעשה עמלק נלמד מהמילה 'ויזנב' לשון זנב, והוא כינוי לאבר המין. והנה אצל מלחמת יהושע בעמלק נאמר: ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב (שמי' יז יג). הוזהר דורש גזירה שווה: חרבו של יהושע היא 'חרב נוקמת נקם בריתי' (ויקרא כו), שנקם בעמלק על שהיו גוזרים ערלות ישראל

(זהר בשלח סו). המלה 'ברית' מסמלת בוזהר פעמים רבות את אבר המין, ואף כאן חרבו של יהושע נקמה את מה שעשה עמלק לאבר הברית.

המדרש המיסטי-סימבולי מלביש על המלים סמלים מעולם היצונו, הרחוק מן הפשט והדרש של הפסוקים. דוגמה לכך במדרשי הוזהר. האקט החשוב במיטיקה של הוזהר הוא הייחוד או הזיווג, המסומל כאקט סקסואלי בין הצד הזכרי הקבלי (הזוכרא) לבין הצד הנקבי הקבלי (הנוקבא). האקט הסימבולי-מיסטי הזה זהה בכל פרטיו לאקט הסכסואלי האנושי. כדי ליצור את ההתחברות (ההתערות) בין הזכר לנקבה צריך את הגרמו ונדרש בשני הפסוקים: "וזכרתי את בריתי" (ויקרא כו מב) ו"דקימותי את בריתי" (שמות ו ד). ה"ברית" היא אבר המין של הזכר, ככתוב: והיתה בריתי בבשרכם (בראשית יז יג). כדי להפעילו יש "להקימו" ולהזקיפו (TO ERECT). פעולה זו נעשית מכח הזכרון: המחשבה מעוררת את התאוה. כלומר: "וזכרתי את בריתי" גורם ל"הקימותי את בריתי" זקיפת ה"ברית"- אבר המילה, וכך מתאפשר הזיווג המיסטי.

השימוש בפועל "קום" לציון זקיפת האבר מצוי כבר בגמרא (זבחים קטז). על הפסוק בדברי רחב הזונה כיהושע ב' "ולא קמה עוד רוח באיש" אומר התלמוד: "דאפילו אקשוני נמי לא אקשו. [ופירש רש"י: דאפילו אקשוני אבר לתשמיש לא אוקשו, והיא שהיתה יודעת בדבר אמרה לשלוחי יהושע כלשון זה]. ומנא ידעה? דאמר מר: אין לך כל שר ונגיד שלא בא על רחב הזונה...".

ואפשר שכאן מקור המדרש המוזר ביל"ש מל"ב כד רמז רמט: 'ויתר דברי יהויקים ותועבותיו (דבה"י ב לו) רב יוחנן ורבי אלעזר. חד אמר שחקק שם שמים על אמתו. וחד אמר שחקק שם עבודה זרה על אמתו. דעות אחרות הובאו שם במדרש: שמשך לו ערלה, וכן: שנמצא כתובת קעקע על בשרו (הכוונה כנראה בשרו=אמתו, כדלעיל). כל אלה דרשו את השם יהו-יקים לישון הקמת האבר.

והשווה יל"ש דניאל ד יד על הפסוק "ושפל אנשים יקים עליה"- אמר אביטל ספרא משמיה דרב: פרעה שהיה כימי משה הוא אמה וזקנו אמה ופרמשתקו [=אבר מינו] אמה, לקיים מה שנאמר 'ושפל אנשים יקום עליה'. גם כאן המלה "יקום" רומזת לאבר המילה.

לט. איך ידע אברהם את שרה?

בדומה לכך הפועל 'ידע' מתפרש במדרש לעתים קרובות במשמעות מינית. בבראשית (יב יא) אומר אברהם לשרה בדרכם למצרים: 'הנה נא ידעתי כי

אשה יפת מראה את. רש"י מפרש: "מדרש אגדה: עד עכשו לא הכיר בה מתוך צניעות שבשניהם, ועכשיו הכיר בה על ידי מעשה". לאיזה מעשה מתכוון המדרש? מה גרם לאברהם לגלות עכשו שאשתו יפה?

הפתרון נמצא במדרש תנחומא לך לך ה: "הנה נא ידעתי, מכאן אתה למד שלא היה יודע אותה קודם לכן כדרך הנשים". כלומר: רק עתה, ע"י מעשה היוזוג, הכיר כי יפה אשתו. [והוא שנדרש בהגדה של פסח: וידע אלוקים - זו פרישות דרך ארץ; ה' ידע את צערם של בני ישראל וסכלם בנושא ה"ידיעה", והיינו שנאלצו לפרוש איש מאשתו. דברים הקשורים בענינים האינטימיים נרמזים כאן במשמעות השניה של המלה "ידע" כמו בפסוק 'והארס ידע את חוה אשתו'].

וכן דרשו בויקרא רבה כד ו על הפסוק במל"ב ד על אלישע הנביא: ותאמר (האשה המארכת אותו בביתה) אל אישה: הנה נא ידעתי כי איש אלוקים קדוש הוא.

איך ידעה שקדוש הוא? שלא ראתה קרי על מיטתו. זאת למד המדרש מכפל המשמעות של המלה "ידעתי": ידעתי דברים הקשורים בעניני 'ידיעה' מינית.

וכן דרשו לגבי תביעת אנשי סדום מלוט כלפי המלאכים אורחיו: 'הוציאם אלינו ונרעה אותם' - לתשמיש (ברא יט ה. תנחומא וירא נ), כמתברר מן ההמשך, כשלוט מציע במקומם את שתי בנותיו אשר לא ידעו איש.

מ. יעקב והנקיבות

יעקב בא אל לבן, פוגש את רחל, נושק לה ומתאהב בה. הוא בא אל לבן לעבוד אצלו. "ויאמר (לבן ליעקב): נקבה שכרך עלי ואתנה" (בר' ל כח), נקוב בשכרך ואתן לך. הזוהר פ' ויצא קסא מעיין עיין פסיכולוגי דק: מאי 'נקבה'? אמר ר' יצחק: ההוא רשע אמר: אנא חמי דיעקב לא אסתכל אלא בנוקבי, ובגין כך יפלה לי. אמר נקבה שכרך. הא נקבה דאיהו שכרך, כד בקדמיתא ואתנה. אימא מאן נקבה אסתכלת בה ואתנה ופלה לי בגינה.] = אותו לבן הרשע אמר: רואה אני שיעקב אינו מסתכל אלא בנקבות, ובשביל זה יעבדני. לכן אמר לו: נקיבה שכרך. הנה שכרך יהיה נקבה, ואתנה לך. אמור באיזו נקבה הסתכלת ואתן אותה לך, ותעבוד אצלי בשכרה).

כלומר: במקום 'נקבה' קוראים נקיבה, במקום אתנה = אתן (צורת עתיד מוארך) קוראים אתנה = אתן אותה. ואפשר שגם המלה "אתנה" - תשלום בעד שירותי מיין - נרמזת כאן...

מא. הציורים על בגד התכלת של מרדכי

במגילת אסתר ח טו: ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה. תרגום שני הארמי של המגילה מספר (מתורגם לעברית): מרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות של תכלת. הוא לבש לבוש מלכות של חור כרפס ותכלת... ולפנים מן הסרבל [מתחת למעיל] לבש רדיד של [תכלת וחור] = "כרום (CHROM) ימא מערבא", ולפנים ממנו [מתחתין] לבש [תכריך בוך וארגמן] = כתנת ארגמן שמצוירים עליה כל ציפורי כנף ועופות השמים, ולבש על מתניו אבנט שקבועים בו אבני בורלא יקרות, ונעל לרגליו נעליים של הפרתים וחור מארץ מדי תלויה במתניו...

מניין בא ציור הציפורים על לבושו של מרדכי ואבני הבורלא על אבנטו? חז"ל אמרו (סוטה יז א) כי התכלת דומה לים. הצבע (CHROM) של הים הוא כמו צבע התכלת שבציצית, שהופק מן החילזון שבים. לכן מתורגם כאסתר תכלת - כרום ימא. אבן התרשיש הכחולה שבחושן הכהן הגדול (שמי' כח כ) נקראת בארמית (בתרגום אונקלוס) כרום ימא (שמראיתו דומה לים), ושכנתה אבן השוהם נקראת בורלא. תרשיש הוא מקום רחוק בים המערב (אפריקה. תוניסיה?), בכרכי הים, ונוכר גם בספר יונה ג. רש"י (מל"א י כב) מפרש: "אני תרשישי": ספינת אפריקה. לכן המקום תרשישי קשור בים הכחול, כרום ימא מערבא, שצבעו כחול כאבן התרשיש. הרי לנו שלושה פירושים לכרום ימא - 1. צבע תכלת, מיוונית. 2. שם של אבן יקרה כחולה, תרשיש, שכנתה של השוהם = בורלא. 3. רמז לכרכי הים הכחול במערב בארץ תרשיש.

ואולם כרום מופיע בעניין נוסף: על הפסוק בתהלים יב ט "כרום זולות לבני אדם" אומר התלמוד (ברכות ו ב): מאי כרום? ... עוף אחד יש בכרכי הים ומכוס שמו. וכיון שחמה זורחת מתהפך לכמה גווניו.

ולכן על לבוש התכלת (כרום ימא, כצבע אבן התרשיש וכצבע ים המערב בארץ תרשיש) של מרדכי היו ציורים של כרום - עוף מכרכי הים (= ארץ תרשיש, כרום ימא מערבא) שמתהפך לכמה גווניו - כאן התהפך לכמה וכמה ציפורים ועופות. ועל האבנט לא היתה אבן התרשיש אלא שכנתה - ובורלא.

ואפשר שנרמז כאן מדרש נוסף: 'כרום זולות' - כשתרום זילתם של ישראל ילבוש כרום ימא = תכלת. לפי מדרש תהלים שם: כרום זולות לבני אדם - כרום כתיב. לכשירום הקב"ה כרום מי שהוא כוזי בעוה"ז, אלו ישראל, שנאמר כי כרום ה' צבאות בית ישראל (ישע' ה ז).

(והשווה גם אסתר"ר ב ט: "ודר וסוחרת" - אית אתר דצווחין למרגליתא דורא. יש מקום שקוראים למרגלית "דורא" = דר. והיכן מקום זה? בתרגום שני למגילה על הפסוק (אסתר א') נאמר: דורא דכרכי ימא רבא).

על דרך זו יוכן המדרש ביל"ש רמז שס"ח: כיצד היו הלוחות כתובין? ... בין דיבור דקדוקיה ואותיותיה ואותיותיה ממולאים בתרשיש, כימא רבא. ר"ש בן לקיש כי מטי להאי קרא הוה אמה: יפה למדנו חנניא בן אחי יהושע מה הים הזה בין גל גדול לגל גדול כמה גלים קטנים כך בין דיבור לדיבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה.

המדרש בנוי על הפסוק בשיה"ש ה' ידי גלילי זהב ממולאים בתרשיש, שם הכוונה לאבן היקרה. ואולם הדרשן זכר את המשמעות השניה של תרשיש - ימא רבא, הים הגדול שבמערב, ובה את מדרשו על הגלים הגדולים והקטנים..

מב. בנות מואב העירומוות בשיטים

בספר במדבר כה נאמר: ויחל העם לזנות את בנות מואב ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן.

בתלמוד (סנהד' קו א, בכורות ה:) רבי אליעזר אומר ערומות פגעו בהם, רבי יהושע אומר שנעשו כולם בעלי קריין.

שני החכמים דורשים משמעויות המלה "ותקראן". רבי יהושע דורש "ותקרינה" (הפעיל) מלשון קרי, שגרמו לעם קרי מרוב תאוה. ר' אליעזר דורש "ותקרינה" (פעל) או ותוקרינה מלשון קור, שהיה להן קר מחמת שהיו עירומות, או "ותקרינה" (נפעל) מלשון הכתוב: מעדה [=מסיר] בגד כיום קרה. שניהם דרשו "ויאכל העם" במשמעות המינית, כמו שנאמר על האשה המנאפת במשליל ל כ: אכלה ומחתה פיה [והשווה יומא עח א; כתובות סה ב שם דורשים 'אכלה' לשון תשמיש]

אפשר לצרף כאן גם את המקבילה הארמית: השורש "ערי" משמעו מלשון עריה = ערוזה, וכן לשון קור. כלומר: מי שהוא עירום קר לו. ראה יוסף נוח, בתוך מ' סוקולוף, עורך, הארמים, הארמית והמסורת הספרותית הארמית, אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ג, עמ' 85.

מג. אגן הסהר והסנהדרין

בשיר השירים פרק ז' ג מתוארת האשה מלמטה למעלה, כנאמר בתנחומא כי תשא יח. סדר התיאור הוא: מה יפו פעמיך כנעלים, חמוקי ירכיך, שורך אגן הסהר אל יחסר המזג, בטנך ערימת חטים, שני שדייך, צוארך, עינייך.

אגן, ראשך. משמע כי 'שורך' אינו הטבור שבבטן אלא המקור ממנו יוצא תול הטבור בעת לידת התינוק, והוא מלא נוזלים כאגן = מיכל לנוזלים

השווה אגנות בספר שמות כד ו).
מיל דרשו (סנהד' לו ב): שורך זו סנהדרין. למה נקרא שמה שורך? שהיא יושבת בטיבור של עולם. אגן - שהיא מגינה על כל העולם כולו. הסהר - שהיא דומה לסהר.

מנחם א"ד: "שורך אגן" מדבר בסנהדרין... והיא משולה בשור.
מן בפסיקתא רבתי י: מהו אגן הסהר? אגן זה הספל... מה הספל הזה עגול ומומא תישא א א-ב: אגן הסהר, שנו רבותינו [אגן - מה אגן עגול אף כך] שורין היתה כחצי גורן עגולה... מהו אגן הסהר - כחצי הירח, שקורין ליה סיהרא. [וכן בפסיקתא רבתי י: ... קורין לירח סיהרא, זה סנהדרין שהיו יושבים... חצי גורן עגולה...] כמובן שאין פירוש זה מתאים לדימוי שורך = טבור, שאין הטבור דומה לחצי גורן עגולה או לחצי סהר.

משי"ר ז א משלבים סהר עם גורן: אגן הסהר אדרה דאזהרה... אית אתרין וקריין וצווחין לזהרא סהרא. כלומר: אגן הסהר = גורן הלבנה, משמע: עול שלם, ואפשר לדמותו לטבור אשה.

ועוד דיעה בפסיקתא שם: מהו אגן הסהר? פתרון של פרגמטיא [הסהר - שזומה לסוחר]. מה הסוחר כל דבר שצריך הוא יוצא מחוכו [נ"א: אתה מוצא בו] כך סנהדרין... ואין הלשון הזה [=אגן] אלא לשון פתרון (מין מיכל של סוחר) שנאמר ויקח משה חצי הדם וישם באגנות (שם' כד ו). שורין הוא המושג היווני 'פיתרון', מין פיטס, מיכל גדול (ש' קראוס, לעיתונות ערעור, גרמנית) עמ' 453. מ' סוקולוף, מילון הארמית, ערך שור. וכן בערך השלם).

ועין דומה בפסיקתא שם: "אגן הסהר שבשעה שהיו יושבים, הסחורה והשכר היו בעולם". כלומר: דורש "סהר" לשון סחורה ולשון שכר.

אליה רבה כב הרחיב את הציון של האגן: "הכל סדור ומתוקן לפנייהם נגביעים מלאים מים וכוסות ושולחנות שהן מלאים כל מעדני עולם, שנאמר שורך אגן הסהר אל יחסר המזג". מדרש זה רואה לפניו חבורת מסובין ויושבת בעיגול למשתה.

מדיע מתאמצים חז"ל לפרש כי "אגן" דומה לסנהדרין ומשתדלים לפרש את חרימיו "אגן הסנהדרין דומה לשרר" או "שרר הסנהדרין דומה לאגן"?

באמת למילה "אגן" בארמית (של תדמור) שני פירושים: 1. כלי גדול לנוזלים (CRATER) 2. אסיפה, מושב של אנשים (SYMPOSIUM).

מכאן באה הדרשה שאגן הסדר זו סנהדרין.

ELBERT R. HILLERS, PALMYREN ARAMAIC
TEXTS. BALTIMORE, J. HOPKINS UNIV. PRESS, 1996

מד. החזק במוסר כחבל הצלה

בתנחומא שלח טו מובא: משל לאחד שהיה מושלך לתוך המים. הושיט לו הקברניט את החבל. אמר לו: תפוס החבל הזה בידך ואל תניחהו, שאם תניחהו אין לך חיים. אף כאן אמר להם הקב"ה לישראל: כל זמן שאתם מורכקין במצוות נאמר עליכם 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום' (דב' ד). וכן הוא אומר: החזק במוסר אל תרף נצרה כי היא חייך (משלי ד).

משל האוחז בחבל בים נקשר לפסוק במשלי 'החזק במוסר' [בדברי חז"ל כינוי לתורה], וקראו במקום זה 'החזק במוסרה', ומשמעותה חבל, רצועה (רש"י יבמות עו א). מכאן שהמחזיק בתורה כמחזיק בחבל הצלה. השימוש הלשוני הוא כעין קלמבור.

מה. שרף מעופף - נחש שורף עופות בארסו

השימוש בשם עצם כאילו הוא פועל מצוי במדרש תנחומא בשלה יח יח: על הפסוק בישעיה ל "אפעה ושרף מעופף" נדרש: "עכס זה ראה צל עוף פורח באויר מיד נתחבר ונושר אברים אברים". נתחבר- מלשון חובר חברים, כאן במשמעות שהנחש הנורא משפיע (בארסו הנודף למרחק) על הציפור הפורחת מעליו והיא נופלת מתה כאילו הוכשה. מניין נלמד העניין? שנאמר: שרף מעופף. השרף = הנחש שורף את כל העוף המעופף מעליו.

מו. בגידה ובגדים

מאיך מצוי השימוש בפועל כאילו הוא שם עצם: בקידושין יח: דורשים הלכה שחופה קונה בנישואין: 'בבגדו בה..... כיון שפירש טליתו עליה אינו רשאי למוכרה'. והדרש הוא מהמלה "בבגדו" שפשוטו לשון בגידה, ומדרשו לשון בגד. כיון שפירש האיש את בגדו עליה, ובגד נקרא בלשון חז"ל טלית, הרי זו חופה הקונה קניין הנישואין. והמנהג

היה לפרוש את הטלית על ראש החתן והכלה ממש, כבד (ולא כידעת גג הנהוגה אצל האשכנזים כיום).

כידוע למי קידושין פרק 'האשה נקנית' מוסברת הדרשה בעניין שאם כיגד בגדו בה – כלומר פרש טליתו עליה – הרי אגד בה, נאגד ונקשר אליה בקשר של קידושין, ואין עוד לאביה רשות בה.

IX שינוי אותיות לצורך דרשה

מז. על כדים ופכים, גלוסקאות ופיסות בד

1. יש שהדרשן משנה אות במלה מקראית ודורש גם את המשמעות של המלה שנוצרה מהשינוי. למשל: ויותר יעקב לבדו (ברא' לב כד) דרשו שחזר להביא פכים קטנים. מקור המדרש בשינוי המלה "לבדו" ל"לכדו", לשון כדים ופכים קטנים. יעקב נותר לבדו מעבר לירדן בגלל כדיו ופכיו. הגמרא בכתובות קיא: שבת ל: אומרת: "עתידה הארץ שתעלה גלוסקאות וכלי מילת שנאמר: יהי פיסת בר בארץ (תהלים עב טז)". גלוסקאות הן עוגות. כלי מילת – אריגים יפים. רש"י אומר: "פסת בר - לשון פסין תוספת וריבוי. ורבותינו פירשוהו לשון גלוסקאות לימות המשיח". שהרי בר' הוא חבוא, ו'פיסא' ענינו מין מאפה, כנאמר בתנחומא עקב ז: יש מקומות שקורין לפת (לחם) ליפתותא פיסתא. וביל"ש האזינו תתקמד דרשו: 'ידי פיסת בר בארץ' שיהיו חטין מוציאים גלוסקאות כמלאו פיסת יד. הדרשן זכר בזה את הצירוף "פס ידא" בדניאל ה ה במשמעות כף הדי, וכן במל"א יז יב תורגמה המלה כף – פסת ידא. כך קיבלה המלה 'פיסה' גם משמעות של חתיכה, ולענייננו: פיסת בר = פיסת לחם = חתיכה לחם (או עוגה). ומניין שתוציא הארץ 'כלי מילת' לכן קרא הדרשן 'פיסת בד' במקום פיסת בר, וכן דרש 'פיסת' מלשון כחונת פסים (רש"י בכתובות קיא:).

מח. שירת המלאכים ביציאת מצרים

במסכת מגילה י ע"ב "אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב 'ולא קרב זה אל זה כל הלילה' (שמות יד כ)? ביקשו מלאכי השרת לומר שירה. אמר הקב"ה: מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?!"
בפסוק מדובר שמחנות מצרים וישראל לא קרבו זה אל זה כי הפסיק ביניהם עמוד הענן. מה ענין מלאכי השרת כאן ואיזו שירה רצו לומר?
כידוע שירת מלאכי השרת היא קילוסו ושבחו והילולו של ה'. ביקשו מלאכי השרת להלל את ה' כדרכם. ומה שירתם? הקדושה המשולשת, כמו שמצינו

בישעיהו ג': וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש וגו'. בא הדרשן ר' יוחנן וצירף את הפסוק ולא "קרב זה אל זה" בשמות לפסוק "וקרא זה אל זה" בישעיה, ויצא לו כי ביציאת מצרים "לא קרא זה אל זה" אותם מלאכים הקוראים בדרך כלל זה אל זה – כל הלילה, לשון הלל ושירה. כלומר: המלאכים לא קראו כל הלל שהוא.

כזכור, גם המלאך שנאבק עם יעקב בלילה ביקש 'שלחני כי עלה השחר' ועלי לומר שירה.

מט. קשת יוסף שבה לאיתנה והזרע נתפזר דרך ידיו

בברכת יעקב ליוסף (בראשית מט כג) מובא ציור של מלחמה בקשת וחץ: 'וימררוהו ורובו, וישטמוהו בעלי חצים. ותשב באיתן קשתו, ויפוזו זרועי ידיו'. פירוש: קשתו יושבת איתן וזרועותיו יפוזו כמושכו בקשת. המדרש (ירוש' הוריות ב ה; ב"ר צח כד) מפרש את הציור כאלגוריה אירונית: "ותשב – הקשיות [של אבר המין] שנתקשיות עם אדונתן [אשת פוטיפר] שבה למקומה. דא"ר שמואל בר נחמן: נמתחה הקשת וחזרה. קשתו = קשייתו [של האבר]. ויפוזו זרועי ידיו – א"ר יצחק נתפזר זרעו ויצא לו דרך צפורניו".

קריאת הפסוק היא: ויפוזו זרעו ידיו. ידיו, כלומר אצבעותיו, פוזרו את הזרע שנוצר כתוצאה מהתקשות אברו, כש"ננערה קשתו" (סנהד' צב.), וכמעט שהיה "יורה כחץ" (חגיגה טו.). ורש"י בפסוק פירש 'ויפוזו' לשון ויפוצו, שידיו הפיצו את זרעו שנכבש, כשכבש יוסף תאווה ועמד בפיתוי.

דימוי אבר המין לקשת ופליטת הזרע לירית חץ מצויים בלשון חז"ל (נדה לא. וראה חבקוק ג ט: 'עריה תעור קשתך'. ורמז לדבר: הקשת בימי נוח היא אות הברית, ו'ברית' כינוי לאבר המילה...). על פי עקרון השורש כן שתי האותיות שנהג בזמנם אפשר היה לקרוא במקום ויפוזו – ויפזרו, ואת המלה "זרעני" = זרענות קראו: זרעו. שינוי הסדר התחבירי במשפט נותן את המקור למדרש: ידיו של יוסף פיזרו את זרעו.

נ. ארבעים יום קודם יצירת הוולד מכריזין על שידוכו

בסוטה ב. נאמר: מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת 'בת פלוני לפלוני'. שנאמר: אלקים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות (תהלים סח)

כלומר: ה' מושיב את הגבר היחיד ומצרפו לביתו זו אשתו, ודומה הדבר בקושי לקריעת ים סוף – הוצאת האסירים ממצרים בבכי ושירות, כנאמר: קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף.

אולם מה מקור המדרש על השידוך המוכרז ארבעים יום קודם יצירת הולד?

בויק"ר כט ח נדרש הפסוק כההלים סכ' י' אך הבל בני אדם כזכ בני איש במאזנים לעלות מההבל יחד': אמר ר' חייא: עד שהן עשויין הבל בתוך מעי אמן הם יחד [פירוש שכבר נזדווגו על פי ה']. וכן בויק"ר מהד', מרגליות שם אמר ר' חייא בר מריה: עד שעשויין הבל במעי אמן יחדותים וזיווגתים זה לזה. ובפסיקתא דר"כ כג: עד שהן עשויין הבל ממעי אמותיהן המה מהבל יחד'.

כיצד משתמע עניין הזיווג מפסוק זה, ומה הקשר של הפסוק ללידת האדם? הפתרון מצוי בצירוף שמצדף התלמוד הירושלמי את שני הפסוקים על דרך גזירה שווה של המלים "יחידים" בפסוק האחד ו"יחד" בפסוק השני. במסכת כתובות פ"א ה"א וכן בביצה ה' ב' מצורפים שני הפסוקים: אלקים מושיב יחידים ביתה וגו' במאזנים לעלות מההבל יחד'. ומפרש בעל 'קרבן העדה': בעוד היות האדם ביחידות מושיבו עם ביתו זו אשתו, שארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת 'בת פלוני לפלוני'. במאזנים לעלות המה מהבל יחד, דרשו בויק"ר עד שהן עשויין מהבל במעי אמן הם יחד שכבר נזדווגו על פי ה'.

המדרש מתבסס על קריאה שונה של המלה 'מהבל'. הדרשן קרא 'מחבל', במשמעות הכתוב בישעיה סו ז: בטרם יבוא חבל לה והמליטה זכר. ופירש ראב"ע בקהלת ה' ה: ויש חבל מלשון לידה כמו יחבל און, חבלתך אמך... יוחנן הויתו מן צירים וחבלים כעבור חבלי יולדה.

וכך דרש הדרשן: אלקים מצדף יחידים לנשותיהם=בתיהם, והם מצורפים יחד כבר מהבל ההריון. ואפשר שהאות מ' של 'מחבל' היא שהביאה עמה את המספר ארבעים יום קודם יצירת האדם.

מכאן אמרו בברכות ס: מ' יום קודם יצירת הולד אדם מתפלל על אשתו שתלד זכר.

ובבבלי רבתי ה' ג אמרו: בכל יום ויום כרוז יוצא ואומר בתו של פלוני לפלוני דכתיב אך הבל בני אדם וגו'.

והשוה פדר"א חורב טז: "שהיתה [רבקה] ראויה [לצחק] ממעי אמה, שנאמר: במאזנים לעלות מההבל יחד'".

והנמה מורכבת יותר של גריעת וחילוף אותיות מצינו ביל"ש אמור רמז תרלב. שם מפורש 'מורח אשך' שמראיו חשוכין. "קסבר: גורעין ומוסיפין

יצחק גנוז

פולקלור של ילדי היהודים בעיירות

מזרח אירופה

...אקומה אלקה לי אל הילדים,
המשחקים לתמים בשער,
אבא אתערב בקהלם, אאלף שיהם ולתגם -
ושהתי מרחם פיהם ובגיונם ארחץ שפת.
ח.ג. ביאליק: חלקה על פני.

מתחת יקומם של עצים פולניים
אינם משחקים עוד משה'לך, שלמה'לך,
אינן משחקות עוד שרה'לך, לאה'לך,
לא על הצשכים, לא פחת פזקת שלגים.
י. פפירניקוב: מתחת לעצי פולין.

יחס אל המשחק במסגרת החינוך היה שונה ביותר במשך הדורות ובקרב עמים שונים, וכך גם ההתייחסות לפולקלור ילדים. משחקים, שירים, חידות, אמונות טפלות - כל זה כחלק אינטגרלי ממורשתם התרבותית אותם הביאו הילדים מבתם או משכונת מגוריהם לחדר המסורתי. ובתקופה בין שתי מלחמות העולם, אל מוסדות חינוך מודרניים לפי מושג הימים ההם. היו אלה כיחות בית הספר שלשון הדוראה בהן במדינת פולין היתה עברית (בתי ספר של "תרבות") או יידיש (בתי ספר

מאמר זה מבוסס על הרצאה שניתנה במסגרת הקונגרס העולמי השלושה עשר למדעי היהדות, ירושלים, בחודש אב תשס"א/אוגוסט 2001.

ודרשיין. ולכן 'אשך' נקרא חשך, 'מרח' נקרא מראה. והצירוף 'מרח אשך' נקרא מראה חשך. (ראה גם בכורות מד:).

סיום

ראינו כאן דוגמאות אחדות לדרך המדרש. מי שיכיר את שיטות הדרשנים ויחסם ללשון ולריבוי משמעויותיה וצורותיה יוכל לחקור ולהבין מדרשי אגדה רבים וכן מדרשי הזהר, הנראים לעתים סתומים ומוזרים. ההיסרון הוא בנו, והפיתרון - בידינו.

