



---

M. Saperstein, 'Your Voice Like a Ram's Horn : Themes and Texts in Traditional Jewish Preaching

Review by: יעקב אלבוים

*Zion / ציון*, Vol. 55 (תש"ס), חוברת ב (סה), pp. 236-248

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70041208>

Accessed: 29/11/2011 07:35

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion /*.

<http://www.jstor.org>

Marc Saperstein, 'Your Voice Like a Ram's Horn': Themes and Texts in Traditional Jewish Preaching, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1996, xxi+ 522 pp.

ספר זה של מ' ספרסטיין, הכולל מבחר ממאמריו, הוא במובנים רבים ספר המשך לספרו: *Jewish Preaching 1200–1800: An Anthology*, New Haven–London 1989. בספר שלפנינו שמונה עשר פרקים, הנחלקים לשתי חטיבות. בראשונה אחד עשר פרקים והיא דנה בנושאים תימטיים, ובשנייה שבעה פרקים והיא כוללת שבע דרשות מוערות במקור ובתרגום עם דברי מבוא. מתוך שבע הדרשות, שיש ראו אור לראשונה במאמרים שונים וכונסו בספר זה, והאחרונה, דרשת ההספד של ר' יחזקאל לאנדא לזכרה של מריה תרזה, אמנם כבר פורסמה, אבל כל הדיון בה הוא בגדר חידוש. קיבוץ ופרסום של שבע הדרשות בוודאי נותן להן ערך מוסף. הקורא יכול לצרף עניין לעניין,<sup>1</sup> וגם למצוא המחשות והבהרות לעניינים שנדונו בחטיבה הראשונה של הספר.

מכלל הדיונים שבספר עולות לגד ענייני דמויותיהם של דרשנים; מתבררים לנו תפקידיהם – הן אלה שהטילו עליהם זולתם והן אלה שהם נטלו על עצמם (להיות מורים ומחנכים להמונים, לשמש שליחי הממסד הרבני וההנהגתי או לחילופין להיעשות מבקרי – מוכיחים בשער, מתקנים חברתיים וכדומה); נגלה לנו הגיון הרב של סוגי הדרשות (כפי מסורת הדרשה שביד הדורש, לפי הזמן ולפי המטרה שלשמה נדרשו, כגון: דרשות לשבתות מיוחדות – שבת הגדול, שבת תשובה, דרשות שבת סדירות, דרשות מזדמנות – כדרשות ההספד, וכיצא באלה);<sup>2</sup> נפרסות הסגולות הספרותיות של ספרות זו (תבניות, מוטיבים אופייניים וכיצא בזה), נדון מקומה של הדרשה בעולם היצירה העברית, ועוד נושאים רבים ונכבדים.

## א

בחטיבה הראשונה של הספר עוסק ספרסטיין בהרחבה באופני השתקפותן של תופעות היסטוריות מסימות בדרשות,<sup>3</sup> דן בבעיות רוחניות הבאות בהן לידי ביטוי ומברר סוגיות ספרותיות של הסוגה.

1 כגון לגבי דרכו בדרשה של ר' שאול לוי מורטירה מאמסטרדם. ספרסטיין הביא בספר שתי דרשות הספד שלו (פרקים טז–יז), מתוך כחמש מאות וחמישים דרשות (בעיקר דרשות על סדר הפרשיות) המצויות בכתב יד (שזכות הראשונים בהצגתן שמורה לו), ודן באחרת בפרק התשיעי של הספר.

2 מתוך כלל דבריו עולה הטענה, שההקשר של אמירת הדרשה אינו מכתב בהכרח את תכניה. לדוגמה, בדיון בדרשות שבת הגדול ובדרשות הפסח (פרק ב, עמ' 11–22) מראה ספרסטיין, כי 'לפחות ארבע קטגוריות של חומר' מצויות בדרשות הללו – הלכה, פרשנות של טקסטים מסורתיים, בחינה של סוגיות פילוסופיות ותגובה על מאורעות היסטוריים. אף על פי כן נראה שיש לו לספרסטיין 'ציפיות' מוקדמות מסוגים שונים של דרשות, ובצדק לדעת.

3 ראו בעיקר פרקים יא–יב (עמ' 127–161). הוא עוסק, בהקשרים שונים, בשיקולים המתודולוגיים שחייב הנזקק לספרות הדרשה לשקול בבואו למצות פרטים עובדיים מן הקונבנציות של הסוגה ומן הניסוחים הסטריאוטיפיים השגורים בה, וכיצא בזה ללמוד מהם על תהליכים חברתיים וכדומה. כידוע, שאלת הערכתה של ספרות הדרשה והדרוש כמקור היסטורי עמדה במוקד של מחלוקת חריפה בין חוקרי הדור שעבר. על נטייתם של דרשנים להשמיט את הפרטים ההיסטוריים מדרשותיהם הכתובות, ראו:

יש בכך משום חידוש חשוב, משום שספרות הדרשה שימשה רק מעט את ההיסטוריונים, את העוסקים בתולדות המחשבה היהודית ואת חוקרי הספרות.<sup>4</sup> לדבריו, סוגיות כגון ממדי חזירתה של הקבלה לתוך רקמת החיים של הציבור הרחב יכולות להתברר טוב יותר מתוך הרחבת הקף ההתבוננות אל ספרות הדרשה,<sup>5</sup> וכיוצא בזה נוכל ללמוד ממנה על גבולות השפעתה של הפילוסופיה.<sup>6</sup> ספרסטיין טוען ובצדק שהדרשה, מעצם היותה מכוונת להמונים, יכולה להעיד על ה'התקבלות' של שיטות המחשבה הללו יותר מכל סוגה אחרת ביצירה העברית.<sup>7</sup> עם זאת, נדמה שלעיתים ספרסטיין מפריז במשקל שהוא מייחס לממצאים מסוימים. נראה שנכון יהיה לומר, שמשעה שאוצר מונחים מסוים נשתגר ואופני הבעה מיוחדים נעשו רווחים, אין השימוש בהם מעיד בהכרח על הזדהות עם ה'עולם' שמתוכו צמחו. לשון אחר, חזרה על מונחים פילוסופיים נפוצים (כגון: 'סיבה ראשונה', 'חומר וצורה', 'מושכל ראשון'), ואפילו שימוש באופני הצגת דברים שיש בהם סימנים מאפיינים לכאורה (כגון בהצעת 'הדרוש'), אין בהם כדי להעיד בכל מקרה ומקרה על זיקה חד משמעית לשיטה שממנה נבעו. כיוצא בזה ביחס לקבלה. ציטוט ספורדי של תורת הספירות הקבלית, או התייחסות להנחות מוסריות הנובעות מדברי הזוהר או מספרי קבלה אחרים שנעשו בעלי סמכות, אינו הופך את המצטט למקובל.<sup>8</sup>

- עמ' 90-91, ובצינוניו בהערות לדינוניו בסוגיה זו בחיבורו הקודם. דוגמה, מעט פרובלמטית, לניסיון לקרוא דרשה בדרך היסטורית, ראו בדבריו על ה'דרש לעקדה ולנסיון', עמ' 258-265.
- 4 המעטים שעסקו בכך נזכרים כמדומה כולם אגב הילוכו. אין הוא מתעלם מעבודותיהם של קודמיו ומבני גילו, כנהוג שנעשה רווח למדי.
- 5 ראו עמ' 14-15, ועל פי המפתח, בערך: Kabbalah.
- 6 בעניין זה הוא דן בפרק השביעי (עמ' 75-87). וראו גם דבריו בעניינה של דרשת התשובה של ר' יצחק אבוהב (עמ' 298-299), ועל פי המפתח, בערך: Philosophy. ספרסטיין מדגים זאת בעיקר בהצבעה על אופני חזירתם של יסודות רטוריים לדרשה: בעיקר בחלק ה'דרוש', השלישי בחלקי הדרשה (שבו מובא טיעון וטיעון שכנגד ויישובו; וראו לעניין זה על פי המפתח, בערך: disputed questions), וכיוצא בזה בשימוש בסילוגיזמים ובאלמנטים 'טכניים' אחרים, שהועברו לדעתו לדרשה מן הספרות הפילוסופית השיטתית (הנסמכת לדבריו ישירות על הפילוסופיה היוונית, אבל לעתים גם נשענת על מתווך בדמותה של הספרות הנוצרית).
- 7 אכן, גם בעניין זה דרושה זהירות. דרשה שהועלתה על הכתב אינה משקפת בדרך כלל במדויק את מה שנישא בציבור. על כך ועל בעיות מתודולוגיות אחרות הצריכות לעמוד לפני העוסק בסוגיה, ראו עמ' 76-77. בדינו שם ובמקומות אחרים מברר ספרסטיין את הבחינות היכולות לסייע בדינו להכריע מה מציג את הנאמר כאמירתו וכתישמעו ומה הם האלמנטים שיכולים היו להיווסף בהעתקת הדרשה אל הכתב. לעניין היחס בין הנדרש ובין הנכתב חוזר ספרסטיין פעמים הרבה. נראה שאין מנוס מכך בחיבור הבנוי ממקבץ מאמרים, שהרי כל מאמר תובע הצגת ענייני יסוד כדי ליצור תשתית בסיסית להבנתו. וראו לדוגמה במבוא לפרק 1, העוסק בדרשותיו של ר' יעקב אנטולי (עמ' 56-57). אחת מהנחות היסוד של ספרסטיין היא, שדרשות נישאו בלשון המדוברת, ולא מן הנמנע שבתהליך ההקרה מלשון אל לשון והעלאה על הכתב נוספו דברים, נגרעו דברים, נוסחו באופן אחר, וכדומה. ספרסטיין מודע לכך, אבל דבר זה לא מנע ממנו לייחס לר' יחזקאל לאנדא עמדה אריסטוטלית משום עצם טענתו, ש'הגוף הוא החומר והנשמה הוא הצורה' (ראו עמ' 473, וכן עמ' 458, הערה 12). ובדומה לכך, לציין את ר' יצחק אבוהב כמי שעושה מעשה רב בהזדקקותו להנחות קבליות מסוימות בתוך דרשתו. נכון לומר, שגם אם היו מי שהתנגדו לשימוש שיטתי בדברי קבלה בדרשות, ספק אם מי שהזכיר תורה מתורותיה אגב דבריו במאה ה'ט"ז עשה מעשה רב. סוף כל סוף פרשני מקרא עשו

אף על פי כן, יוצאים הדברים ללמד על יכולתן של השיטות הרוחניות הנזכרות להקריין מכותן גם מעבר לדלתות בתי המדרשות של בעלי הדבר.

ספרסטיין מעלה לדיון אפשרות של זיקה בין עולמה של הדרשה היהודית לזו הנוצרית בעניינים של צורה ותוכן,<sup>9</sup> ועוסק בהרחבה באופני ראיית האחר' בדרשותיהם של בני האמונות המתנגחות.<sup>10</sup> דבריו בנושאים אלה מלאים חידושים, ויש בהם כדי לעורר לבחינה חוזרת של מקובלות שנסתגרו. עיקר הבחינה צריך שיהיה במה שהוא לב העניין מבחינתו, קרי: מגננוני הדרשה. בעניין זה ראוי יהיה לבדוק, לדוגמה, כיצד יש ל'מוד' 'שאלות' והשפעות באמצעי הדרש, דהיינו: מדוע 'טכניקות' דרשה מסוימות שהן 'מולדת חוץ' סוגלו כאילו הן 'מולדת בית' ואילו אחרות לא. עד כמה התקבלו מתודות שהדרשנים יכלו לקרבן לדרכי המדרש הקלסי, לעומת מה שנראה היה כחידוש מוחלט. וכיצד בזה – עד כמה סמכותם של גדולים מסוימים השפיעה על הבאים אחריהם, עד שלא חקרו אחר מוצאי הדברים והתירו התזיקן אחריהם.

מוסכמות ומקובלות צריכות להיבדק מחדש גם לגבי הפרק החשוב המוקדש ל'פרשנות [ה]טיפולוגית לאחר הרמב"ן'.<sup>11</sup> ספרסטיין עוסק שם בכמה עניינים שנדונו במאמרו רב ההשפעה של ע' פונקשטיין בנושא,<sup>12</sup> וחולק בתקיפות (אבל לא בבוטות) על הכללות גורפות שלו, כגון נדירותה של פרשנות יהודית מסוג זה ומיעוט כוח הדמיון היוצר שבה. הדיון היסודי של ספרסטיין מלמד שיש צורך להגדיר ביתר דיוק מה הן גבולותיה של 'פרשנות טיפולוגית', ובעקבות כך יהיה בוודאי גם 'חידוש דברים' בפרשה מדוברת זו.

אם הבנתי נכון את דברי ספרסטיין, פרשנות טיפולוגית בנויה על הנחת יסוד אחת, שלה שתי פונקציות אפשריות. הנחת היסוד היא שמה שאירע לאבות האומה (אירע ממש) יש בו גם רמז ולימוד לעתיד. לדעת כמה מפרשים ודרשנים, מטרת המעשה (קרי: ההתרחשות והסיפור) היא השרשת הביטחון שההיסטוריה אינה רצף של אירועים מקריים או שרשרת של מאורעות חסרי פשר. לשיטתם של

שימוש ברעיונות קבליים בדרכים שונות מאז המאה ה'ג', ומי שלא הכניס עצמו לבירור סודות האלוהות ודאי לא נתפס כ'מגלה סוד'; והשוו שם, עמ' 299.

9 הוא מעלה את האפשרות שחיבור 'מדריכים' לדרשנים הושפע ממה שנעשה בעניין זה בעולם הנוצרי (ראו עמ' 164–165), רומז להשפעת מבנים של דיונים סכולסטיים על הדרשה, כגון: בבחינת 'נושא' הדרשה לפי 'חלקים' (עמ' 182–183), בשימוש ב'סילוגיזמים' (עמ' 186), בהצגת 'ספקות' (עמ' 297) וכדומה. לדוגמאות נאות להשוואה בעניינים שבתוכן, ראו את דיונו בעניין חמץ כדימוי ליצר הרע (עמ' 13–14) או של האל כ'צייר' (עמ' 435–437 ועמ' 415–416). גם בסוגיה זו, כבעניינים אחרים בספר זה, הוא נסמך הרבה על מה שכבר נתברר בספרו הקודם.

10 ראו בפרקים ה-ו (עמ' 65–74). דיון חשוב בסוגיה זו מצוי גם בדבריו על הדרשה האיטלקית, בפרק ח (עמ' 94–96). עוד ראו דיונו בדברי אנטולי בגנות האסקטיות, עמ' 68–71. אכן, ספרסטיין מעלה את האפשרות שדברי אנטולי בעניין זה יש בהם ביקורת פנימית – כלפי הנמשכים אחר מסורת חסידי אשכנז, וראוי היה לו גם לשקול זיקה לדברים מעין דברי הרלב"ג למשלי ג, יד (וראו גם בפירוש הרלב"ג לשמואל ב', כא, כא). על דחייה מפורשת של טענות נוצרים בדבר עליונותה של הספיריטואליות הנוצרית בדרשה של ר' שאול לוי מורטירה, ראו עמ' 118–119.

11 פרק ג, עמ' 23–35.

12 ע' פונקשטיין, 'פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן', ציון, מה (תש"ם) עמ' 35–59 (=הנ"ל, תדמית ותודעה היסטורית, תל-אביב תשנ"א, עמ' 157–179).

אחרים המגמה היא מוסרית, כלומר מדרך פעולתם של האבות יסיקו בניהם מה הן דרכי ההתנהגות הנאותות (לרוב על דרך החיוב אבל לעתים גם על דרך השלילה). כאשר תתגשם המציאות הנרמזת במעשי האבות. בדברי מי שמפרש את הטקסטים על פי ההתבוננות בהיסטוריה (כגון ר' יעקב סיקילי) מפעמת לדעת ספרסטיין תחושה משיחית, ועל האחרים (כגון ר' שלמה לבית הלוי מסלוניקי) שורה רוח של שליחות חברתית.<sup>13</sup> ספרסטיין מרחיב אפוא את גבולות הפרשנות הטיפולוגית בכך שהוא מכניס לתחומיה לימוד מוסרי. בנוסף להסגת הגבול' הברורה שיש בכך, ספק אם אין כאן הפקעה של העניין מתוכו. דומה שהפענוח ההיסטורי הדווקאי, שהוא העצם ולשד העצם של הטיפולוגיה, מתעמעם והולך כשהוא מושם בצלו של הלימוד המוסרי, ה'טוען' במהותו לעל-זמניות. ובמה שנוגע ל'תפקיד' האחר של הפירוש הטיפולוגי, ספרסטיין צודק בוודאי באומרו, שדוגמאות לפרשנות החותרת להבנת המציאות ההיסטורית (עד קצה המשיח) רווחות למדי, ואין פרשנות ברוח זו 'שולית' כלל ועיקר בדברי חכמי ימי הביניים. וכאן ראוי שנברר בירור כפול. האחד: מה מידת התוקף שיש להקנות לדברי החכמים הנוקטים בשיטה זו, כאשר הם טוענים במפגיע שהם הולכים בדבריהם אחר דברי חז"ל;<sup>14</sup> האחר: יש לבדוק היכן מצויים מוקדי החידוש בדברי הפרשנים והדרשנים המשתמשים בשיטה זו, בעיקר לאחר שהרמב"ן אמר את דברו: האם רק בהרחבת מבחר הטקסטים המקראיים המשתמשים להם מצע בדרכם הפרשנית, או שיש בדבריהם גם תוספת ל'מושאים' הנלמדים, דהיינו לא רק ענייני ד' מלכיות, שני המשיחים וכדומה, שכמעט לדעת הכל רמזים בפסוקים רבים, אלא גם פרטים 'מדויקים' יותר.<sup>15</sup>

בעקבות דיוניו של ספרסטיין בחטיבה הראשונה של החיבור אני מבקש להעיר על שני עניינים נוספים. האחד, על דבריו בעניין הדרשה כצורה אמנותית, והאחר, על המתח בין מסורת לחידוש בסוגה זו. בעניין הראשון עוסק ספרסטיין אגב עיון בדרשותיו של ר' שאול לוי מורטירה בלקט שנתכנה 'גבעת שאול' (אמסטרדם ת"ה/ 1645).<sup>16</sup> מלכתחילה הוא מצמצם את עיונו כמעט אך ורק לבחינת מבני הדרשות. דומה שנימוקו העיקרי לכך הוא שמבנה הדרשה, שלא כמו מרכיביה האחרים,

13 ראו: ספרסטיין, עמ' 27 ואילך, וסיכמו בעמ' 29.

14 ובעקבות זאת ראוי יהיה גם לשאול שוב מה טיב החידוש בדברי 'אבי השיטה', הרמב"ן. רוצה לומר: עד כמה הם חורגים מגדר דברי המדרש הטוען 'שכל מה שאירע לו [לאברהם] אירע לבניו' (תנחומא לך לך, ט: וראו שם, עמ' 26, הערה 6); מן המגולם בלשונות 'את סימן לבניך', 'מדבר' בפלוני 'מתקיים' באלמוני; מתפיסתו העקרונית של פרקי דרבי אליעזר, שתוכנית העולם הוטבעה בו מראשיתו, והוא הולך ומתגלגל לקראת ביטוי; מן ההנחה ש'כל מה שעתידי להיעשות כבר נעשה מקצתו היום', כטענת בעל 'סדר אליהו', וכיוצא בזה. גם ראוי לתת את הדעת על היחס בין הטיפולוגיה המתוארת למעלה לזו שב'דוגמה', שעליה דיבר רש"י (ובה דנה ש' קמין המנוחה. ראו בעיקר: "'דוגמא" בפירוש רש"י לשיר השירים', תרביץ, נב [תשמ"ג], עמ' 41-58).

15 שאלה מעניינת שראוי גם ראוי לעסוק בה היא אם הועברה השיטה של 'הפירוש הטיפולוגי' גם אל פרשנות דברי חז"ל (ובעיקר בספרות הדרשה). אכן, כרי שיש לדקדק כאן היטב בהבחנה בין המונחים טיפולוגיה לאליגוריה, שנקל כנראה להמירם זה בזה. בין 'ציורי דברים לרמוז ולהודיע על כל העתיד לבוא להם' (כלשון הרמב"ן בהקדמתו לספר שמות), דהיינו: פריפיגורציות, לבין עשיית 'צורות', כלומר אליגוריציות (ראו להלן, הערה 32).

16 פרק ט, עמ' 109-126.

לא השתנה הרבה במהלך העתקת הנאמר אל הכתב.<sup>17</sup> ואף על פי כן, נראה שהימנעותו הכמעט מחלטת מדיון באמצעים הרטוריים והספרותיים האחרים המשמשים בדרשות הוא חסרון היכול להימנעות.<sup>18</sup> קיים כר נרחב לדיון בעניינים אלה.<sup>19</sup>

שאלת חידושי הצורות בדרשות מוליכה לסוגיה השנייה, הנראית נכבדה יותר בעיני רבים: האם הדרשנים רואים את עיקר תפקידם רק לשנן ידע, לחזק ערכי אמונה ולהשריש דעות שהפכו מקובלות, או שהם מנצלים את דרשותיהם גם ככלי להעברת מסרים חדשים, לשינוי ולעיצוב מחודש של דעות היחיד ושל ערכי הציבור שאליו הם פונים. ספק אם ניתן להציע כלל חותך בעניין זה. אמנם, הרושם הוא שהדרשנים מחפשים בדרך כלל רק דרכי אמירה חדשות במטרה לבסס את הישן, המקובל והמפורסם (ומסקנה זו עולה כמדומה גם מתוך הדרשות שהובאו בספר). יחד עם זאת יש להיזהר מהכללות, ומשלוש סיבות עיקריות: (א) שלא כמו רוב תחומי היצירה העברית, בכל הנוגע לספרות הדרשה אנו חסרים אפילו מעין 'קנון', שעל בסיס עיון בו נוכל לקבוע מה הן אמות המידה של הסוגה; (ב) אפשר ששאלת החידוש של הדרשות כסוגה אינה 'לגיטימית' לכתחילה. בעיקרו של דבר הדרשה היא בבחינת כלי, שיש בו מה שניתן בו לפי האומר ולפי טיב העניין. בדרשה של ר' חסדאי קרשקש או של המהר"ל יתגלו חידושים, ומי שאין בידו לומר דבר חדש לא יחדש, יהיה מה שיהיה הכלי שיבחר בו;<sup>20</sup> (ג) לא מעטים הם המקרים שבהם הדורש מסווה במכוון את החידוש בפירוש חדש של הטקסטים הקדומים, עד שכמעט אין יכולת להבחין אם החידוש הוא בעניין או רק בפירוש.<sup>21</sup> בין כך ובין כך, ברור שחשיבותה של הסוגה הנדונה (במציאות ובמחקר) אינה נגזרת אך ורק על פי משקל החידושים הרעיוניים שבה.

## ב

בחיבה השנייה של הספר מצויה לדעתי התרומה העיקרית של החיבור. ספרסטיין מעתיק כאמור דרשות במקורן ובתרגום, מקדים להן דברי מבוא ומלווה אותן בהערות (רובן צמודות לתרגום). דרכו

17 ספרסטיין מרחיב דברים בפרק זה בעניין ההבחנה בין Jewish homiletical writing לבין Jewish preaching (ראו בעיקר עמ' 107-109), והוא כאמור עוסק בשני. כמה מן העוסקים בנושאים אלה נוהגים להבחין בין 'ספרות הדרוש' לבין 'ספרות הדרשה', אף שאין הדבר תואם את דרכי שימוש של חכמי ימי הביניים במונחים הללו ובקרובים להם (דרש, דרשה, מדרש, דרוש וריביהן). המונחים מוחלפים תדיר בדבריהם (ראו לדוגמה ב'סדר להישיר הדרשנים', עמ' 175-178), ומשמשים אותם לשפע עניינים, שבירורם עוד צריך להיעשות.

18 מבנה הדרשות נדון גם בחמישה מתוך שבעת המחקרים הטקסטואליים. דיון כזה חסר מסיבות מובנות ב'סדר להישיר הדרשנים' (פרק יב), וכיוצא בזה גם בדרשה האשכנזית היחידה בחטיבה זו, ההספד למריה תרזה (פרק יח).

19 אבל ראו בעמ' 109, הערתו על טיב המשל במסגרת הדרשה, שיש בה למצער משום 'הצעה לדיון'.  
20 אלא אם ננית, שלכתחילה משכה אליה הדרשה את ה'נמושות', וזה בוודאי אינו הכלל. גם אין ספק שמשום שדרשות בכל מקרה אינן עיקרה של תורה, הרי כתיבתן, העתקתן ובוודאי הדפסתן תלויות 'במזל' יותר מאשר כל סוגה אחרת של 'ספרי הקודש'.

21 אינני נכנס כאן לשאלה עד כמה 'ספרות הדרוש' (ראו לעיל, הערה 17) היתה בין הנושאים שחודשו ביצירה העברית הימי הבינימית, ובעיקר ב'הגות הרבנית' האשכנזית (שכמעט שלא נדונה במחקר), או בזה שהיא כבר בת הזמנים החדשים – הספרות החסידית; ואין כאן מקומי.

כאן מעלה שורה של שאלות ובעיות, שמקצתן מתעוררות גם בעבודות רבות אחרות בתחומי מדעי היהדות.

הדיונים במבואות בנויים בשיטה דומה. ספרסטיין מברר בראשונה את כל הידוע על הנסיבות הסובבות את הדרשה המעוטת, לאחר מכן הוא עוסק בהקשרים רחבים יותר השופכים עליה אור (דרשות אחרות של הדורש, דרשות בני זמנו וסביבתו, ועוד), ולבסוף הוא בודק את מקומה של הדרשה בתוך הסוגה. מאחר שכבר הערתי למעלה על כמה מן העניינים הבאים לידי ביטוי גם בדברי המבוא שבפרקי חטיבה זו, אגע כאן רק בעניינים הנוגעים לשיטה שבה הוצגו הטקסטים, לתרגומיהם ולהערות עליהם.

(1) השוואה (אמנם חלקית) של כתבי היד של הטקסטים להעתקותיהם מלמדת, שספרסטיין לא חסך כל מאמץ לדייק.<sup>22</sup> אין אני בא אפוא לעורר ליתר הקפדה במלאכת ההעתקה, אלא לכלול דברים בעקבות בדיקת כתב יד של ה'דרש לשבת בנתיים' (שבת שובה) מאת ר' יצחק אבוהב, שעלה בידי לעיין בו,<sup>23</sup> וספרסטיין ייחד לו פרק מאלף.

בהעתקת טקסטים יש המגלים מידת רבה של קפידה ויש שאינם נכנסים לדקדוקים יתרים. מצויים מהדירים שיציינו כל כתיבה מיוחדת, כל השלמה מעל לשורה (כמצוי לא מעט בכתב היד הנ"ל), כל מחיקה ותיקונה, כל שיבוש גלוי וכדומה, ואילו אחרים יעירו רק על מה שיש בו לדעתם חשיבות להבנתו של הטקסט. אפשר ששיטתם של האחרונים ראויה יותר בטקסטים מן הסוג המובא כאן. מה טעם לייגע את הקורא מעבר לנצרך (הנוקדנים ישו בו אל המקור בכל מקרה). ובכל זאת נראה שיש מקום לפירוש לפחות בשני מקרים: (א) כאשר שיבושים מצביעים על מגמה, שרק חשיפתה עשויה להסביר פרטים בלתי מובנים בטקסט; (ב) כאשר הסופר נוקט בשיטות כתיבה מיוחדות. ובמה שלפנינו: הסופר טעה מספר פעמים וכתב בסופי התיבות א במקום ה (שהורא במקום שהורה,<sup>24</sup> כנושא במקום כנושה<sup>25</sup>). אילו היתה ניתנת תשומת לב לשגרה זו, קל היה לו לספרסטיין לפענח את המשפט שהוא מתקשה בהבנתו, שזה לשונו: 'שמצד שראה הש"י שהעולם לא יתישב אלא בתשובה מצד רוע מעלליהם קדמה לעולם, כמו שקרא לאדם הראשון'. ספרסטיין משער מה שמשער<sup>26</sup> שלא לצורך. יש להמיר את האות א באות ה, לגרוס שקרה, והכל אתי שפיר.<sup>27</sup> ולעניין השני: סופרו של כתב יד זה נוהג לכתוב את כינוי שם הוי"ה בדרך כלל בשתי יודי"ן ובכענין סימן קיצור (מאורך) לאחריו. מכיון

22 אבל ראו לדוגמה עמ' 241 (צ"ל: עצמו, והאותות, הכוחות), עמ' 242 (תכשיטי?), עמ' 441 (המספרת, בדורות), עמ' 474 (במדרגה). אגב, בפרקים אלה (יג, טז, יח) אין מוני שורות לטקסטים. ברוב הפרקים האחרים צורפו מוני שורות.

23 כתב יד אוקספורד-בודלי 952 (ותודתי נתונה בזה להנהלת הספרייה הבודליאנית באוקספורד ולספרניה על הרשות לעיין בכתב היד). לפני ספרסטיין היה מונח ככל הנראה צילום, ראו דבריו בעמ' 138, הערה 138. העיון בגוף כתב היד מלמד שאין כאן מחיקה אלא כתם, והקריאה 'הנראה' ודאית.

24 עמ' 346, שורה 248, ותיקן מעל לשורה.

25 עמ' 347, שורה 263 (ולא תיקן); וראו שם, הערה 112.

26 עמ' 349, הערה 132 (לשורה 309).

27 ועוד: הסופר נוטה לעתים להשמיט את אות החיבור 'ש', יש שהוסיפה מעל לשורה (עמ' 350, שורה 338, וצ"ל אפוא שם 'ששאלר'), ויש ששכח להוסיפה (עמ' 355, שורה 445, ואם כך היה צ"ל: 'שאינה').

שחוקרים נתנו את דעתם על דרכי כתיבת שם הוי"ה, דומה שמן הראוי היה לציין לשיטתו של הסופר שלפניו.<sup>28</sup>

ולעניין אחר. ניכר שספרסטיין אינו רוצה להכביד על קוראי הטקסטים, אבל הוא לא הקל עליהם על ידי השלמת קיצורים ופתיחת ראשי תיבות. אמנם השיקול שלו מובן, שהרי מי שיקרא בתרגום יושלם לו מה שנתקצר בכל האופנים, אבל מי שאינו מעוניין לקרוא את הדרשות שבספר כדרך הקוראים אחד 'מקרא' ואחד 'תרגום',<sup>29</sup> קושי מונח לפתחו.

(2) אין כאן המקום להיכנס לבידור עקרוני של סוגיית תרגומיהם של טקסטים קלסיים, ולכן אסתפק בשתי הערות קצרות:

(א) צודקים מתרגמי טקסטים (מכל סוג שיהיה) המכוונים עצמם בראש ובראשונה אל קהל היעד שלהם ואל מה שהרגילה אותו שפתו. אף על פי כן דומה שעדיין נשארת בלבנו ציפייה שאם היצירה המקורית מגלה תכונות אמנותיות, אזי משהו מצבינו המיוחד של הטקסט המתרגם ייוותר לאחר תרגומו, וחוששני לומר שזה לא אירע במקרים רבים. בדברי הדרשנים משמשים לשונות מקרא, זכרי דברי חז"ל, ופה ושם רמזי לשון מרבדים מאוחרים יותר. ספרסטיין אמנם תרגם את המובהק ורמזו למקורות של הציטטות הגלויות בחריצות רבה, כדרכו, אבל מה שאינו ציטוט מדויק של לשון המקורות לסוגיהם, אלא רק בבחינת שברים ונתזים מהם, כמו אלה המשמשים לבניית הפסיפס הלשוני המיוחד של הדרשות, פעמים הרבה (שמא הרבה מדי) לא הוצג בפניו. לא זו בלבד שאין הד לשימושי הלשון המיוחדים בתרגום, אלא שגם לשונם של דרשנים לא נדונה (כפי שכבר נזכר) במבואות לדרשות, ונדיר נמצא ציון לכך בשפע ההערות שגלו לטקסטים ולתרגומיהם.<sup>30</sup>

(ב) ספרסטיין מגלה קפידה רבה ב'העתקת' המינוח. מסורת התרגום של טקסטים מדרשיים, פילוסופיים וקבליים ידועה לו, וכלי העזר להנהרת לשון חכמים או הלשון הימי ביניימית אחוזים בידיו באיתן. ואף על פי כן טקסטים מעין אלה שהוא עוסק בהם טומנים פחים שקשה שלא להיוקש בהם. נציין דוגמה אחת: ב'סדר להישיר הדרשנים' מציע המחבר לדורש שישתדל 'לחדש דבר במדרשו (=בדרשתו) בפשט פסוק או בציריו הגדה'. ספרסטיין מתרגם את צירוף המילים 'בציריו הגדה': interpretation of an aggadic statement<sup>31</sup>, ולא דק. 'צירור הגדה' מובנו הוא הפשטתה, וביתר דיוק – פירושה בדרכי האלגוריה, ובלשון חכמי ימי הביניים רווח למדי הצירוף 'לתת צורה להגדות' וכיוצא בו.<sup>32</sup> זהו שימוש מרחיב של מונח שכבר משמש את הרמב"ם ב'מורה הנבוכים'.<sup>33</sup>

28 ואין צריך לומר שיש להקפיד על אחידות כאשר בוחרים ב'העתקת' לכך, ואם מצא ספרסטיין לנכון לבחור בכתיבת שתי יוד"ן (י"י), ראוי היה לו לשמור על דרך כתיבה זו ולא להמירה, לדוגמה, ב'ה'.

29 ליתר דיוק, אחד 'תרגום' ואחד 'מקרא'. תרגומי הטקסטים מובאים בספר בראשונה. פתיחה שיטתית של ראשי התיבות יש כמדומה רק בדרשת ההספד של ר' יחזקאל לאנדא.

30 אכן, אין הוא נוקט אמת מידה אחת בעניין זה בכל הפרקים.

31 רא עמ' 171 (תרגום) ועמ' 177 (טקסט).

32 כך, למשל, ריא"ם בדברי הגנתו על ר' דוד פרי (ספרסטיין הביא בפרק טז של הספר את ההספד של ר' שאול לוי מורטירה עליו ודן בו) כותב בשו"ת זקני יהודה (מהדורת ש' סימונסון, תל אביב תשט"ו, ס' לג): 'ואם יפרש א'חד] ממאמרי חז"ל, הבלתי מתיישיב'ם] אל הדעת כפשט אותיותיו, בדרך צורה או יאמר בפשט הכתובים דרך אחר, אשר לא דרך בו רש"י והמפרש'ם] הקדמוני'ם]



(3) להערות יש כמדומה תפקיד כפול, ולפי זה נמצא שהן משני סוגים. את הסוג האחד ניתן לכנות הערות 'מסבירות', ואת הסוג האחר 'מרחיבות'. ההערות שכוננו 'מסבירות' באות לספק את הנדרש להבנה בסיסית של הטקסט. נמצא בהן תיקון של שיבושים שנפלו בכתוב, הסבר לביטויים קשים ומיוחדים המצויים בו, מראי מקום למקורות שללא ידיעתם לא ניתן לרדת לכוונת הדברים, וכדומה. בהערות ה'מרחיבות' נמצא את הדיונים המשלימים. מובאות בהן רמזות 'שתי וערב', מוצגות אנלוגיות (של המחבר ושל אחרים) לעניינים העולים בטקסט, ניתנים מראי מקום לדיונים במחקר שיש להם נגיעה בנושאים הנדונים (כגון: ידיעות היסטוריות ושאר חומרי רקע), ועוד. בהערות מן הסוג השני כמעט מן הנמנע שמחבר לא ילקח מכל צד, ולעתים אף בכפליים. אם קיצר יהיו מי שיאמרו שהיה עליו להאריך. אם האריך יימצאו הטוענים שהטריח על קוראיו וראוי היה לו לקצר. אין אני מבקש להיכנס כאן לשקלול היתר או החסר בדברי ספרסטיין בהערותיו, אלא להוסיף דברים בשלושה עניינים, שניים שיש בהם נגיעה להערות מן הסוג הראשון, ועוד אחד המתייחס להערות מן הסוג השני. אעסוק אפוא: (א) בבירור מספר עניינים 'טקסטואליים' הדורשים לדעתי הבהרה; (ב) בשאלת ה'שלמות' בציוני המקורות ובדרכי רישומם; (ג) בעניינים שיש לכלול אותם ב'הרחבות' הנ"ל, וכן באחד מאמצעי העזר שסיפח ספרסטיין לספרו, הוא 'המפתח הכללי'.<sup>34</sup>

עניינים טקסטואליים: (1) ר' שאול לוי מורטירה פותח את הספרו הראשון על ר' דוד פרי ב'התנצלות' ובין השאר אומר: 'אני לא באתי כאן [להכריז] על האבידה המרה הזאת, הן כי ממנה נודעת וממנה נגלית, והן כי לבי בל עמי' [ופשטים, כי נגעה חרב עד הנפש. ספרסטיין משלים, כנראה אל נכון: '...ולומר חידושים] ופשטים...', אבל דומה שהתרגום: [to give novel interpretations and cite biblical verses] אינו מדויק.<sup>35</sup> המספיד אומר שלא בא לחדש הלכות ולפשוט סוגיות. 'שמעתא בעי צילותא' (מגילה כח ע"ב), ומחמת האבל שנפל עליו לבו בל עמו.

(2) בהמשך הדברים שם, בהספד השני, מתואר ר' דוד פרי כצדיק, שנמצאו בו יחד 'מעלות המידות והמושכלות'. ספרסטיין תרגם: excellence in character and mind found together in this tsaddik.<sup>36</sup> אף שהתרגום נכון מן הבחינה המילולית, הוא אינו מעלה את האסוציאציה המתבקשת, שבר' דוד נתגלמה לדעתו של ר' שאול דמות האדם השלם לפי תיאור הרמב"ם. ב'הקדמה למשנה' מתאר הרמב"ם את האדם בעל השלמות כ'מלומד בעל מידות טובות', כמי 'שהוא מצייר לנפשו המושכלות, ושיש בו גם תקון גופו ותקון מדותיו כולן', 'כאיש שלם כולל החכמה והמעשה', ולכן כיוון ללא ספק ר' שאול.

השלמות בציוני המקורות: (1) ב'סדר להישיר הדרשנים' מציע המחבר שלא להרבות בדברים

ז"ל, הלא זה דרך כל מעיין ודרשן מאשר דבריהם נראים בדפוס או נשמעים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואין זה עון אשר חטא'. עוד ראו: ג' שלום, 'ידיעות חדשות על ר' יוסף אשכנזי התנא מצפת', תרבי"ז, כח (תשי"ט), עמ' 233-234, שהביא את דברי ר' יוסף, המאשים את הרשב"א ש'עשה לו צורה', כלומר שפירש את האגדות על דרך האלגוריה.

33 ראו: מ' שורץ, מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, א, ירושלים תשנ"ז, עמ' 1, הערה 7.

34 לא אדון בעניינים אחרים – בביבליוגרפיה ובמפתח המקורות – מפאת קוצר היריעה. בדברים האמורים למעלה ולהלן יש מעט הערות לגביהם ואסתפק בכך.

35 ראו עמ' 399, שורות 6-8 (טקסט), ועמ' 382, והערה 7.

36 עמ' 407, שורה 192 (טקסט), עמ' 395 (תרגום).

במה שאינו עיקר לדורש, ונימוקו: 'שהענין המכוון דומה לגרגיר בר, והדברים הבאים עליו דומין לתבן, ומה תועלת למלאת שק תבן בשביל גרגר בר שהביא בתוכו'. ספרסטיין מביא אנלוגיות רבות עניין למשל הזה מספרותנו ומדברי חכמי האומות,<sup>37</sup> ורק ההרמוז המקראי המיידי (ירמיה כג, כח) לא צוין. כיוצא בזה הוא אינו מצביע על המקור המקראי של ביטויים אחרים ב'סדר', כמו: 'לתת את שאלתו ולעשות את בקשתו', 'לסלול ולסקל זאת המסלה היא העולה למעלה', 'לחמו נתן מימיו נאמנים', 'בתוך קהל ועדה', ועוד שכמותם. אני מניח שספרסטיין אינו עושה זאת מפאת החשש מיגיעת הבשר העלולה להיגרם למי שאינו מצוי במקורות (הלועז?). יש להניח שהמחבר גם מתכוון להדגים את מה שהוא בא להדריך אליו ב'סדר'.<sup>38</sup>

(2) ר' יחזקאל לאנדא מכנה בהספדו את מריה תרזה 'אמה של מלכות'. ספרסטיין מצביע על המקבילה הגרמנית של תואר זה, שקרוב לוודאי עמדה לנגד עיני המספיד.<sup>39</sup> ואולם, דומה שלא רק לשם השלמות ראוי היה לציין, שר' יחזקאל הסב כאן כינוי שנאמר במקורו על רות המואביה למושא הספד.<sup>40</sup> ועוד: להלן הוא אומר בשבחה של הקיסרית, כי 'אף שנפרדה מאתנו... אעפ"כ לא פנה זיוה והודה מאתנו',<sup>41</sup> ונראה שחשוב היה לציין שהוא על יסוד הנאמר בבראשית רבה סח, ו: ר' עזריה בשם ר' יהודה בר סימון אמר: בזמן שהצדיק בעיר הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה פנה הדרה, שהראיה לו היא שוב מרות (וראו גם: רות רבה ב, יב). זאת ועוד, בדיקת הדברים מורה שלצורך ציור דמותה של הקיסרית השתמש ר' יחזקאל לאנדא בפסוקי 'אשת חיל' ובעוד תיאורי מלכות מקובלים (מקראיים ואחרים). כך, לדוגמה, הוא משבח את 'מעשה תקפה וגבורתה ופרשת גדולתה', ובדומה לכך גם מעיר על 'מעשה תקפו' של בנה יורשה, יוסף השני.<sup>42</sup> אמנם, ברי לו ש'אי אפשר לסיימנהו לכולהו שבחא דמרו',<sup>43</sup> אבל כשם שאין נמנעים מדברי שבח למי שמכוון בו במאמר חז"ל (מלכו של עולם), כך עושה ר' יחזקאל בדברו בשליט החדש ובאמו המנוחה – בוז ש'במקום גדולתה היתה ענוותנותה',<sup>44</sup> וגם בזה שכבר בעבר פרסם את 'שבחו שבח מגדול עזו'.<sup>45</sup> לכל זאת אין הד בדברי ספרסטיין.

37 ראו עמ' 176 (טקסט) ועמ' 170-171, והערות 37-38.

38 להבהרת המונח 'סדר' ראו עמ' 166, הערה 1.

39 ראו עמ' 455, והערה 8.

40 ראו עמ' 470, והשוו: בבא בתרא צא ע"ב, וכן רש"י למלכים א' ב, יט, ד"ה: 'לאם המלך'. בהמשך (עמ' 478) מצינו (ואני מצטט את הדברים ככתיבתם): 'והלא ראוי לנו להתאבל על האם הנכבדת, שהי'ת אם המדינות ומלכה משך א"ס שנים?'. ועל הסיפא העיר המהדיר, שם, הערה 86: "'אין סוף" (וכמובן דרך גזומא). ספרסטיין תרגם א"ס: 'for so many years' (עמ' 463), כנראה כדי שלא להביא במבוכה את המספיד, רב וגדול בישראל, בפני קורא הלעז. ובכל זאת אין צורך. ר' יחזקאל 'מתפייט' ואומר: 'אם כל המדינות מלכה א"ם [דהיינו מא] שנים'. ואכן, מלכותה של מריה תרזה נמשכה 'אחד וארבעים שנה' (שם, עמ' 479; וראו גם עמ' 448, והערה 9). א"ם נשתבש לא"ס (ולצער אין בידי עתה לברר אם על ידי מדפיסו או על ידי מעתיק הדברים כאן).

41 ראו עמ' 476.

42 ראו עמ' 478, 480, וברקע מהדהד הפסוק מאסתר י, ב.

43 אל נכון העיר ספרסטיין (עמ' 478, הערה 81) לברכות לג ע"ב.

44 ראו: מגילה לא ע"א.

45 הוא משתמש במליצת הפייטן ר' שמעון בר אבון בפיוט הנאמר בחזרת הש"ץ ביום השני של ראש

אין כוונתי לעסוק כאן כמוכן בבדיקת המרקם הלשוני של ההספד לפרטיו, אף שיש בכך חשיבות כפולה. האחת: להבנה עמוקה יותר של 'אביוני' הדרשה;<sup>46</sup> והשנית: לבחינה מדוקדקת יותר של המשתמע מכך על יחסו של ר' יחזקאל לאנדא לשלטון.<sup>47</sup> רצוני רק לרמוז שוב על מה שנראה בעיני כחסר בהבהרת הבחינות הספרותיות של הדרשות בספר. אי אפשר שזו תיעשה ללא בירור לשונן וסגנון של הדרשות. ובמקרה של דרשת הספד זו, חסר אחד מצטרף לחסר אחר. ספרסטיין גם לא נכנס לבירור מבני של הדרשה (וכבר רמזתי לכך). עניין שהוא מקפיד לעשותו בדרך כלל, ולא דן בה (ואולי הא בהא תליא) גם מבחינת מקום עמידתה בתוך ה'סוגה'. לא מצאנו כאן לא דיון ואף לא הערה בעניין דרשות הספד אשכנזיות, שקרוב לוודאי שיש בהן להאיר צדדים בדרשת ההספד שלפנינו. לא נדונה, לדוגמה, דרשת ההספד של המהר"ל מפראג על 'הגאון מהר"ר עקיבא ורנקבורט' (ר' עקיבא פרנקפורטר),<sup>48</sup> לא הוער על ההספדים (ככל הנראה ראשי פרקים) שבי'עוללות אפרים' (ר' שלמה אפרים לונטשיץ),<sup>49</sup> לא צוין 'דרוש להספד מיתת הצדיקים ולחורבן ב"ה (=בית המקדש)' שבי'שני לוחות הברית' (ר' ישעיה הורוויץ),<sup>50</sup> לא הובאו 'שלדי' דברי ההספד המפורזים ב'איתן האזרח' של ר' אברהם רפאפורט, ואף לא דברי הקינה לנפטרים המצויים בין הדרשות שבי'ערות דבש' של ר' יהונתן איבשיץ, ולא מיציתי. ספרסטיין עסק בספרו בהספדים בהקשרים שונים, ואף סקר סוג דרשות זה בראש הפרק העוסק בהספדיו של ר' שאול לוי מורטירה על ר' דוד פרי.<sup>51</sup> הוא יכול היה ללא ספק להימצא נשכר אילו הכניס את עצמו גם למה שיש בדרשות הנזכרות (ובשכמותן) – במבנה, בדרכי ההבעה וכמוכן גם בתכנים ובמוטיבים.<sup>52</sup> ודאי שניתן היה ללמוד מהן הרבה על דרשתו המפתיעה של ר' יחזקאל לאנדא.

קודם שאני מגיע לחתימת סעיף זה אוסיף מעט דברים על הציונים בספר לתלמוד, למדרשים ולספרות שאחריה. ברי שספרסטיין לא אחז במידתם של הנוהגים לציין לכל עניין את כל מקבילותיו. פעמים יש בכך משום הפגנת ידע גרידא מצד המהדיר, והדבר מכין את הקורא המצוי ללא צורך. יפה עשה אפוא ספרסטיין שלא הפריז בציונים. ברם, עדיין יש לברר אם מה שנעשה – נעשה כהלכה, בעיקר משום שהטקסטים הנדונים הם (ברובם) ימי ביניים, ולעתים אופני השימוש שלהם במקורות פרובלמטיים למדי.<sup>53</sup> אביא מספר דוגמאות:<sup>54</sup>

- השנה. לשון ה'פזמון' כולו היא: 'שבח מגדול עזו שמו הגדול. נצח בתתו למלכו עזו ומגדול. ביום ההוא יתקע בשופר גדול'.  
 46 ר' יחזקאל לאנדא משתמש גם בלשונות שגורים מעולם הפרשנות, כגון: 'מקרא זה אומר דרשוני' (רש"י), ומעולם ההלכה, לדוגמה: 'יעוד בשלמא'.  
 47 ספרסטיין מצא בהספד גילויים חד משמעיים של פטריסיות. אני מפקפק אם שומעי ההספד שמעו דבר מעבר ל'פשט', ואין כאן מקומו.  
 48 ההספד נישא ביום י"ז באייר שני"ז ונדפס בפראג בכ"ד בניסן בשנה שאחריה.  
 49 שם, חלק ד, עמוד ה, לובלין ש"ן, דף שם [צ"ל: קם] ע"ב-קמט ע"א.  
 50 שם, מסכת תענית, אמסטרדם ת"ט, דף רח ע"א-רי ע"ב.  
 51 ראו עמ' 370-367.  
 52 אכן גם למה שאינו. בדרשת ההספד של המהר"ל אין כמדומה אף לא משפט אחד הנשמע כמתייחס 'אישי' לר' עקיבא פרנקפורטר, ואפילו אין אזכור שמו בגוף הדרשה.  
 53 יש לקחת בחשבון שחכמי ימי הביניים קוראים (ואף מצינים) למקורות ראשונים באמצעות 'מתוכים'. אתן דוגמה אחת לעניין זה. ב'דרש לעקדה ולנסיון' מדור גירוש ספרד יש לשקול לדוגמה את השפעת

(1) 'ב'דרש לעקדה ולנסיון' נאמר: זה הקרבן (=העקדה) נעשה בהר המוריה, והיה כמו שאמר במ"ה ממקום שנברא אדם הראשון. ספרסטיין מפענת את ראשי התיבות 'במ"ה' כציון ל'מדרש הגדול'.<sup>55</sup> אין כמדומה עדות לכך שכתב יד 'מדרש הגדול' היה מצוי בספרד סמוך לגירוש, ועל כן נראה שיש לפתוח בפשטות: 'מדרש הגדה' (או 'מדרש ההגדה'), והוא כדרך שאמר קודם לכן בסתם 'בהגדה'. כוונתו כאן למצוי בבראשית רבה יד, ח, או בפרקי דרבי אליעזר (שממנו מביא להלן), שספרסטיין מציין להם אל נכון.<sup>56</sup>

(2) דעת לנכון נקל, שקביעת המקור המדויק של כל דרשה נרמזת הוא עניין מסובך. כאשר ר' שאול מורטירה מזכיר את השכנת השכינה על הר סיני, 'כי הוא שפל בהרים', לא בקל נוכל להכריע שלנגד עיני עמד, כהצעתו של ספרסטיין, המדרש בבמדבר רבה יג, ג,<sup>57</sup> ולא בבלי, סוטה ה ע"א. ובדומה לכך, בדברו על קדושתה של ירושלים אחר חורבנה, ש'קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא', הוא התייחס דווקא לדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו הט"ז,<sup>58</sup> ולא, לדוגמה, לדברי הבבלי, מגילה י ע"א. וכיוצא בזה, שבצינו שבית המקדש של מטה מכון כנגד בית המקדש של מעלה, הוא ראה לנגד עיניו את מדרש תהלים ל, א, ולא, למשל, את תנחומא משפטים, יח.<sup>59</sup> אין ספק שלקביעה מדויקת של המקור אנו צריכים ללמוד מן הפרט על הכלל ומן הכלל על הפרט, דהיינו: מן הציטוטים המובהקים נלמד על אלה שאינם מובהקים, והידע המצטבר על מכלול הטקסטים הממשש דרשן מסוים ילמד אותנו על מה שקרוב לוודאי עמד לנגד עיניו (כאשר הוא בעצמו לא טרח לציין כמקובל מקור מדויק, ואף לא לצטט מקור בלשוננו). ולמה שלפנינו, מכיוון שדברי תלמוד שגורים בדרך כלל על פיהם של חכמי ישראל יותר מאשר דברי מדרש, ונראה שהתנחומא היה שגור יותר מאשר מדרש תהלים, אני נוטה לשנות את ציוני המקורות כהצעותי. עם זאת, מכיוון שר' שאול לוי נזקק גם לרמב"ם במשנה תורה (ובמפורש), ייתכן בהחלט שבדברו על קדושת ירושלים הוא אכן הלך אחר אחרון, כנוהגם של רבים.

(3) באותו עניין אציין פרט נוסף, שממנו נלמד גם על החשיבות שבבדיקת מסורת הדרשה של כל

פירושו של ר' בחיי על כלל דברי הדרשן (ספרסטיין ציין היטב לכמה פרטי דברים). כיוצא בזה יש לבדוק אם בדיונו של דרשן זה בסוגיה האם תשובה היא מצוות עשה (ראו הערותי של ספרסטיין, עמ' 312, והערה 65; עמ' 326, הערה 140) לא עשה שימוש בדברי אחד מחכמי ישראל שדנו בכך (ודאי צריך להזכיר את הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות, עשין עג); וראו מה שכתבתי בעניין זה בספרי, תשובת הלב וקבלת יסורים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 23.

54 הדוגמאות שאביא הן למקורות הקדומים. בדיקת המקורות בספרות ימי הביניים היא עניין מסובך וארוך. מכל מקום, אזכיר כאן שני עניינים בדרך רמז בלבד. האחד: לעמ' 208, הערה 80, אני מציע לשקול את השפעת דברי הרלב"ג בדבריו לאיוב ח, כ; והשני: לעמ' 195-196, הערות 26, 30, ראוי להשוות את דברי הרמב"ן לבמדבר ל, ג.

55 ראו עמ' 287 (בטקסט) ועמ' 273, הערה 38.

56 ראוי לציין, כי בכל הדרשה לא הוזכר שום מדרש בשמו. גם דברי תלמוד אינם נמסרים בה בדרך כלל בציון המסכת אלא בלשון 'אמרו ז"ל'.

57 ראו: עמ' 438, הערה 34.

58 ראו: שם, הערה 38.

59 ראו: שם, הערה 40. ועוד יש לחמוה שלא מצא מקום להזכיר בעניין זה את מאמרו הקלסי של א' אפטיבצר, 'בית המקדש של מעלה על פי האגדה', תרביץ, ב (תרצ"א), עמ' 137-153.

דרשן ודרשן. ר' יחזקאל לאנדא מדבר בהספד הנזכר על יתרונו של הצדיק על פני המלאך. הוא דורש את הפסוק בזכריה ג, ז: 'ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה', ואומר: הצדיק הוא בבחינת 'הולך', כלומר מהלך ממדרגה למדרגה, עולה ממעלה למעלה, ואילו המלאך 'תמיד עומד במדרגה אחת כפי תחילת בריאתו – לא ירד ולא עלה'.<sup>60</sup> לדרשה חריפה זו יש מסורת אשכנזית ארוכה. אם ביקש ר' יחזקאל שלא להרחיק במחשבתו ממקומו, הוא היה יכול למוצאה גם בדבריהם של חכמי פראג שקדמו לו – ר' יצחק חיות, מהר"ל, ר' שלמה אפרים לונטשיץ ור' ישעיה הורוויץ בעל ה'של"ה'.<sup>61</sup>

## ג

אחר שכבר דיברתי די במה שאני רואה בגדר 'חסיר יתיר או חליף' בחיבור, אסיים בשתי הערות כלליות, האחת – עניינית, והאחרת – טכנית. ספר המורכב מקובץ מאמרים מותיר בהכרח את הקורא בו בתחושה של חוסר ביטחון ביחס לאיוונו הפנימי. יכול אפוא הקורא לשאול עד כמה היתה סוגיית היחסים בין גויים ליהודים נושא כה רווח בדרשות, עד שספרסטיין עסק בו כה בהרחבה. זאת ועוד, האומנם היתה הדרשה האשכנזית כה דלה עד שלא היה טעם לעסוק בה לגופה, לברר את נושאה ולעמוד על טיב כליה?<sup>62</sup> ספרסטיין בוודאי סמך יתדותיו על דברים שכתב בעניין זה בספרו הקודם, אבל קורא ספר מצפה שהוא כשלעצמו יכוון אל השלם, כלומר, גם אם היריעה שהוא פורס אינה שלמה, היא תאפשר לו לחזות את תמונת השלם. ניתן היה להתגבר על כך במבוא מקיף, וחבל שספרסטיין לא כתבו. צמצום שלא במקום ניכר גם בעניין נוסף. חיבור כמו זה שלפנינו, רב עניינים ושופע פרטים, צריך היה מערכת מפתחות מלאה יותר, ובעיקר מפתח נושאים, מונחים ומושגים רחב יותר. אכן, בעניין זה נראה שהסיבה לקיצור המצע כאן היא טכנית – תוכנת המפתח אינה 'נוגעת' כלל בדפים העבריים, ודבר משך דבר.

לסיכום אותו עניין, ספרסטיין מכיר היטב את מה שנעשה ואת מה שלא נעשה בחקר הדרשה בדורנו. על כן ודאי נהיר לו שספר זה, לצד ספרו הקודם, יהיה במשך זמן רב החיבור שגם ישרטט את גבולות התחום וגם יהיה מבוא לענייניו. חבל אפוא שהוא לא נטל על עצמו מלאכה שלמה יותר:

60 ראו עמ' 474. ספרסטיין טעה כנראה בהעתקתו וכתב 'במדרגה' (ראו לעיל, הערה 22). ואגב, בצינו להלן למקור 'חוקים ומשפטים צדיקים' הניח בטעות שהדרשן שיבץ רק את צמד המילים 'חוקים ומשפטים', ועל כן ציין לדברים ד, ה; וראוי לציין לדברים ד, ת, ששם מצינו: 'חוקים ומשפטים צדיקים'.

61 ראו מה שכתבתי על כך בספרי (לעיל, הערה 53), עמ' 119–120, והוסף לאמור שם: 'שני לוחות הברית', שם, רח ע"ב.

62 הדיון המרוכז הבודד שספרסטיין ייחד לכך (עמ' 148–149) דומה שרק מבליט את החסר. לכאורה, משתמע ממנו שאין דרשות של ממש בקהילות אשכנז עד סמוך לתקופת החסידות. ואגב, אף הקביעה שהוא חוזר עליה מספר פעמים, שדרשה אשכנזית נישאה בשבת הגדול ובשבת שובה בלבד, שלא כמו במסורת הספרדית, שמקובל היה בה שהחכם דרש מדי שבת בשבתו, היא גורפת מדי. ר' שלמה אפרים לונטשיץ מעיד על דרשות שדרש מדי שבת בשבתו, ועל דרשות שבת רגילות באשכנז ובפולין ניתן ללמוד הן מעדויות עליהן והן מהעובדה שדרשות כאלה פורסמו בדפוס. גם ניתן להטיל ספק בהכללה של המחבר, שהדרשה האשכנזית נמשכת לרוב אחר שיטת הדיון התלמודית 'הטכנית' ועקב כך מתעמעם בה הדיון הנושאי. אמנם, עניינים אלה תובעים דיון לגופם, ואין כאן מקום לכך.

אם לא להריק את פרקי החיבור מחדש, באופן שתעלה לפנינו מתוכו תמונה אחידה יותר, שקולה יותר ומדויקת יותר של הסוגיות שהוא דן בהם, לפחות למצוא דרך לצרף דברי מבוא ופרטי מידע החוזרים ונשנים זה אל זה,<sup>63</sup> לקשר בין הפרקים ואולי אף להשמיט פרקים שהיו יפים למקומם ולזמנם.<sup>64</sup> אכן, גם היתר גם החסר אין בו לקפת את משקלו הסגולי הגדול של הספר, שבכל האופנים רב הוא. כלל הדברים: הערותי הראשונות והאחרונות אינן באות להמעיט בחשיבות מפעלו של ספרסטיין. הפכו של דבר. כל כוונתן לא היתה אלא לצרף לספר מעין 'הגהות', שבהן ניסיתי להעלות עניינים שלדעתי ראוי להרהר בהם, לצד דבריו של המחבר ולא כנגדם, ואולי באמצעותם לסייע לו לעורר את העניין בסוגה שכמדומה היא המזונחת ביותר בכל ענפיה של ספרות ישראל.

יעקב אלבוים

63 כגון אלה על ר' לוי שאול מורטירה ועל כתב יד דרשותיו.

64 הדוגמה הבולטת ביותר היא פרק ד. יש בו דוגמה לסוג של הרצאה־דרשה, שכלל הנראה קונה לו מקום הן במקומותינו הן בארצו של המחבר. אבל מי שנותן מקום לכל חושיו בקריאת הספר, ודאי שומע את הד קולה של הרצאה גם בקריאת פרקים אחרים. ומכיוון שהמעברים בין הרצאות פומביות בכנסים למיניהם למאמרים חדים ומהירים בימינו, אפשר שמי שעסק בה הרבה בשאלת היחס בין מה שנשאר בעל־פה בדרשה ובין מה שבא אל הכתב בעקבותיה צריך היה להישמר יותר בהעברתם של מאמרים שנתפרסמו בבמות בעלות מגמה אל ספר 'קנוני'. בין כך ובין כך, ספק אם יש טעם בהערה כגון זו שבצמ' 161, הערה 35. אכן, אפשר שהוא עניין התלוי בטעם אישי.