

חקרי לשון במדרשים

יצחק ווארטסקי

א. איכן

בב"ר, מהדו' תיאודור־אלבק, ס"ט ז', נאמר: „ויאמר אכן יש י"י במקום הזה [1] איכן [2] היא השכינה שרויה במקום הזה ולא הייתי יודע". תיאודור, במנחת יהודה שם, אומר: „השכינה שרויה. וגם בתר"י א' מתורגם אית יקר שכינתא די"י שרי וכו', וק"ק הגי' איכן היא וכו' שאיתא גם בכי"פ (כ"י פאריס) וכי"ו (כ"י הוואטיקן) [היא הגי' הנכונה לדעתי, ודרשו אכן כמו איכן כלומר איפה השכינה שרויה? במקום הזה, ואנכי לא ידעתי עד עתה מקומה] וכו'". דיעה זו שצריך לקרוא „איכן" בכ"ף קמוצה היא השערה בעלמא ואין לה רגלים. האמת היא, שהכ"ף של „איכן" כאן היא צרויה והוראת המלה היא: כך, ובהטעמה: עד כדי כך, והיא איכן והיא היכן (ה"א וכ"ף צרויות); הנה דוגמא של „היכן" זו: ראה היכן העשירו עד שלא היתה הארץ יכולה לשאת את שניהם כאחת" (פסיקתא רבתי, הוצ' רמא"ש ביום השמיני, ט' ע"ב), כלו' ראה (בציווי), כך (בהטעמה: עד כדי כך) העשירו אברהם ולוט עד שלא וכו' [3]. כוונת המאמר שלנו בב"ר ברורה: כך (בהטעמה: עד כדי כך) השכינה שרויה במקום הזה ולא ידעתי [4]. דרש „אכן" שבכתוב כאן כ„איכן" (אל"ף וכ"ף צרויות) מתחזור עוד יותר על־ידי דרש „אכן" שבכתוב אחר;

- [1] בראשית כ"ח ט"ז, וסוף הפסוק: ואנכי לא ידעתי.
[2] בדפוסים ובאי"אלו כ"י הגי' היא: אכן; עי' חילופי נוסחאות שם.
[3] „היכן" היא, לפי המסתבר, צירוף של הא"הי וכן ו„איכן" היא הצורה האלטרנאטיבית של המלה, כמו „היכן" (כ"ף קמוצה) ו„איכן" (כ"ף קמוצה) (ביחס להגייה ותו לא). ונראה שבעברית השתמשו ב„היכן־איכן" ולא ב„הכן, הכין—אכן, אכין" (ה"א ואל"ף קמוצות) הידועות בארמית. הכתיב „איכן" בכ"י מעולים של ב"ר אינו מוכיח שהגי' „אכן" בלי יו"ד משובשת (כתיב המלית הא (בצירה) כשהיא מחוברת לראש מלה הוא עניין בפני עצמו ואכמ"ל), אבל הוא מחייב קריאת הגי' „אכן" באל"ף צרויה.
[4] בעל יפה תואר הרגיש בכוונת המאמר, אע"פ שלא ידע שהדרשה תלויה בעיקר ב„אכן" שבכתוב, וז"ל: „השכינה שרויה במקום הזה וכו'. כי עיני ה' צופות בכל מקום ומלא כל הארץ כבודו, ומה בא יעקב לחדש בידיעתו אכן יש ה' במקום הזה, וגם במ"ש ואנכי לא ידעתי איך לא ידע יעקב מזה. לכן תיקן המדרש בלשונו, כי אמר יש ה' על השראת השכינה ופה ימצא ישות ה' והשגחתו יו ת ר מבשאר מקומות וזה לא היה יודע."

בשהש"ר, פר' ד' לפסוק ח': „אמר ישעיה לפני הקב"ה רבש"ע (ישעי' מ"ה) אכן אתה א' מסתתר [5]. מהו אכן. איכן אתה א' מסתתר, אכן יש בך דינמוס ואתה מסתתר. אמר לו (שם) אהי ישראל מושיע, חוזר אני ומתנקם. מתוך התוכן יוצא, שדרשו כאן „אכן" שבכתוב „איכן" (אל"ף וכ"ף צרויות), כן-כך, ובהטעמה: כל-כך, עד כדי כך; לשאלה „מהו אכן?" באה התשובה: „איכן אתה א' מסתתר, אכן יש בך דינמוס ואתה מסתתר"; הרי תשובה אחת לפנינו כאן, ואם כן רק דרשה אחת ל„אכן" אפשרית כאן. מתחילת התשובה נראה בעליל שדרשו „אכן" שבכתוב „איכן", ומכאן מסתבר שגם לפני „יש בך דינמוס" היתה הגי' המקורית „איכן" ולא אכן" [6]. אם ננסה לפרש „איכן אתה א' מסתתר": איפה אתה, א' מסתתר [7], תקשה הלשון „אכן" (א[י]כן) יש בך דינמוס ואתה מסתתר", שהרי אי-אפשר לומר: איפה יש בך כוח [8] ואתה מסתתר; בהכרח שהכ"ף של „איכן" כאן אינה קמוצה, וצריך איפוא לקרוא את המלה בכ"ף צרויה, ובאופן זה הטכסט מתבהר לעינינו מיד. לפי הניכור פירוש „אכן" (א[י]כן) יש בך וכו' " הוא: כך (בהטעם מה: עד כדי כך) יש בך כוח ואתה מסתתר! כלו' אם גדול כוחך כל-כך (כפי

[5] זהו בפסוק ט"ו שם; הדיבור המתחיל כאן „אמר ישעיה" הוא המשך של דרשה מפורטת לפסוק י"ד שם המתארת את הרושם העצום שעשתה מפלת סנחריב על פרעה מלך מצרים ותרקה מלך כוש שהיו אנשי שלומו של חזקיהו, והיו באותו נס", כלו' גם הם ניצלו ע"י כך, ובאו לירושלים והודו ואמרו: „אך בך א' ואין עוד אפס אהים" (סוף אותו פסוק). [6] אע"פ שאמרתי למעלה, הערה 3, שאין היו"ד של „איכן" הכרחית, מסתבר שלא היו כאן שני כתיבים של „איכן" במחיצה אחת, ולפי הכתיב של „איכן" בתחילת התשובה נראה שגם לפני „יש בך דינמוס" היה הכתיב של המלה: איכן, ביו"ד. המכירי, ישעיה מ"ה ט"ו ותהלים כ' י"ב מביא ממדרש שיר השירים (שהש"ר) את הגי' שלפנינו „אכן יש בך דינמיס (חילוף הגי' „דינמיס" אינו שייך לענייננו). גם הערוך מביא בערך דנמס „אכן יש בך דנמיס" ממדרש שיר השירים, ולדעתי צ"ל: „איכן", ובכל-אופן אין ספק שהאל"ף צרויה כאן כמו האל"ף של „איכן" בראש התשובה. מעניין שבמדרש תהלים, בובר, מזמור צ"ד סי' א', נאמר: [אכן אתה א' מסתתר] מהו אך בך (אהים) [א] (צריך להגיה: מהו אכן) א"ל (איכן) [אכן] אתה א' מסתתר (איכן) [אכן] יש בך כח ומסתתר הופיע את גבורתיך הוי א' נקמות הופיע". כאן יש „איכן" בראש התשובה וגם לפני „יש בך כח (כח=דינמוס שבשהש"ר) ובובר „תיקון" „אכן" בשני המקומות שלא-בצדק. המכירי בישעיה שם מביא ממדרש תהלים: „אכן אתה א' מסתתר, מהו אך בך (צריך להגיה: מהו אכן) אמ' לו איכן אתה א' מסתתר, יש בך כח ומסתתר"; השמיט המכירי „איכן" לפני „יש בך" כנראה מפני הקושי בהבנת העניין. [7] כך פירש בעל יפה קול שם: „לכן מפרש אכן כמו איכן ופירושו איפה אתה וכו'"; ובעל מ"כ פירש: „איכן, כלומר והיכן אתה נסתר מלהושיענו? הלא בכל עת צרה אתה נמצאת לנו". [8] dunamis ביונית כוח ויכולת.

שהראית לכל במפלת סנחריב) למה אתה מסתתר ואינך מראה גבורתך בכל פעם שצרה באה על ישראל מיד הגויים? קל לראות עכשיו שדרשו „א“ במובן של חזק, וכך הוא פיסוק המשפט „אכן אתה א מסתתר“ לפי הדרש: איכן אתה א — מסתתר, כלו' עד כדי כך אתה חזק ואתה מסתתר, למה אתה מסתתר? במלים אחרות: המשפט „אכן (א[י]כן) יש בך דינמוס וכו'“ הוא דרש הכתוב „אכן אתה וגו'“ לפי הקריאה הדרושית „איכן אתה א — מסתתר [9]. כאן האישור למה שנאמר למעלה בעניין „איכן“ שבדרשת „אכן“ בב"ר.

אביא כאן עוד דרשה אחת ל„אכן“ שיש לה קשר לנושא שלנו: בפתיקתא דרב כהנא, הוצ' בובר, זכור, כ"ה ע"ב וכו' ע"א. „ורבנן אמרין, העמיד ארבעה קונדיסין ומתחו עליהם, ואמר [10] אכן סר מר המות (ש"א ט"ו ל"ב) (ואחר) כך ממיתין את השרים מיתות חמורות“; ובפסיק"ר, רמא"ש, זכור, ג"ב ע"ב: „וכי כך ממיתים את השרים“ [11]. ברור שהמלה „אכן“ שבכתוב נדרשה במובן של כך; והנה במקבילה במדרש שמואל, הוצ' בובר, פר' י"ח סי' ו', נשתיירה גי' שהיא עתיקה ומקורית כנראה: „הכן [12] ממיתין את השרים מיתות חמורות“. לדעתי צריך לקרוא „הכן“ כאן בה"א וכ"ף צרויות בדומה ל„איכן“ ו„אכן“ [13] בדוגמאות הקודמות של דרשות „אכן“ שבמקרא [14].

ב. גזה עיירות

בב"ר, תיאודור-אלבק, מ"ב (מ"ג) ד', נאמר: „וישב את כל הרכוש

[9] המהדיר של ילקוט המכירי לישעיה פיסק שם: „מהו אכן, איכן, אתה א מסתתר“, ולפי המוכח כאן הפיסוק שלו מוטעה בהחלט.

[10] שמואל „העמיד וכו'“ ואגג „אמר אכן וכו'“, כמו שכתוב בש"א שם: ויאמר אגג אכן וגו'.

[11] הגי' „כך“ נמצאת עוד במקבילות באיכה רבה פרק ג' לפסוק תשיב להם גמול, בתנחומא תצא סי' ט' (בובר, סי' י') ובילקוט סוף תצא.

[12] בעל מ"כ מזכיר גי' זו באיכה רבה שם ואומר: „כך ממיתין. בתמיה ובמדרש שמואל גרס הכן ממיתין דרש אכן כמו הכן בחילוף אל"ף בה"א כדין אהח"ע.“

[13] עי' למעלה הערה 3.

[14] הבאתי בחשבון כאן את הצורות הארמיות „הכן, הכין-אכן, אכין“ בה"א ואל"ף קמוצות; לפיהן נדמה לכאורה שיש לקרוא „הכן“ כאן בה"א קמוצה וקריאה זו היתה מתאימה ג"כ לניקוד (כלו' לקריאת) המלה הנדרשת, אבל הדוגמאות הקודמות של דרשת „אכן“ כ„איכן“ מטות את דעתי בחזקה לקריאת „הכן“ כאן בה"א צרויה, וכמו שאמרתי למעלה, בהערה 3, השתמשו כנראה בצורה זו בעברית.

וגו' [וגם את הנשים ואת העם] [15] אמר ר' יודן אנשים ונשים החזירו וטף לא החזירו, עמדו ונתגיירו [16] וגזו ערות [17] אבותיהם הה"ד והבאתי רעי גוים (יתזקאל ז' כ"ד) מי הם רעי גוים, ר' יודה אמר אילו אנשי סדום ואנשי סדום רעים וחטאים וגו' (בראשית י"ג י"ג). "במנחת יהודה שם: "וטף לא החזירו. שלא נאמר וגם את הנשים ואת הטף; ונתגיירו. כן הגהתי ועח"נ ובכ"ל (כ"י לונדון) כתוב בגוף הספר ותימידו, ובכ"כ (כ"י מינכן) ותימרו, ואולי הגי' העיקרית ונתימרו ועי' ישעיה ס"א ו' וירמיה ב' י"א [18] וגזרו (צ"ל: וגזו) ערות וכו'. בכ"ל איתא עדות והגהתי, ובדפ"ר וד"ו הגי' וגזרו ערות וכו', ובמ"כ הגיה וגדרו ועח"נ, וטעם הגי' וגזו וגזו וגזרו כמו ומירקו בכ"י א' וב' (כ"י אוכספורד) מירקו ערות אבותיהם פרצותם וקלונם, וכיפ"ת פי' וגזרו ערות וכו' שמלו ערותם שהביאום במסורת הברית וכו', וסגנון המאמר קשה ובילקוט לא הועתק; הה"ד והבאתי וכו'. הבאתי אותם תחת כנפי השכינה, ודורש רעי (ה) גויים בני אנשי סדום שהיו רעים וחטאים והם גזו ערות אבותיהם. "דרשת ר' יודן בכללותה אינה קשה: הטף שלא הוחזרו (שכן לא נאמר בכתוב ואת הטף) עזבו את דרכם הרעה של אבותיהם ובאו תחת כנפי השכינה, לפי דרש, "והבאתי רעי גוים"; אולם הדברים "עמדו ונתגיירו וגזו ערות אבותיהם" טעונים בדיקה קפדנית, שהרי במקום "ונתגיירו" יש בכ"ל הגי' המפליאה "ותימידו" וכן, ברי"ש במקום דל"ת, "ותימרו" בכ"כ, ובמקום "וגזו" ישנן הגירסאות: וגזו, וגזון, וגזו, וגזרו, וגדרו, ומירקו [19], ובמקום "ערות" יש שתי גירסאות אחרות: עדות, עיירות [20]. מה היתה הנוסחא המקורית כאן ומה פירושה? הצעת תיאודור בנוגע ל"תימידו" ו"תימרו" דחוקה ביותר, וגם פירושו, "וטעם הגי' וגזו וגזו וגזרו כמו ומירקו בכ"י א' וב' מירקו ערות אבותיהם פרצותם וקלונם" אינו מתקבל על הדעת: היכן מצינו גזה או גזו או גזר במובן של מירק, מחה וצחצח וטיהר?

אגש בראשונה לבירור המשפט "וגזו ערות אבותיהם"; נגד הגירסאות "עדות" ו"ערות" [21] ישנה הגי' "עיירות" בכ"ו; אין להעלות על

[15] בראשית י"ד ט"ז.

[16] זוהי הגהת תיאודור לפי כ"י אחרים; בכ"י לונדון הגי' היא: ותמידו.

[17] גם זוהי הגהת תיאודור; בכ"ל: עדות.

[18] נראה מזה שתיאודור נתכוון לומר, שאולי היתה כאן הגי' העיקרית "ונתימרו" במובן זה: נתחלפו ונשתנו לגרים, שכן בירמיה שם כתוב: "ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלוא יועיל", והוא מניח כאן, שפירוש "ותימרו" בישיעה שם הוא: יתחלפו וישתנו.

[19] עי' ח"נ שם.

[20] עי' שם.

[21] "ערות" היא הגי' בדפוסים וברוב כתבי־היד; עי' שם.

הדעת שהמעתיק הוסיף מלבו שתי יודי"ן למלה רגילה כ"עירות", למה יעשה זאת? מסתבר איפוא ש"עירות" היא גי' מקורית, ומכאן שאין "עדות" ו"ערות" בכי"י אחרים אלא תיקונים שיבושים של "עירות" ביו"ד קונסוננטית אחת או "עירות" ביו"ד כפולה. הגי' "עירות" מאושרת על-ידי הפועל "וגזו" או "וגזון" [22] הסמוך למלה זו במשפט, כמו שאבאר להלן. קודם-כל עלי להראות כאן שבלשון הספרות העברית העתיקה שלנו השתמשו במלה "עירות" או "עירות" (יו"ד קמוצה ורי"ש שרוקה) במובן של חיוב או חוב.

במכילתא, הוצ' הורוביץ-רבין, מסכתא דשירה בשלח, פר' ט', עמ' 147: חיל אחז יושבי פלשת [23], כיון ששמעו יושבי פלשת שישראל נכנסין לארץ אמרו עכשיו הן באין לעורר עידותן של בני אפרים שנאמר בני אפרים שותלח ובכר [24] בנו וגו' (דה"א ז' כ') [25] ואומר בני אפרים נושקי רומי קשת (תהלים ע"ח ט') [26] מפני מה וכו'. בהערות שם: "עדותן. עיין גירסת הפ"ז (פסיקתא זוטרתי) והש"ט (שכל טוב) דף קצ"ז, ונראה דצריך להיות ערעורן של וכו' ובא"צ (איפת צדק) מגיה עירורן, ובא"א (אות אמת) מגיה עברתם [27] ובבה"מ (ברורי המדות) מגיה עירותן ומפרש שהוא מלשון שנאה. מעניין, שהגי' "עירותם" בכ"י מינכן, המובאה בחילופי-גרסאות שם, אינה נזכרת כלל בהערות שם, כאילו היא שיבוש וודאי. ובמכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, הוצ' הופמן, עמ' 68: "חיל אחז יושבי פלשת. אמרו עכשיו הן באין לגבות עירותן של אפרים אביהם שנ' (תהלים ע"ח ט') בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב". והנה בהערה ע' שם מאיר הופמן את עינינו בדבריו: "במכילתא גרס לעורר עידותן, ובבה"מ הגיה עירותן ופי' מלשון ויהי ערך, אולם מצינו כמה פעמים מלת עירתא (עי"ן חלומה ויו"ד קמוצה) בתרגום הסורי הנקרא פשיטא, והוראתה חיוב ועונש, גואל הדם מתורגם תמיד: תבע עירתא דדמא, אין לו דמים מתורגם: לית ליה עירתא, נקום נקמת מתורגם: אתבע עירתא, ובלשון ערבי עארית מלוה וחוב, ולפי זה לגבות עירותן היינו לנקום נקמת דם שלהם. לדעתי, המבוססת בעיקר על דברי הופמן, אין "לגבות עירותן" אלא "לגבות חובם", שכן מעיד הפועל גבה כאן, וצריך לפרש "לעורר עירותן" ("עידותן" המתקנת): לעורר ולתבוע חובם. ברור שהגי' "עירותם" ביו"ד כפולה לסימן

[22] הגי' בכ"י שטוטגארט.

[23] שמות ט"ו י"ד.

[24] במקרא: וברד.

[25] בהמשך הפסוקים שם: "והרגום אנשי גת הנולדים בארץ וגו' ויתאבל אפרים אביהם וגו'"; ועי' סנהדרין צ"ב ע"ב.

[26] וסוף הפסוק: הפכו ביום קרב.

[27] זוהי גירסת הילקוט, בשלח רמז רנא.

שהיא עיצורית, הנמצאת במכילתא כ"י מינכן, היא גי' טובה מאד ומקורית היא ואין להתעלם ממנה עוד.

עכשיו אפשר לחזור לדרשה שלנו בב"ר; למעלה הבאתי טעם לסברא שהגי' „עירות“ בכי"ו מקורית היא, עכשיו אנו יודעים שהיתה קיימת מלה כזו בשימוש הלשון במובן של חיוב או חוב, והיו אומרים „לגבות עירות“ לגבות חוב או „לעורר עירות“ לעורר ולתבוע חוב [28], ו„עירות“ היא המלה הארמית-סורית עירתא בקצת שינוי-צורה: „רות“, בשורוק כנראה, בסוף המלה. והנה הפועל הארמי גזה או גזי יש לו, כידוע, גם ההוראה של שילום ופריעה [29], וכי אפשר שלא לראות שהגי' „וגזו“ בכי"ל לפני הגי' המשוחררת „עירות, או עירות, אבותיהם“ מוכיחה על פירוש המשפט: ופרעו חוב אבותיהם [30]? ומפתיע הדבר, שהגי' „ומירקו“ בשני כי"י אוקספורד מתאימה ג"כ לפירוש זה, שכן הפעיל (פ"א פתוחה) מריק בארמית משמש גם במובן של שילום ופריעה [31], וייתכן, אם כן, שהיא גי' אלטרנאטיבית עתיקה [32]. ובכן יש בידנו עכשיו מימרא פשוטה בעצם: עמדו ונתגיירו ופרעו חוב אבותיהם, כלו' נתגיירו ועשו מעשים טובים כנגד מעשיהם הרעים של אבותיהם.

נשאר עוד פרט קשה אחד כאן: הגי' „ותימירו“ או „ותימרו“ מה טיבה כאן? אין לנו שום רשות לזלזל בה ולומר שהיא שיבוש של „ונתגיירו“, משום שצורתה רחוקה מצורת „ונתגיירו“. משער אני שיש ביתר אב לגי' זו ונמסרה לנו ממקור קדמון ולפיכך אשתדל להכריע בין שני אפני-הכתיב שלה ולפרשה לפי העניין; נראה לי שהדלת של „ותימירו“ בכי"ל היא שיבוש של רי"ש, כמו שהדלת של „עדות“ שם היא שיבוש של

[28] מכל האמור למעלה משמע, שלא השתמשו ב„עירות“ לחוב של כסף אלא לחוב או חיוב של מעשה רע שנעשה למישהו. אגב, לפי הנו"ן של „עירות“ במכילתא דרשב"י יש לגרוס שם „של בני אפרים“, כמו במכילתא דר' ישמעאל או אולי „של בני אפרים אחיהם“; אם אנו מקיימים את הגי' „של אפרים אביהם“ צריך לומר שהנו"ן של „עירות“ שם אינה אלא שיבוש של וי"ו.

[29] עי' מלונים תלמודיים ומדרשיים.

[30] נ"ל שהביטוי „וגזו עירות“ נשאר כאן בצורתו הארמית-סורית, כלו' צריך לקרוא: גזו (גימ"ל בשוא וזי"ן בחולם), ויש סימן לכך בגי' „וגזון“ בכ"י שטוטגארט, שהיא כנראה צורה ארמית אלטרנאטיבית ל„גזו“.

[31] אבל בעיקר שילום מלא, פריעה שלמה, בהתאם להוראת מריק בארמית או מירק בעברית: השלים; עי' מלונים תלמודיים ומדרשיים ומלון בן-יהודה.

[32] בכל-זאת נוטה אני לדיעה שגי' זו בדויה היא והוכנסה במקום הגי' „וגזו“ או „וגזון“ הקשה לפני „עירות“, והכוונה היתה לומר שמחו וניקו והסירו חרפת אבותיהם.

רי"ש, כפי שהוכח למעלה, וצריך לקרוא „ותימירו“ כמו „ותימרו“ בכ"י מינכן [33]. צורת „תימירו“ דומה לצורת „צימיחו“ במאמר „תני ר' חייא אילו ואילו לא צימיחו עד שירדו עליהן גשמים“ (ב"ר, תיאודור־אלבק, י"ג א'). רק פתרון אחד אפשרי עכשיו ל„עמדו ותימירו“ או „ותימרו“: עמדו וגדלו ישרים [34], לא עקומים כאבותיהם, זאת אומרת: נעשו אנשים טובים או גרים טובים, וההמשך: „וגזו עיירות אבותיהם“ או „עירות אבותיהם“, פרעו חוב אבותיהם.

לא היה מן הראוי לעבור בשתיקה על הגירסאות „ותימירו“, „ותימרו“ שבדרשה הנידונה ודנתי גם בהן עד כמה שאפשר לי לפי הנתונים, אבל נתכוונתי כאן במיוחד להוכיח שהביטוי „גזו עיירות“ או „עירות“ נמצא בב"ר שם ושפירושו הוא: פרע חוב, וזה הוכח לדעתי, וסגנון הדרשה שלנו נאה שוב כמו שהיה לפניו.

ג. כרז, אכריז

בב"ר, תיאודור־אלבק, ס"ה כ', נאמר: „הקול קול יעקב [35] אמר ר' פינחס קול יעקב מכניס והידים ידי עשו [36] „מכריז [37] ליה ואתי“. נוסחא זו מקויימת על־ידי המעולים שבכ"י [38]. כל פירושי המפרשים דחוקים כאן; והנה סקירת העניין במנחת יהודה שם: „קול יעקב מכניס. דרש זה קשה לפרשו, ובמ"כ פי' שמכניס ואסף את קולו מלעסוק בתורה ותפלה מרמו הקב"ה לעשו (כגי' הדפוס) מרמיז ליה) ומיד הוא בא וכו' והלשון בפ"י ב"ר בדפ"ר [39] מכריז ליה והוא אתי בשעה שהנביאים מוציאים קול על יעקב ומתנבאים עליה' פורענו' להביא עליהם אומות מיד ידי עשו מוכנין לשעבד בהן וכו', וביתר שלימות בפ"י ב"ר כ"א (כ"י אוכספורד) ד"א הקול קול יעקב מכריז ליה והידים ידי עשו מוכנים והוא אתי בשלוח (וצ"ל בשעה) שהנביאים מכריזים קול על יעקב ומתנבאים וכו'. ובקצת שינוי זו הגי' בכ"א

[33] ומצאתי את הגי' „ותימירו“, ברי"ש, בכ"י ב"ר השני במוזיאון הבריטי (Add. 16. 406).

[34] עי' מלונים תלמודיים ומדרשיים ערך הפועל תמר; הפיעל תימר בהוראת התרוממות ישרה או גידול ישר הולם בדיוק את הטף, את הילדים הקטנים, ש„עמדו ותימירו“ לאחר שיצאו מרשות הוריהם הרעים והעקומים, כלו' גדלו בישרות מעתה.

[35] בראשית כ"ז כ"ב.

[36] שם.

[37] בדפוסים הגי' היא: מרמיז.

[38] עי' ח"נ שם.

[39] הוא פירוש ב"ר המיוחס לרש"י שבדפוסים.

א' (כ"י אוכספורד קובץ 147) הקול קול יעקב א"ר פינחס קולו של יעקב מכריז והידים ידי עשו מסכים ליה והוא אתי, ועוד גי' אחרת בשכל טוב שם ר' פינחס אמר קולו של יעקב מכניס והידים ידי עשו מבדרי ליה (ופי' מבדר מפזר) ובכ"ח וכי"כ (כ"י מדרש חכמים וכ"י מינכן) ליתא מאמר זה וכן לא הועתק בילקוט וצ"ע. ערבוביה גדולה בהעתקה ובפירושים נגרמה כאן על-ידי הקושי בהבנת משמעותן של שתי המלים „מכניס” ו„מכריז” בדרשה. אם נשים לב לעובדה, שהביטוי „כרוז ליה” בארמית משמש במובן של „קרא לו”, נראה מיד שאין „מכריז ליה” כאן אלא אותו הביטוי באפעיל במקום פעל וכוונת הדרשה תבהיק לעינינו בכל זיו פשטותה ופקחותה. בקהלת רבה, פר' ז' לפסוק י"א: „ר' מאיר הוה מתבעי למלכותא וערק, עבר על חנותא דארמיין ואשכח יתהון יתיבין אכלון מן ההוא מינא. חמון יתיה אמרין הוא הוא, לית הוא הוא. אמרין אם הוא הוא אנן כרוזין יתיה אין אתי אכיל עמן, והוה צבע חדא אצבעותיה בדמה דחזיר ויהב אצבעותיה אוחרי בפומיה, טמש הא ומתק הא וכו'.” פירוש „אם הוא הוא אנן כרוזין יתיה אין וכו'” ברור: אם הוא ר' מאיר אנו קוראים לו [40], כלו' נקרא לו (ונראה), אם יבוא ויאכל עמנו, והמשפט הוא בסגנון ארמי עממי שבו ההווה משמש עתיד לעתים קרובות. ובב"ר, תיאודור-אלבק, ל' ז': — ה"ה לפיד בוז לעשתות שאנן נכון למועדי רגל (איוב י"ב ה') אמר ר' אבא אמר הקב"ה כרוז אחד עמד לי בדור המבול זה נח, תמן אמ' כרוז ליה לפיד ליה [41] וכו'. נח היה „כרוז” (כ"ף קמוצה ורי"ש חלומה), משום שהיה קורא לבני דורו לעשות תשובה, והמלה „לפיד” בכתוב נדרשה לפי הביטוי „לפיד ליה” [42] שהיה שגור אי-שם בהוראת „כרוז ליה”, קרא לו [43]. עכשיו יובנו דברי ר' פינחס: הוא דרש: „הקול קול יעקב” מכניס, כלו' מביא לא"י, את „הידים ידי עשו”, ובלשונו הוא: „קול יעקב מכניס, והידים ידי עשו” [44]: מכריז ליה ואתי.

[40] עי' מ"כ שם; ובמעריך ערך כרוז: „במדרש קהלת פסוק החכמה תחיה בעליה כרוזין ליה פי' קראו לו”, ונראה מכאן שלא היה בנוסחא שלפני לונזאנו „אם הוא הוא אנן”.

[41] הגי' „לפיד ליה” היא הגהת תיאודור לפי הגי' בכי"י אחרים; בכי"ל הגי' היא: „לפודליה” (פ"א בחולם, דל"ת בשוא ולמ"ד בצירה; כך מנוקד שם), בתיבה אחת, אבל אין ספק שצריך לקרוא כאן שתי תיבות: „לפוד ליה”, כמו „כרוז ליה”, ואולי „לפוד” ולא „לפיד” היא הגי' המקורית.

[42] או „לפוד ליה”. המלה „לפיד” בכתוב נדרשה במובן של כרוז (כ"ף קמוצה ורי"ש חלומה) מלשון לפד או ליפד; ואולי קרא אותה ר' אבא, לשם הדרש: לפיד (למ"ד קמוצה ופ"א צרויה), כלו' קורא, כרוז: כרוז (בקמץ וחולם).

[43] בציווי; עי' מ"כ והפירוש המיוחד לרש"י שם.

[44] ר' פינחס השאיר את הוי"ו של „והידים” אחרי „מכניס”, משום שציטט

כלו' קורא לו והוא בא; הכוונה מובנת מאליה: דילטוריא של יהודים מעוררת את עשו (אדום-רומי) לבוא ולהעניש ולהמית, קול יעקב מכניס את ידי עשו. ההוראה הנכונה של „מכריזו ליה“ מסלקת כל מכשול בהבנת הדרשה, וכמה אמיתי הציור של „מכת“-המלשינות באותם הימים, כשא"י היתה משועבדת לרומי. כדאי להזכיר כאן דרשה אחרת המתארת את המלשינות כגורם עיקרי למעשי הצוררים בא"י; בב"ר, תיאודור-אלבק, כ' א': ויאמר י"י אהים אל הנחש כי עשית זאת ארור וגו' [45] איש לשון בל יכון בארץ איש חמס רע יצודנו למדחפות (תהלים ק"מ י"ב) אמר ר' לוי לעתיד לבוא הקב"ה נוטל את אומות העולם ומורידם לגיהנם, אומר להם למה הייתם קונסים את בני ואומרים לו מהם ובהם היו מספרים לשון הרע, הקב"ה נוטל אילו ואילו ומורידם לגיהנם. יש לציין, שר' לוי, הדרשן הגאוני של הדור השני והדור השלישי לאמוראי א"י, ור' פינחס תלמידו [46] שמסר לנו כמה וכמה דרשות בשמו [47], והיה ג"כ דרשן מופלא, מעידים בשתי הדרשות המחוכמות הללו על אותה עובדה: השתוללות המלשינים בא"י בזמנם.

ד. עצי העריסה

בב"ר, תיאודור-אלבק, צ"א י', נאמר: „ויאמרו שאול האיש וגו' [48] אמר ר' אבא [49] אפילו עצי עריסתינו [50] גילה לנו.“ דרשה קצרה זו אינה ברורה כלל ונתלבטו בה המפרשים. במנחת יהודה שם: „אפילו עצי עריסתינו. בפ"י ב"ר גורס ומפרש לנו ולמולדתינו אפילו עריסותינו גילה לנו קטנים המוטלים בעריסה, אולם בכל הספרים גרסינן עצי עריסותינו ומשמע שהכוונה למיני העצים שהעריסות עשויות מהם ועי' ברא"ם וביפ"ת, וברש"י עה"ת הובא הדרש ג"כ למלות לנו ולמולדתנו, ובלק"ט ויאמרו שאול האיש לנו ולמולדתנו א"ר אבא בר כהנא אפי' עצי עריסותינו גילה לנו, אכן

את המלים „והידים ידי עשו“ כצורתן בתורה, וכוונתו ברורה. ובב"ר, תיאודור-אלבק, שם סי' כ"א: „אמר ר' יהודה בר' אילעאי ר' היה דורש הקול קול יעקב קול יעקב מצויה ממה שעשו לו הידים ידי עשו“, ובכ"י שטוטגארט: ממה שעשו לו והידים ידי עשו; עי' ח"ג שם.

[45] בראשית ג' י"ד. דרשת ר' לוי ל„איש לשון וגו'“ באה כאן בקשר לארירת הנחש, משום שהנחש היה בעל לשון הרע ודילטוריא, ובב"ר, י"ט ד', נאמר: „כי ביום אכלכם, ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי אמר התחיל (ז"א: הנחש התחיל) אומר דלטוריא על בוראו וכו'“.

[46] מקובל שסתם ר' פנחס בב"ר הוא ר' פינחס בר חמא הכהן.

[47] ב"ר ד' ז', ל"א י"א, ל"ב ט', ועוד.

[48] בראשית מ"ג ז', וסוף הפסוק: לנו ולמולדתנו.

[49] גי' אחרת: ר' אבא בר כהנא; עי' ח"ג שם.

[50] גי' אחרת: עצי עריסותינו; עי' שם.

בשכל טוב שם מפ' ויאמרו שאול שאל האיש כפל הדיבור אמר רב אבא בר כהנא שאפילו בני (ונ' שצ"ל עצי) [51] עריסתינו גילה לנו, ומשמע שאין דורש מלת ולמולדתנו אלא כפל הלשון שאול שאל, וכן הועתק הדרש במדרש אגדה, וכן במה"ג שם ויאמרו שאול שאל האיש לנו אמר ר' אבא אמרו לו לא הניח דבר שלא שאל אותנו עליו אפי' עצי עריסותינו גלה לנו, וע' בנחמד למראה וצ"ע. בעל מ"כ אומר: „ורש"י לא גרס עצי ואולי משגה הוא שכל הספרים גרסי ליה. כוונתו לפי ב"ר (שנזכר במ"י כאן) המיוחס לרש"י; פירש"י לתורה גורס עצי [52]. שלש שאלות עומדות לפנינו: (א) מה נדרש כאן, „שאל שאל" או „לנו ולמולדתנו"? (ב) האם הגי' „עצי" אותנטית? (ג) מהי המשמעות האמיתית של „עצי עריסתינו" או „עצי עריסותינו", אם גי' זו נכונה, או של „עריסותינו", אם זוהי הגי' המקורית השלמה?

והנה יש מאמר אחד במקום אחר שיתן לנו את האפשרות לענות על השאלות הללו בוודאות גמורה; בקטע מתנחומא קדמון, גנזי שכטר, ספר א', עמ' 114, אנו קוראים: ויאמר מי שמך וגו' [53] ר' יהודה ר' נחמיה ורבותינו ר' יהודה א' לאיש לו [54] נער אתה ר' נחמיה א' מי שמך לאיש שר [עבד] [55] אתה ורבותינו אומ' מי שמך לאיש ושר ושופט עלינו וגו' מבקש אתה שנודיעך קיס[י] עריסתך. „קיס"י בארמית היא „עצי" בעברית, ובכן יש לנו כאן צירוף-המלים „עצי-העריסה" כמו בב"ר שם, וכאן לא קשה לעמוד על משמעותו האמיתית. מתוך העניין ניכר, שכוונת הדברים, „מבקש אתה שנודיעך קיס"י עריסתך" היא: הרוצה אתה שנגיד לך את יחוסך, בן מי אתה? שני העברים הנצים, דתן ואבירם לפי הדרש שם ובמקומות אחרים, אומרים למשה ברמו די-ברור שהם יודעים שהוא מבני ישראל, ואם כן אין לו הזכות להתרברב עליהם ולשפוט את מעשיהם, ומסתבר שדרשת רבותינו תלויה בעיקר במלה „עלינו" שבכתוב הנדרש, כלו' „מי שמך לאיש שר ושופט על-גבינו, למעלה ממנו? הרי אתה אחד ממנו, אינך בן בתיה אלא בן עמרם ויוכבד, אינך מצרי אלא עברי שווה לנו. המלה הארמית „קיס"י כאן

[51] לדעתי לא נראה „שצ"ל עצי", אלא נראה שבעל ש"ט שינה את הגי' „עצי" שהיתה לפניו ל„בני", משום שפירש לעצמו „עצי עריסתינו" כ„בני עריסתינו", וזה דומה לפירוש „קטנים המוטלים בעריסה".
 [52] מפני קשי המלה „עצי" כאן הוכנס לפירש"י שם ע"י מישהו בסוגריים: „יש מפרשים לשון עצה שמדברים ביחידות וזהו עצי עריסותינו". ויש דפוסים שבהם שונתה הגי' בפירש"י שם ל„אפילו עניני (נ"א עצי)".
 [53] שמות ב' י"ד.
 [54] צ"ל: לא.

[55] ההשלמה [עבד] היא מסברא ואינה וודאית; ייתכן שהתיבה החסרה היתה „פגן", כלו' הדיוט, אדם פשוט מן העם ולא מן השרים.

מלמדתנו, לדעתי, שהיו משתמשים בארמית המדוברת, בביטוי מליצי „אודעך קיסי עריסתך” במובן של הודעת היחוס המשפחתי, מי הם הוריו של מישהו או שלשלת-היוחסין שלו בכלל, ו”א, כשביקש אדם לומר לחברו: אגיד לך בן מי אתה או מה מוצאך ויחוסך, היה יכול לומר בהשאלה מליצית-עממית: אודיעך עצי עריסתך (בארמית, כמובן), כלו' העצים (העץ[56]) שמהם נעשתה עריסתך, ובמשמעות המושאלת: מוצאך, ההורים או האבות והאמהות הקודמים להם שאתה צאצאם. דרשת „מי שמך וגו' בסגנון אחר ומאוחר מובאה בילקוט שמות, רמז קסז, ממדרש אבכיר: „ויאמרו מי שמך לאיש שאין אדם נקרא איש עד כ”ה שנה כלו' עדיין לא הגעת לאיש ואח”כ א”ל לא בנה של יוכבד אתה דייך שקורין לך בן בתיה”[57]. לאור שימוש „קיסי עריסתך” בתנחומא הקדמון מתברר, שבב”ר שם כוונת המשפט „אפילו עצי עריסתינו גילה לנו” היא: אפילו מוצאנו ויחוסנו גילה לנו, ודרשו שם „לנו ולמולדתנו” במובן של שלשלת-היוחסין[58]. כדאי לציין, שכן בקירוב מתורגם „לנו ולמולדתנו” בתרגום ירושלמי א: לנא וליחוסנא.

ה. פיתה אפייה ל— פורניתו אפויה לפניו

בב”ר, תיאודור-אלבק, ס”ז ה', אנו מוצאים מאמר זה: „ויען ויאמר

[56] נ”ל שהוראת „קיסי” כאן היא „עצי” במובן של החומר עץ, כלו' מין-העץ.

[57] המאמר במדרש אבכיר יש לו כנראה איזה קשר לפרפרזה הארוכה שר מאמר התנחומא הקדמון בשמ”ר, א' ל': „ר' יהודה אומר בן כ' שנה היה משה באותה שעה אמרו לו עדיין אין אתה ראוי להיות שר ושופט עלינו לפי שבן ארבעים שנה לבינה, ור' נחמיה אמר בן ארבעים שנה היה, אמרו לו ודאי שאתה איש אלא שאי אתה ראוי להיות שר ושופט עלינו, ורבנן אמרי אמרו ליה והלא בנה של יוכבד אתה והאיך קורין לך בן בתיה ואתה מבקש להיות שר ושופט עלינו נודיע עליך מה עשית למצרי” במקום „נודיע עליך” יש בשני כ”י אוקספורד „נודיע לך”; אם כך ואם כך, ברור בעיני, שהמשפט האחרון הזה „נודיע וכו' מה עשית למצרי” הוא מדברי בעל הפרפרזה, מסדר שמ”ר כנראה, ורבותינו לא נתכוונו לכך בדבריהם המקוריים „מבקש אתה שנודיעך קיסי עריסתך”. הדרש „אפילו עצי עריסתינו גילה לנו” בב”ר לפסוק שיש בו „לנו ולמולדתנו” הוא ראייה לכך, שב „קיסי עריסתך” כאן מובע דבר-מולדותיו או מוצאו של משה ותו לא.

[58] כלו' מה מוצאם, מי אביהם ומי אימותיהם ומי היו אבות המשפחה הקודמים. אגב יש להעיר כאן, שפירוש „אפילו עצי עריסתינו גילה לנו” שנקבע כאן על היסוד המוצק של שימוש „קיסי עריסתך” בתנחומא הקדמון מראה, שיש לזהר מלסמוך על נוסחאות מה”ג במקומות קשים בלא ראייה, שהרי ברור שנוסחת מה”ג „ויאמרו שאול שאל האיש לנו. אמר ר' אבא אמרו לו לא הניח דבר שלא שאל אותנו עליו, אפילו עצי עריסתינו גלה לנו” (מרגליות, עמ' תשל”א) היא פירוש מוטעה של המחבר עצמו.

וגו' [59] אמר ר' ברכיה הן גביר שמתיו לך ברכה השביעית, ולמה אומרה תחילה, אלא אמר לו מלך עשיתיהו עליך וברכותיך שלו הן, עבדא ומה דיליה למאריה את כל אחיו נתתי לו לעבדים ודגן ותירוש סמכתיו, ולך איפה ברם לך פיתה אפייה[60], ר' יוחנן אמר הרף [ממני] [61] שפורניתו אפויה לפניו בכל מקום, ר' שמעון בן לקיש אמר הרף [62] ממני [63] שאף וחימה מסורין לו: ר' שמלאי ואמ' לה מש' ר' אבהו אמר לו הקב"ה כך הייתה אומר ולך איפוא, אמר לו יוחן (ישעיה כ"ו י'), אמר לו רשע (שם שם) הוא, אמר לו בל למד צדק (שם שם) לא כיבד את הוריו, אמר לו בארץ נכוחות יעול (שם שם) עתיד הוא לפשט ידו בבית המקדש, אמר לו אם כן השפע לו שלוה בעולם הזה ובל יראה גאות ה' (שם שם) לעתיד לבוא. חלק המאמר מן „ולך איפה" עד „מסורין לו" קשה ביותר ונדחקו המפרשים ביישובו. תיאודור, במ"י שם, מסדר לפנינו רוב הגירסאות והפירושים כאן: „ברם לך וכו', זה סיום המאמר עבדא וכו' העבד ומה שלו לאדונו הוא את כל אחיו וכו' ודגן ותירוש סמכתיו ולך וכו' אבל לך הפת אפויה שאתה עבדו ותהי ניזון מנכסי אדונך ועי' באמרי יושר וביפ"ת, ובמקרא כתוב ולכה בה"א והיא מלה בודדת בהוראת לך וכו' וככתיבה המורגלת לך בכי"ל ובכ"י שציינתי [64] ובילקוט, וכן בסמוך במאמר ר' שמלאי וכו' ובמקרא כתוב אפוא וכו' ובשכל טוב צד 124 הועתק ולך איפוא ברם לך פיתה, ובמה"ג שם גורס או מפרש ולך אפוא מה אעשה בני ברם אם אית לך פיתה איזיל אפייה וגם בתר"י א' מתורגם ואזיל ותטרד מני דמה אעביד לך ברי, אכן לפנינו טעם הדרש כן רק במאמרי ר"י ורשב"ל שדרשו לכה ככתיבתו לשון הליכה וכהגי' הרף ממני (מיני) לך מעלי אל תאיץ בי לברכה, ור"י דורש אפוא ג"כ לשון אפה שפורניתו אפויה (אפייה) שתנורו בוער לפניו, והוראת פורנית כמו פורני (Fournos ביונית) או פי' שפורניתו וכו' פת פורני אפויה לפניו ופורנית כמו פורניתא בל"ס וכו', ורשב"ל דורש אפוא לשון אף וחימה, ובדפ"ר וד"ו הגי' הרף ממנו שפורניתו וכו' ריש לקיש אמר הרף ממנו שאף וכו', וגם ביפ"ת פי' הרף ממנו משום דכתיב לכה בה"א מפרש לה לשון הליכה וכו' ופי' שפורניתו אפויה מזהר ליה לעשו שירפה מיעקב שפורניתו אפויה כל' שיכוה בגחלתו שתנורו בוערה תמיד להנקם באויביו ולריש לקיש פי' שאף וחימה מסורין ביד יעקב לשולחם על אויביו,

[59] בראשית כ"ז ל"ז.

[60] בכי"ל הגי' „איפוא" ותיאודור הגיה „אפייה" לפי כ"י הוואטיקן, ועי' ח"נ שם.

[61] גי' אחרת בכי"י ובדפוסים ראשונים: ממנו; עי' ח"נ שם.

[62] המעתיק דילג מ„הרף" עד „הרף" ותיאודור השלים.

[63] גי' אחרת בכי"י ובדפוסים ראשונים: ממנו, כמו בדברי ר"י שם.

[64] עי' ח"נ שם.

ובאמרי יושר מפרש ר"י אמר הרף ממנו דייקו מלת לכה בתוספת ה"א וכו' אמר יצחק לעשו כלך מהזיק לאחידך כי על כל פנים אף אם תזיקהו פתו אפויה ר"ל אמר על זה הדרך אלא שפירש אפוא מלשון חמה ואף כי הכל מסור בידו וכו' ובמ"כ הגיה פורניתא אפויה לך (וכן הדפיסו אחריו שפורניתא וכו' לך) ופי' מוכן הוא ליקח נקמתו ממך ולפיכך הרף ממנו ועי' גם באגה"א ח"א צד 298 שפי' שם עפ"י הגהת מ"כ התנור אופה לך עשו (רומי) בכל מקום כלו' מזונותיך מזומנות לך בכל מקום בשופי, ובפי' ב"ר כ"ט וכי"א גורס ומפרש ולך איפא (ולך איפה) אף וחימה מזומנים לך מסורין לך (אף וחמה מסורין לך) דברי ריש לקיש כלומר הממשלה בידך להרע, ודברי ר"י לא הובאו שם. בהערה ארוכה זו רואים את מבוכת המעתיקים והפרשנים, ויש צורך בבדיקה חדשה במדרש-פליאה זה.

אתחיל ב"הרף". מלה זו בראש דברי ר"י ובראש דברי רשב"ל אינה אלא חידה; צורת-הציווי המקוצרת של ההפעיל הזה מקראית היא ואין לה מקום במדרש אלא אם כן היא בציטאט מתוך התנ"ך או היא משמשת חזרה על "הרף" שבאיזה פסוק נדרש. אי-אפשר לומר ש"הרף ממני" או "הרף ממנו" הוא דרש של "ולכה", משום שבמקרה כזה אין שום נימוק אפשרי לשימוש הצורה "הרף", ואין להימנע מן ההנחה, שדברי ר"י ורשב"ל נאמרו כנגד פסוק במקרא שיש בו "הרף" ופסוק זה חסר כאן; הנחה זו תתאשר בהחלט בדיון דלקמן. הפסוק האבוד נמצא בתהלים ל"ז ח': הרף מאף ועזב חמה אל תתחר אך להרע. פסוק זה עם פסוקים אחרים שלפניו ושלאחריו נדרשים כנגד ישראל (או יעקב) ועשו (או אדום-רומי) בדב"ר, הוצ' ליברמן, עמודים 18—19: "ד"א רב לכם טוב [65]. ר' עזריה בש"ר יהודה ב"ס פתח דום לה' והתחולל לו (תהלים ל"ז ז') מהו דום לה' אלא הקב"ה רואה את ביתו חרב ושותק ואם [66] אתה שותק, והתחולל לו צפה לו וכו'. אל תתחר במצליח דרכו (שם שם), זה עשו וכו', באיש עושה מזימות (שם שם) אפותיסיס [67] לא קטלת, ובמה קטלת וכו'. הרף מאף [68] (שם ל"ז ח'), א"ר יצחק הצדקת

[65] דברים ב' ג', והמשך הפסוק: את ההר הזה; "ההר הזה" הוא הר שעיר ירושת עשו, ושם פסוק ה' כתוב: אל תתגרו בם, ומאמרים אחדים בדב"ר ל"רב לכם טוב" מזהירים את ישראל לבל יתגרו ברומי שהיא אדום-עשו.

[66] צ"ל: ואת [אין] וכו', וכ"ה במכירי תהלים, ל"ז סי' י"ג, ובדב"ר כ"י מינכן שפרסם בובר בבית תלמוד, שנה ד' (עמ' 274).

[67] עי' הערת ליברמן שם.

[68] צריך לגמור: ועזב חמה, שכן ר' יצחק דורש כאן אף וחמה.

רבקה אמרה עד שוב אף אחיך [69] וכתתי עד אשר תשוב אף [70] אחיך, והוא לא עשה כן, אלא ויטרף לעד אפו ועברתו שמרה נצח [71], אף אני, ועשיתי באף ובחמה נקם את הגויים [72]. אל תתחר אף [73] להרע (שם שם), כל מי שהוא מגרה [74] נופל. כי מרעים יכרתון (שם ל"ז ט'), זה עשו וכו'. "ברור ש"הרף מאף וגו'" נדרש כאן בתוך הפסוקים האחרים כלפי ישראל ועשו, כלו' אתה, ישראל, הרף מעשו ועזוב אותו לנפשו, אל תתחר ותתגר בו, משום שהוא כולו אף וחמה, נוקם ונוטר, ולא כמו שאמרה רבקה בצדקתה "עד אשר תשוב חמת אחיך עד שוב אף אחיך" [75]; והרי נראה בעליל, שהפסוק "הרף מאף ועזוב חמה וגו'" היה ג"כ הבסיס לדרשות ר"י ורשב"ל בב"ר שם: "ר' יוחנן אמר הרף ממנו" [76], כלו' מעשו, משום "שפורניתו (כלו' פתו) [77] אפויה לפניו בכל מקום", כלו' הוא בעל-הצלחה ושלוה ולא תוכל לו, בלא טרחה הוא מוצא את לחמו אפוי לפניו בכל מקום [78], וייתכן שהיה זה ביטוי מליצי-עממי בא"י, כלו' היו אומרים על אדם מוצלח בעולם ש"פורניתה אפייה קומי", לחמו אפוי לפניו (או "פיתה (פיתה) אפייה ליה", הלחם אפוי לו), כלו' בלא טרחה הכל מוכן בשבילו, הוא בעל-הצלחה ושלוה.

[69] בראשית כ"ז מ"ה. בובר: "בצדקה רבקה אמרה עד אשר תשוב חמת אחיך עד שוב אף אחיך"; וכ"ה במכירי הנ"ל בהוספת "ממך" אחרי "אף אחיך". [70] ליברמן מעיר שם: כנראה שיש כאן השמטה ע"י הדומות וצ"ל: תשוב [חמת אחיך עד שוב] אף אחיך, כמו שהוא בבראשית פכ"ז מ"ד ומ"ה.

[71] עמוס א' י"א.

[72] מיכה ה' י"ד.

[73] צ"ל: אך.

[74] נ"ל שצ"ל: מתגרה; אמרה זו נמצאת בארמית במקום אחר: "מאן דמתגרי נפל", מדרש שמואל, בובר, פר' כ' סי' ב'.

[75] באופן שונה קצת נדרש "הרף מאף וגו'" במאמר המובא במכירי תהלים, בובר, ל"ז י"ב, בציון "תנחומא" (מאמר זה איננו בתנחומא שלנו לא בנדפס מכבר ולא בהוצ' בובר, ובובר מעיר שם במכירי: "וברור כי לפני המכירי הי' זה בילמדנו הנאבד"): אל תתחר במצליח דרכו וכו' באיש עושה מזימות, לא תעמוד כנגד שעתו של רשע, שכתוב ויאמר עשו בלבו וגו' (בראשית כ"ז מ"א), אלא (מהו) הרף מאף ועזוב חמה, לא תביט אלא במה שאמרה רבקה ליעקב, ראה מה כתיב שא"ל ועתה [בני] שמע בקולי וקום ברח לך [וגו'] עד שוב אף אחיך ממך וגו' (שם כ"ז מ"ג-מ"ה), לכך הרף מאף ועזוב חמה וכו'.

[76] בגי' "ממני" נתקצרה הוי"ו ליו"ד אם במקרה ואם בכוונת מעתיקים שחשבו שיצחק אמר "הרף ממני".

[77] בסורית פורניתא היא פת, והמלה היתה כנראה רגילה בארמית-סורית של א"י.

[78] רעיון דומה מובע בב"ר, תיאודור-אלבק, ע"ח י"ב: "קח נא את ברכתי וגו' אמר לו אני כמה צער כמה יגע עד שלא תבוא אצלי, אבל את מאיליה היא באה אצליך, אשר הבאתי אין כת' אלא אשר הובאת לך."

ור"י השתמש במליצה עממית זו בדרשת „הרף מאף“, ודרש „אף“ לשון אפה; ו„ר“ שמעון בן לקיש אמר „הרף ממנו“, כלו' מעשו, משום שאף וחמה מסורין לו, כלו' שני המלאכים הרעים אף וחמה (לפי דרש „אף“ ו„חמה“ שבפסוק) מסורים לו מיד האהים לעזור לו במלחמותיו ובנגישותיו, עד שיבוא יומו, כמובן [79]. כדי להבין כהלכה את דברי רשב"ל צריך לשים לב לדבר, שבמקומות שונים במדרשים מתואר אדום (עשורומי) ככלי שהקב"ה משתמש בו לרדות בו את עולמו, בדיוק כמו שישעיה מתאר את אשור: „הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי“ (ישעיה י' ה'); הנה דוגמא ברורה בב"ר, תיאודור-אלבק, ע"ה א': „פלטת נפשי מרשע [חרבך] (תהלים י"ז י"ג) מרשע] שבא מכת החרב ועל חרבך תחיה (בראשית כ"ז מ'), ד"א חרבך שהוא חרבך שבו אתה רודה עולמך.“ ובכן למדנו שר"י ורשב"ל דרשו פסוק בתהלים ולא את הכתוב „ולכה אפוא“, ומוכרחים אנו לומר שאירעה כאן אחת משתי אלה: או שמסדר ב"ר הביא את דברי ר"י ורשב"ל ממקום אחר, בלי הפסוק הנדרש, וחיברם לדרש „ולך איפה ברם לך פיתה אפייה“, משום שדרשת ר"י דומה לו, או שבין „פיתה אפייה“ ובין „ר' יוחנן אמר“ היו בנוסחא המקורית של ב"ר המלים „וכה"א הרף מאף“ ונשמטו משום-מה בזמן מוקדם. בכל-אופן אין שום ספק, שפירוש „ברם לך פיתה אפייה“ הוא: אבל לך הפת אפויה, כלו' אתה תהיה בעל-הצלחה ושלוה, ממש כדבריו של ר"י, וכמו שאמרתי למעלה, ייתכן שהביטוי היה מליצה עממית. הבדיקה בלשון המאמר הוכיחה שאין רגלים להשערה שדרשו כאן „לכה ככתיבתו לשון הליכה“, ואין שום

[79] המלאכים אף וחמה נזכרים במדרשים בהרבה מקומות והנה אחדים מהם: דב"ר, ליברמן, עמודים 87-88: „א"ר חייא בר אבא כיון שאמר הקב"ה למשה ברקיע קום רד מהר שמעו חמשה מלאכי חבלה ובקשו להזיק לו, ואלו הן, אף וחמה וקצף והשמד ומשחית, וכיון שהזכיר משה זכותן של „שלש' אבות וכו' ברחו הג' קצף ומשחית והשמד, נשתיירו שנים אף וחמה וכו'“ (לפי הכתוב הנדרש „כי יגרתני מפני האף והחמה“); מדרש תהלים, בובר, ו' סי' ג': „אמר ר' יוחנן משל למלך שהיו לו שני קוסטנרין רעים וכל מדינה שהיה כועס עליה היה רודה אותה בהן, פעם אחת סרחה עליו מדינתו, והיה קורא הקוסטנרין לרדותה, והתחילו צווחין למלך, אדוננו המלך בבקשה ממך בכל מה שאתה רוצה לרדות אותנו רדה, חוץ מאלו, כך אמרו ישראל לפני הקב"ה רבוננו של עולם אל באפך תוכיחני ואל בחמתך תיסרני וכו'“; ושם סי' ז': „דבר אחר אל באפך תוכיחני ואל בחמתך תיסרני וכו' למה שהאף והחימה שני קוסטנרין של מות הן, וכן הוא אומר חמת מלך מלאכי מות (משלי ט"ז י"ד), וכן משה אמר כי יגורתי מפני האף והחמה (דברים ט' י"ט) וכו'“. ובנדרים ל"ב ע"א יש דרשה שיש בה כדי לעניין אותנו כאן: „דרש רבי יהודה בר ביזנא בשעה שנתרשל משה רבינו מן המילה באו אף וחימה ובלעוהו ולא שיירו ממנו אלא רגליו מיד ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה מיד וירף ממנו באותה שעה ביקש משה רבינו להורגן שנאמר (תהלים ל"ז) הרף מאף ועזוב חימה“, ועי' פירוש הר"ן שם.

אפשרות לכך לא בדרשה „ברם לך פיתה אפייה“ ולא בדברי ר״י ורשב״ל, וברור ג״כ שהנוסחא במה״ג „ברם אם אית לך פיתא איזיל אפייה“ היא פירוש מוטעה של המחבר.

יש להוסיף עוד, שאישור סופי לפירוש הנכון של דרשת „ולכה אפוא“ אפשר למצוא בדברי ר׳ שמלאי: „אמר לו הקב״ה כך הייתה אומר ולך איפוא“, זאת אומרת: ר׳ שמלאי ידע את הדרשה „ברם לך פיתה אפייה“ ואמר שהקב״ה כעס על יצחק שהבטיח לעשו חיי שלוה והצלחה (בעולם הזה, כמובן) ויצחק ענה: „יוחן, וכו׳“ עד הסוף: „אמר לו אם כן השפע לו שלוה בעולם הזה ובל יראה גאות ה׳ לעתיד לבוא“ [80].

ו. שיהות־תיהות

בב״ר, תיאודור־אלבק, נ״ו ח׳, נאמר: „אמר ר׳ אחא אף את לפניך שיחות [81], אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כ״א י״ב) וחזרתה ואמרת לי קח [82] את בנך את יחידך (שם כ״ב ב׳) ועכשיו את אומר לי אל תשלח ירך אל הנער [83], אמר לו הקב״ה אברהם לא אחלל בריתי (תהלים פ״ט ל״ה) ואת בריתי אקים את יצחק (בראשית י״ז כ״א), בשעה שאמרתי לך קח נא את בנך וגו׳ ומוצא שפתי לא אשנה (תהלים שם שם), כך אמרתי לך שחטהו, לא העלהו, אסיקתינה אחתיה. המלה „שיחות“ כאן גרמה לכל מיני חילופי־נוסחא במשפט הראשון של דברי ר׳ אחא. בכ״י מינכן: אף אני לפניך שיחות; בכ״י אוכספורד קובץ 147: אפרש לפניך שיחות [84]; בילקוט וירא, רמז קא: א״ל כביכול שיש לפניך כשיחות בני

[80] להשלמת העניין יש להעיר כאן, שהעובדה שר׳ שמלאי או ר׳ אבהו (לפי „ואמר לה מש׳ ר׳ אבהו“) ידע את הדרשה „ברם לך פיתה אפייה“ מראה שאין זו דרשת ר׳ ברכיה שחי ופעל אחרי שניהם, ולפיכך ברור בעיני שלא צדק תיאודור באמרו: „ברם לך וכו׳, זה סיום המאמר עבדא וכו׳ העבד ומה שלו לאדונו הוא את כל אחיו נתתי לו וכו׳ ודגן ותירוש סמכתיו ולך וכו׳ אבל לך הפת אפויה שאתה עבדו ותהי גיזון מנכסי אדונך“; ניכר, שהדברים „עבדא ומה דיליה למאריה“ הם סוף דרשתו של ר׳ ברכיה: „הן גביר שמתיו לך וכו׳ אלא אמר לו מלך עשיתיהו עליך וברכותיך שלו הן: עבדא ומה דיליה למאריה“, והמדרש מצטט אח״כ דברים מן הפסוק בלא דרשה כדי להגיע עד „ולך איפה ברם לך פיתה אפייה“. וכבר ביררתי למעלה שאין בדרשה „ולך איפה וכו׳“ אלא כוונה אחת: הצלחתו ושלותו של עשו בעולם הזה, ואמת זו בולטת בדברי ר׳ שמלאי או ר׳ אבהו.

[81] כ״ה ברוב כ״י של ב״ר; עי׳ ח״נ שם.

[82] צ״ל: קח נא.

[83] בראשית כ״ב י״ב.

[84] גי׳ זו היתה כנראה בכתב־היד שהשתמש בו רש״י, שכן בפירושו לתורה (בראשית כ״ב י״ב) הוא אומר: „כי עתה ידעתי. אמר רבי אבא א״ל אברהם

אדם שמחליפין בדבורם [85]; ובכ"י תימן ובדפוסים: התחיל אברהם תמיה אין הדברים הללו אלא דברים של תימה. מתוך התוכן ניכר שאין "שיחות" כאן אלא שיהות או תיהות, חרטה. ייתכן שהגי' המקורית היתה "שיהות" בכתיב של שי"ן במקום תי"ו, שהוא אמנם מוזר, אבל אינו בלתי־אפשרי; סוף־סוף יש קרבה גדולה בין השרשים שהה ותהה; הה"א נשתבשה לחי"ת בזמן מוקדם ויצאה הגי' שלפנינו, שהיא טעות וודאית. השערתי היא, שהגי' המקורית היתה "תיהות" והה"א נשתבשה במקרה לחי"ת בזמן מוקדם ויצאה המלה "תיחות" ומפני זרותה שונתה בכוונת מכוון ל"שיחות" וגי' זו, שהיא שיבוש ישן, עברה לכי"י שהגיעו לידנו. על כל פנים, יש כאן עדות פנימית שהמשפט "אף את לפניך שיחות (שיהות או תיהות)" משמעו: אף אתה לפניך חרטה, כל' וכי גם אתה מתחרט כבן־אדם וחוזר בכך מדיבורך? "אתמול אמרת לי וכו' וחזרתה ואמרת לי וכו'; אמר לו הקב"ה אברהם וכו' ומוצא שפתי לא אשנה וכו'". הביטוי "תיהות (או "תהות") לפני (נר"ן צרויה)" ביחס לאהים נמצא בכמה מקומות. הנה שתי דוגמאות: (א) בב"ר, תיאודור־אלבק, כ"ז ד': "תהות היתה לפני שבראתי אותו מלמטה וכו'"; "תהות היתה לפני שבראתי בו יצר הרע וכו'". שם כתוב "תהות" בלי יו"ד, אבל בכ"י שטוטגארט: "תהות", ומסתבר שהיו"ו הראשונה היא הארכה של יו"ד מקורית [86]; (ב) בספרי דברים פי' שכ"ו: "וכשהמקום דן ישראל כביכול יש תהות לפניו שנאמר ועל עבדיו יתנחם ואין נחמה אלא תהות שנאמר כי נחמתי כי עשיתים (בראשית ו') ואומר נחמתי כי המלכתי את שאול למלך (שמואל א' ט"ז)"; גם כאן "תהות" בלי יו"ד, אבל במדרש תנאים, הופמן, עמ' 201, הגי' היא: "כביכול כאלו תיהות לפניו שנ' ועל עבדיו יתנחם ואין יתנחם אלא תיהות". המלונאים מביאים את הערך "תהות" ומנקדים את התי"ו בקמץ, אבל יש להתחשב גם בכתיב "תיהות". ברור בעיני ש"תיהות" זו (אולי בצורת "שיהות", כפי שאמרתי למעלה) היא היא הגי' המקורית במקום המלה "שיחות" שהיא שיבוש מוכרע ממקומו.

אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרת לי וכו'".

[85] דברים אלו באו מפירוש ב"ר המיוחס לרש"י והוא בדפוס ב"ר.
[86] ונראה לי עוד, שגם הגי' "תוהות" שבדפוסים שם נגרמה ע"י הארכה מקרית של היו"ד של "תיהות" בכ"י לוי"ו, והוכפלה וי"ו זו ע"י המדפיסים.

