

'וזה עניין הבארות' ('שפת אמת') – הרהורים על אלגוריה ופרשנות¹

ישראל רוזנסון

הקדמה

מטרתנו בדברים שיוצעו להלן לבחון את משמעותה הסמלית של ה'באר' בפירושו של בעל 'שפת אמת'². ההנחה העומדת לנגד עיניי היא שענייני הבארות מובנים במסגרת אלגורית, אך זו איננה נטולת קשר לכתובים, ויש טעם ללבן את ייחודו של הקשר ואת התפיסה הסמלית המיוחדת לבאר. במקומות אחרים הבעתי את ההשערה כי אלגוריה היא צורת מדרש המקיימת 'כללי משחק' פרשניים משלה.³ אכן, לכאורה, היא מתנתקת באופן הבוטה ביותר מהתשתית הטקסטואלית שאותה היא באה לדרוש; כלומר, בהפעלתה נוצר מעין 'סיפור' עצמאי העומד בפני עצמו, ולבד מהישענו על הטקסט הנדרש, אינו מקיים איזושהי זיקה למקור. אין להכחיש, אלגוריה מנותקת אכן אפשרית, ודומה כי מאז הפרשנות האלגוריסטית הנוצרית מרחף בין דרשנים יהודיים החשש מאלגוריסטיקה יתירה. אולם, אין להוציא מכלל אפשרות כי גם באלגוריה, כבכל מדרש, יימצאו קשרים מורכבים ומסועפים – לשוניים וספרותיים, טוויים בין המדרש למקורו. בעיקרה, הפעולה המדרשית האלגוריסטית מהסוג המותר דומה להתהוות מדרשים מסוגים אחרים, וזה כולל, לדעתי, בין השאר, 'שליפת' קטע מהקשרו, שימוש סלקטיבי במילים ומשפטים,

1. אני מבקש לשלוח שלמי תודות לרב פרופ' עודד ישראלי על עזרתו וידידותו.
2. 'שפת אמת' הוא ספרו של הרב רבי יהודה אריה אלתר, האדמו"ר מגור (תר"ז-תרס"ה 1847-1905); הוביל את החסידות להיות אחת המרכזיות בין חסידיות פולין. מדובר בדרושים חסידיים לפרשת השבוע וללוח השנה (יש גם חלק של דרשות על הש"ס) שנשענים על המדרש והזהר. ספרו מסתיים בפסוק המכיל את המילים 'שפת אמת', התפרסם בעיקר אחרי מותו, ובעקבותיו זכה האדמו"ר אחרי מותו לכינוי 'בעל השפת אמת'.
3. ישראל רוזנסון, 'דבר ה' במחזה – השקפתה של נחמה ליבוביץ על הפרשנות האלגורית, **פרקי נחמה – ספר זיכרון לנחמה ליבוביץ**, (עורכים: משה ארנד, ר' בן מאיר וגבריאל חיים כהן), ירושלים תשס"א, עמ' 325-339; ישראל רוזנסון, **מסכת מגילות – עיונים פרשניים בחמש מגילות**, ירושלים תשס"ב, עמ' 49-59.

והיפוך מתוחכם של מוטיב בפשט. אך בדרשנות האלגורית, הקשרים הנוצרים אגב כך עם המקור נושאים אופי מיוחד, שכן בולט בהם האופי הסמלי של יחידות רבות בטקסט הנדרש, והם מצטרפים למסגרת כוללת של הבנת יחידה גדולה יחסית בדרך סמלית.

בדיקת המשמעות האלגורית של הבארות ב'שפת אמת' עשויה לדעתנו להביא תועלת – הן באשר להעמקה ב'שפת אמת' עצמו, והן לפיתוח תובנות באשר למעמד האלגוריה בדרשנות הדתית באופן כללי.

סמליות 'באר' במקרא, בדברי חז"ל ובזוהר

אלגוריה כרוכה בסמליות. נציג אפוא בקצרה ובתמציתיות מערכות סמלים הנשענות על ה'באר', מקור מים ידוע במקרא ובראליה הארץ-ישראלית.⁴ במקרא אין מוצעת ל'באר' סמליות מפורשת, ויש לשער כי ביטויים דוגמת 'באר מים חיים' (בראשית כו, יט; שיר השירים ד, טו) רומזים לסמליות פשוטה של מקור חיים שתלו בה, במיוחד – יש לשער – בסביבות מדבריות שבהן הבאר מהווה מקור מים יחיד שבלעדיו אין לשער חיים בנוף הצחיח.⁵ בפסוקים שונים הבאר מוצגת כמעין דימוי לאישה (למשל: "שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך. יפוצו מעינתך חוצה ברחובת פלגי מים" משלי ה, טו-טז⁶), ודומה כי מטענה הסמלי בהקשר הזה מתחזק – הן בגין שיבוצה באירועים של זיווג והבטחת פריון בתורה (הבטחת הזרע להגר [בראשית טז, יא-יד], פרשת רבקה והעבד [בראשית כד, יא-כ], פרשת יעקב ורחל [בראשית כט, ב-ג], משה ובנות יתרו [שמות ב, טו-כב]), והן בגין צורתה הפיסית כמעין פתח רחם הכלול בתוך 'האדמה' – אם כל חי.⁷ ניתן אפוא לדבר על הבאר כמציינת סמליות נשית מובהקת המתקשרת לתפיסה בדבר הייתה מקור חיים. כמוה כאישה, הבאר מוציאה מקרבה את החיים.⁸

4. כדוגמה לקשר מורכב שכזה, שבעסקו במקורות מים הוא קשור במידת מה לעניינו, נזכיר את האלגוריה של נהרות גן עדן: "עתידי הקב"ה להשקות כוס תרעלה לאומות העולם ממקום שהדין יוצא [...] אילו ארבע מלכויות 'שם האחד פישון' זו בבל [...], ושם הנהר השני גיחון' זו מדי [...] 'שם הנהר השלישי הוא חדקל' זו יוון [...] 'והנהר הרביעי הוא פרתי' זה אדום [...]" (בראשית רבה טז ד, עמ' 146).
5. על רקע זה יובנו המאבקים על הבאר בפרשת 'תולדות' הנידונה כאן, ומאבק סמוי על 'גולות מים' המשתקף בסיפור עכסה בת כלב בספרי יהושע (טו, יח) ושופטים (א, טו).
6. בניסוח אחר: "בלשון פיוטית באה המילה באר בהשאלה לאישה" (ח"ז הירשברג, ערך: 'באר', אנציקלופדיה מקראית, ב, עמ' 5). יש טעם לציין כי בניגוד ל'בור' הקרוב בראליה ובצליל, לשונית, באר במין נקבה.
7. מעניין בהקשר זה הפסוק במשלי: "כי שוחה עמוקה זונה ובאר צרה נכריה" (משלי כג, כז).
8. בהקשר זה: "... אחתי כלה... באר מים חיים ונוזלים מן לבנון" (שיר השירים ד, יב-טו).

בדרשם את ה'באר' פנו חז"ל למחוזות הסמליות וההסלמה האקטיבית. הם העמיקו את סמליות ה'באר' אישה בכנותם את ה'באר' (המדרשית!) המפורסמת במדבר 'בארה של מרים' דווקא. דוק, אין זה פשוטו של מקרא, אך פועל כאן ה'היגיון' דלעיל הבא לייחס באר לדמות נשית כה מובהקת כמרים (בראשית רבה ע, ח, עמ' 805); ומנגד, ייחסו לבררות משמעויות אלגוריות שונות ומשונות, בלי כל קשר ישיר לאישה ונשיות, כמסמלות מועדים וחגים, בתי דין וכדומה.⁹

לענייננו נודעת חשיבות למקור הבא: "אמר רבי חנינא: הרואה באר בחלום – רואה **שלום**, שנאמר 'ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים'. רבי נתן אומר: מצא **תורה**, שנאמר 'כי מצאי מצא חיים', וכתוב אחא באר מים חיים'. רבא אמר **חיים** ממש" (בבלי, ברכות נו ע"ב). סמליותו עולה בראש ובראשונה מהיותו מובנה בחלום, ובידוע שחלומות בשפת הסמלים ידברו. קישור פשר החלום לפסוקים מלמד על השתקפות עולמם של חכמים – בית המדרש בחלומם; עולם זה איננו מבוסס על דמיון גרידא, ותוצאות הפעולה הדרשנית נוקבות ויורדות עד לתת-ההכרה 'מעבדת החלומות'. בית המדרש מתיר מחלוקת ופרשנויות שונות, ולפי הנאמר, גם חלומות שונים ו'בררות' שונות במשמע. כאן מתקיים קשר – לדעתי הדוק – בין המשמעויות: שלום, תורה, חיים, המייצגות את בית המדרש האידאלי, וכולן נגזרות בעקיפין מהוויית האישה, שבדמיה בונה חיים ואיננה משתתפת בשפיכות הדמים המסורה מאז ומעולם לגברים.

פשרי סמליות דומים עקרונית אך בהדגשים שונים מאוד ניתן לגלות בספר הזוהר. בספר הזוהר ה'באר' כסמל ל'ספירת מלכות' שייכת למערכת סימבולית ענפה של ה'מים'. הספירות השונות מסומלות בנהרות (מעל כולם 'נהרות גן עדן'), נחלים ועוד. נציג דוגמאות ספורות למקומה של ה'באר' במערכת זו. כך בזוהר לפרשת תולדות: "מהו וישב יצחק עם באר לחי ראי, דאזדוג ביה ואחיד ביה בההוא בירא לאתערא רחימותא כדקאמרן" (ח"א קלו ע"א). פירושו, הזדוג בה בבאר (יצחק, שהוא 'ספירת גבורה') להתייחד (עם 'ספירת מלכות' [=הבאר]) ולעורר את האהבה. מתגלים כאן כמדומה עקבותיה של הסמלת ה'באר' כדמות נשית המהווה זירה לאירועי זיווג ומחזקת את האהבה והמשיכה בין בני הזוג, אלא שכאן בתוקף הזיקה לסימבוליקה הקבלית, לובש הזיווג גוון מיסטי.

לענייננו חשובה גם תפיסת האבות המסומלים בבאר: "...מעין גנים דא אברהם, באר מים חיים דא יצחק, ונוזלים מן לבנון דא יעקב. באר מים חיים דא יצחק, היינו דכתיב וישב יצחק עם באר לחי ראי, ומאי באר דא שכינתא, לחי חי העולמים..." (ח"א קלה ע"ב).

נוכחותם וזיקתם של האבות לבאר קשורה בסמל אחר הנתלה בה בעקבות השם 'באר לחי ראי' – 'זו שכינה' שהיא היא תמצית החיים בצורתם העליונה.

ואם במאמר הקודם הוצג סמל החיות והחיים המקופל בבאר, מתקשר המאמר הבא דווקא למוות: "...ויברך את הגמלים מחוץ לעיר אל באר המים, אמר רבי אבא, מחוץ לעיר, דא הוא בי קברי, אל באר המים, דתניא הנקדמים בבתי קברי, אותם שנשאו ונתנו בתורה, דהא תנן כשנכנס אדם לקבר מאי דשאלו ליה תחילה אי קבע עתים לתורה..." (ח"א קכז ע"ב).

אשר לערך הסימבולי, דומה כי אכן 'ספירת מלכות' מסמנת גם את המוות. זאת מבחינת היותה נקודת המגע בין 'עליונים' לתחתונים', כך שבמצבה זה הרי היא מקור החיים בעולם הזה, וביחס לשאר הספירות, היא היחידה ש'באה במגע' עם המוות. לשון אחר, קישור זה למוות – עם היותו מעורר תדהמה בגין זרותו לחיים המיוצגים במאמר הקודם וכן לאינטואיציה הפשוטה – הוא הוא הקישור לחיים האמיתיים: ככלות הכול, המוות הוא שער לחיי הנצח המושגים אגב ניהול חיים רוחניים בחיים הממשיים – חיים של לימוד תורה.

שפת אמת לפרשת 'תולדות' בראשית

הבארות של 'פרשת תולדות' הן העומדות במרכז העיין במסגרת זו. אכן, פרשה זו העשירה בפרטים ופרטי פרטים מעוררת תהייה – במיוחד בלב הפרשן הדתי המשחר אחר משמעות ומסר בכל פינות הטקסט – לגבי הצורך בירידה ישירה כל כך אל הראליה; ולכן, פרשנים שונים התלבטו באשר למטרת הפרשה, ובמתכונתה זו היא מעודדת בעליל לפרשנות אלגורית.¹⁰ יחד עם זאת פרשת תולדות איננה היחידה בבארותיה. בין שמתוך העלילות המתרחשות בסביבות מדבריות למחצה ובין שבגין הפוטנציאל הסמלי הגלום בה, הבאר עולה בספר בראשית בכמה וכמה הזדמנויות.¹¹ אם לאלגוריה פנינו מועדות, הרי לכאורה כל באר מזמנת אפשרות לפתח את סמליותה, אך השפת אמת' אינו מרבה לעסוק בכל הבארות בבראשית ובשמות; הוא מתמקד מעט בהבנה הסמלית של 'באר לחי ראי' (להלן), מעט בבאר של 'פרשת ויצא' (להלן), ובעיקר בבארות פרשת תולדות. כאמור, יש בכך הגיון מסוים, שכן אופי הצגתן בפרשה זו מעודד פרשנות המתעלה מעל ריבוי הפרטים ומעניקה להם פשר וטעם. ובאשר לפרשת תולדות עצמה, סקירה קצרה

10. ראו עיונה של נחמה ליבוביץ בנושא: נחמה ליבוביץ, **עיונים בספר בראשית**, ירושלים תשל"א, עמ' 180-184.

11. היא תופסת מקום מרכזי בעיצוב הזירה באירועים המתוארים בבראשית פרק טז, פרק כא, פרק כד, פרק כו, פרק כז, וכן בשמות פרק ג.

של העניינים הנידונים בדרושים השונים תוכיח על נקלה כי הבארות הן מוקד העיסוק המרכזי כשבצדן בולט בדרוש הנוסף עוד עניין מרכזי אחד.¹² הנה כי כן, פרשת תולדות, שבה הרבה לעסוק בבארות, הן בהשוואה לפרשות אחרות והן ביחס לנושאים אחרים בפרשה עצמה, היא המתאימה לבחון את התפיסה בדבר סמליותה של 'באר' בשפת אמת' וההשלכות המתבקשות בדבר האלגוריה כדרשנות דתית.

נתח להלן במפורט שני דרושים דומים יחסית ב'מפה הסמלית' המוצפנת בהם; את המפה הסמלית עצמה, את אפשרויות ההסמלה האחרות ואת ההשלכות נעלה בדיון המסכם.

הדרוש לשנת תרל"ב

נפתח בהצגת הדרוש לשנת תרל"ב:¹³

[...] הגיד ענין הבארות לחפור למצוא הארה הגנוזה הנסתרת בגשמיות ובחיצוניות.

ורחובות היא בשבת כו'. וזה הרחיב ה' לנו (בראשית כו, כב) שמתרחב הנקודה הגנוזה שיש בכל דבר שמשם עיקר החיות.

ושמות הבארות עשק ושטנה שבימות החול אף שנסתר עם כל זה על ידי השתדלות בלב ובנפש וגם להיות שונא מוחלט ליצר הרע על ידי זה נוכל גם כן למצוא הארה גנוזה כ"ל.

ובאמת כל עבודת אבותינו היה לנו. כי להם היה נגלה הקדושה ורק לדורות שנוכל למצוא הנקודה גם תוך ההסתר.

12. להלן רשימת הנושאים לפרשת תולדות: **תרל"ב**: בארות, ברכה ליצחק, ושאלת יעקב ועשו. **תרל"ג**: בארות, יעקב עשו. **תרל"ד**: תולדות אברהם, בארות, יעקב ועשו ויתן לך. **תרל"ה**: בארות, צדיקות יעקב. **תרל"ו**: בארות, ברכת יעקב, עשו. **תרל"ז**: תולדות, השוואה לבריאה, ונתתי לזרעך, בארות. **תרל"ח**: ברכות יעקב. **תרמ"א**: האבות, בארות, אהבת ה' ליעקב. **תרמ"ב**: בארות, הרעב ומשמעותו, עשו ויעקב, בארות, ברכת יעקב. **תרמ"ג**: בארות, השלכות הברכה ליעקב. **תרמ"ד**: בארות, ענייני עשו ויעקב, לקיחת הברכה. **תרמ"ה**: בארות, יעקב, קול יעקב, ויתן לך אלוקים. **תרמ"ו**: עשו ויעקב (כולל הבארות), ויתן לך האלוקים, האבות. **תרנ"א**: הבארות, ויתן לך. **תרנ"ב**: הבארות, ברכת יצחק. **תרנ"ג**: הבארות, הברכות. **תרנ"ד**: תפילת יצחק, הבארות, הברכות. **תרנ"ה**: הבארות, הברכות. **תרנ"ו**: עשו ויעקב. **תרנ"ז**: הבארות, הברכות. **תרנ"ח**: תולדות אברהם ויצחק. הברכות. **תרנ"ט**: הבארות, ברכת יעקב. **תרט"א**: הבארות, תולדות עשו.

13. **ספר שפת אמת**, בראשית, הוצאת המכון התורני ישיבת אור עציון, תש"ס, עמ' 196.

גם באר לחי ראי (בראשית טז, טו) הוא גם כן להיות דבוק בנקודה הפנימיות. לראות הטוב. כי כל החיות רק מהשגחת הבורא ברוך הוא וברוך שמו כמו שכתוב וירא אלקים כי טוב וראה זו נותנת תמיד חיות וקיום לכל נברא וזהו לחי ראי כנ"ל.

מבנה הדרוש ברור למדיי – פתוח ב'אור' וסיים בו. תחילה מוצגת המטרה הכללית – 'למצוא הארה הגנוזה הנסתרת בגשמיות ובחיצוניות', עבור לביאור טיבה של הנקודה הגנוזה הזו, שהיא **השבת**. פרט, תוך שהוא דורש את שמות הבארות, איזו היא הדרך להשגת ההארה הגנוזה – 'השתדלות בלב ובנפש וגם להיות שונא מוחלט ליצר הרע', עבור לבאר אחרת 'באר לחי ראי' המתקשרת לעניין החיים, וסיים בעניין בריאת האור היוצר מעין חזרה ל'הארה הגנוזה' של תחילת הדרוש. מבנה זה מוביל אפוא מבאר לבריאה, מהבנת תפקידה הרוחני של הבאר הספציפית למשמעות בריאת האור בכללותו.

נדייק מעט בזיקה בין הדרוש לפסוקים שברקע. **'...הבארות לחפור למצוא הארה הגנוזה הנסתרת...'** התשתית לנאמר בדרוש מצויה במילים מן הכתוב: **'זיחפרו'** עבדי יצחק בנחל **וימצאו** שם **באר** מים חיים" (בראשית כו, יט). על רקע המילים הדומות בולטת מאוד התוצאה השונה: 'מים חיים' בפסוק לעומת 'הארה הגנוזה הנסתרת' בדרוש. לפי זה, הפענוח של פשר החפירה שהיה ברור למדיי גם קודם לכן, מתחזק עליידי ה'משוואה' המצינית 'מים חיים' ---- 'הארה גנוזה!' הקרקע, שבה מדרכו של עולם מתבצעת החפירה וממנה בוקעים המים, היא 'הגשמיות והחיצוניות' שבה מתבצעת 'חפירת' הבארות הרוחניות הללו. מילת 'חיות' – עיקר החיות של הנקודה הגנוזה בדרוש, מזכירה את 'החיים' של מי הבאר (דוגמאות במקרא ל'מים חיים', לעיל), והבאר הופכת – סמלית – להיות השער אל הנקודה הגנוזה שבה מהדהד מנצנץ 'האור הגנוז השמור לצדיקים' הידוע מפרוש רש"י על 'האור הראשון'.¹⁴ בכך מצטרפת המטפורה הקבלית המרכזת את האור בנקודה, לצורתה החיצונית הצרה של הבאר הריאלית המובילה אל הנקודה הזו הגנוזה במעמקה. הנה כי כן, הבאר היא השער לבריאה הקדומה!

בהמשך בא השימוש הסמלי בשמות הבארות: 'ורחובות היא בשבת...', 'שמות הבארות עשק ושטנה שבימות החול...'. דרשת שמות מקומות היא מוטיב ידוע כבר במקרא עצמו. בפרשתנו עצם מתן השמות הוא דרשתם, רוצה לומר, השמות נושאים משמעות המוענקת ברגיל עליידי מדרשי שמות, ובדרוש של שפת אמת העיקרון הזה נשמר, אם כי השמות – העוינים והחיובי – מכוונים למטרה אחרת. 'רחובות' מציינת רחבות ו'עשק' ושטנה משטמה ומאבק, אך האיוב הוא החומרנות שבחול והיעד החיובי הוא השבת.

14. "ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא" (רש"י לבראשית א, ד).

בהשוואה למקור, חשוב לעמוד על אופן ארגון הבארות. בדרוש התהפך הסדר בכתוב. במקור: "ויריבו... ויקרא שם הבאר **עשק**... ויריבו גם עליה ויקרא שמה **שטנה**... ולא רבו עליה ויקרא שמה **רחבות**..." (בראשית כו, כ-כב). כלומר, מול הסדר 'עשק, שטנה, רחבות' בכתוב, הסדר בדרוש 'רחבות, עשק, שטנה'. שינוי זה מבשר את ההיפוך של דגם ספר בראשית המוצג כאן. בבראשית ימות חול קדמו לשבת, וכאן שבת היא העיקר, היא הפותחת והיא המשמשת מרכז ומוקד הכרוך באתגר רוחני לימות החול.

נקודת קישור נוספת לטקסט המקורי היא ה'אבות' – 'כל **עבודת אבותינו** היה לנו'. חרף המהלך האלגורי שהוא מהפכני בדרך שהוא לש את הטקסט ומעצבו, הדרוש אינו מזניח את הקישור הבסיסי ל'אבות' שעבדו – חפרו בארות, אלא שבמקור מדובר בעבודה שהייתה חפירה ממשית פשוטה בקרקע. כאן, ה'עבודה' מקבלת את המשמעות המקודשת שיסודה, יש לשער, ב'עבודת' המקדש.

בצד הבארות של פרשת תולדות עולה בדרוש גם 'באר לחי' הוא' הידועה מפרשת התגלות המלאך להגר (בראשית טז, יג-טו). במקור השם נקרא בעקבות המאורע, תופעה ידועה לכשעצמה, והוא מושתת על כינוי לה', שאף הוא בגדר תופעה מוכרת.¹⁵ משמעות 'לחי' רואי' כוללת ראייה, והפועל 'ראה' מצוי הרבה בנקודות משמעותיות בספר בראשית בכלל ובפרשת בראשית בפרט. כאן מגויסת המילה לחיזוק הסמליות הטבועה בבאר בכללותה – 'לראות הטוב'. אותה 'נקודה פנימית' – אורה גנוזה' המקופלת במעמקי הבאר כרוכה בראייה, 'לראות הטוב!' וראייה זו היא המקשרת לפסוק המציין את הופעת האור בפרשת הבריאה בבראשית – 'כמו שכתוב וירא אלקים כי טוב'.

לסיום, שתי הערות על יסודות מכוונים בדרוש. בבואנו לדבר על ה'דרוש' כמדרש, אין להוציא מכלל אפשרות שביסודו עומדים 'משחקי מילים'. משחק הלשון הוא כוח מניע חשוב בדרשנות לדורותיה,¹⁶ ואף כי בדרושים דידן אין הוא מופיע בצורה רשמית וברורה, אין זה אומר כי אין הוא נמצא ברקע. ה'באר' מזכירה בצלילה ובאותיותיה 'ביאור', 'ברא' ו'אור'. דמיון הצליל עשוי ליצור בתודעת השומע קישור, ואכן ה'באר' 'מבארת' את הדרך ל'בריאה' ו'לאור'.

15. ההסבר לשם איננו פשוט, ראו: יהודה קיל, **דעת מקרא לבראשית**, פרשות בראשית לר'ך, ירושלים תשנ"ז, עמ' תלט-תמא.

16. בלשוננו של יצחק היימן 'אטימולוגיה יוצרת': יצחק היימן, **דרכי האגדה והמדרש**, ירושלים ותל אביב, 1970, עמ' 7-10.

יסוד חשוב החבוי כמדומה ביסוד הדרשנות שלפנינו הוא הניגוד. מדובר בהנגדות מהותיות הבאות לעולם אגב הפעילות הדרשנית ומשקפות ניגודיות מהותית, המסתתרות בטקסטים מקודשים ואחרים.¹⁷ הניגודים מובעים בצמדים: 'חול'קודש', 'נקודה'מרחב שמים וארץ' (צמצום'הרחבה), 'מקום'זמן', 'טוב רע', 'כסוי'גלוי'. כפי שצינו לעיל, בדרוש שונה דגם הבריאה – שבת פתחה והחול סיים! נקודת המוצא המובעת במטפורה (אולי מטונימיה) של נקודה גיאומטרית מובילה למרחבים עד לאין שיעור. התרחבות מנקודה לבריאת שמים וארץ. מקום (ספציפי) בטקסט המקורי – בארות, הופך לזמן – שבת וימי השבוע. מאבק מתמיד ביצר הרע מתקיים בניגוד לטוב של הבריאה. שני הנבראים הראשונים – אור ומים, מיוצגים בבאר תוך כדי היפוך משום שבבאר הממשית הם מכוסים, המים בתחתית והחושך שורר בתוכה.

עסקנו עד כאן בניחוח הדרוש לשנת תרמ"ב. כאמור, הבארות מהווים מוטיב מרכזי בפרשת תולדות אליבא ד'שפת אמת', והרעיונות המופיעים כאן חוזרים במידה רבה גם בשנים הבאות. בסעיף הבא נדגיש את פיתוח הרעיונות העולים כאן מדרוש אחר לפרשת תולדות בשנת תרל"ג.

הדרוש לשנת תרל"ג

להלן הדרוש לשנת תרל"ג:¹⁸

[...] בענין הבארות שחפרו אבותינו להסיר החיצוניות למצוא הארה הגנוזה.

שבכל מקום יש נקודות פנימיות. ורחובות הוא בבחינת שבת קודש. שבימות החול עשק שטנה כו'. ובימי המעשה זה עצמו הבאר מה שמבטלין רצון עצמו ותאות יצר הרע להכניע הכל לה' יתברך. ויש עליה בשבת קודש אחר כך. ובשבת קודש עצמו הבאר למצוא השגות קדושות וכתוב סתמום פלשתיים כו' (בראשית כו, טו) וישב ויחפור כו' (שם יח).

בוודאי כן בכל איש ישראל שמקודם נוטל עצמו לעבודת ה' יתברך על ידי אהבה וחשק להתדבק בהקב"ה. והוא בחינת אברהם אהבי (ישעיה מא, ח). ואחר כך נסתם זה הבאר על

17. בדברים מסתתרת הפרשנות הסטרוקטורליסטית המעמידה בעיות עומק שלהן 'שני קצוות' – בעיות המציגות שתי אפשרויות, 'או... או...'. חרף היותן סמויות הטקסט בגילוייו החיצוניים נקבע עלידיהן.

18. לעיל, הערה 13.

ידי אהבות גשמיות שמתערבין באדם. והתיקון על ידי בחינת יצחק והוא יראת שמים כמו שכתוב בספרים הקדושים שהסימן לאהבה אמיתית שנולד ממנו יראה. וזהו שכתוב (בראשית כה, יט) אברהם הוליד את יצחק.

וכתב בזוהר הקדוש כי עתה המצות שיש לכל איש ישראל בכל יום ציצית תפילין הם כדמיון הבארות ע"ש. והיינו שנתן הקב"ה חיות הקדושה בכל מעשה גשמי על ידי המצות שאין לך דבר שאין בו מצוה. אף בממון צדקה כו'. ועל ידי זה נוכל למצוא הארה גנוזה גם במעשים גשמיים.

כי באמת על ידי יגיעה יוכל כל אחד למצוא האמת בכל מקום. כדאיתא במדרש המשל למלך שעשה מקומות טמונים ומרדו בו בני המדינה והחביאו שם ואמר המלך אנכי עשיתי מקומות הללו כו'. וכן בכל דבר גשמי עיקר החיות רק מה' יתברך והוא עשה כל המטמונות הללו. מימלא יוכל כל אחד להשיג האמת גם שם.

זוה ענין הבארות כ"ל.

מנקודת הראות האלגורית, הדרוש הזה ממשיך באופן ברור את קודמו, מרחיבו ומפתחו. הסמליות ברורה. חפירת הבאר אחת מטרתה, 'להסיר החיצוניות למצוא הארה הגנוזה'. הדגם הבסיסי של שבת מול ימות החול המיוצגים בשמות הבארות נותר על כנו, אך כאן הדגש מושם לאו דווקא על המציאה עצמה, אלא על הכישלון במציאת האור הגנוז, האורב בפתח; והוא מסומל בפעולתם של פלישתים – 'יש עליה בשבת קודש אחר כך. ובשבת קודש עצמו הבאר למצוא השגות קדושות וכתוב סתמום פלשתים כו' (בראשית כו, טו) וישב ויחפור כו' (שם, יח)'. אם כן, יש צורך לשוב ולחפור; החפירה שתוארה קודם כקורעת צוהר להארה הגנוזה, מצטיירת כאן כפעולה מתמשכת ואולי אף נצחית, שכן כזה הוא מעגל ימות החול והשבת המיוצג עלידי הבארות. אכן, קשים חיו של החופר בארות בסמוך לשדה פלישתים, פעם אחר פעם ימצאן נסתמות ויאלץ לגייס את מלוא התמדתו כדי להמשיך ולחפור. ואם הסיפור המקורי הגיע למעין סיום לאחר שלושה בארות (שלושה מספר נוסחתי [טיפולוגי] ברור), דרשתו האלגורית רואה את האויב כחזק – בעל כוח המניא אותו מלוותר על מלחמתו לסתימת הבאר.

ההישענות על הטקסט המקורי באה על בסיס ההדגשה 'וישב ויחפור'. סתימת הבאר על ידי האויבים מחייבת זיהוי ברור שלהם, כפי שזה נעשה בכתוב – 'ואחר כך **נסתם זה הבאר** על ידי אהבות גשמיות שמתערבין באדם'; ואגב כך, מועלה הרעיון השוויוני שכל אדם בישראל יכול להגיע לכך. בהבעת רעיון זה מנוצל כמדומה האופי הפשוט של הבאר, אמצעי שגרתני להספקת מים, הפתוח לכול. בעקיפין עולה כאן צד סמלי נוסף של הבאר – זיקתה לזיווג,

נישואין ונשיות – 'שהסימן לאהבה אמיתית שנולד ממנו יראה. וזהו שכתוב (בראשית כה, יט) אברהם הוליד את יצחק'. האופי השוויוני – אולי הפופולארי – של חפירת הבארות מחזק את הסמליות הבאה בהמשך. ככלות הכול, מדובר במעשים פשוטים וחיצוניים ולא בהתעלות פנימית מיוחדת. מדובר בציצית ותפילין שמאפיינים אדם בישראל, ולא דווקא את הצדיק. גם הממון הגשמי מכול, יכול לשאת בסיס לתיקון בכוחה של צדקה הנעשית בו, ומבחינת הסמליות דידן, 'הבאר הנחפרת' בו מאפשרת את תיקונו.

מעבר לרמזים הקבליים השזורים בדרוש שלפנינו, חלקם מפורשים וכוללים הפניות לזוהר, הסיום נושא רמז קבלי מיוחד שאינו קשור כלל לספר הזוהר, אלא לקבלת האר"י. המשל המובא בו מתאר 'מטמוניות', ומבחינה זו משרת היטב את ייצוגה של הבאר שאף היא טמונה בקרקע. אולם, בעוד הדרוש הקודם מסתיים ב'זיהי אור', כלומר, יציאת האור מחביון החשיכה שהיה 'טמון' בה, בכוח ציוויו המוחלט של 'מלכו של עולם', כאן מודגש שה'מטמוניות' נוצרו עקב מרד במלך! לשון אחר, יצירה בדיעבד, וניתן לראות כאן הד לרעיון של 'שבירה' קודמת ל'תיקון'. קודם מרד המביא להצנעת האור, וחשיפתו התיקון יכול להיעשות עלידי האדם בכל מקום, אך ביגיעה רבה.

בין ה'באר' ל'מערה'

בפתיחה ל'מטפיסיקה' כתב אריסטו דברים בשבחי הראייה:

כל בני האדם שואפים מטבעם אל הדעת. סימן לדבר התענוג הבא מן החושים. כי גם מבלי להתחשב בתועלת שבחושים, יש לנו תענוג מהם כשהם לעצמם. ובייחוד מחוש הראייה (כי מעדיפים אנו את הראייה כמעט על כל דבר אחר. לא רק שיש לנו צורך בה לשם איזה מעשה, אלא גם כשאין בדעתנו לעשות כלום: הסיבה היא שחוש זה יותר מכל שאר החושים, גורם לנו להכיר ומגלה לנו הבדלים רבים בין הדברים).¹⁹

אכן, על היכולת לראות מושתתת החקירה המזהה, הממיינת והמסווגת שהיא הבסיס לכל פעילות מדעית ופילוסופית. 'אנשי המערה האפלטונית' – הואי הצללים, ספק אם יכלו למצות את הראייה ולהגיע ליכולת של ממש בהכרת הדברים וגילויי ההבדלים ביניהם. מבחינה זו עומדים שני ענקי הפילוסופיה היוונית בעמדות מנוגדות. גם אריסטו היטיב להבין את המגבלות בראייה, אך הקטע הפותח את ספרו הפילוסופי החשוב מלמד כיצד לדעתו

19. מהדורת שקולניקוב, עמ' 21.

יש לנצלה. פרשנויות רבות נכתבו למשל 'המערה' של אפלטון המופיע בספר השביעי של פוליטיאה;²⁰ פענוח אפשרי שלו כרוך בתשומת לב לפרטי העלילה ודקויותיה, בקשב לנימות העדינות וביהוי גוונים וגוונים בניסוח, מה שאינו אפשרי בקיצור שמכתיבה המסגרת הזו. אין לנו אפוא אלא למקד את רוח הפתרון במה שמשתמע ממנו במישורין – הקושי לזהות באמצעות יכולות הידיעה את 'הידיעה האמיתית' המקופלת באידיאות הנצחיות. המצב האנושי כרוך בכליאה מתמדת בלא־דעת במערת מוגבלויותינו ההכרתיות והחברתיות, בלא־יכולת להגיע לידיעה ישירה ולוודאות מלאה. שלא כאריסטו יסבור אפלטון, כי הראייה האנושית איננה כלי אלא מכשול (גם אם עשויה לצמוח ממנו טובה²¹). הראייה מסמלת את תפיסת הידיעה כתהליך, אך אבוי, זו נחסמת תדיר באפולוליותה של המערה.

ה'מערה' הפילוסופית היא בסיס למשל המנצל תופעה גיאוגרפית ותופעה אופטית; כיצד עומדת היא מול הבאר? הכליאה ב'מערה' דווקא, כמוה ככליאה במעין 'רחם' קולקטיבית, העוצרת בעד הלידה ומונעת התוודעות משמעותית למציאות והתחלה של תהליך התבגרות משמעותי. העולם היהודי השעון על המשל המכונן של 'אכילת פרי עץ הדעת' – יתפרש איך שיתפרש – מבין את הדברים אחרת.²² חבושי כלא מערתו של אפלטון אסירים ככול הם, עבדים כבולים וסטטיים; מעט האור המעצב את מדרגת ידיעתם מגיע אליהם, ולא הם אליו. לא איסור המסור לשיקול דעת אמור לעצור את האדם בדרך אל הדעת, אלא כוח פסי ממשי אוסרם, כוחו של אדון מסתורי הכובל את עבדיו. הדרך לעץ הדעת כרוכה בהתבוננות בפרי שהוא 'תאוה לעיניים', העיניים – גם הן פעילות, אך בדרך אל הדעת מעורבים גם חושים נוספים, כמובן, חוש הטעם, התאוה המינית, ומשום שהדרך אל העץ זרועה ב'נחשים' מסיתים בפיהם, גם השמיעה. בנסיבות אלו, האדם החותר לדעת ניצב מול 'בבלים' אחרים לגמרי, כבלים של ציווי אלוהי המעמיד מולו את אתגר הבחירה. החופש לבחור אם להיות כבול אם לאו הוא אפוא מהותי.

הדרך המקראית אל הדעת – יהא טיבה אשר יהא – איננה עוברת דרך מערה. נהפוך הוא, השטח שבו ניצב העץ המפורסם גלוי וחשוף, ככזה הוא מעמיד אתגר מתמיד למתבונן. לא ודאות מוטעית של צללי המערה מכזבים, אלא ספק אמיתי טורדני ובוחן. אם נשווה

20. גרשון ויילר, **משל הפילוסופים**, תל אביב תשמ"ה, עמ' 21-31.

21. זאת בהנחה שהמודעות העצמית הכוללת מודעות למצב הזה הנחשפת כאן מעודדת לספקנות. מבחינה זו עומד ממשל המשל בעמדת 'מספר עליון' שהיה מחוץ למערה. מכל מקום, מעצם התיאור נושבת רוח של פסימיות עזה הכרוכה בסיפור של מי שהיה מחוץ למערה וחזר.

22. הניסוח כאן הרומז לתפיסת עץ הדעת כשלב הכרחי בהתבגרות והפעילות של החינוך המתחוללת כאן מבוססת על 'ניסוי וטעייה' בא בעקבות מאמרי: ישראל רוזנסון, 'מה היה אותו אילן?' – עיונים בפרשת

עץ הדעת, **הגות בחינוך היהודי**, ג-ד, תשס"ב, עמ' 51-74.

את המערה האפלטונית לבאר של ה'שפת אמת', הרי הדמיון הבסיסי בוקע ועולה. ה'באר' כמוה ל'מערה' משרתת מצב אנושי בסיסי. שתיהן 'חפירות' בקרקעו של עולם, ומנקודת מוצא זו, פועלות את פעולתן המטפורית. בשתיהן יש משהו שמסתיר, המציאות מסתירה, אך התוצאה שונה. כמו במערה, בקצה הבאר טמון אור המציין ידיעה, אך שלא כמערה, האדם איננו שרוי בה, הוא חופר אותה! הדרך אל 'האור הגנוז', מחייבת נוכחות מחילה של חושך – כזוהי הבאר, אך זו מושגת בחפירה המציינת את יכולתו של האדם לבחור. לא המערה הנתונה כובלת את אלו השרויים בכלא נצחי, אלא המחילה הנחפרת מתוך בחירה כדי להגיע אל האור. ולכן האור הגנוז שמור לצדיקים ולא דווקא לחכמים.

אין צורך להתייגע בניחוש מה היה משיב ה'שפת אמת' לשואלים אם יעדיף את מודל הראייה של אריסטו או של אפלטון; הוא ידע לנצל את האור בהקשרו הדתי, רוצה לומר, ה'ראייה' אכן מגלה את ה'אור', תהליך הידיעה את הידע, אך ה'ראייה' דורשת חפירה! זהו ידע דתי הנרכש בהתמודדות מוסרית, לאו דווקא אפיסטמולוגית.

באר אלגורית – מעין סיכום

הבאר נושאת עימה מטען סמלי ששורשיו בתפיסה אינטואיטיבית של צורתה ותפקידה, והוא יונק מהמקרא, מחז"ל ומהקבלה. 'שפת אמת' מכיר את הסמליות הזו; לעתים מנצלה, ולעתים רואה אותה ככזו שאינה מספקת. בהקשר זה מעניינת פרשנותו הקשורה בזיווגים, שאותה הוא מציג אך מכריז עליה כמשנית:

ברש"י ואבוא היום אל העין (בראשית כד, מב) מכאן שקפצה לו הארץ. ויש להבין למה הוצרך ה' לעשות נס. ומה בכך אם היה מתאחר איזה ימים. וביאור הענין על פי המדרש שלשה נזדמנה להם זוגם על הבאר. **ואם כפשוטו מי יעכב לכל הנושא אשה לילך להבאר.** אך ידוע מדבריהם ז"ל כי הבאר היא מעיין הנובע. בחינת תורה שבעל פה. והיא בחינת ארץ ישראל... (הדרוש לשנת תרמ"ג²³).

הנה כי כן, אין הוא דוחה כמובן את המדרש הדין בזיווגים של ממש, אך בחיבור הנס הנידון שם לפעולת הזיווג הזו, והעמדת קושייה – לשיטתו קושייה עקרונית – על המיוחד שבצורך להזדווג על יד הבאר, הוא מעביר את הזיווג לממד אלגורי מובהק. הזיווג המסומל בבאר הוא זיווג עם תורה שבעל־פה המשולה כחיים מתחדשים, וזהו באמת טיבה של התורה שבעל־פה המתחדשת תדיר. גישה זו מלווה אותו בפיתוחים האלגוריים שאותם הוא מציג בפרשת תולדות שבה הוא מרבה לעסוק בבארות.

מהי המשמעות האלגורית שהוא מעניק לבאר? מטבעה, פרשנות אלגורית קשורה בהרחבה והעמקה של המערכת הסמלית; היא איננה מצטמצמת למונח אחד בטקסט אלא ליחידה גדולה יותר, למספר מרכיבים האמורים לרקום ביניהם איזשהו קשר. הבאר עומדת במרכז, אך 'סיפור הבארות' הוא הנדרש. נציג להלן את ה'מפה האלגורית' לפי שני הדרושים שנתחו לעיל. בדרושים אחרים יש הרחבה, אך מסתבר כי באופן בסיסי המגוון איננו גדול, ודרשנותו של 'שפת אמת' מתמקדת בציר ברור למדיי המזכיר את מה שעולה מהטבלה שלהלן.

בטבלה שלהלן נציג סיכום של יחסי 'מסמל-מסומל' בדרושים לפרשת תולדות. (הניסוח מסמל ומסומל מושאל מן הטרמינולוגיה הסמיוטית²⁴). בניסוח טבלאות מעין אלו, אפשר

23. לעיל, הערה 13.

24. אין כאן המקום לעמוד על הסמיוטיקה והשלכותיה הפרשניות, אך ההבחנה בין הסימן כמכלול של מסמן ומסומן מאפשרת התמודדות מעמיקה עם השפה בכלל ועם הסימנים בפרט. כאן הנחנו סימן

כמובן להגיע לאבחנות שונות, ואולי לא כל הנתונים מוצו, אך בעיקרה תיראה 'מפה סמלית' שכזו כך:

מסמל	מסומל
באר	'הארה גנוזה', 'שבת קודש - השגות קדושות', 'מטמוניות'.
מי הבאר	מצוות - ציצית ותפילין, אמת.
חפירה	'הסרת החיצוניות', 'ביטול רצון עצמו', 'הכנעה לה'.
הקרקע הנחפרת	'כל מקום', 'מעשים גשמיים'.
שמות הבארות	ימות החול מול שבת.
ייחוס לאבות	'עבודת אבותינו' - הקדושה.
פלישתים	אויב ישראל - הגשמיות.
סתימה	'אהבת הגשמיות'.
יצחק	'יראת שמים'.

דומני שיש כאן ניצול מרבי של הפוטנציאל האלגורי בפרשה הנוגע בכל יסוד ויסוד מבין רכיביה. מבחינה זו מקבל הסיפור הקדום, שקריאת פשוטו מעוררת תמיד את שאלת הרלוונטיות שלו, משמעות נצחית (אם כי מהדגשת החפירה והעיקשות יכול כמובן לעלות מסר נצחי פשוט בהרבה המתאים להשקפת העולם הציונית!²⁵). המהלך האלגורי חוקם כמדומה 'סיפור' חדש שיש בו ליכודיות פנימית. הוא מנצל את 'אבות' - גיבורי סיפורי הבארות, במשמעות של קדושתם. מתווכים הם בין האדם לבאר האורה הגנוזה, ומורים דרך לאדם הפשוט למצוא קדושה בכל מקום, אם כי עלידי 'חפירה' מרובה. עם זאת, אליה וקוץ בה, אפשר כי ההערכה בדבר קדושה יתירה של האבות עשויה להפריע ללכת בדרכם, כביכול, אין הם עומדים כלל לחיקוי. אך בגישת ה'שפת אמת' הנחשפת כאן הקדושה מדריכה ולא מגבילה.

במשמעות סמל.

25. חפירת הבארות הקדומה בנגב אכן נוצלה להבעת הרעיון הציוני של הפרחת השממה. הסיפור בכללותו אכן משדר אמירה ברורה בדבר חשיבותה של ההתעקשות באחיזה בקרקע והפרחתה. אין תמה שהיו מי שהציגו את יצחק 'ציוני' הראשון, ואין כאן המקום להאריך. גם אין מקום להעמיק בשאלה האם ה'שפת אמת' היה מקבל 'אלגוריה' שכזו; יחסו לציונות היה ענין למדיי, אף אם נדמה כך יותר מאשר גדולי חסידות אחרים בני אותה העת.

מה הכוונה ב'סיפור' חדש? ברור שהמעטק האלגורי לא יצר סיפור במשמעות הפשוטה של גיבורים המשתלבים בעלילה, אך ניתן לראות במארג הדברים מעין משל הנבנה סביב דמותו של היהודי המבקש את האור הגנוז ב'באר', ותוך חיקוי האבות מוצאו בעמל ה'חפירה'.

בפרשנות עסקינן, ומהי התרומה לפשט? לכאורה, במחשבה האלגורית הדרך היא חדכיוונית, הפשט ננטש לחלוטין ומומר על ידי המשל החדש. אולם, לא בהכרח. דומני כי מבחן ממבחניה של האלגוריה המוצלחת הוא, שגם אם איננה 'מפרשת' במובן הפשוט, היא מטילה אלומת אור על תופעות סגנוניות בטקסט המקורי שלא תמיד נקלטות במבט פרשני שגרתי. היא מנצלת אותן בדרכה המיוחדת, אך אגב כך הקורא למד על קיומן, ואם חפץ פשט הוא, ידע לבקש ולמצוא אפיק פרשני אחר.

ועוד ביחס לפשט. לכאורה, המכנה המשותף בין פירוש אלגורי לפירושים אחרים אמור להיות החלה של איזושהי קדושה דרך הבאר. בדרכנו בחזרה לפשט נבחין כי נוצר כאן, אפשר שלא במשים, מצב מעניין. הצורך של ה'שפת אמת' באלגוריה חייב העתקה של הבארות ל'שפה מקודשת', והנה, דווקא השמות המקוריים אינם של בארות שיש בהן צד של קדושה והתגלות.²⁶ נהפוך הוא, שמותיהן מביעות את החיים הפשוטים, וזאת, בניגוד לבאר 'לחי רוא'. המסקנה פשוטה, וכאן שוב נחזור במעין תנועה מעגלית אל הדרשנות האלגורית. הפשטות הזו של סיפור הבארות המקורי מבשרת שינוי עמוק במהלך האירועים, ההצלחה בחפירת הבארות הפשוטות הובילה לשינוי היסטורי; זוהי אם כן באר היסטורית! באר שכזו חורגת מכלל פשטותה האינסטרומנטלית, בדרכה המיוחדת לה היא מקודשת!

אינני מוסמך להעניק ציונים ל'שפת אמת', אך דומני שניתן להעריך את הטיפול האלגורי שלו כיסודי ואפקטיבי, מעורר השראה ומספק תובנות, גם בתחומי פרשנות אחרים. לא בכדי זכה לפרסום ולמוניטין.²⁷

26. התופעה של בארות שיש בהן צד של קדושה ידועה. לעיל הערה 5.

27. הנה דוגמה לתיאור מפעלו: "הוא העמיק חדור לתוך תוכה של התורה. הבהירות היתה נר לרגליו דרך לימודו היתה כדרך לימודם של הראשונים" (הרב דוד הלחמי, **חכמי ישראל**, א, בני ברק 1990, עמ' שנט).