

אל האגדה

בָּכָם דְּפִי תַלְמוּד, בָּכָם עָלִים בָּלִים,
אֲגָדוֹת נַחֲמָדוֹת וְקִדּוּמוֹת,
בִּימֵי חַיֵּי הַבָּלִי כִּי אֶהְיֶה נִכְאִים —
בָּכָם נִפְשֵׁי תַנְחוּמוֹת

בְּנִקִּיק סָלַע אֶפֶל וּבְמַחֲשֵׁךְ חוֹר עָפָר,
שֶׁם תַּחֲנוּן, תִּשְׁגֹּב תּוֹלַעַה —
וּבְסִתְרֵי חֲבִילוֹנְכֶם מִתְגַּרֵּת עֲרִיצִים
תִּרְגִּיעַ שֶׁם נִפְשֵׁי הַנִּכְאָה.

וּבְאַרְצָא מֵאֲפִלְיָה כִּי חֲשָׁךְ אֵלֶכָה,
לִי תִפְתָּחוּ שְׁעֵי רַקִּיעַ,
וּלְלַבִּי הַחֲלָל מִבְּעַד לְעֶרְפֶּל
אוֹר חֲדָשׁ, אוֹר עוֹלָם יִבְקִיעַ.

אֲזִי אֶשׁוּב מִרְדִּי אֲחֵרִי צִלְלִי תַחוּ,
וְצִלְכֶם, הָעָלִים, אֶחְמָדָה;
שֶׁם אֲבָקָה וְאַשְׁקֵט וְשֶׁם גַּם-תַּנְחוּמוֹת
אֵינֶקְהָ מִשֹּׁד הָאֲגָדָה.

הֵהָ! שֶׁפֶל וּבִזּוּי בְּגוֹיִם נִתְּתִי,
גַּם לְבָכוֹת לֹא יִתְּנוּ בְּרָמָה;
לֹא לְבָכוֹת דִּי שִׁפְקִי נִתְּנוּ — בְּכִיתִי
עַד-רוּחַ בְּקֶרְבִי לֹא-קָמָה.

גַּם-לִי כְּנֹר הָיָה וּתְלִיתִיו עַל-עַרְבִי
חֲנֹחַל שֶׁשְׁמָה נִשְׁבָּתִי;
וְאֶבֶד חֲרָפָה בָּךְ, וּבְנִחְלֵי דְמַעוֹת
הַכִּינוֹר מִזִּידִי עֲנֻבָתִי.

הוּא, כְּנֹר יִשְׂרָאֵל, נְעִים זְמִירוֹת יִשְׂרָאֵל,
זֶה כְּנֹר לְדוֹד וְשִׁלְמָה;
בְּךָ רָאָה יְהוָה דָּוִד, וְשִׁלְמָה בְּקֶדֶשׁ
בְּךָ חִזָּה שׁוֹלְמִית בְּחִלּוּמוֹ...

וּמֵאֲזִי וְעַד-עֲתָה אֵין מֶלֶךְ בִּישְׂרָאֵל,
אֵין מֶלֶךְ — אֵין כְּנֹר וְנֶכֶל.
עוֹנֵבִי קוֹל בְּכִים, כְּנֹרִי כִּינוּן
יִהְיֶה עַל אִפְיָקִי בְּכָל.

אֲדָה הִיוּ מִלְּפָנִים בְּכָל גְּבוּרִי
הָרוּחַ שֶׁנֶּפֶן הִיטִיבוּ,
שֶׁיָּדְעוּ נִיב כְּנֹר, הִמִּיתוּ וּבְכִיתוּ,
הִבִּינוּ בְּשִׁיר וְיִקְשִׁיבוּ;

שֶׁיָּדְעוּ לֵב עָמָם, מִחֲשֹׁחוֹ הַגִּידוּ,
הִגִּינוּ בְּגִיל וּבְרַעְיָה —
וְיִמְלִטוּ הַקּוֹלוֹת שֶׁבָּקְעוּ מִמִּיתֵי
כְּנֹרוֹ — וְתִהְיֶה הָאֲגָדָה!

וּמֵאֲזִי וְעַד-עֲתָה כִּי אֶהְיֶה נִכְאִים,
אֲגָדָה לְכְנֹר אֶקְחָה —
בָּהּ אֲבִד עֲנוּת עַמִּי, בָּהּ אֶשִׁיר תַּנְחוּמוֹת —
אֲנִי — וְתִהְיֶה לִי הַתְּרוּחָה.

אֲזִי רֹאשׁ אֲחֹז מִחֲשֵׁינִי, מִחֲכָבִיר,
שִׁי אֶחְסֶנּוּ וְנֵצַח בְּשִׁחְקִים;
אֲבִינָה אֲחֵרִיתוֹ, כִּי עַם-זֶה תּוֹלַעַת
עוֹד יִשָּׂר וְיִכָּל עֲנָקִים.

(כל כתבי ח.ג. ביאליק,
הוצאת דביר, עמ' ה-ו)

המדרש כדרך להוראת עומק פשוטו של מקרא

גבריא אל ח' כהן

רוב המורים לתנ"ך מתחילים את הוראת הפרשנות ברש"י ובני זמנו, וכמעט אינם נוקטים למקורותיו במדרש. בהרצאה זו ייעשה ניסיון להבהיר מהי החשיבות שיש לייחס להוראת מקרא עם מדרשי חז"ל — ומה הן הדרכים המתאימות לעשות כן בדרך משמעותית. אך לפני כן הערה מתודית: רש"י הוא הראשון המגדיר בצורה ברורה את ההבדל בין פשט ודרש בקבעו, שפשט בנוי על כללי הטקסט וההתחשבות בקוֹן-טקסט (ההקשר)!. בימי חז"ל לא קיימת מודעות ברורה להבדל כזה בין פשט ודרש. הכלל 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' איננו מתייחס לפשט לפי הגדרתו של רש"י, והפירושים התלמודיים המובאים בעקבות הדרשה הלימודית "פשטיה דקרא במאי כתיב" אינם עונים להגדרת רש"י לפשוטו של מקרא.² המשמעות המדויקת של המונח "פשט" בימי האמוראים עדיין שנויה במחלוקת, אך אין ספק שהיא רחבה בהרבה מזו של רש"י.³ ועוד: הפשט 'פשוט' — דהיינו פירושי מלים ועניינים — כפי שהנו יסוד כל פירוש לתנ"ך בימינו כמעט ולא קיים בפרשנות המדרש, כי בימים ההם קראו בבית הכנסת יחד עם התורה גם את התרגום — וכך הבינו תמיד את משמעותם הראשונית של הכתובים.⁴

1. ראה למשל דברי רש"י לישע' כו, יא "ראיתי מדרשי אגדה רבים למקראות של פרשה זו עליונה ותחתונה ואינם מיושבים או על דקדוק הלשון או על סדר המקראות והוצרכתי לבאר אותה אל אופני סדרה". רוב הפרשנים המודרניים הולכים בהגדרת הפשט בעקבותיו של רש"י, כך למשל סגל בספרו "פרשנות המקרא", המדבר אף הוא על הפשט המפרש לפי "פירוש המלים והמשך הענין".
2. הכלל "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" נזכר בתלמוד שלש פעמים ומסתבר שלא היה כל כך נפוץ ומקובל (שבת סג, ע"א; יבמות יא, ע"ב; כד, ע"א) בקשר ל"פשטיה דקרא" השווה למשל קידושין פ, עב וחולין ו, ע"א וקל"ג, ע"א.
3. לאחרונה עסק בנושא זה D. Weiss — Halivai, 'Peshat and Derash', Oxford 1991 במסגרת הצעתו למשמעות ה"פשט" בספרות התלמודית הוא גם מתדיין עם דעות קודמיות.
4. יש כמובן גם במדרשי חז"ל פירושים רבים שהם פשטניים במובן הצר של המלה, אך אלה אינם אופייניים לדרכי הפרשנות של חז"ל. השווה בענין, L. Frankel, Peshat in Talmudic and Midrashic Literature, Toronto 1956

מאידך אין ספק שיש במדרשי חז"ל הרבה דברי 'דרש' ממש, הדרש איפשר לבעלי המדרש להראות את משמעותם האקטואלית של דברי הכתוב בתנאים המשתנים.

אך בין הפשט 'היבש' של הכתובים והדרש 'הדעיוני' יש תחום עשיר של פרשנות יצירתית העונה לדרישות ה'טכניות' של הפשט (התחשבות בכללי הכתוב כמו דקדוק ותחביר והתחשבות בהקשר הענייני), אך יורד גם למעמקי המשמעות הרעיונית של הכתובים. לפרשנות זו נקרא 'עומק פשוטו של מקרא'. הרבה ממדרשי חז"ל חודרים לעומק פשוטו של מקרא ובכך חשיבותם.

דברי חז"ל המנסים לגלות בכתובים עומק פשוטו של מקרא בנויים על דרישה בין הכתוב ובין הפרשן. חז"ל רוצים לפרש את הכתוב ככתבו וכלשונו והם מתייחסים לפרטים ייחודיים שבטקסט — אך הם גם רוצים לקבל הדרכה קיומית מדברי הכתוב, להפוך את התורה לתורת חיים ולא להציגה כמסמך היסטורי בלבד.

דרך זו של לימוד תורה ונ"ך על דרך הפשט תוך כדי נסיון להבליט את המשמעות החינוכית של הכתובים הינה חיונית לעבודתנו כמורים. בין פשט שהוא לעתים 'עקר' לבין דרש שנראה כפירוש מלאכותי לפסוק יש לפנינו פרשנות משמעותית הבנויה על יסודות הכתוב כ'פשוטו'.

ב

אך מעבר לצד המתודי של פרשנות חז"ל כ'עומק פשוטו של מקרא' יש חשיבות עליונה להכרת המדרש כיסוד הפרשנות היהודית לדורותיה. את התנ"ך ניתן לפרש לכיוונים רבים — אך חז"ל קבעו את הפירוש היהודי לספר הספרים.⁵ נדגים את דברנו: מה כתוב על כיבוד אב ואם בתורה? כמעט ולא כלום. "כבד את אביך ואת אמך" (שמות כ, יב) "איש אמו ואביו תיראו" (ויקרא יט, ג). אך המסורת היהודית בנתה על פסוקים אלה והקשרם מבנה שלם של בית יהודי. מה ההבדל בין כיבוד ויראה. למה מקדים הכתוב פעם את האב ואלו בפעם אחרת את האם. למה דוקא למצוה זו שכר של אריכות ימים. למה הוסמכה מצוה זו פעמיים למצות שמירת שבת וכו'. כל העיונים האלה יסודם בבירור פשטני של הכתובים — וכולם יחד נותנים למצוה זו כיוון יהודי לדורות.⁶ או בתחום הסיפורי: דמותו של אברהם אבינו קשורה למצות הכנסת אורחים. על סמך סיפור בואם של המלאכים לבית אברהם ותוך כדי דיון בכתובים המתארים את הביקור הזה מוצג ביתו של אברהם ושרה כדוגמה לקיום מצות הכנסת אורחים, ודברי הכתוב נהפכים לתורת חיים בנושא חינוכי חברתי מרכזי. לכאורה ניתן לטעון, שלוט קיים מצוה זו במסורות גבוהה יותר, והרי הוא סיכן את חייו וכבודו בנותיו תוך קיום הכנסת האורחים. אך לפי המסורת הפרשנית

5. הדברים הודגשו שוב ושוב בכתביו של פרופ' משה גרינברג. "לא יתכן לימוד המקרא בישראל ללא זיקה הדוקה לספרות ולהגות הבתר מקראית, ובראש לספרות חז"ל. חז"ל הם שברו, מבין אפשרויות התפתחות אינסופיות, אותם קיים בחפיסת העולם המקראית שהיוו את היהדות" ("על המקרא ועל היהדות", תל אביב תשמ"ז, ע' 297).

6. ראה בנושא זה, למשל G. Blidstein, "Honor thy Father and Mother", N.Y. 1975.

היהודית אברהם אבינו הוא איש החסד שבאמצעותו אנו לומדים על מצות הכנסת אורחים. אברהם אבינו שהינו איש חסד בכל הליכות חייו נזכר בתורה היהודית שעוצבה ע"י הפרשנות היהודית למקרא כדגם לדורות בקיום מצוה זו.⁷

המדרש הוא הפירוש היהודי לתורה והוא יסוד לפרשנות היהודית לדורותיה ובכך עיקר חשיבותו. ומכאן שרש"י וכל גדולי הפרשנות הקלאסית שהם ממשיכי הפרשנות היהודית מבססים דבריהם במדה רבה על מדרשי חז"ל. לעתים נוצר הרושם המוטעה לחלוטין, שרש"י מסתייג מדברי המדרש, והרי לעתים קרובות הוא קובע: "ומדרשי אגדה יש — ואני איני בא אלא לפשוטו" (בראשית ג, כ"ד).⁸ הדברים מטעים מאד. רש"י אכן מדגיש לעתים שכפשטן הוא אינו מזכיר דברי חז"ל דרשניים. ברם ברוב פירושי מביא רש"י דברי מדרש בלי לציין תמיד את מקורותיו, כי בעיניו דברי המדרש האלה הם פשוטו של מקרא או קרובים לפשט. באופן כללי ניתן לומר, שמעל שבעים אחוז של פירושי רש"י לקוחים ממדרשי חז"ל. ומכאן שגם רש"י וממשיכי דרכו, שהיו במדה רבה פרשנים על דרך הפשט, מצאו במדרשי חז"ל פירושים רבים שבאמצעותם יכלו במסגרת פרשנותם היהודית-מסורתית לפרש את הכתוב כפשוטו או כעומק פשוטו.

ג

דברי חז"ל החותרים להבנת עומק פשוטו של מקרא הופכים את הכתובים לבעלי משמעות קיומית-חינוכית על-זמנית והם גם מבטאים את ההתייחסות היהודית-מסורתית לדברי הכתוב. אך יתירה מזו: לפנינו דרך פרשנית הקרובה במידה רבה לדרך מחקרית חדשה בפרשנות המקרא: לגישה הספרותית אל הטקסט הבנויה על close reading של הכתובים.⁹ את הדרך הפרשנית הזו סיכם בעברית מבחינה עיונית פרופ' מאיר וויס בספריו ובמאמריו.¹⁰ חיבוריהם של פרשנים מודרניים יהודיים רבים מבוססים למעשה במדה רבה על גישה זו אל הכתוב. המעיינים בגליונותיה של פרופ' נחמה ליבוביץ יגלו, שגם במסגרת עיונית נוצר לעתים קרובות הקשר בין הפרשנות היהודית ובין העיון 'הספרותי' הפשטני בכתובים.

7. מן הראוי בהקשר זה להדגיש, שיש מקרים ובהם מיחסת הפרשנות היהודית המדרשית תכונות טובות מיוחדות דוקא לרשעים — כך נהפך, למשל, עשו לדגם של מקיים מצות כיבוד אב.

8. לאחרונה יצאו חיבורים רבים על דרכי פרשנותו של רש"י. רשימת הפירושים בהם 'מסתייג' רש"י מפרשנות המדרש נמצאת למשל בחיבורו של ר' גלס, 'פשט ודרש בפרשנותו של רש"י ירושלים תשנ"ב, ע' 24 ואילך.

9. דיון מקיף בנושא היחס של רש"י לפשט ודרש נמצא ביחידות ז-ט של דברי נחמה ליבוביץ ומשה ארנד על פירוש רש"י לתורה שיצאו במסגרת האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב תש"ן.

10. והשווה בענין זה מאמרי על "ספרות כאשנב לתורה", בספר 'אמנות יהדות' (בעריכת דוד קאסוטו), רמת גן תשמ"ט, ע' 239-195 ובו בירור השוה והשוונה בגישת המדרש לכתוב בהשוואה לדרך המחקר הספרותי למקרא.

11. מאיר וויס, 'המקרא כדמותו' (מהדורה אחרונה ומורחבת ירושלים תשנ"ב), והשווה בענין זה גם את דבריו של יאיר זקוביץ, "סקירה על המחקר הספרותי של המקרא בישראל", 'האיגוד העולמי למדעי היהדות' ידיעות 20 (תשמ"ב), ע' 17-29. גם בחז"ל יצאו פרסומים רבים בתחום זה.

עניין זה מודגש שוב ושוב (למשל "אותך ראיתי צדיק בדור הזה"), ואף שנח נקרא צדיק הרי נמצא אברהם אוהבו של ה' ("זרע אברהם אוהבי"), על רמה גבוהה יותר. דברי חז"ל אלו המתארים את דמותו של נח מהווים את עומק פשוטו של הכתוב; כעת אנו רואים את נח לא רק מבחינה היסטורית, אלא הוא נהפך לדגם לדורות — זאת כשכל לימודנו בנוי על עיון בלשון הכתוב על כל פרטיו.

ה

מדרש שמואל ומדרשים רבים בתלמוד עוזרים לנו להבין לעומקם גופי תורה בספר שמואל. תפילת חנה, בה פותח הספר, היא עדות לעוצמה הפרשנית של חז"ל. נעיין בפסוקים המרכזיים שבתפילת חנה הראשונה שעליה מבוססות הלכות תפילה רבות.

והיא מרת נפש ותתפלל על ה' ובכה תבכה. ותדר נדר ותאמר: ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך, וזכרתי ולא תשכח את אמתך ונתת לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חיי ומורה לא יעלה על ראשו. (שמואל א' א, י-יא)

על הפסוק הזה מעירים בעלי המדרש בין השאר:

ואמר ר' אליעזר: חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר "ותתפלל על ה'". (ברכות לא ע"ב).

את המדרש ניתן להבין היטב אם נזכור שהפועל "להתפלל" מופיע בפרק א' של ספר שמואל בשלוש מלות יחס שונות.

ותתפלל על ה' ובכה תבכה (פסוק י)
והיה כי הרבחה להתפלל לפני ה' (פסוק יב)
אני האשה הנצבת עמכה בזה להתפלל אל ה' (פסוק כו).

מסתבר — ולכך מכוונים דברי המדרש — שחנה מתלוננת על ה' בתפילתה.¹¹ תוך כדי התפילה נרגעה והיא מתפללת לפני ה' — ולבסוף, עם הבאתו של שמואל למקדש בשילה, מסתבר שהתפללה אל ה' והרי תפילתה נתקבלה. וכי אין בהסתכלות זו של חז"ל על מלת היחס המתלווה לפועל "התפלל" משום לימוד חי על המתפלל ועולמו הנפשי?!

כל מעשה חנה בכפליים:

מנחה בכפליים; כעסה בכפליים; בכייתה בכפליים; נדרה בכפליים; ראייתה בכפליים. (מדרש שמואל א, ט)

כאן מעירים חז"ל את תשומת לבנו לכפלי הלשון הרבים בפרק הזה ובכך הם רומזים לאינטנסיביות הרבה בה חנה חשה את גורלה המיוחד על כל שלביו. ואם נאמר בדברי חז"ל שלומדים מתפילת חנה את הצורך לכוונה בתפילה ("וחנה היא מדברת על לבה

11. אמנם יש במקרא חילופין בין 'אלי' ל'על', אך במקרה דנן נראה מתוך ההקשר הכולל שיש משמעות ענינית להבדלים בין מלות היחס.

ועוד: הדרך המדרשית-הספרותית הזאת מבטיחה גם השתתפות פעילה של התלמידים בתהליך הלמידה. הלומד נעשה שותף מלא לדרישה שקיים בעל המדרש עם הכתוב — עליו לגלות בעקבות דברי המדרש ובמקביל להם את משמעות הכתוב תוך כדי עיון מדויק ויצירתי בכתובים. ואין הישג חינוכי גדול מזה! להלן נדגים את דברינו ע"י עיון במדרשי חז"ל לכתובים שונים.¹¹ המשותף לכל הדוגמאות שמדובר בפירושים הנסמכים לגמרי על כללי הכתוב והקשרו; שבדברי המדרש משקפים עמדות חינוכיות יהודיות מובהקות ושהדברים הנאמרים יכולים לשמש כיסוד לרב שיח פעיל במסגרת הלימודית בה אנו פועלים.

ד

בפתיחת פ' נח אנו קוראים:

ואלה תולדות נח, נח איש צדיק תמים היה בדורותיו — את האֱלֹהִים התהלך נח (בראשית ו, ט).

פסוק זה זכה לעיון מדויק על-ידי בעלי המדרש:

ר' יהודה ור' נחמיה. ר' יהודה אמר: "בדורותיו" — היה צדיק. הא אילו היה בדורו של משה או בדורו של שמואל לא היה צדיק. ר' נחמיה אמר: ומה אם "בדורותיו" היה צדיק, אילו היה בדורו של משה או בדורו של שמואל, על אחת כמה וכמה. (בראשית רבה, ל, ט)
"את האֱלֹהִים התהלך נח" (בראשית ו, ט) ר' יהודה ור' נחמיה:
ר' יהודה אמר: משל למלך שהיו לו שני בנים, אחד גדול ואחד קטן. אמר לקטן: הלך עמי, ואמר לגדול: בוא והלך לפני. כך אברהם שהיה כוחו יפה "התהלך לפני והיה תמים" (שם, י"ז, א). אבל נח שהיה כוחו רע "את האֱלֹהִים התהלך נח". (בראשית רבה, ל, י).

ואכן אם נקרא את הפסוק עם הפרשנות של חז"ל, פרשנות על דרך הפשט המבוססת על לשון הכתוב ללא כל נסיון להוציא דברים מהקשרם, עומד בפנינו לא רק נח איש דור המבול, אלא גם כדגם של צדיק מסויים בכל הדורות.

חז"ל משווים את נח לאברהם. שניהם מתהלכים עם ה', אך אברהם, בעל העוצמה האמנותית הגדולה יותר, הולך בבטחון לבדו ואינו זקוק — כמו ילד — לעזרת אביו שבשמים להליכתו בדרך החיים האמנותיים. הדברים באים לביטוי גם בתולדותיהם של אברהם ונח. נח צדיק לעצמו והוא הולך עם ה' בלבד. אברהם הולך לפני ה' מפרסם דבריו ברבים ("ויקרא בשם ה'"), מגייר בני דורו ("הנפש אשר עשו"),¹² מתפלל להצלת סדום כאדם שגורל העולם איכפת לו ("צדיקים בתוך העיר") והוא מציל את בן אחיו במלחמה. אכן — כפי שמעיד המדרש בשם ר' יהודה — נח הוא צדיק יחסי, צדיק בדורותיו בלבד.

11. בקשר לדוגמאות עיין גם במאמרי על 'עומק פשוטו של מקרא' בקובץ 'הוראת מקרא', בעריכת ח' חמיאל, ירושלים תשמ"ו, 272-278.

12. גם לפי פשט הכתוב ניתן לפרש "הנפש אשר עשו" כמכוון לגיור. והשווה בענין נ' ליובבין, 'לימוד פרשני התורה ודרכים להוראתה', ירושלים תשל"ה, 30-31.

— מכאן למתפלל צריך שיכוון את לבו ברכות לא, ע"א), הרי כפלי הלשון הם עדות נוספת לעומק כוונותיה של חנה בכל אשר אמרה ועשתה.

אמר ר' אלעזר: מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקרא להקב"ה "צבאות" עד שבאה חנה וקראתה "צבאות". אמרה חנה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד? משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח אמר להם: תנו לי פרוסה אחת! ולא השגיחו עליו. דחק ונכנס אצל המלך. אמר לו: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת? (ברכות לא, ע"ב)

מדרש זה העוסק אף הוא באותו פסוק, מבליט את תחושותיה של חנה כאמה. ואכן המלה "אמה" חוזרת בדברי חנה שלוש פעמים והיא מלה מנחה מובהקת. חנה מרגישה את אפסותה מול "אלקי הצבאות", וחז"ל מרגישים שכאן לראשונה בתנ"ך פונה אדם אל ה' בתואר זה. יש פה תופעה כמעט פראדוקסאלית: חנה חשה את חולשתה ותלותה באלקים ודוקא עובדה זו נותנת לה עוצמה של תקיפות. וכך גם לגבי אברהם. התחושה של "אנכי עפר ואפר" לא מנעה ממנו מלהתדיין עם ה', או אף לשאול אם "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?"

לפנינו שלושה מדרשים של חז"ל לפסוק אחד המדגישים כולם צדדים לשוניים וסגנוניים מסוימים בפסוק, שהכרתם מאפשרת לנו לחזור לעולמו של המתפלל האמיתי ולהידבק בתפילותיו.

1

יש מדרשים נפלאים על מגילת רות שאינם שייכים ללימוד המגילה כפשוטה, ואותם כמובן לא נזכיר במסגרת זו שאינה עוסקת במדרשים שהם בגדר דרש. אך יש גם מדרשים רבים הקשורים למגילה זו המבוססים על כללי הפשט וחוזרים לעומק פשוטה של המגילה.

"רבי שמעון בר יוחאי אומר: אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו, מפרנסי הדור היו — ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחץ לארץ" (בבא בתרא צא, ע"א)

הרעיון העולה ממדרש זה, ומדרשים מקבילים רבים הוא:

א. שאלמלך ובני ביתו היו אנשים חשובים מאד

ב. שהם נענשו על שעזבו את ארץ ישראל.

זהו רעיון נפלא המדבר נגד ירידה מארץ ישראל. אך איך יש במדרש הזה התייחסות לדברי המגילה כלשונם? איך אני יודע מפתיחת המגילה (א, א-ו) שאלמלך היה מפרנסי הדור, מחשובי הדור? איך ניתן להבין מדברי הכתוב שאלמלך ובני ביתו נענשו על עזיבת הארץ?

אכן עיון ספרותי-יצירתי בכתובים יבסס את דברי המדרש. כבר בתחילת הכתובים נקרא אלימלך 'איש', כינוי השמור בדרך כלל לאישיות: "וילך איש" ו"שם האיש". הוא ומשפחתו הם 'בעלי שם': "ושם האיש...ושם אשתו...ושם שני בניו" יתירה מזו: לאחר ששמענו שהוא הלך "מבית לחם יהודה לגור בשדה מואב" נאמר שוב שמדובר באפרתים מבית לחם יהודה

והדבר בא להדגיש שהם מותיקי המקום ושהיו מבוססים היטב באזור. מצבם הכלכלי מוזכר בסוף הספר (ד, ג). נראה שעזיבת הארץ לא נובעת מרעב רגיל — כי אז היינו מצפים שירדו מצרימה, שם התלות בגשמים פחותה — אלא מרעב 'פוליטי' דהיינו מנוקי החקלאות שהביאו לרעב כתוצאה מפשיטות עמי האזור.¹⁴ נראה אפוא, שאכן משפחה מחשובי המקום עזבה את ארץ ישראל בעת צרה והדבר גרם לדמורליזציה חמורה.

תחילה אמנם נאמר שיצאו לחו"ל לתקופה קצרה ("לגור בשדה מואב"), אך אח"כ התבססו (ויהיו שם) ולבסוף נראה שהשתקעו במקום ("וישבו שם כעשר שנים"). הכתוב מודע לפסיכולוגיה של היורד שעזב את הארץ בתחילה לזמן קצר שנמשך ונמשך — עד שלבסוף הוא מתבולל בארץ נכריה. ואכן לאחר מות אביהם לא יכלו בני אלימלך לעמוד עוד בפני החיים והם נשאו נשים נכריות.

ואיך נזכר שנענשו על כך?

על דבר זה ניתן ללמוד מסמיכות הפרשיות שהיא אחת מדרכי הפרשנות המקובלות אצל חז"ל. בסוף פסוק ב' כתוב "ויהיו שם" ומיד לאחר מכן "וימת אלימלך". בסוף פסוק ד' כתוב "וישבו שם כעשר שנים" ומיד לאחר מן "וימותו". נראה שהניתוח של עריכת הדברים מחזק את דברי המדרש: מחבר המגילה רואה באסונות הפוקדים את משפחת אלימלך עונש על מעשיהם.

דברי הפתיחה של מגילת רות הם — לפי עומק פשוטו של מקרא — כתב אשמה חזק נגד ירידה מארץ ישראל והדברים באים לבטוי ברור בדבריהם של נעמי עם שובה לבית לחם "אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'", כלומר כשיצאתי מן הארץ, חשבתי שבחז"ל אמצא את מנוחתי מצרות השעה הפוקדות את הארץ, אך כעת אני יודעת שדוקא בארץ הייתי 'מלאה' ושם בנכר נעשיתי ריקה ועל ירידתנו מהארץ נענשנו 'וה' ענה בי ושרי הרע לי" (א, כ"א).

הקריאה במדרש עם עיון בכתוב מעלה בפנינו תורת חיים קיומית המבוססת על עומק פשוטו של מקרא.

2

הבאנו שלוש דוגמאות — לתורה לנביאים ולכתובים להבנת אופים של מדרשי חז"ל המפרשים את עומק פשוטו של מקרא. הדוגמאות מייצגות נקודות עיון שונות ומצביעות על מגוון רחב בהפעלת דרך פרשנית זו. וכל המדרשים האלה מסבירים את הכתוב לפרטיו ולדיוקיו תוך התחשבות בהקשרם של דברים, ובו זמנית הם מהווים — מעבר לפרשנותם

¹⁴ יש אמנם חוקרים שטענו שבמואב יש גם בשנות בצורת יותר גשמים מאשר בארץ ישראל (י, אשבל, "ויהי רעב בארץ", ידיעות בחקירת א"י ועתיקותיה, כט, תשכ"ה, 226-221), אך נראה יותר סביר לפרש כאן, שבימי השופטים, תקופת לידתה של המגילה, היו פשיטות של עמי הסביבה שהשחיתו את היבול, כמו שנאמר למשל על ימי גרעון "ועלה מדין ועמלק ובני קדם ועלו עליו ויתנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ עד בואך עזה ולא ישיאיו מחיה בישראל". (שופטים ו, ג-ד).

של הכתובים — יסוד להשקפת עולם מקראית־יהודית. בכוחם של מדרשים אלה לפתוח את הבשורה התנכית בפני כל המעינים בו — והרי עיון מדרשי ספרותי זה אינו דורש מן הלומד עמדות יסוד אמונתיות מוגדרות — ולפתח בלומדי התורה רגישות ספרותית־נפשית לדברי הכתוב, המאפשרת להם לחוש את מלוא עצמתם ומשמעותם של דברי אלוקים חיים.