

### איש הצללים

ארנון עצמון, "בניי, הו קורין פרשה זו": עריכה ומשמעות  
בפסיקתא דרב כהנא, ירושלים: הוצאת מאגנס תשפ"ב.

ספרו של ארנון עצמון על פסיקתא דרב כהנא מעלה שאלות יסוד  
ביחס לשיטות המחקר של הדרשה והעריכה. קריאתו מחייבת את  
הקורא לבירור עומק ביחס לחקר הדרשה בכלל והדרשה התלמודית  
בפרט. הדיונים מתמקדים במיוחד במעמדם של העורך ושל העריכה.  
אני מבקש להעיר בקצרה על סוגיות אלה.

### עריכה הלכתית ואגדתית

לחקר העריכה בספרות התלמודית היה מאז כינונה של חכמת  
ישראל מקום מרכזי. חשיפת רבדי הסוגייה לא זו בלבד שאתגרה  
חוקרים, אלא היא עמדה במרכז פולמוס חינוכי. לפני שנים  
אחדות עמדו מורים, מחנכים ומורים על המשבר בלימוד התלמוד  
במוסדות החינוך העל יסודיים במיוחד. תלמידים לא מצאו עניין  
בלימוד המשפטי שנכתב לפני מאות רבות של שנים. והנה היו  
שסברו שהוראת רבדי הסוגייה ושכבות העריכה תעורר עניין בקרב  
תלמידים, שכן הם יעקבו אחר ההתקמות המשפטית הרבנית עקב  
בצד אגודל. עליהם חלקו בחריפות בעיקר רבנים מסוימים שסברו  
שגישה זו קרובה קרבה מסוכנת לחקר האקדמי של התלמוד. יש צד  
מרתק, לא רק אינטלקטואלי אלא גם ספרותי ואסתטי בעבודתו  
של העורך. הוא לא רק מנפה חומר ומזכך את השמועה או הטקסט  
שלפניו אלא גם מסדר את השמועות באופן כזה שישפיע על סדרי  
החיים בתקופה הרומאית והביזנטית במיוחד.  
חקר העריכה של ספרות האגדה פחות עמד בכותרות! ושוב,

---

1 לסיכום המגמות העיקריות בחקר עריכת מדרשי האגדה הארץ-ישראלים עד  
ימינו ראו ת' קדרי, ענחה ליהודה: יהודה תיאודור ועריכתם של מדרשי האגדה  
הארץ-ישראלים, ירושלים תשע"ז, עמ' 52-78. על משמעות העריכה בשני  
התחומים, הלכה ואגדה, ראו למשל נ' זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל,

זהו ההיבט הפובליציסטי. האגדה איננה מקצוע בחינוך העל יסודי. אולם חקר העריכה של ספרות האגדה מציב אתגר חשוב. תחום זה איננו רק בגדר יתרון של הבנה מעמיקה יותר אלא הוא הכרחי. גם אם נניח שהמשא ומתן התלמודי אינו אלא תקציר של הדיון שהתרחש בישיבות התנאים והאמוראים, הרי שנוכל לשחזר את הדיון במידה רבה של ביטחון. כל כך מאחר שהמושגים המשפטיים הם שקופים וברורים. התפתחות הדיון ההלכתי והמשפטי עשויה לאתגר את חוקרי העריכה ואת הלמדנים כאחד, אך מערכת הכללים המשפטיים היא מובנת מתוך הראליה התלמודית. אין רבדים אזוטריים, משמעויות עמוקות ופרשנויות אלגוריות התלויים בסוגיה המשפטית. שור הוא שור, שותפים הם שותפים וטהרה היא טהרה. במשפט יש יסודות פוזיטיביים, כלכליים, כמותיים, ראליים ועל כן שקופים. כאמור, חקר העריכה מאפשר התחקות אחר התגבשות התהליכים המשפטיים.

לעומת זאת, חקר העריכה של האגדה, שהוא נושא מרכזי בספרו של עצמון, נוגע בעצם המשמעויות של המושגים עצמם. אפשר לתת דוגמאות רבות לאין ספור, אולם ניטול את הסיפא של הפתיחת המובאת פעמים אחדות בספרו של ארנון עצמון:

אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: בני, היו קורין את הפרשה הזאת בכל שנה ואני מעלה עליכם כאילו שאתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה. אימתיי? "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים" (פסיקתא דרב כהנא, יב:א, 202).

המונחים הבונים את הדרשה אינם מובנים, ואין ספק שבמהלך המעמד הדרשני שבו עמד דרשן בפני ציבור שומעיו הם הובהרו. מה המשמעות של "כאילו שאתם עומדים לפני הר סיני"? מהו הכאילו? האם התכוון הדרשן לומר שכאשר מחשב הקב"ה שכרו של אדם הרי שיעניק לו את שכר העומדים לפני הר סיני? או שמא כוונתו שאלוהים מתייחס אליו כמו אל מי שעמד באותו מעמד? או שמא ימצא האדם בנפשו נוכחות אלוהית באופן שבו יהיה באותה דרגה

נפשית של העומדים בהר סיני? באותה מידה לא ברור מהו להיות בן אלוהים בפנייתו של הקב"ה בראשית החתימה. מושגי מדרש האגדה אינם שקופים.

זאת ועוד: יש מדרשים הנוטים לעסוק בסוגיות מופשטות יותר, כמו בראשית רבה.<sup>2</sup> אף שהתנאים והאמוראים היו אדישים לפילוסופיה היוונית וההלניסטית,<sup>3</sup> הם נדרשו לעתים לדיונים העוסקים בשאלות האלוהות, הבריאה, ההשגחה וכדומה. אם אכן המדרשים הם תיעוד וקיצור של דרשנות בבתי כנסת ובמקומות ציבוריים, הרי שסביר להניח שציבור לא היה מניח לדרשן ללא הסברים מניחים את הדעת.

### עריכה כפולה

העריכה באגדה לא רק חושפת את התהליך אלא גם נוגעת במשמעות של מונחי היסוד. ולמען האמת העריכה של מדרשי האגדה היא סבוכה ביותר. ספרו של ארנון עצמון מלא במקבילות שבין פסיקתא דרב כהנא לתלמודים ולמדרשים הקדומים. מקבילות אלה מעידות על המלאכה המורכבת של העורך. אולם זהו שלב שני של העריכה. הרי אין ספק שהמימרות השונות שהשתמרו בתלמודים ובמדרשי האגדה עברו עריכה ראשונית. ניטול דוגמה למקבילה שבין הפסיקתא ובראשית רבה:

א"ר יוחנן לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד, יהי מאורות מארת כתב. אם כן למה נבראת הלבנה, אלא

2 ראו ד' שוורץ, "הערה על הממד הפילוסופי בבראשית רבה", דעת 86 (תשע"ט), עמ' 193–200; ח' מאק, מראשית לבראשית רבה, א-ב, ירושלים תשפ"ב.

3 ראו S. Lieberman, "How Much Greek in Jewish Palestine?", in A. Altmann (ed.), *Biblical and Other Studies*, Cambridge, MA 1963, p. 132. ויש שטענו שהחכמים יצרו גישות פילוסופיות אלטרנטיביות. ראו J. Neusner, *Judaism as Philosophy: The Method and Message of the Mishnah*, Columbia 1991; Idem, *Jerusalem and Athens: The Congruity of Talmudic and Classical Philosophy*, Leiden 1997

לקדש בה ראשי חדשים וראשי שנים.<sup>4</sup>

קודם כול, המדרש השתמש בשורה של מונחים שאינם שקופים. בריאה, המעמד האסטרונומי [המיותר] של הלבנה וכדומה. אבל סביר שרבי יוחנן דרש בציבור. הדרשה עסקה מן הסתם בעיקרון שהבריאה נוצרה למען האדם בכלל ולמען קיום המצוות בפרט. הדעת איננה נותנת שהדרשה הייתה מורכבת משורה וחצי. סביר להניח שרבי יוחנן האריך בהקשר של פרשת השבוע ומאורעות אקטואליים שאנו יכולים רק לנחש אותם. משמע שהטקסט המדרשי שלפנינו עבר עריכה כבדה. באותה מידה אפשר לשער שהחכמים עצמם או חלקם בצעו את העריכה. ההתחקות אחר עריכה ראשונית זו מחייבת מיומנות תאולוגית וספרותית כאחת, וסביר שחוקרי אגדה נמנעו מחקר העריכה הראשונית מאחר שהיא ספקולטיבית למדי, ואין לה בסיס של תמיכה עובדתית. אולם אין אנו פטורים מלהעלות את עצם הבעייתיות שבכך.

אנו יודעים שחקר ספרותי ננקט למשל בקביעת הזמן של הדיאלוגים של אפלטון לתקופה קדומה, אמצעית ומאוחרת. כל זאת רק על פי הטקסט עצמו. אולם כאן מדובר על ספקולציה מופלגת בהרבה, שכן הטקסט המדרשי איננו שוטף ושקוף כמו הטקסט של אפלטון. אך אין ספק שהייתה עריכה, שכן עובדה היא שהתנאים והאמוראים דרשו דרשות, ודרשות אלה לא התמצו בחומר המדרשי המופיע בקבצים כסטנוגרמה.

על כן ספרו של ארנון עצמון איננו עוסק בעריכה ראשונית. אבל הוא עוסק בהרחבה ובעמקות בעריכה שאני מכנה אותה "משנית", כלומר במלאכת עורכי הקבצים של המדרשים. הוא בוחן את עבודתו של עורך פסיקתא דרב כהנא.

### עריכה: חדש וישן

מה מעמדם של קובצי המדרשים מבחינת העריכה? מאז ספרו המונומנטלי של ליאופולד צונץ על הדרשות לא התמקדו חוקרים בהרחבה בהבחנות שבין הדרשה העתיקה לדרשה שנכתבה החל

4 פסיקתא ה, א, עמ' 78. עמ' 69 בספרו של עצמון.

מימי הביניים ועד עצם ימים אלה.<sup>5</sup> לכאורה הן נידונו בחדא מחתא. כביכול המתודולוגיה אחת היא. קבצים העוסקים בדרשות, כדוגמת דורש טוב לעמו (2012), בעריכת נחם אילן, כרמי הורוביץ וקימי קפלן, וכן *Midrash Unbound: Transformations and Innovations* (2016), שנערך בידי מייקל פישביין וג'ואנה ויינברג, כוללים מאמרים על הדרשות בעת העתיקה ודרשות מודרניות ללא דיון מתודולוגי מעמיק על צירוף התקופות השונות.

כדי להציג את הבעיה אתן דוגמה אחת המתייחסת לעריכה: בחקר הדרוש המודרני אנו מבחינים בין "חומר לדרוש" לבין דרשות עצמן. חומר לדרוש מביא מצבורי רעיונות, שמתוכם הדרשנים בוורים להם את הרעיון הרלבנטי להם. דרשות מבטאות פרוטוקול מלא של דרשה, שאפשר שבאמת נישאה מעל במת בית הכנסת או בית המדרש ואפשר שהיא פרי דמיונו של המחבר.

קובצי המדרשים מקבילים לחומר לדרוש.<sup>6</sup> כלומר הם מציעים מימרות ואפוריזמים מרוכזים וממוקדים בחלקם הגדול, כאשר הדרשנים מפיקים מתוכם את הרעיונות הרלבנטיים להם. בקבצים אלה יש מקום לעורך, הבוחן את השמועות שלפניו, מאריך ומקצר, מוסיף רישות וסיפות ויוצר יריעה שלמה. האם באמת העורך של הדרשה העתיקה תפקד כמי שאוסף חומר לדרוש? האם מטרתו הייתה לתעד רעיונות או שמא להעניק כלי בידי הדרשן? על שאלות אלה לא ניתנו תשובות. אני רוצה להציג דוגמה נוספת לתפיסת העורך ממבט ימי ביניים ומודרני, ולעסוק בשאלת המניעים לעריכה.

מה שברור הוא, שעד כה התחפרו חוקרי הדרשות בתקופות השונות, ולא חשבו שמא מעמד הדרשה חד הוא בבתי הכנסת שבציפורי העתיקה, בטולדו שבספרד בימי הביניים או בברלין של המאה התשע-עשרה. ואם איננו כזה, אזי צריך להביא טיעונים

5 צונץ עצמו היה דרשן. ראו מ"ד ניהוף, "יחסו של צונץ אל האגדה כביטוי לרוחניות יהודית", תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 423-459.

6 תפיסה זו של המדרש כספר עזר עבור דרשנים הציג שטרן, ראו: D. Stern, "Anthology and Polysemy in Classical Midrash" in idem (ed.), *The Anthology in Jewish Literature*, Oxford 2004, pp. 128-129

המצדיקים את ההבחנה בין התקופות.

### עורך הפסיקתא

העורך הוא איש הצללים, שבזכותו המדרש מופיע כקובץ, ומאפשר לדרשנים להשתמש בו ולחוקרים לשחזר את החומרים המקוריים שעמדו לפני העורך. ארנון עצמון הקים בספרו שלב אחר שלב את דמותו של איש הצללים. והנה אותו עורך אחראי לא רק ליצירת המוצר המוגמר, ולהתאמתו לסדר הנהגות בית הכנסת או לסדרם של מועדים. לעורך יש לפחות שתי משימות המנחות אותו:

(א) הפופולריות של הטקסט. כתב עצמון על החתימה של הפתיחתא "בניי, היו קורין את הפרשה הזאת בכל שנה" שהובאה לעיל:

אם כן, הפסיקתא נוצרה כחלק מתהליכים של חידוש ושינוי נוהגי קריאה ותפילה בבית הכנסת, שהוא הזירה העיקרית למאבק על הזהות הלאומית והדתית. יחד עם זאת עורך הפסיקתא הקפיד לעצב אותה ספרותית בדרך שכבר קבעה את מקומה על פי הדגם של מדרש ויקרא רבה, שכבר קבע את מקומו בקנון המדרשי. נוסף על כך, הוא אף בחר לסדר את הפסקאות על יסוד המשנה במסכת מגילה המונה את הקריאות ה"מפסיקות" את מחזור הקריאה הרגיל [התלת-שנתית]. החלטה זו מבטאת את המגמה לחזק מחזור קריאות והפטרות הנקראות בכל שנה ושנה ולאגד את הדרשות המלוות אותן, כמחזור ליטורגי הרמוני ושלים. כך למשל, אם עד כה פגשו באי בתי הכנסת את סיפור מתן תורה בליווי דרשני, פעם בשלש או שלש וחצי שנים לכל היותר, הרי שעתה הם יזכו למפגש משמעותי כזה בכל שנה ושנה.<sup>7</sup>

מחתימת הפתיחתא ניכר, כי תפקידו של העורך הוא לדאוג גם להתקדשות החומר הערוך. ניתן לשער שבבתי המדרש השונים היו

7 עצמון, עמ' 282.

שמועות למכביר, והעורך היה בעל תודעת חשיבות לאותן שמועות שהוא אסף. בסוף "שיעור קומה", המדרש הפלאי שמציג בפירוט רב את שיעור קומתו של "יוצר בראשית", שנינו: "אני ורבי עקיבא ערבים בדבר זה, שכל מי שהוא יודע שיעור זה של יוצרנו ושבחו של הקב"ה מובטח לו שהוא בן העולם הבא". בזכות הוספה זו של העורך התקדש המדרש האנתרופומורפי, והפך להיות חלק מספרות ההיכלות והמרכבה על אף הבוטות של התיאור. הפקפוק של הרמב"ם ואחרים באותנטיות שלו לא עלה בידם. אף העורך של הפסיקתא היה פיקח, ובפסקה שהבאנו לעיל דאג לכך שהפסיקתא תיכנס לסדר הקריאה, שכן מי יוותר על השוואתו לאלה שעמדו לפני הר סיני.

(ב) ההקשר התאולוגי של הטקסט. כתב עצמון על ההיבט הפולמוסי האנטי נוצרי של הפסיקתא כדלהלן:

כאמור, מעשה העריכה בפסיקתא מלמד על זיקה חזקה לעולם בית הכנסת, בעיקר בחטיבות הפתיחתא ובחתימות הפיסקאות. במחקר המודרני הולכת וגוברת ההכרה בכך שבשלהי העת העתיקה, במאה החמישית והשישית, לאחר ביטול מוסד הנשיאות, היהדות בארץ ישראל מתקיימת בעיקר במסגרת קהילתית, שהמוקד התרבותי העיקרי שלה הוא בית הכנסת. שם מתרחשים התהליכים החשובים של עיצוב הזהות היהודית מול השינויים המתרחשים באמפריה הביזנטית הנוצרית. דומה שהתהליך המשמעותי ביותר מבחינת חכמי ארץ ישראל בתקופה זו הפיכתה של ארץ ישראל לארץ קדושה לנצרות בעלת מעמד מרכזי במזרח ובמערב כאחד הן במציאות הריאלית הן בתודעה ובחוויה הנוצרית הרוחנית במזרח ובמערב כאחד. תהליך זה מגיע לשיאו באמצע המאה החמישית לאחר ועידת כלקדון שבה הועלתה ירושלים למדרגת פטריארכט, והואץ מאד תהליך בנייתה המונומנטלית של העיר

והפיכתה הקונספטואלית ל"עיר הקדש". בד בבד עם תהליך זה אנו עדים גם ליצירתה של ליטורגיה ירושלמית ייחודית שמגיעה לגיבוש ממשי במהלך המאה החמישית.

דומה שיש לראות את יצירתה של הפסיקתא גם על רקע זה. מפעל הפסיקתא נועד ליצור ליטורגיה אחידה והולמת שתתן מענה קהילתי לעת שבה הסמל הפולחני המרכזי, ירושלים והר הבית, הופכים לסמלים נוצריים. המוטיב המרכזי המפותח בפסיקתא, שנועד לעמוד במרכז הליטורגיה מסביב ללוח השנה, הוא אהבתו הנצחית והבלתי מותנת של האל לעמו הנבחר. מוטיב זה מפותח הן ברטוריקה החמה והרכה המאפיינת את הפסיקתא, והן בתוכן הדרשות המרכיבות אותה. אין מדובר בהתפלמסות תיאולוגית ישירה עם הטענות הנוצריות אלא ביצירה של מרחב קהילתי חוויתי שנועד לחוות מחדש את קרבת האל בקרב המאמינים.<sup>8</sup>

תפקיד נוסף של עורך הדרשות מתגלה כשימור המסגרות שאיימו לקרוס לנוכח החורבן ואובדן הריבונות. העורך דואג לניתוב האנרגיה הרוחנית למסגרת הקהילתית. מעבר זה איננו מתמצה בהמרת האוטונומיה לגלותיות. לפחות לפי המקום שתפסה קהילת התפילה כמחליפה את קהילת הנבואה, בלשונו של הרב יוסף דוב סולובייצ'יק במסה "איש האמונה" (1965), הרי שבהתקדשות בית הכנסת כמוקד הקהילה הייתה פעולת העריכה בגדר הצלה של ממש. העורך מתגלה אפוא לא רק כמי שהוא בעל הערכה עמוקה לחומרים שבהם הוא שולח ידו אלא גם כאישיות פוליטית, המגלה מנהיגות בעתות של צרה.

כפי שציינתי לעיל המחקר חמק במידה מסוימת משאלת העריכה הראשונית. אולם הניתוח שהציג עצמון לגבי עבודת

8 עצמון, עמ' 384-385.



העריכה של הפסיקתא מידי עורך ה"חוף" מציג לפנינו חומר עשיר לגבי עולמו ומערכת האינטרסים של העורך. ועדיין צריכה להיכתב עבודה ספרותית מפורטת שתציג את הפרופיל של עורכי המדרשים ותתאמץ לחדור לתודעתם. כמדומני שהתוצאה תהיה מרתקת.

\*\*

ספרו של ארנון מציף אפוא את ההיבטים הסבוכים של חקר הדרשות הקדומות. בשקידה הוא מציג חומר רב המראה כיצד קורם המדרש עור וגידים בעבודתו של העורך, איש הצללים, ומניח לקורא לשחזר את דמותו. מסתבר שתפקידו של העורך הוא גורלי. העורך מעצב את הטקסט במידה שבה הוא קובע הן את מעמדו החברתי של המדרש הן את מעמדו התאולוגי. עם זאת כדאי לשים לב למה שנעדר מכאן: אין חקר העריכה של המדרש מעז להציע על סמך החומר הקיים ומקבילותיו הקמה מחדש של בניין הדרשה באופן שבו ניתן לשחזר את המעמד המקורי שבו היא נשאת. סוגה כזו התפתחה רק החל מהמאה השלוש-עשרה לערך מהחיבורים "מלמד התלמידים" לר' יעקב אנטולי איש פרובנס ואיטליה ו"כד הקמח" לר' בחיי בן אשר הספרדי. בסוגת הדרשנות הציגו הוגים ודרשנים תיעוד מפורט של פיתוח הרעיונות ושרשורם על פי סדר פרשות השבוע, המועדים ואירועים מיוחדים (חתונה, ברית, קבורה וכדומה). אולם, כפי שמראה ספרו של עצמון, חקר העריכה ודמותו הנעלמת של העורך ממקם את המדרש במרקם החיים של הקהילה היהודית בתקופה הביזנטית.

דב שוורץ, המכון לחקר הציונות הדתית ע"ש ד"ר זרח ורהפטיג,  
אוניברסיטת בר-אילן