ד"ר ציפי ליפשיץ

# 7 ספרי נשא כב: דבי רבי ישמעאל

אחת האבחנות החשובות אשר הורישו לנו חוקרי חכמת ישראל הראשונים היא העמידה על מאפייניהם הלשוניים, סגנוניים ותוכניים של מדרשי ההלכה התנאיים, ושיוכם לשני בתי מדרש של תנאים, דבי רבי ישמעאל ודבי רבי עקיבא.[[1]](#footnote-1) על פי מיון זה, ספרי במדבר הינו דבי רבי ישמעאל.[[2]](#footnote-2)

במהלך שיעור זה נדון בשתי הערות פרשניות בעניינו של הנזיר מתוך הספרי, המשקפות את דרכו של רבי ישמעאל בדרישת הכתובים. נתוודע, מחד, אל אחדים מאבני הבניה המתודולוגיים של ספרי במדבר; מאידך, נתחקה אחר חלק מיסודותיו המחשבתיים של בית מדרש זה.

ניגש אל ההערה הלשונית הראשונה של הספרי לגבי הנזיר, המצוי בספרי נשא כג.

## דברה תורה שתי לשונות

"מיין ושכר יזיר" (במדבר ו, ג),
והרי יין הוא שכר ושכר הוא יין,
אלא שדברה תורה שתי לשונות.
כיוצא בו אתה אומר:
שחיטה היא זביחה וזביחה היא שחיטה,
קמיצה היא הרמה הרמה היא קמיצה,
עמוקה היא שפלה שפלה היא עמוקה,
אות הוא מופת מופת הוא אות,
אלא שדברה תורה שתי לשונות.
אף כאן אתה אומר:
"מיין ושכר יזיר", והרי יין הוא שכר ושכר הוא יין?
אלא שתי לשונות דברה תורה.
רבי אלעזר הקפר אומר: יין זה מזוג, שכר זה חי.
אתה אומר: יין זה מזוג שכר זה חי,
או אינו אלא יין זה חי ושכר זה מזוג?
ת"ל, "ונסכו רביעית ההין לכבש האחד בקודש הסך נסך שכר לה'" (במדבר כח, ז).
חי אתה מנסך ואי אתה מנסך מזוג.
הא אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון הראשון,
יין זה מזוג, שכר זה חי.

על בסיס הקביעה "שתי לשונות דברה תורה" מתפרשות שתי המילים "יין" ו"שכר" בפסוק "מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר..." (במדבר ו, ג) כמילים נרדפות שאין לחפש הבדל במשמעות הנישא על ידן; זאת, בניגוד לרבי אלעזר הקפר, שרואה כל אחת מהן כמסמנת סוג או מצב מסוים של יין. הקביעה מנוסחת ככלל ביחס לכל התורה, וכך מובאות בדרשה ארבעה זוגות נוספים של מילים נרדפות מכל הקשת השפתית – מילים המציינות פעולה, תיאור ושמות עצם: שחיטה־זביחה, קמיצה־הרמה, עמוקה־שפלה, אות־מופת. הדוגמאות המובאות בספרי נבדלות זו מזו גם בקרבתן או ריחוקן זו מזו; שחיטה‏־זביחה לא מופיע כלל יחד, שתי הדוגמאות האמצעיות קמיצה־הרמה עמוקה־שפלה מופיעות באותו העניין (ויקרא ב, ב, ט ושם יג, ג–יג, כ) ואילו הזוג האחרון מופיע בצמידות באותו הפסוק (דברים יג, ב–ג), בדומה להופעתם של היין והשכר לגבי הנזיר.[[3]](#footnote-3) כך, מובאות אלה מעידות על שייכותו של הכלל "דברה תורה שתי לשונות" למרחב גדול של מילים מקראיות בעלות צורות זיקה שונות.

ביחס לשלוש הדוגמאות הראשונות המובאות בספרי – שחיטה־זביחה, קמיצה־הרמה, עמוקה־שפלה – הכלל "דברה תורה שתי לשונות" ברור; סגנון התורה האלוקית בנוי על השפה האנושית, בה קיימת יותר ממילה אחת להביע מושג או ישות.[[4]](#footnote-4) ברם, לגבי הדגם הרביעי, בו שתי מילים נרדפות מופיעות יחד, עולה שאלה מדוע השתמשה התורה בשתי הלשונות באותו המקום. ניתן לומר כי החזרתיות באה לבטא את חשיבותו של אותו הדבר לעניין שבו מדובר בו – כמו איסור היין לפרשת נזיר – במקביל לשפה האנושית, בה האדם חוזר ומדגיש בדיבורו את הדברים החשובים לו.

הכלל המופיע כאן כסתם ספרי הינו ביטוי לשיטתו של רבי ישמעאל בהבנת סגנון התורה "דברה תורה כלשון בני אדם", המופיעה בשמו בספרי שלח קיב:

"הכרת תכרת הנפש ההיא" (במדבר טו, לא),
"הכרת" בעוה"ז, "תכרת" לעוה"ב, דברי רבי עקיבא.
אמר לו רבי ישמעאל:
לפי שהוא אומר "ונכרתה הנפש ההיא" (בראשית יז, יד),[[5]](#footnote-5)
שומע אני שלש כריתות בשלשה עולמות.
מה ת"ל "הכרת תכרת הנפש ההיא"?
דברה תורה כלשון בני אדם.[[6]](#footnote-6)

מקור זה הינו היחידי בו מחלוקת רבי ישמעאל–רבי עקיבא מפורשת בספרות התנאים.[[7]](#footnote-7) לעומת הדרשה הנדונה בעניינו של הנזיר, העוסקת במילים נרדפות במקרא, דרשה זו עוסקת במקור ופועל הנכפלים באותו הפסוק: "הכרת תכרת". כך גם במקורות רבים לאורך התלמודים, לדוגמא ירושלמי יבמות ח, א ח, ע"ד:

"המול ימול" (בראשית יז יג),
גזירה לשתי מילות, אחד למילה ואחד לפריעה. אחת למילה ואחת לציצין.
עד כדון כר' עקיבא [=כאן כשיטת ר"ע]. דו [=שהוא] אמר לשונות ריבוין הן.
כרבי ישמעאל, דו אמר לשונות כפולין הן, התורה דיברה כדרכה,
"הלוך הלכת כי נכסף נכספתה" (בראשית לא, ל),
"גנב גנבתי" (שם מ, טו).

רבי ישמעאל מעמיד את ההכפלה של הפועל בפסוק כמאפיין קבוע של סגנון התורה. בירושלמי דרך זו של דרשה מכונה "תורה דברה כדרכה" – של תורה; העיקרון "דברה תורה כלשון בני אדם" נהפכה לדרכה של תורה – שיטה מרכזית בדרשת הפסוקים, לצד שיטתו של רבי עקיבא.

נחזור לעיין בספרי שלח קיב. רבי עקיבא דורש את הישנות הפועל כר"ת המופיע בלשון התורה לגבי עונשו של החוטא ביד רמה "הכרת תכרת" לעניין גמול כפול, בעולם הזה ובעולם הבא. רבי ישמעאל אינו מקבל דרך זו של דרשת הכתובים, המעניקה משמעות מיוחדת לכל הכפלה של תיבה ותיבה בתורה, ועל כן הוא מתנגד לעצם פעולת הדרשה במקרים אלה. על פי הדרשה ניתן לעמוד על שורש התנגדותו של רבי ישמעאל לשיטתו של רבי עקיבא: "לפי שהוא אומר 'ונכרתה הנפש ההיא' (בראשית יז, יד), שומע אני שלש כריתות בשלשה עולמות". גבולות הגזרה של דרשת הכתובים אינם חד משמעיים וברורים, ואין סוף ליכולת האנושית לדרוש. לפי איזה קריטריון ניתן להבדיל בין דרשה נכונה לדרשה שאינה מכוונת לאמת? על ידי מתיחה של גבולות הדרשה ad absurdum [=עד לנקודה בה הוא מראה שהדרשה מובילה למסקנה מגוחכת – שלוש כריתות בשלוש עולמות], רבי ישמעאל חושף את החולשה הקיימת בשיטתו של רבי עקיבא.

כל אחת מן השיטות בנויה על תפיסה רעיונית אחרת של הכתוב. לפי רבי עקיבא, הדרישה של כל תג ותג מבטאת את אלוקיותה של התורה, המקפלת בתוכה חכמה אינסופית. רבי ישמעאל נוקט דרך אחרת: נותן התורה נתן לאדם תורה אלוקית הכתובה בסגנונו של האדם, כדי שהוא יוכל להבינה. תורה שאינה כתובה לפי התבנית האנושית תהא נעולה בפניו, כי תהיה חסרה לו נקודת מוצא להתייחסות. המפתחות לאמת של התורה היא בכתוב עצמו, כפי שהאדם מבין אותה או מתקשה בה בקריאה קשובה אך פשוטה, באמצעות סגנונה, ובמסקנות הנגזרות מכך לאותו העניין. נדגים את דרך זו של רבי ישמעאל בדרישת הכתובים בדוגמאות מספר מתוך ספרי במדבר:

## דוגמא 1: סגנון חריג – ספרי שלח קי

"דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה...
רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה..." (במדבר טו, יח–כ).
רבי ישמעאל אומר:
שינה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה שבכל ביאות שבתורה.
הוא אומר: "והיה כי תבאו אל הארץ",[[8]](#footnote-8)
"והיה כי יביאך ה' א-להיך",[[9]](#footnote-9)
וכאן הוא אומר: "בבואכם".
ללמדך שכיון שנכנסו ישראל לארץ מיד נתחייבו בחלה.

## דוגמא 2: זיהוי הנושא המדובר מתוך לשון הכתוב עצמו – ספרי שלח קיב

"כִּי דְבַר ה' בָּזָה וְאֶת מִצְוָתוֹ הֵפַר הִכָּרֵת תִּכָּרֵת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא עֲוֹנָה בָהּ" (במדבר טו, לא).

"כי דבר ה' בזה" (במדבר טו, לא)
רבי ישמעאל אומר:
בע"ז הכתוב מדבר,
שנאמר "כי דבר ה' בזה",
שביזה על דבור הראשון שנאמר למשה מפי הגבורה:
"אנכי ה' א-להיך... לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" (שמות כ, ב–ג).

## דוגמא 3: זיהוי תוכן נוסף בכתוב באמצעות קשב ללשון מקרא – ספרי קרח קיז

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל אַהֲרֹן וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמֹתָי לְכָל קָדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים לְמָשְׁחָה וּלְבָנֶיךָ לְחָק עוֹלָם" (במדבר יח, ו).
"ואני", ברצון.
"הנה", בשמחה,
דברי רבי ישמעאל.
אמרו לו תלמידיו:
רבינו, לפי שהוא אומר "ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ" (בראשית ו, יז),
שומע אני שיש שמחה לפני המקום.
אמר להם: יש שמחה לפני המקום כשיאבדו מכעיסיו מן העולם...

מאפיין נוסף של אופן חשיבתו של רבי ישמעאל הוא ההבנה של הכתוב בתוך ההקשר בו הוא נתון, הן ביחס למציאות של הסיטואציה המתוארת, והן ביחס לפסוקים או העניינים הסמוכים בתורה. אופן הסתכלות זו מאפשר בחינה של השאלות החברתיות־ערכיות העולות מתוך העניין הנלמד בתורה כפי שהוא מופיע לפנינו, ומתן תשובה מתוכו, מן הכתוב עצמו.[[10]](#footnote-10) נדגים עניין זה באמצעות שתי דרשות בעניינה של הסוטה בספרי נשא יט על הפסוק: "וְאִם לֹא נִטְמְאָה הָאִשָּׁה וּטְהֹרָה הִוא וְנִקְּתָה וְנִזְרְעָה זָרַע" (במדבר ה, כח):

"ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא".
רבי ישמעאל אומר:
וכי מי טמאה שהכתוב מטהרה?
ומה תלמוד לומר "ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא",
אלא מגיד הכתוב: כיון שיצא עליה שם רע אסורה לבעלה.
"ונזרעה זרע",
שאם היתה עקרה נפקדת, דברי רבי עקיבא.
אמר לו רבי ישמעאל:
אם כן ילכו כל העקרות ויקלקלו בשביל שיפקדו, וזו שישבה לה הפסידה.
אלא מה תלמוד לומר "ונקתה ונזרעה זרע"?
שאם היתה יולדת בצער יולדת, בריוח. נקבות, יולדת זכרים. אחד, יולדת שנים.
שחורים, יולדת לבנים. קצרים, יולדת ארוכים.

בדרשה הראשונה, רבי ישמעאל מצביע על ייתור וקושי בפשט הכתוב בכך שהתורה אומרת על האישה אשר לא נטמאה שהיא "טהורה", ולומד מכך על מצב ביניים, בו האישה לא נטמאה לאדם אחר אך היא אינה "נקייה" בעיני הבריות, ולכן תהיה אסורה לבעלה. דרשתו בנויה על הבחנה במציאות החברתית שנוצרה ביחס לסוטה, והשפעתה על חייהם של הסוטה ובעלה, גם אחרי שהוכח שלא נטמאה. בדרשה השנייה, רבי ישמעאל שולל את דרשתו של רבי עקיבא ללשון התורה "ונזרעה זרע" מתוך ראייה חינוכית־חברתית, ודורש באופן שתוכן הדרשה לא יסתור בפועל את המגמה הכוללת של הכתוב, שהיא השמירה על קדושת המשפחה בעם ישראל.

הדרשה שלהלן, ספרי קרח קיט, היא דוגמא להתייחסותו של רבי ישמעאל להקשר של העניין הנדרש בתוך התורה, מחלוקת קרח ופרשת מתנות כהונה:

"אני חלקך ונחלתך" (במדבר יח, כ).
רבי ישמעאל:
אומר משל הדיוט אומר: לטובתי נשברה רגל פרתי,
לטובתו של אהרן בא קרח וערער על הכהונה כנגדו.
משל למה הדבר דומה?
למלך בשר ודם שהיה לו בן בית ונתן לו שדה אחת במתנה,
ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכים כתיבה לעיל,
לכך נאמרה פרשה זו סמוך לקרח.

סקרנו כאן קווים מספר של אופני הדרשה של דבי רבי ישמעאל: לא לדרוש מילים נרדפות או הישנותן של מילים המופיעות ברצף, להתייחס לפשט הכתוב ולמשמעויות של מילים לאורך המקרא, ולהקשיב לתובנות הערכיות העולות ממעשה הדרשה.

נעבור לדון בעניין הלשוני הנוסף המופיע בספרי נשא כג בעניינו של הנזיר, והוא משמעות לשון נזירות:

## אין נזירה אלא פרישות

"יזיר" (במדבר ו, ג),
אין נזירה בכל מקום אלא פרישה.
וכן הוא אומר:
"וינזרו מקדשי בני ישראל" (ויקרא כב, ב),
ואומר: "את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזיריך לא תבצור" (שם כה, ה),
ואומר: "המה באו בעל פעור וינזרו לבושת" (הושע ט, י),
ואומר: "האבכה בחודש החמישי הנזר" (זכריה ז, ג),
הא אין נזירה בכל מקום אלא פרישה.

בשיעור הראשון של סדרה זו הראינו כי אין להבין את המטבע "אין X בכל מקום אלא Y" כזיהוי בין שני מושגים, אלא כקביעה שתמיד האיבר הראשון יכלול משהו מן האיבר השני. כך, הקביעה "אין ציווי בכל מקום אלא זירוז" (ספרי נשא א) מאירה פן נוסף של מושג הציווי. בדרך זו, משמעות **"אין נזירה בכל מקום אלא פרישה" היא שיש בפעולה שאדם מקבל על עצמו נזירות גם מימד של פרישות.**

התבנית "אין X בכל מקום אלא Y" מופיעה 36 פעמים לאורך ספרות חז"ל, לגבי 18 מילים מקראיות, תשע מתוכן במכילתא דרבי ישמעאל, חמש מתוכן בספרי (ארבע בספרי במדבר ואחת בספרי דברים), חמש מתוכן במדרש תנאים לדברים, ורק פעם אחת לא כמקבילה, במדרש המאוחר (ילקוט תלמוד תורה מאן). מכאן יש להצביע עליה באופן ברור כתבנית שמקורה במדרשי ההלכה התנאיים שהם דבי רבי ישמעאל. כפי שראינו בחלק הראשון של שיעור זה, גם הפרשנות של מילה בודדת לאורך המקרא כולו היא מאפיינת את דרכו של רבי ישמעאל.

בארבעת הפסוקים המובאים כראיה בדרשה, פעולת הנזירה קשורה לפעולת ההרחקה. הפסוק הראשון "דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו וְיִנָּזְרוּ מִקָּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי אֲשֶׁר הֵם מַקְדִּשִׁים לִי אֲנִי ה'" הינו אזהרה לכהנים לאכול מן הקדשים בטומאתם. הפסוק השני מתייחס לשנה השביעית, בה אסור לאדם לקחת לעצמו גם את היבול שצמח מן הכרם שהוא לא עיבד באותה השנה.[[11]](#footnote-11) בפסוק השלישי, הנביא הושע מוכיח את ישראל שהתרחקו ממנו למרות שכה חפץ בקרבתם: "כַּעֲנָבִים בַּמִּדְבָּר מָצָאתִי יִשְׂרָאֵל כְּבִכּוּרָה בִתְאֵנָה בְּרֵאשִׁיתָהּ רָאִיתִי אֲבוֹתֵיכֶם הֵמָּה בָּאוּ בַעַל פְּעוֹר וַיִּנָּזְרוּ לַבֹּשֶׁת וַיִּהְיוּ שִׁקּוּצִים כְּאָהֳבָם". הנזירות המופיעה בפסוק הרביעי נסובה על הצומות שעם ישראל קבל על עצמו בגין חורבן בית המקדש הראשון, הכרוכים בהתרחקות מפעולת האכילה. מימד ההרחקה אשר עלה מן הפסוקים המובאים מצדיק את ההצבעה על יסוד הפרישה כחלק אימננטי ממושג הנזירות.

בשיעור הקודם עמדנו על ההסתייגות מן הפרישות כמאפיין מרכזי של דרשות הספרי ביחס לנזירות. כמו כן הצבענו על העמדה העקרונית שהוצגה על יד רבי אלעזר הקפר "וכי על איזו נפש חטא זה שצריך כפרה? על שציער נפשו מן היין. והלא דברים ק"ו ומה אם המצער נפשו מן היין צריך כפרה ק"ו למצער נפשו על כל דבר" כרחוקה מפשוטו של מקרא. ההגדרה של הנזירות כקשורה בטבורה במושג הפרישות, המחוזקת מן הראיות בכתוב, משקפת מבט נגדי על מקומה הטבעי והנדרש של הפרישות עבור מי שחותר לקראת רמות גבוהות של התחייבות בעבודת ה'. על מנת שהאדם יזכה להיכנס בשער זה, השמור ליחידי סגולה, נדרש הוא להשיל מעליו, לזמן קצוב מראש, מגע עם דברים אשר מסיחים את דעתו של האדם מן הדבקות בו יתברך – היין, המוות – מקור הטומאה ונראותו החיצונית.[[12]](#footnote-12) אם כן, ההגדרה "אין נזירה בכל מקום אלא פרישה" חוזרת אל הנזירות האידאלית "לשם ה'".

מנחם כהנא בביאורו לספרי עמד על המעבר מן הפועל נז"ר המקראי לפר"ש בספרות חז"ל.[[13]](#footnote-13) הוראתו הפועל המקראי פר"ש היא פתיחה ומתיחה; צורתו השכיחה ביותר היא בפעולה של פרישת הכפיים אל השמים בתפילה: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֹשֶׁה כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרֹשׂ אֶת כַּפַּי אֶל ה'..." (שמות ט, כט). באותה הוראה אנו מוצאים אותו בדברים כב, יז: "...וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה לִפְנֵי זִקְנֵי הָעִיר". ההוראה המופשטת של פרישה במשמעות של בירור וחקירה מופיעה לגבי המקלל בויקרא כד, יב: "וַיַּנִּיחֻהוּ בַּמִּשְׁמָר לִפְרֹשׁ לָהֶם עַל פִּי ה'", והיא זוכה לפיתוח רב בספרות חז"ל בהקשר של לימוד תורה וקיום מצוות: לומר דבר מפורש,[[14]](#footnote-14) פירוש, פרשה. לשורש זה הוראה נוספת בלשון חכמים, הוראה של עזיבה, כמאמרו של רבי טרפון בתוספתא מקוואות א, יט: "עקיבא, כל הפורש ממך כפורש מחייו". הלשון "פרישה" במאמר הנדון, וכן מושג הפרישות נגזרים מהוראה זו.[[15]](#footnote-15)

שתי ההוראות המשמשות בספרות חז"ל מנוגדות זו לזו – פעולת הפירוש והפרישה, כרוכים בשיתוף וגילוי לעיני כל, לעומת ההתרחקות. ניתן להצביע על קשר סמוי ביניהם, הכרוך בטיבה של הידיעה, האפסטימולוגיה. תהליך הלמידה האנושית הינו כניסה אל מרחבים חדשים של דעת ומודעות לקיומן של זיקות פנימיות בין דברים שונים במציאות. מציאות זו מתייחסת אל השורש פר"ש – נפרשת בפני האדם מערכת חדשה של קשרים ויחסי גומלין. המפגש עם היריעה הפרושה של החכמה מולידה מודעות לגבי הדינמיקה של המציאות, וזו מביאה למחויבות, המקרינה על האופן בו אדם זה מנהל את חייו. הידיעה מחוללת זהירות, או, בלשון אחרת, את האופציה של הפרישות. במקביל לכך, הנזיר, ש"נזר א-לוהיו על ראשו" מרחיב ופותח את עצמו לחיים דתיים במתח גבוה, אולם אלו כרוכים בצמצום, בתשומת לב מדוקדקת יותר באורחות חייו.

**סיום**

במהלך שיעור זה עמדנו על מאפייניו של בית מדרשו של רבי ישמעאל בדרישת הכתובים, תוך כדי עיון בשתי הערות של הספרי בפרשת הנזיר: "דברה תורה שתי לשונות" ו"אין נזירה אלא פרישה". שתיהן משקפות ביטויים שונים של תפיסה מתודולוגית ודתית אחת. שתיהן עוסקות בהישנות – בשימוש החוזר ונשנה שבשפה. התבנית הראשונה היא של מילים נרדפות, של כפילויות בלשון, ואילו התבנית השנייה היא משמעות שחוזרת ונכפלת. שתי דרכים להגיד משהו, או איתות שיש משהו משותף בין שני דברים, שלכאורה הקשר ביניהם לא גלוי. הראשונה מביניהן נוגעת בצורה של לשון התורה – איך אומרים, מה המילים שמשתמשים בהם, ואילו השניייה מתייחסת לתוכן – מה בעצם נאמר.

הלשון האנושית זקוקה לפיענוח, מהי החוקיות שלה, מהן התבניות בתוכן שבו היא פועלת. בדרישה של לשון התורה נשאלת השאלה – האם אותם חוקים חלים עליה, או לאו? התשובה החיובית לשאלה זו מאפשרת את השימוש שלנו בכלים הלשוניים שאנו מכירים, גם כלפי הלשון האלוקית. זוהי שיטתו של רבי ישמעאל בדרשה של פסוקי התורה.

מבחינה הגותית, שיטה זו נותנת לאדם בטחון בגישתו לקרוא את הכתוב בתורה – היא כתוב בשפתו, הכללים הם אותם כללים. מה עליו לעשות? עליו לדרוש, למצוא את המערכת המושגית שלו בתוך התורה. בלי שהוא יעמול, יצרף פסוק לפסוק ויבדוק את קשריו והקשריו – הוא לא ימצא את המפתחות להבנה מדויקת יותר של דבר ה' אל האדם.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולד"ר ציפי ליפשיץעורך: נדב גרשון, תשפ"ב\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ראו יונה פרנקל, מדרש ואגדה, כרך ג, תל אביב, תשנ"ז, עמ' 731. [↑](#footnote-ref-1)
2. הנ"ל, דרכי האגדה והמדרש (יד לתלמוד), כרך ב, תל אביב, 1996, עמ' 481–487. [↑](#footnote-ref-2)
3. כהנא, כרך ב, עמ' 212. [↑](#footnote-ref-3)
4. השפה האנושית יצרה מילים שונות המסמנות משמעות אחת עקב מרכזיותה. כך, יש יותר ממילה אחת המסמנת את השמש, הירח, היין, השור, השמחה. על פי עקרון זה, יש מקום להשוות בין המילים שהן נרדפות בשפות שונות, ולהבדיל – בשפה האנושית ובשפה האלוקית (התורה). [↑](#footnote-ref-4)
5. לשון זו חוזרת פעמים רבות לאורך התורה. [↑](#footnote-ref-5)
6. בספרא קדושים י מופיעה שיטה הפוכה לשיטתו של רבי ישמעאל, המאמצת את הנחת היסוד "דברה תורה כלשון בני אדם" אך מסיקה ממנה מסקנה הפוכה, משמו של התנא רבי יוסי, שיש לדרוש כל חזרה או בחירה בלשון מסוימת: "דברה תורה כלשון בני אדם בלשונות הרבה, וכולם צריכים להידרש". [↑](#footnote-ref-6)
7. להרחבה על הכלל "דברה תורה כלשון בני אדם" ראו כהנא, כרך ב, עמ' 211 הערה 45 ועמ' 212 הערה 56; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ז, ירושלים תש"ז – תשס"ט, טור עז–פא. [↑](#footnote-ref-7)
8. שמות יב, כה; ויקרא יט, כג; כג, י; כה, ב. [↑](#footnote-ref-8)
9. שמות יג, ה; יג יא; דברים ו, י; יז, א; יא, כט. [↑](#footnote-ref-9)
10. תודה לעדינה שטרנברג על הסבת הלב למאפיין נוסף של שיטתו של רבי ישמעאל, הדרשה של הפסוק בשלמותו, לעומת רבי עקיבא, הדורש מילים, אותיות ותגים בודדים. להרחבה נוספת בעניין שיטתו של רבי ישמעאל וההבדלים בינה לדבי רבי עקיבא, ראו: אברהם יהושע השל, תורה מן השמים באספקלריא של הדורות (בעריכת דרור בונדי), ירושלים, תש"פ. [↑](#footnote-ref-10)
11. ראו רמב"ן לויקרא כה, ה: "והגפן שלא עבדו ולא חפר ולא זמר אותו יקרא "נזיר" כי הזירו והפרישו ממנו כאילו אינו שלו, מגזרת אשר נזורו מעלי בגלוליהם (יחזקאל יד, ה), פירשו ממני, וכן וינזרו מקדשי בני ישראל (לעיל כב, ב), ואמר אונקלוס "שבקך", שהנחת אותם לשמיר ולשית היו. [↑](#footnote-ref-11)
12. ראו פירושו של רש"ר הירש על אתר. [↑](#footnote-ref-12)
13. כהנא, עמ' 214 והערה 72 שם. [↑](#footnote-ref-13)
14. מעשר שני ד, ז: "הפודה מעשר שני ולא קרא שם רבי יוסי אומר דיו רבי יהודה אומר צריך לפרש...". [↑](#footnote-ref-14)
15. כך גם השרש פר"ס – פריסה במובן של פתיחה ומתיחה ("ופרוס עלינו סכת שלומך") לעומת ההוראה של החיתוך. המושגים התנאיים אכילת פרס ובית הפרס, כמו המילה פרוסה, שייכים להוראה השנייה. ראו ישעיה נח, ז; אדר"נ נו"ב יד ופרשנותם של רש"י ורמב"ם על המונח "פורש(ס)ין על השמע", רש"י לבבלי מגילה כג ע"ב ורמב"ם פירוש המשנה מגילה ד, ג ופירושו של הרב קאפח שם, עמ' רלו הערה 10. בכל המקורות האלה השרש פר"ס ניתן להתפרש בשתי ההוראות. [↑](#footnote-ref-15)