

— תוכן

בשער הספר מאת פרופסור אביגדור שנאן	11
מבוא	17

חלק ראשון: עולמו של אדם

פרק א << חרס על פי התהום: ה"אני" ומנגנוני ההגנה (סוכה נג ע"א-ע"ב)	25
פרק ב << פסוקיהם של תינוקות של בית רבן: למי ניתנה הנבואה? (אסתר רבה ז, יג)	33
פרק ג << ציצית שבגוף וציצית שבנפש: המצווה והיצר (מנחות מד ע"א)	39
פרק ד << עצתו של רבי אלעאי הזקן: יעשה מה שלבו חפץ? (קידושין מ ע"א)	45
פרק ה << מעשה ברב עמרם חסידא: יצרא דעניות (אינו) נוצר באדום (קידושין פא ע"א)	51
פרק ו << הנזיר מן הדרום: נרקיסים ונזירות (נדרים טו ע"ב)	61
פרק ז << אלישע בן אבויה: "אחר" או "אחור" הגורמים לתופעת החילון (ירושלמי, חגיגה פ"ב ה"א [עז ע"ב]; בבלי, חגיגה יד ע"ב-טו ע"ב)	69

חלק שני: זוגיות ומשפחה

פרק ח << המראות הצובאות: על תאוה וקדושה (תנחומא, פיקודי ט)	93
---	----

101 פרק ט << מה עשה בנו של ר' עקיבא בליל כלולותיו?

תורה וחיים (מדרש תהלים נט, ג)

109 פרק י << פילגש בגבעה:

פרק בהלכות זוגיות (גיטין ו ע"ב)

117 פרק יא << רב חייא בר אשי ואשתו (חירותא):

הקורא תיגר על יצרו סופו שנבשל בו (קידושין פא ע"ב)

125 פרק יב << רחמים מלמד - מלמד רחמים:

שפע ארצי מוריד שפע שמימי (שיר השירים דבה א, ב)

133 פרק יג << לב אבות על בנים: על אב שיכור ובן פייח

בונה, רגישות וכבוד (תנחומא שמיני, יא)

143 פרק יד << דמא בן נתינה:

בין הפורמלי למהותי בקיום המצווה

(בבלי, קידושין לא ע"א-ע"ב;

ירושלמי, פיהא פ"א ה"א טו ע"ב))

155 פרק טו << רב אסי ואמו הזקנה:

עד היכן כיבוד אב ואם (קידושין לא ע"א)

חלק שלישי: בין אדם לחברו

167 פרק טז << מעשה בנחום איש גמזו ובעני:

שיעור באמפתיה (תענית כא ע"א)

177 פרק יז << עד שירצה את חברו:

אמנות הפיוס (יומא פז ע"א)

183 פרק יח << בא למזוג כוס לרבו:

הכנעה בקומה זקופה (עירובין נד ע"א)

189 פרק יט << שילוחו של אדם כמותו:

גירוש ברחמים (תוספתא סוטה, ה, יב)

197 פרק כ << משפט האלמנה בשלושה סיפורים:

דמעת העשוקים (גיטין לה ע"א)

205 פרק כא << כדרך שבני אדם מנחמים:

חכמת הנחמה (אבות דרבי נתן נוסחא א, פרק יד)

חלק רביעי: בין אדם למקום

217 פרק כב << חכמת השאלה ואמנות הריצוי:

שלושה הבטים בתפילה (ויקרא דבה ה, ח)

225 פרק כג << אומות העולם תפילתן נענית תמיד; וישראל?

תפילה: מתיקון המציאות הפנימית לשינוי המציאות

החיצונית (ילקוט שמעוני, שמואל א, דמז, עח)

חלק חמישי: עולמם של חכמים

233 פרק כד << מי "מפחד תמיד" ומי "מקשה לבו"?

אומץ לב להכריע (גיטין נה ע"ב-נו ע"ב)

243 פרק כה << אימא שלום ותנורו של עכנאי:

מנהיגות במבחן (בבא מציעא נט ע"א-ע"ב)

253 פרק כו << מי כאן הלל?

אורך רוח עם תקיפות (שבת ל ע"ב-לא ע"א)

263 פרק כז << בשביל כבוד אבא:

עד היכן כוחה של הסמכות (ברכות כז ע"ב)

271 פרק כח << ר' חנינא ורב: חלום ושברו

בין רב לתלמיד: תלות ועצמאות (יומא פז ע"א-ע"ב)

277 פרק כט << חוני המעגל חוזר לעולם לא לו

בין אב לבנו: נוכחות מתוך העדר (תענית כג ע"א)

287 פרק ל << מעשה בר' שמעון בן חלפתא ומרגליתו:

ידו של מותן וידו של נוטל (רות דבה ג, ד)

299 פרק לא << אילפא ור' יוחנן:

תורה וסחורה (תענית בא ע"א)

307 פרק לב << אבא חלקיה מוריד הגשם:

מחולל ניסים או פועל צדק? (תענית בב ע"א-ע"ב)

319 פרק לג << ילתא - החבית והיין:

זכות המילה האחרונה - לאישה (ברכות נא ע"א)

329 אחרית דבר מאת פרופ' משה סוקולוף

333 הערות

375 ביבליוגרפיה

בשער הספר

מאת פרופסור אביגדור שנאן

סיפוריהם של חכמינו זכרם לברכה - הפזורים למאות ואולי אף לאלפים במשנה, בתוספתא, בתלמוד הירושלמי והבבלי ובעשרות מדרשי התנאים והאמוראים - זכו בדורנו לשפע מבורך של מחקרים, במאמרים ובספרים, שביקשו לעמוד על סוד קסמם וחיוניותם. מבחר מסיפורים אלו זוכים בספרו של ד"ר רפי ועקנין, מחנך ופסיכולוג, להארה ולהבהרה מכיוונים חדשים ואף מפתיעים, שעיקרם בקריאה "פסיכולוגית-חינוכית" היוודת אל נבכי עולמם הנפשי של גיבורי הסיפורים ומספריהם ומעלה מהם תובנות נוספות המעשירות את הסיפורים ומוסיפות ליופיים, לעמקותם ולחשיבות המסרים שניתן למצות מהם, מסרים שטעמם לא פג כיוון שהם עוסקים באדם, בכל אדם, ובשאלות מרכזיות שהוא ניצב מולן במהלך חייו. במעגלים הולכים ומתרחבים עוסק הספר שלפנינו במרבית פרקיו בסיפורים שעניינם האדם (ובספרות חז"ל הכוונה בראש ובראשונה לגבר) הנאבק בזהותו וביצוריו, בסבלותיו ובמצוקותיו, קשריו עם בת זוגו ויתר בני משפחתו (הוריו וצאצאיו), חבריו לבית המדרש ובני האדם שבעולם מחוצה לו, בני ברית וכאלו שאינם מבני ישראל, וזיקתו אל בורא עולם. מרבית הסיפורים כבר זכו לטיפול מרובה, כגון סוגיית תנורו של עכנאי, המעשה בנחום איש גמזו והעני, דמא בן נתינה וכיבוד הוריו או סיפור הנזיר מן הדרום (סיפורים שדי בהזכרתם כותרתם כדי להעלותם בתודעתו של הקורא), אך הספר שלפנינו יפתיע את המעינים בו בתובנות חדשות שהגיעו לו למחבר מעניינו, המשלב אלה באלה שאלות חינוכיות ופסיכולוגיות. בצניעות מעיד ד"ר ועקנין כי הקריאות שהוא מציע אינן הקריאות היחידות האפשריות וכי מה שהוא מעלה מן הסיפורים לא בא לבטל דרכי קריאה אחרות: ספרותיות או היסטוריות. אכן, כך הוא, אך קריאותיו שלו מוסיפות לוויית חן ועניין לקריאות האחרות וגם בזה כותן וחשיבותן.

ועוד נמצא בספר עיסוק בסיפורים שלא זכו, למיטב ידיעתי, לטיפול משמעותי ומספק בספרות העומדת לפני קוראי העברית - כגון סיפור ליל נישואיו של בנו של ר' עקיבא (פרק ט) או המעשה באב שיכור ובבן פיכת (פרק יג) - וגם על זה צריכים אנו להודות למחבר, המציע את הבנתו בסיפורים אלה, מפנה אליהם את זרקור המחקר ומזמין את חבריו למחקר

לבוא ולעסוק בהם גם מכיוונים נוספים. אין בית מדרש בלא חידוש, והצבעה על סיפורי חכמים שמן הראוי לעסוק גם בהם היא תרומה הראויה לכל שבה.

אך בכך לא סגי. יופיו של הספר שלפנינו בא לביטוי לא רק בעיסוק בסיפורים של חכמים אלא גם בהחלטתו של המחבר לשלב גם עיונים חינוכיים-פסיכולוגיים הסובבים סביב דרשותיהם של חז"ל העוסקות במושג התפילה (פרקים כב-כג) או במאמרו הידוע של ר' אלעאי (המכונה גם: הזקן), כי

אם רואה אדם שייצרו מתגבר עליו - ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורין ויתעטף שחורין, ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא (תלמוד בבלי חגיגה טז ע"א ומקבילות כגון מועד קטן יז ע"א).

אכן, מאמר לא פשוט המודע לכוחו של היצר מכאן ולחובה שלא לחלל שם שמים ברבים מכאן, מאמר המציע לכאורה לעבור עבירה במקום שאין הבריות מכירים את עובר העבירה. מאמר קשה זה זכה לפירושים רבים עד שהיו גם מי שפירשוהו, ככל הנראה, שלא כפשוטו:

יעשה מה שלבו חפץ - רוצה לומר: דוודאי כיון שלבוש שחורים וכו' - אני ערב בדבר שאינו חפץ מכאן ואילך בעבירה (דש"י בשם אחד מן הגאונים [נוראו התוספות בחגיגה שם, ד"ה ויעשה מה, שאינם מקבלים פירוש זה]).

לבישת בגדי אבל המזכירים את המוות ויום הדין תצנן את יצרו של אדם ובעקבות זאת, לפי פירוש זה, יימנע מן החטא. היכול מחנך ופסיכולוג להתעלם ממאמרו החרף של ר' אלעאי המציע לכאורה לשומעי לקחו פתרון שעניינו במאבק ביצר המכרסם בכל מהותו של האדם? אם רואים אנו את דברי חכמינו כהוראות או הצעות לדרך שבה ילך האדם, הרי שמאמר זה - שעניינו בעליל במאבק שבנפשו של אדם, כל אדם - מעמיד אתגר בפני קוראיו, גם המודרניים, וקורא להם לעסוק בו ולהבהירו. גם ד"ר ועקנין נענה ברוב עניין לאתגר זה (בפרק ד).

פרט לסיפורים ולדרשות שונות עוסק הספר שלפנינו גם במה שנהוג לכנותו במחקר בשם "הסיפור המקראי המורחב", רוצה לומר בדרך שבה קראו חז"ל את הסיפור המקראי, מילאו את חסרונותיו, הסבירו את

מה שנראה כסתירות המצויות בו והרחיבו עוד ועוד בתיאור דמויותיו ועלילותיו. כך, למשל, הפרק העוסק בדרך שבה עסקו חכמים בפסוק המזכיר את "מראות הצובאות" (שמות לח, ח) העשויות נחושת, שמהן הכינו בוני המשכן את הכיור. שם הפרק, "תאוה וקדושה" (פרק ח), מצביע שוב על אותה סתירה פנימית עמוקה שבין "שם שמים" לבין "היצר", סתירה העומדת גם ביסוד מאמרו של ר' אלעאי. אלא שבמקרה זה ניכר כי חכמינו מצאו דרך לשלב את הזיקה שבין בני הזוג האנושיים לבין אהבת שמים, את הסיוע ההדדי שבין בני הזוג לבין נתינה למשכן המפארת את ריבונו של עולם. דומה כי גם בעניין מראות הצובאות לא יכול מחנך ופסיכולוג שלא לטפל במה שנראה כשני קטביו של מגנט אשר לא ניתן להביאם בסמיכות זה לזה.

מצאנו אפוא בל"ג פרקי הספר עיסוק במעשי חכמים מסוגים שונים (חלקם בעליל סיפורים עממיים באופיים), בסיפור המקראי כפי שהרחיבוהו ובדרשותיהם, והוא מיזוג ברוך של סוגים ספרותיים שונים הנענים, כל אחד בדרכו שלו, לקריאתו הרגישה, הבהירה והמאלפת של ד"ר ועקנין.

כדי לכבד את הספר שלפנינו ולתת ביטוי להוקרה שיש עלינו לחוש כלפי מחברו, אני מבקש להצביע על סוג ספרותי נוסף, שספר זה לא עסק בו, המאפשר אף הוא קריאות ותובנות בתחום החינוך וחיי הנפש, והוא המשל, או ליתר דיוק, משל המלכים. בכינוי זה, "משל המלכים", נהוג לכנות קבוצה גדולה של מאות משלים הפזורים בכל מרחבי ספרות חז"ל, המספרים על מלך ובני ביתו, משרתיו ועמו, כשכוונתם העיקרית להסב את תשומת לבנו אל הנמשל, העוסק כמעט תמיד בקב"ה ובעמו. מתברר כי חכמינו מצאו לנכון לעסוק בסוגיות שנודע להם ערך תיאולוגי, ולא פעם חינוכי במפגיע, באמצעות המשל, שהוא פעמים רבות מגלה טפח ומסתיר טפחיים. עדיף לדבר על מלך בשר ודם ועל בנו ובתו, אשתו ועבדיו, שריו ויועציו, כדי להבליע בסיפור הכמו-אנושי הזה אמירות המכוונות כלפי כבשוננו של עולם.

למשל בדרך כלל קודמת נוסחת פתיחה קבועה: "אמשול לך משל. למה הדבר דומה?" (או בקצרה: "משל. למה הדבר דומה" או "למה הדבר דומה" ואפילו רק: "ל[מלך]"), ולאחר המשל הקצר יבוא נמשלו ובראשו תיבת "כך", נמשל המבאר בקצרה או בארוכה את כוונת בעל המשל. גם

את המשל יש לראות כסוג מיוחד של סיפור, ובתור שכזה יש בו דמויות, עלילה ורקע, המאפשרים קריאה ספרותית ופרשנות מגוונת. והרי לנו דוגמא אחת ממדרש איכה רבה, פרשה ד:

מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך טימאו את היכל קדשך" (תהילים עט, א) - לא הוה קדא צריך למימר [=לא צריך היה הפסוק לומר] אלא "בכי לאסף", "נהי לאסף", "קינה לאסף", ומה אומר "מזמור לאסף"? אלא משול למלך שעשה בית חופה לבנו וסיידה וכיירה וציירה ויצא בנו לתרבות רעה, מיד עלה המלך לחופה וקרע את הוילאות ושייבר את הקנים. ונטל פדגוג שלו אבוב של קנים והיה מזמר. אמרו לו: המלך הפך חופתו של בנו ואתה יושב ומזמר? אמר להם: מזמר אני שהפך חופתו של בנו ולא שפך חמתו על בנו. -- כך אמרו לאסף: הקדוש ברוך הוא החריב היכל ומקדש ואתה יושב ומזמר? אמר להם: מזמר אני שעשך הקדוש ברוך הוא חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל, הדא הוא דכתיב "שפך חרון אפו, ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה (איכה ד, יא).

המשל מספר על מלך (ולמען האמת אפשר היה לספרו על כל אדם, אלא שנבחרה כאן לשון מלכות בשל כבודו של הנמשל) ועל בנו. את בית החופה (כנראה: בית נאה שכיפה בראשו) בנה המלך, סייד אותה וטח אותה בטיח צבעוני ("כייר") ואף צייר עליה ציורים נאים. כיוון שחטא הבן הרס המלך בחמתו את החופה. תגובתו של מורה הבן (הוא הפדגוג) מתמיהה: הוא לוקח כלי נגינה ושר שיר חגיגי ולא שיר אבל ונהי. על התמיהה מדוע הוא עושה זאת הוא משיב ואומר, כי יש לשמוח על כך שעל החופה ולא על הבן שפך המלך את חמתו. והנמשל ברור: עניינו בקב"ה, בעם ישראל ובמקדש ובטענה המרתקת כי הרס המקדש בא כתחליף להשמדה שצריך היה לכאורה להשמיד את הבן החוטא.

פרט לתשומת הלב שיש עלינו לתת לפדגוג, למתנך, המבקש למצוא בכל מצב של אסון את הצד החיובי, ראוי לעסוק - ואם מדובר במונחים פסיכולוגיים, אין טוב לנו לשם כך מד"ר ועקנן - בהמרה שממיר הכועס

את מושא זעמו (הבן) במושא אחר (החופה) כדרך לשחרור כעס ולאזהרה מפני מה שעשוי לקרות בעתיד. וכי מי לידינו יתקע שבפעם הבא, כאשר יכעס הבן את האב, יסתפק האב בהפניית חרונו המוצדק לכיוונו של חפץ חסר חיים, עצים ואבנים? ובכלל, אומר לנו המשל, כי יש להפריד בין המקדש כמהות פיסית דוממת לבין מהותו המקודשת כמקום שבו שוכן ריבון העולמים. משעה שזנח את משכנו, אין בו יותר חפץ, והריסתו, כתחליף לפגיעה בעם, צריכה להיות מקור לנחמה דווקא!

משלים כגון אלו נמצא, כאמור, בספרות חז"ל למאות רבות, וכל אחד מהם מאפשר קריאות שונות, שחלקן בוודאי יגעו בחיי הנפש של הדמויות הפועלות ובמסר החינוכי שהמשל (ונמשלו) מבקשים לקדם. האם מותר להציע לד"ר ועקנן לעסוק בספרו הבא, השישי במספר (כן ירבו), במשלים מעין אלה?

על המקרא אמרו חכמים כי "הפוך בה והפוך בה דכולא בה". מחקר סיפורי חכמים מלמד כי משפט זה ניתן לקרוא גם על סיפוריהם שלהם הזוקקים עיסוק טכסטואלי, לשוני, היסטורי, ספרותי, רעיוני, פסיכולוגי וחינוכי. הספר שלפנינו תורם תרומה של ממש לשתי פנים אחרונות אלה, ועל כן אמורה תודתנו למחברו, בצירוף הברכה שימשיך במחקריו החינוכיים-פסיכולוגיים להגדיל את תורת חכמינו זכרם לברכה ולהאדרתה.

אביגדור שנאן, האוניברסיטה העברית בירושלים

מבוא

סוד קסמה של אגדת חז"ל בסגולותיה: פניה שוחקות, רחמיה מרובים, עולמה עולם הרגש ולשונה לשון הלב. על ידי האגדה אדם נכנס לפני ולפנים של נפשו, ועולמו משתקף בה כבאספקלריה.¹

סיפור האגדה הוא סיפורה של אמת אנושית; תיאורם של דברים שקרו ועדיין קורים לכל אדם. זהו סיפור שנועד לתנך ולעצב השקפה, ולכן לא אמתותו ההיסטורית עיקר אלא פשרו ומשמעותו, כפי שאמר עגנון: "שפעמים כדי לקרב דבר אל השכל, כדי להרחיק אדם מן העבירה ולקרב לב הבריות לאביהם שבשמים, מותר לספר דברים שלא היו כאילו היו, כשם שעשו רבותינו חכמי המדרש".²

על גישה זו אל אגדות חז"ל כבר עמדו ראשונים ואחרונים, ועדיין היא מעוררת ספק וחשד אצל רבים מלומדי האגדה, ואפילו דבריו של הרמב"ם אינם מצליחים להפיג ספק וחשד אלו. הנה דבריו:

בכל עת שתגיע לדבר מדבריהם ממה שירחיקוהו השכל
תעמוד אצלו ותדע שהוא חידה ומשל, ותלין טרוד הלב,
עסוק המחשבה בפירושו, דואג למצוא דרך האמת ודעת
הצדק.³

כלומר דין האגדה כדין המשל, לשונה לשון צופן הדורשת את פענוחה מועבר למשמעות הישירה, לשון הרואה את המהות שמעבר למציאות ומוותרת על הבנת העולם הראלי לטובת הבנה גבוהה יותר.

האגדה אינה רק העתק של החיים הממשיים, אלא גם התגלות של האמת העל-זמנית, ותפקידה "להעביר את קוראיה לעולם אחר, להרחיקם מן הקרקע ולהעלותם על כנפי הדמיון ועל כנפי הרוח".⁴

סיפור האגדה בא ללמד על מצבים המציגים את מורכבות חייו של האדם, מצבים המעוררים שאלות שאין להן פתרון פורמלי בתחום ההלכה. אמנם אין בידו של סיפור האגדה לתת לשואל הלכה ברורה אבל יכול הוא לעוררו לגלות רגישות והבנת הלב, ולעתים גם זו "פסיקת הלכה"; וכפי שאמר הרב יהודה ברנדייס: "אם תרצו, ניתן לממש אגדה ולהפוך אותה להלכה, למעשה".⁵ המושגים "הלכה" ו"אגדה" משמשים בספרות חז"ל כשתי קטיגוריות שכל אחת מיצגת דרך חשיבה וראיית עולם משלה. ההלכה היא קטיגוריה משפטית המתיחסת לחלק הנורמטיבי של התורה

על קרקע של מציאות ועל קרקע של אמת, ובאלה הוא נעשה לדמות מחנכת שניתן להבינה, להזהות עמה ולהפנימה. דוגמה בולטת לעניין זה היא מחרוזת של שבעה סיפורים על "כמעט כישלון" המסופרים על גדולי החכמים, תנאים ואמוראים (קידושין פא ע"א-ע"ב).¹⁴ "והם" היו אומרים לתלמידיהם: 'הזהרו בי מפני בתי, הזהרו בי מפני כלתי (שאני עלול לחטוא בהן). כדי ללמד לתלמידיהם שלא יתבישו מדבר זה (להכיר בחולשות אנוש)'.¹⁵ גדולי החכמים מתנדבים לספר על חולשותיהם ועל אנושיותם, ואינם חוששים לפיחות באישיותם ובשיעור קומתם שעלול להיגרם בשל כך. בסוגיה רגישה זו אמר רש"י הירש דברים חד משמעיים, בהתייחסו לחטאיהם של אבות האומה. הנה מקצת מדבריו:

אין התורה מציגה את גדולי ישראל כאידיאלים בתכלית השלמות, אין היא מאלהיה אדם... אין התורה מעלימה את השגיאות, השגגות והחולשות של גדולי ישראל, ודווקא על ידי כך היא מטביעה על סיפורה את חותם האמת. אולם לאמיתו של דבר, ידיעת חטאם של גדולי ישראל איננה מנמיכה את דמותם, אלא להיפך; דמותם גדולה ומאלפת-בעצם החטא שחטאו. אילו הזהירו כולם כזהו הרקיע ללא רבב ושמץ ופגם, היינו סבורים שטבעם שונה מטבענו, והוא למעלה מהישג ידינו. ללא תאוה וללא מאבק פנימי-היו מידותיהם הטובות רק תוצאה מטבעם הנעלה. לא בזכותם קנו את מידותיהם הטובות, ואין הם יכולים להיות לנו למופת... לעולם אין זה מתפקידנו ללמד סניגוריה על גדולי ישראל. אין הם זקוקים לסניגוריה שלנו, ואין הם סובלים אותה. התורה חתומה בחותמת האמת, ואמת היא קו היסוד של גדולי פרשניה ומוריה.¹⁶

ושבו אומר: אם בתורה כך, באגדה לא כל שכן. אפשר גם שסיפורי האגדה, לא על חסרונותיהם של האישים באו לספר, כי אם על מגרעותיו של אדם באשר הוא. ולכן מושא קריאתי הוא התופעה האנושית המגולמת בסיפור, ולא האישים שעליהם מסופר.

חיבור זה הוא מקבץ של קריאות פסיכולוגיות-חינוכיות בסיפורי אגדה מן התלמוד ומן המדרש. הסיפורים שנבחרו עוסקים במצבים שונים בחיי האדם ובעיקר במצבים של סבל ומצוקה, שבהם מתגלה האדם בחולשותיו ובגבורותיו. לחלקם הובא "סיפור עזר" דומה, כדי לשפוך אור נוסף על הסוגיה הנדונה. אמנם יש לזכור את אשר אמר יצחק היינמן בעניין זה: "שניים שאמרו דבר אחד לא דבר אחד אמרו".¹⁷ עם זאת פעמים הסיפור הנדון נמצא "משוחח" עם סיפורים ומקורות מדרשיים והלכתיים אחרים המאירים ומפרשים אותו. לכמה מהם נדרשתי יותר מפעם אחת, אבל תמיד בהקשר אחר ובהיבט אחר.

לכמה מן הסיפורים שהבאתי קיים נוסח מקביל. תופעה זו אינה עניין של חילופי נוסחאות וגרסאות בלבד אלא גם נקודות מוצא פנימיות שונות. נקודת המוצא שלי בקריאת הסיפורים אינה ספרותית, אף לא היסטורית, אלא פסיכולוגית-חינוכית. משום כך נמנעתי מדיון משווה בין הנוסחים השונים של הסיפור במקום שישנם. בקריאתי את הסיפור נצמדתי תמיד לנוסח אחד - בדרך כלל היותר מוכר או היותר בהיר בלשונו.

כל סיפור מובא ככתבו וכלשונו, בלויית תרגום עברי בסוגריים מרובעים על פי הצורך והסברים בסוגריים עגולים; תרגומי מקורות מן התלמוד הבבלי נסמכים על מהדורת התלמוד הבבלי של הרב עדין שטיינזלץ. כל המקורות מספרות חז"ל, תלמוד ומדרש, מובאים כנתינתם בתקליטור השו"ת של אוניבסיטת בר-אילן.

בל"ג פרקי הספר, שובצו ט"ז פרקי של ספרי הקודם-"אגדה של חינוך", אחרי שנערכו, עודכנו ותוקנו כנדרש.

שלמי תודתי נתונים לפרופ' אביגדור שנאן אשר כיבד את הספר בדברי הקדמה, לפרופ' משה סוקולוף שחתם את הספר באחרית דבר, ולמר אברהם בן אמת אשר השביח את לשונו של הספר בעריכה מדוקדקת ומוקפדת.

רפי ועקנין, ירושלים תשע"ד.

» פרק א <<

חרס על פי התהום

ה"אני" וחנונוני ההגנה

סוכה נג ע"א-ע"ב

כשרצה דוד המלך לבנות את בית המקדש ביקש להעמידו על אבן השתיה. עלו מי התהום וביקשו לשטוף את העולם. אמר דוד חמישה עשר שירי המעלות והוריד את מי התהום, עד שהעמידם על מקומם. ואלו הן חמישה עשר שירי המעלות שהיו אומרים בשמחת בית השואבה.

<<

אמר ליה רב חסדא להווא מדרבנן דהוי קמסדר
אגדתא קמיה אמר ליה: שמיע לך הני חמש עשרה
מעלות, כנגד מי אמרם דוד?

אמר ליה, הכי אמר ר' יוחנן: בשעה שכרה דוד
שיתין, קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא, אמר דוד
חמש עשרה מעלות והורידן. אי הכי חמש עשרה
"מעלות"? יורדות מיבעי ליה!

אמר ליה: הואיל ואדכרתן מלתא הכי איתמר: בשעה
שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא.
אמר דוד: מי איבא דידע אי שרי למכתב שם אחספא
ונשדיה בתהומא ומנח?
ליבא דקאמר ליה מידי.

אמר דוד: כל דידע למימר ואינו אומר, יחנק בגרונו.
נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו: ומה לעשות שלום
בין איש לאשתו אמרה תורה, שמי שנכתב בקדושה
ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על
אחת כמה וכמה.
אמר ליה: שרי.

כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא
שיתסר אלפי גרמידי. כי חזי דנחית טובא, אמר: כמה
דמידלי טפי מירטב עלמא. אמר חמש עשרה מעלות
ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי.

אמר לו רב חסדא לאותו חכם שהיה מסדר אגדה לפניו: האם
שמעת, אותם חמישה עשר (שירי) מעלות, כנגד מי אמרם דוד?
אמר לו: כך אמר ר' יוחנן: בשעה שכרה דוד שיתין צף ועלה
התהום וביקש לשטוף את העולם. אמר דוד חמישה עשר
(שירי) מעלות והוריד אותה (את התהום). אם כך הדבר, חמש
עשרה מעלות? "יורדות" היה צריך לומר!

אמר לו (רב חסדא): הואיל והזכרת לנו את העניין, כך נאמר:
בשעה שכרה דוד שיתין, צף ועלה התהום וביקש לשטוף את
העולם. אמר דוד: האם יש מי שיודע, אם מותר לכתוב את

השם (המפורש) על חרס ונשליך אותו לתהום וינוח. לא היה
מי שיאמר לו דבר. אמר דוד: כל מי שיודע לומר ואינו אומר,
ייחנק בגרונו.

נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו: ומה לעשות שלום בין איש
לאשתו אמרה תורה, שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים,
לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה. אמר לו:
מותר.

כתב את השם על חרס והשליך לתהום, וירד התהום שישה
עשר אלף אמות. כשראה שהוא יורד הרבה אמר: כמה
שהוא קרוב יותר, יהיה העולם רטוב יותר. אמר חמישה עשר
(שירי) מעלות והעלה אותו חמישה עשר אלף אמות והעמידו
(בעומק) אלף אמה.

קשה לעמוד על פשרה של אגדתא מופלאה זו מבלי לתת את הדעת על
ההקשר אשר בו היא נתונה. הקשרה הטקסטואלי יכול ללמד עליה ועל
זיקה עניינית בינה לבין שאר עניינים המרכיבים את הסוגיה.
שמחת בית השואבה וחפירת השיתין על ידי דוד הם שני סיפורים
עוקבים שזיקתם התוכנית ברורה, כפי שניסחה עמוס חכם:

הסיפור על 'שירי המעלות' שהעלו את מי התהום בשעה
שנכרו השיתין רומז, שנהגו הלויים לשיר את שירי המעלות
בשמחת בית השואבה כששאבו את המים לנסכם לתוך
השיתין היורדים עד התהום, כדי שתתברך השנה ויעלו מי
'תהום רבצת תחת' וישקו את הארץ.²

אך זו אינה אלא זיקה של תוכן; ואני מבקש אחר גרעין פנימי של משמעות
הקושר את שני העניינים ויוצר ביניהם זיקה רעיונית.

שמחת בית השואבה

המשנה אינה חוסכת מילים בתיאור ססגוניותה של שמחה זו, ממדיה
ועצמתה. הייתה זו שמחה יוצאת מגדר הרגיל. "מי שלא ראה שמחת בית
השואבה לא ראה שמחה מימיו".³ שמחה סוערת וסוחפת שלא חסרו בה
גם גילויים אקסטטיים. גדולי הדור הפגינו בה את יכולותיהם הלהטוטניות
ואת פעלוליהם. הרבה להט יצרי והרבה תעצומות נפש נפרקו בשמחה זו.
כמו למשל "רבן שמעון בן גמליאל שהיה מרקד בשמנה אבוקות של אור

ואין אחד מהן נוגע בארץ וכשהוא משתחוה מניח אצבעו על הרצפה, שוחה ונושק וזוקף מיד".⁴

הסכנה ששלחוב יצרים זה יגלוש ויגרום לבערה וחורבן היא סכנה ממשית. אש ההתלהבות של שמחה יכולה להיות ל"אש זרה", כפי שקרה ביום השמחה הגדול שבו נמשחו לכהונה אהרן ובניו, שמחה שהסתיימה באסון נורא - מותם הטרגי של שני בני אהרן "...בהקרבת אש זרה לפני ה'..." (במדבר ג, ד). ולכן העמידו חכמים שני מנגנוני ריסון ובקרה שנועדו לקיים את השמחה תחת שליטה.⁵ המנגנון האחד: "תיקון גדול התועלת" שפירושו תיקון חשוב,⁶ והוא-הפרדה בין גברים לנשים. והמנגנון השני: "חסידים ואנשי מעשה היו מוקדין בפניהם... ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות".⁷ יש אומרים שגדולי הדור עמדו בראש השמחה ההמונית והובילוה, ויש אומרים שרק אנשי מעלה אלו היו רוקדים ושרים, "אבל כל העם באין לראות ולשמע".⁸ בין כך ובין כך התקיימה השמחה תחת בקרה ובתוך גבולות כדי לבלום פריצה ושיטפון של יצרים ולמנוע אסון.

את היסודות שעליהם עמדה שמחת בית השואבה ניתן למצוא גם בסיפור חפירת השיתין על ידי דוד, כפי שנראה להלן.

חפירת השיתין על ידי דוד

השיתין הוא מקומה של "אבן השתיה דבה חתם מארי עלמא פום תהומא רבה מן שירי"א" [אבן השתיה אשר בה חתם אדון העולם את פי התהום מבראשית].⁹ דוד ביקש להשתית את בית המקדש על פי התהום כדי לינוק ממנה. דבר זה יכול לסמל את הצלילה אל נבכי הנפש ונגיעה בשורשי חיותה הבראשיתיים הקמאיים. נגיעה זו מעוררת לתחייה כוחות עמוקים ורדומים הנדרשים למעשים של בניין ויצירה. בלי חפירה ונגיעה בנבכים אין יצירה ואין חיות. כשם שמי התהום הם מקור חיותו של העולם, כך נבכי הנפש הם מקור חיותו של האדם. זהו התחום הנפשי הקרוי "לא מודע" (unconscious),¹⁰ והוא מקיף את האימפולסים והאיוויים הפרימיטיביים, הזיכרונות, הדימויים והמשאלות, השוכנים בתהום הנפש ומחכים לשעת כושר לפרוץ.¹¹

מי התהום הם גם מקור סכנתו של העולם, כי הם מאיימים לפרוץ ולהציף את העולם. ביקש דוד לחסום את פי התהום ולמנוע את התפרצותה, הניח שם חרס ששם ה' חקוק בו. במדרש נאמר: "ובה (בתורה) חתם (הקב"ה)

ים אוקיינוס שלא יצא וישטף את העולם... ובה חתם את התהום שלא יציף את העולם".¹² התורה היא הדבר הסוכר את פי התהום ומונע את השיטפון. שני אלו, התורה והחרס, מסמלים את רשות הפיקוח והבקרה העליונה המונעת את התפרצותם הבלתי מרוסנת והבלתי מבוקרת של כוחות הנפש העמוקים המבקשים לפרוץ ולבוא לידי מימוש. מנגנון זה קרוי "אני עליון" (super ego), שפירושו "ארגון שפיטתי והנעתי המקיף את ציווי המוסר, את דרישות החברה ואת ערכי התרבות",¹³ והוא משמש כמפקח עליון על כל מהלך חיי הרוח של האדם והתנהגותו.

החרס המונח על פי התהום יכול לסמל גם את האיוון המתקיים בין שני כוחות: שחרור וריסון. איוון בין שחרורם של כוחות יצריים הנדרשים לשם יצירה לבין כיבושם. שחרור מופרז סכנתו הצפה, שיטפון (flooding); ריסון מופרז סכנתו דיכוי ומחנק. ובין השניים מתקיים שיווי משקל דינמי; שיווי משקל (balance) בין צרכים, רצונות ודחפים לבין מצוות וערכים, בין דרישות היוצר לבין דחפי היצר. שיווי משקל זה טעון במתח מתמיד, בבחינת "אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי".¹⁴

יש לזכור שהדבר המונח על פי התהום ובולם את התפרצותה אינו אלא חרס - כיסוי דק. וזה מרמז עד כמה עדין איוון זה. אמנם לעתים נדרשת הסרתו של החרס ממקומו, אבל הדבר מחייב זהירות מרובה ויד אמונה היודעת עד כמה ומתי לשלוח יד בחרס זה.

שירי המעלות

בשתי הגרסאות שבסיפור מוזכרת אמירת שירי המעלות. על פי הגרסה הראשונה, דוד בלם את התהום ומנע את סכנת השיטפון שאיימה על העולם על ידי אמירת חמישה עשר שירי מעלות, "שירא דאתאמר על מסוקין דתהומא" [שיר שנאמר על מעלות התהום].¹⁵ דבר זה, כך נראה לי, מסמל את המכניזם הפסיכולוגי הקרוי הדחקה (repression): מנגנון שנועד להגן על האדם מפני תוכני נפש עמוקים המאיימים להציף את תודעתו ולפורר את שלמותו (wholeness). שלמות זו פירושה "הדדיות בריאה, אורגנית ומתקדמת בין תפקודים מגוונים, ובין חלקים שונים בתוך אורגניזם כולל".¹⁶

המדרש מספר, שגם יעקב אבינו אמר חמישה עשר שירי מעלות: "וישכב במקום ההוא... רבי נחמיה אמר: כאן שכב, אבל כל כ' שנה שעמד בביתו של לבן לא שכב. ומה היה אומר? רבי יהושע בן לוי אומר: ט"ו

שיר המעלות שבספר תהלים.¹⁷ כלומר השהות בבית לבן - סביבה טעונה בגירויים יצריים - דרשה מיעקב אבינו עירנות ועמידה על המשמר כדי לבלום ולהדוף את ההסתערות היצרית שאיימה על שלמותו, שלמות שעליה התפלל עוד בצאתו לדרך: "ושבתי בשלום - שלם מן החטא, שלא אלמד מדרכי לבן".¹⁸ ואמנם בשובו מבית לבן מעיד עליו הכתוב: "ויבא יעקב שלם..." (בראשית לג, יח) - "בשלמות גמורה והרמונית, בשלמות שאין עימה חסרון, לא רק מבחינה חומרית אלא בעיקר מבחינה מוסרית".¹⁹ על פי הגרסה השנייה בסיפור, אחר שדוד השליך את החרס ירדה התהום "שש עשרה אלף אמות". כלומר ירדה יותר מדי, וכתוצאה מכך חסר העולם את הרטיבות המפרה והמחיה; יובש איים על העולם. עניין זה יכול לסמל היבט אחר של ההדחקה - "הדחקת יתר" (surplus repression), שפירושה נטייה מוגזמת להתכחש לאספקטים מסוימים של חיי הנפש הפנימיים, להתעלם מהם ולסלקם מן התודעה; דבר הגורם לדלדולה ולצמצומה של התודעה, לעיוותה של האישיות ולפגיעה בתקינותו הנפשית של האדם.²⁰

כשראה דוד שמי התהום ירדו יתר על המידה אמר חמישה עשר שירי מעלות והעלה אותם עד שהעמידם בגובה הרצוי. כלומר, שירי המעלות הם המעלים את מי התהום והם הבולמים אותם, וזה כבר עניינו של מכניזם פסיכולוגי אחר.

סובלימציה

ר' צדוק הכהן מלובלין אומר בפירושו לאגדתא זו:

התאוה וחסדים זרים נקראו מי תהום רבה... ועל ידי ט"ו שירי המעלות שאמר דוד המלך עליו השלום העלה את מי התהום למירטב עלמא והיינו לבחינת מים שבקדושה.²¹

דברים אלו מזכירים את המכניזם הקרוי סובלימציה (sublimation) - עידון, שפירושו הכוונתם של אימפולסים פרימיטיביים וכוחות יצריים לכלל התנהגויות חדשות - לא אינסטינקטיביות. דוד, גדול המשוררים, היודע לתת מבע חופשי לתעצומות הנפש על ידי שירה, יודע גם לחסום את ההתפרצות ולמנוע שיטפון; וגם זה על ידי שירה. השירה היא מתן דרור לתעצומות הנפש, ובה בעת היא גם כיבושם. זו דרכו של המשורר, וזו

דרכו של כל אומן שהוא נוטל את היצר ועושהו ליצירה. אמנות ויצירה הן באחת - אפיקי שחרור של אנרגיה נפשית ואמצעים לכיבושה. בסוגיה המקבילה בירושלמי²² מוזכר עניין אחר הקשור בדוד: "וישב דוד לברך את ביתו, ותצא מיכל בת שאול לקראת דוד ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הרקים" (שמואל ב, כ). כך הגיבה מיכל בראותה את דוד "...מכרך בכל עז לפני ה'..." (יד). הריקוד כמו השירה הוא פעילות הנותנת ביטוי לתעצומות הנפש בשעה של תגבורת הרגש. שירה וריקוד שואבים ממימי התהום, מזככים אותם והופכים אותם לצורות מבע אסתטיות. דוד הוא אפוא גדול המשוררים.²³ הוא יודע לתת ביטוי חופשי ומשוחחרר לתעצומות נפשו, אבל תוך שליטה ובקרה עצמית. באישיותו התמזגו שתי תכונות שונות ומנוגדות: אישיות עזת יצרים, וגם עשירת רוח.

מחד גיסא - אישיות בעלת יכולת לפעול על פי רגשות ואימפולסים ולחרף נפשו למען השגת מטרותיו, ומאידך גיסא - אדם המאופיין בשיקול הדעת והבנת מצבים עדינים הדורשים עכבה ושליטה עצמית.²⁴

דוד הוא "חסיד" הרוקד ושר בהתלהבות גדולה, אבל תוך שליטה וריסון עצמי. ועל האיוון הזה היה מתפלל: "שמרה נפשי כי חסיד אני..." (תהלים פו, ב) - "אני מתנהג בחסידות במעשים שקרובים להסיר מורא וכבוד מלך ויהיה הקלקול רב. על כן שמרה נפשי לעבדך הבוטח אליך שתולכני בדרך הישר".²⁵

דבר זה מחזירנו אל שמחת בית השואבה, שכזכור גם היא הייתה מעמד של שירה וריקוד בהתלהבות גדולה, ועלולה הייתה להביא לקלקול רב. לכן קבעו בה חכמים מנגנון של שליטה ובקרה: "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם... ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות".²⁶ זהו, כך נראה, גרעין המשמעות הפנימי שסביבו מתלכדים שני חלקי הסוגיה השוכנים תחת קורת גג טקסטואלית אחת.

» פרק ב <<

פסוקיהם של תינוקות של בית רבן

למי ניתנה הנבואה?

אסתר רבה ז, יג

סיפור זה פותח בשמחה ומסיים בשמחה. בתחילה שמחתו של המן ובסוף שמחתו של מרדכי. ומה שהסב את השמחה מזה לזה הוא מפגשו של מרדכי עם התינוקות ושיחתו עמם. מה פשר שיחה זו?

<<