

הַחֲדוּד בַּמְדַּרְשׁ הַכְּתוּבִים

המדרש, כלומר: פירושו של מקרא בדרך דרש, הוא, בעיקרו, הוצאת הפסוק (או חלקו) מידי פשוטו, ובבחינה ידועה: הפשט גשמיותו – הרחקתו מן השכל, פחות או יותר, והקרבנו אל הלב, אל הרגש, אל הדמיון. ועל כן אפשר להכניס את ה"דרשה" לסוג הפיוט העברי, לחלק הפואסיה. אבל מדרשו של כתוב הוא גם מפתיע אותנו תמיד, שהרי הוא מכניס בו כונה חדשה, כונה שלא עלנו כלל, ועל כן יש לחשוב את ה"דרשה" גם לאחת מצורותיו של החדוד העברי (כי ה"חדוד" הוא, כידוע, דמיון מפתיע, השואת שני דברים שאין לכאורה כל יחס ביניהם). וככל חדוד יש גם בדרשה המחודרת גוונים שונים, למן ההלצה המהודרה ועד הברחנות הגסה, אלא שחדודה של הדרשה (ובפרט של מדרש"א גד) אינו יוצא, עפ"י רוב, מן הראש, אלא מן הלב.

כמובן (או אולי אין זה מובן) אינני מתכוון למדרש-הכתובים עפ"י ה"מדות" שהתורה נדרשת בהן, אותן ה"מדות" הן, כידוע, או כולן הגיוניות (כגון קל וחומר), או כולן אי-הגיוניות (כגון "גזירה שוה"); וכאלה כן אלה אינן משיעו את הנפש. הדרשה עפ"י ה"מדה" ההגיונית, היא יבשה יותר מדי, אין בה שום להלכות של שירה וגם שום קורטוב של חדוד (שהרי מכיון שהיא הגיונית, מוכרחת, אי אפשר לה להפתיע אוננו). והדרשה עפ"י ה"מדה" שאינה הגיונית, היא 'אמנם מרחיקה מן השכל מאד, אבל אינה מתקבלת גם על הלב; באי-הגיוניותה אין אפילו הפתעה פשוט, כל בעל-שכל, או בעל-רגש, או בעל-טעם, אוטמים אונם משמוע אותה, וכדבר שאמר ר' אלעזר בן עזריה לר' עקיבא (מנחות פט): 'עקיבא אפילו אתה מרבה בשמן' בשמן' כל היום כולו איני שומע לך'.

אבל אני מתכוין לאותן הדרשות המוציאות את הכתוב מפשוטו לא ע"י ה"מדות" ולא ע"י רבויים, ומיעוטים ולא ע"י דיוק במלה מיותרת (המיותרת לפי דעתו של הדורש), לא ע"י שום אחד מן הדרכים המקובלים, הרשמיים, הכבושים והמשעממים הללו, – אלא ע"י דרכים חפשים, התבולות, אי-רשמיות, אם הורשה לאמר כך. אותן התבולות, יש שהן דקות מן הדקות: הן עושות את

האופירציה של הכנסת הכונה החרשה, בקלות נעימה; אין הפסוק ואין הקורא מרגישים כלל באופירציה שנעשתה; שהרי באמת לא נתהוה שום שנוי בצורתו של הכתוב, אלא שהדרש־הפייטן או הדרש־החריף, הת נב אליו בלאט ויוציא ממנו את נשמתו הישנה ויפת בו נשמה חדשה – ואתה נפתח ונהגה בראותך כי הנשמה החדשה מתישבת בו בהרוחה, כאילו היה מיועד לה מתחלת ברייתו.

ויש תחבולות שהן גסות מן הגסות. יש „אל תקרי“ ו„קרי וכתוב“ ויש גם סירוסי מלים. אך כאן יתכן לפעמים הכלל הישועי: התכלית מקדשת את התחבולות, דרשה יפה באמת אינה נסגמת כלל ע"י גסות התחבולה שלה, כאשר נראה בהמשך מאמרנו. ויש דרשות נפלאות (ברעינון) שנתהו ע"י התחבולה היותר גסה: ע"י סירוסי מלים, ולעומת זה אנו מוצאים, כי הדרשות היותר תפלות (גם היותר גסות בותרות לפעמים בתחבולות היותר פשוטות. טבע הדבר מחייב, שמדרש־הכתובים לצרכי ההלכה (גם אם לא נוסד על ה„מדות“) אינו מצטיין לא בפיוט ולא בחדוד, ובאמת בין אלפי מדרשי ההלכה מצאתי רק כתיסר שיש בהם איזו הפתעה מעניינת, המכריחה אח הקורא לעמוד עליהם קצת. ומפני מיעוטם אפטור אותם תכף, כדי להתעסק אחר־כך רק במדרש־אגדה (שאמנם יש בהם דרשות אחדות המשותפות גם לאגדה גם להלכה).

הנה, למשל, דרשתו הדקה של ר' יהודה בר פזי (ירושלמי סוכה ג, א): לולב היבש ססוף, על שם „לא המתים יהללו יה“. אסמכתא יפה זו אינה עושה שום אונס בפסוק וכמעט שאינה מוציאה אותו ממשוטו, ובכל־זאת (או דוקא משום כך) היא מפתיעה אותנו הפתעה נעימה בהשוואת הלולב היבש אל המתים – השואה יש בה גם מן הפיוט גם מן החדוד.

הריפה וקריבה להלצה יותר, היא דרשתו של שמואל על דבר הלכה של רב (בבלי ברכות יא.): המתפלל, כשהוא כורע כורע ב„ברוך“ וכשהוא זוקף זוקף ב„שם“. אמר שמואל: מאי טעמא דרב? דכתיב „ה' זוקף כפופים“. ההפתעה גדולה כאן יותר, אעפ"י שגם אסמכתא זו לכאורה אינה מוציאה את הפסוק ממשוטו – אלא שהיא מפיטה את רוחניו, את מליצתו הכוללת, ומלבישה אותו דוקא גשמיות, דברים ככתבם, לצורך הלכה יבשה. ואולם אונס לא נעשה כלל בפסוק, ואנו מרגישים איזו הנאה איסטיטית על החדוד שנתהוה בתחבולה פשוטה כל כך.

יפה בפשטותה היא הדרשה שנמסרה בשם רב (כתובות יט: ועוד): „אם און בידך הרחיקהו זה שטר־אמנה, ואל תשכן באהלך עולה“ זה שטר פרוע, גובן מאליו, כי חברו של איוב לא התכוון בדבריו אלה למדרש־הלכה זה; ועל כן אנחנו נפתעים בראותנו כי הדרשה מתישבת כל־כך יפה על לשון הכתוב ומתאימה בדיוק מצוין לכל מלה ומלה („און“, „הב“, „אפס וריק, נמלץ יפה על „שטר אמנה“, – שהרי לא הלוח עליו כסף כל עיקר – ו„עולה“ עולה יפה לשטר פרוע).

מליצה יפה אנו מוצאים במדרש־הלכה שבברייתא קדומה (סנהדרין סג. ועוד): ר' עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמים כלום כל

אותו היוזם שנאמר: "א ת א כ ל ו ע ל ה ד מ". וזתי דרשה מן הסוג המעולה ביותר: היא מפשיטה את הכתוב את גשמיותו, את החוק היבש שבו, ומכניסה בו חוק אחר, אבל חוק המביע רעיון מוסרי מעודן. והפסוק היבש נעשה אסמכתא פיוטית מחודדת, בלי שום כפיה. דרשה נאה זו ראויה ביותר לשימת לב בשביל דרשה: שהרי ר"ע אינו כלל נאה דורש ברוב המקומות, להפך הוא בעל "מדות" מגונות (ביחוד בחבתו המשונה ל"רבוים" ו"מעוטים") כאשר שמענו כבר מתוך דברי ר' אלעזר בן עזריה וכאשר נשמע גם מדברי חברו, ר' ישמעאל: "וכי מפני שאתה דורש ב"ת" ו"בת" נוציא את זו לשרפה?" (סנהדרין נא):

הלצה הקרובה כבר לבדחנות אפשר לראות במדרש-הלכה שבברייתא אחרת (ב"ק יא): מנין שעל בעל הבור להעלות שור מבורו? תלמוד לומר כסף ישיב לבעליו והמת? (לשון הכתובים במשפטים היא כך: וכי יפתח איש בור – ונפל שמה שור – בעל הבור יושם, כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו). כאן עשה הדורש אונס גדול בפסוק, בחזק יד הפסיק אותו באמצע הענין כדי להסמיך עליו את ההלכה, ההפתעה גדולה מאד – כזו שבאה מתוך כל הלצה בדתנית – אבל הרגשה איסתיטית אין היא מעירה ואינה יכולה להעיר בקרבנו. אנחנו רק משתאים על ה – "בולשוויזם" של הדורש, העושה בפסוק כ-בולשוויק העושה בתוך של אחרים... ובכל זאת צריך להודות כי שנוי בחיצוניותו של הכתוב לא נעשה כלל, וע"כ אנו מתעניינים קצת בדרשה זו.

קרובה לה ברוחה וקרובה עוד יותר לבדחנות היא דרשתו של התנא ר' שמעון בן אלעזר בברייתא (קדושין לב:). על הכתוב, מפני שיבה תקום והדרת פני וקן ויראת מאלהיך" אומר התנא הנ"ל: מנין לוקן שלא יטריח את הצבור לעמוד מפניו אם הוא יכול ללכת בדרך אחרת, תלמוד לומר: "זקן ויראת" (מאלהיך)? אונסו של הפסוק גדול עוד מזה של הנ"ל, אך שנוי לא נעשה גם בו. ואמנם על דורש "מאנס" ממין זה אומר התלמוד (ב"ב קיא: ועוד), סכינא הריפא מפסקא קראי" (סכין חריף הכורת את המקראות לגזרים).

כמעט בדחנות גמורה צריכה להתשב הדרשה המשונה שבירושלמי (ברכות ב, א): "ודברת במ", מיכן שיש לך רשות לדבר במ (באמצע קריאת שמע). אך מיכן אין רשות לקרוא לחשוב, שהירושלמי מצטיין בכלל בדרשות משונות. נהפוך הוא, אמוראי ארץ-ישראל היו ברובם דרשים בעלי טעם ובעלי הרגשה פיוטית, ואת הדרשה הנ"ל הדגשתי דוקא מפני שהיא יוצאת מן הכלל. אבל הפתעה היא יש בה.

אגב אעיר כי דרשה הנ"ל הובאה גם בבבלי בברייתא (יומא יט): בזו הלשון: תנו רבנן, ודברת במ", במ ולא בהפלה. הכונה, לכאורה, פשוטה: בק"ש אתה רשאי להפסיק אבל לא בחפלת שמונה-עשרה. אך רש"י וכל המפרשים ביארו את המאמר ביאורים דחוקים שונים, ולא ידעו או עשו את-עצמם בלא יודעים, שבירושלמי הנ"ל נאמר הדבר בפירוש כך. ואולם שם בבבלי (יומא הנ"ל) נמצאה עוד דרשה הלצית בברייתא באותו ענין, אבל ממש ההפך מהנ"ל: ר' אלעזר חסמא אומר: הקורא את שמע ומרמו בעיניו ומקרק בשפתיו ומראה באצבעותיו,

עליו הכתוב אומר: וְלֹא אוֹתִי קִרְאתָ יַעֲקֹב. כאן יש שעשועי־מלים מיוחד במלת „קראת“, וההפהעה שבה אינה פוגעת בטעם הטוב, כּוּו הַנִּלְיָ. ואמנם גם האמוראים הקדמונים, וגם אותם שבא"י, יש שהיו עושים בפסוקים כּטוב בעיניהם לצרכי מדרש־ההלכה. הנה דרשה אופית בבחינה זו (ערובין נב:): אמר ר' חנינא: רגלו אחת בתוך התחום ורגלו אחת חוץ לתחום (שבת) לא יכנס, דכתיב, אִם תִּשֵׁב מִשְׁכַּת רִגְלֶךָ רִגְלֶךָ כְּתִיב (לשון יחיד)... איכא דאמרי אמר ר' חנינא רגלו אחת וכו' יכנס, דכתיב, אִם תִּשֵׁב מִשְׁכַּת רִגְלֶךָ רִגְלֶךָ קרינן. אִם כֵּן, עַל אוֹתוֹ הַפְּסוֹק עֲצָמוּ אֲפֶשֶׁר לְהַסְמִיךְ שְׁתֵּי הַיָּכּוֹת הַסּוֹתְרוֹת זֶה אֶת זֶה! (ואולם במדרש־אגדה אנו מוצאים גדולה מזו, כברייטא (כ"ב טו:): וְה' כִּרְךָ אֶת אַבְרָהָם בְּכָל־, ר' מאיר אומר שֶׁלֹּא הִיתָ לֹו בַת, ר' יהודה אומר שֶׁהִיתָ לֹו בַת. הרי דבר והפוכו נדרש מפסוק אחד. כּמוֹכֵן דרשתו של ר"מ היא הלצית).

עד כה ראינו, כי מדרש־ההלכה מן הסוג המשובח שעליו אנו מדברים כאן, בכל זרותם לפעמים, אינם מסרסים את המלים וגם אינם משתמשים בשעשועי־מלים רחוקים ורחוקים. אך יש גם כאלה. ובתור קוריוזים (ריק מכל חדוד ופיוט) אביא רק דרשה אחת לדוגמא. על הכתוב בפ' משפטים, וְכִי יוֹדֵאִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ וְגו' באה דרשה הלכית משונה כּוּו (סנהדרין טז:): דבי חוקיה תנא, וכי יוד איש, איש מזיד ומזריע (מוליד) ואין קטן מזיד ומזריע. ותכף אחרי זה: אמר ליה ר' מרדכי לרב אשי: מאי משמע דהאי מזיד לישנא דבשוליי הוא דכתיב, ויוד יעקב נזיד. אותו ר' מרדכי אינו מרגיש שום זרות בהעמסת דרשה משונה כּוּו על פסוק העוסק בענין אחר לגמרי (וכי מה ענין כח־הולדה של קטן לפסוק העוסק בהורג נפש?), אלא שהוא תאב לדעת אם „יזיד“ הוא באמת, לישנא דבשוליי, ואחרי שמצא ספוק לסקרנותו זו נחה דעתו לגמרה (אך דעתו של רש"י, כנראה, לא נחה חיש מהר כל־כך; הוא משתדל להצדיק את הדרשה המשונה בדברים האלה: וכי יזיד, מדאפקיה בלשון מזיד ולא כתיב, וכי ירשיע איש, למימר דרוש ביה נמי האי מזיד מבשל, ואולם על התנצלות ממין זה אומר פתגם צרפתי — שהיה ידוע אולי גם לרש"י —: מי שתנצל, מרשיע את עצמו -).

ובאמת היו בין האמוראים (ביחוד בדורות המאוחרים) אחדים — מעטים אמנם מאד — שמרוב השתקעם בפלפולים ובחדודי־דרשות, שכחו, או גם לא ידעו, כי מדרש לחוד ופשוטו של מקרא לחוד; הם חשבו לתומם כי אין בנקרא שום יונה אחרת מלבד זו שהכניס בו המדרש. מעניין מאד בנידון זה הוא מקרהו של רב כהנא והודאת־פיו. במשנה (שבת סג.) נאמר: לֹא יֵצֵא הָאִישׁ (כשבת) בסיף וכו', ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לו. ועל זה בגמרא: מאי טעמא דר'אז דכתיב, חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך? (הרי הפסוק אומר בפירוש על חרב, הודך והדרך, וא"כ תכשיטים הם כלי־זיין, כדברי ר'א). אמר ליה רב כהנא למר בריה דרב הונא: האי כדברי חורה כתיב! הלא ברור הדבר וגלוי וידוע כי פסוק זה מכוון רק לדברי תורה: החרב אינה חרב, והירך אינה ירך, והגבור אינו גבור; כי הנכור הוא תלמיד־חכם, והחרב היא פלפולא

דאורייתא, והירך היא, מסתמא, הישיבה בבית-המדרש וכיוצא בזה, – וא"כ איך זה אפשר להביא ראיה מפסוק זה לדברי ר' אליעזר ולסיף ממש? אתמהא! רב כהנא בתומתו אינו יכול להכין זאת, והוא עומד נדהם ומשתאה ומתרגש לשמע אזניו. אז מקלח עליו איש-שיתתו סילון של צונן להרגיע את רוחו הנרגשה: „אמר ליה, אין מקרא יוצא מידי פשוטו! כלומר: אותו הפסוק בודאי מתכוון לדברי תורה, אבל בכל-זאת הלא יש גם פשט פשוט בעולם, וגם לאותו פסוק יש בעיקרו פירוש פשוט, ובשעת הדחק אפשר להשתמש בו. אז קרא רב כהנא כאיש אשר יעור משנתו הארוכה: כד הוינא בר תמני סרי שנין (כשהייתי בן י"ח שנה) הוה גמירנא ליה לכוליה ש"ס (כבר הייתי בקי בכל התלמוד) ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא! (ורק את הדבר הקטן הזה שאין מקרא יוצא מידי פשוטו לא ידעתי עד עתה).

ולא זו בלבד, אלא שגם במשניות קדומות אנו מוצאים שמדרשו של מקרא נחשב לפעמים כפשוטו. די להזכיר שהפסוק המפורסם „עת לעשות לה' הפרו תורתך" מובא כבר במשנה עתיקה (ברכות נב.) בכונתו המדרשית (ורק ר' נתן חושב לו לחובה, שם במשנה, לרמוז שהפסוק מובא כאן שלא כפשוטו, כי הוא מוסיף על דברי הסתם-משנה: „הפרו תורתך משום עת לעשות לה'"). ואמנם על הפסוק הזה (שכידוע היה לציטאט עד היום הזה בהוראתו הדרושיה) אומר רבא (שם סג.) האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מדריש (פסוק זה אפשר לדרשו ישר והפוך); מרישיה לסיפיה מדריש: עת לעשות לה' מה טעם? „הפרו תורתך" (פרש"י: עתים הם לה' לעשות משפט פורעניות בעוברי רצונו משום שהפרו תורתך; מסיפיה לרישיה מדריש. „הפרו תורתך" משום „עת לעשות לה'") (פעמים מבטלים דין תורה כדי לעשות לה', כדי לעשות סייג וגדר בישראל; ובהוראה זו, כידוע, מצטטים אותו). רבא קורא לשני הפירושים הללו „דרשה", אעפ"י שהראשון הוא, כנראה, פשוטו של מקרא (או אולי חושב רבא כי יש עוד פירוש שלישי והוא הוא הפשט העיקרי? או אולי חושב רבא – וזה אפשר מאד – שבכלל אין פירוש עיקרי קבוע ומוצק למקראות: המקרא הוא מין מן, כל אחד מוצא בו טעם אחר, ופשט פשוט אינו כלל במציאות. בכל אופן צריך להודות, כי פירושו הדרושי של הפסוק הנ"ל מתקבל כליכך יפה על לשון המקרא, בלי שום דוחק, עד שאין להתפלא כי רבים חשבו וחושבים שזהו פשוטו של מקרא (וכנראה ברור מהסתם-משנה בברכות הנ"ל חשבו כך גם בעלי המשנה הנ"ל *).

בין הדרשות היפות המשותפות להלכה ולאגדה צריך לחשוב את הציטאט המפורסם: „אין חכמה ואין תבונה – לנגד ה'", כל מקום שיש בו חלול השם אין חולקים כבוד לרב (ברכות יט וש"ג). כאן הוצא הפסוק לגמרי מפשוטו, ובדרך דרוש מחודד הוכנסה בו כונה חדשה, אך בלי שום אונס ודוחק (רק שתי

(*) כזה קרא גם לציטאט המקראי „מכל מלמוי השכלתי". שהמ"ם לפי פשוטו הוא מ"ם היחיד, אך מאמרו של בן-יוזבא בפרקי אבות (איוהו הכס!) הלומד מכל אדם, שנאמר! מכל מלמוי השכלתי) גרם לו, שיתקבל בפירושו הדרושי היפה, ורובא דעלמא חושב שזהו פשוטו (וכנראה חשב גם בן-יוזבא בעצמו כך). ויש עוד כאלה.

המלים, ואין עצה פטרענות קצת את ההרמוניה) וע"כ הוא מתקבל גם על הלב גם על המוח.

וכן גם הדרשה היפה של התנא ר' יוסי בר' יהודה בברייתא (ב"מ מט.):
 מה תלמוד לומר (ויקרא יט, לו) הין צדק (יהיה לכם)? והלא הין בכלל, איפה?
 היה? אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאן שלך צדק. אגב אנו רואים
 כאן, ככמה כוכדי-ראש התיחסו (לכל-הפחות חלק גדול של הדורשים) אל
 מלאכת הדרוש, זה התנא אינו חוטף לו קרע של פסוק ומסמיך עליו את
 דרשתו, בלי דאוג ל"סביבה" של המלה הנדרשת, אם עולה הדרשה יפה
 לה, שכנים" או לא (כמעשיהם של הרבה דורשים, כמו שראינו וכמו שנראה עוד
 תיעבות גדולות מאלה). הוא מדייק, שואל שאלה הגיונית, ואחרי שהוא
 מוצא את המלה מיותרת לגמרה הוא לוקח לו רשות להכניס בה רעיון יפה
 חדש. כי ע"כ טעמנו נפגם כלל גם מן הפגימו: הקטנה שעשה הדרוש
 במלת "הין" – התנצלותו המוקרמת של הדרוש בצירוף הרעיון המוסרי שהוא
 מביע מחפים על האונס הקל ואנחנו מרגישים הנאה איסתית של מ"ה.

אלה הם כמעט כל מדרשי-ההלכה שיש בהם – לפי טעמי – איזה הן, איזה
 חידו, ובכלל איזה קו בלתי מצוי, ועכשיו הנני עובר אל מדרשי-האגדה, אל
 הדרשות המכוננות רק לעיני אגדה.

מדרשי-ההלכה, כמו שמחייב טבעו, מתכוון רק לתכלית אחת: ללמוד
 הלכה מן המקרא או להסמיכה עליו. ואולם מדרשי-האגדה מסתעף לכמה
 סעיפים: יש שכונתו להסמיך על המקרא רעיונות מוסריים או הערות פסיכולוגיות,
 עצות טובות בהיות העולם, הוראות מעשיות בעסקי הפרט והכללי; יש שהוא
 לומד מן המקרא או תולה בו מחקרים היסטוריים; ויש שכונתו באמת רק
 לבאר את הכתובים בדרך חרוד והלצה וגם בדרך סלפול או בדרך פיוסי
 מיוחד, מבלי אשר יצא מזה שום מוסר, כי הדרוש מתכוון רק להנות את
 שומעיו או קוראיו. (כי סוף-סוף הדרשנים הקדמונים הללו הם אבותיהם הרוחניים
 של הדרשנים והמוכחים והמגידיים והמסיפים שהיו לנו בכל הדורות ועד העת
 החדשה בכלל: שוים הם בכונתם ובתכליותיהם ושוים הם גם בדרכי-הדרוש,
 כאשר נראה עוד בהמשך מאמרנו).

צרכיו של מדרשי-האגדה מרובים, וגם (אוי מתוך כך) דרכיו מרובים
 ושוניים. מדרשי-ההלכה (לא זה שמשמש ב"מדות" ו"רבוים ומעוטים"), כשי
 שראינו מתוך הדוגמאות, אינו מעקם את הכתובים ואינו מסרס את המלים
 ואפילו בלשון נופל על לשון אינו משתמש כמעט כלל. ואולם מדרשי-האגדה
 אינו מואס בשום תחבולה, אם היא רק מביאה אל התכלית הנרצה.
 כדרך התגרים, שמראים את הפסולת תחילה, אתחיל באותם מדרשי-
 האגדה שדרכיהם לא טובים.

הדרכים היותר מגונים הם: אל תקרי' וסתם סירוסי מלים. ואמנם
 הדרשות היוצאות מתוך תחבולות כאלה, ברובן היותר גדול, אינן מתקבלות גם
 על הלב, כי הרעיון המובע בהן אינו מצוין כלל, שיהי בכחו להצדיק את מעשה
 האינס בפסוק ילחשות על כיעור הצורה. אך יש רעיונות יפים מאד שנסמכו על

מקראות דוקא בדרך מגונה, הנה, למשל, דרשתו המפורסמת של בר-קפרא (כתובות ה.): "ויתר תהיה לך על אונך" (דברים כג), אל תקרי אונך אלא אונך; שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו (זוהי ה"יתד") באזניו. אמנם, הכונה חחדשה שהוכנסה בקדע-המקרא תזה אין לה באמת דבר עם ענינו של כל הפסוק, וגם בלי האופרציה שב"אונך" יש כאן הפתעה מרובה יתר מדי בשביל הטעם היפה, אבל יפיו של הרעיון מכפר על הכל.

וראו נא איוו בפלאות יוכל דרשן אמן לחולל ע"י סירוס-מלה. הנה המאמר הנעלה שנמסר (נטין נו): בשם תנא דבי ר' ישמעאל: "מי כמוך בא לים ה'", מי כמוך בא לים! וכי ב"אלם", בשירת הים, נכתב חסר יו"ד, ולכן הוא נדרש כמו ב"אלם", באלמים). כמה עו ותוקף ניתנה במלה המסורסת הזאת! טענותיהם וזעקותיהם של כל הנביאים - (ביחוד של חבקוק: עד אנה - אזעק אליך חמס ולא תושיע! למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו, ותעשה אדם כרגי הים וכר') - מצאו להם את הבטוי היותר קצר והיותר חריף בדרשה מסרסת זו: מי כמוך באלמים! (יש שם בתלמוד עוד דרשה מצוינה בנידון זה, אבל בלי שום תחבולת-אונס והיא נראית כפשוטו של מקרא: "מי כמוך חסין ית" (תהלים פט), מי כמוך חסין וקשה שאתה שומע - ושותק. אבל דוקא מפני פשטותה אינה עושה רושם, חסין" כזאתה המסרסת את המלה).

דרשה גמורה, "למדנית", ומחודדה מאד שנוסדה גם היא על סירוס-מלה, היא זו של ר' לוי (האמן הגדול במלאכת הדרוש) על מאמרו המפורסם של עקביה בן מהלאל במס' אבות: הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה: דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, והנה מצא ר' לוי (ירו' סוטה ב, ב') את כל המאמר המוסרי הוה עם כל שלשת הדברים האלה מרומזים ומרוכזים במלה אחת: "זכור את בוראך" (קהלת יב, א: בארך (מאין תבוא, מטפה סרוחה). בורך (לאן אתה הולך, הקבר). בוראך (לפני מי אתה עתיד וכר'). דרשה זו מראה את אומנותו הגדולה של ר' לוי, אך הדרשן הוה מצטיין גם בפיוטיותו וברעיונותיו הנעלים, כאשר נראה עוד להלן.

גם הפתגם המפורסם, גלגל הוא שחזור בעולם נוסד על סירוס מלה, ומיוחס גם הוא לתנא דבי ר' ישמעאל (בעלי המאמר הנפלא, מי כמוך באלמים). על הכתוב בדבר צדקה לעניים (דברים טו י) "כי בגלגל הדבר הזה" (יברכך ה' וכר') אמרו דבי ר' ישמעאל (שבת קנא: ג' ג' הוא שחזור בעולם, "בגלגל" נדרש כ"גלגל")*

ביחוד אהב ר' שמעון בן לקיש (ריש לקיש) את דרך הדרוש ע"י סרוסי-מלים. הרבה דרשות ממין זה נמסרו לנו בשמו, אבל כמעט שאין בהן אף אחת שתוכל להדמות לדוגמאות שהבאנו למעלה. חן היצוגי בודאי אין בהן, אבל גם שכל דב אין בהן. הנה, לדוגמא, שתים מדרשותיו היותר מעולות במקצוע

* דרשה זו הובאה בבראשית רבה (לא, יד) בשם ר' אחא. אך בכלל אין לדעת מחוך התלמודים והמדרשים בנידון מי הם בעלי האמיתים של איזה מאמר, כאשר העירתי על זה במקום אחר.

זה. במס' ערבין (טו): מאי דכתיב, זאת תהיה תורת המצורע? זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע (נוטריקון דחוק של מצורע? כלומר: זה יהיה מוסרו של בעל לשון הרע שנגעים באים עליו). ובכס' ביצה (י' וש"ג) נשמה יתירה ניתנה באדם בערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה ממנו, שנאמר, שבת וינפש' כיון ששבת (שעברה השבת) וי אבדה נפש (וינפש-וי נפש).

בין הדרכים שאינם מהוגנים צריך לחשוב גם את התחבולה של קרי וכת"ב. אך גם בדרך הזה (שאמנם אינה כעורה כסידוסי מלים) נאמרו דרשות יפות אחדות. למשל וו, שנמסרה בשם ההנא ר' שמעון בן יוחאי (ב"מ נט. וש"ג): נוה לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, מנא לין מתמר, דכתיב (במעשה תמר ויהודה): היא מוצאת והיא שלחה וכו' (דורש מוצאת, כמוצת? אך גם כפשוטו, בלי שנוי המלה, עילה הדרשה יפה). — או זו על הכתוב בשכור (משלי כג, לא), כי יתן בכוס עינו' (בכיס' כתיב): הוא נותן עינו בכוס, וחנוני נותן עינו בכיס (ויקרא רבה יב, א) וסוף הפסוק, יתחלץ במי שרים' נדרש שם ג"כ יפה: סוף דהוא עבד ביתיה מישרה — ריק כמי שור).

ולזה שייך גם דרך הנוטריקון והגיטריא וחלופי אותיות. גם בהם יש דרשות יפות אחדות המעוררות הפתעה נעימה, כגון (ב"ר פ"ט): וירא אליהם את כל אשר עשה והנה טוב מאד, זה אדם (כהפוך אותיות מאד). ואולם עמוק ויפה יותר, אך בלי שום תחבולה מפתיעה, הוא מדרשו של ר' שמואל בר נחמני על אותו הפסוק בעצמו, שם: והנה טוב מאד, זה יצר הרע' — כי בלי יצה"ר לא היה ישוב בעולם. רעיון נפלא! — או זו על הכתוב ג"כ בשכור (משלי לא, ה): פן ישתה וישכח מחקק, על זה נאמר במדרש (ויק"ר יב, ד): כל השותה יין סוף שהוא שוכח כרמ"ת אברים שבו (כי מחקק בגיטריא רמ"ח). —

דרך יפה נכלה הנ"ל ואם גם קרובה קצת אליהן היא דרך לשון גופל על לשון, ושעשועי-מלים בכלל, בדרך זו נאמרו הרבה דרשות מהודרות ומחודרות ביחוד ע"י חכמי ארץ-ישראל. והנני להביא בזה סקצת מאותן המפתיעות ביותר ע"י השחוק המחודד במלים הדומות ואינן דומות. הנה למשל מדרשו של הכנוי אברם העברי, מדרש כל"כך איבלסני וכל"כך נהדר ופיוטי. בבראשית רבה (פמ"ב, יג) ויגד לאברם העברי, ר' יהודה אומר: כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד. כלומר: כל העולם עובר אלי"ם, והוא המונותיאסט היחיד. הביאור הדרושי הנה שקול כנגד כל הביאורים הבלשניים של שם העברי.

או הרעיון החשוב המובע בדרוש קלמבורי זה על הכתוב (ישעיה א'), אם יהיו חסאיכם כשנים וגו' (ירוש' שבת ט, ג) רבנין אמרי: אם יהיו חסאיו של אדם כפי שניו — כשלג ילבינו, (כלומר: אם יחטא האדם כדרך הטבע: בנעוריו חטאות נעורים, ובזקנתו חטאות זקנים או נקל לסלות לו; אבל לא כשהוא חוטא שלא כדרך הטבע). כמה יפה דרוש קלמבורי זה!

בענין זה יש עוד דרוש נאה בשעשוע־מלים של אמורא ארצישראלית (ב"ר כב, יא): „אשרי גשוי פשעי, אשרי אדם שהוא גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו.

ומה נחמד הוא קלמבור זה (סנהדרין צו): „ותהי ראמת נעדרת (ישעי' גט, טו), אמרי דבי רב: מלמד שנעשית עדרים עדרים והולכת לה. (הכונה האמתית של דרש זה היא, כנראה, כך: האמת היא רק אחת, ומכיון שמתרבות כתות ומסלגות אשר כל אחת דוגלת באמת שלה, אזי היא כהולת לה ואינה עוד כלל בעולם).

רעיון מצוין מובע בדרשה קלמבורית של ר' יצחק נפחא (סנהדרין צד): „וחובל עול מפני שמן (ישעי' י), תובל עול של סנחריב מפני שמו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות — בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ — (זה מזכיר לנו את פתגמם של הגרמנים על מורה־הכפר שנצח על יד סידאן).

דרשה פיוטית קלמבורית קצת גמצא בשם האמורא הבבלי רב יהודה (שאינו רגיל כלל בדברים כמו אלה), על הכתוב ביונה, וימן אלהים רוח קדים הרישית שואלת הגמרא (גטין לא): מאי תרישית? אמר רב יהודה: בשעה שמנשבת (היא) עושה תלמים תלמים בים (חרישית מלשון „חרישה“). ציור פיוטי יפה כל־כך אי אפשר היה לחכות כלל מאמורא יבש זה. אמנם רבה אומר לו על זה באירוניה: היינו דכתיב „ותך השמש על ראש יונה ויתעלף?!“ (כלומר: אם הרוח היתה חזקה כציורך היפה, הרי לא היה חום השמש מורגש כל כך): אבל אף שהקושיא היא בודאי נכונה, אבל פירושו של רבה, שם, אינו פיוטי ואינו מהודד. ואנחנו מקבלים באהבה את דרשתו של רב יהודה בשביל יפיה גם אם אינה עולה יפה שם ביונה.

פיוט מרובה יש בדרשה זו של אמורא ארצישראלית, שנוסדה גם היא על שעשוע־מלים. על הכתוב (בתהלים): „סכוחה לראשי ביום נשק“ אומר ר' יוסי בר בון (יר' יבמות טו, ב): ביום שהקיץ נושק את ההרף (כי מוגר האויר קשה או לבריאות); דבר אחר: ביום ששני עולמות נושקין זה את זה, זה העולם הזה יוצא והעולם הבא נכנס (כלומר: יום המיתה). כמה שירה יש במליצה זו, יום ששני עולמות נושקים זה את זה! (ואמנם כל הדרוש השירי הזה אינו מרימו כלל במלה „נשק“ אפילו אם נבאר אותה מלשון נשיקה ובזה משונה דרשה זו מכל אותן שהבאנו עד כה לדוגמא).

סוף אדם למיתה וסוף קלמבור לבדחנות. ואף אמנם בין הדרשות הקלמבוריות יש גם בדחנות לא מעט (כלומר: הדרשה עושה עלינו רושם של בדחנות, אך „דרוש בעצמו לא התכוון כלל לכך; — ובכל־זאת מי יודע? —). לדוגמא אביא את הדרשה המשונה הזאת, שנמסרה דוקא בשם ר' יוחנן, ראש אמוראי א"י: (נדה לא): מאי דכתיב (בראשית ל, טו) „וישכב (יעקב) עמה בלילה הוא“, מלמד שהקב"ה (הוא) סייע באותו מעשה, שנאמר „יששכר חמור גרם“ חמור גרם לו ליששכר (להולד); כי אותו הלילה של האחרות היה, וסייע הקב"ה שנטה חמורו של יעקב לאהל לאה; כך פרש"י). הקלמבור לעצמו

היא כבר בדחני יתר מדי, אך כל הענין נכנס כבר לנבול הגסות – ועוד ערבבו בו את הקב"ה בכבודו ובעצמו! –

ואולם הדרכים היותר יפים שבמדרשי-אגדה הם אותם שאינם עושים שום אונס במקרא, אלא שהם מוצאים בו מלה אחת שאפשר לתלות בה את הדרשה (מבלי לשנות את משמעותה של המלה), או שע"י דיוק קל, ע"י הטעמה מיוחדת, ע"י ה"גגון", וביהוד ע"י שתוף הרעיונות והדמיונות נהסך הפסוק לאחר לגמרי, והוא מביע פתגם רעיון שלא היה עולה על דעתנו לבקשו שם. וגם בדרכי-דרוש הגיונים כאלה יש, כמובן, גוונים שונים, ואני אשתדל להביא דוגמאות מן הדרשות המעולות שבמקצוע המשובח הזה, שבו בילט החוד המעורן, ביתר עז.

הנה, למשל, דרשה נחמדה ומחודדה בענין לשון הרע, שנראית בכ"ז כפשט גמור. במס' ערכין (טו:): אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא (אחד מגדולי אמני הדרוש בין אחרוני התנאים): מאי דכתיב (תהלים קכ) „מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה"? אמר לו הקב"ה לשון: כל אבריו של אדם זקופים ואתה מוטל, כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות, אחת של עצם ואחת של בשר, – מה יתן לך ומה יוסיף לך, לשון? (כלומר: איזו שמירה יוסיף עליך עוד? והן כל זה ללא הועיל!). כלום אין הפירוש הנפלא הזה נשמע כפשוטו של מקרא? ואף אמנם רש"י וביהוד בעל המצודות מפרשים כך את הכתוב לפי פשוטו. אך אנו מרגישים כי לא לכך כוון בעל המזמור, וע"כ אנו נהנים ביותר מן הדרוש המחודד ההולם את הפסוק יפה כל כך.

נאה מאד בפשטותה היא דרשתו של רב (ראש אמוראי בכל היה גם דרשן מצוין והרבה דרשות נפלאות המצטיינות דוקא בפשטותן, בחוסר כל תחבולות מלאכותיות, נמסרו לנו בשמו בתלמודים ובמדרשים) בעניני צדקה (כ"ב ח:): „ופקדתי על כל לוחציו" (ירמיה ל', ט), אמר רב: ואפילו על גבאי צדקה. האין זה רעיון מסתייע, להכניס בין „כל לוחציו" גם גבאי צדקה? איזו הרגשה דקה היתה לו לאמורא עשיר זה (רב היה עשיר גדול) לדעת את נפש האיש שגבאי צדקה דורשים ממנו נדבה, או תרומה קבועה, והוא רוצה ואינו יכול...

או רעיון יפה בדרוש פשוט כזה הנראה כפשט גמור (כ"ב טו:): אמר ר' יוחנן מאי דכתיב „ויהי בימי שפוט השופטים"? דור ששופט את שופטיו, אמר לו: טול קיסם מבין שיניך, אמר (זה) לו: טול קורה מבין עיניך; אמר לו: „כספך היה לסיגים" (ישעיה א'), אמר לו: „סבאך מהול במים" (שם). כמה יופי עממי יש בהרחבת הביאור של „שופט את שופטיו" (זה מזכיר לנו סצינות מ"אשמת שומרון" של מאפו). והלא זה נראה כפשט פשוט לפרש „שפוט השופטים" פירוש מחודד כזה.

חריפה היא דרשתו של רב אשי (סנהדרין ז:): כתיב „לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב" (שמות כ, כג); הא דעץ שרץ? (ושל עץ מותר?) אמר רב אשי: אלוה הבא בשביל כסף ואלוה הבא בשביל זהב (פרש"י: דין שהעמידוהו ע"י שנתן

ממון למלך על כך). ואין כאן, לשון נופל על לשון; כי, אלהים פרושי גם דיינים, כידוע.

מפתיעה מאד במקצוע הסימבוליזמוס היא דרשתו של ריש לקיש (סנהדרין צט:), גואף אשה חסר לב (משלי ו, לב) אמר ריש לקיש זה הלומד תורה לפרקים (פרשי: כמי שאין לו אשה ובוועל פעמים זו פעמים זו). זהו דמיון נועז, אשר רק, אנפאן טריבל" כריש לקיש יוכל להרשות לעצמו.

פשוט ומוכן יותר, הוא הדמיון ההלצי בברייתא (פסחים מט:), על הלוקה בת עם הארץ לאשה, עליו נאמר: ארור שוכב עם כל בהמה! ואמנם פסוק זה היה לדבור הלצי בכלל.

הלצה דקה מורגשת גם בביאורו הדרושי של ר' אליעזר (סנהדרין קי) על הכתוב (כמעשה קרח), ואת כל היקום אשר ברגליהם, זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו. עיקר הרעיון הוא אמנם אמת לאמתו, אך בתור באור מחודד הוא נשמע קצת כהלצה.

ואוהו ר' אליעזר עשיר מאד בדרשות נאות וכלי שום תחבולות מלאכותיות) ואינו בורח מן ההלצה גם כשהיא קרובה מאד לבדחנות. למשל דרשתו (יבמות סג:), כל יהודי שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר: זכר ונקבה בראם ויקרא שמש אדם – נאמרה כנראה בדרך הלצה (דרשה אחרת שלו, שם באותו ענין: אעשה לו עזר כנגדו, וכה עזרתו, לא וכה – כנגדו, היא יפה ומחודרת ואמתית, בלי ליצנות). ואולם דרשתו על המגביה ידו על חברו (סנהדרין נח:), אין לו תקנה אלא קבורה, שנאמר (איוב כב), ואיש זרוע לו הארץ – זוהי כבר בדחנות מחודדת.

גם הדרשה ההלצית (תענית טז:), נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה (ירמיה יב, ח) זה שליח צבור שאינו הגון שמעמידים לפני התיבה – מיוחסת שם לר' אליעזר (ויש מיחסים אותה לרב).

הלצית בהחלט היא האסמכתא שהביא התנא ר' אליעזר להפתגם המפורסם: אין חכמה לאשה אלא בפלך (יומא סו:), כתיב: וכל אשה חכמת לב בידיה טו" (שמות לה, כה) – אך על דרש זה כבר הארכתי לדבר במקום אחר.

מעין הלצה יש גם בדרשתו של רב (ב"מ לג:), אפס כי לא יהיה בך אביון (רברים טו), שלך קודם לשל כל אדם (אבל הוא מוסיף תכף, כל המקיים בעצמו כך, סוף בא לידי כך – להצטרך לבריות).

יש גם דרשות מפולפלות, למדניות, המיסודות על חריפות ובקיות, והן יכולות להתשב לפרוטודוגמא של הדרשות המפולפלות שבפרשת דרכים" ו, אור חדש", וכדומה.

ביחוד מצטיין בדרשות הללו ריש לקיש. הנה דוגמא אופית מכתו וגבורתו במקצוע זה, שבאה בתור תוספת תבלין דרושי-מגידי" על דברי השיחה שבין כנסת-ישראל והקב"ה בפרשת, ותאמר ציון עובני ה' (ישעיה מט). במס' ברכות י"ב:), אמר ריש לקיש: ותאמר ציון עובני ה' וה' שכחני – אמר הקב"ה: התשכח אשה עולה ה', כלום אשכח עולות אילים שהקרבת לפני במדבר?

אמרה כנסת ישראל לפניו: רבש"ע, הואיל ואין ש כ ח ל לפני כסא כבודך שמא לא ת ש כ ח לי מעשה העגל? אמר לה: גם אלה תשכחנה (רמז לאלה אלהיך ישראל) שאמרו במעשה העגל; אמרה לפניו: רבש"ע, הואיל ויש ש כ ח ל לפני כסא כבודך שמא ת ש כ ח לי מעשה סיני? אמר לה, ואנכי לא אשכחך (זה מעשה סיני שנאמר בו, אנכי ה' אלהיך). דרשה זו היא טפוסית מבמה צדדים (לא רק משום פלפולה*): אנו שומעים מתוכה את קולו של המגיד הקדמוני עם ה"נגון" הכיחוד המקובל באומת המגידים, כנראה מימי החלמוד ועד הנה. – אגב אעיר, כי החדוד המפולפל במלה "אנכי" נמצא בדרשה רבה ושיר השירים רבה א, ג בדרשה בפסוק אחר: נמוגים ארץ וכל יושביה אנכי תכנתי עמודיה סלח (תהלים) אלולא שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו, כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע היה העולם מתמוגג וחוזר לתוהו ובוהו, ומי ביסמ העולם? אנכי, בזכות, אנכי ה' אלהיך" הכנתי עמודיה סלח**).

פענין קיום העולם כשביד קבלת התורה יש לו גם לריש לקיש דרשה מחודדת מפולפלה, קצרה ויפה. כנס' שבת (פח, ועוד): אמר ריש לקיש, מאי דכתיב, ויהי ערב ויהי בקר יום השישי? ובשאר הימים אין ה' אלא יום שני, יום שלישי וכו', מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית: אם ישראל מקבלים את התורה אתם מתקיימים, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו (וכך הוא כירוש הכתוב: ויהי ערב ויהי בקר של גמר מעשה בראשית תלוי ביום השישי הידוע, הוא ששה בסיון שבו ניתנה התורה).

דרשה מפולפלת קצת ומחודדת הרבה דורש ר' יהושע בן לוי (כתובות נ). בפסוק, וראה בני ישראל על בניהך שלום על ישראל (תהלים קכח), כיון שבני ישראל בניך על ישראל, דלא אחי לידי הליצה ויפוס, זהו ביאור יפה מאד, שלמרות פלפולו הוא נראה כמעט כפשוטו של מקרא – מה שכמובן איננו. דרך מיוחדת במדרש הכתובים היא, לעשות את המקרא אסמכתא למשל ולפתגם עממי, מבלי לשנות מאומה בפסוק ובלי להוציאהו מפשוטו אף במקצת, אלא ע"י העמקה יתירה בענינו של הכתוב, ומתוך כך יוצאת השואה מפתיעה ומחודדת. במקצוע זה מצוינת השיחה שבין רבא ורבה בר מארי (ב"ק צ"ב) שהראשון משים לפני השני משל עממי והלה מוצא לו חכך אסמכתא מחודדת במקרא. לדוגמא: מנא הא מילתא דאמרי אינשי, מלחא גנאה דאית פך קדיש אמרה? (דבר מגונה שיש בך הקדש לאמר ולהודיעו); דכתיב, ויאמרו: עבר אברהם אנכי (וכך התחיל אליעזר את דבריו עם בתואל ולכן. או זו: מנה"מ

* כראי להעיר, כי כל אותה השיחה המפולפלת הובאה גם בתרגום יבנה"ל שם בישעיה, ** דרשה עוד יותר תריפה בסגנון זה ובמלת "אנכי", נחרכמה בזכרוננו (בשניל חזרה המיוחדת) מימי נערוהי, ואם לא אשנה הובאה בספר גליצאי בשם ה"א"א (אפ"י שאין היא לפי רובו בבאורי החילה), ואמר ברבקה: ליתרוצצו הבנים בקרבה" ופרשי עפי המודש, כי כשהיתה עוברת על בית-הכנסת היה יפקב נדחק לצאת, וכעברה על בית עבודה זרה היה עשו בחסוק; חסבה רבקה שיש שתי רשויות, ותאמר את כן למה זה אנכי? (איתו, "אנכי" שבעשרת הדברות, הקובע את אמונת היהודי), וחלף לדורש את ה"י: כי יודע ששמועין העכבני שהיה דורש כל אתין שבתורה, כשהגיע לאת ה' אלהיך תירא מירש, אבל רבקה, כאתרי שולחת שיש שתי רשויות, הלכה "לדורש" גם את ה"י. – זוהי לפי דעתי אחת הדרסות היותר מחודדות שבפסוקות הדרשנית המפולפלת, וביחוד בסביל שאינה עישה אונס כפסוק – אלא בהיסטוריה.

דאמרי אינשי, מטייל ואויל דקלא כישא גבי קנא דשרכי? (דקל רע רגיל זילך - לגדל - בצד אילן סרק) - דכתיב: וילך עשו אל ישמעאל. - אך ביהוד חריפות שתי האסמכתות הללו (שעליהן הארכתי לדבר במקום אחר): מנה"מ דאמרי אינשי, שפיל ואויל בר אוואו ועיגוהי מטייפי (עיניו מצפות למעלה למרחוק למונותיו)? דכתיב, והיטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך (אלה סוף דברי אביגיל לדוד), זו אסמכתא הלצית חריפהו ועוד חריפה ממנה היא השנית, מנה"מ דאמרי אינשי, שחין תכלי מטייה לככי דקל חבריה שמע ולא אכל (ששים מאובות באים על שיניו של השומע קול חברו שאוכל והוא עצמו אינו אוכל) - דכתיב, ויביאה יצחק האלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה - וכתוב בתריה, ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה (פרש"י: נתקנא ביצחק). והי העמקה יפה בענין הכתובים ובנפש האדם גם יחד!

למקצוע זה שייכת האסמכתא לפתגם העממי (סנהדרין כט), סהדי שקרי אאוגרייהו זילי (עדי שקר נבזים הם גם בעיני שוכריהם עצמם), דכתיב (במעשה נבות), והושיבו שנים אנשים בני בליעל נגרו' וגו' ואיזבל בעצמתה קוראה להם, בני בליעל'.

לסוג זה צריך לחשוב גם את הציטאט החרוף המושם בפי גבריאל כלפי הקב"ה (סנהדרין מד): במערבא אמרי: בשעה שאמר הקב"ה ליחזקאל לך אמור להם לישראל, אביך האמורי ואמך חתית (יחזקאל טו, ב), אמרה רוח פסקנית (גבריאל) לפני הקב"ה: - ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל! (למה תבוז את אברהם ושרה?). ואמנם לא לחנם שואלת על זה הגמרא בתמהון: ומי אית ליה רשותא כולי האי? (כלום יש לו לגבריאל רשות לדבר תוכחות חריפות כאלה להקב"ה?).

ויש שהכתוב נדרש כאסמכתא מהודדת למעשה (או למעשים) מספורי המקרא. הלצה יפה מאד בנדון זה היא דרשתו של רב (מגילה יב): מאי דכתיב (משלי יג), כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת'ו, כל ערום יעשה בדעת' זה דוד דכתיב (מ"א א), יבקשו לאדוני המלך נערה בתולה (דוד לא בקש אלא נערה אחת) כל מאן דהוה ליה ברתא אייתה נהליה (כל אב הראה את בתו לשלוחי המלך אולי תיטב בעיניו), וכסיל יפרוש אולת', זה אחשורוש, דכתיב (אסתר ב), ויפקד המלך סקידים ויקבצו כל נערה בתולה, מאן דהוה ליה ברתא מטמרה מיניה (רש"י בפרש זאת ב, נאטוראליזא' מעניינת: ואחשורוש כסיל צוה לקבץ את כולן, הכל יודעים שלא יקח אלא אחת ואת כולן יבעל, - לכן מי שהיתה לו בת התביאה ממנו). כי בדרשה חריפה זו לא הובע כבוד גדול גם לדוד - ואת ריגיש כל בעל טעם...

וכן יש שהדורש נראה כלומד רעיון מוסרי או הערה פקחית בהויות העולם מן המקרא, ע"י דיוק יפה, או ע"י ישוב סתירה בין שני כתובים ובכלל ע"י הבנה עמוקה בטעמא דקרא'. ולא תמיד נקל לברר, אם הרעיון היה אבי הדרשה, או שבאמת נולד הרעיון מתוך התאמצות השכל לרדת לעומק כונת הכתובים ולישב את הסתירות. רוב הרעיונות היפים הנדרשים מן המקראות הם בודאי לא תולדה אלא אב של הדרשה (כאשר בירתתי בארוכה במאמרי על

המשלים והפתגמים שלנו¹ בה, כנסת² של ביאליק). אבל יש שהפסוקים מתישבים כליכך יטה ע"י אותו הרעיון (ורק על-ידו), שנראה כמעט ברור שהדורש בא לידי הרעיון רק ע"י העיון העמוק בפשוטו של מקרא, והמקראות באמת התכוונו לאותו הרעיון.

הנה, למשל, הדרשה המצוינת של תנא דבי ר' ישמעאל, (זה מקור הדרשות היוחר מהודרות בכל המקצועות) בדבר השלום (ב"מ פו וש"נ): גדול השלום שאפילו הקב"ה שינה בו, שנאמר (בראשית יח), והצחק שרה בקרבה - אחרי בלתי - ואדוני זקן, והקב"ה אמר לאברהם (שם), למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנת י³ (שינה הקב"ה, כדי שלא תפול קטטה בין אברהם ושרה על אמרה, ואדוני זקן). כמה יפה ביאור זה, וכמה דקות ההרגשה צפונה בו, וכמה מחודד, ועם זה כמעט מוכרח, הוא ישוב הסתירה שבין שני הפסוקים! כאן נראה כמעט כודאות, שהדורש הוציא את רעיונו היפה מתוך עיונו העמוק בפשוטו של מקרא, ולא שהרעיון הוליד את הדרש. ואמנם הסתירה שבין שני הכתובים גלויה לכל, אלא שבעלי בקרת-המקרא מישבים אותה, בדרך שכבשוה, ל"סיטים" הללו: פשוט, הפסוק האחד הוא של ה, יהיהיסיס⁴, והשני של - ה, אלהיסיס⁵ אך לאשרנו לא היו, דבי ר' ישמעאל⁶ מכנסיה זו, מבעלי השיטה של, חציו ליהוה⁷ וכו', וע"כ וכינו לדרשה פסיכולוגית-פקחית זו, שהיא מחויבת להיות פשוטו של מקרא.

וכן דרשותיו של ר' אלעזר (שם) במעשה אברהם עם המלאכים. כתיב, ואקחה פת לחם, וכתיב, ואל הברקר רץ אברהם⁸ - מכאן שהצדיקים אומרים מעם ועושים הרבה, כלום אי אפשר שהדורש למד זאת באמת מתוך הסתירה שבין המקראות⁹ - ושם עוד: מאי שנא גבי אברהם דכתיב, כן תעשה כאשר דברת¹⁰; כך אמרו לו המלאכים ומאי שנא גבי לוט דכתיב, ויפצר במ מאד¹¹? אמר ר' אלעזר: מכאן שמסרבים לקטן ואין מסרבים לגדול. הפסוקים מתבארים ע"י זה יפה מאד, אך בכ"ז אינו מוכרח שהמימרא היא תולדת הביאור. גם במקצוע זה יש דרשות שמורגש בהן טעם של התולד דק. למשל דרשתו של האמורא שמואל (שאינו מצטיין אמנם כלל בדרשות מחודדות) (יומא כ"ב): כיון שנתמנה ארם פרנס על הצבור מתעשר; מעיקרא כתיב (ובשאל, ש"א יא, ח), ויפקדם בבוק¹² (שברי חרסית) ולבסוף כתיב (בשאל, ש"א טו, ד), ויפקדם בטלאים¹³. הרעיון הוא כודאי נכון ואמת בכל הדורות, אך הדרשה ההלצית אינה בודאי פשוטם של המקראות.

הלצה הקרובה לבדחנות היא דרשתו של רב, חברו של שמואל, ג"כ במקצוע זה. בפסחים (סו): אמר רב: כל המתיהר - אם נביא הוא נבואתו מסתלק ממנו, (וראיה) מדבורה, דכתיב (שופטים ה, ז), חדלו פרוזן בישראל עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל¹⁴ (ווי הירות והתפארות) וכתיב (שם, יב), עוררי עורי דבורה¹⁵ (כי נשתתקה מפני שנסתלקה נבואתה). הדרשה מחודדת, אבל קרובה יותר מדי לבדחנות.

ויש דרשות, שאמנם מחודדות הן, ועם זה הן יכולות להחשב כפשוט נמור או כפשטים יפים. כי אמנם היו בין התלמודיים הרבה בעלי הרגשה דקה

מאד בלשון ובחשיטו של מקרא, ובקיאותם המפליאה עמדה להם להוכיח על נקלה את יושר דעתם בעניני הלשון והמקרא לכל מתעקש. (וכונת היו עושים כסגנון הדראסטי המיוחד להם בשעת מלחמתה של תורה. כמו, למשל ב"מ נו): מתקיף לה רבה בר ממל: כל היכא דכתיב ידו ידו ממש היא? אלא מעתה הא דכתיב (במדבר כא, כו) ויקח את כל ארצו מידו הכא נמי דכל ארעא בידיה הוה נקיט לה? איזה הומאך נחמד בקושיא מפוצצת זו).

כמו, למשל, הפירוש המצוין (דברים רבה ב, כד): ירא את ה' בני ומלך (משלי), ומלך על יצרך (כלומר: אם תירא את ה', תהיה מלך על יצרך). מדוע לא נוכל לפרש כן את הכתוב גם בדרך הפשט, גם אם חציו השני של הפסוק (עם שונים אל תתערב) אינו מזדוג או יפה עם ראשיתו או, למשל, המימרא היפה בדבר התרעמותו של משה על הקב"ה (ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה והצל לא הצלת); על זה אומר המדרש (שמות רבה ג יג): ...ואף-על-פי-כן הטיח משה דברים כלפי מעלה, ועליו נאמר (קהלת) כי העושק יהוה חכם (כלומר: הקצף על עושק-משפט מעביר גם את החכם על דעתו). והו באמת הפשט העולה יפה ביותר לפסוק זה שבקהלת (וכמדומני שראיתי בין המבארים התדשים מי שביאר את הכתוב ככונתו של המדרש).

וכמו כן הלא ברור הוא, כי הכתוב, ולפני עוד לא תתן מכשול' מתכוון בודאי גם (אם לא רק) למחטיא את חברו, כמדרשו היפה (אעפ"י שהכותבים לא קבלו את הדרשה הנבונה הזאת, ע' גדה נו).

או דרשתו של ריש לקיש (סנהדרין ת): כקטן כגדול תשמעו' (דברים א, יז), שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה. אין כל ספק שהרעיון החשוב הזה בא לו לר"ל מתוך העמקה כוונת הכתוב, ואפשר מאד שהפסוק מתכוון גם לזה.

ואפילו הפירוש הפולימי (המכוון להדיא כלפי הנצרות) של ר' אבהו (שמות רבה כט, סד) על הכתוב (בישעיה) אני ראשון ואני אחרון, ומבלעדי אין אלהים: אני ראשון, שאין לי אב, ואני אחרון שאין לי בן, ומבלעדי אין אלהים, שאין לי אח — מדוע לא נוכל לפרש כן את המקרא גם לתינוקות? הלא באמת הוא פשוטו של מקרא (וואם הנביא לא התכוון לפולמוס כלפי דת זו, הלא התכוון לפולמוס כלפי דתית שבימיו, שהרי גלוי לכל שאותו הנביא הנעלם הוא איש-מלחמות לכל מיני עבודה זרה).

או הדרשה הנפלאה של התנא ר' אלעזר הקפר על חטאת הנזיר' ונדרים י. ועוד בכמה מקומות בתלמוד: וכפר עליו מאשר חטא על הנפש (בנזיר הכתוב מדבר, במדבר ו, יא), וכי באיו נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן היין; והלא דברים קל-וחומר: ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר על-אחת-כמה-יוכמה! מכאן: כל היושב בתענית נקרא חוטא. כמה, ארציות יפה, כמה אנושיות נהדרה מורגשת בפירוש זה! וגם אם אין זה פשוטו של מקרא (כי, כנראה, מדבר הכתוב בטומאת מת של נזיר), אבל יכול הוא להיות, — ובכל אופן לא היה פירוש כזה והרגשות כאלה

יכולות לעלות אלא על דעתו של איזה ר' אלעזר, כי כל זה הוא ברוחה האמתי של תורת ישראל, המתנגד כל־כך לרוח השנאה לחיים הבוקע ועולת מאותה הדת הקודרת, המכונה, בלשון סגי נהור, דת האהבה*.

העמקה יפה כ, טעמא דקרא נמצא גם בדרשתו זו של ר' שמעון בן לקיש (ירושלמי סוטה ה, ט): „במקום אשר תשחט העולה תשחט התטאת ויקראו יח, שלא לפרסם את החסאים וכי עולה היא קרבן נדבה, וחטאת מביאים עוברי עבירה, לכן כדי שלא לפרסם אותם היתה החטאת נשחטת במקום אשר תשחט העולה)“, וכי אי אפשר שזה הוא באמת טעמו של דברו (התלמודיים, וביחוד התנאים הקדמונים, אותם שהבת המנוולת הקמה באמת שקראה להם כבוד הבריות, ואפילו כבודם של עוברי עבירה, ראה מהודרה ומהודרה לזה מצא ר' יוחנן בן זכאי גם במשפט התורה על ה, גונב שור או שהוטבחו או מכרו, משה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השנה; אמר ריב"ז (ב"ק ט): בוא וראה כמה גדול כבוד הבריות: שור שהלך בגליו וולא נתבזה בו הגנב) — חמשה, שה שהרכיבו על כתיפו — ארבעה (שה שהרכיבו הגנב על כתפו וזולו את עצמו בו, לפיכך היקל הקב"ה עליו בתשלומים; פירש"י). וכאן הגענו לאותן הדרשות הטפוסיות (שהן הפרוטוגמא לספרות־הדרוש המשובחה שבכל הדורות) המרחיבות את ביאור הכתובים ע"י השואות ומשלים, ומתוך כך יוצא פירוש מתודד ורעיון כללי יפה גם יחד. יש שהבאור הדרושי ממין זה מצמצם את ההשוואה המשלית במלה אחת של הפסוק. למשל (נ"ב ט): אמר ר' אלעזר, מאי דכתיב „וילבש צדקה כשריון“ (ישעיה גט, יז), מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. ו השואה מפתיעה ומחודדת — המכניסה רעיון מוסרי חדש לפסוק זר**.

וכן הבאור המשלתי הנה (ירו' סוטה א, ח) „וירד ימשון ואביו ואמו תמנתה ויבואו עד כרמי תמנתה“ (שופטים יד, ה), אמר ר' שמואל בר יצחק: שהיו אביו ואמו מראים לו כרמי תמנתה ואומרים לו: בני, כשם שכרמיהם זרועים כלאים כך בנוחיהם זרועות כלאים.

ויש שלרחבת הביאור מוסיפים משל מהויות העולם (וזה מקצוע הדרוש החביב ביותר על המון העם, ושהשתכלל ביחוד בדורות האחרונים ע"י המגיד מדובנא וכו'), צריך להודוח כי לא כל המשלים הנאים בדרשות שבתלמודים ובמדרשים הם יפים ביותר ונחוצים ביותר; כרובם אין בהם שום יופי וחדוד וגם לא צריך גדול לעצם הדרוש. אך יש, מעטים מאד, שהם יפים כשהם לעצמם

* דרשה זו הובאה בבבלי (סוטה ל"ג) בשם ר' שמעון בן יוחאי.

** כי ספרות הדרוש הנשובחה מלאה באורים מסויים כאלה — זה ידוע לכל הבקי קצת במקצוע זה. אך לאלה שאינם מצויים אצל ספרים כאלה הנני להביא דוגמה אחת סדרוש מציון מסוג זה ונ"ב בעניני צדקה (שבפי' הרסום בוכרוגי הובא בספר „מדרש שמואל" לר"ש אוירה בשם חכם ספרדי); בתהלים נאמר „ה' צלך על יד ימיני“, כ"ימר: כמו שהצל מחקה כל התנועות שאברי האדם עושים, כך הקב"ה עושה כל מה שירך עושה: אם אתה תפתח את ירך לצדקה) גם הוא יפתח את ידו לך, ואם אתה תקפון את ירך, אף הוא יקפון את ידו. וזה פירוש דרושי יפה וטוב סעם, ונראה ממש כפשוטו של מקרא.

והם ממתיקים ומתבלים יותר את הביאור הררושי. ואחדים מהם, מן המצוינים שבהם, אביא לדוגמא.

יעקב אמר לעשו (בראשית לג, י) „ראיתי פניך כראות פני אלהים“; על זה אומר הדרשן המצוין ר' לוי (סוטה מא:): משל של יעקב ועשו למה הוא דומה? לאדם שזימן את חברו (לסעודה) והכיר בו (האורח הרגיש בכעל הבית) שהוא מבקש להורגו; אמר לו (האורח בערמה): תבשיל זה שאני טועם כתבשיל שטעמתי בבית המלך; אמר (בעה"ב בלכו): ידע ליה מלאכא! (הוא ידוע ומקורב למלך) מיסתפי ולא קיטל ליה (והוא נבהל ואינו הורג אותו). את הנמשל אין ר' אלעזר אומר לנו, אבל הוא מובן מאליה: יעקב רוצה לאיים על עשו והוא אומר לו בערמה: „ראיתי פניך כראות פני אלהים“, כדי להודיעו שהוא רגיל לראות מלאכים, ומתוך כך יירא עשו לעשות לו רעה, כאן יפה המשל כשהוא לעצמו, ובאור הכתוב נעשה על-ידו מחודד מאד.

כאשר התפלל משה בעד ישראל לאחרי מעשה העגל, התחיל תפלתו (שמות לב, יא): „למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים? על זה אומר המדרש (שמות רבה מג, ח): מה ראה להוכיר כאן יציאת מצרים? והקושיא קלושה מאד וגם אי-הגיונית, שהרי כל-עיקר נימוקו וטענתו של משה בתפלה זו היא רק „למה יאמרו מצרים“ וכו'; אך העיקר הוא התירוץ, והתירוץ יפה מאד) אלא אמר משה: מהיכן הוצאת אותם? (האם לא במצרים שהיו כולם עובדי סלאים? „אפסים“ כלומר: ואם כן למה אתה מתקצף על מעשה העגל?) משל לחכם שפתח לבנו חנות של בשמים בשוק של זונות: המבוי (המקום) עשה שלו והאומנות עשתה שלה והנער כבחור עשה שלו: יצא לתרבות רעה; בא אביו ותפסו עם הזונות, התחיל האב מצעק ואומר: הורגך אני! היה שם אוהבו, אמר לו: אתה איבדת את הנער — לא פתחת לו חנות אלא בשוק של זונות וכו'. כך אמר משה: רבש"ע, הנחת כל העולם ולא שעבדת בניך אלא במצרים שהם כולם עובדי סלאים — דע מהיכן הוצאת אותם — . גם כאן המשל יפה ומוטיף יופי ותכלית לביאור הכתוב, (אגב אעיר כי שמות רבה הוא מן המדרשים המאוחרים וע"כ הוא משונה הרבה בלשונו וסגנונו מן המדרשים האחרים; גם המשל הנה כתוב בסגנון מלא חיים — שאין דוגמתו ברוב משלי התלמוד ובמדרשים — וכדאי לשים לב לדבורים המיוחדים שבו: „המבוי עשה שלו, והאומנות עשתה שלה, והנער כבחור עשה שלו: יצא לתרבות רעה.“ יש בדבורים הללו הרבה עז וחריפות והומאר).

בדבר מעשה העגל יש עוד מדרש משלי יפה (קהלת רבה ו, יא): בתחלה אמר הקב"ה למשה (שמות ג', י), „לכה ואשלחך אל פרעה והוצאת את עמי“, ובמעשה העגל אמר לו: „לך רד כי שחת עמך!“ אמר משה: רבש"ע, כד אינון טבין אינון דירך, וכד אינון בישין אינון דיריך (כשהם טובים הם שלך וכשהם רעים הם שלי), בין טבין בין בישין דירך אינון! משל למלך שהיה לו כרם ומסרו לארסי לעמול בו, כשעושה יין טוב אומר המלך: כמה חמרא דכרמי טוב! וכשעושה יין רע אומר המלך: חמריה דכרמא דארסי ביש! וכו'. כאן אין המשל נצרך כל כך לעצם הענין, אבל הוא יפה לעצמו.

אותן הדרשות מן הסוג האחרון (ביאורי מקראות מתובלים במשלים) הן היותר „עממיות“, כי הן היו נאמרות בבית-המדרש בקהל עם – ממש כדרשות של המגידים בדורות האחרונים. ויש מן הדרשות הללו שהיו מין „אימפרוביזציות“, דרשות לשעתן ולמקומן („געלעגענהייטס-רעדען“), המכילות ביחוד תוכחות ל„תקפים“ שבאותו הזמן (וכפרט לבית הנשיאים וראשי גלותא“). האימפרוביזציות הללו חריפות מאד, ואעפ״י שנבראו רק לשעתן, אבל הרעיונות היפים שבהן, המלוכשים בצורי באורי-מקראות מחודדים, יש להם ערך קיים לדורות. והנני להביא שתיים מן הדרשות-התוכחות הללו לדוגמא:

במס' תענית (כד), מסופר כי בימי בצורת גורו תענית מטעם הנשיא – ולא אתא מיטרא“; תני להו אושעיא זעירא דמן חבריאי: והיה אם מעיני העדה נעשחה לשגגה“ (כמדרב טו; כז) משל לכלה, בזמן שענייה יפות אין כל גופה צריך בדיקה, עיניה טרוטות – כל גופה צריך בדיקה. את הנמשל לא הגיד „המוכיח“ החריף הזה, אבל הוא מובן מאליו: מכיון שענייה העדה“ (בית הנשיא) אינן יפות, הרי כל העם צריך בדיקה, כי כולם רעים, ולכן אין משגיחים מן השמים בתשלחם, המשל הנחמד הזה היה יכול לעלות בדמים מרובים לאותו החברה מאן אושעיא זעירא דמן חבריאי; כי – כפי שמוסיף התלמוד לספר – באו עבדי בית הנשיא והחלו לצערו“; אך אנשי העיר (המון העם) הצילוה מידם, באמרם לבני בית הנשיא: הלא הוא חרף והעליב גם אותנו, אבל מכיון שנוכחנו כי כל דבריו הם לשם שמים איננו נוגעים בו לרעה, ולכן גם אתם הרמו ממנו. – אמנם ביאור מקראות אין כאן, כי המיכה יסד את האימפרוביזציה שלו רק על הכניי. עיני העדה“; אך אפשר שזה היה רק חלק קטן מכל הדרשה שלו, ויתר דבריו לא נמסרו לנו, מאיזו סבה שהיא נוש השמטות כאלה בתלמוד.

ביאורי-מקראות ארוך לשם תוכחה גלויה כלפי הנשיאים, נראה בדוגמא השניה. בירושלמי סנהדרין (סוף פרק ב') וגם בבראשית רבה (פס"ט, בשנויים) הובאה דרשה כזו: תרגם יוסי מעוני בכנישתא דטבריה וכלומר: יוסי מעיר „מעון“ דרש בבהכ"נ שבטבריה; שמעו זאת הכהנים והקשיבו בית ישראל ובית המלך האזינו כי לכם המשפט“ (כך מתחילה פרשה ה' בהושע, ומן הלשון נראה שהנביא פונה לשלשה מעמדים שונים) – „שמעו זאת הכהנים! למה לית אתון לעין באורייתא? לא יהבית לכו כ"ד מתנתא? ומדוע אינכם עוסקים בתורה? – כי הכהנים הם תושבי התורה“ – האם לא נתתי לכם בשביל כך כ"ד מתנות כהונה? אמרו לו: לא יהבין לן כלום! (הכהנים עונים: בני ישראל אינם נתנים לנו מאומה). או פונה הנביא (נשם אלהים) אל העם: והקשיבו בית ישראל! למה לית אתון יהבין כ"ד מתנתא דסקידית יתכון (שצויתכם) בסניף אמרו לו: אינון דבי נשיאה נסבו כולא! (יפה היא לשון

° בירושלמי באה תשובת העם בלשון זו: מלכא נסיב כולא (המלך לוקח הכל); אך בכ"ד נאמר בלשון שהבאתי למעלה, וזו היא הנוסחא הנכונה, שהרי כל הדרשה מכוננת כלפי בית הנשיא. כמו שנראה להלן, אלא שהירושלמי רצה להחאים את התשובה עם לשון הכתוב; ובית המלך... והיינו הק.

עמית זו: אותם שמבית הנשיא לוקחים את הכל, או פונה הנביא אל הנשיא: ובית המלך האזינו! כי לכם המשפט! לכם אמרתי, וזה משפט הכהנים (וזה כבר שעשועים לים; ובביר נוסף לזה עוד שעשועים לים: לפיכך לכם ועליכם מדת-הדין - המשפט - נהסכת). כאן אנו רואים דרשה גמורה של מגיד דניידא (מטיף נושע), וגם אנחנו רואים את הקולות ואת התנועות שהוא עושה בשעת דרשתו החריפה (כמש הכניד מקעלם לפני י"ו מאות שנה). וגם לדרשה-שלידוסי, של בקרת ותוכחה זו, יש היסטוריה שלמה, המסופרת באריכות וביתר בהירות בביר (בירושלמי הדברים מקוטעים ובלתי מובנים - בנהוג). אותו יוסי המעוני היה בימי ר' יהודה הנשיא ורבונו הקדוש, ולעירו, לטבריה, בא המוכיח הנועז הזה ודרש את דרשתו הבכוננת כולה כלפי בית הנשיא. שמע רבי ואיקסד, וכשרבי, ר' יהודה הנשיא, כועס, יכול כעסו להיות בסוכן מאד להאיט שהוא מקפיד עליו - כי בתור, נשיא היה קנא ונוקם, למרות כנויו, רבונו הקדוש. וכדי להציל את המוכיח המסכן מידו, נכנס אליו ריש לקיש לפייסו, דברי פיוסו של ר' אינם מובנים כל צרכם, אך כנראה בא ה'אנשאן טריבל' הזה מתוך פיוסו קצת לידי גנוהו של הנשיא, וכך נמסרו הדברים כב'ר: אמר לו ריש לקיש: רבי, צריכים לנו להחזיק טובה לאומות-העולם, שהרי בכניסים מופסים (כופס, זה Mimus) ש' היונים, בין לך, קלויין) לבתי היאטראות וקרקסאות ומשחקים בהם, כדי שלא יהיו משיחין אלו עם אלו ויבואו לידי קטנה בטלה - יוסי כעניאנה אבר בלה דאורייתא ואקמת עלוייה! (כנראה יש כאן גם קצת לעג על 'מיניוהו' של יוסי שנחשב בעיני ר' כ'טומס'...) אך כזה עוד לא שככה חמתו של רבי, עד אשר הובא אליו אותו יוסי העלוב, והתחיל רבי לנסותו בדברי תורה, וכשנזכח שהוא בר אוריין הרפה מבנו -

הנה העברתי פה את רוב טובה של הדרשה המתודדת העתיקה, זו שבהלמוד ובמדרשים. מאותן הדרשות העתיקות נפצה כל ספרות-הדרוש הרבה בני ים - ולפעמים גם צמקה כים - שהיתה פרה ורבה מאד במסך יהור מאלף שנה עד ימי הדור הזה, באותה הספרות העשירה בכמות ובאיכות נצברו צרבות-ערמות של אבנים טובות ומרגליות, המחכות עדיין ל, בר אכוראי וריו ופקה, אשר ירד לנבכי הים הגדול הזה להעלותם לאור עולם. אין להעיר, כמה דרשות כחודרות ועם זה נעלות בימי רעיון מכל הסוגים שהזכרתי למעלה, מונחות כאן שאין לה הוסכים, באלמי סארי הדרוש למיניהם (ואפילו במקצוע הדרוש המסופר של הפרשת דרכים וסייעתא), שהדור הבא אהרינו בודאי לא ידע אף את נציאותן. מי יתן ותבוא תקותי, שהכעתי לפני כמה שנים, שיגשו המומחים לכך להוצאת אנתולוגיות מכל מקצועות ספרותנו הישנה, ובכלל זה גם במקצוע הדרוש - וראו בנינו כי יש הרבה חן ושכל טוב, הדוד ופיוט באוהם, הגילים הבליים שהם רוקדים כנגדם ואינם רוצים, או אינם יכולים לנגנב בם...