

'אין לך דור שאין בו ליצנין': על אופיו של הפקפוק בגלגוליה של מסורת הולדת יצחק

ברכה אליצור

סיפור הולדת יצחק לעת זקנתם של אברהם ושרה הוא סופה של התפתחות סיפורית ממושכת שהכתוב יוצר מרגע ההיכרות עם דמותם של ההורים. האפיון הראשוני של שרה הוא בתיאור עקרותה, 'וַתְּהִי שָׂרִי עֲקָרָה אֵין לָהּ וְלֹד' (בראשית יא, ל),¹ אך הוא אינו מונע מהאל להבטיח לאברהם בהבטחות חוזרות ונשנות: 'וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָדוֹל' (שם יב, ב). וכך מי שעוקב אחרי דמותו של אברהם מצוי במתח מתמשך כיצד יפתר פרדוקס העקרות לעומת הבטחת הזרע.

הכתוב שוזר בסיפורי אברהם היפותזות התרה של הפרדוקס באמצעות דמויות כמו לוט, אליעזר וישמעאל, כמי שאולי באמצעותם תגולם ברכת הזרע, ובד בבד מפריק אותן על ידי חזרה ממוקדת על ברכת הזרע, שעדיין שרירה וקיימת חרף התחליפים.² בפרק יז ויח, בשני תיאורי התגלות של האל לאברהם, ההבטחה נעשית קונקרטיית על ידי חשיפת זהות הבן היורש

¹ Jacques Van Ruiten, 'A Miraculous Birth of Isaac in the Book of Jubilees?' Michael Labahn & Bert Jan Lietaert Peerbolte (eds.), *Wonders Never Cease; The Purpose of Narrating Miracle Stories in the New Testament and Its Religious Environment*, London 2006, pp. 1–19. ון רויטן ציין כי הדגשה זו נועדה להגביר את האמונה בנס האלוהי. הוא השווה הדגשה זו למסורת הולדת יצחק בספר היובלים, ששם לא נזכרה עקרותה, וממילא אין הידרשות לממד הניסי של הלידה.

² ראו בראשית יג, יד–טז; טו, ב–ה; יז, יח–יט.

שבאמצעותו תתממש הברכה.³ תהליך מימוש ההבטחה מאופיין בחגיגות תיאור פקידתה של שרה והלידה (שם כא, א-ג). המקרא מדגיש שהעיבור בגיל מבוגר כל כך אינו תהליך טבעי, שכן 'חֲדַל לְהָיֹת לְשָׂרָה אֲרֵךְ פְּנֵשִׁים' (שם יח, יא) והוא התאפשר הודות להתערבות אלוהית חריגה, 'הִיפְּלֵא מֶה דְבַר' (שם, יד).

חרף תהליך ההכנה המקראי לתופעה העל-טבעית של הולדת יצחק, רבות מהמסורות העוסקות בסיפור הולדת יצחק משמיעות את קולן של אומות העולם או את קול ליצני הדור, המפקפקים בזהותם של הורי הרך היילוד, ומתארות מעורבות אלוהית נוספת כדי להוכיח שיצחק הוא בנם של אברהם ושרה הקשישים.

המסורות העוסקות בפקפוק בהורותם הביולוגית של שרה או אברהם נזכרות בחמישה חיבורים:⁴

1. בראשית רבה נג [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 563-564];
2. פסיקתא דרב כהנא כב [מהדורת מנדלבוים, עמ' 326];
3. מדרש תנחומא וירא לז-לח [מהדורת בובר, עמ' 107];
4. בבלי, בבא מציעא פז ע"א;
5. תנחומא הנדפס, תולדות א, ג, ו.

במחקר זה נשווה בין המסורות העוסקות בסיפור הולדת יצחק: נעמוד על ההבדלים שבין המסורות בזיהוי מושא הפקפוק ואופיים של המפקפקים, נבחין בין אופני נטרולו והשלכותיו ונצביע על חריגותה של המסורת בתנחומא הנדפס בהשוואתה למקבילותיה. נציע כי ברקע עיבודה של

³ בראשית יז, יט; יח, י. על משמעות הסיפור הכפול על פי אסכולת התעודות ראו: David M. Carr, *Reading the Fractures of Genesis, Historical and Literary Approaches*, Louisville 1996, pp. 82-85. וראו גם ניתוח סטרוקטורליסטי אצל נעמה אלפסי-וייס, 'סיפור בשורת הולדת יצחק: ניתוח סטרוקטורליסטי', *מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי*, כט (תשע"ה), עמ' 3-19.

⁴ הרשימה והדין במסורות הם על פי סדרם הכרונולוגי, כפי שמקובל במחקר בשאלת מועד עריכתם של החיבורים. לסיכום הדעות על שאלת מועד חיבורם של מדרשי האגדה הארץ-ישראלים ראו: תמר קדרי, 'מדרש אגדה', מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר ודוד רוזנטל (עורכים), *ספרות חז"ל הארץ ישראלית – מבואות ומחקרים*, א, ירושלים תשע"ח, עמ' 297-349.

המסורת הקדומה עומדות מגמות לאומיות ופולמוסיות הנוגעות לשאלת מעמד ישראל בין הגויים, תפקידו של הנס וחלקו של האל במופת עיבורה של שרה.

התשתית המקראית להיווצרותן של המסורות וסקירת המחקר

המסורת המדרשית מתפתחת לא פעם על סמך תשתית פרומה בתיאור אירועי המקרא או ניצול רצף אירועים שמותיר חללי מילוי, כפי שהוכיחו חוקרי מדרש בעבר ובהווה.⁵ חוקרי מדרש שעסקו בסיפור הולדת יצחק, עסקו בזיהוי החלל המקראי ששימש אסמכתה להתפתחות הדרשנית ותיארו את אופני ניצול החלל להעברת מסרים על מקראיים על ידי יוצרי המסורות.

הושע לוינסון הצביע על כמה מרכיבים בתיאור הסיפורי של הולדת יצחק שעומדים בבסיס התפתחותן של מסורות הפקפוק בשאלת זהות הוריו של יצחק: הנוסח המיוחס לשרה מתאר חשש מדברי לגלוג שיושמעו בסביבתה, 'כָּל הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק לִי' (בראשית כא, ו), וכן הדיבור של שרה על עצמה בלשון נסתר, 'מִי מִלֵּל לְאַבְרָהָם הַיְנִיקָה בְּנִים שָׂרָה' (שם, ז). דומה שהמקרא רומז על חברה חשדנית בסביבתה של שרה.⁶ לוינסון ניתח את הבדלי המסורות ועמד על תמורות ספרותיות שבין המדרש המוקדם למאוחר, וכן על מגמות לאומיות שהתפתחו בתגובה על האיום על התרבות היהודית.

ענת ישראלי וענבר רווה (וגם לוינסון) עמדו על צורת הרבים במילה בנים, 'היניקה בנים שרה', המעוררת תמיהה, שכן הכתוב מדווח אך ורק על הולדת יצחק.⁷ ישראלי ורווה מתארות את המתח שיש במסורות המדרשיות בין מיניות לחסד ואת המגמה להפוך את ההיבט המיני של ההנקה למעשה של שליטה רוחנית מצד המינקה כלפי היונקים ואימהותיהם.

⁵ ראו למשל: יונה פרנקל, *דרכי האגדה והמדרש*, גבעתיים 1991, עמ' 293; עפרה מאיר, *הסיפור הדרשני בבראשית רבה*, תל אביב 1993, עמ' 95-119; יהושע לוינסון, *הסיפור שלא סופר*, ירושלים תשס"ה, עמ' 44-59.

⁶ לוינסון, שם, עמ' 65-68; יהושע לוינסון, 'האם והאום: זהויות ספרותיות במציאות משתנה', ישראלי ל' לוינסון (עורך), *רצף ותמורה יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית נוצרית*, ירושלים תשס"ד, עמ' 465-485; הנ"ל, 'הסיפור הדרשני המוקדם והמאוחר: בין התקבלות לתמורה', *דפים למחקר בספרות*, 16-17 (תשס"ט), עמ' 56-73.

⁷ שם, האם והאום. ראו גם: ענת ישראלי וענבר רווה, *יבשת אבודה: ייצוגי אימהות בספרות התלמודית*, ירושלים תשע"ח, עמ' 61-66.

רווה עמדה על כפילות המילה 'ותאמר' בנוגע לדבריה של שרה בלי שהתחלף דובר, כפילות המאפשרת לראות בדבריה השניים תגובה על הדברים שהושמעו בין שתי אמירותיה.⁸ לטענתה, המהפך שבין דמותה הנשית הדוברת של שרה במקרא ובין השימוש בגופה הוא הוכחה לנס במסורת המדרשית. לדבריה, הפיתוח המדרשי משקף את התודעה הגברית שעל פיה אין להסתפק בהכרזתה המקראית של האישה על אימהותה; היא נדרשת להפגין זאת על ידי הנקה ציבורית שתוכיח לעיני אומות העולם את גודל הנס.⁹

משה לביא עמד אף הוא על צורת הרבים במילה 'בנים' ותיאר את התפתחות המסורות כביטוי למערכת היחסים שבין אומות העולם לישראל – רצון הצטרפות לעומת מאבק ופולמוס – ואת מניעי סיפוחן או דחייתן של אומות העולם.¹⁰

עוד קושי העולה מן המקרא הוא פסוק המעבר מתיאור תולדות אברהם לתולדות יצחק, המנוסח כאילו יצחק הוא בנו הראשון (והיחיד) של אברהם: 'וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם, אֲבִרְהֵם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק' (בראשית כה, יט). על אף המחקר הרחב שעסק במסורות נס הולדת יצחק, דומה שפסוק תמוה זה אינו משתייך למארג פסוקי הבסיס ששימשו תשתית להתפתחות המסורות שעסקו בנס הולדת יצחק. מסורת תנחומא הנדפס, המתארת את הפקפוק שהתמקד באבהותו של אברהם ובנס שנעשה בבנו,¹¹ לא הוערכה

⁸ ראו: ענבר רווה, **בפני עצמן**, תל אביב 2012, עמ' 27. על הכפלת הפועל 'ויאמר' בנרטיב המקראי ראו: מאיר שילוח, 'ויאמר... ויאמר', אשר וייזר ובנציון לוריא (עורכים), **ספר קורנגרין**, תל אביב תשכ"ד, עמ' 251–267; Richard C. Steiner, "He Said, He said": Repetition of the Quotation Formula in the Joseph Story and Other Biblical Narratives', *Journal of Biblical Literature*, 138,3 (2019) pp. 473–495.

⁹ רווה, שם, עמ' 29.

¹⁰ משה לביא, "הניקה בנים שרה", דגמים שונים של יחסי יהודים גויים בגלגוליה של מסורת מדרשית, אורי ארליך, חיים קרייסל ודניאל י' לסקר (עורכים), **על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה מוגשת ליעקב בלידשטיין**, באר שבע תשס"ח, עמ' 269–291.

¹¹ על פסוק זה כבסיס למדרש ראו: James L. Kugel, *In Potiphar's House: The Interpretive Life of Biblical Text*, London 1944, pp. 71–73.

כמצויה על הרצף ההתפתחותי של המסורת הקדומה, וממילא אף לא נעשה ניסיון להסביר את התמורה מרחיקת הלכת במוקד הפקפוק.¹²

במאמר זה אציע כיוון התפתחותי מעט שונה ממה שהציגו קודמיי: אצביע על היבטי פולמוס יהודי-נוצרי, העשויים לסייע בהבנת השינויים שבין המסורות; אעמוד על מגמותיו של חיבור הפסיקתא, העשויות להסביר את ההבדל בין שתי מסורות שהתפתחו, על פי המשוער, בתקופות מקבילות; אציין את קווי הדמיון השבלוני שבין מסורת תנחומא הנדפס למסורות הקדומות יותר ואציע הסבר למעבר ממוקד הנס בדמותה של שרה למוקד הנס בדמותם של אברהם ושל יצחק.

אופיו של הנס ותוצאותיו: בין בראשית רבה לפסיקתא דרב כהנא
המסורת הקדומה מצויה במדרש בבראשית רבה. וכך היא לשון המדרש:

[ותאמר מי מלל לאברהם הניקה בנים] וגו' פינחס משום ר' חלקיה
'מי אמר מי דבר' אין כת' אלא 'מי מלל' רמזו שמוליד למאה שנה. ר'
פינחס מש' ר' חלקיה קמתו שלאברהם אבינו היתה יבשה ונעשה
מלילות.

'הניקה בנים' הניקה בנאין, שרה היתה צנועה יותר מדאי אמר לה
אבינו אברהם: אין זו שעת הצניעות אלא גלי את דדיך כדי שידעו
הכל שהתחיל הקדוש ברוך הוא עושה ניסים. גילה דדיה¹³ והיו
נובעים חלב כב' מעיינות, היו מטרונות באות ומניקות את בניהן
והיו אומרות אין אנו כדי להניק מחלב הצדקת.

רבנין אמ' כל מי שבא לשום שמים נעשה ירא שמים, ר' אחא אמר
אף מי שלא בא לשום שמים ניתן לו ממשלה בעולם, ולא עשו אלא
כיון שהפליגו עצמן בסיני ולא קיבלו את התורה ניטלה מהם אותה
הממשלה הה"ד 'מוסר מלכים פתח ויאסור אזור במתניהם' (איוב יב,
יח).¹⁴

¹² לביא (לעיל, הערה 10), הערה 50, הזכיר מסורת זו, אולם לא תיאר את מקומה בהתפתחות המסורות ואף לא עסק בניסיון להסביר את השונות הרבה שנוצרה בה.

¹³ על פי כתב יד וטיקן: 'גלתה דדיה'.

¹⁴ בראשית רבה נג [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 563–564].

הדרשה המקורית בבראשית רבה נוגעת באופן מינורי בלבד בטיעוני הפקפוק כלפי אברהם ושרה¹⁵ ומרחיבה בתיאור השפעת מעשיהם של אברהם ושרה בקירוב נוכרים לאמונה בה'. מבחינה זו הדרשה היא המשך למגמת תיאור השפעתם של אברהם ושרה על סביבתם ושיאית הנוכרים לחסות בצילם, כפי שעולה מדרשות אחרות המצויות בחיבור.¹⁶ דומה שבעל הדרשה אינו מוטרד מזהותם של המפקפקים ומן הצורך של אברהם ושרה להוכיח כי הם הוריו הביולוגיים של יצחק, שכן הפליאה המוצגת במדרש היא על זקנותו של אברהם 'קמתו שלאברהם יבשה', ואין בהוראתו לשרה כדי להפריך את הפליאה על הולדה בגיל מאה.

לוינסון הרחיב בתיאור מגמתה האוניברסלית של דרשה זו, והיא נוגעת לדידו לקבוצה חברתית דתית שפעלה במקביל לתקופת היווצרותה של הדרשה. בעלי הדרשה, כנראה בניגוד לעמדות פרטיקולריות בסביבתם, דוגלים בצירופם של 'ראי השמיים' שגילו עניין ביהדות אף שלא השלימו תהליך של גיור.¹⁷ ואולם המסר האוניברסלי של המסורת בבראשית רבה הלך ונשחק במהלך גלגוליה של המסורת, כפי שנראה כבר בעיצובו המחודש בחיבור שנערך במקביל לבראשית רבה או מעט אחריו ומכיר את דרשותיו. נעיין בלשון המדרש בפסיקתא דרב כהנא:

ר' ברכיה בשם ר' לוי את מוצא כיון שילדה אימנו שרה את יצחק
היו אומות העו' אומ' חס ושלום לא ילדה שרה את יצחק, אלא הגר
שפחת שרה היא ילדה אותו. מה עשה הקדוש ברוך הוא, ייבש דדי

¹⁵ על אופיו התמציתי של המדרש הקדום ראו: עפרה מאיר, 'הסיפור הדרשני במדרש קדום ומאוחר', סיני, פו (תש"ם), עמ' רמו-רסו; לביא (לעיל, הערה 10), עמ' 275-276, הערה 30; לוינסון, האם והאום (לעיל, הערה 6), עמ' 472.

¹⁶ ראו למשל בראשית רבה לט [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 378-379]; מה, א [עמ' 447]; נג [עמ' 563].

¹⁷ השוו לוינסון, האם והאום (לעיל, הערה 6), שכינה מדרש זה 'עלילת הסתפחות', ולביא (לעיל, הערה 10), שסבר שהמסר של המדרש רחב יותר ומעודד באופן כללי הפצת אמונה בקרב הנוכרים והובלתם לתהליך של גיור. לדעת לביא, הדרשה מבטאת עמדה חריגה ולא מקובלת (שם, עמ' 283). דומה שהדרשות בבראשית רבה, המרחיבות בתיאור ההסתפחות של אומות העולם למשפחת אברהם ושרה, מוכיחות כי עמדתו של עורך החיבור משתלבת עם הקול החתרני הזה. בהמשך דברינו נעסוק בהיבט נוסף של הסיפה של הדרשה, הנוגע בשאלת יציבותו של תהליך ההסתפחות.

נשותיהם של אומות העולם והיו מטרוניות שלהם באות ומנשקות עפר רגליה של שרה ואומרות לה, עשי מצוה והניקי בנינו. והיה אבינו אברהם או' לשרה, שרה אין זו שעה של הצניע, קדשי שמו של הקדוש ברוך הוא ושבי בשוק והניקי בניהם, הד'ה דכת' הניקה בנים שרה' (בראשית כא, ז), בן אין כת' בן אלא בנים.¹⁸

המרכיב המשותף לשתי הדרשות המעיד על מוצאן הזהה הוא הוראת אברהם לשרה לוותר על צניעותה ולהיניק את יצחק בפרהסיה, אולם מעבר למרכיב משותף זה יש ביניהן לא מעט הבדלים, ונעמוד על כמה מהם:¹⁹

1. משמיעי הפקפוק: בניגוד לנוסח הדרשה בבראשית רבה, שנאחז בנוסח דבריה של שרה כדי לתאר את קיומו של פקפוק, בפסיקתא המפקקים מקבלים זהות – אומות העולם.
2. סיבת הפקפוק: בבראשית רבה – זקנתו של אברהם ומצבו הפיזי. בפסיקתא – זקנתה של שרה.
3. הפעולה להזמת החשד: בבראשית רבה אברהם מורה לשרה להיניק בציבור. בפסיקתא מתוארת התערבות אלוהית על ידי ייבוש דדיהן של נשות המפקקים. המטרוניות פונות אל שרה בבקשה שתיניק את בניהן, ואברהם מורה לה לעשות כך לעיני כול, כדי שיהיה אפשר להזים את החשד.²⁰
4. מניעי המטרוניות בהבאת ילדיהן: בבראשית רבה – רצונן של אומות העולם שבניהן יינקו מחלבה של הצדקת. בפסיקתא – כדי להחיות את בניהן.
5. תוצאות ההנקה: בבראשית רבה: 'כל מי שבא לשום שמים נעשה ירא שמים, ר' אחא אמר: אף מי שלא בא לשום שמים ניתן לו ממשלה בעולם'. בפסיקתא – פרט להזנת הילדים הערך המוסף הוא תיאור כפיפותן של נשות אומות העולם לשרה: 'זהו [...] באות ומנשקות עפר רגליה של שרה'.

¹⁸ פסקתא דרב כהנא כב [מהדורת מנדלבוים, עמ' 326].

¹⁹ בהקשר השונה שבו מובאות הדרשות נעסוק להלן.

²⁰ בדרשה יש כשל לוגי קטן בתיאור פנייתן של המטרוניות לשרה בבקשה שתיניק את ילדיהן, שכן הן חושדות בה שהיא איננה אמו של יצחק. כיצד מי שלא ילדה יכולה להיניק? אלא אם כן כוונת המדרש היא שהן מבקשות את רשותה של שרה הגבירה להכניס את בניהן לביתה, כדי שהגר (החשודה כאמו של יצחק) תיניק את בניהם.

שתי המסורות עוסקות בסיפור הולדת יצחק כנקודת מפנה ביחסי העברים ושכניהם הנוכרים ומתארות תהודת נס החורגת מגבולות המשפחה. נקודת השוני היא בתיאור מערכת היחסים שבין משפחת אברהם לסביבתה הנוכרית שנוצרה בעקבות הלידה. בבראשית רבה אין תיאור של עימות, אדרבה: מובעות בו כמיהה של הנוכרים להשתייך למשפחת אברהם והיענותם של אברהם ושרה.²¹ בפסיקתא מתואר יחס חשדני כלפי אברהם ושרה ופקפוק בישותם. ההתרה מתרחשת על ידי התערבות אלוהית שמעמידה את אומות העולם בעמדת נזקקים לחסדי משפחת אברהם. לא סיפוח ושייכות אלא יחסי אדנות מול מי שמנשקים את עפר רגליהם.

השכתוב האנטי-מספח של דרשת 'הניקה בנים שרה' במסורת הפסיקתא²² משתלב עם מגמה פרטיקולריסטית המאפיינת חלקים אחרים בחיבור.²³ רבות מדרשות הפסיקתא מטפחות גאווה של הזהות היהודית, מדגישות את ייחודיות עם ישראל על פני אומות העולם²⁴ ומתנגדות לסיפוחם של נוכרים גם אם יבקשו להתגייר.²⁵ הכינוי 'אומות העולם' חוזר בפסיקתא כשמונים

²¹ ראו בסוגיה זו את דבריו המפתיעים של דוד ברזיס, **בין קנאות לחסד – מגמות אנטי-קנאיות במחשבת חז"ל**, רמת גן תשע"ה, עמ' 353, הסבור ששרה נגאלה מעקרונה בעטיין של יציאתה מהפנים אל החוץ, קרי אל פרעה ואל אבימלך ואחר כך לשוק כדי להיניק את יצחק, ושותפות הגורל עם האימהות האחרות.

²² בהנחה שהוא מתבסס על המסורת הקדומה בבראשית רבה, הנחה המבוססת על הוכחות להיכרותו עם דרשות בראשית רבה ושימוש בהן. ראו: ענת רייזל, **מבוא למדרשים**, אלון שבות תשע"א, עמ' 225.

²³ ראו: William G. Braude & Israel J. Kapstein, *Pesikta de-Rav Kahana*, Philadelphia 1975, pp. XVIII–XXVI; Marc Hirshman, 'Yearning for Intimacy: "Pesikta d'Rav Kahana" and the Temple', Deborah A. Green & Laura S. Lieber (eds.), *Scriptural Exegesis: The Shapes of Culture and the Religious Imagination*, Oxford 2009, pp. 135–145; ארנון עצמון, 'פסקת "איכה" בפסיקתא דרב כהנא: בין קינה לתוכחה', *JSIJ*, 16 (2019), עמ' 1–11.

²⁴ מגמה זו בולטת מאוד בפסקה לפרשת שקלים (פסקה ב, ה), בפסקה לפרשת החדש (ה, ב; ה) ובפסקה לשבועות 'בחדש השלישי' (יב, כ). ראו גם אצל ארנון עצמון, 'בניי, היו קורין פרשה זו': **עריכה ומשמעות בפסיקתא דרב כהנא**, ירושלים תשפ"ב, עמ' 330–346; 384–386.

²⁵ ראו למשל דרשות הגנאי על יתרו: פסקתא דרב כהנא יב, ו [מהדורת מנדלבוים, עמ' 208]; ט [עמ' 209–210]; טז [עמ' 216]. ראו על האשמת הגרים בחטא העגל: 'אלא הגרים שעלו עמהם הם עשו את העגל, והיו מונים את ישר' ואומ' להם אלה אלהיך ישראל (שמות לב, ד) (שם ט, ח [מהדורת מנדלבוים, עמ' 157]). וראו בהרחבה: ברכה אליצור, 'דרשות על יתרו

פעם, ובכל האזכורים שמן מוזכר לצורכי השוואה בין מעלת עם ישראל לגנותן של אומות העולם. ההנחה היא כי מפאת אופיו של החיבור, הנצמד לקריאות המיוחדות בתורה, בחר העורך דרשות המחדדות את הרעיונות המובאים בברכת התורה – הבחירה הבלעדית בעם ישראל המוכחת מהעובדה שנתן לו את תורתו.²⁶

הניסיון להשפיל את אמו של העם הנבחר הוביל להתערבות אלוהית שהעמידה את עליונותו של העם מול המטרונות, שהיו באות ומנשקות את עפר רגליה של שרה.

זהותם של המסתפחים: בין בראשית רבה לתנחומא (בובר)

המסורת בתנחומא (בובר) מובאת לאחר כמה פרשנויות למשמעות קריאת שרה 'מי מלל'. בראשיתו של המדרש מובע ספק בכושרו של אברהם להוליד בנים בגילו המופלג, ולאחר מכן מובעת בו תמיהה על כשירותה הפיזית של שרה ללדת, וכן נזכרת הדרך שבה הוכח מעל לכל ספק כי שרה היא אמו של יצחק. וזו לשון המדרש:

'הניקה בנים שרה' וגו' (בראשית כא, ז). א"ר פנחס הכהן בר חמא בשם ר' חלקיה: ולא יצחק בלבד ילדה, שהוא אומר 'הניקה בנים שרה', אלא מהו 'מי מלל'? מ' ארבעים ל' ל' ששים, הרי מאה. מי בישר לאברהם בן מאה שנה אתה מוליד.

בפסיקתא דרב כהנא ותרומתן האפשרית לחשיפת מגמות החיבור, **סידרא**, כז-כח (תשע"ה), עמ' 9-33.

²⁶ על זמנו של רעיון בחירת ישראל בתפילה היהודית ובברכות התורה ועל ההשערה כי נוסח זה כבר היה שגור ומקובל על בני זמנו של עורך הפסיקתא ראו: יוסף היינימן, **התפילה בתקופת התנאים והאמוראים**, ירושלים תשכ"ו, עמ' 105-108; מאיר בר-אילן, 'רעיון בחירת ישראל בתפילה היהודית', שמואל אלמוג, מיכאל הד (עורכים), **רעיון הבחירה בישראל ובעמים**, ירושלים תשנ"א, עמ' 121-145; אפרים א' אורבך, **חז"ל: פרקי אמונות ודעות**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 492-493. לעומתם טען משה בנוביץ', **תלמוד האיגוד: מאימתי קורין את שמע: ברכות פרק ראשון מן התלמוד הבבלי עם פרשנות על דרך המחקר**, ירושלים תשס"ו, עמ' 563, הערה 42, כי במסורות ובנוסחי תפילה מהתקופה הבתר-תלמודית לא נמצא נוסח זה של ברכה, ותחתיו מצאנו נוסחים כגון 'אשר בחר בעדדי צאנו והודיעם דרכי רצונו'. בנוביץ' העלה ספק אם היה כלל נוסח קבוע של ברכה שאמרו שבעת העולים לתורה מעבר למילים 'ברכו את ה' המבורך'.

'היניקה בנים שרה', ר' פנחס הכהן בר חמא אמ' כיון שילדה שרה היו נשי המצרים תמהים לומר אפשר שילדה, והיו אומרין אלו לאלו והלא זקנה שרה, ושמא שפחתה היא, ומה היו עושות, היו נוטלות בניהן והולכות אצל שרה, ואומרות לה היניקי את הילד הזה, והיתה מניקה את בניהם, שנאמר 'היניקה בנים שרה'.

אמרו רבותינו כל בני המצרות שהניקה שרה כולם נתגיירו, ואל תתמה בדבר, וכן אתה מוצא באליפז בן עשו, על ידי שנתגדל בחיקו של יצחק נעשה צדיק, וזכה ששרה עליו רוח הקדש, שנאמר 'פרי צדיק עץ חיים' [...]

כך התינוקות שינקו משרה אימנו כולם נתגיירו.

אמר הקב"ה בעולם הזה על ידי הצדיקים היו יחידים מתגיירין, אבל לעולם הבא אני מקרב את הצדיקים, ומביאן תחת כנפי השכינה, שנאמר 'אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד' (צפניה ג, ט).²⁷

לוינסון ולביא הציעו הסברים מתודולוגיים המסייעים להבין את עיבודי המסורת המאוחרים למדרש בהשוואתם לנוסח הקדום. לוינסון נדרש בעיקר לעיבוד המדרש בבבלי וטען שמגמת הבבלי היא ליצור סימטריה סיפורית במקומות שהיא אינה מובהקת בעלילה הקדומה.²⁸ לביא הבחין בין אופייה של הספרות הדרשנית הקדומה, הסומכת על הקוראים שיבינו את קשיי הפסוק שבו נתלית הפרשנות המדרשית, לעומת תוספת הסבר בפרשנות המדרשית המאוחרת.²⁹ מרק ברגמן ציין שהתופעה מאפיינת את עיבודי מדרש תנחומא.³⁰

²⁷ תנחומא ב, וירא לז-לח. נוסח מדרש תנחומא על פי כתב יד אוקספורד 154 המובא ב'מאגרים'.

²⁸ לוינסון, הסיפור הדרשני (לעיל, הערה 6), עמ' 68.

²⁹ לביא (לעיל, הערה 10), עמ' 276-277, הערה 30.

³⁰ ראו: מרק ברגמן, 'ספרות תנחומא ילמדנו ועיונים בדרכי התהוותה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א, עמ' 15-16. ברגמן הביא את עמדות החוקרים בשאלת אופי הטיפול של עורך מדרשי תנחומא במדרשים הקדומים שהיו בפניו. ראו למשל מאיר (לעיל, הערה 15), עמ' רסא: 'הרי הדרשן, כפי שדמותו עולה מן הסיפורים ה"דרשניים" בתנח"ב, הוא במעמד של מתווך. הוא מתווך בין הדרשות לבין הסיפור המקראי מזה, ובין החומר הקדום - המדרשי והמקראי - לבין קהלו מזה'.

אפשר להסביר רבים מן ההבדלים בין גרסת מדרש תנחומא (בובר) לגרסה הקדומה בבראשית רבה על פי ההנחה של השאיפה לסימטרייה או תוספת הסבר לבסיס המקראי המשמש את הרעיון הדרשני.³¹ אף על פי כן דומה שלא נוכל להסתפק בהנחה זו בהסבר כל ההבדלים, כמו בהבדלים שלהלן:

1. מניעי המטרונות: בבראשית רבה המטרונות מבקשות להאכיל את ילדיהן מחלבה של הצדקת. בפסיקתא המניע תועלתני, הן רוצות להחיות את ילדיהן, ואילו בתנחומא (בובר) בקשת ההנקה היא מבחן לבדיקת אימהותה של שרה. המצריות לא הסתפקו בהשמעת פקוקם באימהותה של שרה וביקשו להביך אותה בפרהסיה. ציור דמותן של הנשים משתנה לחלוטין: לא עוד הערצה לשרה ורצון לדבוק בה אלא מזימה שתביא לידי ביזויה.
2. הפעולה להזמת החשד ואופן הסרתו: הוראת אברהם לשרה ונס שפע החלב, שהוא נקודת המפנה בדרשת בראשית רבה, אינם נזכרים בגרסת מדרש תנחומא. בתנחומא אין זכר להתערבות אלוהית באמצעות נס, וההתרה מתרחשת על ידי הנקה טבעית של בני המטרונות.
3. מטרת הפרכת החשד: בבראשית רבה אין קשר בין שפעת החלב לחשד (שאף לא הוזכר במפורש בנוגע לשרה). תפקידו של שפע החלב הוא להוכיח את קיומם של ניסים. בתנחומא מטרת ההנקה היא הוכחת האימהות שעמדה בספק.
4. תוצאות הפעולה: בשתי המסורות מתוארת תנופה של הסתפחות למשפחת אברהם בעקבות גמיעת חלבה של שרה. בבראשית רבה המסתפחים מכונים 'ראי שמים', ואילו בתנחומא הם גרים. בבראשית רבה הסיפוח דרש פחות אולם נגדע באיבו במעמד הר סיני, כשלא הסכימו לקבל את התורה, ואילו בתנחומא דרישות הקבלה היו גבוהות יותר, והן משמשות מודל לאופי קבלת הגרים לעתיד לבוא.

³¹ לדוגמה, ההפרדה בין החשד באברהם לחשד בשרה באמצעות המילים 'דבר אחר' וכן ההרחבה בפירוט זהות המפקקות ותוכן הפקוק בשרה.

אלו הם מוקדי ההבדל:

- המניע לשאיפת ההצטרפות למשפחת אברהם – ניסי ה' בבראשית רבה לעומת ההערצה שנוצרה מהשהייה בחיק משפחתו, 'שנתגדל בחיקו', בנוסח מדרש תנחומא.
- יחס נשות אומות העולם למשפחת אברהם – נחיתות בבראשית רבה לעומת התנשאות בתנחומא.
- דרישות הקבלה ויציבותה – דרישות קלות הגורמות להצטרפות רבים אולם גם לחוסר יציבות בבראשית רבה, לעומת גיור מלא ויציב של יחידים בתנחומא.

מעמד הנס בעולמם של חכמים נדון בכמה היבטים בספרות המחקר.³² את חומרי הגלם המדרשיים ששימשו את החוקרים אפשר לחלק לשלוש קבוצות מרכזיות: העצמה לעומת מזעור של הניסים הנזכרים בתורה במדרשים העוסקים בהם;³³ היחס למעשי נס של חכמים;³⁴ מדרשים המשלבים תיאור של ניסים מקראיים שאינם נזכרים בסיפור המקראי.³⁵

³² ראו למשל: Isaak Heinemann, 'Die Kontroverse über das Wunder im Judentum der hellenistischen Zeit', Alexander Schreiber (ed.), *Jubilee Volume in Honour of Professor Bernhard Heller*, Budapest 1941, pp. 170–191; Alexander Guttman, 'The Significance of Miracles for Talmudic Judaism', *HUCA*, 20 (1947), pp. 363–406; Max Kadushin, *The Rabbinic Mind*, New York 1972, pp. 152–167 רימון כשר, 'נס, אמונה וזכות אבות, לגלגולן של תפישות בספרות חז"ל', **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, ה (תשמ"ו), עמ' 15–22; אורבך (לעיל, הערה 26), עמ' 88–102; Michael Becker, *Wunder und Wundertäter im früh-rabbinischen Judentum*, Mohr Siebeck 2002; *ibid*, 'Miracle Traditions in Early Rabbinic Literature', Michael Labahn & Bert J. Lietaert Peerbolte (eds.), *Wonders Never Cease; The Purpose of Narrating Miracle Stories in the New Testament and Its Religious Environment*, London 2006, pp. 48–69. שם בהערה 4 בקר מציין רשימה של מחקרים נוספים שעוסקים בכמה היבטים של יחס חז"ל לנס.

³³ ראו בעניין זה: Meir Bar-Ilan, 'Between Magic and Religion: Sympathetic Magic in the World of the Sages of the Mishnah and Talmud', *Review of Rabbinic Judaism*, 5,3 (2002) pp. 383–399

³⁴ ראו לדוגמה את ניתוח סיפור תנורו של עכנאי ומעמדו של ר' אליעזר בן הורקנוס אצל גוטמן (לעיל, הערה 32), עמ' 374–380. גוטמן מסביר שההבדלים בין המסורת הארץ-ישראלית למסורת הבבלית נובעים בין השאר מהיחס לנס ולבת הקול. ראו גם: מנחם הירשמן, 'מוקדי קדושה משתנים: חוני ונכדיו', מאיר איילי (עורך), **טורא: אסופת מאמרי הגות ומחקר במחשבת ישראל**, תל אביב תשמ"ט, עמ' 109–118. הירשמן עקב אחר השתנות

המחקרים עומדים על מנעד רחב של מדרג מטרות הנס בעולמם של חכמים, הניכר מהשוואת המסורות העוסקות בטיפול במרכיבי הנס של כל אחת מהקבוצות. יש המבחינים בין תקופות ומציינים כי במהלך הדורות חלה הסתייגות הולכת וגוברת ממעשי ניסים.³⁶ יש התולים את התנודות בתמורה שחלה במעמד החכמים במרוצת הדורות ובמרכיב הכריזמה והגדולה בתורה שהחליפו את הצורך במחולל המופתים.³⁷ אחרים סבורים כי תפיסות העולם היו חלוקות גם בקרב חכמים בני אותה תקופה,³⁸ ויש מי שטוען שיש להבחין בין תיאור מדרשי שמטרתו להעצים את הנס, ובין נס שמשמש אמצעי לחיזוק היבטים תאולוגיים או לאומניים אחרים, וממילא המרכיב הניסי שבו נעשה שולי.³⁹

מדרש נס שפעת החלב של שרה בבראשית רבה משתייך לקטגוריה השלישית, של מדרשים המשלבים תיאור של ניסים מקראיים שאינם נזכרים בסיפור המקראי. הדרשן אינו מסתפק בנס הריונה ולידתה של שרה הקשישה, ומתאר היבט נוסף של הנס באופן שלא יהיה ספק באימהותה של שרה ובכשירותה הביולוגית לגדל את בנה. לכאורה בשביל להוכיח את עובדת היותו של האל עושה ניסים היה די לראות את יצחק יונק משדיה של שרה. התיאור הציורי של זרימת החלב כשני מעיינות מבטא היבט חזותי של

היחס לחוני המעגל בין תיאורו בסיפור במשנה ובין התוספות בעיבודו של הסיפור בבבלי והסביר שהוא נובע מהמעבר מקדושת המקום לקדושת האיש ומקדושת האיש לקדושת המעשה.

³⁵ כמו למשל תיאור קפיצת הדרך של האבות בבבלי, סנהדרין צה ע"א, וכן המדרשים לעיל המרחיבים בתיאור נס לידת יצחק והשפעתו על ריפוי חולים.

³⁶ את הסיבה להסתייגות ההולכת וגוברת מסבירים בין השאר בהפיכתו של הנס לאבן יסוד בתאולוגיה הנוצרית וברצון של חכמים לבדל את עצמם מתפיסת הנס הנוצרית. ראו אצל כשר (לעיל, הערה 32); גוטמן (לעיל, הערה 32) ועוד.

³⁷ ראו: Jacob Neusner, 'The Phenomenon of the Rabbi in Late Antiquity', *Numen*, 16,1 (1969) pp. 1–20; William S. Green, 'Palestinian Holy Men: Charismatic Leadership and Rabbinic Tradition', *Aufstieg und Niedergang der Römischen*, II 19,2 (1979) pp. 619–648; בקר, ניסים ומחוללי ניסים (לעיל, הערה 32), עמ' 289–288.

³⁸ בקר, שם, עמ' 412–414, עמד על ההבדל שבין היחס לנס בתפיסה הבבלית ליחס לנס בקרב חכמי ארץ ישראל.

³⁹ ראו בקר, מסורות ניסיות (לעיל, הערה 32), שלטענתו רבות ממסורת הנס הן בעלות מטרה על-ניסית.

גודל הנס. המדרש ממשיך ומתאר את רישומו של הנס בקרב מי שהיה עד לו והודות לו ביקש להסתפח למשפחת אברהם.

לוינסון שייך את החלק האחרון של המדרש בבראשית רבה לתופעת 'יראי השמיים', שמאפיינת קבוצת נוכרים שגילתה עניין ביהדות וביקשה להסתפח לקהילה היהודית בלי להתחייב לשמור תורה ומצוות.⁴⁰ קבוצה ייחודית זו, שהתאפיינה בפסיחה על שתי הסעיפים, צמחה בארץ ישראל במאה השנייה והשלישית לספירה ועוררה מחלוקת פנים-יהודית בשאלת קבלתה.⁴¹ לכאורה דומה שהדרשה מתייחסת באהדה ליראי השמיים המצטרפים, ואם כן, יש לבאר את תפקידו של הסיפה, המתאר את סירובם של מעריצי הנס לקבל עליהם עול תורה.

רימון כשר תיאר התפתחות מעניינת במסורות חז"ל העוסקות בתנאים לחלותו של הנס המקראי והראה שבמסורות קדומות הציבו על פי רוב את האמונה במחולל הנס כתנאי לחלותו,⁴² ואילו מסורות מאוחרות העמידו את זכות האבות כגורם לנס.⁴³ כשר הסביר שהמהפך נובע מפולמוס יהודי-נוצרי.

⁴⁰ לוינסון, האם והאום (לעיל, הערה 6), עמ' 474–477.

⁴¹ לוינסון, שם, הערה 43, מפנה לספרות מחקר עשירה שעסקה בזיהויה של קבוצה אתנית זו, היקפה, מאפייניה ותיאור המחלוקת הפנים-יהודית בדבר קבלתה לשורותיה. ראו למשל: Robert S. MacLennan & A. Thomas Kraabel, 'The God-Fearers: A Literary and Theological Invention', *BAR*, 12 (1986), pp. 47–53; Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993, pp. 342–382; William G. Braude, *Jewish Proselyting in the First Five Centuries of the Common Era: The Age of the Tanniam and Amorian*, Providence 1940; דוד רוקח, 'לפרשת יחסם של החכמים לגויים ולגרים', **מהלכים**, ה (תשל"א), עמ' 68–75; Martin Goodman, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford 1994; דניאל שוורץ, 'Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire' (ביקורת ספרים), **קרית ספר**, סח (תשנ"ח), עמ' 255–259.

⁴² 'מהו אומר לגזור ים סוף לגזרים (תהלים קלו, יג). שמעיה אומר כדי היא האמנה שהאמין בי אברהם אביהם שאקרא להם את הים [שנ' והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (בראשית טו, ו)]. אבטליון אומר כדי היא האמנה שהאמינו בי שאקרא להם את הים] שנ' ויאמן העם וישמעו וגו' (שמות ד, לא) (מכילתא דר"י דויה ג), וכן מקבילה במכילתא דרשב"י שמות יד, טו.

⁴³ 'ר' עקי' אומ' בזכות יעקב אני קורע להן את הים שאמרת לי והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה (בראשית כח, יד). ר' יהודה בן בתירא אומ' כבר הבטחתי אבותיהן של אלו. ובני יש'

הנוצרים הציבו את האמונה בישו כתנאי בלעדי לחלותו של הנס, וככלל האמונה הועמדה כדרישה הבלעדית מהאדם והוצבה (לראשונה על ידי פאולוס) כמי שכוחה גדול מכוחם של תורה ומצוות.⁴⁴ הצעתנו היא כי הסיפה של הדרשה בגרסת בראשית רבה מתפלמס עם התפיסה הפאולינית.⁴⁵ הדרשה מבחינה בין יראי השמיים, שקיבלו ממשלה בעולם, ובין מי שהסתפחו רק מחמת האמונה בנס, אולם משנדרשו לקבל עליהם עול תורה ומצוות וסירבו, ניטל מהם כוח ההשפעה. נס הולדת יצחק אירע על פי הברית החדשה בזכות האמונה.⁴⁶ המדרש מוכיח כי הנס הגלוי נעשה דווקא למפקקים בנס הולדתו. הנספחים שהתפקחו הודות לנס, אולם לא ייצבו את אמונתם בקבלת עול תורה ומצוות, ניטל מהם כוח השפעה.⁴⁷

על אף התפיסה האוניברסלית של הדרשן במסורת הקדומה של בראשית רבה המאפשרת הצטרפות של יראי שמיים, הדרשן מצביע על חולשתה של הסתפחות הנשענת על נס בלבד. הנס יכול להיות מניע ראשוני להצטרפות, אולם תחזוקת התהליך על ידי שמירת תורה וקיום מצוות היא תנאי הכרחי ליציבותו.

הלכו ביבשה בתוך הים (שמות יד, כט) ר' בניה אומ' בזכות מצוה שעשה אברהם אני קורע להן את הים ויבקע עצי עולה (בראשית כב, ג) (מכילתא דרשב"י יד).

⁴⁴ ראו דברי פאולוס באיגרת אל הרומיים ג, כח: 'לְכֹן דְּנִים אֲנַחְנוּ שְׂבָאָמוּנָה יְצַדֵּק הָאֵדֶם בְּבָלִי מַעֲשֵׂי תוֹרָה', ובפרק ט, ל-לג: 'וְעַתָּה הִנָּא מֵר שְׁהַגוּיִם אֲשֶׁר לֹא רָדְפוּ אַחֲרֵי הַצְּדָקָה הַשִּׁיגוּ אֶת הַצְּדָקָה הַיָּא הַצְּדָקָה אֲשֶׁר מֵתוֹד הָאָמוּנָה. וְיִשְׂרָאֵל בְּרָדְפוּ תוֹרַת צְדָקָה לְתוֹרַת הַצְּדָקָה לֹא הִגִּיעַ. וְעַל מָה עַל אֲשֶׁר לֹא מְאָמוּנָה דְרִשׁוּהָ כִּי אִם מִמַּעֲשֵׂיִם כִּי הִתְנַגְּפוּ בְּאֵבֶן נֶגֶף. כְּפִתוּב הַנְּנִי? סֵד בְּצִיּוֹן אֵבֶן נֶגֶף וְצוֹר מְכֻשׁוֹל וְכָל הַמְאָמִין בּוֹ לֹא יְבוֹשׁ' (תרגום דליטש).

⁴⁵ על מעמדה של האמונה כתחליף למצוות בתאולוגיה הפאולינית ראו: Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, New York & London 1952, pp. 340–345; E. P. Sanders, 'On the Question of Fulfilling the Law in Paul and Rabbinic Judaism', Ernst Bammel, Charles K. Barrett & William D. Davies (eds.), *Donum Gentilicium; New Testament Studies in Honour of David Daube*, Oxford 1978, pp. 103–126

⁴⁶ ראו איגרת אל העבריים יא, יא: "בְּאָמוּנָה שְׂרָה גַם הִיא מְצָאָה כֹחַ לְהַזְרִיעַ וּתְלֹד אַחֲרֵי בְלָתָהּ כִּי חֲשָׁבָה אֶת הַמְבֻטֵיחַ לְנֶאֱמֹן" (תרגום דליטש).

⁴⁷ על מעמד הר סיני במדרשי חז"ל כעדות לבחירה ועל אופיים המחייב של המצוות שנתנו בסיני לכל באי עולם ראו: בנימין אופנהיימר, 'מעמד הר סיני, הנבואה ובחירת ישראל בפולמוס חז"ל', מולד, ח, 39–40 (תשמ"ט), עמ' 91–110.

העיבוד התנחומאי לדרשה הקדומה נעשה כפי הנראה בתקופה מאוחרת⁴⁸ שאין בה התמודדות עם 'יראי השמיים'. את שאיפת ההסתפחות של הסביבה הנוכרית של יראי השמיים החליפו עמדת התנשאות ויחס חשדני. התקווה להתערבות האלוהית שתפוגג את החשדות ותעמיד מחדש את מעלת ישראל על פני אומות העולם, כפי שמתואר בגרסת הפסיקתא, כבר איננה נחלתו של הדרשן. ההצטרפות למשפחת אברהם איננה תופעה לאומית בסגנון בראשית רבה, 'כל מי שבא', אלא תופעה של יחידים ('בעולם הזה על ידי הצדיקים היו יחידים מתגירין') שנחשפו לאורחות החיים הייחודיים של משפחת אברהם. הצטרפותם של היחידים כרוכה בתהליך גיור מלא, הכולל שמירת תורה ומצוות ואינה נשענת על כוחו של הנס.

הסעודה, הרינונים, האסופי והיעדרם של הנספחים: התוספות וההשמטות במסורת הבבלי

מסורת נס החלב בגרסת הבבלי משולבת בסוגיה העוסקת בהשוואת סעודת אברהם לסעודת שלמה במסגרת הדיון בחובת בעל הבית לדאוג להסעדת פועליו. המדרש משולב בניתוח הפסוקים העוסקים באירוח האנשים באוהל של אברהם וטרחתו בסעודתם, וזו לשונו:

ותאמר מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה – כמה בנים הניקה שרה? – אמר רבי לוי: אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו [עשה סעודה גדולה], היו כל אומות העולם מרננין ואומרין: ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי מן השוק ואומרין: בננו הוא, ולא עוד אלא שעושין משתה גדול להעמיד דבריהם. מה עשה אברהם? זימן כל גדולי הדור, ושרה אמנו זימנה נשותיהן, וכל אחת ואחת הביאה בנה עמה ומניקתה לא הביאה, ונעשה נס ונתפתחו שני דדיה כשני מעינות, והניקה את כולן [...]. ועוד היו מרננין ואומרין: 'אם שרה הבת תשעים שנה תלד', ואברהם בן מאה שנה ילד? מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם. פתחו כולן ואמרו 'אברהם הוליד את יצחק' (בבלי, בבא מציעא פז ע"א).⁴⁹

⁴⁸ על פי סימני הזיהוי שהציב ברגמן (לעיל, הערה 30), עמ' 182–185, דומה שדרשה זו משתייכת לרובד הביניים של ספרות תנחומא ילמדנו. נוסח הדרשה הוא עברית (אף שכך מופיע גם במקור הקדום), ולשם הדרשן נוסף התואר הכהן.

⁴⁹ על פי כתב יד המבורג 165 המובא ב'מאגרים'.

מסורת המדרש בבבלי שונה מהמסורות שניתחנו עד כה בכמה היבטים, כגון יצירת איזון בין החשדות שהופנו כלפי אברהם לאלו שהופנו כלפי שרה; הרחבה בתיאור מטרת המשתה הנזכר במקרא; העצמת החשד בתיאור מוצאו של הילד 'מן השוק' וכן לראשונה תיאור נס שנעשה כדי לנטרל את החשד באברהם.

לוינסון ראה בשינויים חלק ממתודולוגיה המאפיינת את המדרש המאוחר, שדורשת מחויבות פחותה להיצמדות לפסוקים המקראיים ומילוי הפערים העולים מהם, לשם יצירת סיפור חדש בעל שלמות עצמאית גם כשהוא מנותק מהפסוקים. הסיפור החדש אינו בהכרח פרי דמיונו של הדרשן המאוחר. הדרשן המאוחר מלקט קטעי מדרש קדומים ומארגנם מחדש לכדי סיפור.⁵⁰

נוסיף ונציין עוד היבט ספרותי: העצמת מקומו של אברהם ותפאורת הסעודה הן נקודות הממשק של הסיפור להרחבה התלמודית המפרשת את דברי המשנה: 'אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהן בני אברהם יצחק ויעקב' (שם פג ע"א). הדיון התלמודי משווה בין רמת הסעודה של אברהם לזו של שלמה, והנה המסורת שלנו מלמדת שעל אף האירוח המצומצם שערך אברהם לשלושת האנשים שבאו לאוהלו באלוני ממרא, אברהם שב והכין סעודה גדולה ביום גמילת יצחק בהשתתפות כל גדולי הדור ונשותיהם. כיוון שאברהם הוא מוקד סיפור האירוח, חלה העצמה והרחבה גם בתיאור הרינונים שהופנו לעברו ובתיאור ההתערבות האלוהית שנדרשה כדי לנטרל את החשד.

נציע אפוא ששאיפתו הבסיסית של עורך המדרש ליצור זיקה להקשר הכללי של הסוגיה יצרה שינוי בהגדרת מוקד הסיפור הן מבחינת הדמות והן מבחינת ההתרחשות.⁵¹ שאר השינויים שנעשו במסורת המוקדמת נוצרו כדי

⁵⁰ לוינסון, הסיפור הדרשני (לעיל, הערה 6), עמ' 68. לוינסון הצביע על מקורם של חומרי הגלם המדרשיים: הדמיון של יצחק לאביו נזכר בכמה מקומות בבראשית רבה. המשתה בנוכחותם של גדולי העולם נזכר גם הוא בבראשית רבה נג, י [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 565].

⁵¹ על אופי עיבוד מסורות קדומות בבבלי כדי להתאימן לקונטקסט ההלכתי ראו בהרחבה: עפרה מאיר, 'הסיפור תלוי ההקשר בתלמוד', **בקורת ופרשנות**, 20 (תשמ"ה), עמ' 103–119; הנ"ל, 'סיפורי-האגדה בהקשרים ספרותיים כתופעה מקבילה למצבי-היגוד משתנים: סיפור

להתאימה להקשר הסיפורי החדש. האם בכך אפשר להסביר גם את השמטת המרכיב האוניברסלי של המדרש הקדום המתאר את השלכות ההנקה על מעמדה של משפחת אברהם? יש מקום לשער שהשמטה זו, וכן הבדלים נוספים בין הקורפוס הבבלי לקורפוסים ארץ-ישראליים בתחום יחסי יהודים ונוכרים, נובעים ממציאות החיים השונה ומהיבטי הסתייגות של יהודי בבל מגיור ומקירוב של נוכרים.⁵²

אברהם הוליד את יצחק: שינוי מוקד במדרשי תנחומא הנדפס

מדרשים המתארים את הפקפוק בהוריו של יצחק מובאים בתנחומא הנדפס בשלושה עיבודים: מדרש אחד שאפשר לזהות בו את עקבות המסורת הקדומה מבראשית רבה, ועוד שני מדרשים שעוסקים בניסיונם של שכני אברהם ושרה לפקפק בהורותם, אולם מעמידים במוקד הפקפוק והנטרול את אברהם בלבד. המסורת בעלת העקבות הקדומים אינה דומה לאחותה בתנחומא (בובר), ודומה שזה אחד מהמקרים שאי אפשר להצביע על מדרש

החסידי והרוחות בבית-הקברות, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יג-יד (תשנ"א-תשנ"ב), עמ' 81-97: 'אפשר לראות בסיפור האגדה של חז"ל לא רק טקסט בפני עצמו, אלא גם טקסט בהקשר ספרותי, שבו יש היזון הדדי בין ההקשר לסיפור, וגם עורך הקובץ הספרותי ונמעניו לדורותיהם הם מרכיבים בתהליך השלם' (שם, עמ' 81); Yonatan Feintuch, "Anonymous Hasid" Stories in Halakhic Sugyot in the Babylonian Talmud', *JJS*, 63 (2012), pp. 238-262

⁵² על המורכבות של יחסי יהודי בבל לגרים ראו: משה לביא, "יחסין עלו מבבל": גיור, חרדת הייחוס ותפיסת הגוף והמשפחה בבבל התלמודית, אוריאל סימונסון ויניב פוקס (עורכים), *המשפחה בשלהי העת העתיקה: בין שארות לקהילה*, ירושלים תשע"ט, עמ' 84-109. וכך הוא תיאר את היחס הדואלי לגר: 'ומצד שני עולה קול המדגיש כי אין הגר שייך שייכות מלאה למשפחת ישראל המקורית ונדחקים החוצה הדימויים התופסים את הגיור כנינון של הורות מטפורית של אברהם כאבי הגרים. במילים אחרות, בניגוד לציפייתנו לתמונה של הגר העוזב את משפחתו הקודמת ונעשה חלק ממשפחה חדשה, נוצר בתלמוד הבבלי מצב שבו הגר עוזב את משפחתו הקודמת, ובכל זאת ישנה הסתייגות מתיאורו כנכנס למשפחה חדשה' (שם, עמ' 85-86). ראו: Moshe Lavee, 'Converting the Missionary Image of Abraham: Rabbinic Traditions Migrating from the Land of Israel to Babylon', Martin Goodman, George H. van Kooten, & Jacobus T. A. G. M. van Ruiten (eds.), *Abraham, the Nations and the Hagarites: Jewish, Christian and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham*, Leiden & Boston 2010, pp. 203-222; *ibid*, *The Rabbinic Conversion of Judaism: The Unique Perspective of The Rabbinic Conversion of Judaism and the Unique Perspective of the Bavli on Conversion and the Construction of Identity*, Leiden 2018

תנחומא או על מדרש ילמדנו קדום ששימש בסיס משותף לשתי המהדורות.⁵³ לשני המדרשים האחרים אין כל מקבילה בתנחומא (בובר), מה שמעיד כפי הנראה על השתייכותם לרובד המאוחר של מדרש תנחומא.⁵⁴

ההבדל הראשון בין דרשת תנחומא (הנדפס) לדרשת תנחומא (בובר) הוא נקודת המוצא המקראית של הדרשה. דרשת תנחומא (בובר), בדומה לדרשת בראשית רבה וכמתבקש מנושאה, נצמדת לפסוקי נס פקידת שרה ושירת ההלל שהיולדת הנפעמת משמיעה. פסוקים אלו מתארים שינוי מדרך הטבע ומכילים מרכיבים שמלמדים על הימצאותם של מפקקים ביכולתו של הגוף האנושי הזקן לחזור להיות פורה.

לעומת זאת בתנחומא (הנדפס) הדרשות הנצמדות לפסוקי הפקידה והלידה עוסקות בווריאציה כזו או אחרת בשבחו של האל המקיים את דברו. בכל הפרשה אין ולו רמז קל להימצאותם של מפקקים. מדרשי המפקקים נצמדים לפסוק הפותח של סדר תולדות, 'וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם, אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק' (בראשית כה, יט). לא מפתיע אפוא שההקשר החדש שאליו נצמדו המדרשים מסיט את המוקד מפקפוק באימהותה של שרה לחשדות שפקקו באבהותה של אברהם.

א. 'היא מעוברת מאבימלך או מפרעה'

המדרש הראשון מתאר רינונים של אומות העולם על שעיוורה של שרה אינו מאברהם אלא התרחש בשעה שנחטפה על ידי פרעה או על ידי אבימלך:

בא וראה כח השלום שבשעה שנתטלטה שרה מיד פרעה ליד אבימלך ונתעברה היו אומות העולם אומרים 'הלבן מאה שנה יולד' אלא היא מעוברת מאבימלך או מפרעה, והיתה קטטה בלבו של אברהם על הדברים. מה עשה קב"ה? אמר למלאך הממונה על צורת הוולד עשה קלסטורין שלו כדמות אביו, כדי שיעידו הכל שהוא בנו של אברהם. מנין ממה שקראו בענין 'ואלה תולדות יצחק בן אברהם' ממשמע שהוא אומר 'יצחק בן אברהם' איני יודע שאברהם הוליד

⁵³ על הדעות השונות בדבר מקור קדום משותף לרבות מדרשות שתי המהדורות ראו בהפניות אצל ברגמן (לעיל, הערה 30), עמ' 184–186.

⁵⁴ ראו ברגמן, שם, עמ' 85, הסבור שהחומר המיוחד שבכל מהדורה משתייך לרובד המאוחר.

את יצחק? ומה ת"ל 'אברהם הוליד את יצחק' שכל הרואה אברהם אומר בודאי שאברהם הוליד את יצחק, ממה שהיה קלסטר פניהם דומין זה לזה. לכך נאמר 'אברהם הוליד את יצחק' (תנחומא [הנדפס] תולדות א).⁵⁵

ננסה לזהות את אבני הבניין של הדרשה ואת מטרות הכלאתם לכדי סיפור חדש שיצר בהן עורך המדרש:

1. **סצנת הדפוס:** כפי שאפשר לראות, סצנת הדפוס של הדרשה מקבילה למרכיבים הצורניים של דרשת הפקפוק באימהותה של שרה: הלגלוג של אומות העולם, התערבות של הקב"ה ונטרול החשד, אולם המוקד הבלעדי הוא אברהם.
2. **'גדול השלום':** פתיחת המדרש בתיאור כוח השלום מוכרת מההקדמה לדרשת נס החלב בבבלי,⁵⁶ ואם כך יש לשער שזהו הבסיס של תנחומא (הנדפס) ליצירת חיבור בין מעשה השלום ובין הרחבה בתיאור הצורך בשלום מחמת פקפוק כלשהו.
3. **אופי החשד 'מעוברת מאבימלך או מפרעה':** סמיכות הפרשיות המקראית של שחרור שרה מביתו של אבימלך, אגב ציון העובדה שהאל העניש את נשות אבימלך ואימהות משפחתו בעקרות על לקיחת שרה, לתיאור פקידתה של שרה, עשויים לעורר רינונים וחשדות על מקור עיבורה של שרה, ואכן, כבר במסורות קדומות לתנחומא יש ניסיון לנטרל את האפשרות ששרה נבעלה לאבימלך.⁵⁷ ואולם המסורות המוקדמות עוסקות בנטרול החשד בלבד, ואילו

⁵⁵ על פי כתב יד קיימבריג'. המקבילות למדרש זה הן בספרות חז"ל המאוחרת: אגדת בראשית לז [מהדורת קהלני, עמ' 355–356]; מדרש אגדה (בובר) בראשית, חיי שרה–תולדות כה.

⁵⁶ 'כתיב ואדני זקן וכתוב ואני זקנתי – דלא מותיב הקדוש ברוך הוא כדקאמרה איהי. תנא דבי רבי ישמעאל: גדול שלום, שאפילו הקדוש ברוך הוא שינה בו, שנאמר ותצחק שרה בקרבה וגו' ואדני זקן וכתוב ויאמר ה' אל אברהם וגו' ואני זקנתי' (בבלי, בבא מציעא פז ע"א). דרשת גדול השלום מובאת במקבילות רבות נוספות (בראשית רבה מח, יח [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 494]; ויקרא רבה ט, ט [מהדורת מרגליות, עמ' קפט]; ירושלמי, פאה א, א [טז ע"א]; בבלי, יבמות סה ע"ב ועוד), אולם רק בבבלי חל חיבור בין 'גדול השלום' ובין מדרש נס החלב. על היכרותם של עורכי רובדי המדרש המאוחרים בתנחומא עם דרשות הבבלי ראו ברגמן (לעיל, הערה 30), עמ' 186. בהמשך נוכיח כי מדובר ברובד מאוחר.

⁵⁷ ראו למשל שתי דרשות בבראשית רבה נג [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 560–561].

המסורת בתנחומא היא היחידה המביעה במפורש דברי חשד קונקרטיים שהושמעו באוזני אברהם.

4. 'שהיה קלסתר פניהם דומין': דרשה דומה מובאת בבראשית רבה בנוגע לדמיון שבין יוסף ליעקב: 'וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו ר' יהודה א' שהיה זיו איקונין שלו דומה לו'.⁵⁸ דרשה זו באה להסביר מדוע יוסף מכונה בן הזקונים של יעקב, אף שבנימין נולד מאוחר לו והיה בן זקונו הביולוגי. ג'יימס קוגל הוכיח כי המדרש על הדמיון בין יוסף ליעקב הוא הקדום יותר, ודרשן מדרש תנחומא העתיק את הרעיון והלביש אותו על אברהם ויצחק. קוגל סבור כי הקושיה בסיפור יוסף כבדה יותר ומצריכה פתרון, ואילו את פסוקי המוצא של תיאור אברהם כמוליד יצחק היה אפשר לפרש בדרך אחרת.⁵⁹

הצענו אפוא את אבני הבניין של הדרשה החדשה, אולם כמה שאלות עדיין דורשות פתרון:

- מדוע מדרש הלגלוג אינו מובא בצמוד לסיפור לידת יצחק, והרי שם נדרש הסבר לסמיכות הפרשיות והצורך לנטרל את החשד? בסיפור הלידה נזכר יצחק כבן הזקונים של אברהם, 'כִּי יִלְדָתִי בֶן לְזַקְנָיו' (בראשית כא, ז). מדרש 'זיו האיקונין' של יוסף היה יכול להיות מולבש טוב יותר על הביטוי הזהה כמעט של תיאור מעמד הבנים.
- מהי הסיבה להעברת המוקד משרה לאברהם? והרי אברהם עצמו כבר הוכיח את היותו בעל כוח גברא!

⁵⁸ בראשית רבה פד [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 1010].

⁵⁹ קוגל (לעיל, הערה 11), עמ' 72–73. בדרשה אחרת בתנחומא (הנדפס) שמות א': 'ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, ללמדך שהיה דומה לאביו בכל דבר בנוי בחכמה ובכח ובעושר ובמעשים טובים'. לעומת זאת בתנחומא (בובר) וישלח כה, אגב תיאור הדמיון בין אברהם ליעקב נזכר הדמיון הפיזי שבין אברהם ליצחק: 'יצחק פרצוף פניו דומה לאביו, שנאמר ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק (בראשית כה, יט), מהו אברהם הוליד את יצחק, שהיה פרצוף פניו דומה לאביו'. אגב, אפשר להוכיח את קדמותה של גרסת בראשית רבה על יוסף משמות החכמים המוזכרים. בדרשת בראשית נזכר שמו של התנא ר' יהודה.

נעיין במדרש השני בתנחומא (הנדפס), העוסק בהיבט אחר של הרינונים.

ב. נס החלב בתנחומא הנדפס

נוסח המדרש העוסק בנס החלב בתגובה על הרינונים בגרסת מדרש תנחומא מקביל כמעט לחלוטין לגרסת הבבלי, למעט פסוק המוצא והשמטת הסיום:⁶⁰

אלה תולדות יצחק, למה חזר ואמר אברהם הוליד את יצחק אלא שהיו מרננין אחריהם ואומרים אפשר זקן בן מאה שנה וזקנה בת תשעים שנה מולידין אין זה בנה אלא שהביאה אותו מן השוק, וכן אתה מוצא בשעה שגמל אברהם את יצחק עשה משתה וזימן כל גדולי המלכות אף שרה קראה כל נשותיהן לסעודה, מה עשו אותן הנשים עכשיו יודע הדבר אם הוא בנה ואם לאו, כל אחת ואחת הביאה בנה עמה ולא הביאה מניקתה, מיד היו הבנים בוכין וכל אחת אומרת שכחתי ולא הבאתי מניקתי, באותה שעה היה שופע ויורד חלב מדדיה של שרה ונטלה כל בניהן והניקה אותן שנאמר הניקה בנים שרה (בראשית כא) וכן כולן אומרות באמת הניקה בנים שרה ולכך נאמר אברהם הוליד את יצחק (תנחומא [הנדפס] תולדות ג).

השאלה הראשונה שהצגנו בסיום ניתוחו של המדרש הראשון צפה ועולה במלוא עוצמתה בנוגע למדרש השני. הפתיח והסגיר של המדרש עוסקים בקושיית החזרה על 'אברהם הוליד את יצחק', אולם מדרש החלב המובא באמצעם מוכיח את אימהותה של שרה ואינו פותר כלל את שאלת החזרה. לכאורה היה מקום להעתיק לפחות גם את חלקו האחרון של המדרש בנוסח הבבלי שנוגע לדרך הוכחת אבהותו של אברהם, אולם דווקא חלק זה חסר. אם עורך תנחומא (הנדפס) מצא לנכון שלא לוותר על מדרש נס החלב שנוצר כדי להפריך את הרינונים שהופנו לשרה, מדוע לא הצמיד אותו למקומו המתבקש בפרשת וירא? נעיין במדרש השלישי, ולאחר מכן נציע הסבר.

⁶⁰ וכן כמה הבדלים שאפשר להסבירם כחלק מהעיבוד המדרשי האופייני לתנחומא. ראו ברגמן (לעיל, הערה 30).

ג. ולא היו הבריות מכירות בין אב לבן

המדרש השלישי מגולל סיפור ארוך הדורש את שמותיו הכפולים של בנם המשותף של דוד ואביגיל, ורק בסופו מקיש מסיפור דוד ואביגיל לסיפור הדמיון שבין אברהם ליצחק:

אברהם הוליד את יצחק, א"ר יצחק אין לך דור שאין בו לצנין [...] ולאביגיל אשת נבל הגיד נער אחד מהנערים לאמר הנה שלח דוד מלאכים מהמדבר לברך את אדונינו ויעט בהם, כששמעה כך התקינה הדורון והלכה אל דוד [...] ותאמר לנעריה עברו לפני הנני אחריכם באה ולאישה נבל לא הגידה כל אותו הענין, וכתיב (שמואל א כה, לח) ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת מיד (שם, לט) וישלח דוד וידבר באביגיל לקחתה לו לאשה, ולאחר שהביאה פירש דוד ממנה שלשה חדשים כדי לידע אם היתה מעוברת מן נבל ואם לאו, לאחר ג' חדשים בא עליה ונתעברה הימנו, והיו ליצני הדור מליצים ואומרים מן נבל היא מעוברת, מה עשה הקדוש ברוך הוא צוה המלאך הממונה על יצירת הולד ועל צורתו ואמר לו לך וצר אותו בדמות דוד אביו כדי שיעידו הכל שדוד הוא אביו, מנין שכן כתיב (שמואל ב ג, ב) ויהי בכורו אמנון לאחינועם היזרעאלית ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל הכרמלי מה תלמוד לומר כלאב שהיה כולו אב שכל הרואהו אומר דוד אביו של זה, וכן אברהם היה דומה ליצחק, ולא היו מכירין הבריות בין אב לבן עד שבקש אברהם ואמר רבש"ע הפרש בין אב לבן, והפריש ביניהם הזקנה לכך נאמר ואברהם זקן ולכך כתיב אברהם הוליד את יצחק (תנחומא [הנדפס] תולדות ו).

ההשלכה מסיפור דוד וכלאב לסיפור אברהם ויצחק נאמרת רק ברמז, אולם דומה שהעורך מניח שלומד המדרש ידע ליצור את האנלוגיה שבין ליצני דודו של דוד לליצני אומות העולם שלעגו לאברהם ולעמוד על אופי הלעג.

המדרש בתנחומא מיוחס לאמורא הארץ ישראלית רבי יצחק, ואף על פי כן למדרש זה אין מקבילה בספרות המדרש הארץ-ישראלית הקדומה שבידינו, ונראה שאף עורך מדרש שמואל אינו מכיר אותו, מה שעשוי להצביע על

איחורו.⁶¹ המדרש מובא שוב בקצרה רק בילקוט שמעוני (שמואל ב רמז קמא).

כעת יש לנסות להבין את בחירתו של עורך תנחומא (הנדפס) להסיט את מוקד הרינונים מאימהותה של שרה לסוגיית מקור עיבורה ואת הבחירה למקד את העיסוק בנטרול דברי אומות העולם והליצנים שלא בסמוך לתיאור פקידתה ועיבורה אלא בהקדמה לתיאור תולדות יצחק.

דמותו של יצחק נתפסת כבר בברית החדשה דמות טיפולוגית לדמותו של ישו הנוצרי.⁶² טיפולוגיה זו הלכה והתפתחה בספרות אבות הכנסייה הקדומה והמאוחרת בעיקר סביב סיפור העקדה.⁶³ אדוארד קסלר העמיד במקביל

⁶¹ עריכתו המשוערת של מדרש שמואל, על פי המחקר, נעה בין סברת מרבית החוקרים, שהעריכה התרחשה בשנים שלאחר תקופת התלמוד, ובין הסברה המאחרת את זמן עריכת החיבור למאה האחת עשרה. על התפלגות ההשערות ראו רייזל (לעיל, הערה 22), עמ' 271–273.

⁶² כך לדוגמה באיגרת אל הגלטים ג, טז: 'וְהִנֵּה לְאַבְרָהָם נֶאֱמְרוּ הַהִבְטָחוֹת וְלִזְרָעוֹ וְלֹא אָמַר וְלִזְרָעִידָא קְאָלוֹ לְרַבִּים אֲלֵא קְאָלוֹ לְיִחִיד וְלִזְרָעָדָא וְהוּא הַמְּשִׁיחַ'; שם ד, כח–לא: 'וְאַנְחֵנוֹ אֲחִי הִנְנוּ כִּי־צָחַק בְּנֵי הַהִבְטָחָה. וְכֹאֲשֶׁר רָדַף אִזְ הַנּוֹלָד לְפִי הַבֶּשֶׂר אֶת הַנּוֹלָד לְפִי הַרוּחַ כֵּן גַּם עָתָה. וְהַפְתּוּב מֵהוּא הוּא אֲמִר גְּרֵשׁ הָאֲמָה וְאֶת בְּנֵהּ כִּי לֹא יִירֶשׁ בֶּן הָאֲמָה עִם בְּנֵי הַחֲפְשִׁיָּה. עַל כֵּן אֲחִי לֹא בְנֵי הָאֲמָה אֲנֵחֵנוֹ כִּי אִם בְּנֵי הַחֲפְשִׁיָּה' (תרגום דליטש). נכונותו של אברהם לעקוד את יצחק מתוארת בברית החדשה כסמל למותו של ישו, כך באיגרת אל הרומים ח, לב ובאיגרת אל העברים יא, יח–יט, וכן באיגרת הראשונה אל הקורינתים טו, ד, בשימוש במוטיב 'ביום השלישי' (בראשית כב, ד) הנזכר בעקדה, לתיאור תחייתו של ישו: 'וְנִקְבֵר וְהוּקַם בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי כְּתוּב' (תרגום דליטש). ראו בהרחבה: Hans J. Schoeps, 'The Sacrifice of Isaac in Paul's Theology', *JBL*, 65 (1946), p. 385–392; Roy A. Rosenberg, 'Jesus, Isaac, and the Suffering Servant', *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965) pp. 381–388; J. Edwin Wood, 'Isaac Typology in the New Testament', *New Testament Studies*, 14,4 (1968), pp. 583–589 ועוד רבים.

⁶³ ראו למשל: Robin M. Jensen, 'The Offering of Isaac in Jewish and Christian Tradition', *Biblical Interpretation*, 2 (1994), pp. 85–110. לסקירה רחבה של ההקבלות בין יצחק לישו בהשוואת הספרות היהודית המקראית והמדרשית לספרות הנוצרית, בעיקר סביב סיפור העקדה, ראו: Edward Kessler, *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*, Cambridge 2005. היבט נוסף של דמיון הוא סביב ההיריון הקצר של האימהות הנדרש בשני הקורפוסים כהיריון של שבעה חודשים. ראו על כך: Pieter W. Van Der Horst, 'Seven Months' Children in Ancient Jewish and Christian Literature', *Korot*, 23 (2015–2016), pp. 73–98

מסורות יהודיות מול מסורות נוצריות העוסקות בסיפור יצחק וסיכם במילים אלו:

It is the central thesis of this book that neither Jewish nor Christian interpretations can be understood properly without reference to the other. The existence of exegetical encounters has implications for the study of rabbinics and patristics. It is no longer acceptable to study these subjects in a vacuum, without an awareness of the factors influencing their development. In order to understand properly Jewish or Christian exegesis in late antiquity it is essential to understand each other's interpretations and the influence of one upon the other.⁶⁴

אם כן, דומה שיש לחפש את התשובות על השאלות העולות מהעיצוב המחודש של מדרשי הלעג והפקפוק בהורותם של הורי יצחק במסורת המאוחרת בתנחומא (הנדפס) בפולמוס היהודי-נוצרי.

בחיבור המיוחס לאפרם גרקוס (graecus) היווני שעוסק בדרשות לסיפורי בראשית, שילב המחבר היבטים הקשורים לדמותו של יצחק, סיפור הולדתו והמראה שלו עם אנלוגיות צמודות לתיאור הולדת ישו. הזיהוי המדויק של המחבר ושל זמן החיבור עדיין לוטים בערפל עקב הנטייה לייחס כתבי נצרות סוריים ויווניים לשם אפרם. השערת המחקר היא שדרשות אלו הן חיקוי ופיתוח של דרשות אפרם הסורי, שחי במאה השלישית, שנוצרו במהלך המאה הרביעית והחמישית.⁶⁵ נעיין בחלקים מהדרשה ונעמוד על האפשרות

⁶⁴ קסלר, שם, עמ' 182.

⁶⁵ אפרם הסורי היה אחד מאבות הכנסייה החשובים ביותר בכנסייה הסורית. כתביו מצוטטים בספרות נוצרית מאוחרת לו, וחיבורים רבים שכנראה אינם פרי עטו מתהדרים בשם אפרם אף שחקר תוכני ובלשני מעיד שלא ייתכן שמדובר באותו מחבר. אחד מחיבורים אלו הוא זה המיוחס לאפרם גרסוס היווני, שכפי הנראה אינו זהה לאפרם הסורי. השימוש בשם העט המוכר אפרם גרם שכתבי נוצרים רבים מאזור יוון וסוריה נשתמרו והועתקו בגלל חשיבות מחברם לכאורה. על הבעייתיות של ייחוס הכתבים ראו: Trevor F. Crowell, 'The Biblical Homilies of Ephraem Graecus', P.h.d Disseratation, The Catholic University of America, Washington 2016, pp. 19–58

שהעיצוב המחודש של דרשת מדרש תנחומא מתפלמס עם מסרים שעולים מההכלאה המדרשית הנוצרית.

1. השוואת הדרשן בין שינוי הטבע הנשי שנעשה לשרה לשינוי הטבע שנעשה למריה: 'It was not a work of nature that a dead womb conceived, and dry breasts offered milk to Isaac. It was not a work of nature that without a man, a virgin, Mary, conceived and without corruption she bore the Savior of all'.
2. הפיכת האל את שרה לאם בגיל זקנה ותיאור מריה בתולה שהרתה: 'He made Sarah a mother in her old age and he displayed Mary a virgin with child'.
3. קבלת הנבואה של שרה ומריה על הריון הקרב ותגובתן עליה בהשתאות ובחוסר אמון: 'An angel in the tent said to the patriarch, "At that time a son will be in Sarah." An angel in Bethlehem said to Mary, "Lo, you bear a son, the Graced one." Sarah laughed, regarding her sterility, seeing the deadness, and not believing a word. "How," she said, "will this be, with Abraham and I done in our productive years?" Even Mary was at a loss, seeing her virginity and its unbroken seal. "How will this be for me since a man has not known me?"
4. זהות בין מי שנתן תקווה לשרה לבין מי שנולד למריה הבתולה: 'For the promise is alien to nature, but the one who gave Isaac to Sarah through hope, he himself was born from the Virgin according to the flesh'.
5. השוואה בין שמחת שרה על הולדת יצחק ותיאור שפעת החלב ובין שמחת מריה על הלידה ועל שפעת החלב: 'Sarah was exceedingly glad (as was Abraham) when Isaac was born, just as God had said. Mary and Joseph were exceedingly glad when Jesus was born, just as Gabriel had said. Abundantly the springs flowed with milk from the one beyond age into the mouth of Isaac. Abundantly the breasts

of the virgin gave forth milk to the one who supports the
'perfection of all things

6. דברי הצחוק של שרה בבראשית מתפרשים כיוצאים מפיה של מריה.

שמחתה של שרה נבעה מהידיעה על האחד שייוולד ממריה: 'Who would say to someone, "I am a virgin and after I bore a child, I nursed it," which Mary said? It was not because of Isaac that Sarah laughed, but because of the one born from Mary'.⁶⁶

בדרשה אחרת תיאר אפרם את תהליך זקנתם של אברהם ושרה ואת זקיפותם לנוכח הולדת יצחק והיותו נושא את תכונות האל:

Much time passed by: His youth finally withered as a flower; old age was on the doorstep. Nature suffers and slays itself to bent old age. Similarly his wife's strength and power for fertility were quenched in old age. The body of the two bent to nature, their youth all spent up. But the hope in God among them was in full bloom. Not only was it ageless, but also unbent. Wherefore, through hope, they bore Isaac, who bore the type of the Lord in all things.⁶⁷

ההקבלה הצמודה שיצר הדרשן הנוצרי, יהא אשר יהא, בין עיבורה של שרה לעיבורה של מריה, אפשר שרומזת כי רוח הקודש הייתה מעורבת בהריונה של שרה: 'He made Sarah a mother in her old age and he displayed ' a virgin with child. ' they ' bore Isaac, who bore the type of the Lord in all things

⁶⁶ Ephraem Syri Opera, *1 Sermones in Abraham et Isaac in Basilium Magnum in Eliam*, Silvio I. Mercati (ed.), Rome 1915; קרוול, שם, עמ' 128-129. על זהות מחבר הדרשות השו: Sebastian P. Brock, 'Two Syriac Verse Homilies on the Binding of Isaac', *Le Mus' eon*, 99 (1986), pp. 61-129. ברוק סבור שהחיבור נכתב בידי אפרם היווני. לעומת זאת מרקאטי במהדורה הלטינית של החיבור ייחס את הדרשה לאפרם הסורי (ראו שם, עמ' 46-47).

⁶⁷ קרוול, שם, עמ' 126.

שהמילים החריגות 'וה' פקד את שרה' מתפרשות לדידו כהצבעה על עיבור שאינו טבעי, בדומה לעיבורה של מריה ללא מעשה של בעילה.⁶⁸

עקירת הפרשנות המדרשית על הולדת יצחק ממקומה הטבעי בתיאור הפקידה והלידה והצמדתה לפסוק 'אברהם הוליד את יצחק' בתנחומא (הנדפס) נועדה לסתור את הפרשנות הנוצרית בדבר מעורבותו של האל בעיבורה של שרה. הפתיחתא והדרשות הנלוות לסדר 'וה' פקד את שרה' בתנחומא (הנדפס) מתרחקות מפרשנות הנוגעת לעיבור וללידה ומחזקות את המוטיבים של המשך הפסוק, 'כאשר אמר [...] כאשר דבר', על ידי רצף של דרשות המתארות את הנהגתו הייחודית של האל המקים את דברו לאברהם. הפרשנות הנוגעת לעיבור וללידה נדחית לפרשה שבה מתוארת במפורש זהותו האנושית של אביו של יצחק ומולידו.

על רקע השערת הפולמוס עם הדוקטרינה הנוצרית כפי שמוצגת בחיבור המיוחס לאפרם, מובן מדוע נבחר אברהם למוקד הפקפוק בדרשות תנחומא (הנדפס), מדוע זהו המפקקים כליצנים ומהי סיבת החזרתיות. המדרשים אינם מתפלמסים במפורש עם התפיסה הנוצרית בדבר מעורבותו של האל, אולם מוכיחים את מופרכותה של התפיסה על ידי הצבת אנטיטזה לחשד. המפקקים חושדים באברהם שאינו אביו של יצחק, אולם האפשרות של פקידה מכוח התערבות אלוהית אינה עולה אף בדעתם של אומות העולם וליצני הדור.⁶⁹

⁶⁸ הבסיס לפרשנות נועזת זו מצוי ברמיזה כבר בדברי פאולוס בברית החדשה באיגרת אל הגלטים ד, כא-לא. פאולוס מדגיש את הטבע המופלא של לידת יצחק בלי להזכיר את מעורבותו של אברהם. אף על פי כן פרשנות מרחיקת לכת זו אינה נזכרת בפרשנותם של אבות הכנסייה האחרים המפרשים את סיפור הולדת יצחק. אצל אוריגנס, כריסוסטומוס וסיריל מאלכסנדריה יש אזכור מינורי של תיאור הלידה. יש חיזוק של הזיקה בין ישו ליצחק, אבל לא מההיבט של אופי העיבור. השו: *Origen Homilies on Genesis and Exodus*, Ronald E. Heine (trans.), Washington 2002, Homily 7, pp. 127–135; *Saint John Chrysostom: Homilies on Genesis 18–45*, Robert C. Hill (trans.), Washington 2006, Homily 40, pp. 393; 481–483; *Cyril of Alexandria, Glaphyra on the Pentateuch*, I, Nicholas P. Lunn (trans.), Washington 2019, p. 140

⁶⁹ יש עוד דוגמאות שאפשר לזהות בחז"ל הדגשה של היבטים מעשיים של יחסי אישות סביב דמויות מקראיות שניכסו הנוצרים כטיפולוגיה למריה הבתולה. לדוגמה, בדרשות המתארות את נישואי מרים לכלב שהתממשו על ידי ביאה: "ואחר מות חצרון בכלב אפרתה" [...] וכי יש שום אדם מת באדם שהוא אומר ואחר מות חצרון בכלב, אלא מה הוא, משמת חצרון

השימוש הנדיר בכינוי 'ליצנים' לתיאור הדמויות המפקקות במקור עיבורה של אביגיל ובאבהותו של אברהם מלמד כפי הנראה על המאמץ הדרשני להפריך את עמדת היריב. הכינוי ליצנים נזכר במקורות מועטים בספרות המדרש, ועל פי רוב השימוש בו נעשה כלפי דמויות שמשמיעות דברי בלע שמטרתן לקעקע רעיונות תאולוגיים⁷⁰ או להלעיג את אבות האומה.⁷¹ הצגת לעגם של אומות העולם וליצני הדור מאפשרת לדרשן לחזור ולתאר את תהליך הזמת החשד על ידי תיאור מעורבותו של האל לא בהריונה של שרה אלא בעיצוב עובריה כהעתק של אברהם, באופן שלא היה אפשר להבדיל ביניהם.

עד כה סקרנו את גלגוליה של מסורת הנאחזת בדברי ההתרגשות המיוחסים לשרה לאחר איפוריית הלידה. בדבריה של שרה היא מבטאת את הספקות והלעג של הסובבים אותה, המביעים פקפוק באפשרות של היתכנות אימהות בגילה המופלג. המכנה המשותף למרבית המסורות הוא הניסיון לזהות את הלועגים ולתאר את ההתערבות האלוהית שהפריכה את פקפוקם והוכיחה כי שרה ואברהם הם הוריו הביולוגיים של אברהם.

בא כלב אל אפרת, זו מרים' (תנחומא [הנדפס] כי תשא ו). וראו: ברכה אליצור, 'נישואין וילודה בדרשות חז"ל על מרים הנביאה', **מסכת, יד (תשע"ט)**, עמ' 11–46. וכך גם בתיאור משכבה של רחל תחת מיטת יעקב. בספרות הנוצרית מתוארים נישואי יעקב לשתי נשים נישואים סימבוליים: 'נישואי יעקב היו סמלים (typoi) של המעשה שעתיד היה לבוא לידי גמר על ידי כריסטוס; שהרי הדבר היה מנוגד לחוקת האל שיעקב יישא שתי אחיות בעת ובעונה אחת' (דוד רוקח, **יוסטינוס מרטייר – דיאלוג עם טריפון היהודי**, ירושלים תשס"ה, עמ' 305–306. ראו גם: אירנאיוס, **נגד המיניות (Adversus omnes Haereses)** ד 21. לעומת זאת במסורת הסימנים בפתיחתא כד באיכה רבה יש תיאור מפורט של תוכנית הנישואין בהיבט ממשי וביצועה הלכה למעשה: 'ולא עוד אלא שנכנסתי תחת המטה שהיה שוכב עם אחותי והיה מדבר עמה והיא שותקת, ואני משיבתו על כל דבר ודבר, כדי שלא יכיר לקול אחותי'. וראו: Bracha Elitzur, "For Your Work Will be Rewarded" – On the Development of the Sign Tradition', *HUCA*, 91 (2020), pp. 77–126

⁷⁰ ראו למשל ירושלמי, ברכות ב, ח (ה ע"ג), המתאר את הדמורליזציה שיוצרים הליצנים בנוגע לסיכוי לבניין המקדש; באיכה רבה פתיחתה יב מתוארים ליצני הדור כמי שמלעיגים את נבואות החורבן של הנביא. ראו גם שוחר טוב א בתיאור הלעגת מצוות התורה בפיו של קרח.

⁷¹ ראו למשל תנחומא (בובר) פקודי ז. שם מתואר הלעג של ליצני הדור שמשלה את עצמו שהשכינה תרד, ובתנחומא (הנדפס) פקודי ז, בדרשה מכווערת במיוחד, לועגים הליצנים על מקור עושרו של משה.

הצענו שיש שינויים שנובעים מתמורה במתודולוגיה המדרשית המאוחרת, שנוטה לפרט ולהבהיר היבטים שנרמזו במסורות הקדומות, אולם לצד הסברים אלו הצבענו על שינויים המושפעים ממאפייני התקופה במוקדי התפתחותן של המסורות. למשל, ראינו שיחסי היהודים עם סביבתם הנוכרית משפיעים על תפיסת מטרת הנס המשני (שפעת החלב) ועל תוצאותיו, וכן על זהותם של המסתפחים בעקבות הנס. הראינו שהפולמוס היהודי-נוצרי השפיע אף הוא על אופני התפתחותה של המסורת.

בסיפור הולדת יצחק מצוי מטען נפיץ הסובב את שלוש הדתות הגדולות של העולם הקדום, אשר כל אחת מהן רואה ביצחק דמות המאמת את אחד העקרונות המרכזיים בדוקטרינה של הדת.⁷² לא מפתיע אפוא שבמסורות העוסקות בסיפור הולדתו מגולמים היבטים פולמוסיים. המסורות שעסקנו בהן במאמר זה התפתחו כפי הנראה לפני הופעת האסלאם, ועל כן בחנו את רובדי הפולמוס הסמוי רק בנוגע לפולמוס היהודי-נוצרי.⁷³

עוד היבט שיש לבחון את השפעתו על אופיין של המסורות העוסקות בהולדת יצחק בהקשר הרחב של הפולמוס היהודי-נוצרי, הוא קביעת סדר 'זה' פקד את שרה' כבר בתקופת המשנה המאוחרת (במאה השלישית) לקריאה אפשרית של אחד מימי ראש השנה.⁷⁴ קשה לדייק מהממצאים

⁷² על יצחק כדמות מופת של שלוש הדתות ראו: Carol Bakhos, *The Family of Abraham: Jewish, Christians, and Muslim Interpretations*, London 2014, pp. 137–153. Sarah B. Savant, 'Isaac as the Persian's Ishmael: Pride and the Pre-Islamic Past in Ninth and Tenth-Century Islam', *Comparative Islamic Studies*, 2,1 (2006) pp. 5–25; Muhammad Shahid Alam, 'Ishmael and Isaac: An Essay on the Divergent Moral Economies of the Qur'an and the Torah', *Islamic Studies*, 51,2 (2012) pp. 139–154; Haggai Mazuz, 'Polemical Treatment of the Story of the Annunciation of Isaac's Birth in Islamic Sources', *The Review of Rabbinic Judaism*, 17 (2014) pp. 252–262.

⁷³ מדרש שפעת החלב נזכר בקצרה גם בפרקי דרבי אליעזר נא. אף שבחיבור זה יש היבטי פולמוס יהודי-מוסלמי לא מעטים (ראו: Gordon D. Newby, 'Text and Territory: Jewish Muslim Relations 632–750 CE', *Judaism and Islam* (2000), pp. 83–96; Carol Bakhos, *Ishmael on the Border: Rabbinic Portrayals of the First Arab*, (New York 2006), דווקא בנוגע לעיבודה של מסורת זו קשה לזהות היבטי פולמוס.

⁷⁴ השוו בין דברי המשנה לדברי התוספתא: 'בפסח קורין בפרשת מועדות של תורת כהנים בעצרת שבעה שבועות בראש השנה בחדש השביעי באחד לחדש ביום הכפורים אחרי

הקיימים מתי קוים מנהג קריאה זה בפועל, אולם העובדה שנוהג זה מופיע לראשונה בתוספתא ולא נזכר במשנה עשויה להעיד שנקודת התפר שבין עריכת שני הקורפוסים היא המועד שבו שולב המנהג החדש.⁷⁵

החוקרים של מנהגי הקריאה בכנסייה הנוצרית, המתבססים על עדויות שבכתב מספרות הכנסיות למיניהן ברחבי העולם, מראים שבכמה מהכנסיות (היוונית והסורית-פלסטינית) חגגו את הולדת ישו בראש השנה של הלוח היהודי, וקראו בו את סיפור הולדת יצחק.⁷⁶ יש עדויות על המשך מנהג נוצרי

מות ביום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג (משנה, מגילה ג, ה); 'בראש שנה דבר אל בני ישראל בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון ויש או' וה' פקד את שרה' (תוספתא, מגילה ג, ו [מהדורת ליברמן, עמ' 355]). וראו הערות שאול ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, ה, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 1170. וראו גם בבלי, מגילה לא ע"א; ירושלמי, מגילה ג, ו (עד ע"ב). על השתלשלות המנהג ראו: Eric Werner, *The Sacred Bridge: Liturgical Parallels in Synagogue and Early Church*, New York 1970, pp. 78–89; Larry Magarik, 'The Torah Reading for Rosh Ha-Shanah', *Jewish Bible Quarterly*, 39,2 (2011) pp. 83–90

⁷⁵ שאלת קדימות עריכת המשנה לתוספתא נדונה בהרחבה בספרות המחקר. על קדמותן של כמה ממסורות התוספתא לעומת אלו שבמשנה ראו: שמא י' פרידמן, 'מקבילות המשנה והתוספתא', **דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות**, ג, 1, ירושלים תשנ"ד, עמ' 22–15; Shamma Friedman, 'The Primacy of Tosefta to Mishnah in Synoptic Parallels', Harry Fox & Tirzah Meacham (eds.), *Introducing Tosefta*, New York 1999, pp. 99–121. לעומתו הוכיח הנשקה הישענות מובהקת של התוספתא על הנאמר במשנה. ראו: דוד הנשקה, **מה נשתנה? ליל הפסח בתלמודם של חכמים**, ירושלים תשע"ו, עמ' 517–509. ראו גם עמדתה הייחודית של האופטמן: Judith Hauptman, *Rereading the Mishnah: A New Approach to Ancient Jewish Texts*, Tübingen 2005, pp. 14–16. ראו גם: Ishay Rosen-Zvi, 'Between Wisdom and Apocalypse: Reading Tosefta: Soṭah Chapters 10–15', *HTR*, 115,1 (2022), pp. 46–68. לסיכום של המחקר ראו: פינחס מנדל, 'תוספתא', מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר ודוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים**, א, ירושלים 2018, עמ' 109–136. גינצבורג בהערותיו לברייתא בירושלמי על הקריאות של ראש השנה מעיר שבימי הקליר היו קוראים רק את 'וה' פקד את שרה', אולם זה לוקח אותנו רחוק לתקופה הביזנטית ולמציאות של ויתור על קריאת 'בחודש השביעי'. ראו: לוי גינצבורג, **פירושים וחדושים בירושלמי**, ג, ניו יורק תש"א, עמ' 136, הערה 151. על מנהגי הקריאה בראש השנה כנלמד מהקדושתאות המיוסדות על 'וה' פקד את שרה' ראו: עזרא פליישר, 'לוח מועדי השנה בפיוט לר' אלעזר בירבי קליר', **תרביץ**, נב (תשמ"ג), עמ' 272–223.

⁷⁶ על קיומם של מנהגי קריאה בתורה בכנסייה הנוצרית ואופיין של הקריאות ראו: Ludwig Venetianer, 'Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen', *Zeitschrift der*

זה עד למאה הרביעית, שבה הועבר תאריך ציון חג המולד לחודש דצמבר.⁷⁷ לודוויג ונטיאנר, אריק ורנר ולארי מגריק אף סבורים שלא מן הנמנע שבחירת הטקסטים שצורפו לקריאות במועדי השנה המיוחדים, שנוספו על המסורת הקדומה של קריאות שנצמדו לקורבנות המיוחדים של המועדים, הושפעה מאופיין של הקריאות בדת היריבה.⁷⁸

אם הנחה זו נכונה, יש לתת את הדעת לסיטואציה מורכבת המתרחשת בארץ ישראל ובארצות הסמוכות לה – יוון וסוריה – במועד ראש השנה. בשעה שבבתי הכנסיות היהודיים חלה אימת הדין, בכנסיות נוצריות נקראות פרשיות שעוסקות בעקרונות המרכזיים של סוגיית הבחירה האלוהית, בהתבססן על פסוקי המקרא.⁷⁹ האם יכלו חכמי התקופה להתעלם ממצייאות זו?

בפסיקתא דרב כהנא, המאגדת דרשות לקריאות המיוחדות של לוח השנה, אין אזכור של קריאת 'וה' פקד את שרה'. הדרשות שנבחרו לפסקה הרחבה שנצמדת לקריאה המיוחדת של ראש השנה נסבות על קריאת 'בחודש השביעי באחד לחודש' ועל מצוות התקיעה בשופר. יש בפסקה התייחסות לזכות אבות אגב אזכור עקדת יצחק, ואף אפשר לזהות בה מרכיבים פולמוסיים בהוכחת הבחירה הנצחית מסיפור סבך האיל,⁸⁰ אולם הדרשות על

170–103 pp. (1909) 63,1 *Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*; ורנר (לעיל, הערה 74), עמ' 83–90.

⁷⁷ ראו ונטיאנר, שם, עמ' 139; ורנר, שם, עמ' 79.

⁷⁸ ונטיאנר, שם, עמ' 138, ובעקבותיו ורנר, שם. ייתכן שכך יש להסביר את ההבדל בין הקריאה הנזכרת במשנה לתוספת 'יש אומרים' בתוספתא. ההבדל מעיד שבמרוצת השנים נעשה שינוי במנהגי הקריאה. הקריאה המוזכרת במשנה משתלבת עם אופי בחירת פרשיות הקריאה האחרות של המועדים. הבחירה בקריאה בפרשת הולדת יצחק היא חריגה. המסורת על פקידת שרה בראש השנה נזכרת לראשונה בבראשית רבה עג [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 845] ומיוחסת לר' אלעזר, חכם מהדור השני לאמוראים, וכן נזכרת בבבלי (ראש השנה י ע"ב – יא ע"א) ובמדרשים מאוחרים, ולכן אי אפשר לקבוע כי המסורת קדמה למנהג הקריאה, ואולי אף להפך.

⁷⁹ ונטיאנר (לעיל, הערה 76), עמ' 139, וורנר (לעיל, הערה 74), עמ' 79, אף מצאו עדויות שבכנסיות אלו קראו גם בפרשת הולדת שמואל ובהבן יקיר לי אפרים'.

⁸⁰ ראו בפסקה כג, ט–י [מהדורת מנדלבוים, עמ' 342–343]. על מוטיב האיל בפרשנות היהודית והנוצרית ראו: Edward Kessler, *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*, Cambridge 2005, pp. 141–152.

הולדת יצחק הוקדמו לפסקה הנקראת בשבת שלפני ראש השנה (הן הוצמדו להפטרה האחרונה של שבע דנחמתא, 'שוש אשיש'). קטע המדרש המפקפק ביכולות ההולדה של אברהם צונזר לחלוטין מהפסיקתא.⁸¹

משתיקת הפסקה המיועדת לראש השנה אי אפשר להסיק שהיה מוקד פולמוסי שבעטיו נמנע העורך משילוב מדרשים העוסקים במוקד הפולמוס. אף על פי כן יש לציין שבפסיקתא רבתי, אשר דרשות פסיקתא דרב כהנא משוקעות בה ומשמשות הבסיס הקדום שלה,⁸² ניתנה במה רחבה לסיפור הולדת יצחק סביב הפסקה שיוחדה לראש השנה. מדרש פסיקתא רבתי נערך בתקופה מאוחרת, כשציון חג המולד בכנסיות הנוצריות כבר לא הקביל לראש השנה היהודי, ויש להניח שעורך החיבור לא חשש משילובן של דרשות אלו סביב הקריאה המיוחדת.⁸³

דרשות מדרש תנחומא נצמדות לסדרי הקריאה הרציפים של לוח השנה ולא לקריאות המיוחדות.⁸⁴ אף על פי כן ייתכן שהסיבה שגרמה לעורך תנחומא

⁸¹ גם כאן יש לשאול מדוע בחר עורך הפסיקתא לשלב את מדרש הפקפוק רק בשבת האחרונה של שבע דנחמתא, ולא כמתבקש יותר בפסקת 'רני עקרה לא ילדה', שבה הוא מזכיר את עקרותה של שרה. יש להניח שעורך הפסיקתא ביקש להרחיק את המדרש המפקפק גם מפסקה זו מחמת הפסוק הפותח של הפטרה זו, 'פִי רְבִים בְּנֵי שׁוּמְמָה מְבַנֵּי בְעוֹלָה' (ישעיהו נד, א), המשמש את פאולוס באיגרת אל הגלטיים (ד, 27) כדי להבחין בין הגר הבעולה לשרה השוממה ולרמוז על עיבורה הניסי של שרה, שלא בדרך הטבע. עורך הפסיקתא הרחיק את המדרש המפקפק בהוריו של יצחק מפסוק זה, ובמקום ששילב אותו השמיט לחלוטין את חלקו הראשון של המדרש המפקפק באפשרות ההולדה של אברהם.

⁸² על מקורן של דרשות פסיקתא רבתי ראו: יום-טוב ל' צונץ, **הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית**, ירושלים תשי"ד, עמ' 117–121; בנימין אליצור, 'פסיקתא רבתי: פרקי מבוא', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ט.

⁸³ על היבטי פולמוס יהודי-נוצרי בפסיקתא רבתי ראו: יהושע שוורץ, 'גאלוס, יוליאנוס הכופר והפולמוס האנטי-נוצרי בפסיקתא רבתי', **על אתר**, יא (תשס"ג), עמ' 7–13; Rivka Ulmer, 'The contours of the Messiah in "Pesiqta Rabbati"', *Harvard Theological Review*, 106,2 (2013) pp. 115–144

⁸⁴ על הדעות בדבר חלוקת הפרשיות במדרש והתאמתן לנוסח הקריאה התלת-שנתי בארץ ישראל ראו: Julius Theodor, 'Die Midraschim zum Pentateuch und der Dreijährige Palästinensische Cyclus', *MGWJ*, 34 (1885) pp. 351–366; 405–421; 454–467; 35 (1886) pp. 212–218; 252–265; 299–313; 406–415; 433–459; 558–564; 36 (1887) pp. 35–48; 321–328; 357–361; Jacob Man, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, New York 1971

(הנדפס) לעקור את הדיון ממוקד הפולמוס נובעת גם מהיכרותו עם המטען הנפיץ של קריאת ראש השנה. עורך תנחומא (הנדפס) העדיף להתאים את דרשות הפקפוק לפסוקים בפרשת תולדות המפריכים את הבסיס לטענה הנוצרית ומאפשרים להדגיש את זיקתו הביולוגית של אברהם ליצחק.

לסיכום, המדרשים העוסקים בסיפור הולדת יצחק נוצרו כדי להסביר תופעה של התערבות אלוהית היוצרת מציאות המנוגדת לדרך הטבע. הבסיס למדרשים הוא הפסוקים המבטאים כביכול את עמדתם של מי שכופרים בהתכנות של מעורבות כזו. התעמולה המדרשית, שביקשה להכיר את כוחו של האל באמצעות נס, העצימה את חלותו על ידי תיאור מרכיבים חזותיים שנעשו לעיני המפקקים בו עד שנשבו בקסמם של מחוללו ושל מושאיו והפכו עצמם לחלק מעדת המאמינים.

התיחום התאולוגי של המדרש התמים נפרץ מהרגע ששולבו בו היבטים לאומיים שעסקו בסוגיית מיהו יהודי ובאופי גבולות ההכלה של הקהילה היהודית כלפי המבקשים להסתפח אליה. התפיסות החלוקות בסוגיות אלו בקרב חכמי דור והתמורות שחלו בהן במהלך הדורות גרמו לעיצוב מחודש של המסורת ולהתאמתה למגמות הלאומיות של מעבדיה.

ניכוסם של פסוקי הולדת יצחק על ידי הנוצרים הראשונים כמבשרים את הולדתו של ישו והאנלוגיה שיצרו אבות הכנסייה בין אמונתם בדרך הולדתו של ישו לפרשנותם לעיבורה של שרה יצרו צורך לבדל את הפרשנות היהודית לסיפור הולדת יצחק מבת הפלוגתא הנוצרית ולהתמקד במדרשים המוכיחים כי יצחק נושא את המטען הגנטי של אביו, ולפיכך כל הנחה אחרת העוסקת במקור עיבורה של שרה מופרכת מן היסוד.

אומות העולם, גדולי הדור, המטרונות והליצנים נוכחו כולם, בין במהלך סעודת ההודיה של אברהם, בין למראה שפע החלב של שרה ובין ממראה קלסתר פניו של יצחק, כי אברהם הוא אביו מולידו, ובאמו שרה התקיים הפסוק 'מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה' (תהלים קיג, ט).⁸⁵

⁸⁵ על פי המדרש בבראשית רבה נג [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 559] ומקבילות.