

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של ד"ר חנוך בן פזי מהמחלקה למחשבת ישראל של
אוניברסיטת בר אילן.

להורי מורי ישראל ותמי סמט
שהכניסוני להיכל הידע באהבה.

תודה עמוקה למורי פרופסור שלום רוזנברג, שפתח בפני עולמות גנוזים ועזר לי
לסלול דרך בתוכם בטוב לב ובעין טובה.
לדוקטור חנוך בן פזי שבהנחייתו עזר לי ללמוד את הדרך שלי בתוך הדרכים הרבות,
ולנווט בחכמה בין העולמות השונים.

א	תקציר
1	מבוא
5	פרק ראשון : איש במסתורין- דמותו של מר שושני
5	שם/ כינוי
8	תקופות חייו
9	מורה ללא רחם
12	פרק שני : המחברות
13	תפקיד המחברות
14	דרך כתיבתו של מר שושני
14	היחס לפרסום הדברים
16	סקירת המחברות
16	סקירה גרפית
16	עטיפות המחברות
18	מספור המחברות
18	אופן הכתיבה במחברות
18	הסגנון החישובי
19	הסגנון המילולי
19	גרפיקת הכתיבה
20	סקירה תוכנית
20	תוכן המחברות
21	מיפוי המחברות
21	טבלת המיפוי
23	מסקנות מתוך המיפוי
24	פרק שלישי : דרך לימודו של מר שושני
25	גישות בפרשנות
26	הגישה המסורתית
27	הגישה הסטרוקטורליסטית
29	הגישה הדקונסטרוקטיבית
29	'פשט'
29	'פשט' בהרמנויטיקה
31	'פשט' במקורות היהודיים
33	כתבי הקודש
34	תפיסת ה'פשט' של מר שושני
34	עקרון הפשט הכפול
35	מעבר לכתוב
38	הרובד השלישי

41.....	תפיסת ה'פשט' כפי שעולה ממחברותיו של מר שושני
41.....	הבנת הכתוב
41.....	מחברת 42 עמוד 2
43.....	פשט ופרשנות
44.....	מחברת '4- לא ידוע' עמוד 32
49.....	הכתוב ומעבר לו
49.....	מחברת 'לא ידוע-7' דף 3 עמוד 5
51.....	סיכום הפרק
53.....	פרק רביעי : דרך הפרשנות
53.....	לשון ושפה
54.....	מקור הלשון
54.....	מקור 1- אונומטופיאה
57.....	מקור 2- השוואה בין שפות
58.....	לשון כשפה
58.....	מקור 3- לשון המחקר
62.....	דיוק בלשון
62.....	מקור 4- סיכול אותיות
65.....	מקור 5- סדר האותיות
67.....	מקור 6- ניקוד
68.....	מעבר לכתוב
69.....	מקור 7- בעקבות הגר"א :
72.....	סיכום הפרק
73.....	אש שחורה על גבי אש לבנה
74.....	סיכום
76.....	ביבליוגרפיה
I.....	Summary

עבודה זו הינה חשיפה ראשונה, רחבה ושיטתית של הכתבים של מר שושני המיועדת לכלל הציבור. חשיפת הכתבים מאפשרת להציג את דרך לימודו של מר שושני ולהתחקות אחרי שיטתו והבנתו את המקורות. העבודה נחלקת לשני חלקים השלובים וקשורים זה בזה. החלק הראשון עוסק בתיאורו של מר שושני וסקירה של מחברותיו. החלק השני עוסק בניתוח שיטתו הלימודית כפי שעולה מהמחברות.

העבודה פותחת (**פרק ראשון**) בתיאור דמותו הייחודית של מר שושני; מסתוריות אישיותו וקסם הוראתו עולים מבין השורות. לאלה נוספות תובנות של תלמידיו השונים, וראייתו של מר שושני כעמוד איתן בתוך כאוס המציאות. סיפור אוטוביוגרפי שנמצא במחברותיו מעיד גם הוא על דמותו כשומר המוסר והטוב.

לאחר הצגתו של מר שושני האדם, מובא בעבודה זו תיאור של המחברות שנשא עימו (**פרק שני**). מחברות אלה פרי עטו של מר שושני, שכנו במזוודתו. לא ברור למה שימשו את מר שושני מחברות אלה, אך הן מקבצות בתוכן קטעי לימוד שונים ובכך מעידות אף אם בצורה חלקית, על מחברן ודרך לימודו. פרק זה פותח בהשערות שונות אודות תפקיד המחברות בחייו וממשיך בהתייחסות לדרך כתיבתו של מר שושני ותפיסתו לגבי כתיבה ופרסום. חלקו השני של הפרק סוקר את המחברות מבחינה גרפית ומבחינה תוכנית.

הפרק הבא (**פרק שלישי**) מוקדש לעיון בדרך לימודו של מר שושני. לשם הבנת גישתו ללימוד ועיון במקורות היהודיים, הפרק פותח בסקירה ראשונית של גישות בפרשנות ובהגדרת המושג 'פשטי'. המשכו של הפרק עוסק במיקומו של מר שושני בתוך תפיסתו אלה ועיון בהגדרת המושג 'פשטי' על פי דרכו והבנתו. תפיסתו של מר שושני את 'הפשטי' מורכבת ומבוססת על עקרון 'הפשט הכפול' ועל הקשר בין הכתוב לבין מה שמעבר לו. חלקו האחרון של הפרק מוכיח ומדגים תפיסה זו מתוך מחברותיו.

הפרק האחרון (פרק רביעי) עוסק בדרך הפרשנות של מר שושני כפי שעולה מתוך מחברותיו. פרק זה מיישם את דרכו אל הפשט כפי שהוצגה בפרק הקודם ומדגיש את העיקרים בגישתו הלימודית-הקשר בין לשון ושפה, דיוק בלשון והקשר בין הכתוב אל מה שמעבר לו. פרק זה מבוסס על קטעים שונים מתוך מחברותיו. חתימתו של הפרק מתייחסת למושג 'אש שחורה על גבי אש לבנה' כמבטא את תפיסתו של מר שושני כפי שתוצג בעבודה זו.

סיכום העבודה שוזר יחד את הפרקים השונים ומציב אותם כשלבים שונים בהבנת דרך לימודו. בסיכום מופיעות גם משאלות לב אודות המשך העיון והמחקר בכתביו של מר שושני.

דמותו של מר שושני העסיקה רבים, החידה הטמונה בשמו, בעצם הפסואודוני שלו, ובאישיותו הקסימה את תלמידיו ואת תלמידי תלמידיו, אך עם זאת מעטים עסקו בכתביו, וודאי שלבמת האקדמיה עוד לא הגיעו הכתבים. בעבודה זו אני מבקשת לחשוף אמנם באופן חלקי, לראשונה את מחברותיו של מר שושני, לעמוד על תוכן, על הרעיונות המופיעים בהן, הפירושים ודרך לימודו כפי שהם מופיעים בכתבים.

עד היום רבים חולקים על התואר המתאים לאפיין אותו ואת דרכו, האם היה חדשן בעל יצירה עצמאית או שמא יש להגדירו כמגיד? האם היה אדם שידיעותיו ושליטתו המרשימה הן כוחו הגדול, או שיצר מתוך ידיעותיו תובנות חדשות? אנסה בעבודה לעסוק בשאלות אלו זו דרך עיסוק בכתבים שלו עצמו, להוציא מתוכם תובנות לגבי דרך לימודו ורעיונותיו. כמו כן אנסה לאפיין את הכתבים על פי מקורותיהם ומתודות הלימוד העולות מהם.

הכתוב על מר שושני, קומצו הוא ספרות מחקרית המנסה לעמוד על טיב הדמות והגותה, ושארה הגדול הוא ספרות שבחים המנסה לתאר את הדמות ולעמוד על סודה. אצל מר שושני הדברים אכן כרוכים זה בזה. דמותו שימשה מודל השראה ושאלה בפני תלמידיו יחד עם רעיונותיו. זו הסיבה שלעיתים ההפרדה בין הדברים קשה במיוחד. בעבודה זו אנסה להיענות לאתגר של עיסוק בהגותו של מר שושני ולא רק בדמותו. עם זאת משום הקשר ההדוק ביניהם לא אוכל להימנע מעיסוק גם בתיאור הדמות. בשונה מהכתוב עד כה אבחן ואדגיש את הקשר בין דמותו להגותו, וכן אנסה לחלץ מתוך הסיפורים והתיאורים את דרכו המתודית בהנחה שזו גם אמירה עקרונית על דרך הלימוד שלו. אשר על כך הספרות שתוצג במחקר תורכב משני שדות כתיבה שונים, האחד, ספרות שבחים והשני ספרות מחקר.

אודות חשיבותו של מר שושני בשל השפעתו על הגותם של כמה מהוגי הדעות במאה העשרים ביניהם לוינס, ויזל ורוזנברג נכתב כבר בעבר. היותו מקור לשיח הרמנויטי יהודי שהופיע אצל לוינס ואצל האחרים, עולה בכתבי התלמידים עצמם ובמחקרים שנעשו בעקבותיהם. הניסיון לחשוף את גישתו למקורות היהודיים יכול לתרום לדרך בה אנחנו מבינים את הגות תלמידיו, ואת התפתחות השיח ההרמנויטי היהודי.

תלמידיו המפורסמים אליהם אתייחס בעבודה זו (לוינס, רוזנברג, וויזל) הן דמויות מפתח בהגות המאה העשרים. כל אחד מהם מציין את מר שושני כמורה משמעותי שהשפיע מאוד על דרכו. המפגש עם דמותו על כל החידתיות והמסתורין שבה גרם ליחסים מורכבים בין המורה לתלמידיו. אך עם זאת אין ספק שדמותו מהלכת עם תלמידיו עד היום. דרך לימודו ורעיונותיו דרשו מתלמידיו התמודדות ועיון מעמיק. כאשר כמה מרעיונותיו ושיטותיו נצרבו בדרכם ושימשו להם כנר בהגותם.

כפי שעוד אדון בהמשך, תהליך פענוח המחברות אינו פשוט כלל ועל מנת להשלים את התמונה נזקקתי לשלב עדויות וזיכרונות של תלמידים על הגותו ועל דרך לימודו. יחד הושלמו הדברים לכדי תמונה שלמה שמאירה את דרכו של מר שושני וכן מוסיפה אור חדש והבנה להגות תלמידיו. במחברות נמצאו התייחסויות רבות לכתבים היהודיים, אבחר להתייחס לכך כפירושים שנתן מר שושני למקורות. בחירה זו מסתמכת על עיון מדוקדק במחברות. לודוויג ויטגנשטיין קבע כי "כל פעולה בהתאם לכלל היא בגדר פירוש" לפיכך הרוצה לעמוד על טיבו של פירוש חייב לחשוף את הכללים על פי הם פעל הפרשן.¹

חשיפת כללי הפירוש בלבד בלתי אפשרית בכתביו של מר שושני, מכיוון שהכתוב עצמו מצריך פירוש. מתוך חתירה ורצון להבין את הפירוש כולו נתייחס אליו כטקסט בפני עצמו.² תהליך ההבנה יכולל פענוח והתעמקות במקורות אליהם הוא מפנה. דרך עיון זה נקווה לחשוף את כוונותיו והמסרים הנסתרים בתוך כתביו. מלאכת חשיפת הכתבים אינה פשוטה, אפשר להצביע על כמה גורמים לכך:

1. הכתבים הנמצאים בידינו לא תוחזקו די הצורך לאורך השנים, הכתב דהה והאותיות היטשטשו. (נראה שכבר כשהיו אצל מר שושני עברו תלאות שהותירו את רישומן על המחברות השונות).
2. מר שושני כותב בקיצור וברמז. לעיתים קרובות דבריו מורכבים מראשי תיבות קשים לפענוח.

¹ לודוויג ויטגנשטיין, **חקירות פילוסופיות**; תרגמה מגרמנית והקדימה מבוא: עדנה אולמן-מרגלית, ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, 1995.

² שם.

3. לא פעם מר שושני כותב פרשנות של אחד הפרשנים מימי הביניים, אך הוא מסכם זאת בקצרה במילותיו ולא תמיד ניתן למצוא את מקור הפירוש.

אמנם רצוננו הוא להבין את כל כתביו ועומק פירושו אך לא תמיד ניתן להצביע על שיטה ברורה בכתביו, לפיכך לעיתים קרובות הסתפקנו בסקירת המאפיינים הבולטים בכתביו.

באשר לשימוש במתודות הרמנויטיות חשוב לציין שהדיונים ההרמנויטיים הם מטא-פרשניים ואין להם השלכה ישירה על הפרשנות עצמה. כמו כן התיאוריות מתייחסות בבסיסן רק לחלק מהטקסטים בהם נעסוק, ולא כוללות בתוכן התייחסות לטקסטים כמו אגדה והלכה. על כן הן ישמשו מעין חופה על הדיון במחברות עצמן ויאפשרו מבט רחב יותר מעיון במחברות בלבד. זו הסיבה שיהיה אפשר להשליך מהן לגבי מושא מחקרנו באופן זהיר למדי. עם זאת אפשר לציין כמה שאלות שינחו אותנו בִּגְיִשְׁתֵּנוּ אל הטקסטים:

1. **יחס פרשן וכותב**- היחס בין הפרשן המובא בכתביו של מר שושני לבין הכותב (מר שושני). מה משמעות הבאת הפירוש? האם מר שושני מאמץ את הפרשנות בה הוא נתקל? האם היא משמשת כאישוש נוסף של דרכו? האם מר שושני מנסה להתחקות אחרי דרך הלימוד של הפרשנים?
2. **עקביות בפרשנות** - האם ניתן להצביע על מפתח מסוים דרכו מר שושני קורא ומפרש?
3. **טקסט וקונטקסט**- איזו חשיבות מייחס מר שושני לקונטקסט, דרך פרשנתו את הקטעים השונים בטקסט?
4. **בין פשט לדרש**- האם הפרשן מסתפק בהבהרת המשמעות הגלויה או מחפשת משמעות סמויה?

תשובות לשאלות אלו יהיו שזורות בתוך העבודה ויעמיקו את העיון במחברות.

העבודה תפתח בפרק העוסק בדמותו של מר שושני, הפרק השני יציג את המחברות תוך סקירה של תוכן ומקורן. הפרק השלישי יעסוק במתודת הלימוד של מר שושני עיונו ב'פשט' הכתובים על פי תפיסתו בעזרת רגישות לשונית רבה. הפרק הרביעי ידגים את דרך לימודו של מר שושני כפי שעולה מתוך המחברות תוך דגש על דרך עיונו ה'פשטית' ורגישותו הלשונית.

עבודה זו דרשה השקעה רבה ומאמץ של איסוף, לימוד, עיון וגילוי. אבקש לסיים את המבוא במילותיו של מר שושני המובאות על ידי לוינס בספרו: "העיקר הוא שמשמעות שנמצאה תהיה ראויה בחכמתה למאמץ שנדרש בכדי לחשוף אותה".³

F. Poirie, **Emmanuel Levinas : qui etes-vous?**, Lyon: La Manufacture, 1987. ³

פרק ראשון: איש במסתורין - דמותו של מר שושני.

על מר שושני החכם המסתורי (כפי שכונה) נכתב רבות, ועדיין על אף המילים והתיאורים, רב הנסתר על הנגלה.⁴ דמותו של מר שושני לוטה במסתורין בינות השערות, חידות ומפגשים מפעימים וייחודיים.⁵

שם/ כינוי

שושני כפי שהיו רגילים לכנותו, אינו שמו המקורי. השם המקורי אינו ידוע וסביבו מתגלעת מחלוקת בין שניים מתלמידיו, פרופ' אלי ויזל ופרופ' שלום רוזנברג. ויזל טוען ששמו הוא מרדכי בן שושן ואילו רוזנברג טוען מנגד ששמו הלל פרלמן, מי שהיה תלמיד של הרב קוק, ואף מסמך טענה זו על מקורות ותעודות.⁶ בין הפרשנויות שהוצעו לשמו, עלתה האפשרות ששמו של מר שושני קשור לסמל השושן.⁷ הבחירה לא להיקרא בשמו המקורי ולהתחמק מגילוי זהותו, עמעמה עוד יותר את דמותו של מר שושני והוסיפה לה קווי מסתורין עמוקים. רבים ניסו לאורך השנים לפתור את החידה ושמה מר שושני, אך נותרו בערפל. בן-פזי, סובר שגם לוינס שהיה תלמידו של מר שושני, התייחס לתעלומת השם של מורו אם כי לא באופן ישיר. בספרו "שמות פרטיים"

⁴⁴ ש' מלכא, **עמנואל לוינס - ביוגרפיה**, תל אביב: רסלינג, 2008; ז' הררוי, "שושני על נבואת משה רבנו", בתוך: ב' איש שלום (עורך), **בדרכי שלום - עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג**, ירושלים: בית מורשה, תשס"ז, עמ' 459 - 465, ובמקורות שבהערות 1 - 2, 14; מ' טורנר, "ערב אחד עם מר שושני - מעשה שהיה", בתוך: ב' איש שלום (עורך), **בדרכי שלום - עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג**, ירושלים: בית מורשה, תשס"ז, עמ' 467 - 468; יחס שלילי ומפקפק למר שושני- מ' בטון וד' אלאך, **רבי מרדכי פרגמנסקי**, ירושלים: פיון, 2013, עמ' 272 - 277;

ניתן גם למצוא סיפורים העוסקים בדמותו גם בפרסומים עיתונאיים, אחד הפרסומים הבולטים - י' שורק וא' פז, "עקיצתו של ענק הדעת", בתוך: **מקור ראשון**, (2007).

S. Malka, *Monsieur Chouchani: l'énigme d'un maître du XXe siècle*, Paris: Editions Jean Claude Lattes, 1994; S. Wygoda, "Le maître et son disciple: Chouchani et Lévinas", in: *Cahiers d'Etudes levinassiennes, No:1 Lévinassiennes*, Jerusalem: Instiut d'Etudes Levinassiennes, 2002, pp: 149 - 183; E. Wiesel, *Le chant des morts*, Paris 1966, pp. 119 -144; E. Wiesel, "La joie de l'etude: Zil gmor" in: *Difficile justice*, Paris: la trace d'Emmanuel Levinas, Actes du XXXVIem Colloque des intellectuels juifs de langue française, 1998, pp: 23-33.

⁵ לעיון נוסף בשאלה זו: מ' נחמני, "מי כאן הלל", **מקור ראשון**, שבת, ספטמבר 2011. מחקר זה ימשיך על פי טענתו של פרופסור שלום רוזנברג. לאחרונה נכתב מאמר נוסף העוסק בזהותו של מר שושני, מאמר זה לא מחדש הרבה על זיהויו של מר שושני כהלל פרלמן, אך אפשר למצוא בו כמה עובדות חדשות. י' לוי, "תעלומת שושני: הפתרון", **מקור ראשון**, ספטמבר 2015.

⁶ שמעתי מאחראי הארכיון של אלי ויזל בבוסטון, יואל רפל, שמצויים בידי אלי ויזל מכתבים אישיים ממר שושני בהם הוא מבאר את שמו שושני ותולה אותו בשם משפחתו המקורי רוזנבאום. אך לא ראיתי את המכתבים ולא קראתי אודותם.

⁷ אפשר אולי לקשור טענה זו לשושנה הזוהרית המבטאת את ספירת המלכות.

מקדיש לוינס מאמרים לדמויות שונות.⁸ בחלקם ההתייחסות מאירה את הדמות ומוקדשת לה, ובחלקם הדמות היא הרקע למאמר. אחד המאמרים בספר זה הוא מאמר שכותרתו היא 'ללא שם'. מאמר זה עוסק בחורבן התרבותי שהתרחש בשואה ובפשעים האנושיים שלאחריה, הירושימה ועוד. במאמר, לוינס מציג את אובדן המדד לטוב ולרע בתרבות ואת הצורך למצוא את הטוב בתוכנו פנימה ולא בחיצוניות העולם. חלקו האחרון של המאמר עוסק במצב היהודי. לוינס מציע לראות את היהדות כאנושיות שנמצאת על גבול המוסר, אנושיות שאחראית לשמור על מושגי הטוב גם כאשר יש כאוס בעולם ואין משכן ברור לטוב.⁹ בן-פזי מציע שהרקע למאמר זה הוא דמותו של מר שושני, שבחר לחיות חיי נווד, שאינו משתמש בכל מה שהתרבות מציעה ובכלל זה גם ספרים. שליטתו הייחודית של מר שושני במגוון ספרים מספרויות שונות מואר באור חדש. על פי ההבנה של המאמר, מר שושני ראה את עצמו כשומר הסף של הטוב, כאוצר מדדי המוסר והצדק לאחר שהם נהרסו והתעוותו במלחמות העולם. על רקע דברים אלה אפשר להציע שבחירתו של שושני להעלים את זהותו המקורית¹⁰ קשורה לניתוקו מעולם תרבותי שחרב וההבנה שעל מנת לשמש כלי למוסר ולטוב עליו להיות דמות אחרת, ששונה מכל הקיים. דמותו של מר שושני נצרבה אצל רבים כסמל לגאונות שאינה מצויה, ולצידה התנהלות תימהונית. רבים תהו על אישיותו וראו פער גדול בין תורתו ורעיונותיו לבין התנהגותו התמוהה והקשה כלפי סביבתו. קטע יומני נדיר שנמצא בתוך אחת ממחברותיו יכול להאיר על שניות זו בדמותו.¹¹ קטע זה שנכתב בצרפתית, מתאר סיפור אוטוביוגרפי של מר שושני שהתרחש כשהיה ילד קטן.¹² הסיפור נקטע באמצע אך מעיד רבות על כותבו (ותרגום מובא להלן):

⁸ E' Levinas, "sans nom", **noms proper**, paris 1976, pp. 180-181

⁹ גם בקריאה התלמודית יותיק כמו העולם? מתייחס לוינס לתביעה מהיהודי למצוא בעצמו את המוסר ולא לתלות את יהבו במוסדות האמורים לייצג את המוסר. ע' לוינס, (תרגום, דניאל אפשטיין), **תשע קריאות תלמודיות**, שוקן תל אביב, 2001, עמ' 91-113.

¹⁰ כאמור, איננו יודעים מתי בדיוק בחר שושני לטשטש את זהותו המקורית ולהקרא בשם זה. אפשר שהטענה המוצגת כאן שופכת אור על תיארוך התרחשות זו, וממקמת אותה סביב מלחמת העולם השנייה, אך כאמור זו השערה בלבד.

¹¹ מחברת 'לא ידוע-6' עמוד 4.

¹² תודה לדינה אלעד על תרגומה.

Les merous

Un poisson traversait souvent
notre faubourg, avec une âme
chargé de fruits et s'arrêtait
en face de notre maison

גוף

Groupés devant l'âme nous
regardions son fardeau avec
des yeux d'envie

בני אדם

Un jour, le tentation
fut trop forte l'âme portait
une sac d'œuvres méritées

אדם

voir ses beaux merous maîtres
qui avaient l'air de se mettre à
la fenêtre pour provoquer notre
gourmandise les plus tardis se
les montrant de l'œil et l'âme
d'œil propose d'écarter d'ouverture

בני אדם - בני אדם
בני אדם - בני אדם

On vit la chose en
délibération je fus le seul à me
y opposer comme la majorité
faisait la loi, on allait passer
l'exécution lorsque je me jetai
devant le sac en criant que

בני אדם - בני אדם
בני אדם - בני אדם

בני אדם - בני אדם
בני אדם - בני אדם

הערמונים

כפרי חצה לעתים קרובות את הפרבר שלנו עם חמור עמוס פירות ועצר מול ביתנו.

מקובצים לפני החמור הבטנו על משאו בעיניים חושקות.

יום אחד הפיתוי גבר, החמור נשא סל שאפשר לראות מבעד לקרעים ערמונים יפים

ובורקים, כאילו נמצאים בחלון ראוה על מנת לגרות את הזללנות שלנו..

הנועזים ביותר בינינו היו קורצים במבטיהם ואחד מהם הציע להרחיב את הפתח בסל.

הביאו את הדבר להצבעה.

הייתי היחיד שהתנגד לכך.

מכיוון שהרוב קבע כמעט הגענו למעשה, כאשר אני זרקתי את עצמי מול הסל בצעקות ש

סיפור זה מתאר את התנגדותו של מר שושני הילד למעשה שאינו מוסרי. מר שושני הילד, זורק עצמו אל מול הסל בהתנגדות לגניבה מסלו של הכפרי. איננו יודעים את סופו של הסיפור, ואף לא את תחושתו של מר שושני למעשהו, אך מקטע זו עולה דמותו של מר שושני הילד, ילד העומד על עקרונותיו ונאבק על המוסר נגד הילדים 'הנועזים' שבחברתם היה. התנהגות לעומתית זו אל מול חבריו על מנת לשמור ולממש עקרונות מוסר בסיסיים, אפיינה את דמותו גם בבגרותו. דמותו של הילד השומר על ערכי המוסר הבסיסיים גדלה והפכה להיות לאיש שרואה בעצמו ובדרכו שימור של דרך המוסר והטוב.

תקופות חייו

על ילדותו של מר שושני כמעט ולא ידוע לנו. ישנה השערה שגדל בליטא או ברוסיה הלבנה, והיה שם לילד פלא שידע לדקלם ולשנן מקורות רבים על פה, דעה אחרת היא שגדל במרוקו ומשם התגלגל בעולם.¹³ דעה זו פחות מתקבלת על הדעת משום שיש אנשים שטוענים שהם בני משפחתו והם וודאי שייכים לעולם האשכנזי. לאחר מלחמת העולם השנייה, נדד מר שושני בין ארצות שונות, ביניהן צרפת וישראל בהן התגורר לתקופות ארוכות.¹⁴ את תקופתו האחרונה חי בדרום אמריקה שם נפטר מהתקף לב בידי תלמידיו שהיו איתו שם, ביניהם רוזנברג. את חייו הבוגרים ניתן לחלק לחמש תקופות שונות:

1. תקופה ראשונה, אי"י בראשית המאה ה-20. על תקופה זו אנחנו יודעים יחסית מעט.
2. תקופה שנייה, עד מלחמת העולם השנייה. תקופת ארצות הברית ואירופה וכנראה צפון אפריקה.
3. תקופה שלישית, השואה. על תקופה חשובה זו כמעט אין לנו מידע. בתקופה זו שהה גם בשוויץ (כשברח מפני הנאצים).
4. תקופה רביעית, התקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה תוך שהות בא"י וצרפת.
5. תקופה חמישית, תקופת דרום אמריקה.

¹³ יש הטוענים שהאופן בו גדל השפיע מאוחר יותר על התנהגותו המסתורית.

¹⁴ בהיותו בארץ התגורר בירושלים תקופה לא קצרה אך עיקר שהותו היתה בקיבוצים דתיים, ביניהם הקיבוצים בארות יצחק, שדה אליהו וסעד. בשני האחרונים כנראה שהה תקופות ארוכות.

ידיעותינו על התקופה הראשונה הן על קשריו עם הרב קוק, ועל לימודיו בישיבת המקובלים, בית אל.¹⁵ על התקופה השנייה והשלישית אין לנו כמעט עדויות וידיעות. עם זאת ניתן ללמוד על תקופת השואה, דרך הרשמים השונים שהותירה תקופה זו בהגותו ובהגות תלמידיו. הנחת היסוד של המחקר היא שחלק מהרשמים מתקופה זו באו לידי ביטוי ביצירתו של עמנואל לוינס. על התקופה הרביעית והחמישית יש לנו עדויות שונות, חלקן עולות מתוך כתביו של לוינס וחלקן נמסרות בעל פה מתלמידיו ומאנשים שפגשו בו, עדויות מרכזיות נמסרות דרך תלמידו, שלום רוזנברג.

מורה ללא רחם

בכל מקום אליו הגיע, התקבץ סביבו קהל תלמידים לשמוע את לקחו. במקומות מסוימים אף העביר שיעורים שהיו קבועים לתקופת מה.¹⁶ נדודים אלה היו חלק מהתנהלותו המסתורית. שהותו במקום הייתה זמנית, זמן הגעתו ועזיבתו לא היה ידוע לסובבים אותו ועורר הפתעה בכל פעם מחדש.

עדויות רבות מתארות את מר שושני כבעל הופעה לא שגרתית שנתפסה כמוזרה ועוררה דחייה. יחסיו עם אנשים, לבושו, הדרך בה אכל וקנאותו לפרטיותו העלו תמיהה והרהור ולעיתים אף ביקורת קשה אצל אנשים רבים.¹⁷ לזה התווספה השאלה הגדולה על זהותו העלומה שלא היה מוכן לגלות ולו טפח אחד ממנה. מסופר על מר שושני שלא עלה לתורה. אפשר שהסיבה נעוצה בכך שלא רצה שידעו מיהו.¹⁸

על אף חוסר קביעותו והתנהלותו המוזרה והמפתיעה, שמו של מר שושני כמורה נערץ וייחודי יצא למרחוק ותלמידיו השקיעו רבות על מנת לשמוע את שיעוריו וללמוד תורה מפיו. ידיעותיו של מר שושני היו מופלאות.¹⁹ בקיאותו וחכמתו המופלגת במתמטיקה, פיזיקה, פילוסופיה, שפות, ספרות

¹⁵ כמובן על פי זיהויו של מר שושני עם תלמידו של הרב קוק הלל פרלמן. להרחבה ראה הערה 5.

¹⁶ בראינות שערכתי עם אנשים שונים ביניהם מאשה טורנר, חנה אייזמן, דוד זייגר, הרב אביחיל ושולם רוזנברג. שמעתי שאת השיעורים העביר בכל שעות היממה ועל נושאים מגוונים למדי.

¹⁷ בבתיים בהם התארח היה מקפיד להכין את מאכליו בעצמו בלבד. יש שתולים זאת בהקפדות הלכתיות בנושאי כשרות. כמו כן, לרוב נהג לאכול שלא לעיני אנשים.

¹⁸ דעה נוספת היא שהוא חשב שממזר ת"ח קודם לכהן עם הארץ, ומפני שידע שלא יתנו לו לעלות במקום כהן, בחר שלא לעלות כלל.

¹⁹ נראה כי רוחב ידיעותיו השפיע ועיצב את דרך לימודו. אפשר כי זו הייתה אחת מתפיסותיו היסודיות בדרך לימוד. להרחבה, ש' ויגודה, הפילוסופיה היהודית של עמנואל לוינס: היבטים פנומנולוגיים והרמנויטיים של הקריאות התלמודיות, עמ' 14 - 39.

ולצדס בקיאות עצומה בכל מקורות היהדות תנ"ך, תלמודים, ראשונים, אחרונים תורת הנסתר ועוד הותירו את שומעיו נפעמים.²⁰

תלמידיו, נזכרים בהערצה ובגעגוע למורה הדגול. הם מתארים את חווית הלימוד כחוויה ייחודית שעיצבה את דרך לימודם והשפעותיה ניכרות עד היום.²¹ לימודו של מר שושני היה נוקשה ומאומץ. אמירתו הידועה המעלה את שאילת השאלה על נס ומקמת אותה במרכז הלימוד, שיקפה את אופן התנהלות שיעוריו בהם היה הופך במקורות מוכרים ומקשה עליהם מספר רב של קושיות.²² עמדה זו של תמיהה וקושיה היה דורש מתלמידיו. חרף נוקשותו, דרך לימודו הקפדנית והאופן בו דרש מתלמידיו, רובם חוו את הלימוד כמעודד להשתפר ולהתקדם.²³

לוינס למד אצל שושני בגיל מבוגר יחסית. המפגש איתו הותיר בו רושם עז ומתואר בכינויו למר שושני המבטאים הערצה והשתאות – 'מורה מופלא', 'מורה ללא רחס' ועוד.²⁴ בעקבות המפגש עם מר שושני, החל לוינס ללמוד תלמוד ופיתח קריאה ייחודית בתלמוד. לוינס מתאר בכמה מקומות את דרך לימודו כהמשך ומימוש דרך הלימוד של מר שושני.²⁵ מושגי מפתח בהגותו של לוינס מושפעים מתורתו של מר שושני. בספרו 'מעבר לפסוק' מביא לוינס את פירושו של מר שושני לפסוק 'ויאמר ה' אל משה לאמר'.²⁶ מר שושני מבאר את ה'לאמר' בפירושים שונים ומדגיש את הפער בין הפירוש 'לאמר' כאמירה לבין משמעות ה'לאמר' כ'לא לומר'. יש צורך באי האמירה. הפער בין האמירה לאי האמירה אפיין את דרך לימודו של שושני, והותיר את תלמידיו בפני חלל

²⁰ הרב אליהו אביחיל מתאר שמר שושני אמר לו שמטרתו היא להראות את גדולתו של הרמב"ם בקבלה, ולהאיר עיני האנשים, שלא האר"י הוא גדול המקובלים אלא הרמב"ם. תפיסה זו גרמה לרב אביחיל לא לבחור בשושני כרב ומורה דרך. א' אביחיל, **סיפור חייו**, ירושלים: הוצאת אגודת עמישב. הרחבה בנושא זה תבוא בעבודה עצמה.

²¹ למשל: ש' ויגודה, "הטקסטים המשיחיים", בתוך: **חירות קשה**, עמ' 57-31. עיין עוד בהערה 25 ובהערה **שגיאה!** **הסימניה אינה מוגדרת**..

²² הרווי מציע במאמרו התייחסות מסוימת לשימוש של מר שושני במספרים ומשמעותם עבורו. הרווי, שם, עמ' 458.

²³ ישנם תלמידים שמספרים על פן נוסף, המתאר את חווית הלימוד כמסרסת ולא נותנת מרחב לאמירה עצמית. לתלמידים אלו דמותו של שושני גרמה להיאלמות. מתיאורם עולה שרק כעבור שנים יכלו להתחיל ולכתוב דברים מעצמם.

²⁴ ש' ויגודה, "היהודי האחראי – ראיון עם עמנואל לוינס", בתוך: **'עמיתי ירושלים'**, ירושלים, תשנ"ה.

; ע' לוינס, **חירות קשה**, תל אביב: רלסינג, עמ' 371.

²⁵ ע' לוינס, **תשע קריאות תלמודיות**, תרגום: דניאל אפשטיין, תל אביב: שוקן, 2004, עמ' 93; מלכא, שם, עמ' 139 - 152.

²⁶ ע' לוינס, **מעבר לפסוק**, : תרגום: אליזבט גולדווין, עריכה: דניאל אפשטיין, ירושלים: שוקן, 2007.

גדול של אמירות שלא נאמרו. אחת מאמירותיו של מר שושני נוגעת בחלל זה בין האמירה לאי
האמירה: ²⁷

לדברי מר שושני, האגודל הוא סמל המציאות. האצבע (המרוחקת מהאגודל רק 90 מעלות של
טעות) מורה על המחשבה המנסה להבין אותה. האמה זה מה שמותר לך לומר. הקמיצה מה
שמותר לך לכתוב. הזרת – מה שמותר לך לפרסם.

מימרה זו המובאת בשמו של מר שושני מתאימה לדמותו כפי שהצגנו לעיל. הניסיון להבין את
המציאות תוך מודעות למרווח הטעות הקיים בפנינו. מתוך מודעות זו קפדנות רבה על המחשבה
על הנאמר הנכתב והמפורסם. קמיצתו של מר שושני הנמצאת בידינו משלימה חלק נוסף בתמונת
דמותו ודרך לימודו. כאמור המפגש עם המחברות מאפשר מפגש מיוחד וחדש עם הדמות
הייחודית והמסתורית של מר שושני. דרך לימודו ואופן חשיבתו נשקפים בחלקם מבעד לכתובה
במחברות. בפרק הבא אסקור את המחברות שהגיעו לידי. דרך סקירת המחברות אפשר יהיה
להתרשם מתוכן ואולי אף להבין כמה דברים חדשים אודות דמותו של מר שושני.

²⁷ נמסרה מתלמידו פרופ' רוזנברג.

פרק שני: המתברות

מר שושני לימד את תלמידיו על פה. את שיעוריו העביר ללא ספרים וללא מקורות נלווים, עם זאת כשיקש מאחד מהתלמידים לקרוא מתוך המקורות ידע לתקנו במידה וטעה. ידענותו הרבה וזכרונו הפנומנאלי אפשרו לו לצטט כתבים רבים בדיוק מופלא. כאמור את השיעורים לא העביר מתוך הכתובים. בחיפוש בין תלמידיו השונים, לא מצאתי סיכומים משמעותיים כלשהם של הרעיונות אותם שמעו בשיעורים.

תלמידיו של מר שושני מתארים אותו מסתובב כשבידו שתי מזוודות. כפי שנתברר לאחר פטירתו, באחת מהן היו נתונות מחברותיו.²⁸ בחייו לא נתן לאיש לראות את המחברות ואת תוכן.²⁹ לאחר פטירתו נמצאו המחברות, והן נשמרות אצל תלמידו היטב.³⁰ חלקן מצויות אצל תלמידו שלום רוזנברג.³¹ לאורך השנים, נערכו ניסיונות שונים לפענח את המחברות או חלקים מתוכן, אך מפאת קשיי המשימה לא התפרסמו המחברות ואף לא הניסיונות השונים.³²

אפשר להוסיף לרשימה זו של מחברות, מחברות נוספות שלא נכתבו על ידי מר שושני אלא על ידי תלמידיו, שסיכמו את דבריו. גם מחברות אלה ספורות במיוחד, כאשר השתיים הידועות לנו הן של רוזנברג ושל רולנד גוטשל.³³ בניגוד למחברותיו של מר שושני במחברות אלה יש לקחת בחשבון הטיות של התלמידים שכתבו אותם. בנוסף בעיון במחברות ניתן למצוא בדומה למחברותיו של מר שושני רשימת מקורות, אך לרוב ללא הסבר או תמצית של הרעיון העומד מאחורי חיבורם יחד. אפשר כי הסיבה לכך נעוצה במסכמים ואפשר כי השיעורים המסוכמים לא היו שיעורים בעלי רעיונות מיוחדים אלא התמקדו בהעברת מתודה או ידע בסיסי.

²⁸ מזוודותיו של מר שושני סקרנו מאוד את הסובבים אותו. עדות לסקרנות זו ולמסתורין שאפף את המזוודות אפשר למצוא בספר שכתב חיים גריירה 'המזוודה חצי ריקה': H' Baharier, **La valigia quasi vuota**, Milano: Garzanti, 2014.

²⁹ מעניין שגם למחברות של תלמידים שסיכמו את דבריו (ואת בדיחותיו) לא התייחס באופן סלחני. מחברת אחת של סיכומים בצרפתית לשיעוריו נמצאת אצל רולנד גוטשל שלמד אצלו כשהיה בן 19.

³⁰ המחברות נשמרות בכספת עליה מנויים כמה מתלמידו הקרובים של מר שושני.

³¹ ככל הידוע לי יש מחברות שנמצאות בצרפת ויש שמסתובבות בחסידות חב"ד.

³² ניסיונות אלה נעשו על ידי הרב גרונשטיין, הרב נויברט ועוד.

³³ המחברת כתובה בצרפתית.

תפקיד המחברות

לכל הנוגעים בדבר מר שושני ומחברותיו, לא ברור למה שימשו המחברות וסביבן נקשרו הסברים שונים לתיאור תפקידן. הטענות בדבר המחברות נחלקות לשתי קבוצות עיקריות. יש הטוענים שהמחברות מקבצות בתוכן תרגילי זיכרון שערך מר שושני לעצמו. על כן המצדדים בגישה זו טוענים שאין ערך בעיון בהן ובפענוח של הכתוב.³⁴ טענה זו נראית כמתחזקת לאור העובדה שהמחברות מלאות ציטוטים ללא קישורים כמעט בלשונו של מר שושני. גישה זו לגבי המחברות מתחברת לדמותו הייחודית של מר שושני ושליטתו המופלאה בכתבים שונים. כמו כן התיאור אודות שיעוריו אותם העביר על פה ולא מתוך הכתב נראה גם הוא כמתווסף לטענה זו.

אך אפשר שאין הדבר כך. יש הטוענים שמחברותיו של מר שושני צופנות בחובן את רעיונותיו שיטתו ותפיסותיו. גם בעלי גישה זו טוענים שככל הנראה המחברות לא נכתבו כך שבאופן פשוט ניתן יהיה לקרוא ולהבין אותן וודאי לא לפרסם, אך אפשר והן מחזיקות בתוכן את לימודו של מר שושני. לטענתם, יש לראות את מחברותיו של מר שושני כמשקפות את דמותו. אחד האפיונים שחוזרים על עצמם בין תלמידיו של מר שושני הוא תיאורו כבעל דיבור חד ומתמצת. מעיון במחברות קל להיווכח שגם כתיבתו של מר שושני עונה לתיאור זה. זו הסיבה שמילות הקישור והפרשנות הנמצאות בין הציטוטים בודדות, אך חשובות לעין ערוך, דרכן ניתן לנסות ולהבין את המחשבה העומדת מאחורי המקורות המובאים וצירופם באופן שמופיע במחברת. המחברות כתובות במעין שפה פרטית, שנראה שלא יועדה לעיניים אחרות וודאי לא לפרסום, אלא ככתיבה לימודית של מר שושני עצמו.³⁵ הכתיבה מלאה רמיזות ודילוגים, וזו הסיבה שקשה להבין ולקשר בין הדברים הכתובים בתוך המחברות. אך מתוך שלל הכתיבה והסימנים השונים במחברות, נראה שלמרות הקושי הגדול בהבנת המחברות, מטרתן לא הייתה רק לשם תרגולי זיכרון, אלא הן מהוות עדות ללימודו של מר שושני ושיטתו בלימוד. אופן כתיבתו של מר שושני במחברות משקף את אופיו וגישתו אל הלימוד. נראה שגלומים במחברות רעיונות ותפיסות של המורה הדגול, מר שושני. מחקר זה יתמוך באפשרות הזו, הרואה במחברות תמצית רעיונותיו של מר שושני. לשם ביסוס אפשרות זו נציג להלן כמה חלקים מתוך המחברות בשילוב עדויות תלמידים של מר שושני

³⁴ טענה זו נשמעת בעיקר ממי שניסה לפענח את המחברות בעבר.

³⁵ עיסוק בכתבים שלא נועדו מלכתחילה לעין אחרת, היא שאלה מוסרית, מהותית ומחקרית. בשאלה זו עסקו במחקרים דומים שנעשו סביב כתבי יד, ביניהם סביב כתבי הרב קוק, וכתבי לוינס. בעבודה זו לא אקדיש התייחסות לנושא זה.

על דרך לימודו ועיקרי דבריו. לפני הצגת המקורות עצמם, אציג סקירה של שלל המחברות שהגיעו לידינו.

דרך כתיבתו של מר שושני

כפי שהזכרנו לעיל, מר שושני נוהג היה לכתוב את מחברותיו בקיצור ובאופן רמוז.³⁶ במחברות מופיעים קטעי מקורות בזה אחר זה ואין כמעט מילים מקשרות ביניהם. עלינו מוטלת המשימה להבין את הקשרים בין המקורות ואת המחשבה העומדת אחרי צירופם יחד. במהלך הכתיבה, מר שושני מדגיש פעמים רבות במחברותיו חלק מהציטוט, משמיט חלק אחר ומחבר בין פירושים שונים. מקורות רבים (ובעיקר פסוקי תנ"ך) לא מובאים בלשונם אלא בהפניה למיקומם במקרא (לרוב הפניה מספרית) או לחילופין במילות מפתח על פי הבנתו של מר שושני. כמו כן, כתיבתו נעזרת בסימונים גרפיים, המוכרים מהשפה המתמטית. במעקב ועיון אחרי המקורות השונים המובאים, השמטות מתוך מקורות אלה, הדגשות בתוך המקורות וקישורים עם המקורות שסביבם, אפשר לנסות ולהתחקות אחר אופי לימודו של מר שושני ומתוך כך לנסות ולגלות מתוך ההקשרים הטקסטואליים את כוונותיו ופרשנותו.

תופעה נוספת במחברות, היא רשימות של מילים ומספרים. פעמים רבות מר שושני לא כתב את דבריו ברצף, אלא ערך רשימה. רשימות אלה ממוספרות, כאשר לאחר כל מספר מתוך הרשימה, מופיעות מספר הפניות למקורות. חלק מהרשימות הן רשימות מוכרות וידועות שכנראה מר שושני התייחס אליהן בלימודיו, וחלקן נראות כרשימות פרי יוזמתו ומחשבתו.³⁷

היחס לפרסום הדברים

מר שושני לא הסכים לכתוב את רעיונותיו וודאי שלא לפרסמם.³⁸ יחסו הנוקשה לכתיבה מתאים לתיאורי אישיותו הקפדנית. אפשרות נוספת הרואה בהימנעות זו עיקרון מהותי יותר סוברת שמר שושני ראה בכתיבת רעיונותיו כמימוש האיסור בכתיבת תורה שבעל פה או כשיבוש הדבר שנאמר

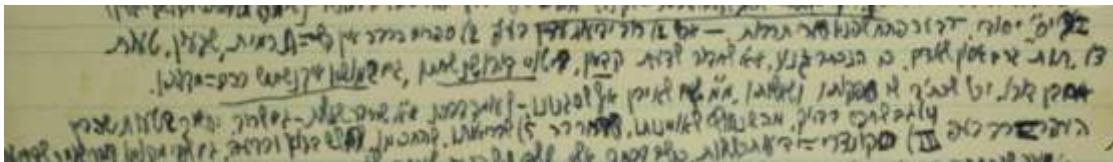
³⁶ אפשר להבין צורת כתיבה זו בכמה אופנים, יש שיגידו שדרך זו מתאימה להתנהלותו ולדמותו. ניתן גם לתלות דרך זו בהיקף ידיעותיו המרשים שליטתו והעמקתו העצומה במגוון תחומי ידע. דרך כתיבה זו לא מצויה כל כך אצל פרשנים נוספים. אפשר אולי לראות משהו דומה לזה, אצל הרוגוציבור. לעיון בשיטתו של הרוגוציבור מומלץ לעיין בספר 'מפענח צפונות', מ"מ. כשר, **מפענח צפונות**, ירושלים: מכון צפנת פענח, תשל"ו.

³⁷ אחת הרשימות למשל, נראית כרשימה של ר' עקיבא איגר שיש לה המשכים מאוחרים יותר. הרשימה אוספת את המקומות בהם רש"י כותב שאינו יודע.

³⁸ ברקע הדברים נשמעת כמובן אמירתו של מר שושני אודות הזהירות הנצרכת בכתיבה ובפרסום אותה הזכרתי לעיל בעמוד 14.

בעל פה ולכן שמר את כתביו לעצמו.³⁹ מעיון בכתביו עולה באופן ברור שרגישותו למילה הכתובה הייתה גדולה. קפדנותו הרבה בכתיבתו נראית כמימוש תפיסתו וכביטוי לרגישות זו. אפשר שגם לזיכרונו הפנומנאלי יש תפקיד חשוב בקפדנות זו. מעין אמירה מוסרית, שיש לזכור כמה שיותר ולא לבזבז מילים בכתיבה. אך מתוך הנמצא בידי נראה, שעל אף האופן המקוצר בו כתב את דבריו, כתב לא מעט מחברות בתחומים רבים. אפשר אולי לטעון שלא רצה שחידושו יאבדו.⁴⁰ עוד אפשרות להסביר את הפער בין כתיבת הדברים לאי פרסומם אפשר אולי לתלות בכך שרצה שחידושו יגיעו לקבוצה נבחרת בלבד ולא לכל המעוניין לקוראם ועל כן נמנע מפרסומם.

באחת ממחברותיו נמצאת התייחסות ביקורתית לכתיבה, מחברת 37 עמוד 1: ⁴¹



- תעתיק:** = ביס"י יסודי- רב זה פתח לפניו בשערי תרבות- אבל 1) רוב ידיעות עדיין בעפי (בעל פה) ⁴² 2) ספרים הרבה אין קץ = תרמית, שגעון, טעות
- 3) תות גרם אסון לאדם. כי הנכתב גנוז, איאי' [אי אפשר] לחדור לדעת קדמון, ביטויי דור שנשחתו, גם שמושיו איך נשתמש בהם = מדותיו.
- אם בן דורו, יכל לכתוב לי ספקותיו ושאלותיו, מ"מ ** לא יבין אף לסגנונו- לעומק דבריו. א"א שיזכר שאלות- גם לרוב. יחשוב בטעות שהבין
- 4) גם לחפש בדיוק, מה שנחוץ לאומנותו שבחר בה. 5) לבריאותו. להחכימו לחלש בגוף ובדעה.⁴³

בקטע זה מתייחס מר שושני למגבלות הלימוד. לפי דבריו, הלימוד אמנם פותח שערים, אך יש להיזהר מאוד בלימוד זה על מנת לא ללכת שולל אחרי מחשבותינו ואחר הדברים הכתובים.

³⁹ זביילד, יהודה, דאצ'ה. 13.02.2014. <http://www.datshe.co.il/members/164>.

⁴⁰ אולי ראה את הדברים כפי שראה אותם הרמב"ם בהקדמה לחלק ג' של מורה נבוכים. אי הכתיבה היא העוול בפני אלו שהחידושים לא הגיעו אליהם, כמו גניבה.

⁴¹ כל הציטוטים המובאים ממחברותיו של מר שושני, הם ללא כל שינוי מהנוסח המקורי. ההדגשות והסימנים מצויים כבר במקור.

⁴² חשיבות הלימוד בע"פ נזכרת גם בכללי הלימוד שכתב פרופ' רוזנברג על פי דבריו של מר שושני, נתייחס לזה בהמשך המחקר.

⁴³ קטע זה מוקף בהתייחסות נרחבת יותר ללימוד ודרכי לימוד, אליהן נתייחס בהמשך המחקר.

בכתיבתו מר שושני מתייחס לרב שפותח בפני תלמידו שערי תרבות על ידי זה שמלמדו את הדברים הבסיסיים כשאחד מן הדברים הוא לימוד הכתיב והקרי. אך אין זה סוף הדרך לשיטתו של מר שושני. מר שושני ממשיך ומסייג את הלימוד רק מן הכתובים. את הסתייגותו הוא מנמק בכמה הסברים: רוב הידיעות עדיין אינן כתובות, הסבר זה מדגיש את הפער בין הידע הקיים לבין הידע הכתוב. אך לשיטתו של מר שושני לא זו הסיבה היחידה לכך שיש להסתייג מן הכתובים, אלא גם הכתובים עצמם אינם מספקים, משתי סיבות. האחת שיש ספרים רבים שהם טעות ותרמית. מר שושני חושב שיש כתיבה רבה שהיא חסרת תכלית. הסיבה הנוספת היא חוסר היכולת שלנו לרדת לדעת הכותב. מר שושני מוסיף ומציין שמלבד הסכנה בחוסר הבנת הכתוב עומדת בפנינו סכנה נוספת והיא לברור מתוך הכתוב רק את מה שנחוץ לנו או את מה שהמורה חושף אותנו בפני הכתוב. ברירה זו של הכתובים גם היא עלולה לשבש את הבנתם ולהטות את גילוי הגנוז בהם. טעות זו של הבנה לא נכונה של הכתוב או עיוותו נתפסה אצל מר שושני כחמורה ומסוכנת ביותר, זו הסיבה לפיה מר שושני מדריך את הלומדים והקוראים לבחון את עצמם כל העת ולעמוד על המשמר בפני טעויותיהם.

קטע זה מציג באופן בהיר את הסתייגותו של מר שושני מהכתב. חוסר היכולת להקיף את כל הידע בכתב לצד שיבושי הבנה ועיוותים של הכתוב מצד הקוראים והלומדים מאפשר להבין את הסתייגותו של מר שושני משימוש גלוי וישיר בכתיבה ומפרסום כתביו.

סקירת המחברות

מר שושני הסתובב כשבידיו הוא אוהז שתי מזוודות. באחת מהן נמצאו המחברות שבידינו. מתוך המחברות שנמצאו במזוודה הגיעו לידי וצולמו על ידי כ-20 מחברות ועוד כמה דפים בודדים (שלא אגודים במחברת). המחברות, שונות זו מזו הן בתוכן והן בצורתן. צורת המחברת כפי שהיא לפנינו, יכולה ללמד אותנו רבות מעבר לעיון בתוכן הכתוב בה. דרך עיון בצורת המחברות ניתן להתרשם על מקום היווצרותה של המחברת ותקופת הזמן אליה היא שייכת. דרך סימנים אלה אפשר לנסות ולהסיק אודות שימושו של מר שושני במחברת. על כן בטרם אנסה לעמוד על תוכן כל מחברת כשלעצמה, אסקור את המחברות מבחינה חיצונית.

סקירה גרפית

עטיפות המחברות

מעטיפת המחברות אפשר להתרשם מהמקומות השונים בהם שהה מר שושני ומהתקופות השונות בהן כתב את המחברות. נראה כי המחברות משויכות לתקופות שונות בחייו של מר שושני, אנחנו

יכולים רק לשער ולהתבסס על עדויות בקשר לתיארוכם. בין המחברות נמצאים דפים נוספים בהם השתמש כמצע לכתיבה, בהם למשל לוח שנה ופתקים קטנים שגם עליהם מצויים עקבות שניתן דרכם להתחקות אחר שימושם אצל מר שושני.

עטיפות המחברות שונות זו מזו ומעידות על מקומות בהם שהה מר שושני או מקומות מהם קיבל מר שושני את המחברות גם אם לא שהה בהם.

מחברת 25 שייכת למחברות שנמכרו בברוקלין שבניו יורק, דרך "המרכז לענייני חינוך" של חב"ד. מחברת 42 גם היא במקורה מחברת של חב"ד, בעמוד הכריכה המופיע במחברת מצוי סמל של קה"ת-קרני הוד תורה ליובאוויטש. על קשריו של מר שושני לחסידות חב"ד ולרבי האחרון מסופר מתלמידיו ובקרב אנשי חב"ד. אפשר שמחברות אלה הן עדות לקשר זה.

על עטיפת מחברת 36 מופיע סמל תרנגול ומתחתיו מיקום יצירת המחברת- אורוגוואי. מחברת זו ממוספרת במספר 36 על גב המחברת עצמה ובעמוד הראשון.

גב מחברת 59 מופיע סמל המחברת ולידו מילה בספרדית (exito). ניתן להניח שמקור המחברת בארץ דוברת ספרדית, אולי מדובר שוב באורוגוואי.

במחברת 6 בדף האחרון מופיעה כתובת שמעידה על יצירתה של המחברת **imex s.a** ככל הנראה מחברת זו היא מקולומביה. מעניין עוד שבמחברת נמצא דף אחד שרשום בצרפתית, ועוד דף שרשום בדפוס עברי ספרדי.

במחברת 7 (מקבץ 2) מופיעים גם כמה משפטים על עטיפת המחברת עצמה. משפטים אלה נראים כהמשך הכתיבה העיונית במחברת עצמה.

לעיתים בתוך המחברות עצמן מצורף דף קטן. בחלק מהפעמים דף זה נושא כיתוב. דפים מעין אלה נמצאו במחברות 35 (עמוד 14), מחברת 23 (עמוד 9), מחברת 59 (עמוד 2).

בין המחברות נמצאים כתבים שלא אגודים במחברת אלא כתובים כדפים בודדים או על מצע אחר (שאינו מחברת). בין כתבים אלה אפשר לציין שני דפים שאינם קשורים זה לזה אך וודאי קשורים זה לזה. צורתם הגרפית ואופן כתיבתם נראה זהה ומשלים.

המצע הגדול ביותר עליו מופיעות רשומות של מר שושני שאינו מחברת הוא לוח שנה שכנראה הגיע מספרד. לוח השנה הוא **El Plata** כנראה בספרד משנת 1958. החודשים עליהם כתב מר

שושני הם ינואר, פברואר, אוקטובר מרץ ואפריל. נראה שהיו בלוח שנה זה עוד דפים עליהם כתב מר שושני אך הם הגיעו אלינו קטועים ובלתי ניתנים לתיאור מדויק. לוח שנה זה כתוב באופן דומה למחברות, בכתב צפוף ולא ברור.

מספור המחברות

מחברותיו של מר שושני ממוספרות. המספור הראשון נערך על ידי מר שושני עצמו. לאחר מכן ככל הנראה נוספו מספורים שונים על גבי המחברות, שנעשו על ידי התלמידים שהמחברות שהו אצלם. קשה להבין את שיטת המספור ולדעת מה משמעותה.

חלק מן המחברות ממוספרות רק בצידן החיצוני, בעוד חלק אחר ממוספרות גם בדפים הראשונים או האחרונים של המחברות.

מחברות 50, 13, 17, 42 ו-2, ממוספרת מעל דפי העמודים במספר המחברת ומספר העמוד.

בעבודה זו נקראות המחברות בשם המספר המופיע עליהן (לא משנה איזה מבין המספורים). במידה ולא מופיע על המחברת אף מספר היא תקרא בשם 'לא ידוע'. גם המחברות ה'לא ידועות' ממסופרות במספור משלהן שאינו מעיד על תוכן.

אופן הכתיבה במחברות

מבחינה גרפית המחברות כתובות פחות או יותר באופן אחיד כאשר מובילים שני סגנונות כתיבה עיקריים. כתיבה חישובית- כתיבת חישובים בספרות, לרוב חישובים אלה יופיעו בצורת טבלה; וכתיבה מילולית- רובה בעברית רצופה עם סימונים בין המילים. להלן אתיחס לתופעות נוספות בכל אחד מסגנונות כתיבה אלה:

הסגנון החישובי- כאמור, חלק מן המחברות וחלקים בתוך מחברות אחרות עוסקים בחישובים. רוב החישובים הם חישובים שמתייחסים ללוח השנה, חישובים אסטרונומיים, חישובים גיאומטריים, ולאופטיקה. בחלק מן המחברות לצד החישובים מופיעים שרטוטים שנועדו להמחיש חישוב מסוים. שרטוטים מעין אלה אפשר למצוא בלא מעט עמודים בתוך המחברות.⁴⁴

חשוב לציין עוד שלצד החישובים המספריים מופיעים גם חישובים מילוליים. כמו כן לעיתים מופיעות הערות והסברים לחישובים.

⁴⁴ שרטוטים מעין אלה אפשר למצוא במחברת 25 עמוד 17, מחברת 5 עמוד 2, מחברת 2 דף 33, מחברת 2 מלאה באיורים גיאומטריים וגרפים בצמוד אליהם. מחברת 6 עמודים: 19-14, 13, 12, 11, 5, מחברת 37 דפים: 37, 39, 41-43.

במחברות חישוביות המתייחסות לחישוב שנים וחודשים מופיעות גם לא פעם טבלאות של מספרים ותאריכים.

אל מחברות אלה לא התייחסתי כמעט בעבודה זו.

הסגנון המילולי- רוב מחברותיו של מר שושני כתובות בעברית מודרנית, בכתב אשורי. חשוב לציין שבין המחברות נמצאות שתי מחברות- מחברת "2", ומחברת "לא ידוע-2" הכתובות ברובן בכתב לטיני ובאידיש. בתוך שאר המחברות לעיתים אפשר למצוא דף או קטע שכתוב בשפה לועזית, דוגמת דף בצרפתית המופיע במחברת "לא ידוע-6" בעמוד 4.

שני דפים בודדים נוספים מופיעים בין הכתבים. דפים אלה שונים בדרך כתיבתם. בעוד רוב המחברות כתובות בכתב עברי אשורי (מודרני), דפים אלה כתובים בכתב עברי ספרדי.⁴⁵

גרפיקת הכתיבה

על פי רוב, המחברות כתובות בשורות לרוחב העמוד, אך לעיתים מופיעות מעין השלמות לכתוב או הערות עליו הכתובות במאונך. העמודים עצמם מחולקים לרוב ליחידות שונות. יחידות אלה נפרדות על ידי מרווח בין הפסקאות או על ידי קו שחוצה את העמוד. לעיתים קרובות ניתן להבחין במחברות בגלישה של פסקה לעבר מקומה של הפסקה הבאה. גלישה זו לרוב מתוחמת על ידי קו שמבדיל בינה לבין הפסקה המקבילה. המחברות מלאות ברווחים בין הפסקאות. יכול להיות שהשארית מרווחים אלה נועדה לאפשר השלמה לאחר זמן של הפסקאות. תופעה נוספת שקשורה לרווחים היא דילוג על דפים. בחלק מן המחברות דילג מר שושני על דפים ועל עמודים. אפשר לראות דילוג זה לא כסתם טעות, אלא כהשארית מקום להרחבת הנושא הקודם בו עסק.

בתוך הפסקאות עצמן מצויים כמה סימנים גרפיים החוזרים על עצמם. סימנים אלה מושאלים מהעולם המתמטי ומשמשים במחברות כמעין צורת כתיבה מקוצרת. הסימנים הרווחים הם:

- שלוש נקודות המופנות כלפי מעלה- משמעות סימן זה הוא "לפיכך". (סימון זה מופיע

בתעתיק כמשולש כשקודקודו כלפי מעלה).

⁴⁵ הכתב הספרדי היה מצוי בשימוש בעיקר בתקופת ימי הביניים בספרד (משם שמו). כתב זה התפתח ככל הנראה מהכתב המרובע ושימש את יהודי המזרח עד העלייה לארץ ישראל. עוד על כתב זה ועל התפתחותו ניתן לקרוא בספר **מפעל הפליאוגרפיה העברית, אסופת כתבים עבריים מימי הביניים, כרך ב'**, (עורכים: מ' בית אריה וע' אנגל), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים, תשס"ב.

- שלוש נקודות המופנות כלפי מטה- משמעות סימן זה הוא "מפני ש". (סימן זה מופיע בתעתיק כמשולש כשקודקודו כלפי מטה).
- סימן שוויון- משמעות סימן זה הוא שהדברים שווים זה לזה.
- סימן שוויון עם שלושה קווים (זהות)- משמעות סימן זה הוא שיש זהות בין כל המרכיבים.

שימוש של מר שושני בסימונים המתמטיים מעיד על אופי חשיבתו והקשר בין התחומים בהם עסק, שילוב בין מדעים מדויקים לבין עולם רוח ותרבות. כמו כן אפשר לראות שימוש זה כדוגמא נוספת לכתיבה התמציתית אך המובנית בתוך המחברות.

בחלק מן המחברות אפשר לזהות עטים שונים בהם כתב מר שושני. אפשר לשער ששימוש בעט שונה מעיד גם על זמן כתיבה שונה.

פן נוסף המאפיין את דרך כתיבתו הגרפית של מר שושני הוא שימוש במספורים שונים בכתיבה עצמה. מחברותיו של מר שושני מלאות בחלוקות ורשימות שונות. רשימות אלה ללא קשר לתוכן ממוספרות לרוב על ידי מספרים ולפעמים על ידי אותיות.

סקירה תוכנית

תוכן המחברות

מחברותיו של מר שושני כתובות בכתב קטן וצפוף. ברבות השנים הדיו במחברות דהה והאותיות היטשטשו. טלטלות הדרכים שעברו, גם לא הוסיפו לשמירתן במצב טוב. למחברות התווספו הערות של מר שושני לאורך השנים, ואפשר שכתבה שנייה ושלישית פגמה גם באיכותה הגרפית של הכתיבה הראשונה. עקב נסיבות אלה המחברות דורשות עבודת פענוח רבה והאותיות לא מזוהות עד תום.⁴⁶

נושאי המחברות שונים ומגוונים.⁴⁷ המחברות נחלקות לאלה המתמקדות בחישובים מדעיים (מתמטיקה ואופטיקה), חישובי לוח השנה, פרשנות תנ"ך ופרשנות גמרא.⁴⁸ יש גם נושאים אחרים הנמצאים בתוך המחברות אך אין הם מאפיינים את כלל המחברות. בין נושאים אלה אפשר למצוא

⁴⁶ חשוב לציין שגם כאשר המחברת מפוענחת יש עוד דרך ארוכה עד להבנת הכתוב. ארחיב על כך בהמשך.

⁴⁷ כמובן, הכוונה למחברות אותן אני ראיתי, מחברות שמצויות אצל פרופסור שלום רוזנברג.

⁴⁸ חשוב לציין שלא כל מחברת ניתנה להגדרת נושא מרכזי באופן פשוט.

התייחסויות פוליטיות, השוואות בין מדינות, התייחסות למאכלים שונים ועוד. הקטעים במחברות אינם עקביים, ולא בהכרח יש קשר בין קטע אחד למשנהו, בדף או בהמשך המחברת. מחברת אחת יכולה לכלול מגוון נושאים שונים שאינם קשורים בהכרח זה לזה. כמו כן יכולות להיות כמה שכבות כתב והערות בתוך המחברת השייכות לתקופות שונות בחייו של מר שושני. בתוך המחברות משלובים קטעים המתייחסים להגות כללית יותר, פילוסופים עתיקים⁴⁹ ולהוגים והתרחשויות משמעותיות במאה העשרים.⁵⁰ לעיתים רחוקות אף ניתן למצוא אלומת אור מפתיעה לחייו של מר שושני, קטע יומני אוטוביוגרפי המתייחס לאירועים קטנים בחייו של מר שושני.⁵¹

מיפוי המחברות

עקב הקשיים שהצבענו עליהם לעיל, פענוח ולימוד של כל שורה במחברות לוקח זמן רב. על כן, על מנת לקבל תמונה רחבה ושלמה יותר של הנמצא במחברות, לא ניתן בשלבים הראשונים ללמוד את כל המופיע במחברות, אלא עלינו להיזקק למיפוי ראשוני של הקיים בתוך המחברות. אנסה להלן להציע מיפוי מעין זה.⁵² לאחר המיפוי אנסה להצביע על נושאים ומתודות עיון ולימוד שחוזרות על עצמן בתוך המחברות.

טבלת המיפוי

נושא כללי	מספר המחברת	נושאי המחברת	מספר דפים במחברת	הערות
מחברות מודעיות (רוב המחברת)	2	מחברת מלאה בחישובים.	46	
	6	מחברת מלאה חישובים, כנראה פיזיקאליים.	17	יש אזכור לדברים מודרניים- מגדל פיזה, השוואה בין גרמני לאנגלי.
	לא ידוע 2	רוב המחברת עוסקת בחישובים אסטרונומיים	13	מזכיר הרבה פילוסופים יוונים.
ת) המחבר (רוב תנ"ך פרשנות	42	פרשנות למשלי	8	נראה שהפירוש מתייחס גם לפירושים קודמים דוגמת פירושו של

⁴⁹ אפלטון סוקרטס ועוד.

⁵⁰ למשל התייחסות לכתבים של פרויד.

⁵¹ דוגמא אחת הובאה בפרק הראשון ובהערה מס' 11

⁵² המיפוי המופיע כאן הוא מיפוי גס ולא ממצה. מיפוי רחב ומפורט של כלל המחברות ניתן למצוא בנספחים לעבודה. חשוב לציין שמיפוי המחברות לוקה בחסר עקב הקושי הגדול להבין את המחברות. על כן וודאי שבהליך מיפוי שכולל ראייה רחבה ללא התמקדות בפרטים, מרווח הטעות ואי הדיוק גדול במיוחד.

כהנא.			
	42	חלק גדול מהמחברת עוסק בתנ"ך.	13
מופיעות הרבה הפניות לתנ"ך במחברת זו.	26	אוסף דברים- שני נושאים עיקריים : סוד העיבור וסימני כשרות.	17
במחברת זו התייחסות נרחבת גם לראשונים אך, היא שבה וחוזרת אל הפרוש התנ"כי בו היא נפתחת.	7	פירוש לספר ירמיהו והתייחסות להערות ראשונים על הש"ס.	37 (מקבץ 3)
	16	קשה להגדיר את נושא המחברת, היא מלאת נושאים. בין היתר התייחסות למקורות תנ"כיים רבים.	לא ידוע 3
	17	מחברת עם כמה נושאים, בעיקרם פירוש לשמות ובריאת העולם.	לא ידוע 7
	5	תפילין.	11
	26	רוב המחברת עוסקת בגמרא וראשונים סביב מלאכות שבת ופסח.	36
חלק גדול כתוב באידיש, מזכיר את העיבור	6	רוב המחברת עוסקת בגמרא ובראשונים.	59
	19	כל המחברת עוסקת בפירושים תלמודיים.	50
	53	עוסק בתחומים רבים, בין היתר בגמרא וראשונים.	לא ידוע 4
המחברת עוסקת בקבלה אבל מוזכרות גם גמרות	4	כל המחברת מתייחסת לקבלה.	23
	2	מתייחסים לגמרות ופירושן.	שני דפים
	52	חצי מהמחברת עוסק בפרשנות לגמרא ותנ"ך והחצי השני עוסק בחישובים שקשורים ללוח השנה.	37 (מקבץ 2)
	9	חלק גדול מהמחברת חישובים, מעבר לכך עיסוק בפרשנות תנ"ך למלאכי ולמכות מצריים.	7
	8	המחברת ברובה עוסקת בחישובים של השמש והירח.	לא ידוע 5
	12	התייחסות לפרשנות מקרא גמרא, ובסוף	לא ידוע 6

פרשנות גמרא (רוב המחברת)

פרשנות וחישובי לוח (רוב המחברת)

		המחברת חישובים.		
	21	מחברת מלאת נושאים, ביניהם יחס למסירה, התמודדות במודרנה, עברית למול שפות אחרות וחישובים.	25	

מסקנות מתוך המיפוי

מחברותיו של מר שושני נחלקות באופן גס לארבעה סוגים כפי שמופיע בטבלה- מחברות חישוביות מדעיות, מחברות שרובן הוא פרשנות תנ"ך, מחברות שרובן הוא פרשנות גמרא ומחברות שמשלבות בין הפרשנות לחישובים. בעיון מפורט יותר של כל המחברות ניתן להצביע על נושאים החוזרים על עצמם במחברות השונות.⁵³ בין נושאים אלה ניתן להפריד בין נושאים בעלי תוכן דומה לבין נושאים בהם העיסוק המתודי דומה. בין הנושאים התוכניים בולטים נושאי ההוראה והקשר בין מורה לתלמיד, והתייחסות לחכמה דעת ונבואה באופנים שונים. כמו כן אזכורו את התפילה ועיסוק בחלקים שונים שלה גם הם מופיעים בחלקים נכבדים מהמחברות. מבחינה מתודית אפשר להצביע על רגישות לשונית שמופיעה באופנים שונים, חלקם ניתנים לזיהוי ממבט חטוף וחלקם נזקקים לביאור מעמיק יותר על מנת להבינם.

פרק זה סקר את מחברותיו של מר שושני הן מבחינה חיצונית וגרפית והן מבחינה תוכנית. בפרקים הבאים אתמקד בחלק אחד מתוך הנושאים שהזכרתי לעיל, למתודת הלימוד של מר שושני המעלה על נס את לימוד ה'פשט'. מתודה זו קשורה באופן הדוק לרגישות הלשונית עליה הצבעתי לעיל. הפרקים הבאים יתמקדו בדרך לימודו של מר שושני המשתקפת דרך מחברותיו. הפרקים יתבססו על קטעים מתוך המחברות.

⁵³ אפשר שנושאים אלה הם נושאים מהותיים בדרך לימודו והגותו של מר שושני.

פרק שלישי: דרך לימודו של מר שושני

בפרקים הקודמים עסקתי בדמותו של מר שושני וסקרתי את מחברותיו השונות. בפרק זה אני מבקשת להתמקד בדרך לימודו של מר שושני כפי שעולה מתוך המחברות עצמן. מחברותיו של מר שושני מלאות התייחסויות שונות למקורות היהודיים. כפי שדנתי בפרקים הקודמים לא ידועה לנו מטרת כתיבת המחברות של מר שושני ואנחנו יכולים רק לשער למה שימשו המחברות בחייו ולמה התכוון בהערותיו השונות על המקורות. עם זאת, בעיון במחברות נראה כי מר שושני העלה על הכתב רשימות הקשורות ללימודו ופירושו את המקורות השונים. זו הסיבה שניתן לראות את המחברות כמשמשות עדות ללימודו ואופן פרשנותו. המחברות מציגות בפנינו את דרך לימודו של מר שושני ומאפשרות לנו להתחקות אחר האופן בו הבין את המקורות ואת הדרך בה פירש אותם.

תלמידיו של מר שושני מעידים על דרך לימודו הפלאית כאשר לא פעם הדגש בדבריהם הוא על הפירושים השונים שנתן למקורות היהודיים. תלמידו, הפילוסוף עמנואל לוינס בספרו 'מעבר לפסוק' מתייחס בכמה מקומות ליכולתו הפרשנית המרשימה של מר שושני ומזכיר פירושים שהוא שמע ממנו. אחד המקומות המדגישים את ייחודיות דרכו הפרשנית של מר שושני הוא פירושו לפסוק 'וידבר ה' אל משה לאמר'. לוינס מספר שמר שושני אמר לו שיש מאה עשרים פירושים לפסוק זה אך מתוכם גילה לו רק אחד.⁵⁴ סיפור זה מעיד על יכולתו הפרשנית של שושני למגוון רחב של פירושים ולצידם את הבחירה של מר שושני שלא לגלות את כל הפירושים הידועים לו לתלמידו. אפשר כי פירושים נוספים של מר שושני שלא נאמרו נמצאים במחברותיו ודרך עיון בהן נוכל לגלות את פירושו. דרך עיון במחברות והבנת דרך פירושו של מר שושני ניתן יהיה לנסות ולהבין את הפירושים השונים שנתן למקורות.

הסיפור שמספר לוינס מצביע על עקרון נוסף שנמצא מעבר למגוון פירושו של מר שושני. לפי הבנתי עקרון זה הוא עקרון חשוב בדרך לימודו של מר שושני והוא תפיסתו את הפשט. בעקרון זה יעסוק פרק זה. לוינס מעיד על כך שמר שושני ראה את הכתוב כבעל פרשנויות רבות ומתוכן גילה לו פרשנות אחת בלבד. בתפיסה זו של מר שושני הרואה את ריבוי הפרשנויות של הפשט תוך ראיית הפשט כדבר אלוהים יעסוק פרק זה. בפרק אפרוש את תפיסתו של מר שושני את הפשט

⁵⁴ ע' לוינס, **מעבר לפסוק**, תרגום: אליזבת גולדווין, עריכה: דניאל אפשטיין, ירושלים: שוקן, 2007, הברית, עמ' 111-112.

כפי שעולה מתוך המחברות. ראיית הפשט כבעל פרשנויות רבות המכוונות כולן אל מהות הפשט. טענתי תתמקד בתפיסתו את הפשט דרך שתי הבנות משולבות- תפיסת הפשט כאחדותי אך כמסוגל לאין סוף של פירושים. כפי שאציג בפרק לתפיסה זו נגזרות לאופן הלימוד ואופיו. מר שושני ראה בלימוד נכון של הפשט ככלי להגיע להבנת עומק הפסוקים ומשמעויותיהם. כאמור, פרק זה מאפיין את דרך פרשנותו של מר שושני ומתמקד בתפיסתו את הפשט. על מנת לאפיין את שיטתו ודרכו אבקש למקם את שושני בתוך ההקשר של הפרשנות, של פרשנות כתבי הקודש ושל משמעות המושג המסורתי 'פשט'. לשם כך, אפתח בסקירה כללית של נושא הפרשנות תחילה בהגות ההרמנויטית ולאחר מכן בהגות המסורתית הפרשנית. סקירה זו תתייחס גם למשמעות המושג 'פשט' במסורת. לאחר סקירה זו אתמקד בדרך פרשנותו של מר שושני כפי שעולה מתוך המחברות דרך תפיסתו את המושג פשט. כאשר חלק זה יתחלק לשניים, הראשון יציג את עקרונות הפרשנות על פי שיטתו ואת עקרונות הפשט בעיניו. השני ידגים עקרונות אלה מתוך מחברותיו של מר שושני.

גישות בפרשנות

על מנת להבין את דרך פרשנותו של מר שושני עלינו לתת את הדעת על עולם הפרשנות הרחב. הצבת התפיסות השונות תאפשר לנו לחדד ולהגדיר את דרך פרשנותו של מר שושני, לתהות כיצד ראה את המקורות השונים ומה הייתה דרכו להבנת הטקסט. ההרמנויטיקה, תורת הפרשנות הוגדרה במאה השבע עשרה כתחום נפרד, כדיסציפלינה עצמאית, סביב עיסוקה בטקסטים כתובים ובחקר הפרשנות סביבם. ההרמנויטיקה עוסקת בניסיון להבין את דרך הפרשנות, את העומד מאחורי הפרשן ואת הבסיס והרקע לפירושו. תחילתה של ההרמנויטיקה היא בחקר פרשנות כתבי הקודש, אך עם הזמן הוגדרה ההרמנויטיקה כתחום שעוסק לא רק בפרשנות כתבי הקודש והטקסטים אלא כחקר הפרשנות באשר היא.⁵⁵

⁵⁵ ז' לוי, הרמנויטיקה, קיבוץ בארי: ספרית פועלים, 1986; R.E. Palmer, Hermeneutics- Interpretation Theory; in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer, Evanston, 1969.

שליירמאכר, שנחשב לאבי תורת הפרשנות חיפש אחר האפשרות לגשר בין הטקסט הקדום והקורא המודרני, לטענתו יש צורך למצוא דרכים חדשות וראויות לפרש את הכתוב כך שיהיה מובן.⁵⁶ מנקודת פתיחה זו, תורת הפרשנות התפתחה וצימחה ענפים שכולם עוסקים בהבנה בכלל ובניסיון לפרש ולהבין טקסטים שונים, כאשר ניצבים שלושה גורמים- המחבר, הכתוב והקורא. הגישות ההרמנויטיות השונות מתמקדות ביחס בין גורמים אלה ובתפקידם בהסבר והבנת הכתוב, כאשר כל אחת מהגישות מתמקדת בגורם אחר עליו היא מבססת את הדרך להבין את ההבנה של הכתוב.⁵⁷

גישתו של שליירמאכר הניצבת כאמור בבסיס השיח ההרמנויטי ומכונה "הרמנויטיקה מסורתית" הניחה שהבנה נכונה של הטקסט נעוצה בהבנת כוונתו המקורית של המחבר.⁵⁸ תפיסה זו התמקדה בפער הקיים בין העולמות המושגיים והרוחניים של הקורא והמחבר בהיותם שייכים לתרבויות שונות. שוני זה עלול להוביל לקריאה והבנה שגויה של הטקסט ובכך לחטוא להבנתו. על מנת להגיע להבנה נכונה של הטקסט על הקורא להבין את עולמו של המחבר, דרך הבנה זו יוכל לגלות את המשמעות הטמונה בטקסט. לשם הבנה נכונה של הכתוב ניסח שליירמאכר ארבעים ושניים כללים הרמנויטיים שנועדו להנחות את הקורא בהבנה נכונה של הטקסט. כללים אלה מתמקדים ברובד הדקדוקי של הטקסט הנדון מתוך הנחה ששלב ראשוני בהבנת טקסט באופן נכון הוא הבנה לשונית שלו.⁵⁹

לצד שיטתו של שליירמאכר המבקשת לענות לשאלה ההרמנויטית על נכונותה של פרשנות דרך הבנת הכותב וניסיון "להיכנס לנעליו", ניסח שליירמאכר בעיה שעומדת עד היום בסיס תורת הפרשנות. שאלתו של שליירמאכר נוגעת לפרדוקס המובנה בתהליך הפרשנות, המכונה 'המעגל ההרמנויטי', לפיו לא ניתן להבין קטע מסוים מבלי להבין את המכלול בו הוא נתון, או במילים

⁵⁶ לוי, (הרמנויטיקה), עמ' 85-95 ; ח' בן פזי, **הפרשנות כמעשה מוסרי**, תל אביב: הוצאת רסלינג, 2012, עמ' 37-39.

⁵⁷ פן נוסף על גישות אלה והתאמתם לשיטות אמוראיות- ש' רוזנברג, "ידות נדרים", בתוך: מ' בר (עורך), **מחקרים בהלכה ומחשבת ישראל**, (רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ד), עמ' 193-217.

⁵⁸ על תפיסה זו במחשבתו של הרש"ר הירש והרב סולובייצ'יק- איש שלום, "על מדע ושלימות הרוח- ביקורת המודרניות והפוסט מודרניות- הר"ד סולובייצ'יק וההגות הניאו אורתודוקסית", בתוך: א' שגיא (עורך), **אמונה בזמנים משתנים- על משנתו של הר"ד סולובייצ'יק** (ירושלים, תשנ"ז), עמ' 347-381.

⁵⁹ בהתייחסותו של זאב לוי לכללים שקבע שליירמאכר הוא משווה בין מידותיהם של חז"ל ללימוד פשט הכתובים לכלליו של שליירמאכר. השוואה זו מעניינת גם בהקשרנו אך לא אתמקד בה בעבודה זו. לוי, (הרמנויטיקה) עמ' 92.

אחרות, קיימת תלות בין הפרטים לבין המכלול בו הם נמצאים.⁶⁰ שיטתו של שליירמאכר אמנם ניסתה לתת עוגן בהבנת הכתוב על ידי ביסוס ההבנה בקריאת הכתוב דרך עולמו של הכותב. אך עם זאת שאלת ה'מעגל ההרמנויטי' נותרה על כנה ומאפשרת את קיומם של פירושים והבנות שונות לטקסט נתון.

את גישתו של שליירמאכר המשיך דלתיי שנמנה גם הוא על 'ההרמנויטיקה המסורתית' שהוסיף על קודמו את ההבנה ששאלת הפרשנות לא נוגעת רק לעולם הטקסטים אלא נוגעת לתחומי המדע בכלל, משום שהיא נוגעת להבנת האדם את האדם האחר.⁶¹ דלתיי הניח שביכולת של אדם להבין ולחוות את החוויה של האדם האחר, דרך חיבור לחוויה זו יש אפשרות להבנה של אדם את זולתו. על מנת להבין את האדם האחר, את המחבר, ואת הטקסט שחיבר עלינו להבין את מכלול התנאים שיצרו את הטקסט- צורות החיים, התפיסות וכוונת הכותב.⁶²

הגישה הסטרוקטורליסטית

הנחתה של ה'הרמנויטיקה המסורתית' שהבנה נכונה של הכתוב נעוצה בהבנת הכותב ועולמו התערערה על ידי הוגים הנמנים על הגישה הסטרוקטורליסטית ובשלב מאוחר יותר אף על הוגים מהגישה הדקונסטרוקטיבית.⁶³ בעוד ההוגים המסורתיים הניחו שהקורא מגיע כטבולה ראסה אל הכתוב, הוגי הגישה הסטרוקטורליסטית ראו במחבר כבעל הנחות יסוד קדומות או כלשונו של גאדמר 'דעות קדומות' המשפיעות על דרך קריאתו את הטקסט.⁶⁴ הוגים אלה ובראשם גאדמר טענו שאין לקורא אפשרות להניח את תפיסותיו ועולמו בצד בעוד הוא מנסה להבין טקסט, הבנתו של הקורא תמיד תהיה מושפעת מעולמו שלו.⁶⁵ לפי שיטה זו אין אפשרות לקריאה אובייקטיבית. אין לקורא אפשרות לחשוף את אמת הכתוב על ידי הבנת עולמו של המחבר. הבנת הכתוב מתרחשת מתוך עולמו של הקורא, של הפרשן. עם זאת הוגים אלה לא ויתרו על היחס אל עולמו

⁶⁰ במעגל ההרמנויטי, משמעותו ופרשנויות שלו עסקו רבים. רוב סקירה זו מבוססת על ספריהם של פלמר, לוי ובן פזי, המוזכרים לעיל, גם חלק זה מבוסס על דבריהם. להם ניתן להוסיף גם את ספרו של א' שמואלי, **אדם במצור**, תל אביב, 1981 עמ' 254.

⁶¹ **לוי**, (הרמנויטיקה), עמ' 95-100.

⁶² מרטין בובר, תלמידו של דלתיי יישם תפיסה זו כלפי יחסו אל התנ"ך. מתוך תפיסה זו ניסח בובר את עמדתו לגבי פרשנות התנ"ך ותרגומו. בהמשך העבודה אעסוק בהשוואה בין בובר לבין שושני בנקודות אלה.

⁶³ תקציר תפיסותיהם אפשר למצוא בספרו של **לוי**, (הרמנויטיקה) עמ' 106-116.

⁶⁴ H.G. Gadamer, **Truth and Methods**, Revised and translated: J' Weinsheimer and D' G. Marshall. B.L Gerald.: **Hermeneutics Ancient and Modern**, (London: Yale . ; (New York: Continuum, 2004). University Press , 1992).

⁶⁵ גישה זו כונתה 'כשל הכוונה' כפי שתיאר לוי, (הרמנויטיקה), עמ' 209.

של הפרשן וכוונתו. ההוגים הסטרוקטוראליסטים תפסו את הטקסט כמערכת מסומנת שיכולה להיות נקראת ומפורשת בכל מקום ובכל מצב. את הבנת הכתוב תיארו כתהליך המתרחש על ידי דו שיח בין הקורא לבין הכותב ועולמו. כאשר הקורא ניגש אל הטקסט מתוך עולמו שלו יכולות להתעורר שאלות שלו על הכתוב או שאלות שמציב הכתוב לפניו. שאלות אלה, יוצרות שיחה מתמשכת בין הקורא לבין הכתוב ומתוך כך לבין עולמו של הכותב. דו שיח המתרחש בעת המפגש עם הכתוב מאפשר את הבנת המשמעויות השונות הנפתחות בשיח מעין זה וכלשונו של גאדמר "מיזוג אופקים". דרך תהליך זה ניתן להגיע להבנה מסוימת של המחבר ולצידה הבנה של הקורא על עולמו ותפישתו. גישה זו המציבה בתהליך הפרשנות את חשיבות מעורבותו של הקורא לא חותרת לפרשנות אובייקטיבית. השוני בין הקוראים ובין הסיטואציות בהן הטקסט נקרא הוא העומד בבסיס מכלול הפירושים אותם ניתן לתת לטקסט. בהינתן שכל קורא מביא איתו אל הטקסט את עולמו בנקודה הספציפית בה הוא נפגש איתו ניתן לצייר אפשרות אין סופית של פירושים שיכולים להינתן לטקסט.⁶⁶ אין סופיות זו של פירושים מאפשרת בכל פעם הבנה נוספת של הטקסט, ובונה עוד קומה בבניין ההבנה והפרשנות של אותו הטקסט. הפרשנות לפי תפיסה זו אינה התרחשות חד פעמית אלא תהליך בו מתגלה כל פעם עוד חלק בהבנת הכתוב ומוסף על ההבנות שקדמו לו. הטקסט לפי זה הוא יצירה אין סופית שככל שהיא מתפרשת היא מגלה יותר ויותר מהמשמעויות הגנוזות בה.

לפי שיטה זו גם לפרדוקס המעגל ההרמנויטי ניתנה משמעות נוספת, בעוד ההרמנויטיקה המסורתית ראתה את הפער בין מכלול הטקסט לבין פרטיו כמעגל שלא ניתן לפתרון, הוסיפה על כך הגישה הסטרוקטורליסטית והציגה את המעגל ההרמנויטי כמעגל שסובבים בו במקביל הקורא והכתוב, כאשר הבנת הכתוב נסמכת על עולמו של הקורא ואילו עולמו של הקורא משתנה בעת קריאת הכתוב.⁶⁷ הצגה זו של 'המעגל ההרמנויטי' מעצימה את חוסר היכולת להגיע להבנה סופית של הטקסט, ומצביעה על קיום דרך אין סופית בין הקורא לבין הטקסט הנתון המאפשרת אין סופיות של פירושים.

⁶⁶ לוי, (הרמנויטיקה), 116-134. עוד על דרך פרשנות זו ועל נגזרותיה אפשר למצוא בספרו של ח' בן פזי, **הפרשנות כמעשה מוסרי**, תל אביב: הוצאת רסלינג, 2012, עמ' 160-163.

⁶⁷ דברים אלה נסמכים על תפיסתו של גאדמר את המעגל ההרמנויטי, H. G., Gadamer, **Truth and Methods**, New York, 1996.

הגישה הדקונסטרוקטיבית

הגישה האחרונה אליה נתייחס היא הגישה הדקונסטרוקטיבית. גישה זו מעמידה את השאלה הבסיסית האם ניתן להוכיח שהטקסט הובן כהלכה, כשאלה המרכזית דרכה נכון להתבונן על הפרשנות.⁶⁸ משום שאין לפי שיטה זו דרך להוכיח את נכונותה של ההבנה של כל טקסט באשר הוא, לא נוכל לטעון שהבנת הטקסט אפשרית. דרידה הוגה מרכזי בשיטה זו מתייחס לטקסט הכתוב כמרוכז ופונה אל קוראים רבים.⁶⁹ דרידה בדומה לגישה הסטרוקטורליסטית מדגיש את היכולת האין סופית של ההבנה הנוצרת במפגש הספציפי של כל קורא עם הטקסט, אך בניגוד לגישה הסטרוקטורליסטית הוא טוען כי המחשבה שיש מכנה משותף בין הבנות אלה אין לו על מה להתבסס וזאת משום שאין לנו יכולת לדעת האם אכן הבנו "כהלכה" והאם הבנתנו זהה במידה מסוימת להבנה אחרת. מעבר לפער בין הקוראים ובין הקורא לכתוב, מדגיש דרידה גם את הפער הקיים בין הכותב לבין הכתוב ולבין המשמעות אותה רצה להעביר. דרידה מצביע על הפער הקיים בהכרח בין הטקסט הנכתב לבין המשמעות שרצה המחבר להעביר. על מנת להבהיר פער זה השתמש דרידה בדימוי הלקוח מהעולם הפיזי של הכתיבה, דפוס הכתוב שחור על גבי לבן. לשיטתו הצבע השחור של הדיו מסמל את האופל, בעוד הלבן הנמצא בין האותיות מסמל את האור. צבען האפל של האותיות מסמל את הבחירה של הכתיבה בדבר הלא גלוי הלא מואר, על פני האור על פני המשמעות עצמה.⁷⁰ לפי תפיסה זו כל הבנה של הטקסט באשר היא לוקה בחסר, אין סוף המשמעויות הגלומות בטקסט מונעות ומסרסות את יכולת כלשהיא לטעון לאיזה שהיא הבנה של הכתוב.

'פֶּשֶׁט'

'פֶּשֶׁט' בהרמנויטיקה

שלוש הגישות ההרמנויטיות שהצגנו לעיל, המסורתית, הסטרוקטורליסטית והדקונסטרוקטיבית, מציגות דרכים שונות להבנת טקסט כתוב. באופן פשוט ניתן לחלק את הגישות על פי שלושת

⁶⁸ לוי, (הרמנויטיקה), 256.

⁶⁹ אפשר לטעון לדמיון בין טענה זו לטענתו של הרמב"ם על כתבי הקודש (והדרך בה כתב את כתביו) שכתובים באופן שממוען לאנשים שונים. על השוואה זו כתב ז' לוי, **ההרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה**, חיפה וירושלים: מאגנס, תשס"ו, עמ' 177.

⁷⁰ לוי, (הרמנויטיקה), עמ' 266. (ch. Jacques Derrida, **De la Grammatologie**, Paris: Les Éditions Minuit, 1967).

הגורמים שהצבענו עליהם לעיל: מחבר, כתוב וקורא. האחת רואה את המפתח להבנת הכתוב בהבנת המחבר, השנייה בהבנת הכתוב לפירושו השונים והשלישית תולה את ההבנה בקוראים השונים ובעולמם. במילים אחרות ניתן לתאר את ההבדל בגישות כנעוץ בשאלה מהו פשט הכתוב ומה הפרשנות לו.⁷¹

חשוב להדגיש ולומר, כי מושג 'הפשט', הוא מושג חמקמק ביותר, ומה שנראה לכאורה פשוט כי כוונתו של 'הפשט', למשמעות המיידית של הטקסט, או לכוונותיו של הטקסט, מתגלה הן במסורת והן במחקר כפרויקט שקשה מאד להגדירו.⁷² על אף הקושי אנסה להתייחס בפסקאות הבאות להגדרות 'הפשט' במחקר ולאחר מכן בתפיסה המסורתית.

בשדה ההרמנויטי ניתן לתאר את היחס ל'פשט' לפי הגישות השונות. הגישה ההרמנויטית הקלאסית רואה בכוונת הכותב את משמעותו של הטקסט. על מנת להבין כיאות את הכתוב על הקורא לעבור מעבר לכתוב ולנסות להתחקות אחר הכוונה המקורית של הכותב.⁷³ 'פשט הכתוב' הוא כוונת הכותב, הבנות שמעבר לו הן פירושו או שהן נכנסות להגדרת ה'דרש'. הגישה הסטרוקטורליסטית מניחה שאין אפשרות לרדת לסוף דעתו המקורית של הכותב ורואה את המשמעות כנעוצה בטקסט עצמו ולא בכוונותיו של הכותב. על פי גישה זו 'הפשט' הינו מגוון ההבנות האפשריות מתוך הכתוב עצמו. הגישה הדקונסטרוקטיבית, טוענת שמשמעותו של הטקסט נמצאת בפרשנותו של הקורא.⁷⁴ גישה זו מדגישה את החופש המוחלט של הקורא, לא פעם כונתה גישה זו כ'אובדן הפשט'.⁷⁵

⁷¹ סקירה של המחשבה ההרמנויטית והתפתחותה אפשר למצוא במקומות שונים למשל- ז' לוי, **הרמנויטיקה** (תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשמ"ד); מ' הלברטל, **מהפכות פרשניות בהתהוותן** (ירושלים: מאגנס, תשנ"ז).

⁷² עי' שטיינזלץ, "פשוטו של מקרא" בתוך **דעות** (כ', תשכ"ב); א' טויטו, "בין פשט לדרש- עיון במשנתו הפרשנית של המלבי"ם" בתוך **דעות** (מח, תש"מ). במאמרים אלו עומדים הכותבים על המורכבות בהגדרת הפשט.

⁷³ על תפיסה זו במחשבתו של הרש"ר הירש והרב סולובייצ'יק- איש שלום, "על מדע ושלימות הרוח- ביקורת המודרניות והפוסט מודרניות- הר"ד סולובייצ'יק וההגות הניאו אורתודוקסית", בתוך: א' שגיא (עורך), **אמונה בזמנים משתנים- על משנתו של הר"ד סולובייצ'יק** (ירושלים, תשנ"ז), עמ' 347-381.

⁷⁴ Jacques Derrida, "Living on: Border Lines", in: **Derrida Reader Between the Blinds**, Kamuf P. (ed), tr. Hulbert J., (New-York, 1991), pp. 256-257. גישה זו מפותחת עוד על ידי רולאן בארת, למשל- ר' בארת, **הנאת הטקסט וריאציות על הכתב**, תרגום: א' להב (תל אביב: רסלינג, 2007).

⁷⁵ הפוסט מודרניזם הוביל לשלב נוסף באובדן הפשט, ראו במאמרו של ש' רוזנברג- "פוסט מודרניזם- פרספקטיבה יהודית", בתוך: ינאי, עמרם ומוניץ, מאיר (עורכים), **תוך וקליפה בתרבות המערבית** (אלון שבות: תבונות, תשנ"ז), עמ' 33-44. על שלילת הפשט- G' Gadamer: **Philosophical Hermeneutics**, (Los Angeles: University of California Press, 1977).

בשל העובדה שעיסוקו של מר שושני היה בעיקרו בכתבי הקודש היהודיים, יש לבחון כיצד נתפס מושג ה'פשט' בהקשר זה.⁷⁶

המונחים 'פשט' ו'דרש' רווחים בספרות העוסקת בכתבי הקודש היהודיים. מושגים אלה נמצאים כבר בספרות התלמודית ומשמעם הפשוט הוא 'פשט' - הבנת הטקסט או ביאורו כפשוטו, ו'דרש' - פירושו המושאל או האלגורי או משמעות החורגת ממשמעותו הראשונה.⁷⁷ על אף ההבנה הפשוטה למושגים אלה כפי שהוצגה, נראה שכבר חז"ל היו מודעים למרחב הקיים בין ההגדרות ובתוכן, והתייחסו בצורות שונות אל פשט המקרא ודרך לימודו.⁷⁸ הגישות ההרמנויטיות כפי שהראיתי לעיל מתעסקות אף הן עם הגדרות אלה ופורשות בתוכן מרחב של אפשרויות הבנה והבחנה של המונחים 'פשט' ו'דרש'.

לאורך התקופות השונות רבים עסקו בניסיון להגדיר מהו ה'פשט' ואת ההבדל בין 'הפשט' ל'דרש' ולפירושו.^{79 80} מכיוון שרוחב היריעה בנושא זה גדול מיכולתי לסקור אותו בקצרה, ומכיוון שאין זו מטרתה הראשונה של העבודה, אסתמך בעבודתי על סקירות שנעשו זה מכבר.

⁷⁶ קשה לנתק בדיון בין נושא הפרשנות לנושא המסורת. אך מפאת הרצון להתמקד בדבריו של מר שושני לא הרחבתי בנקודה זו. ניתן לעיין במאמרו של צחי סלייטר על הרב קוק שהתייחס בהרחבה לנקודה זו: צ' סלייטר, בין פירוש לביאור, הגותו ההרמנויטית של הראי"ה קוק, בתוך, **הגות**, י"י, מכללת ליפשיץ, עמ' 73-120.

⁷⁷ לוי, (הרמנויטיקה), עמ' 12.

⁷⁸ אפשר אולי לראות את ההבדלים בין דרכי הלימוד של קבוצות שונות בין החכמים כנעוצים בשאלה זו. דוגמא אחרת לכך אפשר לראות בשאלת ה'קריא וה'כתיב' כפי שעסק בה לוי בספרו, **הרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה**, זאב לוי, מאגנס, ירושלים, תשס"ו.

יש לציין שאפשר שדיון זה אודות פשט ודרש והתפיסה העומדת בבסיסו לפער משמעותי בין המושגים הוא דיון מאוחר ולא רלוונטי לתפיסתם של חז"ל. הלבני, **D. Weiss Halivni, Peshat and Derash**, New York (Oxford University Press) 1991.

⁷⁹ מ"צ סגל, **פרשנות המקרא** (ירושלים: קרית ספר, תשי"ב); י' פרנקל, **מדרש ואגדה** (תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשנ"ז); ב"ז בכר, **ערכי מדרש תנאים**, תרגום: א"ז רבינוביץ (יפו: תר"פ); א' שגיא, "בין פשט לדרש", בתוך: **תרביץ** סא (ירושלים, תשנ"ב), עמ' 295-385; י' היינמן, **דרכי האגדה** (ירושלים: מאגנס, 1970); ש' קמין, **רש"י**, (ירושלים: מאגנס, 2000); א"י השל, **תורה מן השמיים באספקלריא של הדורות** (לונדון וניו יורק, הוצאת שונצינו, תשכ"ב). סקירה יפה אפשר למצוא אצל ח' פדיה, **הרמב"ן: התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש** (תל אביב: עם עובד, תשס"ג); א' גרינשטיין, "עין תחת עין שן תחת שן? פשט דרש ושאלת ההקשר", **רסלינג** 5 (תל-אביב: רסלינג, 1998), עמ' 31-34; א' הולץ, **בעולם המחשבה של חז"ל** (תל אביב: ספריית פועלים בשיתוף עם בית המדרש לרבנים באמריקה, 1978);

M' Kadushin, **Organic Thinking, A Study in Rabbinic Thought** (New York: Bloch, 1983); D. Weiss Halivni, **Peshat and Derash**, (New York: Oxford University Press, 1991); J' Golglin, **Studies in Midrash and Related Literature**, (Philadelphia, New York and Jerusalem: JPS, 1988); B' Gerald L.: **Hermeneutics Ancient and Modern**, (New-Haven and London: Yale University Press, 1992).

⁸⁰ היחס לדרש ולהבדל בינו לבין פירוש ודרשה נידון יחד עם היחס לפשט ובנפרד ממנו, אורבך מגדיר את מובנה הראשוני של המילה דרש כפרשנות שיוצאת מן המקרא מעבר לפשט הראשוני אך אינה זרה לו. א"א אורבך, "הדרשה כיסוד סופרים", בתוך: י"נ אפשטיין (עורך), **תרביץ** כ"ז (ירושלים, תשי"ח), עמ' 166-182. רבים עוד עסקו בנושא

שאלת 'הפשט' בפרשנות היהודית נעוצה ברצון להבין את משמעותם של 'כתבי הקודש', לשם כך חוברו על ידי חז"ל פרשנויות שונות. פרשנויות אלה אמנם מתייחסות באופנים שונים אל הכתובים, אך בכללן הן נסמכות אל הכתוב ומנהלות איתו שיח.⁸¹ פרשנויותיהם של חז"ל לא פעם הרחיבו את משמעותו הראשונה של הפשט ונראה לעיתים שהתרחקו ממנה מאוד. בשל רוחב התייחסות זו של חז"ל אל כתבי הקודש נעשו ניסיונות שונים להגדיר את דרכם ותפיסתם את היחס בין כתבי הקודש לבין הספרות הענפה של חז"ל. יש המבקשים לראות את התפתחות התפיסה של חז"ל ביחס ל'פשט' כהתפתחות היסטורית המקבילה פחות או יותר מבחינה רעיונית להתפתחות התפיסות ההרמנויטיות ביחס לשאלה זו. הגדרת 'הפשט' על ידי התייחסות לפרשנויות אלה נעה בין המבקשים לטעון שחז"ל ראו את הטקסט כבעל משמעות הגלומה בו ומתגלה בחלקה בכל פירוש לבין התפיסה המרובדת של הטקסט הטוענת שחז"ל בפירושים שילבו בין הרצון להגיע אל 'הפשט' לבין דרישתו.⁸² אפשר לצייר מרחב התייחסות זה כנד על הציר בין התפיסות ההרמנויטיות השונות. ציר הרואה מחד את הרצון להגיע למשמעותו הראשונה של הטקסט, והניסיון להגיע למשמעות זו דרך הבנה מדוקדקת של מילות הכתוב, לבין התפיסה הרואה בכל הבנה ופירוש כצעד נוסף בבניין הפירוש של הטקסט ולבסוף התפיסה המבקשת לטעון לריבודו של הטקסט ושאלת הבנתו לפי הקורא הפוגש אותו. דרך נוספת להתבונן על נקודה זו היא ההבנה שישנן תפיסות שונות בנוגע ל'כתבי הקודש' תפיסות אלה מעצבות את היחס לפירושים וביאורם.

ביניהם: יי פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש** (גבעתיים: יד לתלמוד (מסדה), 1991); יי פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש**, (גבעתיים: יד לתלמוד, 1991); יי היינמן, **דרכי האגדה** (ירושלים: מאגנס, 1970); עי מאיר, **הסיפור הדרשני בבראשית רבה** (תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1987). על הוספת הדרש לפשט, דבריה היפים של ד' חושן, **עגנון: סיפור (אינה) סוגיית גמרא** (ירושלים: ר.מס, תשס"ז); וכן, א' קריב, **מסוד חכמים: בנתיבי אגדות חז"ל** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ו); א' וולפיש, "בהא קמיפלגי", בתוך: **מגדים כח**, (אלון שבות: מכללת הרצוג, תשנ"ח) עמ' 92-96; אידל, עוסק בהבנות השונות של הדרש והפירוש, מ' אידל, **אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה** (ירושלים: שוקן, תשנ"ד). היינמן, מתייחס לדרש כהוראה מעשית ולא עיונית. יי היינמן, "להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא", בתוך: א' צפרוני, **לשונו כרך יד** (תל אביב: ועד הלשון, תש"ו-תש"ח). על המדרש כמתורגמן המעביר את התורה באופן שניתן לקבלה המשל במדרש ד' שטרן, **המשל במדרש: סיפורת ופרשנות בספרות חז"ל** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1995). על הרחבת המדרש לדרשנות ראו פ' פלאי, "הדרוש בהגות הרב סולובייצ'יק - מיתודה או מהות?", בתוך: **דעת** 4 (רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תש"ס), עמ' 111-128.

⁸¹ חשוב להדגיש שהשאלה האם חז"ל עסקו בפשט או רק בדרש בלי רצון לבאר את הפשט באופן ישיר היא השאלה העומדת בבסיס דיון זה.

⁸² דיון זה אודות תפיסתם של חז"ל את פרשנותם את הפשט הוא דיון רחב בעל התייחסויות רבות. התייחסויות אליו המציגות את הדיון באופן הראשוני שלו ניתן למצוא בספריו של ז' לוי שהוזכרו לעיל, הרמנויטיקה, והרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה.

שאלת הגדרת ה'פשט' עולה בכל יצירה ספרותית, אך היא מתעצמת כאשר מדובר ב'כתבי הקודש'.⁸³ שאלת המחבר, עצמאות הטקסט והיכולת שלנו לפרש את הכתוב, נסמכת על תפיסות הקורא בדבר מהות הכתובים והקשר בינם לבין מחברם וזהות המחבר. בנוגע ל'כתבי הקודש' נקודות אלה מעלות שאלה עקרונית בדבר היחס בין האל לבין הכתבים, ובין האדם הקורא בהם. ובמילים אחרות השאלה העומדת בבסיס התפיסה של 'כתבי הקודש' היא זו שמעצבת את ההבנה של מהות הכתוב בהם והיחס בין הכתוב לבין הקורא.

שאלת היחס ל'כתבי הקודש' ומעמדם נידונה בחקר הדתות. במאמר מקיף עסק ג'ון גולדינגי בשאלה זו, במאמרו הוא מציג ארבעה דגמים דרכם ניתן להבין את התפיסות השונות בדבר קדושתם של 'כתבי הקודש'.⁸⁴ מתפיסות אלה כאמור ניתן לגזור את ההתייחסויות השונות אל הכתוב ואל ביאורו ופירושו:

1. דגם העדות- דגם זה רואה את כתבי הקודש כמעידים על ההתגלות האלוהית. היחס לכתבי הקודש הנגזר מדגם זה הוא ראייתם כעדים. עמדה זו מציגה שתי אפשרויות שונות ביחס אל הכתובים, ככלי שני של מוסרים עדות או כעדות עצמה.
2. דגם הסמכות- דגם זה רואה את כתבי הקודש כמקור הסמכות הדתית. היחס לכתבים על פי דגם זה הוא ראייתם כבעלי הסמכות הקובעת. דגם זה מציג שאלה מהותית בדבר היחס בין חכמים לכתבי הקודש בשל העובדה שסמכותם נובעת מהסמכות אותה הם מעניקים לכתבי הקודש. יש לציין שמעגל זה מדגיש את השאלה העקרונית בדבר האפשרות של קיום פרשנות פשט על ידי חכמים.
3. דגם ההשראה- על פי דגם זה כתבי הקודש הם מקור להשראה רוחנית. תפיסה זו רואה את 'כתבי הקודש' כמכילים את מה שמעבר להם, מעבר לכתוב עצמו ובכך מהווים מקור להשראה רוחנית. היחס אל הכתוב על פי דגם זה הוא ראייתו ככלי שיש לו קדושה בפני עצמו אך הוא מכיל בתוכו את מה שמעבר לראייתו הראשונה.

⁸³ בעבודה זו לא אעסוק בשאלה מה נכלל בתוך 'כתבי הקודש' משום שלא מצאתי עד כה בכתביו של מר שושני עיסוק ישיר בשאלה זו. עם זאת משום שרוב התייחסותו של מר שושני במחברות היא לכתבים המסורתיים- תנ"ך וספרות חז"ל, דברי יכונו אליהם. יש להבחין כמובן בין ספרות חז"ל לבין הספרות התנ"כית.

⁸⁴ סיכום של העמדות השונות שמציג ג'ון גולדינגי ביחס לכתבי הקודש ניתן למצוא בספרו של ח' בן פזי, **הפרשנות כמעשה מוסרי**, תל אביב: הוצאת רסלינג, 2012 עמ' 185-196. ובמאמרו כמיתרים על עץ, כתבי הקודש והקריאה בהם בעקבות עמנואל לוינס, **אקדמות** טז, עמ' 64-33.

4. דגם ההתגלות - תפיסה זו מתמקדת בחוויית ההתגלות של האדם הפוגש את 'כתבי הקודש'. על פי תפיסה זו היחס אל 'כתבי הקודש' הוא יחס של מפגש עם האל באופן ישיר, כהתגלות.

ארבעת הדגמים מציגים כאמור תפיסות שונות של 'כתבי הקודש' כאשר ניתן לגזור מכל תפיסה יחס שונה אל הכתובים. מיחס זה נגזרה גם התפיסה בנוגע ל'פשט' הכתוב, מעמדו ומשמעות פירושו. האם פשט הכתוב הוא רק נגזרת של התרחשות שהייתה בעבר או שהוא עצמו מפגש של התגלות? האם אנחנו מורשים לפרש את הפשט על פי הבנתנו? ומה גבולות הכתוב - האם מה שנראה לעין באופן ראשון או דברים הטמונים בכתוב? ומה היחס בינם לבין דבר האל? דרך שאלות אלה ודומות להן ניתן להבין את היחס אל פשט הכתובים ודרישתם ולמקם את ההוגים והפרשנים השונים על פי גישתם אל הכתובים. נראה לטעון שתפיסתו של מר שושני משלבת בין הדגם השלישי, דגם ההשראה לדגם הרביעי, דגם ההתגלות כפי שאראה בהמשך הדברים.

לאחר שפרשנו את האפשרויות הבסיסיות ביחס אל תפיסת הפשט, אנסה לתאר את עמדתו של מר שושני בנושא ולמצב אותו אל מול התפיסות שהוזכרו לעיל.

תפיסת ה'פשט' של מר שושני

לאחר שהצגתי בקצרה תפיסות שונות לפרשנות ואת תפיסת הפשט כנגזרת מתפיסות אלה אנסה בחלק זה לתאר את תפיסת הפשט על פי דרכו של מר שושני. תיאור זה ילווה בביסוס תפיסתו במקורות מתוך המחברות, וכן ישווה לתפיסות שונות מהגישות ההרמנויטיות שתיארתי לעיל.

עקרון הפשט הכפול

אחד מהעקרונות המכוננים בלימוד המקורות על פי מר שושני, הוא החיפוש אחר 'פשט' הכתובים. אולם, העיון בהגדרות ובתיאורי מושג 'הפשט' במחברות של מר שושני, מגלה כי משמעות ה'פשט' בעיניו, איננה רק ההבנה העולה מקריאה פשוטה של הכתובים, אלא משמעות המצויה מעבר לה, שאותה יש להתאמץ ולחשוף. דרך לימודו של מר שושני את המקורות היהודיים ביקשה לחדור מבעד לסבך הכתובים. מר שושני ראה בכתוב ככלי המכיל יותר ממה שנראה בהתבוננות פשוטה. חדירה זו מבעד לכתוב מגלה לפי שיטתו את דבר אלוהים הנסתר בכתוב. דרך קריאה 'נכונה' של הכתובים ניתן לשיטתו להגיע להבנה של דבר האל.

מר שושני הבין את ה'פשט' דרך שתי הבנות משולבות, מחד הראיה של הפשט כדבר אלוהים ומאידך ראיית פשט הכתובים כמסוגל לאין סוף פירושים. שתי תפיסות אלה הנראות לכאורה

כיכולות לנגוד זו את זו מהוות את תפיסת הפשט בעינינו. ניתן לראות את גישתו של מר שושני אל הפשט כשילוב של שניים מן הדגמים של גולדינגי אותם הצגתי לעיל, דגם ההשראה ודגם ההתגלות. מר שושני מחפש בלימודו אחר דבר האל בכתובים. הנחת היסוד המנחה אותו בגישתו אל כתבי הקודש היא שהם טומנים בחובם את המפגש האל. אך מפגש זה אינו רק קריאה פשוטה של הכתובים אלא גילוי של מה שנמצא מבעד למילים, מעבר לכתוב.

על מנת להגיע אל הבנת הפשט על פי מר שושני יש לקרוא את הכתובים בדרך 'נכונה'. דרך הלימוד של מר שושני מגלמת בתוכה עקרונות פרשניים שנובעים מתפיסה קלאסית וסטרוקטורליסטית של הפשט. בעקרונות אלה אתמקד בפרק הבא.⁸⁵

מעבר לכתוב

דרכו של מר שושני המבקש להצביע על חשיבותו של לימוד הפשט במקראות, מתגלה כייחודית, דווקא בשל טענתו שיש לחפש אחר משמעות נסתרת הצפונה בתוך הכתובים, שאותה יש לגלות דרך עיון מדוקדק בהם. לשיטתו, לימוד הפשט של התורה, איננו דבר פשוט, בלימוד צריך להתאמץ ולגלות את המסתתר מתחת לפני השטח, מתחת ומעבר לכתוב.⁸⁶ בלימודו מר שושני אינו מכוון רק להבהרת הפשט הגלוי אלא דרך הפשט הגלוי וחריגותיו לחשוף את הסוד הטמון בתוך הכתובים. התפיסה העומדת בבסיס דרך זו של מר שושני רואה את הטקסט כמרוכז ובעל משמעויות נסתרות אותן הקורא יכול ואמור לחשוף ולגלות על מנת להתחקות אחר המשמעות האמיתית הטמונה בכתוב.

לפי שיטתו העזרים שלנו בדרך לימוד זו הם מוזרויות וחריגות בכתב ובדקדוק דרכם ניתן להאיר ולהבין את החבוי בכתוב.⁸⁷ רבים משיעוריו ורעיונותיו התחילו והתבססו על התמקדות בפערים אלה ובניסיון לחדור דרכם ולגלות עולם שלם, עולם הסוד. ב'תורת סוד' אין כוונתו של מר שושני לתורת הקבלה המקובלת אלא כתורת סוד החבויה בתוך הכתובים אליה ניתן להגיע דרך עיון

⁸⁵ תלמידיו של מר שושני מעידים על כך שהאמין שאנחנו צריכים לחפש שלבים נוספים בלימוד פשט, את מה שכולל בטקסט ואת מה שנובע מתוך הטקסט. שלב זה וודאי היה חלק נוכח ומשמעותי מדרך ההוראה שלו, אך קשה לנו לשער כמה מזה נשאר בידינו בכתובים.

⁸⁶ שמעתי מאחד מהאנשים שלמדו אצל מר שושני, שפעם אחת בא אל מר שושני וסיפר לו ששמע את השל שאמר שיפשט' אותיות 'טפש', במילים אחרות צריך לעזוב את הפשט וללכת לכיוונים אחרים. מר שושני ענה בו במקום שיפשט' הוא גם אותיות 'שפט', צריכים להיות זהירים. ה'פשט' הוא באמת חכם ואין לנו רשות למחוק אותו ולעזוב אותו. טענה זו של מר שושני מתחברת לטענה הכללית שלו שהפשט רחוק מהפירוש המילולי של הדברים, של הפשט כפי שנראה לכאורה.

⁸⁷ תפיסה זו מזכירה את תפיסתו של הרמב"ם, אתייחס לנקודה זו בהרחבה בהמשך.

מדוקדק בפשט. 'תורת הסוד' על פי מר שושני היא דברי אלוהים שנמצאים מבעד לכתוב, בין המילים ובין האותיות. 'תורת סוד' זו נובעת מתוך הכתוב ומעניקה לו משמעות עמוקה יותר הנסתרת בתוכו. יתכן לומר שראה 'תורת סוד' זו כקבלה ראשונית, לפני הקבלה הקלאסית. לפי תפיסתו של מר שושני, גם באגדה וגם במקרא קימת דרך להתקרב ולחשוף את אותה 'תורת סוד'.⁸⁸

דומה כי תיאור ספרותי יפה, ההולם את גישתו של מר שושני, ניתן למצוא בפרשת 'סבא דמשפטים' של ספר הזוהר. העיון בפרשת 'סבא דמשפטים', נוגע לצדדים שונים ומגוונים של המפגש עם המקראות. אולם, לקראת סיומה של הפרשה מביא ספר הזוהר את המשל אודות העלמה (הנערה) היפה שהסתתרה במגדל, אך למי שמחפש אחריה, היא רומזת רמזים, ולמי שהוא בבחינת אהוב לבה, היא שולחת סימנים, בכדי שידע על אהבתה אליו. לדעתי, יש לראות סיפור זה המופיע בפרשת 'סבא דמשפטים' שבזוהר, כהשראה לתפיסתו של מר שושני את הפשט.

"משל למה הדבר דומה? לאהובה שהיא יפת מראה ויפת תואר, והיא סגורה ומסוגרת בהיכלה, ולה אהוב יחיד, שאין בני אדם מכירים בו, אלא נסתר הוא. אהוב זה מתוך אהבה שהוא אהובה, עובר הוא על שער ביתה תמיד ונושא עיניו לכל עבר. והיא יודעת, שאהובה הוא הסובב על שער ביתה תמיד. מה היא עושה? פותחת היא פתח קטן באותו היכל נסתר, שהיא שם, ומגלה פניה לאהובה ומיד היא חוזרת ונעלמת. כל אלו שהיה בקרבת אהובה לא ראו ולא התבוננו, אלא אהובה בלבד, וקרבו ולבו ונפשו יוצא אליה, הוא יודע שמתוך אהבתה שאוהבת אותו נגלתה לו רגע אחד, לעורר בו אהבה. כך הוא דבר התורה, היא אינה נגלית לאהובה... בוא וראה, דרך התורה כך הוא: בראשונה כשהיא מתחילה להתגלות לאדם, היא רומזת לו ברמז, אם הבין-טוב, ואם לא הבין- היא שולחת אליו וקוראת אותו: פתי. ואומרת התורה לזה, שהיא שולחת אותו אליו: אמרו לאותו פתי, שיגש הנה ואשיח עמו.. ניגש אליה מתחילה היא לדבר עמו מבעד למסך שפרשה לו דברים לפי דרכו, עד שיתבונן מעט - מעט, וזה הוא דרש. אחר כך היא משיחה עמו מבעד לצעיף דק דברי חידות, וזו היא הגדה. לאחר שהוא רגיל אצלה היא נגלית פנים בפנים ומדברת עמו [על] כל סודותיה הנעלמים ו[על] כל הדרכים הנעלמים שהיו צפונים בלבה

⁸⁸ מעניין להשוות את תפיסתו של מר שושני לתפיסתו של היידגר בנוגע לגילוי המתרחש על ידי המילים. נראה לומר כי בעוד היידגר מדבר על חשיפת המציאות נראה כי מר שושני מדבר על חשיפת האמת.

מימים קדמונים. ואז הוא אדם שלם, בכל תורה ודאי, אדון הבית, שהרי את כל סודותיה

גילתה לו, ולא מנעה ממנו ולא כיסתה ממנו כלום" ⁸⁹

משל זה נידון רבות בקרב חוקרי ספרות הזהר, אולם לעניין הנידון כאן, המשל במקורו איננו ולא יכול להיות מוקד החקירה. חשובה יותר ההבנה של הטקסט הזה כפשוטו המתאר משחק בין הנערה לבין האהוב שלה. האהוב מנסה למצוא את הדרך להגיע אל האהובתו מבעד להיכל. ואילו האהובה מתגלה לאהובה כל פעם קצת ומיד נעלמת. ספר הזוהר במקום מבאר את סיפור הנערה והאהוב כמשל על התורה ועל לומדה. התורה נסתרת בהיכל וכל אימת שלומדיה מחזרים על הפתח היא מגלה טפח ומסתירה טפחיים. הסתרות וגילויים אלה הם הפערים הנמצאים במפגש בין הקורא לבין הטקסט. דרכם מגלה הקורא בטקסט אודות הפערים המצויים בגופו של טקסט, ואולי בגופו של כל טקסט, דהיינו: הטקסט מבטא משחק בין הגילוי לבין הכיסוי, משחק בין התורה לבין לומדה.

הנמשל, כפי שהוא מופיע בספר הזוהר, עוסק במשמעויות שמסתרות או מתגלות בגוף הטקסט הזוהרי. התורה, כך מספר הטקסט מסתרת ומתגלה. אך, כיצד באות לידי ביטוי הסתרוויות של הרעיה? על פי מר שושני, ההסתרות של התורה, באה לידי ביטוי ב'שגיאות' הדקדוקיות והלשוניות שלה. 'שגיאות' אלה, הן 'שגיאות' מכוונות שנועדו להצביע ולהראות ללומד שכאן מסתתר רובד עמוק יותר, לפתוח פתח ללומד להגיע לסוד החבוי מבעד לפשט הכתוב. ⁹⁰ וכך, מה שנראה כחיפוש של מר שושני אחר הרובד השלישי של התורה, דהיינו הנסתר שלה, או הנסתר של תורת חז"ל. שכן, מעבר לתורה שבכתב ולתורה שבע"פ מצויה תורה נסתרת, המתגלה דווקא בפשוטו של הכתוב, והרמזים – ה'שגיאות' והסתירות' של הכתובים – הם הדרך להתכוון אליו, והם המגלים אותו. מר שושני תפס את הטקסט כאחדותי. אותן 'מעידות' בטקסט נועדו לגלות פנים חבויים בטקסט. התחקות אחר הרמזים הללו מאפשרות לגלות פנים נוספים בכתוב.

⁸⁹ י' תשבי, **משנת הזוהר**, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ז-תשכ"א, חלק שני עמוד שעא.

⁹⁰ תפיסה זו מוכרת כתפיסתו של ר' אברהם אבולעפיה כפי שמציג אותה אידל בספרו. לדעתו של אבולעפיה קיים רובד נגלה של התורה ורובד נסתר, על החכם לחדור אל הרובד הנסתר דרך המסתורין של הטקסט. דרך הסתירות שלו. מ' אידל, **אברהם אבולעפיה לשון תורה והרמנויטיקה**, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב (1994); מ' אידל, **שלמויות בולעות: קבלה ופרשנות**, תרגום: תרצה ארזי, הוצאת משכל, תל אביב, 2012.

במאמרו 'שושני על נבואת משה רבינו', ביקש זאב הרווי לעמוד על מקורות דרכו הפרשנית של מר שושני.⁹¹ האופן שבו מבקש הרווי להבין את דרכו הייחודית, היא על ידי השוואה לדרכו הפרשנית של הרמב"ם. כלומר: החיפוש של הרמב"ם אחר רובד עמוק של הטקסט שהוא הרובד של השכל העיוני שמעבר למילים והדימויים.⁹² הניסיון לחזור מעבר למימד הספרותי הרגיל, וכלשונו של הרמב"ם "התורה האלוהית האמתית כל חכמתה בתוכה בחינת תפוחי זהב במשכיות כסף".⁹³ לדברים אלה ניתן להוסיף את דרכם המשותפת בשאלה כיצד ניתן להגיע לעומקו של הטקסט. ראיית הסתירות כמונונות ומעידות על הנסתר בכתוב.

בהקשר זה וכדוגמא ממשית להבנת עקרון זה, ניתן להזכיר את ביקורתו של מר שושני על פירושו של ראב"ע לפסוק "וה' ברך את אברהם בכל".⁹⁴ פסוק זה נדרש על ידי חכמים - "אחרים אומרים - בת היה לאברהם ובכל שמה".⁹⁵ הראב"ע מעיר על דרש זה, אם 'בכל' הינו שם פרטי, מן הראוי היה להוסיף ב' על מנת שהפסוק יתפרש כראוי, דהיינו היה לכתוב 'וה' ברך את אברהם בכל'. מר שושני ביקר את פירושו של הראב"ע. לפי דבריו חכמים השאירו בכוונה 'שגיאה' דקדוקית כדי שנהיה נרמזים שאין הדברים כפשוטם. מר שושני חולק על נקודת המוצא של ראב"ע, אין כאן טעות דקדוקית "שנפלה" בדרשה שנדרשת תיקון, אלא שגיאה מכוונת שנועדה לפתוח פתח להבנה עמוקה בפשט. מקומו של הדרש הוא לזהות שגיאה זו ולבאר את הפשט. בקריאה פשוטה של הדרשה נראה שהדרשה תסתור את הכתוב, אך בעיון מעמיק בה יתגלה ביאורו של פשט הכתוב.

הרובד השלישי

ניסיון נוסף לתאר ולהגדיר את דרכו הפרשנית של מר שושני, אפשר למצוא בדבריו של שלום רוזנברג, המחפש את "הרובד השלישי", כפי שהוא מכונה בכתביו, ביחס לרובד הנסתר הנגלה בטקסט רק לאחר מאמץ. בעקבות מר שושני, מונה רוזנברג עשרה עקרונות של לימוד, שאותם הוא מביא בכתובים מדברים ששמע בעל פה ממר שושני ומפתק שמצא בין המחברות השונות של

⁹¹ ז' הרווי, "שושני על נבואת משה רבינו", בתוך: ב' איש שלום (עורך), **בדרכי שלום - עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג**, ירושלים: בית מורשה, תשס"ז, עמ' 459 – 465.

⁹² הקשר בין הרמב"ם לבין מר שושני נזכר על ידי מי שהגדיר עצמו כתלמידו, הרב אביחייל בהקשר אחר. הרב אביחייל מציין את דבריו של מר שושני לרמב"ם בדרך לימוד הקבלה. א' אביחיל, **סיפור חיי**, אגודת עמישב, ירושלים, עמ' 27-30.

⁹³ מורה נבוכים חלק ראשון, פתיחה, עמ' י' במהדורת קפאח.

⁹⁴ **בראשית כד, א**. פירוש ר' אבן עזרא על אתר: "... ודרש שבתו היתה שמה בכל צריך להוסיף ב"ת משרת."

⁹⁵ בבא בתרא, טז, ב.

מר שושני.⁹⁶ בשל חשיבות של התיאור לדיון בפרשנותו של מר שושני, אני מבקשת להביא אותו בלשונו:

1. בחון מילים, ניבים, סדר, שינוי- בקפידא.
2. חפש בכל מקום שנמצא ביטוי זה, או משרשו- ולפי עניינו, והקבלותיו או ניגודיו, תדע.
3. אף שנחה דעתך חזור לבחון תמיד, כי לפי התבגר שכלך תוכשר יותר לבחון.
4. שים לב לכל תמיהה בקרא או במאמר. כרטיס הכניסה להיכל הידע- הקושיא.
5. אל תקבל הסבר דחוק או פירוש בלי ראיה. כל שכן חידוש והנחות בדויות.
6. כלל נפלא: לא מצאת טעמו לא תוכל לדחותו. מכאן שרק על ידי שיקול טעמך נגד טעמו תכריע. בת- קול ביבנה הכריעה כבית הלל, אך שנתה טעם בית שמאי ואף הקדימהו.
7. רגלי חסידיו ישמור... במה שאי אפשר להיזהר, אבל לא שומר לבו (של החסיד). עליך לשומרו מכל משמר, שלא יפתה ולא יטעה. פלס מעגליך, התרגל שלא להיות אף בדבריך ושלא תעשה שום צעד בדרך לא בחנתו. תיתן בפלס להכריע, ההגון הדבר לעשותו או לא...
8. טבעו (חכמים) מטבעות דעות, לסייע לבנות בדעתו אלא שמכל מקום יש צורך בכישרון רב לעמוד על עומק דעות אלו, ועל הכרעת נידון פרטי שברגע זה, אם עליו חל מטבע שטבעו. וכן אף (ב)עיון שאין בו מעשה, לבחון כל מסקנות שאפשר להסיק מכל מטבע, הכללות והשוואות והקבלות- זהויות, ניגודין ושינויים, להבין להסתכל, למיין, לשקול אמרי בינה.
9. חכם עדיף מנביא- סופר, כי ברית כרותה על דברים שבעל פה. אין למדים הלכה למעשה אפילו מפירוש משנה טבועה, אף כשנאמרה שם הלכה, כל שכן ממקרא, כל שכן מדעת מובעת במשא ומתן של ויכוח. ההכרעה ברוח הקודש שבלב נבון. וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום. ואם בדק כל שהיה אפשר לו לבדוק... אז רוח"ק מופיעה בהכרעותיו, רוח חכמה ובינה, עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה', ולבסוף "והריחו"... ולא למראה עיניו (שיטעוהו) ישפוט, ולא למשמע אזניו (עדויות והוראות מוטעות ושרירותיות) יוכיח...
10. ועדיף מכולם עומד בסוד ה', ולבו חודר מתחת לסמלי אות ומלה, ציור ודמיון, ורואה באספקלריא המאירה- אורין תליתאי.

⁹⁶ המאמר התפרסם בכתב העת של התנועה הקיבוצית הדתית, "עמודים", ועיינו ש' רוזנברג, "היופי הזה עכשיו קבור באדמה", עמודים, תל אביב, תשנ"ה, עמ' 133-137.

המושג "אוריאן תליתאי" מקורו במסכת שבת (פ"ח ע"א): "דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסד אבריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי". המרכיבים השונים באמרה מובנים: העם השלישי, החודש השלישי וכו'. אך מה הן "אורין תליתאי"? מה הוא אותו רובד שלישי שבתורה? זהו הרובד הנסתר בתורתם של חז"ל, וזהו המפתח לפי מורי להבין סוגיות רבות בתלמוד.

עשרה עקרונות אלו משקפים את יחסו של מר שושני אל הכתוב, ופונים אל הלומד בכמה הערות כלליות. הערות אלו מדריכות את הלומד לבחון את עצמו ואת לימודו כל העת ולהעלות שאלות על הטקסט ככל הניתן. מר שושני מדגיש את חשיבות הקושיות בדרך הלימוד ומגדיר את הקושיא ככרטיס הכניסה לעולם הידע. דרך הקושיא יכול הלומד להיכנס לתוך ההיכל. אפשר שמר שושני התכוון בביטוי 'היכל הידע' לרמוז לנו על משל הנערה המופיע בסבא דמשפטים, התורה הנסתרת בהיכל.

כמו כן על הלומד לזהות את התמיהות שנמצאות בטקסט ולהיזהר לא לנטות אחרי הלב אלא לבחון את הדברים באופן שכלי ונבון. בחינה זו תוביל את הלומד לשים לב לפתחים הנמצאים בכתוב ודרכם להבנה וגילוי של הכתוב. דרך לימוד זו לא שואפת להרמוניה אלא לגילוי דרך בחינה מתמדת של הלומד את עצמו, את אופן לימודו, ואת התובנות אליהן הגיע. מן הראוי לשים לב, כי הדרכה זו ללימוד פרשנות 'הפשטי' על פי שושני דווקא מתאימה מאד לתיאור הלימוד 'הדרשני' של מר שושני, כפי שעולה מתלמידיו. בעקרונות אלה נשקפת גם הערכתו הרבה של שושני לחכמה וללימוד בעל פה כפי שהזכרנו לעיל.

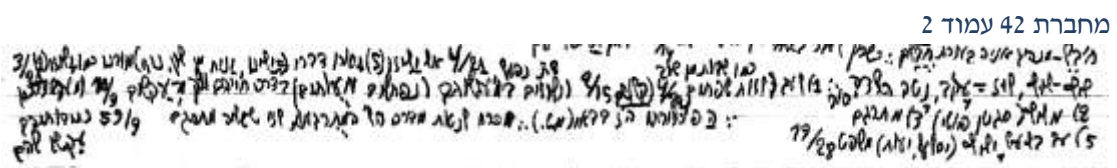
עשרת העקרונות הבאים לתאר ולאפיין את דרך הלימוד הראויה, משקפים אינטגרציה של דרכי הלימוד הראויות על פי שושני, כמו כן ניתן לראות עקרונות אלה כמבוססים על האופן שבו הוא לימד את תלמידיו: החשיבות המוענקת לרוחב היריעה, ורוחב הדעת, החיפוש אחר היבטים רבים ככל האפשר בהתבוננות בכל מושג ועניין, בצד תשומת לב רבה דווקא לפרטים הקטנים, ולכל מילה ומילה בפני עצמה. ההקשבה המדוקדקת לכללי הביטוי והלשון: דגשים, תנועות חסירות או יתרות, כתיב מלא וחסר, וההנחה כי דרך הפרטים הקטנים ניתן לגלות משמעויות רחבות. התייחסות לפרט והבנתו לעומקו, ובהשלמה להתמקדות זו ראייתו בתוך הקשר רחב, ובתוך מכלול הדברים - הקונטקסט בו הטקסט נכתב, וריבוי המקורות וההקשרים האחרים המזכירים אותו. לימוד פילולוגי לצד לימוד ספרותי. גישה זו של מר שושני רותמת את הבחינה הדקדוקית לגלות את הפן המהותי והנסתר בתוך המקורות.

תפיסת ה'פשט' כפי שעולה ממחברותיו של מר שושני

כפי שציינתי לעיל תפיסתו של מר שושני את הפשט מחברת בין שתי תפיסות האחת רואה את פשט הכתוב כטומן בחובו את דבר האל והשנייה רואה בכתוב כמסוגל לאין סוף פירושים. גישה זו של ה'פשט הכפול' מכוונת למצוא את הכוונה הטמונה בתוך הטקסט. חיפוש זה תר למצוא את דבר אלוהים המתגלה דרך פרשנותו את הטקסט. בחלק זה אציג קטעים מתוך מחברותיו של מר שושני העוסקים בתפיסתו את ה'פשט'. על מנת להבין את גישתו באופן מלא ככל הניתן אציג שלושה קטעים המתייחסים לנקודת שונות בתפיסתו את הפשט. המקור הראשון מהווה פתח לתפיסתו של מר שושני את הכתב, בדבריו מייחס מר שושני חשיבות גדולה להבנת הכתוב לעומק ולסכנה שנשקפת מקריאת הפשט ללא הבנה נכונה שלו. המקור השני יבסס את תפיסתו כפי שהצגתי לעיל המשלבת בין שתי התפיסות של ה'פשט הכפול'. המקור השלישי בו בחרתי לסיים פרק זה מציג את גישתו של מר שושני אל 'מעבר לכתוב' ובכך מהווה מעין שער לפרק הבא העוסק בדרך הפרשנות של מר שושני דרכה הגיע לפשט הכתוב ומעבר לו.

הבנת הכתוב

כפי שביקשה הגישה ההרמנויטית המסורתית ביסודה מר שושני מבקש לחבר בין הקורא המודרני לבין הכתוב. מר שושני מודע לסכנה הטמונה בחיבור זה ומבקש להתריע בפני הלומדים על הבנה מעוותת שנובעת מהבנה מילולית ללא הבנה תוכנית של הכתובים. באחד מהקטעים במחברת 42 העוסקת ברובה בפירוש לספר משלי, מתייחס מר שושני לפער בין הכתוב לבין הבנתו:



תעתיק: לוח- לוח, לוח = עֶקֶב, נְטָה הצדה, סור \wedge 1) לעג (= לזות שפתים כמו שבות מן

שוב

4/21 (קל)שם אל יליזו (5) יסורו דברי (=ילינו, ינח מן שון. נוח) מובנו כמו ילוזו (1) 3/21

ד"ת נפעל 2/15 ונלוזים במעגלותם (נפתלים מעותים) בדרכי חייהם ודק מ-עקשים 10/9

ומעקש דרכיו 59/9 נתיבותיהם עקשו להם

2) מליץ (סגנון פיוטי) 3) מתרגם √ הפ[פסוק] כצורתו הז [הרי זה] בדאי (מט.) ^

מכרח לנטות מדרכי הלי' המתרגמת לזו שאליה מתרגם

5) עד בליעל יליץ (יסלף, יעות) משפט 19/28

בחלק זה עוסק מר שושני בהבנת המילה 'מליצה' המופיעה בפרק א פסוק ו' בספר משלי. מר שושני מבחין בין שלוש הבנות שונות של המילה מליצה, על אף השוני ביניהן מר שושני טוען לקשר בין המובנים. לצורך כך הוא מביא את גלגולי משמעותה של המילה 'מליצה' דרך עיסוק בלץ ובעיקש שתי דמויות המופיעות בספר משלי. על פי הבנתו את הפסוקים, הלז והעיקש סוטים מן הדרך. ההבנה הראשונה של המילה 'מליצה' קשורה לדעתו לדמותו של הלץ והיא לעג, ההבנה השנייה מדברת על ה'מליצה' ככתיבה ושימוש בסגנון פיוטי. ההבנה השלישית מתייחסת אל המתרגם. סכנתו של המתרגם היא לתרגם את הדברים באופן לא נכון ובכך להפוך לבדאי. סטייה זו מדרך התרגום הנכונה היא לזות. מר שושני מרחיב נקודה זו דרך ציטוט הגמרא המופיעה בקידושין⁹⁷ "המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי". הרבה פסוקים כתובים בשפה מליצית, תרגום שלהם כצורתם, כפשוטם המילולי בלבד חוטא להבנתם הנכונה, והמתרגם הוא בדאי. מתח זה בין הכתוב לבין משמעותו הוא המתח המתואר במילים משל ומליצה. דבריו של מר שושני מתחברים לפירושו של רש"י לפסוק זה:

רש"י משלי פרק א פסוק ו: להבין משל ומליצה - שיתנו לב להבין במקראו שני הדרכים המשל והמליצה שיבינו את מה המשיל למליצה ואף מן המליצה לא יסורו לבם שגם היא צריכים להבין כשאמר להצילך מאשה זרה ונכריה על הבלי מצרים נאמר הרי המשל ואף המליצה שהוציא משלו בלשון אשה הבן בה והזהר מאשה זרה (ס"א זונה):

בכל דבר יש לנו משל ומליצה. המשל הוא הנמשל, והמליצה היא המשל. בלשון החכם בספר משלי, האישה הזרה היא המשל לחכמות הזרות, זו המליצה. המשל הוא החכמות הזרות. אנחנו צריכים להבין את המשל שבתוך המליצה, אבל גם את המליצה אנחנו צריכים להבין משום שגם לה יש משמעות. מי שמתרגם פסוק כצורתו מפרש את המשל כאילו הוא התוך, זהו הבדאי.

⁹⁷ מט ע"א.

מר שושני ממשיך תיזה זו ומתייחס לפער שיכול להיווצר בתרגום משפה לשפה. כשמתרגמים משפה לשפה אסור לתרגם מילה במילה, יש לתרגם את התוכן. המתרגם הוא המפרש. שימוש לא נכון בשפה, התייחסות הדורשת תרגום מילולי בלבד ללא התייחסות לתוכן הדברים מעוותת את המשמעות שלה ובכך המתרגם בדאי. יכולת התרגום נעוצה בשילוב בין הבנת המשל והמליצה והיכולת להעביר את המשמעות העולה משניהם יחד.

קטע זה מצביע על הפער הקיים בהבנת הדבר רק דרך הפן המילולי ללא התייחסות למשמעות העומדת מאחוריו. טענתו של מר שושני מבוססת על חיבור בין הטקסט לבין המשמעות שעל פי הבנתו טמונה בטקסט. מר שושני מבקש לטעון שקריאת המקורות שלא בדרך זו היא בהכרח קריאה מסולפת ונחשבת ללזות.⁹⁸ ראייה זו של קריאת הפשט מתחברת מאוד לתפיסה המסורתית כפי שהצגנו לעיל הרואה את המפתח להבנת הפשט כנעוץ בהבנת הקונטקסט של הדברים. מר שושני טוען להבנת הכתוב מתוך ההקשר בו הוא נכתב ומתוך המשמעות העומדת מאחוריו.

התייחסותו של מר שושני אל התרגום מוצאת הד משמעותי גם בגישות ההרמנויטיות הרואות בתרגום את אחת מהזירות הבולטות לפער בין ההבנות, או במילים אחרות, התרגום עצמו הוא התנסות פרשנית.⁹⁹ שאלת היכולת לתרגם טקסט כתוב תלויה בשאלת ההבנה בה עסקנו בתחילה. התרגום גם הוא כפרשנות מבקש להגיע להבנה הראשונה של הטקסט הכתוב ולהעביר אותה כצורתה. משימה זו לא פשוטה כלל ועיקר, בשל העובדה שבפני המתרגם עומדת משימה לא פשוטה להצליח להעביר את הטקסט על כל רבדיו לקורא באופן שאינו מוטה.

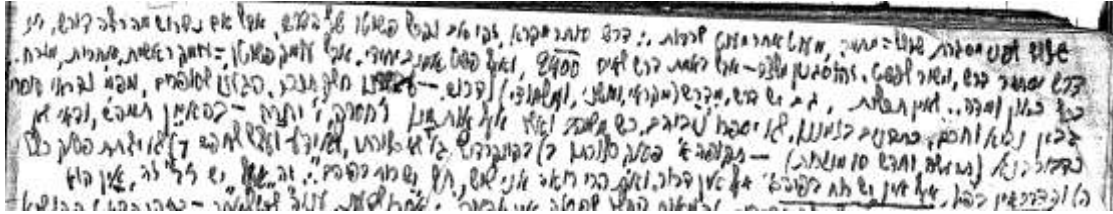
זהירותו הרבה של מר שושני בהבנתו את הפשט לא נותרת רק ברמת ההבנה המילולית של הכתוב אלא מכוונת אותו להבין את המשמעות הנסתרת בתוך הכתובים. הבנה זו היא הבנה מורכבת בשל העובדה שהיא מניחה שיש עומק לכתובים שאותו יש לגלות.

פשט ופרשנות

מקור זה העוסק בשאלת הפשט והפרשנות הוא מקור משמעותי בהצגת תפיסתו של מר שושני את הפשט דרך עיקרון 'הפשט הכפול'. דרך המורכבות המוצגת במקור זה ניתן להבין את תפיסתו המשולבת של מר שושני. מעניין לראות את הקישור בין גישתו של מר שושני אל הפשט לגישה הסטרוקטורליסטית במקור זה.

⁹⁸ מילון אבן שושן מבאר את המילה לזות בדומה להבנה העולה מדבריו של מר שושני. לזות- עקשות, עקמימות.

⁹⁹ H. G., Gadamer, **Truth and Methods**, New York, 1996



תעתיק: שולל לפני מסגרת שולל = מחייב. מעוט אחר מעוט לרבות ^ דרש סותר מקרא, זהו אם נקבל פשוטו של הדרש, אבל אם נדרוש מה רצה דורש, אז דרש יסתור דרש, וישוּב לפשט, זהו סגנון מליצה- אבל באמת דרש לא"ס [אין סוף] 2400¹⁰⁰, ואף פשט אמנם יחידי, אבל עומק פשוטו = עומק ראשית, אחרית, מזרח. ¹⁰¹ בכל כיוון ומדה.. לאין תכלית, גם יש דרש, מְדַרְשׁ (מקראי, ומשני, ותלמודי) ודרוש. ¹⁰² – עב*נו ¹⁰³ חלק חנכו, הגענו לסופרים, מפמי' נקראו סופרים נבון נביא וחכם, כתבנים בזמננו, לא יספרו ניביהם, כ"ש [כל שכן] מלמדי ואלו אף אות מְנוּ ו' חסרה, י' יתרה- בהאמֵן תמהש [תורה מן השמיים], ודאי לא כדבור בנא [בני אדם] (תרעלה וחדש 10 מנורות)- תקופה א פסוק כצורתו 2) בקונקרדוץ [בקורקונדנציה] ג) לא כצורתו, לא ידע ועצל לחפש ד) לא יצתת פסוק כלל ה) והדבר אין בפיו, "אף אין יש רוח בפיהם" אף אין דבור. ¹⁰⁴ ואת' [ואם תאמר] הרי רואה אני שיש, ת"ל יש רוח בפיהם". זה "אף" יש ריב' [רוח בפיהם] זה, אֵין הוא....

מקור זה לקוח מתוך מחברת העוסקת בשלל נושאים. שורות אלה נמצאות בראש העמוד, הַמְשֻׁכָּן עוסק בביקורת על המפלגות הפוליטיות דאז. מכיוון שביקורת זו והמשך העמוד לא רלוונטי לענייננו, אתמקד רק בראש העמוד ובתובנות העולות משורות אלה על הבנתו של מר שושני את מושג ה'פשט'. דרך שורות אלה ניתן לראות את גישתו המורכבת של מר שושני אל ה'פשט' שנראית בתחילה כסותרת את עצמה, אך מעיון מדוקדק אפשר לראות את החיבור בין הדברים והמורכבות הנדרשת בעיני מר שושני בלימוד 'פשט'. לקטע המובא לעיל שני שלבים הנראים

¹⁰⁰ הקו מעל הספרות משמעותו אפסים נוספים. כך שהמספר הוא לא 2400 אלא אלפיים ארבע מאות אלף.

¹⁰¹ **ספר יצירה, פרק א, ד**: "עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין להם סוף, עומק ראשיית ועומק אחריית, עומק טו"ב ועומק ר"ע, עומק ר"ים ועומק תח"ת, עומק מזר"ח ועומק מער"ב, עומק צפויין ועומק דרו"ם. ואדון יחיד א"ל מליד נאמן מושל בכלן, ממעון קדשו ועד עדי עד:"

¹⁰² דרוש, ביטוי זה מכוון לזלזול בדרשנים המודרניים.

¹⁰³ לא ברור לי מה משמעותן של מילים אלו.

¹⁰⁴ **תהלים פרק קלה יז**: "אֲזַנְיִם לֶהֱם וְלֹא יֶאֱזִינוּ אֶף אֵין יֵשׁ רוּחַ בְּפִיהֶם."

לכאורה כסותרים זה את זה אך בעיון מעמיק בהם ניתן לזהות את תפיסתו המורכבת של מר שושני לגבי מושג הפשט ואת דרישתו המורכבת מהלומדים הנובעת מתפיסה זו.

הקטע הראשון פותח בעיקרון שלדעת מר שושני נמצא בבסיס היחס בין הדרש לבין הפשט, ששלילת השלילה היא חיוב. מר שושני מזהה עיקרון זה כבא לידי ביטוי גם באחת מי"ג מידות, 'מעוט אחר מעוט לרבות'.¹⁰⁵ על פי עקרון זה מבין מר שושני את היחס בין הדרש לבין הפשט. ההנחה העומדת בבסיס דבריו היא שהלוגיקה של אנשי התלמוד זהה ללוגיקה שלנו. לשיטתו, דרש של דרש מגיע אל הפשט. דרך עומק הדרש נגיע לבסוף אל הפשט.¹⁰⁶

מר שושני ער לפער הקיים בין הדרש לפשט. בקריאה ראשונית של הדרש, נראה לכאורה שהדרש סותר את הפשט, אך בעיון מעמיק בדרש ודרישתו, הדרש ישוב אל הפשט ויבאר אותו. בדבריו הוא מצביע על פער בין מה שנראה לכאורה כעולה מתוך הטקסט לבין עומק הטקסט המתגלה דרך עיון מעמיק. לדעת מר שושני ההבנה הראשונית של מדרשי הפשט מרחיקה את הדרש מן הפשט, אך בעיון מעמיק בדרשה מתברר שהדרשה מכוונת לעומק הפשט ובכך מבארת אותו. דרך עיון זו מגדיר מר שושני כמליצה. בהגדרתו זו מתכוון מר שושני לכך שהפשט והמדרשים נכתבו באופן מליצי, לא במובנו המילולי ואנו צריכים לעיין בהם ולרדת לעומק הכתוב.¹⁰⁷

מקור זה מצביע, כפי שהצביע המקור הקודם, על הפער הקיים בין הפשט לבין ביאורו. פער זה מתברר שמופיע גם במדרשים המבקשים לגלות את משמעות הפשט. על פי תפיסתו של מר שושני פער זה קיים רק במובן הראשוני של ההבנה. בעוד ניתן לכאורה לחוות את הפער ולראות את הסתירה בין הדברים, הבנה מעמיקה שלהם תוביל לחיבור והבנה של ביאור הפשט על יד הבנת הדרש לעומקו. תפיסה זו של מר שושני מבקשת לטעון לקשר בין הדרש לבין הפשט. קשר זה אינו קשר של הוספה אלא קשר של הרחבת והעמקת מובנו הראשוני של הפשט. טענה זו של מר שושני מתקשרת גם היא לגישה הסטרוקטורליסטית הרואה בפרשנות כתהליך ההולך ומגלה עוד ועוד פנים

¹⁰⁵ מידה זו מוצגת למשל בסוגיות במסכת יומא מג, עמוד א; מסכת פסחים כג עמוד א. בניסיון להבין מידה זו עסק הרב יצחק שילת. "שילת", אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט", מעליות כט, טבת תשס"ט.

¹⁰⁶ יש לציין שנראה שדרך זו מנוגדת לדרך בה מבין היינמן את היחס בין הדרש לפשט כפי שהוא מציג בספרו "דרכי האגדה". "היינמן, דרכי האגדה, מאגנס, ירושלים, 1970.

¹⁰⁷ ניתן לראות את גישתו של מר שושני כמנוגדת לתפיסתו של הרדר את מדרשי חז"ל. בעוד מר שושני טען שהמדרשים מבארים את הפשט ומרחיבים אותו ובכך בעצם מכוונים לפשוטו לתפיסתו של הרדר חז"ל הבינו שיש הבדל בין מדרשיהם לבין פשט הכתובים ולא התיימרו לטעון שיש להכניס את תפיסותיהם לתוך הפשט.

בפשט. גילוי של הפשט נעוץ בפרשנויות המתחדשות. המשך של רעיון זה מופיע בהמשך דבריו של מר שושני בקטע זה.

מעבר לכך שהדרש לא סותר את הפשט אלא מבארו, ממשיך מר שושני וטוען ש"באמת דרש לאין סוף", יש אין סוף דרשות שניתן לדרוש על הפשט. אין סופיות זו של הדרשות נובעת מראייתו של מר שושני את הפשט כבעל פן אינדיבידואלי המתגלה בלימוד של כל אחד ואחד. זו הסיבה לדעתו לפוטנציאל האינסופי הגלום בדרשות שניתן לדרוש על הפשט. בכל מפגש של אדם עם הפשט נוצר מדרש חדש המגלה מבט נוסף בפשט. אין סופיותו של הטקסט מתגלה על ידי אין סופיות הדרשות הנלמדות ממנו. בבסיס טענה זו מציב מר שושני את לימודם של חז"ל הרואים במפגש של כל אדם עם הכתובים כמאפשר הבנות חדשות וכפתח ליצירה בתורה.¹⁰⁸ שורש רעיון זה נסמך על דברי חז"ל שמניין ישראל הוא שישים ריבוא, ולכל אחד יש פירושים אחרים לפשט על פי הפרד"ס.¹⁰⁹ על פי מקורות אלה הגיע מר שושני בחישובו שיש אלפיים וארבע מאות אלף דרשים שונים על הפשט.^{110 111} אין סופיותו של הפשט מקבלת משמעות נוספת בהמשך דבריו של מר שושני. מר שושני מתייחס לכך שניתן היה לטעון שהפשט הוא יחידי ובכך הוא מסוגל לפרשנות אחת בלבד, אך על פי הבנתו לפשט יש עומק לאין תכלית. על אף ריבוי הפרשנויות מר שושני טוען לאחדות הפשט. את אין סופיות זו של הפשט מבאר מר שושני על פי הכתוב בספר יצירה, כעומקים שונים. ספר יצירה שעוסק בדרך בה נברא העולם, מזכיר עשר מידות שאין להן סוף, מידות אלה הן העומקים, המימדים השונים של העולם.¹¹² הספירות הן אין סופיות, 'תכליתן אין להן סוף'. לפי

¹⁰⁸ מקורות רבים עוסקים בתפיסה זו, אחד המקומות הקלאסיים ביותר להצגת הרעיון מופיע דרך התפיסה שלכל אחד יש את האות שלו בתורה. רעיון זה מופיע בחז"ל סביב לדיון על מתן תורה וקשירת העטרות לראשיהם של ישראל. הרמח"ל ניסח את הדברים, תיקוני הרמח"ל מ"א:

"ובשעה שעמדו ישראל על הר סיני נמסרה להם התורה בכל המדרגות שלה ושם נועדו כל ישראל וכל הנשמות אפילו אותן שלא היו עדיין בעולם וכולם נטלו חלק בתורה וסוד הדבר פנים בפנים דיבר ה' עמכם בהר מתוך האש. כמה פנים הם לתורה וסוד שלהם נכלל בכללות של ארבע שנאמר לגביהם ארבע פנים והשכינה היא דמות הכל וכך כל אחד מישראל הצטייר בדיוקן אחד מאותן ארבעה וכל אחד היה הקב"ה מתגלה לו לפי הפנים שלו לפיכך פנים בפנים לכל אחד היה אומר ישקני מנשיקות פיהו", לפיכך שם בהר סיני כל אחד לקח חלקו."

¹⁰⁹ למשל, מסכת סופרים פרק ב, יא.

¹¹⁰ 60 ריבוא כפול פרד"ס (24000000 = 600000X4).

¹¹¹ עקרון זה הרואה את הפשט כמתפרש באופן אינדיווידואלי וכבעל עשרים וארבע אלף אפשרויות נמצא גם אצל תלמידו של מר שושני, לוינס, כהנחת מוצא במאמרו "הנעורים של ישראל", (תרגום, דניאל אפשטיין), **תשע קריאות תלמודיות**, שוקן תל אביב, 2001, עמ' 157 (עייני הערת שוליים 2). ניתן אולי לקשר זאת גם לעשרים וארבעה כתרים בהם עוסק לוינס במאמרו "פיתוי הפיתוי", **תשע קריאות תלמודיות**, (תרגום: דניאל אפשטיין), שוקן תל אביב, 2001, עמ' 35-61. לוינס רואה את גאולת היהדות כאשר היא תצא מן הספרים ולכל אחד יהיה את כתרו האישי.

¹¹² התייחסות להשפעתו של ספר יצירה תוך התמקדות בלשון ואותיות אפשר למצוא במאמרו של מ' אידל, "ספר יצירה" ופירושו בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של ר' יצחק מברדש והשפעתם", בתוך **תרביץ**, (עט, ג-ד, תשע-תשעא).

מר שושני גם בפשט יש עומקים עד לאין תכלית. מר שושני רואה את הפשט כמקביל למציאות המתוארת בספר יצירה. אין סופיותה של המציאות המוצגת בספר יצירה היא גם אין סופיותו של הפשט, עד לאין תכלית.¹¹³

גישתו של מר שושני כפי שהראיתי עד כה התייחסה לאין סופיותו של הפשט המתגלה במפגש עם כל אדם באופן אחר. אין סופיות זו מאפשרת את מדרשי הפשט השונים ומגלה דרכם את עומק הפשט ומבארת אותו. בשורות הבאות במחברת נראית התייחסות אחרת של מר שושני אל ה'פשט'. הפעם מר שושני לא נשאר ברמה העקרונית המתארת את הפוטנציאל הגלום בפשט ובדרש אלא מתייחס למגבלות ולסכנות היכולות להופיע בלימוד הפשט.

בקוראנו את דבריו של מר שושני לא ניתן שלא לחבר בין השאלה ההרמנויטיות הבסיסית עליה הצבענו לעיל, שאלת המעגל ההרמנויטי, לבין טענות אלה. מר שושני מודע לפרדוקס הקיים בהבנת הפשט. התמודדותו עם שאלה זו נעוצה בראייתו את הפשט כאין סופי ומסוגל לאין סוף פירושים. הבנה זו גם היא מזכירה את ההבנה שנמצאת בגישה הסטורקלריסטית שביקשה לראות את התשובה למעגל ההרמנויטי על ידי צירופם של פירושים שונים.

בשלב השני של הקטע, מר שושני ממשיך לפרוט את תפיסתו לגבי דרישת הפשט דרך השוואה בין הפרשנות הקלאסית לבין הפרשנות החדשה.¹¹⁴ דרך השוואה זו מר שושני מבקר בחריפות את הפרשנים החדשים, אותם הוא מכנה כתבנים, לעומת הפרשנים הקלאסיים, הסופרים.¹¹⁵ הוא מבחין בדבריו בין דרש מדרש ודרוש, בעוד השניים הראשונים מכוונים לגילוי פשט הכתובים, האחרון לדעתו לא נמנה עימם והוא ביטוי זלזול בפרשנים החדשים. הסופרים התייחסו בכבוד ודיוק למילים ולאותיות, התייחסו לחסרות וליתרות, לעומתם הפרשנים החדשים רואים בתורה ככתובה בלשון בני אדם ולא רגישים לכתוב ולמילים.¹¹⁶ מר שושני רואה את השינוי שחל

¹¹³ התפיסה המובלעת בספר יצירה היא שהאדם יכול לחקות את האל דרך שיטת צירופי האותיות. אפשר שמר שושני מתבסס על תפיסה זו ומבקש לטעון שלימוד הפשט הוא דרך להתחקות אחר האל.

¹¹⁴ מר שושני לא מגדיר מי הם הפרשנים החדשים. על פי עיון במחברותיו ניתן לראות שהפרשנים אליהם התייחס הם הפרשנים הקלאסיים, "הראשונים". לא מצאתי בכתביו התייחסויות לפרשנים ה"אחרונים". אפשר להניח שהפרשנים החדשים שייכים לתקופת האחרונים.

¹¹⁵ מעניין לחשוב על הקשר בין דבריו של מר שושני לדבריו של ש"י עגנון בנאום שנשא בטקס בו קיבל פרס ישראל ועשה השוואה וחלוקה בין הסופרים הקדומים לבין הסופרים החדשים המבזבזים את מילותיהם.

¹¹⁶ כמובן שהשימוש במושג 'בלשון בני אדם' אינו מוזכר כאן במובנו המקורי כפי שמופיע בדברי חז"ל, אלא כוונתו כאן למובנו הראשוני, לשון בני אדם כפשוטה ללא עומק של משמעות העומד מאחוריה.

בפרשנים כירידת הדורות ומתאר את הידרדרות הפירושים, על פי תקופות.¹¹⁷ הידרדרות זו מאופיינת בחוסר היכרות עם הפסוקים, בהבנתם ובידיעת הקשרם המדויק. לשיטתו של מר שושני הבקיאות וההיכרות עם עולם המקורות היא תנאי הכרחי להגעה לעומק הפירוש והיכולת לפרש פירוש חדש. בתקופה הראשונה ידעו פסוק כצורתו כלומר, הכירו את הפסוק את מקומו והקשרו.¹¹⁸ בתקופה השנייה נצרכו לחפש את הפסוק בקורקונדנציה; התקופה הבאה מאופיינת בכך שכבר לא ידעו את הפסוק והתעצלו לחפשו; התקופה הרביעית מאופיינת בויתור על ציטוט הפסוק. את התקופה האחרונה מתאר מר שושני כְּאֵין. לתיאור תקופה זו נעזר מר שושני בדרשת פסוק בתהילים "אף אין יש רוח בפייהם".¹¹⁹ מר שושני דורש את הפסוק ומסביר שמה שנראה כאילו יש בו רוח-אין הוא. כוונת דבריו היא שהפרשנים בתקופה זו נראים כאילו יש בדבריהם רוח, אך אין בהם דבר. אי היכרותם של הפרשנים בתקופה זו, הכתבנים עם הפסוקים והמקורות מותירה את פירושיהם נבובים. לשיטתו של מר שושני אין הם יכולים לבאר את הפשט משום שאין להם היכרות מעמיקה עם הפסוק.

כפי שאמרנו בתחילה שני חלקי הקטע יכולים להיראות כסותרים זה את זה. בעוד החלק הראשון מדבר על אין סופיות הפשט ויכולת הפירוש של כל אדם, החלק השני מבקר את הפרשנות החדשה באופן חד וטוען שזו אינה פרשנות ראויה. סתירה זו מצביעה על מורכבות היחס של מר שושני לפשט ולדרישתו. לפי תפיסתו לפשט באמת אין סוף הבנות, אך יש להבינו כראוי ובדקדקנות. אין סופיותו של הפשט יכולה להיגלות רק על ידי דרך עיון ראויה. הבעיה בכתבנים אינה הרצון לפירוש אלא הדרך. דרך הפרשנות החדשה נראית בעיני מר שושני כלוקה בחסר. חוסר הידע והבקיאות לדעתו לא מאפשרים פרשנות אמיתית אלא רק דרושים, לפיכך מר שושני אינו מקבל פרשנות זו ואף מזלזל בה. מר שושני דורש מן הלומדים לשלוט היטב בכתובים ולדרוש אותם מתוך היכרות מעמיקה איתם.

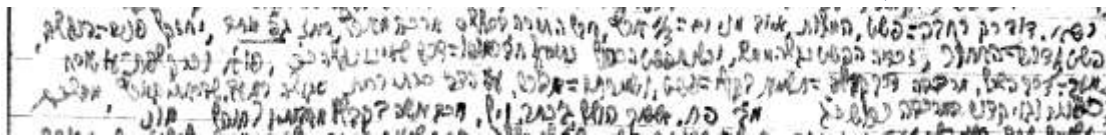
¹¹⁷ מעניין בהקשר זה להשוות את דבריו של מר שושני לפסקה מתוך כתביו של הרב קוק שעוסקת בהשתלשלות המסורת ופירושה בעולם המודרני. בדומה למר שושני גם הרב קוק מצביע על חוסר ההיכרות והעניין של העולם המודרני עם הפרשנויות שניתנו לכתובים כמחדל של עולם זה. הראייה קוק, עין אי"ה, כרך ב', על ברכות סג, ע"א; שם, הקדמה, עמ' יז.

¹¹⁸ דברים אלו של מר שושני מהדהדים לסיפור החסידי על התפילה והסיפור: "הרבי מרוז'ין סיפר: רצה הבעל שם טוב להציל חייו של ילד יקר לו שהיה חולה אנוש. ציווה לצקת נר של שעווה טהורה, לקח אותו אל היער, הדביקו אל עץ אחד והדליקו. אחר כך אמר מאמר ארוך. הנר דלק כל הלילה. בבוקר נרפא הילד. כשרצה אבי סבי, המגיד ממזריטש, תלמידו של הבעל שם טוב, לפעול רפואה כזו, לא ידע את הכוונה שכיוון הבעל שם טוב. עשה כדרך שעשה רבו, וקרא את שמו. המעשה הצליח. כשרצה רבי משה לייב מסאסוב תלמיד תלמידו של המגיד לפעול רפואה כזו אמר: אין לנו עוד כח אפילו לעשות כך. אבל הבה אספר את המאורע והשם יתברך יעזור" (מ' בובר, **אור הגנוז**, שוקן, 2005, עמוד 273).

¹¹⁹ **תהילים**, קלה, יז.

מקום נוסף במחברות בו ניתן לראות התייחסות של מר שושני לפשט באופן ישיר נמצא במחברת 'לא ידוע-7' דף 3 (עמוד 5 במחברת). מקור זה בניגוד אל הקודמים לו מציג את הגישה אל הפשט לא דרך עיון ספרותי או דקדוקי בכתוב, אלא רואה את הדרך אל מה שמעבר לכתוב דרך עיון לא סמנטי בכתובים. דרך זו לא עומדת לבדה אלא מצטרפת לדרכים האחרות אליהן רמז מר שושני בקטעים הקודמים. להבנתו של מר שושני בצירוף הדרכים ניתן להגיע להבנת עומק פשט הכתוב. בעמוד זה במחברת מר שושני מתייחס בין היתר לקטעי גמרא במסכת עירובין העוסקים חלקם ביחס אל הפשט.

מחברת 'לא ידוע-7' דף 3 עמוד 5



תעתיק: רשא¹²⁰. דוד רק רחבה = פשט, המצות, איוב, מני ים = 1/3 ארץ, אבל התורה

בכלליה ארכה מארץ, רמז, גפ' [ג' פעמים] יותר, יחזקל פנים = בנגלה,

¹²⁰ בראשי התיבות האלה הכוונה היא למהרש"א. מר שושני קורא לו רש"א ולא מהרש"א. נראה כאילו הוא לא רצה לקבל עליו את המהרש"א כמורו ורבו.

¹²¹ מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף כא עמוד א: עד שבא זכריה ופירשו כו'. יש לעיין במאמר זה שראו את התורה בפנים שונים דוד לא ראה רק רחבה ואיוב הוסיף לראות גם ארכה ויחזקאל ראה אותה פנים ואחור וזכריה ראה אותה עפה ע"י קילוף. הוא מבואר במ"ש כי דרכי התורה הם ד' דרכים האחד דרך פשט והב' דרך הדרש והג' דרך השכל והוא מעשה בראשית והד' דרך קבלה ומעשה מרכבה. ונתנו להם סימן פרדס ואמרו במדרש פנים בפנים דבר ה' עמכם פנים תרין בפנים תרין הרי ד' אפין לתורה ולפי שהב' פנים שהם הפשט והדרש נוגעים בנגלה במצות התורה כללן יחד פנים תרין ומעשה בראשית ומעשה מרכבה שהם בנסתר כללן יחד ג"כ בפנים תרין והשתא דוד לא הזכיר רק הנגלה הנוגע במצות ולא אמר רק רחבה מצותך וגו' אבל איוב לא הזכיר המצות אלא התורה בכללה ועליה אמר בכללה ארוכה מארץ מדה אבל על מצותיה לא אמר רק רחבה מני ים שהאורך הוא יותר מרחבה בערך שהארץ היא יותר מן הים שאינו אלא שלישי מהארץ ומ"מ לא פירש גם הוא שיש ד' חלקים ובה יחזקאל גם הוא לא פירש וראה אותה כתובה פנים ואחור הפנים הוא הנגלה של המצות והאחור שאינו כל כך בנגלה הוא הדרש וכתוב עליה קינים זו פורענותן של צדיקים בעולם הזה והם כמו הקללות והתוכחות שמקבלים ישראל עונשן בעולם הזה כדי שיזכו לעולם הבא והגה זו מתן שכרן בעולם הבא כמ"ש למען ייטב לך בעולם הזה ולמען יאריכון ימיך בעולם הבא שכולו ארוך ונהי זו פורענותן של רשעים כמו שמצינו בדור המבול ובשאר רשעים דדרשינן בהו מקרא דאין להם חלק בעולם הבא ואמר עד שבא זכריה והוא ראה כל הדי' חלקים דהיינו בתחלה ראה מגילה עפה ולא ראה קודם שנתפשט רק חלק אחד שהוא הפשט נגלה ממש ואחר שנתפשט הכפול נתוסף חלק שני כמוהו והוא הדרש שאינו נגלה כ"כ והיתה כתובה פנים ואחור וכי קלפת כו' נתוספו עוד שני חלקים ע"י קילוף כמו ב' חלקים הראשונים והם דרך מעשה בראשית ומעשה מרכבה שהם סודות נסתרים ומכוסים ולא נגלו אלא בטורח כמו ע"י קילוף הזה וזהו ביאור הפסוקים דפרשה יתרו אם תשמעו בקולי הוא הפשוטו ושמרתם את בריתי הוא המדרש כמ"ש לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי גו' והייתם לי סגולה גו' בחקרי הטבעיים של מעשה בראשית כי אתם ידעתם כי לי כל הארץ שבראתי אותה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים גו' היינו להשיג במרכבה כמ"ש ברי"י כ"ג שראה אכתריאל יה' גו'.

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף כא עמוד א: אמר רב חסדא דריש מרי בר מר: מאי דכתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, דבר זה אמרו דוד ולא פירשו, אמרו איוב ולא פירשו, אמרו יחזקאל ולא פירשו, עד שבא זכריה בן עדו ופירשו. אמרו דוד ולא פירשו, - דכתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, אמרו איוב ולא פירשו - דכתיב ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים, אמרו יחזקאל ולא פירשו - דכתיב ויפרש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור וכתוב אליה קינים והגה והי. קינים - זו פורענותן של צדיקים בעולם הזה, וכן הוא אומר קינה היא וקונוה. והגה - זו מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא, וכן הוא אומר עלי הגיון בכנור. והי - זו היא פורענותן של רשעים לעתיד לבא, וכן הוא אומר

פשט ודרש = האחור, זכריה הפשט נגלה ממש, ורשות פשט הכפול נתוסף הב' כמוהו =

דרש שאינו נגלה כ"כ, פוא [פנים ואחור], וכי קלפת = על טורח

מעב [מעשה בראשית] = דרך השכל, מרכבה דרך קבלה = תשמעו בקולי = פשט ושמרתו =

מדרש, עפ' הדב' כרתי ברית סגולה במעב [מעשה בראשית], שבראתי הארץ, מולכת

כי סגולה וגוי קדוש במרכבה כר"ש כ"ג [כר' שמעון כהן גדול]...

קטע זה הינו ציטוט חלקי של פירוש המהרש"א לגמרא במסכת עירובין דף כא עמוד א. בהעתקתו את הפירוש החסיר מר שושני הרבה מן המילים בפירוש, אך שמר על שלדתו ועל המשמעות העולה ממנו. ציטוט הפירוש מגיע תוך עיסוק בחלקים שונים ממסכת עירובין, חלקם עוסקים גם הם בעניינינו, היחס אל הפשט. פירושו של המהרש"א מתייחס לאגדה שנמצאת בדף הגמרא שדורשת פסוק מתהילים בפרק קיט: "לְכָל תְּכַלֶּה רְאִיתִי קֶץ רְחֹבָה מְצֹתָף מְאֹד"¹²². הגמרא בעירובין מציינת שלושה אנשים שלא פירשו את הפסוק - דוד, איוב ויחזקאל, עד שבא זכריה בן עדו ופרשו. לעומת שלושת הקודמים זכריה בן עדו מבאר את הפסוק. הגמרא מתרצת את ההבדל בין האנשים השונים דרך פסוקים הקשורים אליהם. המהרש"א מבין את הפסוקים הללו כמתארים את השוני בין ארבעת האישים המוזכרים בדרך לימודם. בפירושו הוא מבין את דרשת הגמרא כמציינת אופנים שונים של לימוד התורה הקשורים לפרד"ס. מהרש"א פותח את פירושו בהצגת ארבעת הפנים של התורה. המושג פנים בפנים נדרש בפירושו כמכיל את ארבעת אופני הלימוד, פן אחד הוא הפן הנגלה בלימוד והוא מכיל שני סוגי לימוד - הפשט והדרש, הפן השני הוא הפן הנסתר בלימוד וגם הוא מכיל שני פנים המקבילים לשני פני הנגלה - השכל מעשה בראשית, והקבלה מעשה מרכבה. לפי פירושו של המהרש"א כל אחד מארבעת המוזכרים בגמרא ראה רק חלק מהפנים של לימוד התורה, ואילו זכריה ראה את כולם. דוד ראה את רחבה של התורה, כלומר רק את הפשט הנגלה של הכתוב. איוב ראה את הרחב ואת האורך, מעבר למצוות. איוב ראה את התורה בכללה. גם איוב וגם דוד לפי המהרש"א ראו רק את הפן הנגלה בכתובים. לעומת שני הראשונים שני האחרונים ראו מגילות. ראיית המגילה מתאפיינת בראיית פן נוסף, את הפן

הוה על הוה תבוא. עד שבא זכריה בן עדו ופירשו - דכתיב ויאמר אלי מה אתה ראה ואמר אני ראה מגלה עפה ארכה עשרים באמה ורחבה עשר באמה. וכי פשטת לה הויה לה עשרין בעשרין, וכתוב היא כתובה פנים ואחור. וכי קלפת לה כמה הויה לה - ארבעין בעשרין, וכתוב מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וגוי. נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה.

¹²² תהילים, קיט, צו.

הנסתר. יחזקאל ראה את הפנים והאחור של המגילה כלומר את פשט הכתוב, את הנגלה ואת הדרש שלו, את הנסתר. זכריה ראה מגילה עפה. במגילה ראה זכריה את ארכה ואת רחבה. אך הגמרא מציינת שזכריה ראה עוד פנים במגילה, את המגילה פרוסה, את הפנים והאחור של המגילה ואת המגילה לאחר קילופה. המהרש"א מבין שזכריה ראה ארבעה שלבים בלימוד התורה, שלב ראשון את פשט הדברים, בשלב השני ראה את הדרש על הפשט. בשלב הבא התגלו לזכריה שני החלקים האחרים על ידי הקילוף של המגילה - השכל מעשה בראשית והקבלה מעשה מרכבה. 'הקילוף' של המגילה, הטורח בה גילה את עומקה. כך מבין המהרש"א את דרשת הגמרא שזכריה ראה את כל ארבעת החלקים - פשט דרש רמז וסוד.

אמנם קטע זה אינו כתיבה עצמאית של מר שושני אלא רק ציטוט מתוך פירושו של המהרש"א, אך נראה שמר שושני הזדהה עם הכתוב ופירושו ואימץ אותו. בניגוד לקטעים אחרים של פרשנים שונים המופיעים במחברות, מר שושני לא שינה ולא העיר על הפירוש הנ"ל אלא רק העתיק אותו. על כן, הרעיון המובא בפירוש זה יכול גם הוא להצטרף לשרטוט תפיסתו של מר שושני.

התייחסותו של מר שושני לפרשנות זו מצטרפת אף היא לטענתי, ומצביעה על חשיבות לימוד הפשט לעומקו לפי שיטתו. כפי שהראיתי לעיל לימוד הפשט דרך ארבעה סוגי הדרשות (פרד"ס) הם לשיטתו של מר שושני המפתח להבנתו של הפשט לעומקו, באופן שיכול להגיע למשמעותו הנסתרת. הגמרא מציינת את זכריה בן עדו כפרשן היחיד לפסוק בתהילים ותולה את הסיבה לכך בהבנתו מעבר לפשט הכתובים. בפירוש, המהרש"א מבאר את ייחודו של זכריה בעקבות פירושו המשלב את ארבעת סוגי הפרשנות פשט, דרש רמז וסוד. ההתייחסות לארבעת הרבדים השונים של הכתוב דרך הפרד"ס נתפסה בעיני מר שושני כראיית הפשט לעומקו. פירוש זה מבסס את טענתו של מר שושני ומעגן אותה בכתובים. לימוד הפסוקים דרך ארבע דרכי הפרשנות הוא המאפשר להגיע לעומק הפשט של הפסוקים ודרכה אפשר להגיע לפירושים.

סיכום הפרק

בפרק זה ניסיתי להציג את תפיסתו של מר שושני את המושג 'פשט'. כפי שטענתי דרכו הפרשנית של מר שושני מנסה להגיע לחשיפת 'פשט' זה על פי דרכו. על מנת להבין את תפיסתו ואת דרכו הפרשנית פתחתי פרק זה במיקום של מר שושני בתוך ההקשר של הפרשנות ככלל ושל הפרשנות המסורתית והיחס אל כתבי הקודש. לאחר סקירה זו הצגתי את תפיסתו המורכבת של מר שושני

את הפשט דרך עקרון הפשט הכפול ותפיסתו על הדברים שנמצאים מעבר לכתוב. חלקו האחרון של הפרק הדגים תפיסות אלה דרך קטעים מתוך מחברותיו של מר שושני.

הקטעים שהצגתי עד כה מתוך המחברות של מר שושני מתייחסים לפשט באופן ישיר. כאמור, קטעים אלה הם קטעים נדירים בתוך המחברות לאור עיסוקם בשאלת היחס אל הפשט באופן ישיר. עם זאת קטעים אלה אמנם משרטטים את עקרונות תפיסתו של מר שושני לגבי הפשט אך לא מיישמים אותה בפועל בלימודו ובעיוניו השונים.

מעבר לקטעים הישירים העוסקים בפשט ובדרש וביחס ביניהם אותם הצגנו, אפשר לראות בכתביו של מר שושני עדות לדרך פרשנותו. עקרון יסודי ומרכזי בדרך פרשנותו של מר שושני הוא רגישותו הלשונית הרבה. רגישות זו נמצאת בכל סוגי המחברות והכתבים של מר שושני. היא נחלת פירושו ועיוניו ובאופן דומה נמצאת גם בהתייחסו לנושאים כלליים הנוגעים בשפה ובתרבות. רגישות לשונית זו היא ביטוי לחשיבות שייחס מר שושני לאות הכתובה דרכה ניתן להגיע לחיפוש הפשט והראיה בו כעוגן של משמעות. בחלק הבא יופיעו קטעים ממחברות שונות המצביעים על רגישותו הלשונית של מר שושני. דרך קטעים אלה יורחב המבט על גישתו של מר שושני אל הפשט ודרך לימודו ויראה את יישום שיטתו כפי שעולה מתוך המחברות.

פרק רביעי: דרך הפרשנות

לאחר שעסקנו בתפיסת הפשט של מר שושני אבקש בפרק זה להתחקות אחרי דרך לימודו, תוך הנחה שהיא משקפת את תפיסתו לגבי הפשט. לשם כך אתייחס לקטעים ספציפיים מתוך המחברות המפרשים את המקורות בהתאם לגישתו של מר שושני כפי שהוצגה בפרק הקודם. כפי שכבר טענתי בפרקים הקודמים מחברותיו של מר שושני כתובות באופן שקשה לקריאה ופענוח. כמו כן משום שקשה למצוא סדר אחיד במחברות בכלל ובכל מחברת בפרט קשה להתייחס אל מחברת כמכלול אחד בהכרח. עם זאת, בתוך המחברות ניתן להתייחס לקטעים אותם ניתן לתחום מבחינת התוכן ולעיתים אף הצורה. בפרק זה אתייחס לקטעים מתוך המחברות דרכם ניתן לראות את גישתו של מר שושני אל הפשט כפי שהצגנו בפרק הקודם. פרק זה יתחלק לשלושה חלקים עיקריים בהתאמה לעקרונות חשובים על פי מר שושני בגישתו אל הפשט כפי שהוצגו בפרק הקודם. שני החלקים הראשונים יעסקו בדיוק בלשון הכתוב. הפרק יפתח בקשר בין לשון לשפה ובמשמעות של הכתוב בתוך ההקשר בו הוא נתון. לב הפרק ידגים את רגישותו הלשונית של מר שושני דרך דיוקים לשוניים. חתימתו של הפרק תהיה בגישתו של מר שושני דרך הכתוב אל מה מעבר לו.

את מקומו המרכזי של 'הפשט' בגישתו של מר שושני אפשר לראות גם דרך רגישותו הלשונית הרבה ללשון בכלל וללשון הכתובים בפרט. רגישות זו נובעת מייחוס משמעות רבה לכתוב ולצורתו. בקטעים שיובאו להלן ניתן יהיה לראות את העיון והקשב למילים לאותיות ולצלילים, את הבדיקה אחר מקורה של מילה או ניסיון להבינה דרך השוואה למילה דומה. לימודו של מר שושני שיוצג להלן בקטעים ממחברות שונות הוא יישום לגישתו אל הפשט כפי שראינו לעיל- דיוק ורגישות רבה למילים הכתובות ומתוכן ניסיון להבין את עומק הכתוב.

לשון ושפה

קריאת הפשט על פי מר שושני מבוססת על היכולת לחדור לעומק הבנת הפשט, הבנה זו מתאפשרת כפי שטענתי לעיל על ידי קריאה "נכונה" של הכתוב. על פי מר שושני כפי שניתן היה לראות בעשרת עקרונות הלימוד שהופיעו בפרק הקודם, דרך קריאת הכתוב אינה פרוצה לכל עבר, אלא בעלת כללים משלה.¹²³ עולם הלימוד על פי דרכו מתבסס על ידע קודם אותו יש להבין

¹²³ עמ' 46.

ולהכיר על מנת להבין את הכתוב כיאות. ניתן לראות תפיסה זו כמתחברת לגישות הסטרוקטורליסטיות הרואות בטקסט הכתוב כבעל סימונים אותם יש ללמוד ולהבין את משמעותם.¹²⁴ מר שושני בדומה להוגי גישה זו מדגיש את חשיבות הכרת השפה וידיעתה באופן נכון על מנת להבין את הפשט הכתוב לאשורו. במילים אחרות, הבנת המילים, האטימולוגיה שלהן ודרך היווצרותן מלמדת על משמעותן ורק כך ניתן להבין את כוונת הכתוב באופן מלא. גישה זו של מר שושני ניתנת להשוות לגישתו של הוגה נוסף המדגיש גם הוא את חשיבות הפשט, מרטין בובר. שאיפתו של בובר לחדור אל רגע היווצרותה של המילה, מגיעה גם היא מהרצון להבין את המילה דרך הגרעין הראשוני הטמון בה וההתפתחות שחלה בה. מר שושני בדומה לבובר מנסה להציף אל המשמעות שביקש המחבר לטמון במילים דרך פילוס לראשיתן.

יחסו של מר שושני אל הלשון כפי שנראה במקורות הבאים רואה את הלשון כשפה. השפה מעידה על העומד מאחוריה. הבחירה במילים מסוימות או בלשונות מסוימות מעידה לדעת מר שושני על תפיסה רחבה יותר. תפיסתו זו של מר שושני מזכירה את טענתו של הרדר על השפה ש"מבטאת ביטוי הרמנויטי של כל תרבות ועם".¹²⁵

הקטעים הבאים יציגו לנו את התמקדותו הלשונית של מר שושני, משם נראה את יחסו של לבחירות השונות בתוך השפות; הבדלים בין מילים ומקורותיהן, בחירת שפה אחת על פני האחרת והמשמעויות הנגזרות לכך על פי דרכו.

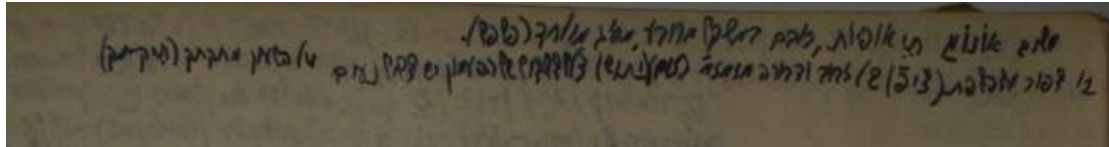
מקור הלשון

מקור I- אונומטופיאה

התייחסותו של מר שושני לתופעות לשוניות היא אולי הדוגמא הבסיסית ביותר לרגישותו הלשונית. במחברות בכמה מקומות יש התייחסות לתופעות מעין אלה, ללא הקשר נראה לעין. אחד המקומות נמצא במחברת מספר 25 בעמוד 5, בו קיבץ מר שושני רשימה של מילים אונומטופיאליות:

¹²⁴ ז' לוי, הרמנויטיקה, עמ' 175-202.

¹²⁵ ש"ה ברמן, תולדות הפילוסופיה החדשה, מתקופת ההשכלה עד עמנואל קאנט, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ג, עמ' 98-46; ז' לוי, הרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה, ירושלים: מאגנס, תשס"ו עמ' 19-12. אפשר להזכיר בהקשר זה גם את גישתו של בובר שהלשון בה כתוב התנ"ך מבטאת את רוח העם. עוד בנושא זה אפשר לקרוא אצל א' שבייד, "בובר כפרשן פילוסופי של המקרא", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (ד), תשמ"ג, עמ' 612-570.



תעתיק: מילים אונומטיאופיות רובם במשקל מרובע, מסוג מיוחד (פלפל).

1) צפור מצפצפת (ציפ) 2) זבוב ודבורה מזמזמי (זום) (יתוש) 3) לצלצל של הפעמון יש

צליל נעים (4) השעון מתקתק (תיק-תק)

מר שושני ערך רשימה של מילים אונומטופיאליות כאשר הוא מדגיש שרוב המילים העונות להגדרה זו בעלות משקל מרובע אך ברשימה הוא מציין גם שתי מילים בעלות שלוש אותיות בלבד - ציפ, זום.

רשימה זו של מילים אונומטופיאליות, נמצאת ללא הקשר במחברת. לפנייה ולאחריה ישנו רווח גדול, לא כתוב. על אף שאין ברשימה זו די על מנת לטעון לעיסוקו של מר שושני בתחום זה, ניתן לראות רשימה זו כמצטרפת לרשימותו ועיונו במילים ותופעות לשוניות.¹²⁶

על אף סתמיותה של רשימה זו ניתן להצביע דרכה על נקודה משמעותית בגישתו של מר שושני. התייחסותו של מר שושני למילים אונומטופיאליות מעניינת במיוחד, משום שהיא משלבת בין רגישות לצליל המילה לבין משמעותה או במילים אחרות בין הרגישות הפונטית לרגישות לשונית אטימולוגית. במחברות ניתן למצוא את שני השדות הללו בעיוניו של מר שושני. אחד המקומות בו הרגישות הפונטית באה לידי ביטוי באופן החזק ביותר הוא בפירושו של מר שושני לספר מלאכי ב'מחברת 7'. בפירושו לפסוקים הראשונים בספר מלאכי, מתמקד מר שושני בביטוי 'לתנות מדבר' המופיע בפסוק ג'. מר שושני מבין את שורש המילה 'לתנות' במילה 'תן'. בעקבות תובנה זו ממשיך מר שושני ומתייחס לכמה מילים שמקורן לא ידוע ומופיעות בהקשר של החורבן. את הסבר המילים קושר מר שושני לקולות החיות הנשמעים לאחר החורבן. מר שושני מסמך את פירושו על פסוקים בתנ"ך שמקשרים בין הקול לבין החיה, ורואה בקולות החיות את מקור המילה:

תעתיק: תן מודיע שכאן מדבר, דו, אי, ני, כאיש

הפסוקים בספר מלאכי עוסקים בחורבן עשיו וגאולת יעקב. התן הוא המפרסם בקולותיו את החורבן, הוא מודיע על החורבן - 'שכאן מדבר'. המדבר הוא סמל החורבן. ברקע הדברים מצויה

¹²⁶ בהקשר זה מעניין להזכיר את עיסוקם של כמה מן ההוגים הסטרוקטורליסטים במילים אונומטופיאליות. ביניהם גרמونت שסבר שהשפה האידיאלית היא השפה האונומטופיאלית המעידה על הקשר בין תוכן לצורה. Garrmont, 1901, pp. 261-322.

נבואתו של ישעיהו על חורבן אדום: "וְהָיְתָה נְוֵה תַנִּים".¹²⁷ כך מבין מר שושני את הביטוי המופיע בפסוק ג' לתנות מדבר'. מקור ביטוי זה נעוץ בשם החיה ובקול אותו היא משמיעה המסמל את החורבן. המשך הדברים של מר שושני מתייחס ככל הנראה לשמות החיות במדבר שמוסבים על פי הקולות שהחיות משמיעות. משמעות ה'אי' ברורה מהמקבילה בישעיהו: "וּפְגָשׁוּ צִיִּים אֶת אֲיִים וְשָׁעִיר עַל רֵעֵהוּ יִקְרָא". הפסוקים בישעיהו גם הם מתייחסים לחורבן. כחלק מתיאור החורבן מתוארים האיים כחברים אל הציים ומגיעים גם הם אל המדבר, אל נווה התנים. ה'אי' הוא חתול בר, או עוף מדברי שכנראה נקרא כך על פי הקול אותו הוא משמיע.¹²⁸ אל האיים מצטרפת הדיה המוזכרת גם היא במקבילה בישעיהו ואליה מכוון מר שושני בכותבו 'די' ומציין בכך את הקול אותו היא משמיעה.¹²⁹ ה'יני' אולי כוונתו לפסוק בירמיה שהוא מקבילה לפסוק שלנו המתאר את קולות הנהי שנשמעו בציון על החורבן.¹³⁰ מר שושני טוען שקולות החיות הרי הם 'כאיש' כוונת הדברים היא שקולות החיות גם הם כקולות אנשים מעבירים משמעות ומסרים כפי שבני אדם מעבירים אותם. החיות מעבירות את קולות הנהי, קולות האבל והבכי על החורבן. מסר האבל מסוגל לעבור לא דרך אנשים ומילים אלא דרך קול החיות. יש מסרים שעוברים ללא המילים רק על ידי הקול.

בקטע זה מתמקד מר שושני בצליל המילה על מנת להבין את מובנה. ובמילים אחרות הפונטיקה משמשת במקרה זה את העיון האטימולוגי.¹³¹ מר שושני מגלה דרך הצליל של המילה את מקורה, מקור המילה הוא קול החיות. החיות נקראות על שם הקול אותו הן מעבירות, קול האבל והצער, קולות החורבן. דרך שמות החיות אנחנו נחשפים לאבל ולחורבן. קול זה הנמצא בבסיס המילה מגלה לנו את משמעותה ומעמיק את המסר שהיא מעבירה. מעניין בהקשר זה להזכיר את הרדר ופילוסופים נוספים שעסקו בשפות, שהדגישו את חשיבות הצלילים שבשפה וראו בשפות השונות וביניהן גם העברית כמשמרות את היסודות החווייתיים הראשונים.¹³²

¹²⁷ ישעיהו, לד.

¹²⁸ השווה ישעיהו, יג, כב.

¹²⁹ ישעיהו, לד, טו.

¹³⁰ ירמיה, ט, יח.

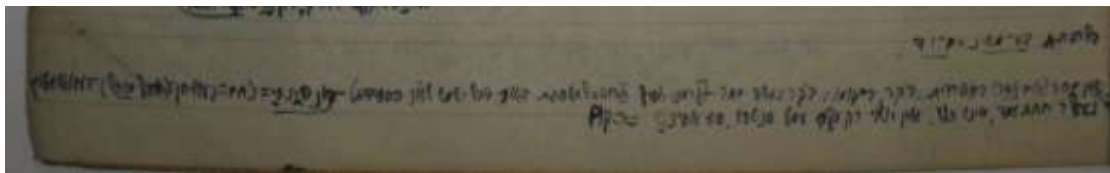
¹³¹ הרגישות האטימולוגית של מר שושני מצויה במחברות במקומות רבים, ואפשר למצוא אותה להלן בין קטעי המחברות.

¹³² יחד עם הרדר ניתן למנות את ראסל ולייבניץ.

מר שושני מבקש להבין את מקור המילה. דרך הבנה זו הוא מגלה את משמעותה כפי שהיא מופיעה במקורות. לפי תפיסתו שימוש במילה מסוימת ולא במילה דומה לה מעיד על משמעות מסוימת שעלינו להבין. הבנה זו מאפשרת להגיע לעומק משמעות השימוש במילה הספציפית בהקשרה.

מקור 2- השוואה בין שפות

כפי שהראיתי במקור הקודם, מר שושני ראה את הקשר הלשוני שמצוי בין קולות שונים לשפה, באופן דומה ראה גם קשרים בין שפות שונות. דוגמא לכך, ניתן למצוא במחברת 25 בעמוד 39. בעמוד זה מופיע קטע המשווה מילים ומשמעותן בין שפות שונות:



תעתיק: בצרפתית: דע- מאינ= מ-יד¹³³

אין מחר (יום אחר) בספרדית ^ בקר במקומו¹³⁴ ^ בקר נעשה מחר¹³⁵]-גרמני יוסיף פרוה= לתוספת באור¹³⁶. אבל ישמש לזווי' כספרדית) – קות פינסי=נחם= געוויסן= (יאסוף מורל)- בעואוסטזין

נעצר תחת עמד, אינו כלל, אין יושב רק מצב עסט סנטדו, סע אסינט= כקום

בקטע זה מר שושני משווה בין מילים בשפות שונות. השפות המוזכרות הן צרפתית גרמנית וספרדית. ההשוואה נעשית על ידי עיון במילים ספציפיות. העיון בו מתמקד קטע זה הוא העיון במילה 'מחר' בשפות השונות. הקטע פותח בביאור אטימולוגי של המילה מחר בצרפתית-**demain**. מר שושני מפרק את המילה **demain** לשני חלקים על פי משמעות נוספת שלהם בשפה

¹³³ Demain = מחר, הקידומת de בצרפתית משמשת גם במשמעות מ. Main = יד.

¹³⁴ mañana

¹³⁵ מורגן בגרמנית.

¹³⁶ אולי הכוונה למילה Frühstück.

הצרפתית. הקידומת **de** בצרפתית משמשת גם במשמעות 'מתוך'. המילה **Main** בצרפתית

משמעה- יד. מכאן שהמילה מחר, טומנת בתוכה את המשמעות: מהיד.¹³⁷

מר שושני ממשיך עם עיון אטימולוגי של המילה 'מחר' בשפות נוספות. בספרדית הוא מציין שאין את המילה 'מחר' אלא משתמשים לתיאור ה'מחר' במילה בוקר. בגרמנית מתרחשת תופעה דומה, אך הגרמנית מוסיפה על שימוש זה את הקידומת 'פרוה'. קידומת זו משמעה מוקדם. מקור הקידומת במילה זריחה בגרמנית. מר שושני משווה את הגרמנית והספרדית ומציין שבשתיהן המחר מצוין על ידי הבוקר של המחרת. זאת כמובן בניגוד לשפה הצרפתית אותה הזכיר בראשית דבריו שמקשרת בין המילה מחר לבין איבר בגופו של האדם, היד. אפשר אולי להציע שמר שושני ראה הבדל זה בין השפות כהבדל מהותי אך לא כתב את מחשבותיו על הבדל זה.¹³⁸

שליטתו המרשימה של מר שושני בשפות שונות שימשה אותו גם בעיונים אטימולוגיים מעין העיון המופיע לעיל. עיון זה במילים ומקורן מצביע גם הוא על עניין ורגישות לפן הלשוני אצל מר שושני. קישור בין שפות שונות וחיפוש משמעות החוצה את האופק השפתי של כל שפה בפני עצמה מזכיר במעט את חיפוש המשמעות של המילים גם בשפת החיות. נראה שמר שושני ראה את העולם הלשוני והשפתי כיריעה אחת רחבה שמלאה אופני התגלות וביטוי שונים שניתן למצוא את הקשר ביניהם על ידי רגישות ללשון.

לשון כשפה

מקור 3- לשון המחקר

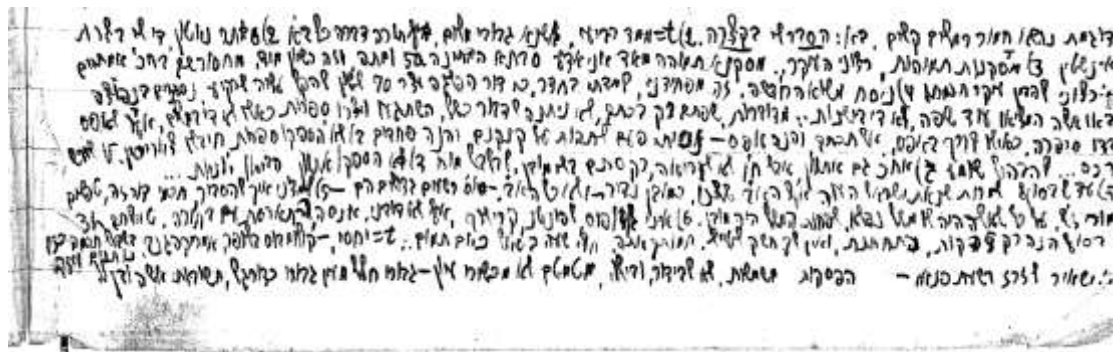
מעבר לעיונים אטימולוגיים ופונטיים במילים ובצלילים, מר שושני התייחס ללשון גם כשפה.

בעיני מר שושני השפה מבטאת את התפיסה העומדת מאחוריה. תפיסה זו נובעת מהתפיסה האחדותית של הטקסט; ראיית הכתוב כמעיד על תוכנו. הקשר בין הצורה לבין התוכן הוא קשר בל ניתק בעיניו של מר שושני ומעיד על תפיסת המחבר ועל המשמעות אותה ביקש להעניק. אחד המקומות בהם תפיסה זו באה לידי ביטוי חבוי בתוך דבריו על לשון המחקר.

מחברת 37 (מקבץ 2) עמוד 18:

¹³⁷ מעניין בהקשר זה לחשוב על קשר בין משחק המילים שעושה לוינס עם המילה יד סביב המילה *manuel*. לוינס, **אתיקה והאינסופי - שיחות עם פיליפ נמו**, תרגום אי' מאיר ושי' ראם, ירושלים: י"ל מאגנס, תשנ"ו, עמ' 35 הערה 1. ראו הערתו של מאיר שם.

¹³⁸ אנחנו יכולים רק לשער את המשמעות שמר שושני ביקש להעניק להבדלים אלה. אחת האפשרויות שאפשר להציע בהבנת ההבדל היא השאלה מהו המחר בשביל האדם. האם ההכרזה על המחר היא הכרחית בשביל האדם ותלויה בו (כך ניתן אולי להבין את הקשר ליד, כתלוי באדם עצמו), או שרק בהגיע הבוקר האדם 'מגלה' את תחילתו של היום האחר. עובר בעל כורחו אל היום הבא.



תעתיק: דוגמת נושא חמור במלים קלים. בא: הסבר לי בקצרה. 1. $t =$ ממד רביעי,¹³⁹

אשנא גבובי מלים, אף תורה דברה כל בא [כלשון בני אדם] 2 *בתר ניוטון, די לי בצרת

אינשטין 3) מסקנות תמוהות, רצוני העיקר V מסקנא תמוהה מאד אני אדע סבתא

המתנה 50 ומתה וזה כשרון מיד, מחסור שם בחכ' אמתיים \wedge רצוני להבין עיקר חכמתו

4) ניסח משואה חדשה. זה מפחידני, למדתי בחדר כי דור הפלגה עצר 70 לשון להקל עליה

לרקיע נסתיים בנפוצה באו אלה המציאו עוד שפה, לא די בישנות V מדוברות, שפתם רק

בכתב, לא ניתנה לדבור כלל, השתגעו ויצרו ספרות כאלו לא די במלים, אף לאפס בדו

סיפרה, כאילו צורך באפס, אל תכחד והנה אפס- נסיתי פעם לתהות על קנקנם והנה

פחדים ב) לא הספיקו ספרות חיבלו ציוריוכו. 15 שורש רכס... להביל שומע ג) אחכ גם

אתוון, אבל חס לא לקריאה, רק סתם בלימודן, לבלבל מוח ד) לא הספיקו אתוון הביאו

יוונית...

ה) עד שבסוף למרות שנאת ישראל העזה¹⁴⁰ אף האב שלנו כמובן נדיר¹⁴¹ - ולא כל האב-

סופ רשעים גדולים הם- 5) למדני איך להסביר חכמי דור זה, טפשים

מורי זל, על כל שאלה היה לו משל נפלא, לפחות המשל היה מובן¹⁴². 6) איני איזוופוס

לפונטון, קרילוב¹⁴³, אף לא דובני, אנסה, התארסת עם בחורה, טיילתם 3h בסוף הנה רק

¹³⁹ T מסמל את הזמן בתורת היחסות אינשטיין, את המימד הרביעי של העולם.

¹⁴⁰ מר שושני ראה באי השימוש בא"ב העברי ביטוי של אנטישמיות.

¹⁴¹ כשפיתחו את תורת האין סוף, כשכבר לא היו עוד אותיות לטיניות ויווניות לקחו את הא' והפכו אותה לסימון של האין סוף.

¹⁴² אפשר לקרוא את המשפט הזה כמשפט ביקורת על אחד המורים של מר שושני, שהמשל היה נאה אך לא הנמשל.

¹⁴³ שלושת המושלים הגדולים.

5 דקות, התחתנת, ואין לך חשק לטייל, חמותך אתה, חצי שעה בטיול כיום תמים $t =$

יחסי, - קולומבוס בלופר, אמריקה גנב, בשביל חכמה כזו נותנים ויזה

בקטע זה מר שושני מתייחס למחקר. הקטע פותח בהתייחסות ליחסיות הזמן ומשם ממשיך ליחסו של מר שושני למחקר בכלל. בקטע מופיעה גם ביקורת שלו על אחד ממוריו שלא לימדו כראוי. מכיוון שהקטע עמוס ולא מתעסק בכל חלקיו בנושא אותו אנחנו מבקשים, לא אבאר את כל הקטע אלא רק קטעים מתוכו.

בתוך הפסקה המתייחסת למימד הרביעי (t) וליחסיות הזמן, מר שושני עוסק בשפת המחקר. בדבריו ישנו תיאור ביקורתי של התפתחות שפת המחקר. מר שושני רומז לחוויה אישית של אכזבה משפת המחקר, בעקבות רצון שלו להבין בקצרה נושא מחקרי וכתשובה לשאלתו הוא נתקל בגיבובי מילים. שימוש זה במילים נראה למר שושני מיותר והוא מבקר בחומרה צורת תשובה זו. את עליבות הדבר הוא מדגיש דרך השוואה לשפת התורה, שבניגוד לשפת המחקר משתמשת בלשון בני אדם. בניגוד זה מבקש מר שושני לומר שאפילו התורה שמלאה חכמה ונסתר מסוגלת להשתמש בשפת בני אדם ואילו המחקר לא, המחקר יוצר שפה חדשה על מנת לתאר את גילוייו. מר שושני משווה את החיפוש אחר שפה חדשה שתתאר את התגליות החדשות במחקר, כהמשך של מגדל בבל. אי ההסתפקות בשפות הישנות הוא ההמשך של דור הפלגה. הבחירה להמציא שפה חדשה שתהיה שפת המחקר מייצגת בעיני מר שושני את הבחירה להמשיך את הפילוג, את המצב שנוצר במגדל בבל ובכך במקום ששפת המחקר תקדם את העולם לתיקון, היא ממשיכה את המצב הפגום. הביקורת של מר שושני ממשיכה לעבר השימוש בספרות במקום במילים. שימוש זה בעיני מר שושני מדגיש את דלות התחום, הוא רואה את חוסר היכולת להסתפק במילים כמחדל של שפת המחקר. דלות זו באה לידי ביטוי גם באי היכולת להשתמש בשפת המחקר כשפת דיבור אלא רק לכתובה ומחקר. מר שושני מוסיף לתיאור זה ומציין שכשניסה לתהות על קנקנם של החוקרים מצא בבסיסם פחדים. החוקרים לא מצטיירים בעיניו כמובילי דרך גילוי ותיקון של עולם אלא כמנסים להיאחז בשפה חדשה על מנת לא להתמודד עם הפחדים המקיפים אותם.

בבחירת השפה המחקרית מר שושני מתייחס לחיפוש אחר סמלים ואותיות קיימים לתיאור תופעות במחקר. בתחילה השתמשו בספרות, כשנצרכו לסמלים נוספים פנו לאותיות היווניות ולבסוף נצרכו גם לא"ב העברי. האי נבחרה לסימון האין סוף. בחירה זו שנעשתה מכורח, משום שלא היו די אותיות לטיניות מסמלת בעיני מר שושני את האבסורד ואת חוסר המקריות. מר שושני מציין שבחירה זו בסימון האין סוף באותיות העבריות היא למרות שנאת ישראל העזה. מר

שושני רואה בסימון זה כבעל משמעות רבה המעיד על דלותה של שפת המחקר שניסתה בכוחה ובחכמתה להתעלות מעבר למציאות המוכרת והידועה לנו, ובהגיעה לאין סוף נזקקה לא"ב העברי לשם ציונו.

מר שושני כואב את כאבה של השפה ואת התפתחותה. הוא מייחס לבחירה השפתית בתחומים השונים משמעות ומשקל רב. בעיניו הביטוי השפתי מעיד על תוכן הדברים ומשמש להם ראי, ובכך הופך למשמעותי ביותר. דוגמא זו מהווה ראייה נוספת לקשר בדבריו של מר שושני בין העולמות השונים, בין עולם המדעים המדויקים לעולם הלשון וראיית השפה והביטוי ככלי עזר וכצוהר לעולם רחב של משמעות ותוכן. בחינתו של מר שושני את השפה בה בחרו הוגים שונים להתנסח מעידה גם היא על מקומה המרכזי של השפה בחייו ובתפיסתו של מר שושני וביחוד רגישותו לשפה העברית.

אפשר להציע שמר שושני נמנה כאן יחד עם הוגים נוספים שראו בשפה העברית ככלי שרת חשוב שמעיד על תוכנו ומייצר שיח שמשמר תרבות ועומק דרך השימוש בשפה. כפי שהזכרתי לעיל הרדר ראה את השפה כמעידה על התרבות שמאחוריה. אפשר להזכיר בהקשר זה גם את רנ"ק שראה את השפה העברית ככלי מאחד לעם. בעוד שלאורך השנים נהיה מעין בליל היסטורי בחיי העם שמתבטא גם בבליל השפות ובכך מונע מהעם לייצר שיח משותף, ביקש רנ"ק להשתמש בשפה העברית ככלי מאחד לעם.¹⁴⁴ תפיסתו של רנ"ק את השפה העברית ככלי מאחד מעניינת במיוחד לאור ההשוואה של מר שושני שרואה את הבחירה ביצירת שפות נוספות כקשורה לבליל השפות הראשון, מגדל בבל ואת השימוש בשפה העברית כפתרון ודרך בתוך בליל זה.¹⁴⁵ כאמור מר שושני התייחס לתופעות לשוניות שונות הקשורות לשפה ומקורותיה. דרך התייחסות זו ניסה לעמוד על מקורן של מילים ומשמעותן, על משמעות מילים בשפות שונות ועל משמעות שפות שונות. מעבר להתייחסויות אלה נראה שמר שושני ציין תופעות לשוניות גם במקורות היהודיים השונים, ניתן לומר שזו הייתה אחת ממתודות הלימוד המרכזיות בהן ניגש ללימוד המקורות. חיפושו אחר תופעות אלה מעיד גם הוא על ייחוס מקום משמעותי ללשון ולתפקידה בלימוד ועיון בפשט הכתובים.

¹⁴⁴ נחמן קרוכמל, **מורה נבוכי הזמן**, כרמל, ירושלים, 2010; יהודע עמיר, העברית כלשון הגות פילוסופית: על הגיותיים של רבי נחמן קרוכמל ושל שמואל דוד לוצטו בתוך: יותם בנזימן (עורך) **לשון רבים: העברית כשפת תרבות**, ירושלים: הוצאת מכון ון ליר בירושלים ותל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ג, עמ' 73-94.

¹⁴⁵ היחס בין הלשון העברית ללשונות במגדל בבל מעניין מאוד ומעיר על תפיסות בדבר ראשוניות השפה וביטוי העולם דרכה, להרחבה בנושא ניתן לקרוא את מאמרו של י" רוזנברג, הבסיס האתי של הלשון העברית- לשון, כתב, חירות, בתוך, **מים מדליו** 23-22, תשע"א-תשע"ב, עמ' 219-243.

בחלק זה התמקדתי בתפיסתו של מר שושני את הלשון והשפה ואת המשמעויות הנגזרות מכך על פי דרכו. החלק הבא יוקדש לעיונו של מר שושני בלשון עצמה. דרך התמקדותו בלשון ובדקויות דקדוקיות בה.

דיוק בלשון

התייחסותו הלשונית של מר שושני התמקדה לא רק במקור המילה והשפה אלא שמה דגש על הקשר בין מילים שונות. קשר זה נבחן על פי צורתה של המילה ותוכנה. לשיטתו של מר שושני הדברים קשורים זה בזה ולא ניתן להפריד בשפה בין הצורה לבין התוכן. בניגוד ללימוד על פי תוכן המילה או הקשרה, כאן מר שושני מבין את המילה מתוכה או במילים אחרות דרך הקשבה לצליל שלה וזיהוי מילים הדומות לה.

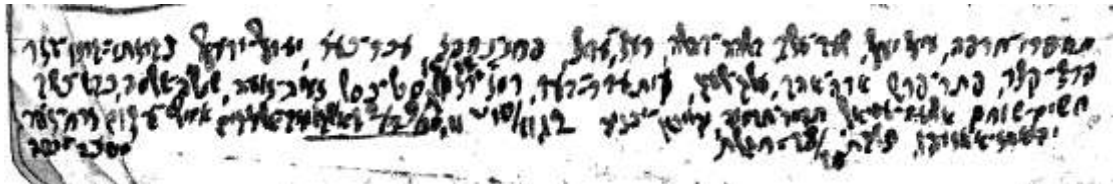
כפי שנראה בקטעים הבאים על פי קשרים לשוניים אלה מר שושני טען למשמעויות נסתרות בתוך הכתוב. כפי שאראה בהמשך, דרך לימוד זו כבר הייתה נהוגה גם אצל חכמי התלמוד והקבלה. מר שושני אימץ דרך הסתכלות זו והפך אותה לכלי עיון במקורות היהודיים. במחברות ניתן למצוא קטעים רבים המעידים על שימוש בכלי לימוד זה. להלן אציג כמה קטעים המתבססים על דרך עיון זו.

מקור 4- סיכול אותיות

אחד המקומות בהם ניתן לראות התמקדות במילים ולימוד דרכן נמצא במחברת 13 בדף 30 (עמוד 47 במחברת) בסוף העמוד. בקטע זה נראית רשימה של מילים בעלות אותן אותיות המסודרות באופן שונה. רשימה זו כוללת מילים תנ"כיות וחז"ליות. נראה שמר שושני ביקש להצביע על קשר תוכני בין המילים ולטעון שסיכול אותיותיהן איננו מקרה. בדבריו נסמך מר שושני על תפיסה קבלית, שרואה בסיכול אותיות של מילה כמהווה פירוש למילה הראשונה.¹⁴⁶ בין המילים ברשימה של מר שושני אפשר להבחין בשמות תנ"כיים וכן במילים שאינן סיכול בלבד, אלא לעיתים החלפה של אות. חלק מהמילים ברשימה נצרכות הסבר לקשר ביניהן, אחרות הקשר ביניהן פשוט ואינו נצרך להסבר והרחבה. כמו כן יש מילים שהקשר ביניהם הוא פונטי בלבד ויש מילים שהקשר הוא קשר של משמעות.

¹⁴⁶ דוגמא לכך אפשר לראות את המשחק הידוע בין המילים נגע וענג, זוהר כרך א (בראשית) פרשת בראשית דף כו עמוד א נ"ח: אז תתענג על יי בענג דאיהו עי' עדן נ' נהר ג' גן ואתקיים קרא (שמות ט"ו) אז ישיר משה וגוי' שר לא נאמר אלא ישיר ואתהפך לערב רב עני'ג לנגי'ע.

ניתן להבין עיון זה במילים באופן נוסף בדומה להוגים הסטרוקטורליסטים ובהם דה סוריר המחלקים בהבנת המילים בין מסמן מסומן וסימן.¹⁴⁷ בדומה להם, מר שושני מבדיל בדבריו בין משמעות המילה, מסומן, לבין סדר האותיות, המסמן. מר שושני רואה קשר בין מילים שונות ומשמעותן, דרך הדמיון באותיות שלהם. את המסמנים הדומים זה לזה לדעתו מעידים על המסומנים הקרובים אחד לשני במשמעותם.



תעתיק: תחפרו- חרפה, עיף יעף, לעב- עלב, בלהה- בהלה, רעצ- ערץ, פחז- נחפו, עכר- כער, יערף-ירעף, נגוזתי=גרזן-גזר, קרצ-קצר, פתר-פרש, אבה- אהב¹⁴⁸, עלג- לעג, יתעבר¹⁴⁹= בער, רמז-רז מ*, סכל-כסל, זעה-זועה, שמלה- שלמה, כבש-כשב, חשוד- שוחד, אליעם-עמיאל, תדמר- תרמוד, יהויכין- יכניה, ***** אמוץ- עצום, זרח- זהר, יהואחז-אחזיהו, תלגת- 28/20 תגלת מסיכה- מכסה.

על מנת להבין את הקשר שמר שושני הצביע עליו בין המילים אתייחס לכמה מילים מתוך הרשימה כדוגמא לרשימה כולה:

הקשר בין י'ח.פ.ר' לי'ח.ר.פ' מופיע סביב פירוש הפסוק בישעיהו כד, כג "וחפרה הלבנה ובושה החמה". הגמרא במסכת סוטה מבארת פועל זה כקשור לבושה.¹⁵⁰ לפי פירוש זה מבינה הגמרא את חפירת המרגלים את הארץ כקשורה וגורמת לבושתה של הארץ.¹⁵¹

הפעלים 'יעף' ו'עיף' קשורים זה לזה ומבטאים משמעות כמעט זהה בסיכול אותיות.¹⁵² בן יהודה במילון רואה את שניהם כיונקים משורש קדמון זהה ע.ף.

¹⁴⁷ פרדינן דה סוסיר, **קורס בבלשנות כללית**. מצרפתית: אבנר להב (על פי המהדורה של שארל באיי ואלבר סשהיי, 1916). הוצאת רסלינג, תל אביב 2005.

¹⁴⁸ הקשר בין שורשים אלה מופיע גם במורה נבוכים חלק ב פרק כט.

¹⁴⁹ מלשון כעס.

¹⁵⁰ מסכת סוטה לד, עמוד ב.

¹⁵¹ לוינס תלמידו של מר שושני גם הוא מתייחס באחת מקריאותיו התלמודיות לגמרא זו במסכת סוטה, ועוסק במשמעות השונה הניתנת למילים על ידי מילים דומות להן. ע' לוינס, "ארץ מובטחת או ארץ מותרת", (תרגום, דניאל אפשטיין), **תשע קריאות תלמודיות**, שוקן תל אביב, 2001, עמ' 67-90.

לשון לעב מלשון לעג, מופיעה בדברי הימים ב פרק לו טז: "וַיְהִי מִלְעֲבִים בְּמִלְאָכִי הָאֱלֹהִים וּבִזְיִים דְּבָרָיו וּמִתְעַתְּעִים בְּנִבְאָיו עַד עֲלוֹת חֲמַת־ה' בְּעָמוֹ עַד־לְאִין מִרְפָּא". השורש עלב אינו מופיע במשמעות זו בתנ"ך אך משמעות זו מופיעה בחז"ל.¹⁵³

על הקשר בין בלהה לבהלה עמד המדרש סביב השם בלהה: "ותאמר הנה אמת בלהה. כעין בהלה שהיתה מתבהלת בשעת לידתה ולא ידעה להניק".¹⁵⁴ המילה בלהה משמשת במשמעות דומה למילה בהלה.

השורש רעצ מופיע בתנ"ך בהטיות שונות (- תרעץ, ירעצו) ויש לו קשר במשמעותו לפועל ערץ, בקשר לפחד.

התופעה של סיכול אותיות בלי שינוי המשמעות נמצאת גם בשמות של אנשים ומקומות. מר שושני מציין תופעה של שינוי שם של מקום: תדמר- המופיעה במלכים ובדברי הימים כמקום במדבר,¹⁵⁵ ותרמד כפי שמכונה בלשון חז"ל.¹⁵⁶ כמו כן מר שושני מציין ארבע דוגמאות תנ"כיות לתופעה זו בשמות אנשים, הראשונה יהויכין¹⁵⁷ - יכניה, השנייה יהואחז¹⁵⁸ - אחזיה, השלישית תגלת¹⁵⁹ - תגלת והרביעית, אליעם¹⁶⁰ - עמיאל¹⁶¹.

עיון אטימולוגי זה של מר שושני דרך התמקדות בסדר האותיות במילה מזכיר עיונים פילוסופיים של פילוסופים נוספים שהתמקדו באטימולוגיה של המילים ביניהם היידגר ותלמידים המשותף של

¹⁵² בעמוד הקודם מתייחס מר שושני לפועל 'ויעף' בסיפור יהונתן וצפיחית הדבש. הפסוקים משתמשים במילה 'ויעף' לתאר את מצבו של יהונתן ובמקביל את מצבו של העם.

¹⁵³ הרחבות נוספות על הקשר בין השורשים ניתן למצוא במילון בן יהודה בשורש לעב ובשורש עלב.

¹⁵⁴ מדרש אגדה (בובר) בראשית פרשת ויצא פרק ל, ג

¹⁵⁵ מלכים א, ט, יח; דברי הימים ב, ח, ד.

¹⁵⁶ למשל- ילקוט שמעוני קהלת רמז תתקסח: "ר' הונא ורב ירמיה בש"ר יצחק נשר גדול היה לשלמה והיה רוכב עליו ובה לתרמוד ביום אחד שנאמר ויבן את תרמוד במדבר."

¹⁵⁷ יהויכין: למשל- מלכים ב, כד, ו; מלכים ב, כה, כז; דברי הימים ב לו, ט. יכניה: למשל- ירמיהו כז, כ; דברי הימים א ג, טז.

¹⁵⁸ יהואחז: למשל- דברי הימים ב כה, יז. אחזיה: למשל- מלכים ב יא, ב.

¹⁵⁹ תגלת: דברי הימים ב, פרק כח, פסוק כ: "וַיָּבֵא עָלָיו תִּלְגַּת פְּלִנְאָסָר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיְצַר לוֹ וְלֹא חָזְקוּ." תגלת: מלכים ב, טו, כט: "בַּיּוֹמִי פָקַח מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בָּא תִּלְגַּת פְּלִנְאָסָר מֶלֶךְ אַשּׁוּר.."

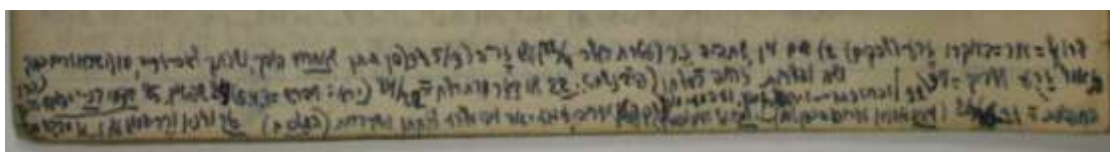
¹⁶⁰ שמואל ב פרק יא ג: "וַיִּשְׁלַח דָּוִד וַיְדַרְשׁ לְאִשָּׁה וַיֵּאמֶר הֲלוֹא־זֹאת בֵּת־שֶׁבַע בֵּת־אֱלִיעֶם אִשְׁתׁ אֹרִיָּה הַחַתִּי."

¹⁶¹ דברי הימים א פרק ג, ה: "וַאֲלֵהּ נוֹלְדִדְלוּ בִירוּשָׁלַיִם שְׁמֵעָא וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשְׁלֵמָה אַרְבָּעָה לְבַת־שׁוּעַ בֵּת־עֲמִיאל."

היידגר ומר שושני, לוינס.¹⁶² אצל היידגר ובעקבותיו אצל תלמידו לוינס אפשר למצוא משחקי מילים אטימולוגיים המזכירים את המשחק בסדר האותיות במילה ובמשמעות הנגזרת מסדר זה. לוינס בתארו את היידגר מספר שהאטימולוגיה תפסה מקום מרכזי בהגותו. לדבריו היידגר ראה את השפה כמלאת חכמה שיש לבאר.¹⁶³ דרך העיון האטימולוגי במילים נחשפת החכמה החבויה בשפה. לוינס מצטרף אף הוא לשני מוריו ועוסק גם הוא באטימולוגיה של המילים. בעיונו השונים של לוינס ניתן למצוא לא מעט משחקי מילים הנשענים על דמיון המילים ועל ניתוח אטימולוגי שלהן. לוינס מדבר על חשיבות הדיוק במילים ועל הצורך בפילולוגיה ובעדינות לשפה ולמילים על מנת להבין.¹⁶⁴ בדבריו מחבר לוינס בין דבריו של היידגר שהדגיש את חכמתה של השפה לתפיסתו של מר שושני הרואה במילים ובשפה דרך להבנת עומק פשט הכתובים. דיוק זה במילים ובאופן בו הן מסודרות מעיד על החשיבות שראה שושני בלשון ובדקדוק. הקשר בין התוכן לצורה עליו כבר עמדתי לעיל בא לידי ביטוי גם כאן. צורתן של המילים מחברת ביניהן ומעידה על תוכן. מדוגמאותיו של מר שושני נראה שהוא מסמך תפיסה זו בין היתר על לימודם של חז"ל שמצביעים גם הם בחלק מהמקורות על קשרים מאין אלה. קשר זה לדעתו של מר שושני רומז למשמעויות נסתרות שנגלות דרך עיון זה.

מקור 5- סדר האותיות

מקום נוסף בו מר שושני מתייחס לסדר האותיות כמשמעותי בהבנה ובפרשנות המילים, נמצא במחברת 25, עמוד 1, שם מופיעה התמקדות במילים 'עזר' ו'זרע'. גם כאן מצביע מר שושני על קשר תוכני בין המילים שלכאורה קשורות רק בצורתן. במקור זה מר שושני לא נותר רק בהצגת הדמיון בין המילים אלא גם מבאר את המשמעות העולה מדמיון זה.



תעתיק: צרוף = עזר = בעיקרו זרע (להקים) 2 שים עין, שתיהיה זר (עטרת בעלה)¹⁶⁵ (12/4)

ולא זר-ה (5/3)¹⁶⁶ 9¹⁶⁷ (פן תתן לאחרים הודך, ושניתך לאכ- זר- יי 10 (ושבעוזרים כחך

¹⁶² גם אצל דרידה אפשר למצוא משחקי מילים מעין אלה.

¹⁶³ ע' לוינס, (תרגום: א' מאיר ושי' ראם), **אתיקה והאינסופי: שיחות עם פיליפ נמו**, מאגנס, ירושלים, תשנ"ה.

¹⁶⁴ ע' לוינס, (תרגום: עידו בסוק), **חירות קשה**, רסלינג, תל אביב, 2007, עמ' 187.

¹⁶⁵ **משלי פרק יב, ד:** "אֲשֶׁת־חַיִל עֵטְרַת בְּעֵלָה וְכֶרֶב בְּעֵצְמוֹתָיו מִבִּישָׁה."

3) אור זרע לצדיק = 11/97¹⁶⁸ ולא והצרעת זרחה במצחו¹⁶⁹ (פי"ב נשמוט ^ 22 לא באר
 סבת רצח = 24/22¹⁷⁰ (ירא : וידרש=3, 4, 5) 24 שפטים. 25 בדמי בני-יהודע הכהן
 בחפשית = 26/16-21 (ויבא אהביו) עזריהו הכהן ** ויעמדו על עזיהו¹⁷¹ (הסף)
 וכחזקתו- ויזעף * חפן, ועה מעי מובן וכן *** עזריה, וינגע מאוד ויהי מצרע עד מתו וישב
 בבית (המלכים) 26 ובניו וקר המשא עלו ו.. מדרש ספר¹⁷²
 מר שושני מפרש את המילה 'עזר' המופיעה בספר בראשית כתיאור למקומה של האישה אל מול
 האיש, 'עזר כנגדו'. פירושו של מר שושני כולל שלושה פירושים שונים המתייחסים כל אחד מהם
 לפן אחר במילה 'עזר'. צירופם של שלושת הפירושים מצייר תמונה שלמה של המושג 'עזר כנגדו'
 על פי הבנתו של מר שושני. הפירוש הראשון למילה 'עזר', מתייחס למילה 'עזר' כקשורה למילה
 זרע, אותן האותיות במילה אך בסדר אחר. לדבריו זהו הפירוש העיקרי לביטוי 'עזר כנגדו'. מהות
 העזר היא הקמת הזרע. מר שושני רואה את סיכול האותיות כמגלה את מהותה של המילה
 ומשמעותה. הקמת הזרע היא מהות הקשר בין איש לאשתו. אך לדבריו, אין זו ההבנה היחידה של
 המילה עזר. במילה עזר מסתתרות עוד שתי מילים דומות אך שונות לגמרי במהותן. זר וזר.
 האישה שמכונה 'עזר כנגדו' יכולה מחד להיות 'עטרת בעלה' ומנגד יכולה להפוך לאישה זרה.
 הפוטנציאל הגלום במקומה של האישה מתחבר למילה אחת המעידה על התרחישים האפשריים-
 'עזר'. פירוש זה ממשיך את הפירוש הראשוני הרואה בקשר בין איש לאשתו כמיועד להקמת זרע,
 אך מתאר אפשרויות שונות היכולות להיות נחלתו של הקשר הזוגי בין איש לאשתו. אפשרות אחת
 בה הקשר הזוגי טוב והאישה היא עטרה לבעלה, ולמולה אפשרות בה הקשר הזוגי פגום והאישה
 הופכת להיות אישה זרה.

¹⁶⁶ משלי פרק ה, ג: "כי נפת תטפנה שפתי זרה וחלק משמן חכה."

¹⁶⁷ משלי פרק ה, ט: "פרתתן לאחרים הודך ושנתיד לאכזרי" (במילה אכזרי מסתתרת המילה זר).

¹⁶⁸ תהלים פרק צז, יא: "אור זרע לצדיק ולישרי לב שמחה."

¹⁶⁹ דברי הימים ב פרק כו, יט: "ויזעף עזיהו ובגדו מקטרת להקטיר ובזעפו עם הכהנים והצרעת זרחה במצחו לפני הכהנים בבית ה' מעל למזבח הקטרת."

¹⁷⁰ דברי הימים ב פרק כד כב-כה: "ולאזכר יואש המלך החסד אשר עשה יהוידע אביו עמו ויהרג את בניו וכמותו אמר ירא ה' וידרש: ויהי לתקופת השנה עלה עליו חיל ארם ויבאו אליהודה וירושלם וישחיתו את כל שרי העם מעם וכל שללם שלחו למלך דרמשק: כי במצער אנשים באו חיל ארם וה' נתן בגדם חיל לרב מאד כי עזבו אתה' אלהי אבותיהם ואת יואש עשו שפטים: ובלקתם ממנו כיעזבו אתו במחליים במחלויים רבים התקשרו עליו עבדיו בדמי בני יהוידע הכהן ויהרגו עלמטתו וימת ויקברהו בעיר דויד ולא קברהו בקברות המלכים."

¹⁷¹ דברי הימים ב פרק כו, יח: "ויעמדו על עזיהו המלך ויאמרו לו לאלף עזיהו להקטיר לה' כי לפהנים בני אהרן המקדשים להקטיר צא מרהמקדש כי מעלת ולא לך לכבוד מה' אלהים."

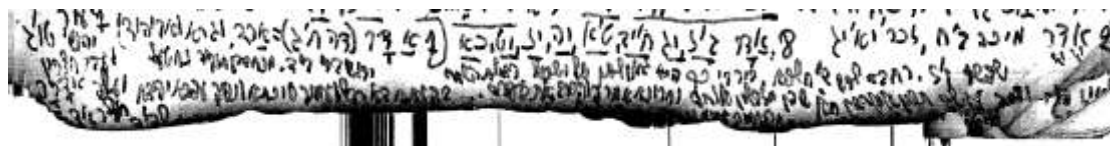
¹⁷² דברי הימים ב פרק כד, כז: "ובניו ורב ירב המשא עליו ויסוד בית האלהים הנם כתובים על מדרש ספר המלכים ויקלף אמציהו בנו תחיתו."

הפירוש הבא למילה עזר, ממשיך בקו זה המצייר שתי תרחישים אפשריים שונים זה מזה הקשורים במילה עזר. לשם כך חוזר מר שושני לקישור בין המילה עזר לזרע אך מוסיף נדבך חדש הקושר בין המילה זרע לבין מילה בעלת שורש דומה בעל אות שונה אחת- זרח. מר שושני מבין את המושג 'אור זרע', כהתפשטות של אור, כמו זרח. כתמונת ראי להתפשטות האור של הצדיק מביא מר שושני את הסיפור על הצרעת שזרחה במצחו של עוזיהו. במידה והאור לא זרע, הצרעת זורחת. אם כן גם פירוש זה עוסק בשני הפנים של העזר, הפן החיובי בו האור זרע ובן השלילי בו הצרעת זורחת.

לפי פירושו של מר שושני, הבנת המילה 'עזר' מעידה על האפשרויות הטמונות במהותו של הקשר הזוגי. כבר בהגדרה 'עזר כנגדו' נפרשו תרחישים אפשריים. המשך התיאורים התנ"כיים על פי פירושו הם הרחבה וביאור של אותו תיאורים אפשריים במציאות של 'עזר כנגדו'. על מנת להבין את המשמעויות הללו מר שושני מבאר את המילה 'עזר' דרך מילים הקרובות לה ולדעתו כמסתתרות בתוכה. כאשר המתודה בה הוא משתמש שמה דגש על הקשר בין האותיות והסדר שלהן במילה. כמו המקור הקודם גם מקור זה עוסק במילים דומות באותיותיהן אך בעלות סדר שונה או שוני בין אחת האותיות. במקור זה אפשר היה לראות איך דרך עיון זו שימשה את מר שושני בהבנתו את פשט הכתוב ואיך דרכה הוא ביאר את הפסוקים וגילה את מובנם העמוק. קשר צורני זה בין המילים מעיד על קשר תוכני ביניהן ומאפשר הבנה מעמיקה של הכתובים.

מקור 6- ניקוד

מר שושני מתייחס לחלק נוסף בכתוב. מעבר לאותיות עצמן ולסדר שלהן הוא מתייחס לניקוד של המילים. צורתן של המילים לדעתו של מר שושני קשורה גם לאופן בו הן נשמעות ונהגות ולא רק לאופן בו הן נכתבות. מר שושני טוען לקשר גם בין מילים בעלות אותיות זהות אך בעלות ניקוד שונה. פן זה בהתייחסותו של מר שושני למילים תנ"כיות אפשר למצוא במחברת 'לא ידוע 4' בעמוד 46, שם מופיעה התייחסות למילה אדר בניקודה השונה בתנ"ך ומשמעויותיה :



תעתיק: 2 אָדָר מיכה ב'ח¹⁷³, זכרי' יא' יג¹⁷⁴: אָדָר ג'ז¹⁷⁵, יג, ח'יב, ט'א, יח, יז, יט, כא
(1 אָדָר (דה ח'ג) = ארד, וגרא ואביהוד¹⁷⁶).

במקור זה מתייחס מר שושני לשורש א.ד.ר. בשלוש משמעויות שונות המתגלות על ידי ניקוד שונה של המילה. משמעות ראשונה היא בגד יקר כפי שמופיע במיכה וזכריה, משמעות שנייה מתייחסת לשמו של החודש- אדר, משמעות שלישית היא שמו של בנו של בלע- אדר. מר שושני לא מבאר כאן את משמעות הקשר בין המילים השונות אך עצם ציון המילים מעיד על הקשר ביניהן. התייחסות זו שוב שמה את אלומת האור על הקשר בין צורת המילה, והאותיות שבה כמעידה על קשר תוכני שחבוי בתוך המילים.

בחלק זה התמקדנו בקריאתו של מר שושני את הפשט דרך דיוקים לשוניים ודקדוקיים. דיוקים אלה רואים את המילה כמעידה על תוכנה ומייחסים חשיבות רבה לקשר בין האותיות ובין מילים דומות. קריאה זו בכתוב מצטרפת לקריאה הראשונה עליה עמדנו בחלק הקודם ומוסיפה נדבך לקריאתו הפשטית של מר שושני. אך כפי שראינו בפרק הקודם תפיסתו הפשטית של מר שושני לא נסמכת רק על הכתוב עצמו אלא מחפשת דרכו לחזור לעולם שנמצא מעבר לו, למשמעות פשט הנחבאת בתוך הכתובים. בהשלמת תפיסתו ודרך לימודו על פי ראייה זו יעסוק חלקו האחרון של הפרק.

מעבר לכתוב

שיטתו של מר שושני שמה דגש כפי שהראיתי בחלקים הקודמים של פרק זה על השפה והלשון. דרך עיון אטימולוגי ופילולוגי, הבנת ההקשר והיחס בין מילים דומות, מבקש מר שושני להבין את משמעותן של המילים ודרכה לבאר את המילה בהקשר בו היא נתונה. עד כאן נותרנו בהבנה של הקשר בין הצורה לתוכן בדבריו של מר שושני. הבנתו את הפשט על פי רעיונות אלה נתונה לדקדוק הלשוני ודרכו מבארת את העולה מן הפשט. אך אין זה הפן היחיד בלימודו של מר שושני. כפי שטענתי בפרק הקודם, מר שושני ביקש לטעון שבפשט חבויים דברים נוספים שלא נגלים

¹⁷³ **מיכה פרק ב, ח:** "וְאֶתְמוּל עָמִי לְאוֹיֵב יְקוּמָם מִמּוּל שְׁלֹמָה אֶדְר תִּפְשְׁטוּן מַעֲבָרִים בְּטַח שׁוֹבֵי מִלְחָמָה."

¹⁷⁴ **זכריה פרק יא, יג:** "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי הִשְׁלִיכְהוּ אֶלְהִיּוֹצֵר אֶדְר הַיָּקָר אֲשֶׁר יִקְרָתִי מֵעֲלֵיהֶם וְאֶקְחָה שְׁלֵשִׁים הַכֶּסֶף וְאֶשְׁלִיף אֹתוֹ בַּיַּת ה' אֶלְהִיּוֹצֵר."

¹⁷⁵ **אסתר פרק ג, ז:** "בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוֹאִיחֶדֶשׁ נִיסָן בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה לַמָּלְכָה אַחְשֵׁרוּשׁ הַפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לִפְנֵי הַמֶּן מִיּוֹם לְיוֹם וּמַחֲדָשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵה הוֹאִיחֶדֶשׁ אֶדְר." מכאן והלאה כל ההזכרות של המילה 'אדר' במגילת אסתר: ג, ז; ג, יג; ח, יב; ט, א; ט, טו; ט, יז; ט, יט; ט, כא.

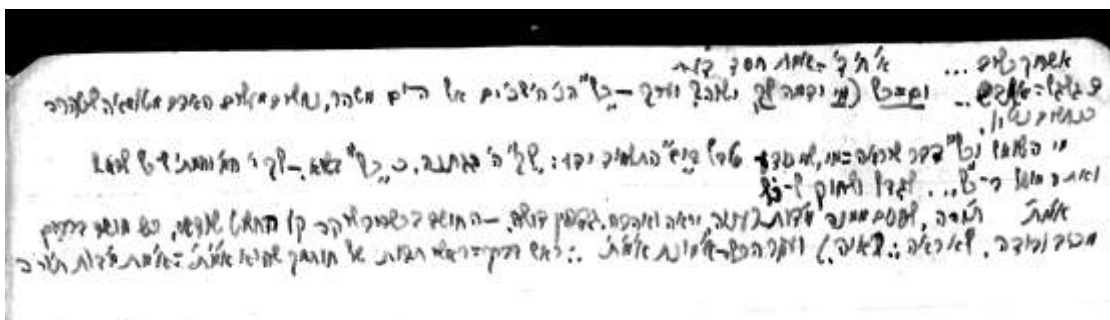
¹⁷⁶ **דברי הימים א, ח, ג:** "וַיְהִי בְנֵים לְבָלַע אֶדְר וַגְּרָא וְאֶבִּיהוּד."

בקריאה פשוטה. על מנת לגלות את הנסתרות בכתוב יש לחדור לעומקו דרך פתחים נסתרים, בהם שגיאות מכוונות שנועדו להצביע על אי יכולתו של הכתוב להכיל את כל המשמעות הטמונה בו. מה שנראה כשגיאות נועד לעורר אותנו לבחינה מעמיקה ולהוביל לגילוי משמעות עמוקות. דרך פרשנותו של מר שושני הייתה נאמנה לדקדוק הלשוני והסמנטי אך לא נותרה רק בפן הזה. בדבריו ובפירושו שילב גם אופני קריאה אחרים המגלים את משמעותו של הכתב לא בדרך הקריאה הפשוטה אלא דרך קריאות נוספות. אחד המקומות הבולטים הוא לימודו של מר שושני בעקבות הגר"א.

מקור 7 - בעקבות הגר"א:

במקומות רבים ניתן למצוא את לימודו של מר שושני יוצא מתוך לימוד הקודמים לו, פרשנים והוגי דעות שונים, בעיקר מסורתיים. שיטתו של מר שושני היא להעתיק חלקים מתוך המקור עליו הוא מסתמך. לעיתים הוא מוסיף ליד המקור הערות רמוזות על ידי הדגשה הוספת מילה או השמטת מילה. לימוד זה לעיתים רק מרחיב את הכתוב, פעמים אחרות הוא סותר את הקודם לו או תוהה על גביו. בחירתו של מר שושני את המקורות מהם הוא לומד מעידה אף היא על כיוון לימודו והתמקדותו. אחת הדוגמאות הבולטות לכך הוא לימודו בעקבות הגר"א. לימוד זה כפי שאראה להלן מתחבר לשיטתו של מר שושני כפי שהראיתי לעיל, התמקדותו במילים ובאותיות תוך ראית קשר בין מילים דומות. עם זאת ניתן לטעון שבניגוד לקטעים הקודמים בהם ניתן היה לראות את מר שושני מתמקד בעיקר בפן הסמנטי של המילים בקטע הוא מתמקד בפן לא סמנטי. אפשר שהתמקדות זו שורשה הוא בהשפעה מהגותו ודרכו של הגר"א.

במחברת 'לא ידוע-3', בעמוד 2 מופיע לימוד דרך אתב"ש וראשי תיבות:



תעתיק: אשריך כלים¹⁷⁷ ... אי'ח'ד' = אמת חסד דעת

¹⁷⁷ המשנה האחרונה במסכת כלים, פרק ל' משנה ד.

9 גלגל = אתבש.. ים=כל (מי ידמה לך, ישוה? יערך- "כלי" הני' הי' לכי ים אל ה-ים מטהר,

נחלים מעלים האדם מטומאה לטהרה כנחלים נטיו¹⁷⁹¹⁷⁸.

מי השואל¹⁸⁰ ו"כלי" דבר שיראה = מי, לא נודע טבל ב"ים" התלמוד ידע¹⁸¹: "לך" הי'

גגתנה, כי "כלי" בשוא¹⁸². - לך יי' המי' והמתי' ל כל לראש ואתה מושל ב-"כל... לגדל ולחזק

ל-כל¹⁸³

אימית' תיורה לפנים ממנה מ'דות (ענוה, יראה ואהבה, גדפין דילה-. החושד בכשרים

לוקה קיו החליט שודאי, כש חושד ברבים מכזב ובודה. לא ראהי ^ ראהי.) ועקר הכל-

אימונת אימית' ^ ראש דברך = ראשי תיבות של חותמך שהוא אימית' = אימת מ'דות תיורה

בקטע זה מר שושני מתייחס למשנה האחרונה במסכת כלים. משנה זו מסיימת במשפט: "אשריך

כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה".¹⁸⁴ בעקבות משנה זו מר שושני עוסק בטומאה וטהרה.

עיסוקו בנושא זה אינו עיסוק הלכתי. מר שושני בעקבות הגר"א מתייחס למשמעויות החבויות

בטקסט דרך עיון באותיות. הוא מתייחס למשמעויות שונות שניתן ללמוד דרך סיכול האותיות על

פי כתב האתב"ש, ועל פי פתיחת מילים כראשי תיבות. המילים בעיניו הן מעין רמזים לדברים

שכתובים מעבר להן. אופן העיון שלנו במילה מגלה לנו את המשמעויות הטמונות בה. לימודו של

מר שושני נסמך על קשר שהוא מצביע עליו כבר בפסוקים עצמם באופן קריאת המילים כטמונות

בחובן את שמעבר להן. מר שושני בקריאתו מנסה להבין את המשפט המסיים את המשנה דרך

מתודת עיון זו. תיבת 'כלים' מושא המשפט המסיים, מצרפת בתוכה שני צירופים- 'ים' ו-'כלי'.

צירופים אלה של אותיות מקבילות (בכתב האתב"ש, כ=ל; י=מ) מרכיבים לנו יחד את המילה

¹⁷⁸ במדבר פרק כד, ו: "כִּנְחָלִים נָטְיוּ כִּנְגַת עָלַי נְהַר פְּאֵהָלִים נָטַע ה' פְּאֵרְזִים עֲלֵי־מִים."

¹⁷⁹ מסכת ברכות, טו עמוד ב: "ואמר רבי חמא ברבי חנינא, למה נסמכו אהלים לנחלים, דכתיב כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע וגוי, לומר לך מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה, אף האהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות."

¹⁸⁰ מכוון לדרשת הזוהר על 'מי' כשם ה'. למשל- זוהר כרך ב (שמות) פרשת משפטים דף קיז עמוד א: "מי זאת עולה מן המדבר מקטרת מר ולבנה וגוי, מי זאת ודאי מסטרא דמ"י איהו ודאי בינה כלילא משבעה מיני בוסמין..."

¹⁸¹ תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נח עמוד א: "פתח רבי שילא ואמר: לך ה' הגדלה והגבורה וגוי. אמרי ליה: מאי קאמרת? אמר להו: הכי קאמינא - בריך רחמנא דיהיב מלכותא בארעא כעין מלכותא דרקינא, ויהב לכו שולטנא ורחמי דינא."

¹⁸² דברי הימים א כט, יא: "לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כילל בשמים ובאָרְךָ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש."

¹⁸³ דברי הימים א פרק כט, יב: "והעֶשֶׂר והקָבוֹד מִלְפָּנֶיךָ וְאַתָּה מוֹשֵׁל בְּכָל וּבְגִידְךָ כַּח וּגְבוּרָה וּבְגִידְךָ לְגַדְל וּלְחַזֵּק לְכָל."

¹⁸⁴ מסכת כלים ל, ד.

השלמה 'כלים'. מר שושני מבאר שמבנה זה של המילה רומז על דברים שמעבר לה במובנה הסמנטי ומסביר את היחס בין טומאה לטהרה על פי המשנה. לשם העמקה בהבנה זו מצטט מר שושני מקורות נוספים בהם יש התייחסות לצירופי האותיות הנ"ל. התייחסותו הראשונה של מר שושני היא לתיבת 'ים'. מר שושני מצטט את המקור העוסק ביכולת של הנחל להעלות את האדם מטומאה לטהרה ומקשר טהרה זו לכך ש'כל הנחלים הולכים אל הים'. על פי הבנה זו הים הוא המטהר. מר שושני ממשיך את העיון בתיבת 'ים' אך הפעם בסדרה ההפוך 'מי'. צירוף זה מוכר כצירוף זוהרי הרומז לשם ה'. לפי הבנתו של מר שושני שאלת ה'מי' שאלה המוסבת על נוכחתו של ה' בעולם מתגלה דרך טבילה בים התלמוד. התשובה והדרך להגיע אל ה'מי' אל ה' היא דרך לימוד, דרך 'ים התלמוד'.¹⁸⁵ מר שושני מקשר באופן זה את שתי צורות צירוף 'י,מי'. את הטבילה ב'ים התלמוד' מר שושני ממשיך ומבאר דרך החלק השני של התיבה 'כלים', 'כל'. לשם הבנת צירוף זה מצטט מר שושני פסוקים מדברי הימים העוסקים בגדולתו של הקב"ה. פסוקים אלה משתמשים בצירוף 'כל' בשתי צורותיו- 'כלי וילך'. המילים 'כלי וילך' חוזרות בפסוקים כמה פעמים. מר שושני נסמך בהבנת פסוקים אלה על דברי התלמוד במסכת ברכות, המבארים את הפסוקים הללו כמעידים על שייכות השמיים והארץ להקב"ה. הגמרא מסיקה מהפסוקים את ההשוואה בין שלטונו של הקב"ה בשמיים לבין שלטונו בארץ. פירושו של מר שושני מבאר שההבנה שה'כל' של הקב"ה עולה מתוך טבילה ב'ים' התלמוד ובכך מאפשרת דרך אל ה'מי', אל הקב"ה, זו דרך הטהרה אליה רומז המשפט האחרון במסכת כלים.

המקור העומד ברקע לקטע זה בכתבי מר שושני הוא ביאור הגר"א על מסכת כלים.¹⁸⁶ בביאורו למשנה האחרונה במסכת כלים הגר"א מפרש את תיבת 'כלים' דרך האתב"ש ומבין את הצירוף 'כלי כנגד הארץ ואת הצירוף 'ים' כנגד תשעת הרקיעים. מעלתה של מסכת 'כלים' על פי הגר"א היא שהיא מתחילה ב'כלי ומסתיימת ב'ים', מתחילה בארץ ובטומאתה ומסתיימת ב'ים', בטהרה. על פי פירוש הגר"א זו משמעות המשפט החותם את המשנה- שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה.

¹⁸⁵ עיסוק במונח 'ים התורה' אצל הגר"א ושתי הפנים שהוא נושא ניתן למצוא במחקרה של ב' רואי, "היו משקים לתורה"- זיקת הגאון מוילנה לספרות תיקוני הזוהר", **דעת** 79, (תשע"ה), עמ' 77-33. כפי שרואי מציגה במאמרה מושג זה מתייחס מחד לעומק האין סוף הנמצא בתורה ומאידך רואה עומק זה כים שיש לצלוח על מנת להגיע אל לב הדברים, אל הסוד.

¹⁸⁶ **אליהו רבה**: אשריך כלים פוי' שהעולם נחלק לשלושה שמים ארץ וימים והארץ נקראת כל שכוללת כל הכריות וכל הצמחים וכל הדוממים וכל שבארץ הן טמאין. וים כולל כלהטהרות שכל שבים טהור וכל הנטמא ממה שבארץ מיטהרין במים כגון ארם וכלי שטף. שמים הן תשעה רקיעים כנודע לכל היודע. ובכללן הן אחד עשר ט' רקיעים וארץ וים וכנגדן איית ב"ש ג"ר ד"ק ה"ץ ו"פ ז"ע ח"ס ט"ץ י"ם כ"ל תשעה הנגד תשעה רקיעים י"ם כנגד י"ם כ"ל כנגד הארץ שנקראת כל. נמצא בא"ת ב"ש י"ם מתחלה ואח"כ כ"ל שהוא כנגד הארץ - אבל כלים אשריך כלים שמתחלה כל ואח"כ ים שבכלי יש תיבת כל ים שנכנסת בטומאה כתיבת כל שהוא כנגד הארץ וכל שבארץ טמאין ויצאת בטהרה כתיבת ים שכל שבים טהור ושבארץ נטהר בים: סליק מסי כלים.

ביאור ופירוש הפשט דרך אתב"ש, הוא דוגמא אחת מני רבות לשיטת לימודו ותפיסתו של הגר"א.
הגר"א ידוע כנוקדן ודקדקן של הפשט, דרך לימודו מאופיינת בין היתר בדקדוק לשוני וביהבנת
הלשון.¹⁸⁷ עם זאת הגר"א ראה את הפשט כסובל פרשנות שלא מתמקדת רק בהיבטיו
הסמנטיים של הכתוב כי אם גם בהיבטים שאינם סמנטיים. דרך זו רואה בדיוק במילים עצמן
פתח ללימוד והבנה מעמיקה כחלק מתפיסה כוללת יותר לגבי התורה שיהכל בה. תפיסה זו של
הגר"א יסודה הוא בספר יצירה עליו מבוססת הגותו הקבלית.¹⁸⁸ את דרכו של הגר"א בפירוש
וביחס אל הכתוב שימרו תלמידיו, ואת עקבותיו ניתן למצוא דרך עיון בכתביהם.
במקור זה מר שושני נסמך על לימודו של הגר"א וממשיך אותו לכיוונים נוספים באותה הדרך.
בחירתו של מר שושני ללמוד בעקבות הגר"א מצביעה על קשר בין דרכי הלימוד.¹⁸⁹ בעקבות דמיון
זה אפשר גם לטעון לזהות חלקית בין תפיסותיהם של הגר"א ושל מר שושני העומדות בבסיס
הלימוד. לשיטתו של הגר"א הפשט יתברר רק לאחר הבנת הרבדים העמודים הנסתרים בו, "כי
כאשר יבין הסוד על בוריו יהיה לו הכל אצלו על בוריו, הפשט והרמז ודרוש וסוד. אבל כל זמן
שלא יבין הסוד אפילו הפשט אינו ברור דיו".¹⁹⁰ לתפיסתו הפשט מכיל את הרבדים השונים ועל
הלומד לחתור מעבר למילים אל עומקן ובכך יתברר עומק הפשט. תפיסה זו מזכירה את תפיסתו
של מר שושני כפי שהצגנו לעיל. עם זאת נראה כי מר שושני טען לרוחב פרשנות רחב יותר המצוי
בפשט אליו ניתן להגיע דרך צורות עיון שונות ומגוונות.

סיכום הפרק

בפרק זה סקרנו את גישתו של מר שושני אל הפשט. הפשט בעיניו אינו ההבנה הראשונית של
הכתוב אלא לימוד מעמיק של הכתובים. לשם הבנה מעמיקה וביסוס טענה זו, עיינו בקטעים

¹⁸⁷ על דרך לימודו של הגר"א הגהותיו ופרשנותו נכתב רבות, כמה מן המאמרים שנושקים לנושא שאנו עוסקים בו
כאן- י' זילברשטיין, "הגהות וביאורי הגר"א לתלמוד הירושלמי העיסוק בנוסח ויהבנת הלשון", בתוך 'תלמידי
הגר"א בארץ ישראל, הוצאת מכללת אפרתה, תשע"א, עמ' 131-163; ר' שוחט, "הגר"א מווילנא ולימוד החכמות
הכלליות" בד"ד 2 (תשט), עמ' 89-102; ע' אטקס, יחיד בדורו, עמ' 44-83.

¹⁸⁸ י' אביבי, קבלת הגר"א, גילויי אליהו - מבוא לקבלת הגר"א, ערוך על פי החיבורים הנדפסים מכבר; עשרה
כללים - מאת הגר"א מווילנא, יוצאים לאור על פי כתב יד שנתגלה עתה, מכון כרם אליהו, ירושלים, תשנ"ג.

¹⁸⁹ ניתן אולי להצביע על קשר רחב יותר בין דמותו של הגר"א לדמותו של מר שושני. אפשר להצביע על כמה דברים
מרכזיים בלימודו של הגר"א שמזכירים לא מעט את מר שושני. שיטתו של הגר"א התמקדה בלימוד בקיאות רחבה
ולא לפול, דבר דומה אנחנו מוצאים בכתביו של מר שושני ושומעים מתלמידיו. כמו כן גם הגר"א כתב את לימודו
בתמציתיות רבה. נקודה נוספת שאפשר להצביע עליה היא התמקדותו של הגר"א בכתבת הגהות על דברי קודמיו.
חלק נכבד מכתבתו של מר שושני במחברות נראית אף היא כנמצאת על קו זה בין הגהה לפרשנות.

¹⁹⁰ ביאור הגר"א למשלי ב, ט.

מתוך מחברותיו של מר שושני. החלק הראשון הצביע על רגישותו הלשונית של מר שושני והתמקד בתפיסתו של מר שושני את הלשון והשפה וראייתן כמעידות על התפיסה העומדת מאחוריהן. החלק השני שם דגש על דיוקים דקדוקיים וקשר בין תוכן וצורה, מתוך דיוקים אלה יצא מר שושני להבנת עומק הכתוב וגילה פן נוסף של ה'פשט'. החלק החותם את הפרק התייחס לפן לא סמנטי בכתוב ועל הניסיון לחדור את 'פשט' הכתוב על מנת להגיע אל מה שמעבר לו. דרך מקורות אלה ניתן היה להבין את תפיסתו המורכבת של מר שושני את הפשט הרואה את העיון בכתוב כבעל שלבים שונים של עומק. כמו כן קטעים אלה הדגישו את חשיבות לימוד ה'פשט' בעיניו של מר שושני ושייכותו של הלימוד לכל אחד ואחד.

אש שחורה על גבי אש לבנה

רבי פינחס בשם רבי שמעון בן לקיש תורה שנתן הקדוש ברוך הוא עורה אש לבנה. חרותה אש שחורה. היא אש ומובללת באש חצובה מאש. נתונה מאש [דברים לג ב] מימינו אש דת למו.¹⁹¹

מדרש המתאר את התורה מבדיל בין אש לבנה לאש שחורה, עורה של התורה הוא אש לבנה בעוד אותיותה החרותות בה הן אש שחורה. הבחנה זו בין עורה של התורה לבין האותיות, בין האש הלבנה לאש השחורה מבטא את הפער בין הכתוב ובין מה שבינות למילים.¹⁹² פער המכיל בתוכו את הנסתר שבתורה שיכול להתגלות דרך לימוד ועיון בכתובים.¹⁹³

עבודה זו נועדה לפתוח צהר ראשון לכתביו של מר שושני ולהציג את שיטת לימודו הפשטית כפי שעולה מתוך המחברות. מחברותיו של מר שושני ממש בדומה לתיאור של אש שחורה על גבי אש לבנה מכילות בתוכן פער בין הכתוב לבין המובן, בין הכוונה העומדת מאחורי הכתוב לבין היכולת שלנו להבינו. על אף פער זה עבודה זו התחקתה אחר דרכו הלימודית של מר שושני.

¹⁹¹ תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סוטה פרק ח. ובמקבילות.

¹⁹² מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף יג עמוד א: אתה מחסר כו' או מייתר אות א' מחריב כו' פירשו בתוס' כמו בראשית בראו וי"מ כו' כגון הוה על כו' ע"ש ובחסר לא פירשו כלום וי"ל בפשיטות גם בחסר לפי שהתורה באותיותיה הם שמותיו של הקדוש ברוך הוא והוא דרך הנסתר של התורה שהיתה כתובה לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה ובהן ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו ומקיימו ונמצא המחסר אות א' הרי הוא מחריב קיומו וק"ל.

עיון נוסף ומעניין במושג זה ניתן למצוא במאמרו של יהושע ויצמן, חסד ודין נגלה ונסתר, <http://www.yesmalot.co.il/shiurhtml/malotsh1346.asp#9>

¹⁹³ הזכרנו בפרק השלישי השוואה דומה שערך דרידה לכתוב ולהבנתו.

גישתו של מר שושני מבקשת למצוא את הדרך לגלות את הפער, לחדור דרך החלונות הנסתרים שנמצאים בכתוב ולחשוף את המעבר שטמון בהם. גילוי זה של משמעותם העמוקה של הכתובים לא פעם מיישב את הכתוב ומבאר אותו, כך שהפשט מובן באופן חדש ומתגלה עומקו של הפשט.

סיכום

ראשית עבודה זו לא העידה על סופה. עבודה זו מכילה בתוכה מישורי לימוד ותובנה שונים הקשורים לפיענוח וללימוד כתביו של מר שושני. מהלך כתיבת העבודה כדמותו של מר שושני עצמה לווה במסתורין, גילוי טפח והסתרת טפחיים. אשר על כן, תהליך זה היה ארוך ומורכב ומשתקף בעבודה עצמה. אנסה בכמה מילים לשזור את הדברים השונים, ולסכם את התובנות השונות כפי שעולה מתוך העבודה.

פתיחתה של העבודה הוקדשה לסקירת דמותו של מר שושני. דמותו אפופת המסתורין כפי שעולה מתוך הסיפורים השונים, תוך היותו סמל יציב של יושר ומוסר. לתלמידיו השונים היה מר שושני מורה יחיד במינו, שהוראתו ודרך לימודו נצרבו בתודעתם ובאו לידי ביטוי ומימוש בדרכם שלהם. מלבד סיפורי תלמידיו של מר שושני אודות דרכו ושיטת לימודו לא הוקדש עד היום עיון מעמיק בשיטתו של מר שושני תוך עיון בכתביו. המשך העבודה ניסה לתת מענה ראשוני למטרה זו.

על מנת שיהיה אפשר להתמקד ולטעון לשיטה ועקרונות לימוד משמעותיים מתוך כתביו של מר שושני, ערכתי סקירה של המחברות שהגיעו לידיי (פרק שני). סקירה זו התייחסה למחברות הן מבחינה גרפית והן מבחינה תוכנית. דברים אלו לוו בהקדמה אודות הסתייגותו של מר שושני מהכתב והפרסום והשערות שונות אודות הסתייגות זו. מהסקירה עלה שרובן של המחברות מתייחסות ללימוד המקורות היהודיים הראשוניים, חלקן מתייחס לתחומי המדע המדויק ומקצתן מתייחס לשלל תחומים. בתוך מחברות אלה ניתן גם להצביע על כמה נושאים החוזרים במקומות שונים ונראים כמשמעותיים בתפיסתו ולימודו של מר שושני. נושאים אלה נחלקו לנושאים תוכניים אותם ולנושאים מתודיים המשקפים את דרך לימודו של מר שושני.

הפרק הבא (פרק שלישי) ניסה להתמקד בדרך לימודו של מר שושני כפי שעולה מתוך המחברות ולטעון טענה עקרונית אודות תפיסתו את ה'פשט'. כפי שעולה מתוך המחברות אחד מהעקרונות המכוננים בדרך לימודו של מר שושני הוא התמקדותו בפשט הכתובים תוך תפיסתו את הפשט דרך עקרון ה'פשט הכפול' המשלב שתי הנחות שיכולות לכאורה לסתור זו את זו; ראייתו הפשוטה

של הפשט כדברי אלוהים, וכמסוגל לאין סוף פירושים. מורכבות תפיסה זו של ה'פשט' בעיני מר שושני נובעת מההנחה אודות המפגש האפשרי עם דבר האל בלימוד 'נכון' של המקורות שיכול להגיע אל מעבר לפשט הכתובים הנראה, מסוגל לחדור אל מעבר לכתוב.

על מנת להגיע למפגש זה ולהבין באופן 'נכון' את המקורות, יש צורך בכמה עקרונות לימוד ועיון. עקרונות אלה אפשר למצוא במחברותיו של מר שושני תוך עיון באופן לימודו. בעקרונות אלה מתמקד הפרק האחרון (פרק רביעי). עקרון מנחה בתפיסתו של מר שושני הוא ראיית הלשון והשפה כמעידות על תוכן. הקשר בין הצורה והתוכן בעיניו של מר שושני הוא קשר מהותי שמגלה פנים של המשמעויות הנסתרות של הכתוב. זו הסיבה שלתפיסתו יש לדייק בכתוב ובדקדוק הלשון. דרך דיוקים אלה ניתן לגלות דברים הנסתרים בין האותיות. לעקרונות אלה מוסיף מר שושני עיקרון נוסף והוא התמקדות בכתוב לא רק דרך הדקדוק הלשוני המקובל אלא גם דרך עיון א-סמנטי, המאפשר לגלות פן נוסף בסוד הכתובים.

דרך פתלתלה זו להצגת תפיסתו של מר שושני את הכתובים ודרך העיון בהם נחתמת בקטע קצר אודות היחס בין הכתב למה שמעבר לו, כדוגמת אש שחורה על גבי אש לבנה.

עבודה זו היא עדות למסע בין אותיות ומילים, בין מחברות וכתבים של מר שושני. מסע שהתחיל אך סופו עוד רחוק והדרך מלאה באוצרות גנוזים המחכים לגילוי. התחלה זו מבקשת המשך, שנתון בפיענוח מחברות נוספות של מר שושני, התמקדות בפנים נוספים בדרך עיונו ולימודו, והתמקדות בעיקרים שונים העולים מתוך הכתבים. כמו כן שרטוט הקשר בין דרך לימודו של מר שושני לדרכם של תלמידיו גם לו יכול להיות מקום מרכזי בעיון נוסף בכתביו של מר שושני.

בין האותיות של עבודה זו רשומות הרבה מילים שלא הגיעו אל הכתב ואל הפרסום. סיפורים רבים של תלמידים של מר שושני, מחשבות והשערות שונות אודות קטעים שונים מן המחברות ובעיקר הרבה אותיות של מר שושני שעוד כתובות במחברות ומחכות לפיענוח ולימוד. אני תפילה שעבודה זו תהיה שער ופתח למילים ולאותיות.

- אביב"י, יוסף, **בנין אריאל**, המכון לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח, ירושלים, תשמ"ז.
- אביב"י, יוסף, **קבלת הגר"א : גילויי אליהו - מבוא לקבלת הגר"א, ערוך על פי החיבורים הנדפסים מכבר ; עשרה כללים - מאת הגר"א מווילנא, יוצאים לאור על פי כתב יד שנתגלה עתה**, מכון כרם אליהו, ירושלים, תשנ"ג.
- אביב"י, יוסף. **קבלת האר"י**, מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, ירושלים, תשס"ח.
- אביחיל אליהו, **סיפור חיי**, אגודת עמישב, ירושלים.
- אברהם, מיכאל, "בין מחקר לעיון : הרמנויטיקה של טקסטים קנוניים", **אקדמות ט'** (תש"ס), עמ' 161-179.
- אגסי, י', **מבוא לפילוסופיה מודרנית** (ספריית אוניברסיטה משודרת), תל אביב, תשנ"ז.
- אורבך, א"א, "הדרשה כיסוד סופרים", **תרביץ כ"ז** (תשי"ח), עמ' 166-182.
- אטקס עמנואל, **יחיד בדורו: הגאון מווילנא - דמות ודימוי**, הוצאת מרכז שזר לתולדות ישראל, ירושלים, תשנ"ח.
- אידל, משה, **אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה**, שוקן, ירושלים, תשנ"ד.
- אידל, משה, "ספר יצירה' ופירושו בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של ר' יצחק מברדש והשפעתם", **תרביץ**, עט (תשע"א), עמ' 471-556.
- אידל, משה, "תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגוליה בקבלה", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א** (תשמ"א), 23-84.
- אידל, משה, **שלמויות בולעות: קבלה ופרשנות**, תרגום: תרצה ארזי, הוצאת משכל, תל אביב, 2012.
- איש-שלום, בנימין, "על מדע ושלמות הרוח- ביקורת המודרניות והפוסט מודרניות- הרי"ד סולובייצ'יק וההגות הניאו אורתודוקסית", **אמונה בזמנים משתנים - על משנתו של הרי"ד סולובייצ'יק**, א' שגיא (עורך), ירושלים, תשנ"ז, עמ' 347-381.
- אלבוים, יעקב, **להבין דברי חכמים: מבחר דברי מבוא לאגדה ולמדרש משל חכמי ימי הביניים**, מוסד ביאליק, ירושלים, תשס"א.
- אנגל, עדנה, בית אריה, מלאכי, **מפעל הפליאוגרפיה העברית, אסופת כתבים עבריים מימי הביניים, כרך ב'**, (עורכים: מ' בית אריה וע' אנגל), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים, תשס"ב.
- אפריים שמואלי, **אדם במצור**, יחדיו, תל אביב, 1981.
- אקו, אומברטו, **פרשנות ופרשנות יתר**, רסלינג, תל אביב, 2007.
- באומגרטן, אליעזר, **הקבלה בחוג תלמידי הגר"א התורה בהגותם של ר' מנחם מנדל משקלוב ור' יצחק אייזר חבר**, מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר

- "דוקטור לפילוסופיה", באר שבע, אוניברסיטת בן גוריון, תש"ע 2010.
- בארת, רולאן, **הנאת הטקסט וריאציות על הכתב**, תרגום: אבנר להב, רסלינג, תל אביב, 2007.
 - בובר, מרטין, **אור הגנוז**, הוצאת שוקן, 2005.
 - בובר, מרטין, **זרנו של מקרא: עיונים בדפוסים - סגנון בתנ"ך**, ירושלים, מוסד ביאליק, תשכ"ד.
 - בובר, מרטין, **פני אדם: בחינות באנתרופולוגיה פילוסופית**, ירושלים, מוסד ביאליק, תשמ"ט.
 - בובר, מרטין, **תעודה ויעוד**, הספריה הציונית, תשמ"ד.
 - בוירין, דניאל, **מדרש תנאים: אינטר טקסטואליות וקריאת מכילתא**, מכון הרטמן, ירושלים, תשע"א.
 - בטון מכל, אלאך, דוד בן דב צבי, **רבי מרדכי פרגמנסקי**, פיין, ירושלים, 2013.
 - בכר, ב"ז, **ערכי מדרשי התנאים**, תרגום: א"ז רבינוביץ, יפו, תר"פ.
 - בן מימון, משה: **מורה הנבוכים**, מהדורת הרב יוסף קאפח, מוסד הר קוק, ירושלים, תשל"ב.
 - בן פזי, חנוך, **הפרשנות כמעשה מוסרי**, רסלינג, תל אביב, 2012.
 - בן פזי, חנוך, "כמיתרים על עץ: כתבי הקודש והקריאה בהם בעקבות עמנואל לוינס", **אקדמות טז** (תשס"ה), עמ' 63-33.
 - בן פזי, חנוך, "הקריאות התלמודיות" מבעד לעיניים של לוינס", **דעת** 67 (תש"ע), עמ' 117-143.
 - בן פזי, חנוך, "'הקריאות התלמודיות"- פילוסופיה או פרשנות דתית", **דעת** 67 (תש"ע), בר אילן, עמ' 117-145.
 - בן פזי, חנוך, "קריאה לאחריות עיון פילוסופי ב"קריאות התלמודיות" של עמנואל לוינס", עבודה לצורך קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, 2003.
 - ברמן, ש"ה **תולדות הפילוסופיה החדשה**, מתקופת ההשכלה עד עמנואל קאנט, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ג.
 - ברגמן, ש"ה, **הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקור ועד בובר**, ירושלים תשל"ג.
 - בריגר, אלעזר שמואל, "ענייני דקדוק מהגר"א", **ישורון** ה (תשנט) תרכג-תרל.
 - ברקאי, יאיר, **שיטתו הפרשנית של המהרש"א בחידושי אגדות**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשנ"ה.
 - גולדווין אליזבט, **רווח בין האותיות שיעוריו התלמודיים של עמנואל לוינס: התאמה בין צורה ותוכן**, הוצאת ספריית "הילל בן-חיים" והוצאת הקיבוץ המאוחד, 1996.
 - גולדווין אליזבט, "לווינס כתלמיד התורה", בתוך: עורכת: ז'ואל הנסל, **עמנואל לוינס בירושלים פרשנויות פילוסופיות ופרספקטיבות דתיות**, הוצאת מאגנס, ירושלים,

תשס"ז עמ' 216-230.

- גפני, חנן, פשט ודרש במשנה: לגלגוליה של מסורת מבית מדרשו של הגר"א, 'פשוטה של משנה' עיונים בחקר ספרות חז"ל בעת החדשה, הוצאת ספריית הילל בן חיים והוצאת הקיבוץ המאוחד, תשע"א.
- גרינשטיין, אד, "עין תחת עין תחת עין שן תחת שן? פשט דרש ושאלת ההקשר", רסלינג 5, (1998), עמ' 31-34.
- דה סוסיר, פרדינן, קורס בבלשנות כללית. מצרפתית: אבנר להב (על פי המהדורה של שארל באיי ואלבר סשהיי, 1916). הוצאת רסלינג, תל אביב 2005.
- הולץ, אברהם, בעולם המחשבה של חז"ל, ספריית פועלים בשיתוף עם בית המדרש לרבנים באמריקה, תל אביב, תשל"ט.
- הורוביץ, רבקה, יהדות רבת הפנים, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע, תשס"ג.
- הורוביץ, רבקה, "התפתחויות בתפיסת האלוהות של בובר", בתוך: כאן ועכשיו, עיונים בהגותו של מרדכי מרטין בובר, ירושלים, 1989.
- היינמן, יוסף, אגדות ותולדותיהן, מאגנס, ירושלים, 1974.
- היינמן, יצחק, "להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא", לשוננו יד, א' צפרוני (עורך), ועד הלשון, תל אביב, תש"ו-תש"ח, עמ' 182-188.
- היינמן, יצחק, דרכי האגדה, מאגנס, ירושלים, 1970.
- הכהן, אביעד, "התלמוד הירושלמי וחכמת הח"ן", בתוך: מחניים, רבעון למחקר להגות ולתרבות יהודית, 6, תשרי תשנ"ד.
- הברטל, משה, מהפכות פרשניות בהתהוותן, מאגנס, ירושלים, תשנ"ז.
- הלוי, א"א, שערי האגדה: על מהות האגדה, סוגיה, דרכיה, מטרותיה וזיקתה לתרבות זמנה, גוטנברג, תל אביב, תשכ"ד.
- הרוי, זאב, "שושני על נבואת משה רבנו", בתוך: בדרכי שלום - עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג, בית מורשה, ירושלים, תשס"ז, עמ' 459-465.
- הרוי, זאב, "לוינס על תמימות, נאיביות ועם הארצות", בתוך: דעת 30, תשנ"ג.
- השל, אברהם יהושע, תורה מן השמיים באספקלריא של הדורות, הוצאת שונצינו, לונדון וניו יורק, תשכ"ב.
- וולפיש, אברהם, "בהא קמפלגיי", בתוך: מגדים כ"ח, (תשנ"ח), עמ' 87-103.
- ויגודה, שמואל, "היהודי האחראי - ראיון עם עמנואל לוינס", 'עמיתי ירושלים', ירושלים, תשנ"ה.
- ויגודה, שמואל, הפילוסופיה היהודית של עמנואל לוינס: היבטים פנומנולוגיים והרמנויטיים של הקריאות התלמודיות. עבודה לצורך קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"ג.

- ויגודה, שמואל, "חירות כאחריות- על משנתו החינוכית של עמנואל לוינס", **על דרך האבות : שלושים שנה למכללת יעקב הרצוג : קובץ מאמרים בנושאי תורה וחינוך**, אמנון בזק, שמואל ויגודה, מאיר מוניץ (עורכים), הוצאת תבונות, אלון שבות, תשס"א, עמ' 162-75.
- ויגודה, שמואל, הטקסטים המשיחיים : ראשיתן של הקריאות התלמודיות. **חירות קשה**. עורך : ז'ואל הנסל, רסלינג, תל אביב, 2007, עמ' 54-31.
- ויזל, אלי, **כל הנחלים הולכים אל הים**, ידיעות אחרונות, תל אביב, 2000.
- ויינברג, יחיאל יעקב, **מחקרים בתלמוד**, בית המדרש לרבנים, ברלין, תרצ"ז.
- יי ויינברג, **שרידי אש**, מכון הרב קוק, ירושלים, תשכ"ו.
- וינגורט, אברהם אבא, **חידושי בעל 'שרידי אש' הגאון הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל על הש"ס**, א"א וינגורט (עורך), ירושלים, תשנ"ה.
- וינגורט, אברהם אבא, "עיון במשנתו של הרב ויינברג זצ"ל", **המעין** ל"ז (תשנ"ז), עמ' .
- ויצמן, יהושע, **ישיבת מעלות**, 2.3.2016, <http://www.yesmalot.co.il/shiurhtml/malotsh1346.asp#9>
- זביילד, יהודה, **דאצ'ה**. 13.02.2014. <http://www.datshe.co.il/members/164>.
- זילברשטיין ירון, הגהות וביאורי הגר"א לתלמוד הירושלמי : העיסוק בנוסח ו"הבנת הלשון", תלמידי הגר"א בארץ ישראל - היסטוריה, הגות, ריאליה (2010) 131-163
- חושן, דליה, **עגנון : סיפור (אינה) סוגיית גמרא**, מס, ירושלים, תשס"ז.
- חיות, המהרי"ץ, **ספר מבוא התלמוד**, דפוס ש.ד. מאיר האפער, שאלקווא, תר"ה.
- טויטו, אליעזר, "בין פשט לדרש- עיון במשנתו הפרשנית של המלבי"ם", **דעות** (מח, תש"מ).
- טויטו, אלעזר, "לימוד תורה- בין עצמאות לסמכות", **טללי אורות ח** (תשנ"ח- תשנ"ט), מכללת אורות ישראל, אלקנה.
- טורנר, מאשה, "ערב אחד עם מר שושני - מעשה שהיה", **בדרכי שלום - עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג**, בית מורשה, ירושלים, תשס"ז, עמ' 467-468.
- יעקובוביץ' רגב, **מרטין בובר : המקרא כגורם מעצב בהגותו הדיאלוגית ובהגשמה הציונית**, עבודה לצורך קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל אביב, 2011.
- יעקובוביץ' רגב, **מפעלו המקראי של מרטין בובר : בין גישה מדעית לגישה ערכית**, תל אביב, 2001.
- כהן, דוד, **קול הנבואה : ההיגיון העברי השמעי**, מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ל.
- כהנא, מנחם, "מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה", **בחבלי מסורת ותמורה : אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג**, מ' כהנא (עורך), האוניברסיטה העברית בירושלים המכון למדעי היהדות על שם מנדל, ירושלים, תש"ן, עמ' 142-113.
- כשר, מ. מנחם, **מפענח צפונות**, מכון צפנת פענח, ירושלים, תשל"ו.

- לודוויג ויטגנשטיין, **חקירות פילוסופיות**; תרגמה מגרמנית והקדימה מבוא: עדנה אולמן-מרגלית, ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, 1995.
- לוי, זאב, **הרמנויטיקה**, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, תשמ"ד.
- לוי, זאב, **ההרמנויטיקה במחשבה היהודית החדשה**, מאגנס, ירושלים, תשס"ו.
- לוי, זאב, **סטרקטורליזם בין מתוד ותמונת עולם**, ספרית פועלים, 1967.
- לוין, יעל, "תעלומת שושני: הפתרון", **מקור ראשון**, 18.9.2015.
- לוינס, עמנואל, **אלוהים והפילוסופיה**, תרגום: דניאל אפשטיין ועמית עסיס, הוצאת רסלינג, תל אביב, 2004.
- לוינס, עמנואל, **תשע קריאות תלמודיות**, תרגום: דניאל אפשטיין, שוקן, תל אביב, 2004.
- לוינס, עמנואל, **חירות קשה**, תרגום: עידו בסוק, רסלינג, תל אביב, 2007.
- לוינס, עמנואל, **מעבר לפסוק**, תרגום: אליזבט גולדווין, שוקן, ירושלים, 2007.
- לוינס, עמנואל, **אתיקה והאינסופי: שיחות עם פיליפ נמו**, תרגום: א' מאיר וש' ראם, מאגנס, ירושלים, תשנ"ה.
- ליבס, יהודה, **תורת היצירה של ספר יצירה**, ירושלים, 2000.
- ליווא, יהודה, **חידושי אגדות על מסכת בבא קמא**, יו"ל מתוך כתבי יד, ערוך ומסודר בסדר הש"ס ומשובץ במראי מקומות הפוסקים ומאמרי חז"ל... על ידי חי"ל העניג ובניו. ירושלים, תשל"ב.
- מאור, זוהר, שתי תורת סוד חדשות, **דעת** תשי"ע 68-69, עמ' 101-129.
- מאיר, עפרה, **הסיפור הדרשני בבראשית רבה**, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1987.
- מלכא, שלמה. **עמנואל לוינס ביוגרפיה**, רסלינג, תל אביב, 2008.
- מלמד עזרא ציון, **מפרשי המקרא - דרכיהם ושיטותיהם**, כרך א', הוצאת מאגנס, ירושלים תשל"ח.
- מנסבך, אברהם, **קיום ומשמעות: מרטין היידגר על האדם הלשון והאמנות**, הוצאת מאגנס, ירושלים, תשנ"ח.
- נחמני, משה. "מי כאן הלל", **מקור ראשון**, (ג' באלול תשע"א, 2.9.2011).
- סגל, מ"צ, **פרשנות המקרא**, ירושלים, תשי"ב.
- סלייטר, צחי, בין פירוש לביאור הגותו ההרמנויטית של הרב קוק, **הגות י**, הוצאת מכללת ליפשיץ, תשע"ד, עמ' 73-120.
- עמיר, יהושע, "דרכו של מקרא על פי בובר", בתוך: **בית מקרא: כתב עת לחקר המקרא ועולמו יב**, ב (תשכ"ז), 116-120.
- עמיר, יהודע, "ממיתוס אלילי למיתוס מקראי- הפילוסופיה של פרנץ רוזנצוויג", בתוך: **המיתוס ביהדות**, באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תשנ"ו.
- עמיר, יהודע, העברית כלשון הגות פילוסופית: על הגויותיהם של רבי נחמן קרוכמל ושל

- שמואל דוד לוצטו בתוך : יותם בנוימן (עורך) **לשון רבים: העברית כשפת תרבות**, ירושלים: הוצאת מכון ון ליר בירושלים ותל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ג, עמ' 73-94.
- פדיה, חביבה, **הרמב"ן: התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש**, עם עובד, תל אביב, תשס"ג.
 - פדיה, חביבה, "ציור ותמונה בפרשנות הקבלית של הרמב"ן", **מחניים 6**, תשנ"ד, עמ' 114-123.
 - פלאי, פנחס, "הדרוש בהגות הרב סולובייצ'יק - מיתודה או מהות?", **דעת 4**, (תש"ס), עמ' 111-128.
 - פרדלנדר, יהודה, עוזי שביט ואבי שגיא, **הישן יתחדש והחדש יתקדש: על זהות תרבות ויהדות**, תל אביב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2005.
 - פרנקל, יונה, **עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה**, תל אביב תשמ"א.
 - פרנקל, יונה, "שאלות הרמנויטיות בחקר ספור האגדה", **תרביץ מ"ז** (תשל"ח), עמ' 2001.
 - פרנקל, יונה, **סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 2001.
 - פרנקל, יונה, **מדרש ואגדה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב, תשנ"ז.
 - פרנקל, יונה, **דרכי האגדה והמדרש**, יד לתלמוד (מסדה), גבעתיים, 1991.
 - קוק, אברהם יצחק, **עין איה**.
 - קמין, שרה, **רש"י**, מאגנס, ירושלים, 2000.
 - קרוכמל, נחמן, **מורה נבוכי הזמן**, מהד' ש' רבידוביץ', ברלין, תרפ"ד.
 - קריב, אברהם, **מסוד חכמים: בנתיבי אגדות חז"ל**, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ו.
 - רואי, ביטי, 'היו משקים לתורה'- זיקת הגאון מוילנה לספרות תיקוני הזוהר", **דעת 79**, (תשע"ה), עמ' 33-77.
 - רוזנברג, יעקב, "המונחים 'פנים' ו'אינסופי' במשנתו של עמנואל לוינס והשלכותיהם על החינוך בעידן הבתר מודרני", בתוך: **זכר דבר לעבדך: אסופת מאמרים לזכר דב רפל**, ירושלים: בית הספר לחינוך ע"ש פרופ' פי חורגין, אוניברסיטת בר-אילן; המרכז להגות בחינוך היהודי ע"ש דב רפל, מכללת ליפשיץ, תשס"ז, [2007].
 - רוזנברג, יעקב, הבסיס האתי של הלשון העברית- לשון, כתב, חירות, בתוך, **מים מדליו** 22-23, תשע"א-תשע"ב, עמ' 219-243.
 - רוזנברג, שלום: "היופי הזה קבור עכשיו באדמה", **עמודים**, תל אביב, תשנ"ה, עמ' 133-137.
 - רוזנברג, שלום, "ידות נדרים", **מחקרים בהלכה ומחשבת ישראל**, משה בר (עורך), אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשנ"ד, עמ' 193-217.
 - רוזנברג, שלום, "פוסט מודרניזם- פרספקטיבה יהודית", **תוך וקליפה בתרבות המערבית**, ינאי, עמרם ומוניץ, מאיר (עורכים), תבונות, אלון שבות, תשנ"ו, עמ' 33-44.
 - רוזנברג, שלום, "בין פשט לדרש: פרקים על פרשנות ואידיאולוגיה", **דעות ל"ז** (תשכ"ט),

- עמ' 91-99.
- רוזנברג, שלום, "ההתגלות המתמדת - שלשה כיוונים", **התגלות אמונה תבונה**, מ' חלמיש, ומ' שוורץ, (עורכים), אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, 1976, עמ' 131-143.
 - רוזנברג, שלום, "על פרשנות המקרא בספר המורה", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** א' (תשמ"א), עמ' 85-157.
 - רוזנברג, שלום, "חקר המקרא במחשבה היהודית הדתית החדשה", **המקרא ואנחנו**, א' סימון (עורך), המכון למחשבה ויהדות בת זמננו רמת גן על ידי הוצאת דביר, תל אביב, תשל"ט, עמ'.
 - רוזנברג, שלום, "מאקסימנדרוס ועד לוינסקי - לתולדות מושג האינסוף" **דעת** 30, חורף תשנ"ג, עמ' 77-92.
 - רוזנצווייג, פראנץ, **נהריים: מבחר כתבים**, (תרגום: יהושע עמיר), מוסד ביאליק, ירושלים, 1977.
 - רוטנשטרייך, נתן, "התגלות כעובדה", בתוך: **דעות** 30, תשנ"ג.
 - ריבלין, יוסף יהושע בן שמואל שלום, "הסתמכותו של הגר"א בפירושו ובכתביו על ספרות הזוהר והקבלה", **הגר"א ובית מדרשו** (תשסג) 137-154.
 - רצבי, שלום, **אנרכיזם ב"ציון": בין מרטין בובר לאהרן דוד גורדון**, תל אביב, הוצאת עם עובד ואוניברסיטת תל-אביב, 2011.
 - רצבי, שלום, "ציונות כתאופוליטיקה ואי טבעיותה של הלאומיות היהודית הערות להגותו הלאומית של מרדכי מרטין בובר ומקורותיה", בתוך: **עיונים בתקומת ישראל: מאסף לבעיות הציונות, היישוב ומדינת ישראל**, כרך 14, שדה בוקר (תשס"ד) עמ' 97-129.
 - שביד, אליעזר, "תפישת היהדות של בובר ומשמעותה לזמננו", בתוך: **מרדכי מרטין בובר, במבחן הזמן**, ירושלים, הוצאת מאגנס, 1992.
 - שביד, אליעזר, "בובר כפרשן פילוסופי של המקרא", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** ב (ד), תשמ"ג, עמ' 570-612.
 - שגיא, אברהם, "בין פשט לדרש", **תרביץ** ס"א (תשנ"ב), עמ' 583-592.
 - שגיא, אברהם, "כתבי הקודש ומשמעותם בהגותם של ליבוביץ' וסולובייצ'יק", **בד"ד - בכל דרכיך דעהו** 1 (תשנ"ה), עמ' 49-62.
 - שורק, יואב, פז, אורי. "עקיצתו של ענק הדעת", **מקור ראשון**, 2007.
 - שוורץ, דב, **ישן בקנקן חדש - משנתו של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14**, מוסד ביאליק ומכון בן צבי, ירושלים, תשנ"ז.
 - שוורץ, דב, **אסטרולוגיה ומאגיה בהגות יהודית בימי הביניים**, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשנ"ט.

- שוורץ, משה, **ממיתוס להתגלות**, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשל"ח.
- שוחט, רפאל, הגר"א מווילנא ולימוד החכמות הכלליות " **בד"ד 2** (תשנ), עמ' 89-102.
- שטרן, דוד, **המשל במדרש: סיפורת ופרשנות בספרות חז"ל**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1995.
- שטיינזלץ, עדין, "פשוטו של מקרא", **דעות**, (כ, תשכ"ב).
- שילת, יצחק, "אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט", **מעליות** כט, טבת תשס"ט.
- תא שמע, ישראל מ., "הגר"א ובעל שאגת אריה", ה'פני יהושע' וספר 'ציון לנפש חיה'- לתולדותיהם של הזרמים החדשים בספרות הרבנית ערב תנועת ההשכלה", בתוך: **סידרא**, חוברת טו', הוצאת בר אילן, תשנ"ט.
- תשבי, ישעיה, **משנת הזוהר**, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ז-תשכ"א.

- Abraham, William J., **The Divine Inspiration of Holy Scripture**, New York, 1981.
- Barr, James, **Holy Scripture-Canon, Authority, Criticism**, Philadelphia, 1973.
- Betti, Emilio, **Teoria generale della interpretazione**, Giuffrè, Milano, 1955.
- Bernstein, Richard J., "From Hermeneutics to Praxis", **The Review of Metaphysics** 35 (1982), pp. 33-49.
- Brunner, Emil, **Revelation and Reason**, Philadelphia, 1946.
- Bruns Gerald L.: **Hermeneutics Ancient and Modern**, Yale University Press, New-Haven and London, 1992.
- Buber, M., **Biblical Himanizem- Eighteen Studies**, ed.: Nahum N. Glatzer, London: Macdonald, 1968.
- Buber M., **Right and Wrong: An Interpretation of some Psalms**, SCM Press, 1952
- Bultman ,Rudolf, "The Problem of Hermeneutics", in: **Interpreting Faith for**

the Modern Era, Collins Publishers, London, 1994.

- Cohen, Richard H, **Elevations-The Height of the Good in Rosenzweig and Levinas**, Chicago-London, 1944.
- Derrida, Jacques, “Living on: Border Lines”, in: **Derrida Reader Between the Blinds**, Kamuf P. (ed), tr. Hulbert J., New-York, 1991.
- Eco, Umberto, **Semiotic and The Philosophy of Language**, London, 1984.
- Eco, Umberto, **The Limits of Interpretation**, Indiana University Press, 1994.
- Fish, Stanley, **Is there a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities**, Harvard University Press, 1982.
- Fishbane, Michael, "Midrash and the Meaning of Scripture", **Interpretation of the Bible**, Marbor-Slovenia, 1988, pp. 549-563.
- Francois, Poirie, **Emmanuel Levinas : qui etes-vous?**, Lyon: La Manufacture, 1987.
- Grammont, M. (1901). Onomatopées et Mots Expressifs. In: Trentenaire de la Société pour L'Etude des Langues Romanes (pp. 261–322). Montpellier.
- Gadamer ,Hans Georg, **Philosophical Hermeneutics**, University of California Press, Los Angeles, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg, **Truth and Method**, New York, 2004.
- Gibbs, Robert, **Correlations in Rosenzweig and Levinas**, New Jersey, 1994.
- Golglin, Judah, **Studies in Midrash and Related Literature**, edited by: Barry L. Eichler ,Jeffrey H. Tigay, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1988.

- Haim Baharier , **La valigia quasi vuota** , Milano : Garzanti, 2014.
- Hanson, Peter R. C., "The Authority of the Bible", ed.: W.R.F. Browning, *The Anglican Synthesis*, Derby, 1964, pp. 19-26.
- Kadushin, Max, *Organic Thinking, a Study in Rabbinic Thought*, Bloch, New York, 1983.
- Levinas Emanuel, "sans nom", **noms proper**, paris 1976, pp. 180-181.
- Malka, Salomon, **Monsieur Chouchani: l'énigme d'un maître du XXe siècle**. Editions: Jean Claude Lattes, Paris, 1994.
- Meir E., '**La presenza biblica nella cultura ebraica contemporanea: M. Buber- F Rosenzweig- E Levinas**', S. J. Sierra (ed), *La lettura ebraica della Scrittura*, Bologna 1995, pp. 469-479.
- Meir, E., 'Religious Language and Pinchas Peli's New Midrash', **Jewish Spectator** 54 (1990), pp. 61-63.
- Miers, David, "Legal Theory and Interpretation of Statutes", **Legal Theory and Common Law**, ed.: W. Twining, Oxford –New York, 1986.
- Muller-Vollmer, Kurt, "Introduction: Language, Mind. And Artifact: An Outline of Hermeneutic Theory Since the Enlightenment ", **The Hermeneutic Reader**, ed.: K. Muller- Vollmer, New York, 1989, pp. 1-5.
- Neusner, Jacob, **Rabbinic Political Theory**, University of Chicago Press, Chicago and London, 1991.
- Palmer, Richard E., **Hermeneutics – Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey' Heidegger, and Gadamer**, Evanston, 1969.
- Rotry, Richard, "Nineteenth Century Idealism and Twentieth Century

Textualism", The **Monist** 64,1981, pp.174-175.

- Stern, David, **Midrash and Theory, Ancient Jewish Exegesis and Contemporary Literary Studies**, Northwestern University Press, Evanston, 1996.
- Talmon, Shemaryahu, "Martin Buber's ways of interpreting the Bible", **Journal of Jewish Studies**, 27 (1967), pp. 195-209.
- Warfield, Benjamin B., **The Inspiration and Authority of the Bible**, Philadelphia, 1948.
- Weiss Halivni, David, **Peshat and Derash**, Oxford university press, New York ,1991.
- Wiesel, Elie, **Legends Of Our Time**, New York, 1968.
- Wiesel, Elie, **One Generation After**, New York, 1970.
- Wiesel, Elie, " La joie de l'etude: Zil gmor" **Difficile justice**, la trace d'Emmanuel Levinas, Actes du XXXVIem Colloque des intellectuels juifs de langue francaise, Paris, 1998, pp. 23-33.
- Wood, Chales M., "Hermeneutics and the Authority of Scripture", ed.: G. Green, **Scriptural Authority and the Narative Interpretation**, Philadelphia, 1987.
- Rosen, Alan Charles, "With Shadows and With Song: Learning, Listening, Teaching", **Wiesel, Elie, Jewish, Literary and Moral Perspectives**, Indiana University Press ,2013, pp. 233-242.
- Schaefer, Grete (1973). **The Hebrew humanism of Martin Buber**. Detroit: Wayne State University Press. p. 11.[ISBN 0-8143-1483-X](#).

- Schilpp Arthur and Maurice Friedman, *The philosophy of Martin Buber*, La Salle, Ill. : Open Court , 1967
- Kepnes, S., **The Text as Thou: Martin Buber's Dialogical Hermeneutics and Narrative Theology**, Bloomington, 1992.

Summary

This work relates to the writings of Mr. Shoshani. This is the first extensive and systematic exposure of his writings to the wider community. The writings' exposure makes it possible to present Mr. Shoshani's style of teaching and to examine his style and understanding of the sources. The work is divided into two sections that merge and are connected to each other. The first section offers a description of Mr. Shoshani and a survey of his notebooks. The second section deals with an analysis of his educational method as emerges from his notebooks.

The work begins (**chapter one**) with a description of Mr. Shoshani's unique personality. His mysterious persona and his captivating scholarship emerge from between the lines. Added to these observations are the remarks of a variety of his students, who viewed Mr. Shoshani as a upstanding pillar amidst a chaotic reality. The autobiographical story located within his notebooks also bears witness to his character as a preserver of morality and goodness.

After presenting Mr. Shoshani – the person, this work also offers a description of the notebooks that he accompanied him (**chapter two**). These notebooks were penned by Mr. Shoshani and remained in his suitcases. Whilst the exact purpose of these notebooks remains unclear, they contain a variety of scholarly texts and thus indicate even if partially so, something about their author and his method of study.

The following chapter (**chapter three**) is devoted to an analysis of Mr. Shoshani's method of study. In order to understand his approach to the learning and analysis of the Jewish literature, the chapter provides a definition of the concept 'peshat' – the simple meaning of the text. The chapter continues by positing Mr. Shoshani's place amongst these approaches and provides an in-depth analysis of the notion of 'peshat' as understood by him. Mr. Shoshani's understanding of 'peshat' is rooted in the 'double peshat' principle and the connection between what is written and what is implied beyond the text. The final section of the chapter proves and demonstrates this approach through use of his notebooks.

The final chapter (**chapter four**) relates to Mr. Shoshani's hermeneutical approach as emerges from his notebooks. This chapter applies the 'peshat' as presented in the previous chapter and emphasizes the principles of his scholarshi - the connection between speech and language, precision within speech and the connection between

what is written to what is beyond the text. This chapter is based on different sections from his notebooks. The chapter closes with a consideration of the notion of "black fire upon white fire" as an expression of Mr. Shoshani's overall approach as presented within this work.

The work's conclusion weaves together the various chapters and presents them as different stages in understanding his teachings. In addition, the conclusion offers suggestions for future study and research into Mr. Shoshani's writings.

This work was carried out under the supervision of Dr. Hanoch Ben-Pazi
Department of Jewish Thought, Bar-Ilan University.