**מלחמת רמות גלעד ומות אחאב בה כדבר ה' (כ"ב, א –לח)**

## ח. ראשית הדו-שיח בין מיכיהו לאחאב –

## שני נספחים על הדיבור האירוני במקרא

### נספח ראשון: 'דיבור דרך לעג' במקרא – פירושו של רבי יוסף כספי למקומנו

בין ההולכים אחר פירושו של רד"ק בפרשנות דברי מיכיהו כדברי היתול ציינו בהערה 10 בעיוננו את רבי יוסף כספי. דבריו מובאים בפירושו על ספרי הנביאים 'אדני כסף' על אתר.[[1]](#footnote-1) בפירושו זה כותב ר"י כספי כי מיכיהו אמר את דבריו "דרך לעג", והוא מוסיף הערה כללית: "ואולם במאמר זה יש ספק מה, בכלל שאלה כוללת, כתבתי בספר 'כסף סיגים'". חיבורו של רבי יוסף כספי 'כסף סיגים' מכיל שאלות ותשובות על סתירות לכאורה בתנ"ך, והוא אחד מִבין חיבוריו שלא יצא לאור בדפוס.[[2]](#footnote-2)

אך הנה יצא בשנים האחרונות פירושו של רבי אברהם בן שלמה, מחכמי תימן הקדמונים, על נביאים ראשונים,[[3]](#footnote-3) ופרשן זה מביא לעתים את דברי ר"י כספי מתוך כתביו השונים. בהגיעו למקומנו, מצטט ראב"ש פירוש ארוך ומפורט של כספי בנוגע לדברי מיכיהו, שבו התייחסות עקרונית לאפשרות קיומה של אירוניה במקרא, ושבו הוא מביא דוגמאות נוספות לכך מן המקרא. אפשר שציטוט זה לקוח מן הספר 'כסף סיגים' שכספי מפנה אליו בפירושו על אתר.

הנה אפוא דברי ר"י כספי הלקוחים מפירוש ראב"ש. נביא דבריו בדילוגים אחדים ובתוספת הערות, וכן בחלוקה לפסקאות שלכל אחת נתנו כותרת:

#### פירוש ראב"ע ודחייתו

"וַיָּבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ, וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֵלָיו: מִיכָיְהוּ הֲנֵלֵךְ אֶל רָמֹת גִּלְעָד לַמִּלְחָמָה אִם נֶחְדָּל, וַיֹּאמֶר אֵלָיו עֲלֵה וְהַצְלַח וְנָתַן ה' בְּיַד הַמֶּלֶךְ". אמר יוסף בן כספי ז"ל: אמנם מאמר מיכיהו שאמר לאחאב 'עֲלֵה וְהַצְלַח וְנָתַן ה' בְּיַד הַמֶּלֶךְ', שאמר בן עזרא שהיה דרך מוסר,[[4]](#footnote-4) חלילה לנביאים מזה המוסר, רוצה לומר כי יכזבו בעבור מוסר, כי זה "מוסר אווילים",[[5]](#footnote-5) גם לא יתפללו על המלכים הרעים תפילת שווא, כי הנביאים גדולי הנפש אבירי לב מוכיחים ומחרפים המלכים במצוות הא-ל מלך על כל מלכים, ואיך יתפלל מיכיהו על הצלחת אחאב, והוא היה יודע שנפילתו הכרחית מחויבת מאת הא-ל?!

#### מיכיהו דיבר 'דרך לעג' ומה הסיבות לכך

אם בָטל כל מה שאמר בן עזרא, אמנם העניין בזה היה דרך לעג. וזה כי השליח שבא אליו מן המלך סיפר לו דרך נתינת עצה "הִנֵּה נָא דִּבְרֵי הַנְּבִיאִים פֶּה אֶחָד טוֹב אֶל הַמֶּלֶךְ, יְהִי נָא דְבָרְךָ כִּדְבַר אַחַד מֵהֶם וְדִבַּרְתָּ טּוֹב". ומיכיהו הלעיג **בלבו** על זה, כי ידע הוא נפילת אחאב, וגם הוא היה יודע כי לב אחאב אינו טוב עליו,[[6]](#footnote-6) כמו שכתוב שָם "וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל יְהוֹשָׁפָט: עוֹד אִישׁ אֶחָד לִדְרֹשׁ אֶת ה' מֵאֹתוֹ וַאֲנִי שְׂנֵאתִיו, כִּי לֹא יִתְנַבֵּא עָלַי טוֹב כִּי אִם רָע, מִיכָיְהוּ בֶּן יִמְלָה". ולכן בבואו לפני המלך אחאב, וכל הנביאים נביאי השקר מתנבאים לפניו בשם ה' "עֲלֵה וְהַצְלַח וְנָתַן ה' בְּיַד הַמֶּלֶךְ", וַידע מיכיהו כי בלב אחאב היה טוב אם יסכים הוא עם אלה הנביאים, לכן דיבר **דרך לעג,**[[7]](#footnote-7) **בקריצת עינים ובעקימת שפתים**, **אמר לו** **אותם המילות עצמם שהיו הם אומרים**, **כאילו היה מתינוקות שלבית רבן שילמדוהו רבותיו לקרות**,[[8]](#footnote-8) אבל שמר פיו שלא אמר 'כה אמר ה'' כמו שהיו הם אומרים.[[9]](#footnote-9)

#### כיצד הכיר אחאב שהיה זה דרך לעג

לכן אחאב הכיר מקריצת עיניו ועקימת שפתיו כי היה מדבר דרך לעג, עם מה שהכה לבו אותו כי לא אמר 'כה אמר ה'' כמנהג כל הנביאים. אמר לו "עַד כַּמֶּה פְעָמִים אֲנִי מַשְׁבִּעֶךָ" שתדבר אלי אמת בשם ה', כי מה שאמרת לא אמרת בשם ה', ולא אמרת דרך דיבור אמת ביישוב.[[10]](#footnote-10) אז ענהו מיכיהו ביישוב ובשם ה', "רָאִיתִי אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל נְפֹצִים" וגו', "שְׁמַע דְּבַר ה'" וגו'.

#### דיבור 'דרך לעג' אינו כזב והוא רווח במקרא

סוף דבר, הנה אמרו "עֲלֵה וְהַצְלַח"...וכן "וְנָתַן ה' בְּיַד הַמֶּלֶךְ"... אינו כזב, אחר שנאמר דרך לעג, כמו שיעיד הסיפור כולו. ואל יהי דבר זה קל בעיני שום אדם, כי מזה המין הרבה במקרא, ומזה הצד יותָּר ספקות גדולות:

* והנה כתוב בתורה שאמר הא-ל "וְעַתָּה לֹא יִבָּצֵר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת" (בראשית י"א, ו),[[11]](#footnote-11) וזה דרך לעג וצחוק על צד מה שנאמר "דיברה תורה כלשון בני אדם" (ברכות לא ע"ב ובמקבילות).[[12]](#footnote-12)
* וכן אמר יחזקאל בשם ה' לישראל "וְאַתֶּם בֵּית יִשְׂרָאֵל, כֹּה אָמַר ה' אִישׁ גִּלּוּלָיו לְכוּ עֲבֹדוּ" (יחזקאל כ', לט).[[13]](#footnote-13)
* ואמר יהוא אל שרי יזרעראל "וּרְאִיתֶם הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר מִבְּנֵי אֲדֹנֵיכֶם וְשַׂמְתֶּם עַל כִּסֵּא אָבִיו וְהִלָּחֲמוּ עַל בֵּית אֲדֹנֵיכֶם" (מל"ב י', ג),[[14]](#footnote-14)

והכול דרך לעג וגזום, והנה זה העניין מוסכם בכל לשון.

* ומזה יתבאר יסוד דבר הא-ל אל בלעם לפי דעתי, על דרך אמרינו "דיברה תורה כלשון בני אדם".[[15]](#footnote-15)

### נספח שני: זיהוי אירוניה בפי דוברים בסיפור המקראי

#### א. מהי אירוניה ומהו סרקזם

המילה 'אירוניה' באה מהשפה היוונית, ומשמעה 'לגלוג'. כך מגדיר א' ריבלין 'אירוניה' בפי דובר בהקשרה הספרותי ב'מונחון לספרות' שלו:

צורת התבטאות דו-משמעית, שבה המשמעות הגלויה והתמימה של הדברים שונה, ואף מנוגדת, מן הכוונה הסמויה של המדבר. אומר א' ומתכוון ל-ב'...

האפקט האירוני הוא לעג, וניתן להשיגו בפעלולי לשון שונים כמו הסוואה, התחזות, היתממות, הגזמה... או על ידי חיקוי והיתול... האירוניה היא נשק חזק בידי המחבר...

אי הבנה של אירוניה, אינה רק אי הבנה של העניין הנידון, אלא היא הבנה הפוכה.

י' אבן ב'מילון מונחי הספרות' שלו, מבחין בין 'אירוניה לשונית', כלומר אירוניה בפי דובר, ובין 'אירוניה של מצב או של עלילה'. זו השנייה קשורה במהלך התרחשות המתוארת בסיפור, ואין לנו עניין בה בנספח זה.

עוד עלינו לדון במונח קרוב ל'אירוניה' והוא ה'סַרְקָזְם'. אף זו מילה יוונית שמשמעה 'קריעת בשר'. סרקזם בהקשר ספרותי מוגדר על ידי א' ריבלין (שם):

סגנון כתיבה מלעיג ופוצע. כשהוא מעורר צחוק, הרי זה צחוק מתוך צער ועלבון. דיבור סרקסטי הוא מחוספס וחריף... הדובר עשוי לשבח כשהוא מתכוון לגנות, אבל בהבדל מאירוניה, אין הסרקזם זקוק למסווה; הוא מכה בשוט לשון גלוי. כוונת האמירה האירונית ידועה רק לדובר, ואילו הלעג הסרקסטי ידוע גם לנמען ולקורא.

הצד השווה בין דיבור אירוני לדיבור סרקסטי הוא בכך שכוונת הדובר הפוכה מהמשמעות המילולית הפשוטה של דבריו. הגבול בין השניים אינו חד-משמעי, וישנם מקרים שבהם קורא או שומע אחד יגדיר דיבור כאירוני, ואילו חברו יגדיר דיבור זה כסרקסטי.

העיסוק הפרשני בעיוננו בדבריו הראשונים של מיכיהו לאחאב, והקביעה כי דברים אלה נאמרו באירוניה, מובילים אותנו לשאלה, כיצד ניתן לזהות אירוניה בפי הדוברים בסיפור המקראי, כאשר בדרך כלל אין מובא בסיפור אלא ציטוט דבריו של הדובר, ותו לא.

השאלה פחות חמורה כאשר מדובר בסרקזם, שבדרך כלל, אין ניתן שלא להבחין בו. לדוגמה: כאשר מיכל מקבלת את פני דוד השב לביתו לאחר העלאת הארון ואומרת לו: "מַה נִּכְבַּד הַיּוֹם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינֵי אַמְהוֹת עֲבָדָיו כְּהִגָּלוֹת נִגְלוֹת אַחַד הָרֵקִים!" (שמ"ב ו', כ). למשמע סופם של דבריה אין כל אפשרות שלא להבין את ראשית דבריה במשמעות הפוכה: 'מה **נקלה** היום מלך ישראל...'.

גם בתשובתו של שלמה לבת שבע על בקשתה לתת את אבישג השונמית לאביתר: "וְלָמָה אַתְּ שֹׁאֶלֶת אֶת אֲבִישַׁג הַשֻּׁנַמִּית לַאֲדֹנִיָּהוּ, וְשַׁאֲלִי לוֹ אֶת הַמְּלוּכָה, כִּי הוּא אָחִי הַגָּדוֹל מִמֶּנִּי..." (מל"א ב', כב) – אין כל אפשרות שלא לזהות את הסרקזם (או שמא את האירוניה) כלפי בת שבע.

#### ב. כיצד נזהה אמירה אירונית

מי שמשתמש באירוניה בדבריו, מגלה לעתים את כוונתו האירונית בצליל קולו, שבו נשמע הלגלוג הקל, במבע פניו או באופן עמידתו בשעת הדיבור. במקרים כאלו יזהו בדרך כלל בן השיח או הנוכחים שם את האירוניה שבפי הדובר. ברם לעתים, יש שהמשתמש באירוניה מסתיר את כוונתו, ואין לשומעים אלא את מילותיו. הללו נאמרות בלעג נסתר שאין לו כל ביטוי מלבד בתוכן הדברים. הנוהג בדרך זאת סומך על תבונתם של שומעיו, שיסיקו מתוכֶן דבריו לְמה התכוון באמת. לעתים באמת כך קורה, אולם לא תמיד יש לדובר כזה על מה שיסמוך, ואם דבריו הובנו לכול כמשמעם המילולי, הרי זו אירוניה שהחטיאה את מטרתה, וגרמה לשומעים להבין את ההיפך מכוונת הדובר. במצבים מעין אלה, כוונת האמירה האירונית ידועה רק לדובר.

בדרך כלל זהו המצב שבו אנו נמצאים בסיפור המקראי: לא ניתן להעביר את צליל קולו של הדובר, וגם את דרך התנהגותו בשעת הדיבור אין המקרא מתאר בדרך כלל, וודאי שאינו רגיל להקדים הודעה מפורשת מהי כוונת הדובר. אין לנו הקוראים אלא את מילותיו של הדובר, ועלינו להסיק מתוכֶן הדברים שהם נאמרו בלעג, ושכוונתם האמתית הפוכה מן הנאמר. לעתים, נוכל ללמוד על כוונתו האירונית של הדובר במקרא מתיאור תגובת שומעיו: הם זיהו את האירוניה והגיבו עליה בהתאם, ואנו למדים מתגובתם על כוונתו. אם כן, שני אמצעים עיקריים עומדים לרשותו של פרשן המקרא לזיהוי דיבור אירוני: בחינת תוכן הדברים, ובחינת ההקשר שבו הם מופיעים בסיפור.

#### ג. שתי דוגמאות לאירוניה בפי דובר

נביא להלן שתי דוגמאות לדיבור אירוני, שרוב הפרשנים לא זיהו אותו ככזה.

**1. דברי אליהו לאלישע (מל"א י"ט, יט–כא)**

בסיפור על אליהו בהר חורב (מל"א י"ט) מתואר כיצד מצא אליהו את אלישע כשהוא חורש בשדה אביו. הוא משליך אדרתו אליו, ואלישע מבין מיד את משמעות המעשה – "וַיַּעֲזֹב אֶת הַבָּקָר וַיָּרָץ אַחֲרֵי אֵלִיָּהוּ". אלא שעתה מתעשת אלישע ואומר לרבו החדש שזה עתה נתגלה אליו: "אֶשְּׁקָה נָּא לְאָבִי וּלְאִמִּי וְאֵלְכָה אַחֲרֶיךָ". תגובתו של אליהו על כך היא: "לֵךְ שׁוּב כִּי מֶה עָשִׂיתִי לָךְ".

רש"י פירש את דברי אליהו פירוש מילולי: "לך שוב – **מ**אחרי; כי מה עשיתי לך – שתבוא אחרי", כלומר אליהו מתכחש למעשה שעשה ולכוונה העומדת מאחוריו. רש"י לא הסביר את כוונת אליהו בדבריו אלה. רד"ק גם הוא מפרש את הדברים כפשוטם, אך הוא מסביר כי כוונת אליהו הייתה "לנסותו, אם היה אומר בלב שלם" שהוא מוכן ללכת אחר אליהו. ויש קושי בפירושו.

פרשנים אחרים, כרלב"ג ובעל המצודות מעקרים את משמעות דבריו של אליהו כמשפט הסתייגות ודחייה, בהוסיפם מילים שאינן כתובות. כך הפכו את המשפט שבפי אליהו לביטוי של הסכמה נינוחה לבקשת אלישע, והבעת עידוד והזדהות עם הצורך שהוא מעלה ללכת ולהיפרד מהוריו.

על פירושים אלו ניתן להקשות קושיות אחדות שלא כאן המקום לפרטן.[[16]](#footnote-16) אולם הקורא הרגיש חש שדברי אליהו נאמרו באירוניה מרה: אליהו מאוכזב מתגובתו של אלישע, המעוניין לעכב את הליכתו אחר אליהו לשם נשיקה לאב ואם. את אכזבתו מבטא אליהו באמירה שיש בה היתממות: לך שוב – מאחרי, ועשה כרצונך; כי מה עשיתי לך – שתבוא אחריי? כביכול, מה אתה רוצה ממני? וכי ביקשתי ממך משהו? "ואם הטיתי אדרתי עליך, לפיכך אתה רץ אחרי?"[[17]](#footnote-17)

במשפט זה אליהו מתכחש כביכול לכוונת מעשהו, כשהשליך אדרתו על אלישע, או לכל הפחות מבטל את ערך מעשהו זה. אולם כוונתו האמתית הפוכה לחלוטין: 'אינך מבין כי נפל דבר בחייך! מה שעשיתי לך בהשלכת אדרתי עליך, מחייב אותך לוותר על כל מה שהיית בעברך, לפתוח דף חדש ולבוא מיד אחריי, ללא כל היסוס והשתהות!'[[18]](#footnote-18)

אי-ההבחנה בכוונה האירונית בדבריו של אליהו, גרמה לפרשנים אחדים (רלב"ג ובעל המצודות) לפרש את כוונתו בדרך הפוכה עד הקצה, כמשפט סובלני ונינוח, ולהחמיץ את נימת האכזבה הגלומה בדבריו ואת הביקורת שהוא מביע כלפי בקשתו של אלישע.

**2. דברי איזבל ליהוא (מל"ב, ט', ל–לא)**

בנספח הקודם הבאנו את פירושו של ר"י כספי לדברי יהוא בספרים ששלח אל שרי בית אחאב בשומרון (מל"ב י', א–ג) כדברים שנאמרו באירוניה. יחיד הוא ר"י כספי בפירושו, ואילו שאר הפרשנים (כולל חלק מן החדשים) פירשו את דברי יהוא כמשמעם המילולי, ונכנסו לדוחק רב בפירושיהם. בהערה 14 שם כתבנו כי סיפור מרד יהוא (מל"ב ט'–י') משופע בדיבורים אירוניים וסרקסטיים, וכאן נדון בדוגמה נוספת לכך.

לאחר שיהוא הרג את יהורם בן אחאב בשדות העיר יזרעאל הכתוב מתאר את בואו לעיר:

ט', ל וַיָּבוֹא יֵהוּא יִזְרְעֶאלָה

וְאִיזֶבֶל שָׁמְעָה, וַתָּשֶׂם בַּפּוּךְ עֵינֶיהָ וַתֵּיטֶב אֶת רֹאשָׁהּ

וַתַּשְׁקֵף בְּעַד הַחַלּוֹן.

לא וְיֵהוּא בָּא בַשָּׁעַר

וַתֹּאמֶר: הֲשָׁלוֹם זִמְרִי הֹרֵג אֲדֹנָיו?

לב וַיִּשָּׂא פָנָיו אֶל הַחַלּוֹן וַיֹּאמֶר: מִי אִתִּי מִי?

וַיַּשְׁקִיפוּ אֵלָיו שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה סָרִיסִים.

לג וַיֹּאמֶר: שִׁמְטוּהָ, וַיִּשְׁמְטוּהָ

וַיִּז מִדָּמָהּ אֶל הַקִּיר וְאֶל הַסּוּסִים, וַיִּרְמְסֶנָּה.

איזבל שמעה על מה שעשה יהוא לבנה, ובתגובה היא מתאפרת ומתייפה, וכך היא משקיפה בעד החלון ומצפה לבואו של יהוא. תגובה זו מעוררת פליאה גדולה: מדוע נהגה כך?

המפרשים פירשו זאת על פי ההקשר הרווח בדרך כלל לתיאור אישה מתייפה ומתאפרת: כאשר אישה נוהגת כך היא עושה זאת כדי למצוא חן בעיני גבר. ומכיוון שאיזבל מצפה לבואו של יהוא, משמע שהיא חפצה למצוא חן בעיניו. אולם מדוע תחפוץ בכך?

רש"י פירש: "כדי שתהא לחן בעיני יהוא **וישאנה**".

רד"ק ופרשנים אחרים פירשו בדרך פחות נועזת: "קישטה את עצמה כדי שתמצא חן בעיניו ולא יהרגה".[[19]](#footnote-19)

עתה נראה כיצד פירשו המפרשים הללו את דברי איזבל ליהוא כשזה בא בשער, בהתאמה להנחה הקודמת כי איזבל מנסה למצוא חן בעיניו:

 רש"י: "וַתֹּאמֶר: הֲשָׁלוֹם" – תרצה לחיות עמי בשלום?

"זִמְרִי הֹרֵג אֲדֹנָיו" – אם הרגת את אדוניך (– יורם) אין זה דבר חדש, שהרי זמרי, גם הוא הרג את אלה בן בעשא (מל"א ט"ז, ח–יד).

בעל המצודות הרחיב קצת את דברי רש"י:

לזה קראה אותו בשם 'זמרי' וכאילו באה להקל אשמתו, לומר שכבר היה לעולמים, וכדי להחניפו אמרה כן.

ובכן, לפי רש"י ובעל המצודות, איזבל מנסה למצוא חן בעיני יהוא הורג בנה, קוראת אליו לחיות עמה בשלום, ומצדיקה במשתמע את הריגת בנה בידיו. האם הסיטואציה הזאת סבירה?

הפרשנים הללו גם התעלמו מן האסוציאציה הקשורה בזמרי, אשר מלך בתרצה שבעה ימים בלבד, ואשר בבוא עמרי – נבחרם של אנשי הצבא ומייסד שושלת בית אחאב – לצור עליו בתרצה, איבד עצמו לדעת בכך ששרף על עצמו את בית המלך באש (מל"א ט"ז, טז–יט).[[20]](#footnote-20) סיפור זמרי אינו בחירה מתאימה כדי לעורר רגשות חיוביים אצל יהוא או כדי להצדיק את מעשיו.

הפירוש הפשוט והמתיישב על הלב הוא שדברי איזבל ליהוא נאמרו בסרקזם. תוכן דבריה מדבר בעד עצמו. שאילת "הֲשָׁלוֹם" בפיה משמעה איחול הפוך משלום. בכינוי "זִמְרִי הֹרֵג אֲדֹנָיו" היא מביעה כלפי יהוא בוז, ומדמה אותו לעבד המתפרץ והורג את אדוניו, ובנוסף היא מאחלת לו בכך סוף מהיר ואכזרי בדומה למה שאירע לזמרי.

עתה מתבארת גם התנהגותה של איזבל בטרם בוא יהוא: לא כדי למצוא חן בעיני יהוא עשתה כן. היא לא מתכוננת להתחנן על נפשה ולהשפיל עצמה כדי לעורר את רחמיו. ההפך הוא הנכון: איזבל הבינה כי ממילא סופה קרוב מאוד – הרי שמעה על מעשיו של יהוא ומסתבר שגם על הנמקתם. לפיכך החליטה כי ברגעיה האחרונים תתייצב בהדרת מלכות גאה לפני מבקש נפשה.[[21]](#footnote-21) אל מול נשקו שלו, הכוחני והאלים, תשלוף היא את נשקה שלה: בוז צונן של בת מלך, אשת מלך ואם מלך, בוז של 'גבירה' המתייצבת ללא מורך אל מול פני מותה הקרב. היא מתייפה כדי לשמור על הופעתה המלכותית, משקיפה בעד החלון בקומה העליונה של ארמונה, ומעמדת גובה זאת היא שולחת את חציה המורעלים בדברה אל יהוא הבא אל שערי הארמון מתחתיה.

יהוא חש שאין טעם לענות לאיזבל במילים, שכן בתחום זה ידה על העליונה. הוא מגיב בדרך אופיינית לו: בתכליתיות יבשה הוא מחפש משתפי פעולה, אשר יהפכו את עמדת עליונותה של איזבל לנקודת חולשתה. כך הוא מצווה על משתפי הפעולה עמו "שִׁמְטוּהָ" ואיזבל מתרסקת לרגליו.

**ג. מדוע נמנעו פרשנים רבים מלפרש דברים כנאמרים באירוניה?**

במקרה שנידון בעיון זה – דברי מיכיהו בן ימלה לאחאב – ובדוגמאות שהבאנו בסעיף הקודם, מתגלה לעינינו תופעה הדורשת הסבר: גם כשזיהוי האירוניה בפי הדובר מתבקש ממש, מחמת תוכן דבריו, ולעתים גם מחמת הקשרם בסיפור, כמה מגדולי הפרשנים, ורש"י ראש וראשון להם, ממאנים לפרש את הדברים בדרך זו, והם נדחקים לפרשם בצורה מילולית, תוך תשלום מחיר פרשני כבד.

כך לדוגמה, רש"י, רלב"ג (הערה 9) ובעל העקידה ניסו, כל אחד בדרכו, לפרש את דברי מיכיהו לאחאב "עֲלֵה וְהַצְלַח..." כמשמעם המילולי. כפי שהראינו – הדבר לא עלה בידם: פירושיהם אינם פותרים את הקשיים העולים מהבנת דברי מיכיהו כפשוטם וכל פירוש עוד מוסיף קשיים חדשים. הפלא הגדול הוא על רלב"ג ועל בעל העקידה, שהכירו כנראה את פירוש רד"ק הטוען שמיכיהו אמר דבריו "דרך היתול", אך בכל זאת סירבו ללכת בדרכו, ובחרו להביא פירושים דחוקים ביותר. כך המצב אף בשתי הדוגמאות שהובאו בסעיף הקודם.

נציע בזאת שני הסברים אפשריים לתופעה:

הסבר אפשרי ראשון הוא הסבר מתודולוגי: פרשנות של דברי דובר כדברים שנאמרו באירוניה, יש בה סכנה גלויה לעין. פרשנות כזאת הופכת את כוונת הדברים הכתובים לפנינו במאה ושמונים מעלות, וזאת ללא כל ראיה מלשון הכתוב.[[22]](#footnote-22) האם רשאי הפרשן לעשות כן, רק על סמך קושי שיש לו בקבלת הדברים כמשמעם? האם לא ראוי לו שיתאמץ לפרש את המילים כמות שהן, אף אם בשל כך יסבול פירושו מדוחק כזה או אחר? הרי אם נתיר את הרסן, ונאפשר להשתמש בדרך פרשנות זו, אנו עלולים להפוך את משמעותם של דברים הכתובים במקרא בכל פעם שייראו לנו מוקשים, על סמך השערה ודמיון פורח, ואנה אנו באים?

כנגד חשש זה יש להשיב, שכאשר הסיפור במקראי אכן מובא דיבור אירוני, הפרשן הממאן לפרשו בדרך זו ונדחק לפרש את הדיבור פשוטו כמשמעו, נכשל באותו חטא עצמו שמפניו הוא חושש: הוא הופך את כוונת דברי הכתוב במאה ושמונים מעלות.[[23]](#footnote-23) ועל כן, במקום שיש 'חשד' שדברים נאמרו באירוניה, אין הפרשן בן-חורין להיבטל מלבחון אפשרות זו ועליו להכניס ראשו בספק זה ולהכריעו.[[24]](#footnote-24) אוי לו אם יפרש דברים שנאמרו בתום-לב כדברים אירוניים, ואוי לא אם יפרש דברים שנאמרו באירוניה ככאלו שנאמרו בתום לב. כך וגם כך מסלף הוא את כוונת הכתוב.

הסבר אפשרי שני לתופעה שהצבענו עליה הוא הסבר סוציולוגי. דיבור באירוניה או בסרקזם בדרך כלל אינו מידה נאה: יש בכך לעג לבן השיח, בין אם הבין את הלעג הזה, ועוד יותר מכך אם לא הבינו. אנשים עדיני נפש ויראי שמים לא ישתמשו בחץ מורעל זה של האירוניה במשאם ומתנם עם הבריות. ומי שאינו משתמש בעצמו באירוניה וחי בחברה שבה דיבור שכזה איננו מקובל, יתקשה לעתים להרגיש בקיומה אצל דוברים אחרים. אין כאן אפוא השקפת עולם פרשנית מוצקה, אלא אורח מחשבה תמים.

דברים אלה יש בהם כדי להסביר את דרכם של כמה מגדולי מפרשינו, אך כמובן שאין בהם כדי לפטור אותנו מן חובה לזהות אירוניה במקום שבו היא מצויה. האישים הפועלים בסיפור המקראי לא תמיד היו יושבי בית מדרש או חניכי תנועת המוסר. ולעתים גם הצדיקים שבהם דיברו באירוניה במשאם ומתנם, כאשר הנסיבות הצריכו זאת ואף הצדיקו זאת. ובמקום שבו השתמשו דוברים שונים בנשק זה, עלינו לזהות זאת כדי שלא לסלף דבריהם ולהפכם על פיהם.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **\*** | **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*** | **\*** |
| **\* \* \* \* \* \* \* \***  | **כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשע"ה****עורכת: נחמה בן אדרת** **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*****בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציון****האתר בעברית:** [**http://vbm.etzion.org.il**](http://vbm.etzion.org.il)**האתר באנגלית:** [**http://www.vbm-torah.org**](http://www.vbm-torah.org)**משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5** **דוא"ל:** **office@etzion.org.il** | **\* \* \* \* \* \* \* \***  |
| **\*** | **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*** | **\*** |

1. פירוש זה נדפס לראשונה בידי יצחק לאסט בלונדון תרע"א, והוא מופיע בנוסח מדויק יותר בכרכים של מקראות גדולות 'הכתר' בהוצאת אוניברסיטת בר-אילן. [↑](#footnote-ref-1)
2. ר"י כספי היה בן פרובנס, פעל בראשית המאה הי"ד, ונדד ברחבי העולם היהודי. אחד מחיבוריו של כספי הוא 'קבוצת כסף', ובו הוא מונה את חיבוריו הרבים, שבשמות כולם מופיעה המילה 'כסף'. על 'כסף סיגים' הוא כותב: "עשינו ספר מְקבץ ק"י (– 110) שאלות עמוקות שראוי לעיין בתורה ובנביאים, המכונה 'כסף סיגים', סימן להם 'וַיְחִי יוֹסֵף מֵאָה וָעֶשֶׂר' (בראשית נ', כב)". את הרשימה 'קבוצת כסף' פרסם י' לאסט בראש הספר 'עשרה כלי כסף' שפרסם מכתבי ר"י כספי, פרסבורג תרס"ג, עמ' XX-XXIV. חלק מחיבוריו של כספי אבדו וחלקם מצויים עדיין בכתבי יד, אך החשובים שבהם נדפסו. [↑](#footnote-ref-2)
3. ראב"ש השלים את פירושו לנביאים ראשונים בשנת קפ"ב (1422). ר"י קאפח ז"ל ההדיר את פירושו מתוך כתב יד שהיה ברשותו, ותרגמו מערבית. הפירוש יצא בחמישה כרכים. הכרך על מלכים א יצא בשנת תשס"ו, לאחר פטירת המהדיר והמתרגם. [↑](#footnote-ref-3)
4. אין בידינו פירוש של ראב"ע לספר מלכים. כוונת פירושו של ראב"ע לדברי מיכיהו "שהיה דרך מוסר" היא, שאמר כן מתוך נימוס למלך השואל אותו. פירוש זה קרוב לפירושו של רש"י. [↑](#footnote-ref-4)
5. על פי משלי א', ז "חָכְמָה וּמוּסָר – אֱוִילִים בָּזוּ". השימוש החריף של כספי בפסוק הוא כמובן בניגוד לכוונת הפשט שלו, על פי הטעמים וההיגיון. [↑](#footnote-ref-5)
6. "אינו טוב עליו" – על מיכיהו, כלומר יש בלבו של אחאב עליו, וכמו שהוא מבאר דבריו בהמשך. [↑](#footnote-ref-6)
7. עד כאן פורס ר"י כספי בהרחבה שלוש סיבות רקע שגרמו למיכיהו לדבר 'דרך לעג': 1. תודעת מיכיהו על הפער המוחלט בין הציפיות שתולים בו שלוחו של אחאב ואחאב בעצמו לבין ידיעתו הנבואית על נפילת אחאב. 2. ידיעתו על שנאת אחאב לו. 3. ידיעתו על נבואת נביאי השקר. וראה דברינו בסעיף 5 לעיל ובעיון הקודם סעיף 7. [↑](#footnote-ref-7)
8. ר"י כספי מתאר כיצד באה לידי ביטוי העובדה שמיכיהו אמר דבריו 'דרך לעג': 1. הוא מניח שהדיבור היה מלווה בהעוויות פנים – "בקריצת עיניים ובעקימת שפתיים". 2. דיבורו היה ב"אותן המילות עצמן שהיו הם (– נביאי השקר) אומרים". 3. הטונציה של דבריו הייתה נלעגת "כאילו היה מתינוקות שלבית רבן, שילמדוהו רבותיו לקרות". כמובן ש-1 ו-3 הם משוערים, ואין להם ראיה במקרא. [↑](#footnote-ref-8)
9. אף ארבע מאות הנביאים לא אמרו 'כה אמר ה'', ורק צדקיה בן כנענה הוא שאמר זאת (בפסוק יא). [↑](#footnote-ref-9)
10. "דרך דיבור אמת ביישוב" הכוונה ביישוב הדעת, בטון דיבור רציני. כלומר, העוויות הפנים והטון הנלעג משמשים לאחאב ראיה, שהדברים שאמר מיכיהו אינם 'אמת' אלא דברי לעג. [↑](#footnote-ref-10)
11. וכך פירש ר"י כספי את הפסוק הנידון בפירושו לתורה 'מצרף לכסף', שההדיר י' לאסט, קרקא תרס"ו, עמוד 42: "כי השם אמר לעצמו או לפמליא שלו: ראו בני האדם השוטים, כי אינו דבר גדול ורם ונשגב ונבצר לכל העולה על רוחם לעשות".

את סיפור מגדל בבל כולו פירש קאסוטו כסאטירה, אשר נועדה ללעוג לגאוותם האלילית של אנשי בבל, ראה בפירושו לספר בראשית 'מנח ועד אברהם' עמודים 157–158 וכן בכמה מקומות בפירושו לפרשה. [↑](#footnote-ref-11)
12. השימוש בכלל זה של חז"ל "דיברה תורה כלשון בני אדם" מתייחס בדרך כלל לסגנון הדיבור הרגיל בלשון בני אדם. כספי מרחיב זאת גם לאפשרות שדיבור בני אדם נאמר בלעג, ההופך את כוונת המילים ממשמען הפשוט. [↑](#footnote-ref-12)
13. לפני פסוק זה נאמר באותה נבואה (פסוק לב) "וְהָעֹלָה עַל רוּחֲכֶם הָיוֹ לֹא תִהְיֶה, **אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים: נִהְיֶה כַגּוֹיִם כְּמִשְׁפְּחוֹת הָאֲרָצוֹת לְשָׁרֵת עֵץ וָאָבֶן**". על כך משיב ה' בלעג (בפסוק לט) 'עשו כדבריכם, ותראו מה יהא באחריתכם'. דוגמה ללעג דומה נמצאת בפרשת האזינו (דברים ל"ב, לז–לח) ובספר שופטים י' יג–יד. [↑](#footnote-ref-13)
14. לאחר שיהוא הרג ביזרעאל את יהורם בן אחאב ואת איזבל אמו, הוא שולח ספרים אל שרי יזרעאל והזקנים המצויים בארמון המלוכה בשומרון ו'פוקד' עליהם: "כְּבֹא הַסֵּפֶר הַזֶּה אֲלֵיכֶם, וְאִתְּכֶם בְּנֵי אֲדֹנֵיכֶם (– שבעים בני אחאב), וְאִתְּכֶם הָרֶכֶב וְהַסּוּסִים וְעִיר מִבְצָר וְהַנָּשֶׁק, וּרְאִיתֶם הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר מִבְּנֵי אֲדֹנֵיכֶם, וְשַׂמְתֶּם עַל כִּסֵּא אָבִיו וְהִלָּחֲמוּ עַל בֵּית אֲדֹנֵיכֶם". כוונת 'הפקודה' האבסורדית הזאת היא כמובן להֵפך הגמור: 'היכנעו לי, תוך זניחת נאמנותכם לבית אחאב'. כך אכן מבינים המכותבים לפקודת יהוא, והם עונים לו "עֲבָדֶיךָ אֲנַחְנוּ, וְכֹל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֵינוּ נַעֲשֶׂה. לֹא נַמְלִיךְ אִישׁ, הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ עֲשֵׂה" (שם פסוק ה).

יצוין כאן שסיפור מרד יהוא (פרקים ט'–י'), משופע בדיבורים הנאמרים באירוניה או בסרקזם, בהשראתו של יהוא. דוגמא נוספת מסיפור זה ראה בנספח הבא. [↑](#footnote-ref-14)
15. כוונתו לנאמר בפרשת בלק "וַיִּחַר אַף אֱ-לֹהִים כִּי הוֹלֵךְ הוּא" (במדבר כ"ב, כב), וזאת לאחר שה' אמר לבלעם לפני כן "אִם לִקְרֹא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים, קוּם לֵךְ אִתָּם..." (שם פסוק כ). וכך כתב על כך ר"י כספי בספרו 'טירת כסף' (מהדורת לאסט, פרסבורג תרס"ה, עמוד 163):

הדיבור במילותיו אפשר שישתנה ענייניו אל הֵפך, לפי הוראתו (– תוכנו) ולפי המְדבר, כמו שיש רבים מזה המין בספרי המקרא... ולזה אפשר שהשם אמר לבלעם **בדרך כעס**: "קוּם לֵךְ אִתָּם", והוא (– בלעם) לסכלותו...לא הבין **צורת** המאמר (– אלא התמקד בתוכן המילים בלבד), לכן הלך לו. והעד על זה, שהשם אמר לו קודם זה (בפסוק יב) "לֹא תֵּלֵךְ עִמָהֵם", ואחר זה כתוב "וַיִּחַר אַף אֱ-לֹהִים...". ודי בזה (– בסתירת הפסוקים) עדים כי הליכתו לא ישרה בעיני השם.

ביאור זה קשה: הפסוק שבו הרשה ה' את הליכתו של בלעם, פסוק כ, מסיים במילים "וְאַךְ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תַעֲשֶׂה", ואם דברי ה' נאמרו בכעס ובכוונה **שלא** ילך, תנאי זה לְמה נועד? [↑](#footnote-ref-15)
16. ראה סיכום הדיון בדברי הפרשנים הללו ב'פרקי אליהו' עמודים 335–336. [↑](#footnote-ref-16)
17. המילים האחרונות לקוחות מפירושו של רד"ק. [↑](#footnote-ref-17)
18. פרשנות זו הצענו בספר 'פרקי אליהו' עמוד 340 (והרקע לפירוש זה מובא לפני כן בעמודים 336–339). כפי שכתבנו שם, הבנת הסצנה כולה (פס' יט–כא) תלויה בפרשנות זו. [↑](#footnote-ref-18)
19. זוהי לשון רד"ק, ואף רלב"ג בפירושו הראשון ובעל המצודות פירשו כן. [↑](#footnote-ref-19)
20. ויש מפרשים שעמרי הוא ששרף על זמרי את בית המלך. [↑](#footnote-ref-20)
21. רלב"ג בפירושו השני רמז לפירוש זה, והרטום כתב כן בפירוש. [↑](#footnote-ref-21)
22. מקרה דומה לכך הוא פירוש דבריו של דובר כשאלה או תמיהה, באמצעות הוספת סימן שאלה או תמיהה. גם פרשנות כזאת מעקרת את משמעותם המילולית של הדברים הנאמרים והכתובים לפנינו ומעניקה להם משמעות הפוכה במאה ושמונים מעלות, ויש סכנה מרובה בשימוש חופשי בה. על כן, פרשנים אחדים סירבו בעיקרון לפרש דברים הנאמרים בלשון חיווי כשאלה.

אלא שיש הבדל בין מה שאנו דנים בו בגוף העיון לבין הנידון בהערה זו: שאלה במקרא פותחת בדרך כלל בה"א השאלה, סימן המעיד כי הדברים הבאים לאחריה נאמרים כשאלה. לפיכך כאשר חסרה ה"א השאלה, יש מקום לטעון שאין לפרש את הדברים כשאלה ולהפוך את משמעות הנאמר ללא ראיה בלשון הכתוב לכך (אף שלעתים אין מנוס מלעשות זאת). לעומת זאת, לאירוניה אין שום סימן היכר לשוני, לא בדיבור המצוטט במקרא ולא בדיבור במציאות, ואם כן אין לפרשן במה להיתלות בבואו לזהות דיבור כזה אלא בתוכן הדברים. [↑](#footnote-ref-22)
23. עמד על כך א' ריבלין בציטוט שהבאנו בראש הדברים מן המונחון לספרות שלו: "אי-הבנה של אירוניה, אינה רק אי-הבנה של העניין הנידון, אלא היא הבנה הפוכה". [↑](#footnote-ref-23)
24. העובדה שהשימוש באירוניה נדיר במקרא (ומסתבר שגם בחיים האירוניה בפי דוברים אינה מאוד נפוצה) אינה פוטרת את הפרשן הניצב מול המקרה הבודד להתעלם מאפשרות זו. [↑](#footnote-ref-24)