

"אז ישיר משה ובני ישראל": שירת הים כהתרחשות פרפורמטיבית במדרש 'ויושע'

רוני כהן

בעוד העיסוק בשאלת ספרות המדרש כפרשנות מקרא אינו זר למחקר,¹ פעמים רבות מחקר זה מתמקד ביחסה של הספרות המדרשית ליחידות מקראיות מצומצמות, ולא מתייחס לאופן שבו תופסת הספרות המדרשית את המבנה של הטקסט המקראי, והיחידות השונות המרכיבות אותו. אחת השאלות המרכזיות בנוגע לתפיסת אופיו של הטקסט המקראי כפי שעולה מספרות המדרש נוגעת לאבחנה הסוגית,² ומאפייניו הצורניים של המקרא. במרכזה של סוגיה זו עולה שאלה עקרונית: האם ביחידות דרשניות שמתייחסות לטקסטים מקראיים שיריים ניתן להצביע על רגישות למבנה ולמקצב של השירה המקראית ולנבדלותה מן הפרוזה?³

מאמר זה עוסק בהתקבלותה של יחידה מקראית שירית מובחנת בטקסט מדרשי מאוחר. הוא מתמקד באופן שבו שירת הים המקראית (שמ' טו) משתקפת כמעמד פרפורמטיבי היסטורי במדרש 'ויושע', חיבור מדרשי מימי הביניים שדורש את כל פסוקי שירת הים בזה אחר זה. על פני השטח, מדרש 'ויושע' לא מקדיש מקום מיוחד למאפיינים הצורניים הייחודיים של השירה המקראית. הפסוקים השונים נדרשים מבלי לשים לב לעובדה שהם כתובים או אינם כתובים בתקבולת. אולם, בחינת גרסאותיו השונות חושפת שמדרש 'ויושע' מקדיש מקום נרחב למעמד המיוחד של שירת הים כטקסט שירי מבוצע. במדרש 'ויושע' בולטת נטייה מובהקת להתייחס לאופן שבו שירת הים המקראית נאמרה מיד לאחר חציית ים סוף על ידי משה ובני ישראל. העיסוק המוגבר בשאלת הביצוע ההיסטורי של השירה מעצב מחדש את שירת הים המקראית כיחידה טקסטואלית מובחנת

* ברצוני להודות למאירה פוליאק, אלחנן ריינר, עודד כהן, גל סופר וכמובן, לשופטים האנונימיים על הערותיהם החיוניות, שהשפיעו במידה רבה על עיצובו של המחקר. תודה מיוחדת נתונה לס' גוריון על התמיכה, העזרה והידידות הקרובה ורבת השנים.

1 ראה לדוגמה י' היינמן, דרכי האגדה, מאגנס, ירושלים, תש"י; S. Lieberman, 'Rabbinic Interpretation of Scripturs', H. A. Fischel (ed.), *Essays in Greco-Roman and Related Talmudic Literature*, New York, 1997, pp. 289-324; ד' בוירין, מדרש תנאים: אינטרסקטואליות וקריאת מכילתא, תרגום: ד' לוביש, מכון שלום הרטמן, תשע"א.

2 על סוגות בספרות המקרא ראו לדוגמה י' אמית, 'מקומן של הסוגות בתכניות הלימודים במקרא', א' שגיא (עורך), ספר מיכאל - בין הזמן הזה לימים ההם: מחווה למיכאל בהט, ירושלים, תשס"ז, עמ' 13-29.

3 שאלות אלה נדונו במחקרה של תמר קדרי על מדרש שיר השירים רבה. באמצעות בחינת המהלכים ההרמנויטיים של דרשות שונות משה"ש לאור חקר הספרות המודרני, הצליחה קדרי להצביע על מודעות בקרב הדרשנים השונים ביחס לאופיו של ש"ש כשירה, סיווג הסוגי ואף ההקשר הביצועי שלו. ת' קדרי, 'שירה ופשרה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כח (תשע"ו), עמ' 27-54.

ובעלת מאפיינים סוגתיים ייחודיים שמשפיעים על האופן שבו נאמרה ובוצעה על ידי הדמויות המקראיות.

מדרש 'ויושע': רקע

מדרש 'ויושע' הוא מדרש קצר שדורש באופן רציף את כל פסוקי שירת הים החל משמות יד, ל ועד טו, יט. המדרש מקבל את שמו מן הפסוק הראשון שנדרש בו, בשמות יד, ל: "וַיִּשָּׁע יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־מִצְרַיִם מֵת עַל־שֶׁפֶת הַיָּם".

בדומה לטקסטים מדרשיים אחרים מימי הביניים, שמכונים לעתים קרובות "מדרשים מאוחרים" או "מדרשים קטנים",⁴ מדרש 'ויושע' לא מציג ריבוי דעות ועמדות המובאות בשם חכמים שונים. מדרשים אלה אף ממעטים בהבאת אסמכתאות בדמות ציטוט פסוקים מקראיים, בניגוד לחיבורים מדרשיים קלאסיים כדוגמת בראשית רבה. במקום דרשות שנשענות על שיח בין חכמים שונים, מבנה שמזוהה עם חלק ניכר מספרות המדרש הקלאסית, מביא מדרש 'ויושע' לעתים קרובות דרשות ארוכות ומורכבות תוך ניסיון להציג לכידות רעיונית. במדרש נעדרים שמותיהם של חכמים ספציפיים, וחלק גדול מן החומרים נפתח בנוסחאות קבועות כדוגמת "אמרו חכמים".

בדומה לקבצים מדרשיים רבים אחרים, גם מדרש 'ויושע' מוכר ביותר מנוסח אחד. ניתן להצביע על שתי משפחות נוסחים עיקריות למדרש. הנוסח הקצר, והקדום יותר, נפתח בדרשה לפסוק בשמות יד, ל, ומשם ממשיך לעקוב אחר פסוקי שירת הים באופן רציף. בחלק גדול מן הנוסחים ממשפחה זו ישנה פתיחה דרשנית משתנה, שנפרדת מתוכן המדרש עצמו. הנוסח שמשתקף ממשפחה זו מתוארך למאות ה-11-12 וככל הנראה התגבש במרחב אשכנזי.⁵ הנוסח הארוך יותר של הטקסט נפתח בתיאור מצבם של בני ישראל לפני חציית ים סוף, ואחריו מדרש ארוך על עקדת יצחק. לאחר תיאור חציית הים, עובר המדרש לדרוש את פסוקי שירת הים, החל משמ' יד, ל. התיארוך של נוסח זה נתון בוויכוח. לטענת אליזבת וייס קמפגנר, הנוסח נערך במאה ה-12,⁶ אולם רחל מיקוה מאחרת

4 על מדרש מאוחר כסוגה ראו לדוגמה: ע' מאיר, 'הסיפור הדרשני במדרש קדום ומאוחר', סיני, פו (תש"ם), עמ' רמו-רסו; א' שנאן, 'מדרשת הפסוק אל האגדה החופשית: פרק בתולדות הסיפור המקראי המורחב', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ה (תשמ"ד) עמ' 203-220; י' אלבוים, 'בין עריכה לשכתוב - לאופייה של הספרות המדרשית המאוחרת', הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 57-62; י' לוינסון, 'הסיפור הדרשני המוקדם והמאוחר: בין התקבלות לתמורה', דפים למחקר בספרות, 16-17 (תשס"ט), עמ' 56-73; ד' שטיין, 'פרקי דרבי אליעזר וסדר אליהו: הערות מקדימות על פואטיקה ומרחב מדומיין במדרש המאוחר', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כד (תשע"א), עמ' 73-92.

5 ראו י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההסטורית (נערך והושלם על ידי ח' אלבק), ירושלים, תשי"ד, עמ' 140; E. W. Campagner, *Midrasch Wajoscha Edition - Tradition - Interpretation*, Berlin, 2009, pp. 369-370; R. S. Mikva, *Midrash va Yosha - A Medieval Midrash on the Song at the Sea*, Tübingen, 2012, pp. 8-9.

6 קמפגנר, עמ' 370-396.

את התגבשות הנוסח למאות ה'12-14. לטענתה, הנוסח המאוחר התגבש דווקא במרחבים מוסלמיים.⁷

בנוסף על ההבדל המרכזי בין שתי המשפחות, קיימים שינויים במקורות ובאופי עיבודם בנוסחים השונים של המדרש. שינויים אלו יכולים להיות הבדלים מינוריים הקשורים לשינויי שפה או הוספה והשמטה של אסמכתאות מפסוקים, ולעתים קרובות גם הבדלים גדולים יותר, הקשורים לתוספות ושינויים של דרשות שונות ואף הזזתן מפסוק לפסוק. אולם, על אף היחסים המורכבים בין נוסחיו השונים של המדרש וההבדלים בין הנוסחים השונים, מדרש 'ויושע' שומר על מספר מאפיינים בסיסיים המשותפים לכל נוסחיו, שמצביעים על העובדה שמדובר בנוסחים שונים לאותו החיבור. ראשית, בכל נוסחי המדרש נדרשים אך ורק הפסוקים שבין שמ' יד, ל - שמ' טו, יח. הפסוקים נדרשים בכל הנוסחים לפי סדר הופעתם במקרא ללא שינויים או דילוגים. בנוסף, בכל נוסחיו נשמר במדרש 'ויושע' מבנה קבוע לכל אחת מן הדרשות: כל דרשה נפתחת בציטוט קטע מן הפסוק הנדרש ולאחריו מובאת דרשה לפסוק. בדרך כלל, לכל פסוק נדרש מובאת דרשה אחת בלבד. הדרשה מסתיימת בהבאה נוספת של הפסוק הנדרש, פעמים רבות בליווי נוסחה קבועה כדוגמת "לכך נאמר" או "ולכן נאמר".

חרף השינויים בין הנוסחים השונים של המדרש, השמירה על היקף הפסוקים ועל מבנה אחיד של הדרשות בנוסחים השונים של מדרש 'ויושע' מצביעה על תפיסת המדרש כחיבור מוגדר, שמשתייך לסוגה מוגדרת, לא רק בכל הנוגע למסגרת הפסוקים הנדרשים אלא גם בכל הנוגע למבנה הדרשות עצמן. לאורך מדרש 'ויושע' עובר בבירור קו סגנוני מקשר שמעצב את כל חלקיו השונים.

תופעה זו מתחדדת לאור העובדה שבדומה למדרשים מאוחרים רבים אחרים, רוב הקטעים המדרשיים שמופיעים במדרש 'ויושע' הם עיבודים של דרשות קדומות יותר. באמצעות העיקרון הסגנוני של החיבור עוברים החומרים הקדומים שינויים רבים ומוצבים בהקשר חדש. המבנה הקבוע של דרשה אחת לפסוק מביא את המדרש לעתים קרובות לנסות ולבנות דרשות ארוכות ומורכבות שיכילו כמות מקסימלית של חומר מדרשי קדום. זאת תוך הצגת תמונה אחידה יחסית מבחינה רעיונית, כזו שאינה כוללת ויכוחים בין חכמים או נוסחאות תוספתיות כדוגמת "דבר אחר". הימצאותו של סטנדרט סגנוני בולט בחיבור, שמצביעה על העובדה שמדרש 'ויושע' על נוסחיו הוא טקסט שתופס את עצמו כטקסט שלם ומוגדר, מאפשרת לנו ביתר קלות לחפש עקרונות פרשניים או רעיוניים חוזרים שיופיעו בדרשות השונות.

עיצוב מעמד שירת הים במדרש 'ויושע'

כאמור, באופן טיפוסי ליצירה המדרשית המוקדמת והמאוחרת כאחד, מדרש 'ויושע' על גרסאותיו לא מתעכב על המאפיינים הצורניים של הטקסט הנדרש. הדרשות השונות

מתייחסות ליחידות טקסטואליות מצומצמות של מספר מילים, מבלי להתייחס לשאלה האם יחידות אלה הן יחידות שאופייניות לשירה או לפרוזה. עם זאת, לאורך המדרש ניתן להבחין בנטייה מובהקת להתייחס לרכיב אחד מרכזי בשירת הים: האופן בו נאמרה או הושרה השירה. מדרש 'ויושע' מזהה את שירת הים כיחידה טקסטואלית שקיומה נטוע ברגע ביצועי מסוים, והבנתה או דרישתה קשורה במידה אדוקה להבנת הרגע בו היא בוצעה בקול רם לאחר חציית ים סוף. לכן, חלק ניכר מדרשות הפסוקים במדרש לא עוסק אך ורק במשמעותם המילולית של פסוקי השירה או במשמעות האלגורית שלהם, אלא גם באופן שבו שירת הים בוצעה בפועל על ידי משה ובני ישראל לאחר חציית ים סוף. המושג התרחשות פרפורמטיבית יכול להתייחס לסוגים שונים של ביטויים תרבותיים. במחקר 'פרפורמנס' (performance) נקשר לניתוח של תופעות והתרחשויות שונות, החל מריטואלים דתיים, אירועי ספורט, בידור, מוזיקה ותיאטרון וכלה במחזות יומיומיות.⁸ על אף שהמושג מתייחס לתופעות תרבותיות שונות ומגוונות, ניתן לקבוע באופן כללי שכחידה תרבותית, להתרחשות פרפורמטיבית ישנם מספר מאפיינים בסיסיים שמייחדים אותה: יחידה פרפורמטיבית כוללת משתתפים, או "שחקנים" בעלי תפקידים שונים (חלקם מבצעים וחלקם מתפקדים כקהל), והיא מתרחשת בזמן ומרחב מוגדרים. בניגוד לחומרים כתובים, גם אם יחידה פרפורמטיבית כוללת טקסט מסוים שנאמר, לאותו חומר טקסטואלי אין קיום עצמאי, הוא תלוי באופן שבו נאמר, במחזות הקוליות והגופניות שנכללות באמירתו בהקשר בו הוא מופיע.⁹

כחיבור מדרשי ימי ביניים, מדרש 'ויושע' כמובן רחוק מאוד מהאבחנות העכשוויות בחקר הפרפורמנס. עם זאת, כפי שנראה, האופי של שירת הים כטקסט מבוצע, כלומר, כהתרחשות פרפורמטיבית מודגש במדרש 'ויושע' על גרסאותיו השונות. הדגשה זו נעשית

8 בהקשר האקדמי השימוש במושגים כמו פרפורמנס ופרפורמטיבי רווח בהקשרים שונים במסורת אקדמית שונות. כך לדוגמה, חקר הפרפורמנס האמריקאי, שראשיתו במחלקה לפרפורמנס ב-NYU, משתמש במושג כקטגוריה שניתן לזהות אותה בכל תחומי החיים, גם לשדות אמנותיים. ראו לדוגמה: R. Schechner, *Performance Theory* (London: Routledge, 1988); D. Taylor, *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in Americas* (Durham: Duke University Press, 2003); A. Parker and E. Kosofsky Sedgwick, eds., *Performativity and Performance* (New York: Routledge, 1995). הגרמנית של חקר הפרפורמנס מתמקדת יותר בניתוח הצדדים הביצועיים במופעים. ראו לדוגמה E. Fischer-Lichte, *The Routledge Introduction to Theatre and Performance Studies*, ed. M. Arjomad and R. Mosse, trans. M. Arjomad (London: Routledge, 2014); וראו גם ד' הררי, 'הכול פרפורמנס', תיאוריה וביקורת, 50 (תשע"ח), עמ' 531-551.

9 ראו לדוגמה את הדיון המבואי של אריקה פישר-ליכטה: פישר-ליכטה, עמ' 19-46; ליכטה דוגלת בהגדרה מצומצמת יחסית של 'פרפורמנס', שמתמקדת במופעים מוגדרים ופחות בביטויים אנתרופולוגיים רחבים יותר. אולם, עבור דיונונו, שעוסק בשירה שמבוצעת בקול רם בציבור, ואת האופן ששירה זו מעוצבת על ידי מדרש ויושע, דיון זה מספק באופן מקיף וממצה את המאפיינים הבסיסיים הרלוונטיים.

באמצעות שלוש טכניקות מרכזיות: (א) חלוקת הטקסט המבוצע בין הדוברים המשתתפים במעמד שירת הים. (ב) עיצוב הסצינה במסגרתה מתרחשת אמירת השירה. (ג) התייחסות למרחב שבה נאמרת השירה.

א. חלוקה למשתתפים

יחידה מבוצעת חייבת לכלול משתתפים, המוציאים אותה לפעולה, בין אם היא טקסטואלית או לא טקסטואלית. בין המשתתפים ביחידה הפרפורמטיבית מתקיימות מערכות גומלין בהתאם לתפקידיהם כמבצעים (או שחקנים) או צופים. כמובן שתפקידים אלה יכולים להשתנות במהלך ההתרחשות הפרפורמטיבית עצמה.¹⁰

הפתיחה של שירת הים המקראית "אֲזַיִרְמִשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ לֹאֲמָר אֲשִׁירָה לַיהוָה כִּי־גָאָה גָּאָה סוֹס וְרָכְבוֹ רָמָה בָּיָם" (שם' טו, א) מצהירה על העובדה שהטקסט המובא הושר, כלומר, בוצע בקול רם. אולם, פסוק זה לא מספק מידע ברור דיו בנוגע לדוברי השירה. חוסר ההתאמה בין הפועל יִשִּׁיר לבין האזכור המשותף של משה ובני ישראל מקשה על ההבנה האם השירה נאמרה על ידי משה ובני ישראל יחדיו, או שמא אך ורק על ידי אחד מהם.

במדרש ההלכה התנאי 'מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי',¹¹ בקובץ הדרשות על שם' טו, א, מופיעות שתי דרשות קצרות שעוסקות באופן שבו שירת הים הושרה לאחר חציית ים סוף:

"ר' עקיבה אומר: משה פתח] ואמר' אשירה ליי' ויש' עונין אחריו וגומרין עמו כקור[אין את] ההלל בבית הכנסת.

אלעזר בן תדאי אומר: משה פותח [ואומר]: 'אשירה ליי' (שם' טו, א) ויש' עונין אחריו וגומרין עמו: 'סוס ורו[כבו רמה] בים' (שם' טו, א) מושה פותח ואומר 'עזי וזמרת יה' (שם' טו, ב) ויש' עונין אחר[יו וגומרין] עמו: 'זה אלי ואנוהו (וגומר) (שם' טו, ב) משה פותח ואומר: 'יי איש מלחמ[ה] (שם' טו, ג) ויש' עונין אחריו וגומרין עמו: 'יי שמו'.¹²

ר' עקיבא ואלעזר בן תדאי פותרים את הקושי שעולה מן הפסוק המקראי באמצעות הקבלה בין השירה שנאמרה לאחר חציית ים סוף לבין המציאות הליטורגית המוכרת להם מתקופתם. עבורם, הביצוע של שירת הים היה ביצוע משותף של משה ובני ישראל, במעין מתכונת של ליטניה, בה משה פותח ובני ישראל עונים לו במקהלה.

10 ראו לדוגמה פישר-ליכטה.

11 לרקע מבואי על החיבור והויכוחים במחקר בכל הנוגע לחיבורו ולמקורו, ראו מ"י כהנא, 'מבוא למדרשי התנאים', ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים, כרך ראשון, מ' כהנא, ו' נעם, מ' קיסטר, ד' רוזנטל (עורכים), יד יצחק בן צבי, ירושלים, תשע"ח; וראו גם ע' רייזל, 'מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי', מבוא למדרשים, הוצאת תבונות - מכללת הרצוג, אלון שבות, תשע"א, עמ' 50-58.

12 מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, טו, א (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 72-73).

הדרשות המובאות בשם ר' עקיבא ואלעזר בן תדאי הן דוגמאות מובהקות למגוון של התמודדויות עם הקושי הטקסטואלי בפסוק הפותח של שירת הים.¹³ בניגוד לדרשות אחרות, ר' עקיבא ואלעזר בן תדאי לא מנסים לפתור את הקושי מתוך עיון מחודש במילות הפסוק, אלא באמצעות התייחסות למאפיינים הייחודיים של הפסוקים הנדרשים כפסוקי שירה, והאופן שבו שירה נקראת ומבוצעת.

במדרש 'ויושע' על גרסאותיו ננקטת גישה אחרת בכל הנוגע לשאלה מי ביצע בפועל את שירת הים. במקום חלוקה קבועה לדוברים במבנה של שאלה ותשובה, מדרש 'ויושע' מציע חלוקה מחודשת של כל המשתתפים בשירה והטקסטים הנאמרים על ידם, וממין את החלקים שנאמרו על הים על ידי בני ישראל ואת החלקים שנאמרו על ידי משה, ואף למי מכוונים הדברים הנאמרים. מטרת חלוקת התפקידים במדרש 'ויושע' היא לא בהכרח המחזה של השירה במעמד ליטורגי ימי ביניים, אלא נסיון "לביים" את השירה המקראית כפי שנאמרה על ים סוף. לכן, המדרש מתמקד בדוברים השונים של כל אחד מחלקי השירה. כך לדוגמה, בנוסח א לדרשה על שמ' טו, טז ("תָּפַל עֲלֵיהֶם אֵימָתָהּ וַיִּפְחָד בְּגִדְלָהּ וַיִּרְעַף יָדָיו כְּאֶבֶן עֲדִיעֶבֶר עִמָּךְ יְהוָה עֲדִיעֶבֶר עִסְיוֹ קִנִּיתָ") נושא משה את הדברים המגולמים בפסוק לעבר האל:

תפל עליהם אימתה ופחד:

אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, כשיבא עמלק להלחם עם ישראל תפל עליהם אימתה ופחד. וכשיבואו מלכי האמורי להכמין עצמן בנחל ארנן ידמו כאבן.

עד יעבור עמך יי עד יעבור עם זו קניית: עד שיעברו שנות לימות המשיח, שנאמר "והחרים יי את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעיים רוחו והכהו לשבעה נחלים והדריך בנעלים והייתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר הייתה לישראל [ב]יום עלותו מ[ארץ] מצרים" (יש' יא, טו-טז).
לכך נאמר "עד יעבור עמך יי עד יעבור עם זו קניית".¹⁴

בנוסח ב הדרשה כוללת חלוקה בין הדברים שמשה מפנה לקב"ה לבין דברים שמפנה לעם הנוכח במעמד השירה:

תפול עליהם

אמר משה לישראל: אחי ואחי! אתם יודעים שלא בחכמה ולא בתבונה ולא בכח ולא בעושר יכול אדם לכבוש אפילו עיר אחת, אלא בגבורותיו של הב"ה,

13 עמדה פרשנית אחרת שחוזרת במקורות דרשניים ופרשניים גורסת שמשה מבצע את השירה. עמדה זו מופיעה כבר במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי: "ד"א: [משה] ובני יש' מלמד שאמר משה שירה כנגד כל יש' את [השירה] הזאת [...]"; מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, טו, א (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 71).

14 מיקוה, עמ' 224.

שהרי כמה גבורים בחיילותיו של פרעה הרשע ולא הועיל להם גבורותיו לפני הב"ה. ועוד כמה גבורים עתידים להלחם עמכם ועתיד הב"ה לתת פחדכם ומוראכם [עליהם] ולא יתיצב איש לפניכם. ועתיד הב"ה לכתוב בתורתו "אל תהלל הגבור בגבורתו" (יר' ט, כב). ואם אתם עושים רצונו של מקום הוא יושיעכם מיד אויביכם.

ואמר משה לפני הב"ה: רבונו של עולם, כשיבא עמלק להלחם עם ישראל תפול עליהם אימתה ופחד. וכשיבאו מלכי האמורי להטמין עצמן בנחלי ארנון ידמו כאבן עד יעבור עמך בנחלי ארנון [...] עד יעבור עם זו קנית עם יהושע את הירדן ויבאו וירשו את ארצם. ושלם להם נדר שנדרת לאברהם אביהם. ואף לימות המשיח עשה להם נסים ונפלאות כמו שכתוב "כימי צאתך מ[ארץ] מצרים אראנו נפלאות" (מי' ז, טו). ולכך אמר משה: תפול עליהם אימתה ופחד גדול וזרועך ידמו כאבן עד יעבור עמך יי עד יעבור עם זו קנית.¹⁵

בנוסחה זו נוספת פנייה מקדימה לבני ישראל בשבח יכולותיו של הקב"ה, העובדה שהוא זה שמחליט מי מנצח ומי מפסיד בקרבות, ועל הישועות שהוא עתיד להביא לבני ישראל. מקום נוסף בו בולט העיסוק של מדרש 'ויושע' בשאלת הדוברים של חלקי השירה הוא הויכוח בין משה לבני ישראל מי יישא שירה קודם לכן. בנוסח א ויכוח זה מופיע במלואו בדרשה על שמ' טו, ב ("עֲנֵי וְזַמְּרָתָהּ וְיִהְיֶה לִי לִישׁוּעָה זֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הֵאֱלֵה אֶבְרָם וְאֶרְמְיָהוּ"):

בשעה שבאו ישראל ליתן שירה לפני הקב"ה אמרו למשה רבינו: אמור תחלה ואחר כך נאמר אנו. אמר להם משה: אמרו תחלה ואחר כך נאמר אני, שאני יחיד ואתם רבים וכבוד של רבים גדול משל יחיד. אמרו לו: משה רבינו אמור אתה עמנו. באותה שעה פתחו משה וישראל ואמרו שירה זו: אשירה ליי כי גאה גאה. פתח משה ואמר לישראל: הניחו לי ואני אתן שירה להקב"ה שהצילני ממצרים ועשה עמי נסים.¹⁶

דבריו של משה מובילים לדרשה ארוכה בה משה מתאר את כל קורות חייו עד לחציית ים סוף.¹⁷ סיפור חייו של משה כפי שמופיע במדרש נשען במידה רבה על מדרש מאוחר בשם 'דברי הימים למשה רבינו עליו השלום', שמגולל את קורות משה, ונוסחיו המוקדמים מוכרים כבר מהמאה ה-11.¹⁸ אולם, למרות הדמיון העלילתי הבולט בין שני המקורות,

15 מיקוה, עמ' 222.

16 מיקוה, עמ' 94.

17 מיקוה, עמ' 94-97.

18 א' שגן, 'דברי הימים למשה רבינו: לשאלת זמנו, מקורותיו וטיבו של סיפור עברי מימי הביניים', הספרות 24 (תשל"ז), עמ' 110-116. וראו גם, Annabelle Fuchs, "Weder 'Klein' noch 'Midrasch' - 'Mittelalterliche hebräische Bibelerzählungen' als Gegenentwurf zur

הרי שבעוד שב'דברי הימים למשה רבינו' כל סיפור חייו של משה מתואר בגוף שלישי, במדרש 'ויושע' קורות משה מובאים בגוף ראשון, כחלק ממעמד השירה.

בנוסחה ב חלוקת הדוברים בין משה לבני ישראל הופכת למעין ויכוח ידידותי. חלקו הראשון מופיע בפתיחה לדרשה לשם' טו, א ("אֲזַיִרְמִשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ לְאַמֵּר אֶשְׁיֶרֶה לַיהוָה כִּי־גָאֵה גָאֵה סוֹס וְרָכָב וְרָמָה בָּיִם"):

אמרו חכמים בשעה שבאו ישראל ליתן שירה להב"ה אמרו למשה: משה רבנו, אמור אתה תחלה ואחר כך נאמר אנחנו. מיד ענה משה לישראל: אמרו אתם תחלה ואחר כך אומר אני, שאני יחיד וכבוד רבים גדולה משל יחיד.¹⁹

בגירסה זו בני ישראל ומשה מתווכחים ביניהם מי יפתח את השירה. כל אחד מהצדדים מעוניין לתת את הכבוד לצד השני. לבסוף, בני ישראל פותחים את השירה בנאום ארוך שמתאר כיצד נושעו הבנים הזכרים של בני ישראל במצרים. נאום זה קרוב לסיפור ישועת הבנים הזכרים שמופיע בבבלי, סוטה, יא ע"א. המקור המדרשי הידוע, שמתאר כיצד נשות ישראל ילדו בנים זכרים בסתר בשדות, כיצד גודלו הילדים על ידי מלאכים וכיצד הוסתרו מתחת לאדמה, מובא במדרש 'ויושע' מפי בני, המתארים בגוף ראשון רבים את חוויית הישועה שלהם.²⁰

בפתיחת הדרשה על פס' ב, מתוארת תשובתו של משה לדברי בני:

אמרו חכמים ז"ל: אמר משה לישראל: אתם נתתם הודאה להב"ה, אף אני אתן הודאה לשמו שעשה עמי נסים ונפלאות.²¹

ומיד אחר כך משה עובר לספר בפירוט את סיפור חייו.

הדרשות על שמ' טו א-ב, ממחישות שני אספקטים שונים של העיסוק של מדרש 'ויושע' בשאלת חלוקת תפקידי השירה. מעבר לעובדה שדרשות אלה נפתחות בדיונים מפורשים על חלוקת תפקידי השירה, דיונים שמתקיימים במעמד השירה עצמו על ידי הנוכחים, הדרשות מרחיבות את תוכן השירה מעבר לטקסט המקראי. במדרש 'ויושע', הדברים שנאמרים על ידי הדוברים השונים על הים כוללים גם את סיפור ישועתם של ישראל ומשה. סיפורים אלה מעובדים מחומרים מדרשיים קדומים ממקורות שנמסרים בגוף שלישי לעדויות שיוצאות מפי משתתפי השירה בגוף ראשון, ולמעשה הופכים לחלק מהטקסטים שנאמרים על ידי המשתתפים במעמד השירה על ים סוף כפי שמתואר במדרש. משה ובני ישראל, המשתתפים בשירת הים המורחבת על פי מדרש 'ויושע' ממלאים תפקידים שונים בהתרחשות הפרפורמטיבית. הם מבצעים חלקים מהשירה, אך

Vorstellung von den 'Kleinen mittelalterlichen Midraschim', PhD dissertation, submitted to Heidelberg University, 2023

19 מיקוה, עמ' 76.

20 מיקוה, עמ' 76, 78.

21 מיקוה, עמ' 86.

גם מתפקדים כקהל שמאזין לדברי הצד השני.²² נוסח השירה המורחב שמציע מדרש 'ויושע' אמנם חורג מהתבניות הצורניות של השירה המקראית כסוגה, אך מדגיש את אופן הביצוע של השירה.

דוגמה נוספת להתמקדות בדוברי השירה ועיבוד של חומרים ניתן למצוא לפס' טז-יח, שלושת הפסוקים האחרונים בשירה ("תִּפְּלָ עֲלֵיכֶם אֵימָתָהּ נִפְחָד בְּגִדְלָ זָרוּעָה יִדְמֶנּוּ כְּאֶבֶן עֲדִיעֶבֶר עִמָּה יְהוָה עֲדִיעֶבֶר עִסְיוֹ קִנְיָתָ: תִּבְאָמוּ וְתִטְעֲמוּ פֶתֶר נִחְלָתָךְ מִכֹּחַ לְשִׁבְתָּךְ פִּעֲלָתָ יְהוָה מִקֶּדֶשׁ אֲדֹנֵי כֹנְנֵי יָדֶיךָ: יְהוָה | יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד"). בנוסחים השונים של מדרש 'ויושע' פסוקים אלה נקראים ככתובים בזמן עתיד, ומיוצגים בדמות דרשות שעוסקות כולן בגאולת ישראל העתידית ונאמרות מפי משה. בדרשה על פס' טז משה מבקש מן האל שיושיע את ישראל בקרב האחרון נגד עמלק,²³ בפס' יז הוא מבקש שבני ישראל יגיעו לירושלים ויזכו לראות את בית המקדש,²⁴ ובפס' יח מובאות דרשות על אחרית הימים.²⁵ בנוסח ב בא גם תיאור מפורט של מלחמת גוג ומגוג ובוא המשיח:²⁶

אמר משה לישראל: ראיתם כל הנסים והגבורות והנפלאות שעשה לכם הב' הזה יותר ויותר הוא עתיד להם [לכם]²⁷ לעשות לעתיד לבוא. ולא כעולם הזה העולם הבא: העולם הזה יש בו מלחמות וצרות ויצר הרע ושטן ומלאך המות ויש להם רשות לשלוט בעולם. אבל לעולם הבא אין בו לא צרות ולא שנאה ולא שטן ולא מלאך המות ולא אנחות ולא שעבוד ולא יצר הרע, שנאמר: "הסיר [ומחה] יי [אלהים] דמעה מעל כל פנים" (יש' כה, ח) וכתוב: "ואמר ביום ההוא הנה אל[ה]ינו זה קוינו לו ויושיענו" (יש' כה, ט).

וכשיגיעו ימות המשיח יעלה גוג ומגוג על ארץ ישראל לפי שישמע שישאל בלא מלך ויושבים לבטח. מיד יקח עמו שבעים ואחד אומה ויעלה לירושלם. ואמר: פרעה היה שוטה שגזר להרוג הזכרים והניח הנקבות. בלק היה טפש {שרצה} לקללם והוא לא היה יודע שאלוהיהם היה מברכם. המן משוגע היה שרצה להרגם והוא לא היה יודע שאלוהיהם היה יכול להצילם. אבל אני לא אעשה כן. אעלה אלחם עם אלהיהם תחלה, ואחר כך אהרוג אותם, שנאמר: "ייתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על יי ועל משיחו" (תה' ב, ב). ויאמר לו הב': רשע <עם> מי אתה מבקש לעשות מלחמה? בחיך אני אעשה עמך מלחמה. מיד יוריד עליו הב' אבני ברד שהן גנוזות ברקיע ויגוף אותם מגפה גדולה, שנאמר: "וזאת תהיה המגפה אשר יגוף יי את הגוים [כל

22 על המקום של התרחשות פרפורמטיבית כמכלול של ההתנהגויות של המשתתפים השונים ר' פישר-ליכטה, עמ' 19-22.

23 מיקוה, עמ' 222, 224.

24 מיקוה, עמ' 230, 232.

25 מיקוה, עמ' 238-244.

26 מיקוה, עמ' 238, 240, 242.

27 המילים בסוגריים מרובעות הן תוספות ותיקונים של רחל מיקוה.

העמים] אשר צבאו על ירושלם המק בשרו והוא עומד על רגליו ועיניו תמקנה בחוריהן ולשונו תמק בפייהם" (זכ' יד, יב).

ואחריו יקום מלך אחד רשע ועז פנים ויעשה מלחמה עם ישראל שלשה חדשים. ושמו ארמילגוס [!]. ואלו הן אותותיו: יהיה קרח, ועיניו אחת קטנה ואחת גדולה, וזרועו של ימין טפח ושל שמאל שתי אמות וחצי, ויהיה לו צרעת במצחו, ואזנו הימנית סתומה ואחרת פתוחה, וכשיבא אדם לדבר לו טובות מטה לו אזנו הפתוחה. ויעלה לירושלם ויהרג משיח בן יוסף, שנאמר "והביטו אליו את אשר דקרו וספדו עליו <כ>מספד על היחיד" (זכ' יב, י).

ואחר כך {יבא} משיח בן דוד בענן, שנאמר "וארו עם ענני שמיא כבר אינש" (דנ' ז, יג). וכתיב בתריה ולא "[ולה] יהיב שולטן ויקר ומלכו" (דנ' ז, יד). וימית ארמילגוס הרשע, שנאמר "וברוח שפתיו ימית רשע" (יש' יא, ד).

ואחר כך יקבץ הב"ה ישראל הנפזרים לכאן ולכאן שנאמר "אשרקה להם ואקבצם כי פדיתים ורבו כמו רבו" (זכ' י, ח). והיו תלויים בירושלם שבעים ושתים מרגליות שהן מבהיקות מסוף העולם ועד סופו. ואומות העולם יהלכו לאותה אורה כדכתיב: "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך" (יש' ס, ג). והיכל יוריד הב"ה מן השמים כמו שהראהו הב"ה למשה, שנאמר: "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך" וכו' (שמ' טו, יז).

וישבו שם ישראל אלפים שנה ואוכלים את לויתן. ולקץ אלפים שנה ישב הב"ה על כסא לבנה ובושה החמה הדין בעמק יהושפט. מיד השמים והארץ חולפים וחמה ולבנה בושים שנאמר: "וחפרה הלבנה ובושה החמה" (יש' כד, כג). ומנין שביום השלישי יהיה הדין? שנאמר: "יחיינו מיומים וביום השלישי יקימנו ונחיה לפננו" (הו' ו, ב), זה דין.

והב"ה מביא כל אומה ולשון ואמר: למה עבדתם בעולם שהלך, ולמי השתחיתם?

והם אומרים: לאילילי כסף ולאילילי זהב.

ואומר להם הב"ה: עבדו אותם ואלהיכם אם יכולים להציל אתכם יצילו באש הזה. מיד הן עוברין ונשרפין שם, שנאמר: "ישבו רשעים לשאולה כל גוים שכחי אלהים" (תה' ט, יח).

ואחר כך ישראל באין [ואומר] להם הב"ה: אתם למי עבדתם? מיד עונים: "כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא [י]כירנו כי אתה ה' אבינו גואלינו מעולם שמך" (יש' סג, טז). מיד הב"ה יצילם מדינה של גהינם ויושבין בגן עדן ומתעדנן בפירותיה, שנאמר: "וענוים ירשו ארץ והתענגו על רוב שלום" (תה' לז, יא).

ואחר כך מחדש להם הב"ה שמים וארץ, שנאמר: "כי הנני בורא שמים חדשים והארץ החדשה" (יש' סה, יז). והארץ שעתיד לחדש מוציא את האילנות וכל מיני מגדים והכל חיים לעולם ולעולמי עולמים. מי שעשה נסים ונפלאות

בימים האלה ובזמן הזה [ההם], הוא יעשה לנו נסים ונפלאות בימים האלה ובזמן הזה, ויקבוץ אותנו מארבע כנפות הארץ ויוליכנו לירושלם וישמחנו בה, ונאמר: אמ[ן], אמ[ן]. סלה.²⁸

דרשה ארוכה זאת נשענת ברובה הגדול על מקורות מוכרים אחרים. בעיקר בולט הדמיון בין הדרשה לבין הספרות האפוקליפטית היהודית, ובמיוחד לשני חיבורים, 'ספר זרובבל',²⁹ ו'נסתרות דרשב"י',³⁰ שני חיבורים שמתוארכים למאות השביעית והשמינית ונכתבו במרחב המוסלמי. כך לדוגמה, דמותו של ארמילוס, שהיא מעין תמונת ראי למשיח, מופיעה בשני החיבורים, כשתיאורה בנוסח זה של מדרש 'ויושע' קרוב לדמותו ב'נסתרות דרשב"י'. גם הופעת ירושלים ושיבוצה ב-72 אבנים יקרות נזכרת גם ב'נסתרות דרשב"י'.³¹

חידושו הגדול של חזון אחרית הימים בנוסח ב של מדרש 'ויושע' לאו דווקא נשען על פרטי החזון, אלא בהצבתם במסגרת נאום שנושא משה, כחלק מהשירה. גם ב'ספר זרובבל' וגם ב'נסתרות דרשב"י' תיאור אחרית הימים מעוצב כסוד שמתגלה ליחיד סגולה. ב'ספר זרובבל' ההתרחשות באחרית הימים נמסרת מפי חנוך-מטטרון לזרובבל. ב'נסתרות דרשב"י' הפרטים בנוגע לאחרית הימים נמסרים לרשב"י בהתגלות בעת ששהה במערה. במדרש 'ויושע' סיפור אחרית הימים אינו נמסר במסגרת התגלות של צפונות ונסתרות בפני יחיד סגולה כזה או אחר, אלא דווקא במסגרת מעמד פומבי - משה מוסר את המידע על אחרית הימים במסגרת דבריו לכל ישראל, ויותר מכך, במסגרת שירה שמבוצעת על ידי משה וישראל לסירוגין. הפיכת תיאור אחרית הימים ממידע איזוטרי שנחשף ליחידים לחלק משירה שנאמרת לכל העם משפיע גם על הפונקציונליות של החומרים האפוקליפטיים. אם ב'ספר זרובבל' וב'נסתרות דרשב"י' תיאור אחרית הימים נפתח בסקירה של התרחשויות בשדה ההיסטורי, ספירה של מלכים ושליטים שיקומו עד שיגיע קץ הזמנים, הרי שתיארוך האירועים בדרשה שבמדרש 'ויושע' מתחיל עם עליית גוג מלך מגוג ולא לפני כן, על כן לא ניתן להצביע בדרשה זו על עדויות לסוג כזה או

28 מיקוה, עמ' 238, 240, 242.

29 צונץ, עמ' 141-142, 429-430; על ספר זרובבל ועל דמותו של ארמילוס, ה'אנטיכריסט היהודי', ראו J. Dan, 'Armilus: the Jewish Antichrist and the origins and dating of the Sefer Zerubbabel', P. Schäfer, M. Cohen (editors), *Towards the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Leiden, Boston, Köln, 1998, p. 73-104; M. Himmelfarb, 'Sefer Zerubbabel and popular religion', E. F. Mason, S. I. Thomas, A. Schöfield, E. Ulrich (editors), *A Teacher for All Generations: Essays in Honor of James C. VanderKam II*, Leiden, Boston, 2012, p. 621-634

30 ראו י' אבן-שמואל, מדרשי גאולה: פרקי האפוקליפסה היהודית מחתימת התלמוד הבבלי ועד האלף הששי: לוקטו וכונסו מתוך מדרשים וקבצי-מדרשים שבדפוס ובכתב-יד בצירוף מבוא כללי, הקדמות, פירושים והערות, ביבליוגרפיה ושינויי נוסחאות, מוסד ביאליק, תל אביב, תש"ג, עמ' 161-198.

31 אבן-שמואל, עמ' 196.

אחר של חישוב קץ. החומר האפוקליפטי במדרש 'יושע' לא משמש לצורך מיפוי של השתלשלות האירועים העתידית לאור התנאים ההיסטוריים הקיימים, אלא מציג תמונה אידיאלית יותר שאינה נטועה ברגע היסטורי מסוים.

העובדה שתיאור אחרית הימים מפורט במסגרת דברים שנישאים, ואף מושרים לכל עם ישראל משפיעה גם על אופי תרחישי קץ הזמנים במדרש. כך, על אף שהחזון שמציג משה כולל מעמד בו כל אומות העולם עומדות למשפט בפני האל, נראה שכל בני ישראל עתידים לצאת צדיקים במשפט זה. לאורך הדרשה בולטת העובדה שאין בין בני ישראל חוטאים שעתידיים להיענש, אלא שכל ישראל עתידים להיגאל. תפיסה זו מתעצבת בין השאר על ידי עיבודים, מינוריים לכאורה, במקורות ורעיונות שונים: העובדה שמשח בן דוד מגיע על ענן רומזת כי הוא מגיע לדור שכולו זכאי,³² בניגוד לטענה התלמודית כי רק צדיקים ותלמידי חכמים יזכו ליהנות מסעודת הליות.³³ כך, במדרש 'יושע' כל ישראל זוכים לסעודה עוד לפני עריכת המשפט, שבו כולם יוצאים זכאים. כמו כן, בניגוד למקבילה המובהקת שב'נסתרות דרשב"', במדרש 'יושע' גרמי השמיים לא מתחלפים על מנת למנוע עדויות שליליות כנגד ישראל,³⁴ ובניגוד ל'נסתרות דרשב"', במדרש 'יושע' לא נזכרים בין בני ישראל פושעים שצריכים לשהות בגיהנום במשך שנים עשר חודשים לפני שהם זוכים לגאולה.³⁵ בהקשר זה כדאי להזכיר נקודה נוספת: במדרש

32 ראו לדוגמה: "אמר רבי אלכסנדר: רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב: 'וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה' (דנ' ז, יג), וכתיב: 'עני ורכב על חמור!' (זכ' ט, ט) - זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורכב על חמור". (סנהדרין צח ע"א).

33 "אמר רבה: א"ר יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של ליות, שנאמר: 'יכרו עליו חברים' (איוב מ, ל), ואין כרה אלא סעודה, שנאמר: 'יזכרה להם כרה גדולה ויאכלו וישתו' (מל"ב ו, כג), ואין חברים אלא תלמידי חכמים, שנאמר: 'היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני' (שה"ש ח, יג)" (בבא בתרא עה ע"א).

34 ראו לדוגמה את התיאור הקרוב שמופיע בנסתרות דרשב": "ולקץ אלפים שנה הקדוש ברוך הוא יושב על כסא דין בעמק יהושפט. ומיד השמים והארץ הולכים ובלים, וחפרה החמה ובושה הלבנה ונמסו ההרים והגבעות תמוטינה, כדי שלא יזכירו לישראל עונותיהם. ושערי גיהנם נפתחים בנחל יהושע. ושערי גן עדן במזרח ביום השלישי - שנאמר: 'יחיינו מימים' (הו' ו, ב) - אלו ימי המשיח שהם אלפים שנה, 'ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו' - זה יום הדין ואוי לו לכל מי שמת בו." (אבן-שמואל, להלן, עמ' 197).

35 "הקדוש ברוך הוא מעביר לפניו כל אמה ואומר להם: אתם שמשחתוים לאלהי כסף וזהב, ראו אם יוכלו להציל אתכם! ומיד עוברים ונשרפים - שנאמר: 'ישבו רשעים לשאולה כל גוים שכחי אלהים' (תה' ט, יח). וישראל באים אחריהם, והקדוש ברוך הוא אומר להם: למי אתם משתחוים? והם אומרים: 'כי אתה אבינו...גאלנו מעולם שמך' (יש' סג, טז). ואמות העולם אומרים מתוך גיהנם: נראה אם ישפט ישראל עמו כמו ששפט אותנו. מיד הקדוש ברוך הוא עובר עם ישראל באמצע גיהנם ונעשה לפניו כמים קרים - שנאמר: 'יזכר מלכם לפניו ויבראשם' (מי' ב, יג), ואומר: 'כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך' (יש' מג, ב). ובאותה שעה נערים פושעי ישראל לגיהנם לשנים עשר חדשים. ואחר כך הקדוש ברוך הוא מעלה אותם ויושבים בגן עדן ומתענגים מפרותיה - שנאמר: 'ועמך כלם צדיקים' (יש' ס, כא)" (אבן-שמואל, להלן, עמ' 198).

'ויושע' גם במלחמת גוג ומגוג וגם במלחמתו של ארמילוס לא נזכרים הרוגים, למעט משיח בן יוסף. לצורך השוואה, בסיפור המלחמה בארמילוס ב'ספר זרובבל' נזכרים הרוגים ונפגעים רבים.³⁶

המונולוג הארוך של משה בדרשה זו, שעל פי מדרש 'ויושע' נאמר לקהל של בני ישראל במסגרת מעמד השירה, הוא דוגמה נוספת לעיסוק של המדרש באופן שבו בוצעה שירת הים. המדרש לא מסתפק אך ורק בחלוקה לדוברים של שורות השירה המקראית (במקרה זה, משה כמובן), אלא גם מרחיב באופן משמעותי את תוכן השירה, ומוסיף אליה תכנים נוספים שנאמרו גם הם במסגרת אותו מעמד. הנאום הארוך שנושא משה כולל פרטים רבים ואף קולות ודוברים שונים כמו אומות העולם, גוג ומגוג וקולו של האל עצמו, לצד ציטוטים מקראיים רבים. ריבוי הקולות בתיאור אחרית הימים לא מבטל את המסגור הכללי של תיאור זה כפי שמופיע בנוסח זה של מדרש 'ויושע'. התיאור, על כל פרטיו ודובריו, מושם בפיו של משה כחלק מאמירת השירה. משה, כדובר ומספר בחלק זה, כולל בדבריו גם קולות של דמויות נוספות.

במקרה שלפנינו, יצירת המונולוג החדש של משה במסגרת השירה, מציעה גם עיבוד מחודש של חומרים אפוקליפטיים תוך שינוי אופיים, ובמידה מסוימת גם את המסרים שעולים מהם. אמנם סיפור אחרית הימים שמובא במדרש 'ויושע' לא כולל יותר מדי רכיבים עלילתיים חדשים בכל הנוגע להשתלשלות האירועים הצפויים באחרית הימים. אולם בעוד שבמקורות מוקדמים כדוגמת 'ספר זרובבל' או 'נסתרות דרשב"י' הפרטים על אחרית הימים נמסרים במעמד התגלותי ליחידי סגולה מובחנים, הרי שבמדרש 'ויושע' פרטים אלו הופכים לנאום שמיועד לכלל עם ישראל במסגרת פומבית וטקסית.³⁷

מתוך הדוגמאות שהוצגו לעיל ניתן ללמוד על העיסוק הנרחב של מדרש 'ויושע' על גרסאותיו השונות בחלוקת מעמד שירת הים לדוברים, עיסוק שמשפיע על דרכי העיצוב והעיבוד של המקורות שעליהם נשען החיבור. בעוד שהנטייה להרחיב את הטקסט המקראי אינה ייחודית למדרש 'ויושע', הרי שלהרחבות אלה ישנו תפקיד מיוחד במדרש זה. הן משמשות על מנת לחלק את תפקידי שירת הים בין הדוברים השונים שהשתתפו במעמד השירה בהתאם לתיאור המקראי, כלומר, משה ובני ישראל. על אף שחלוקה מעין זו יכולה לשמש בקריאה פומבית של המדרש, הרי שנראה שתפקידה המרכזי אינו "הוראות במה"

36 ראו את מהדורת 'ספר זרובבל' כפי שמופיעה במהדורה של עלי יסיף ל'ספר דברי הימים לירחמיאל'. ע' יסיף, ספר הזכרונות - הוא דברי הימים לירחמאל, מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, הערות ומקבילות, תל אביב, תשס"א, עמ' 430.

37 לביטוי אחר של הטמעת מקורות אפוקליפטיים בספרות מדרשית מאוחרת ראו י' אלבוים, 'משיחיות בפרקי דרבי אליעזר - אפוקליפסה ומדרש', מ"ב לרנר, מ"ע פרידמן (עורכים), מחקרים במדרשי האגדה - ספר זכרון לצבי מאיר רבינוביץ', תל אביב, תשנ"ו, עמ' 245-266.

לקוראים בני הזמן,³⁸ אלא נסיון לתאר באופן החי ביותר את השירה המקראית כטקסט שנאמר או הושר בקול רם במסגרת הנרטיבית של סיפור יציאת מצרים וקריעת ים סוף. חשוב לציין שכיאה לטקסטים אנונימיים ומרובי גרסאות, ניתן להצביע בנוסחים השונים של המדרש על דרשות שלא מיוחסות לדובר ספציפי, אולם, סקירה של כל הדרשות במדרש על נוסחיו השונים חושפת בבירור מגמה של ייחוס דרשות שונות לדמויות שנכחו במעמד השירה. להלן סקירה מלאה של חלוקת הדוברים במדרש על שתי גרסאותיו המרכזיות:

פס'	גרסה א'	גרסה ב'
ל	תיאור הרקע לאמירת שירת הים. עדיין לא מתוארת אמירת השירה עצמה.	
לא		
א	כולם מספרים בגוף ראשון את סיפור ישועתם. כולם אומרים יחדיו את חלקו השני של הפסוק.	בני ישראל מספרים את סיפור הישועה. על הפסוק המקראי כתוב "לכן נאמר".
ב	בתחילת הדרשה לפסוק זה משה ובני ישראל אומרים יחדיו "אשירה לה' כי גאה גאה"	
	עיקר הדרשה היא סיפורו של משה המובא בגוף ראשון. משה אומר את הפסוק המקראי המצוטט.	
ג	גם הדרשה וגם הפסוק מובאים בגוף שלישי.	
ד	את הפסוק המקראי לדרשה זו אומרים ישראל.	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.
ה	את הפסוק המקראי לדרשה זו אומרים ישראל.	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.
ו	אוסף של דרשות. בסוף האוסף נאמר שמשה נתנבא בדבר דרשות אלו והעביר אותן לישראל. את הפסוק המקראי אומרים ישראל.	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי. במסגרת קטע זה נזכרים באופן יוצא דופן שמות החכמים רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי.
ז	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	

38 על חלוקה לדוברים בטקסטים רבניים בכלל והתלמוד בפרט ראו לדוגמה י' ליפשיץ, י' רוזן-צבי, 'תלמוד כפרפרומנס: סוגיית "קרות הגבר"' (בבלי יומא כ ע"ב-כא ע"א), אוקימתא, ח (תשפ"ב), עמ' 87-116.

ח	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	
ט	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	
י	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	
יא	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	את הפסוק המקראי לדרשה זו אומרים ישראל.
יב	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	
יג	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	
יד	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	משה מוסר את הדרשה לבני ישראל. הפסוק המקראי המצוטט בסוף הדרשה נפתח במילה "לכך" אך לא ברור אם הוא מהווה חלק מדברי משה לבני ישראל.
טו	הדרשה והפסוק מובאים בגוף שלישי.	
טז	משה מדבר עם הקב"ה ובמסגרת דבריו מצטט קטע מן הפסוק: "תפל עליהם אימתה ופחד". לבסוף הפסוק המקראי מובא בגוף שלישי.	משה פונה לישראל משה פונה לקב"ה ומבקש שיעזור לישראל לעתיד לבוא משה אומר את הפסוק המקראי לדרשה.
יז	משה מדבר לפני הקב"ה. הפסוק מובא בגוף שלישי.	חלקה השני של הדרשה הוא פניה של משה לקב"ה. במסגרת פניה זו מצוטט קטע מן הפסוק: "תביאם ותטעם". הפסוק המקראי מובא בגוף שלישי.
יח	משה מדבר בפני ישראל. הפסוק המצוטט בסוף נאמר על ידי כל ישראל באחרית הימים.	משה מדבר בפני ישראל.

כפי שניתן לראות, הייחוס של תפקידים לדוברים שונים במסגרת הביצועית של שירת הים מופיע בעיקר בדרשות המופיעות בתחילת המדרש (נוסחה א': דרשות לפסוקים א, ב, ד, ה, ו; נוסחה ב': דרשות לפסוקים: א, ב). ובדרשות הסוגרות אותו (נוסחה א': דרשות לפסוקים טז, יז, יח; נוסחה ב': דרשות לפסוקים: יד, טז, יז, יח). אם כך, נראה שנעשה ניסיון להדגיש את נושא דוברי הטקסט במעמד שירת הים "במסגרת החיצונית" של המדרש, אך עם התקרבותנו למרכז החיבור מגמה זו מתרופפת. ההתמקדות בשאלת הדוברים המשתתפים במעמד השירה המקראי דווקא במסגרת החיצונית של המדרש מדגיש עוד יותר עד כמה שאלת הדוברים, או המבצעים של שירת הים מרכזי עבור מדרש

'ויושע'. הדיונים בראשית ובסיום המדרש חייבים להתייחס לשאלה זו, ולייצר מעין תמונה שלמה וחייה של מעמד השירה על ים סוף. דיונים במרכז המדרש, שחלקם הניכר קצר יותר, יכולים לעסוק פחות בנושא זה, שכן חשיבותו כבר הודגשה במסגרתו החיצונית של הטקסט. אם כך, אם במכילתא הפתרון לשאלת הדוברים של שירת הים נשען על העתקת השירה למציאות הריטואלית של המכילתא, הרי שמדרש 'ויושע' הופך את מעמד השירה למעמד מרובה קולות, שבו לכל אחד מהמשתתפים ניתן מקום לספר ולהרחיב על סיפור הגאולה האישי, ואף על העתיד להתרחש. זהו מעמד שבו חלוקת התפקידים נקבעת בו בזמן, ואף נדונה בזמן אמת בין משה לבני ישראל. הרחבת התוכן הנאמר במסגרת השירה והפיכת חלוקת הדוברים לסבוכה מבעבר, מדגישה את אמירת השירה על ים סוף כהתרחשות ביצועית חד פעמית ויוצאת דופן, ומרחיקה את שירת הים במדרש 'ויושע' מפרקטיות ליטורגיות בנות זמן המדרש.

ב. עיצוב סצינת אמירת השירה

התרחשות פרפורמטיבית היא זמנית במהותה. היא מתחוללת בזמן מסוים ונעלמת או מתפוגגת לאחר מכן. פירוש הדבר הוא שכל התרחשות פרפורמטיבית נטועה באופן עמוק בפרק זמן שאותו ניתן לתחום ולהגדיר.³⁹ כזכור, שירת הים מתוארת כמאורע פרפורמטיבי כבר בטקסט המקראי עצמו. היא מופיעה כציטוט של הדברים הנאמרים בפומבי מיד לאחר חציית ים סוף. ציטוט זה קוטע למעשה את ההשתלשלות הנרטיבית. העלילה של סיפור יציאת מצרים המקראי לא מתקדמת במהלך אמירת שירת הים. כאמור, המסגרת הפרשנית של מדרש 'ויושע' היא בראש ובראשונה פסוקי שירת הים המקראית. אולם, כחלק מהנסיון של מדרש ויושע להתמקד דווקא באופן שבו בוצעה שירת הים לאחר חציית ים סוף, המדרש לא מסתפק בהתייחסות לתוכן השירה עצמה, אלא פותח ביצירת מעטפת סיפורית שמקיפה את הטקסט המדרשי כולו, ותפקידה לתחום את רגע אמירת השירה בפרק זמן מוגדר.

בדומה למנהגי הקריאה הליטורגית של שירת הים בבית הכנסת, ובהתאם למסורת הפיוט על הטקסט,⁴⁰ מדרש 'ויושע' לא נפתח בדרשה על שמ' טו, א, הפסוק הראשון בשירת הים ("אֲזַי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ לְאֶמֶר אֲשִׁירָה לַיהוָה כִּי־גָאֹה גָאֹה סוֹס וְרִכְבּוֹ רָמָה בָּיָם"), אלא דווקא בשתי דרשות לשני הפסוקים האחרונים של שמ' יד, שחותמים את סיפור חציית ים סוף ("וַיֹּשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֹּרֶא יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם וַיִּרְאוּ הָעָם אֶת־יְהוָה וַיֹּאמְרוּ בְּיְהוָה וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ").

39 ראו את חלוקתו של שכנר של סוגים שונים של זמן בהקשר של התרחשות פרפורמטיבית. שכנר, עמ' 11-9.

40 ראו לדוגמה ש' אליצור, 'שני פיוטים לויושע למשוררים בלתי נודעים', קבץ על יד, יד (תשנ"ח). עמ' 79-41; ע' פליישר, 'יוסף אבן אביתור: קדושתא ליום ויושע', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כא (תשס"ז), עמ' 133-170.

במדרש 'ויושע' משמשים שני פסוקים אלה כבסיס לבניית דרשות המתארות את סיפור הישועה שאירע לבני ישראל עם חציית הים, הסיפור שהוביל את בני ישראל לרגע בו מושרת שירת הים. על פי מדרש 'ויושע', על כל גרסאותיו, סיפור ישועת ישראל מתרחש בספירה האלוהית בעת חציית ים סוף. הסיפור נסוב סביב ההתנגשות בין הקב"ה לבין עוזא שר מצרים. בזמן שבני ישראל בורחים ממצרים עוזא שר מצרים פונה לקב"ה בסדרה של טענות שמטרתן להחזיר את בני ישראל. בתחילה דורש עוזא להתעמת מול מיכאל שר ישראל ולטעון לפניו שהובטח שישראל ישועבדו למצרים במשך 400 שנה ואילו עכשיו הקב"ה משחרר אותם אחרי 80 שנה בלבד.⁴¹ לאחר שהאל סותר את טענותיו, עושה עוזא נסיון נוסף וטוען שאין הצדקה להטביע את המצרים בים, שכן, המצרים כלל לא הרגו מבני ישראל.⁴² גם טענה זו מתבטלת על ידי האל, לאחר שמכנס את פמליה של מעלה ומתאר בפניהם את התנהגות המצרים והמעשים שעוללו לבני ישראל. לבסוף עושה עוזא נסיון אחרון ומבקש מהקב"ה לנהוג במידת הרחמים כלפי מצרים, אך למזלם של בני ישראל, גבריאל נחלץ לעזרתם ומזכיר שוב לקב"ה את עוולות המצרים.⁴³

המשא ומתן הסבוך בין עוזא לבין האל הוא במידה רבה פיתוח ייחודי למדרש 'ויושע'.⁴⁴ על אף שדמותו של שר מצרים שפועל בספירה השמימית מופיעה גם במקורות מדרשיים אחרים,⁴⁵ הרי שהזיהוי השר עם עוזא והתיאור מדויק של מעשיו (ניהול משא ומתן על גורלם של מצרים) מופיעים רק בחיבור זה.⁴⁶

לצד הדרשות שמתארות את סיפור הימלטות בני ישראל וטביעת מצרים בים סוף כפי שהתרחש בספירה האלוהית, בפתחה של נוסחה ב' של מדרש 'ויושע' מופיעה דרשה ארוכה המתארת את מצבם של בני ישראל לפני המעבר בים. בני ישראל ומשה מפחדים

41 למקור על שני נוסחיו ראו מיקוה, עמ' 50-55.

42 מיקוה, עמ' 64-71.

43 מיקוה, עמ' 64-71.

44 הדרשה על שמ' יד, ל, הדרשה הראשונה במדרש 'ויושע' שמזכירה את עוזא שר מצרים, מופיעה גם באנתולוגיה המדרשית המפורסמת 'ילקוט שמעוני' (ילקוט שמעוני, בשלח, רמז רמא, הימן-שילוני, עמ' 301-302) במקור שזוהה על ידי חוקרים כחלק מהמדרש הימביניימי האשכנזי אבכ"ר, שנוסחו המלא כבר לא קיים בידינו. ראו ש' בובר, מחברת יריעות שלמה - הערות והוספות לספר רב פעלים מהרב הגאון מוהר"ר אברהם זצ"ל בן הגאון רבינו אליהו מוויילנא זצ"ל, ווארשא, תרנ"ו, עמ' 456-458; ע' גאולה, מדרשי אגדה אבודים הידועים מאשכנז בלבד: אבכ"ר, אספה ודברים זוטא כרך א+ב (חיבור לשם קבלת דוקטור לפילוסופיה), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז.

45 ראו לדוגמה את האזכור של דמות שר מצרים במדרש תנחומא: "דבר אחר רמה, שראה שרה של מצרים נופל, וכן את מוצא שאין הקדוש ברוך הוא נפרע מן האומות לעתיד לבא עד שנפרע משריהם תחלה" (מדרש תנחומא (ורשא) בשלח, יג).

46 על ייחודה של דמות עוזא ראו G. Stemberger, 'Midrash Wa-yosha-Quellen und Tendenzen einer mittelalterlich Erzählung', *Judaica Minora II: Geschichte und Literatur des rabbinischen Judentums*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010, p. 587-601; מיקוה, עמ' 61.

שיתפסו אותם המצרים ובוכים לקב"ה. הקב"ה משיב בפסוק "מִהִתְצַעֵק אֵלַי דְּבַר אֶלֶכָּנִי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעֶנּוּ" (שמ' יד, טו) ומציג בפני משה מדרש ארוך על עקדת יצחק.⁴⁷ לאחר מכן מתואר כיצד משה חוצה את הים במצוות הקב"ה.⁴⁸ פתיחה זו קודמת לדיון על פסוקי השירה, ומיד אחריה מופיעה הדרשה על שמ' טו, א.

על אף ששני הנוסחים של מדרש 'ויושע' כוללים הקדמות שונות (בשניהם יש נוסח של הסיפור של עוזא, ובנוסח ב' נוסף אליו סיפור קריאתם של בני ישראל לעזרה והדרשה על עקדת יצחק), יש להן תפקיד משותף בתיאור והרחבת המסגרת העלילתית בה מתרחש מעמד השירה. הימצאותן של הקדמות אלו מצביעה במידה רבה על תפיסת מדרש 'ויושע' בעיני יוצריו ועורכיו. עצם השמירה על ההקדמות לשירת הים מצביעה על תפיסת מדרש 'ויושע' כחיבור עצמאי בעל היקף מוגדר, שכיוון שהוא מתאר אך ורק "סצינה" אחת, הוא חייב לכלול בפתיחתו רקע שיעשיר ויחזק את תיאור מעמד השירה ולספק הרחבות נרטיביות למעמד זה. ההקדמות שמוצעות בנוסחיו השונים של המדרש, מייצרות מסגרת דרמטית לרגע שבו מבוצעת השירה על הים.

השימוש בהקדמה נרטיבית אינו ייחודי למדרש 'ויושע'. כך לדוגמה, גם ב'מדרש עשרת הדברות', חיבור שנדפס והועתק פעמים רבות לצד מדרש 'ויושע', וכולל סיפורים לכל אחד מן הדברות, נפתח בהקדמה ארוכה.⁴⁹ אולם, במקרה שלפנינו להקדמות הסיפוריות ישנו תפקיד אחד מוגדר: מתן רקע לרגע שבו נפתחת השירה ונאמרת בקול רם על ידי משה ובני ישראל. חלוקה זו, בין שתי הדרשות הראשונות שמספקות סיפור מסגרת, לבין שאר הדרשות שלמעשה מהוות חלק מהשירה שנאמרת על הים, מרחיקות במידה רבה את שירת הים המתוארת במדרש 'ויושע' לנוסח שירת הים כפי שהתקבל במסגרות ליטורגיות. בעוד ששני הפסוקים החותמים את שמ' יד מהווים חלק משירת הים שנקרא במסגרות ליטורגיות, פסוקים אלה נפרדים במדרש 'ויושע' מהשירה שנאמרה על הים על ידי משה ובני ישראל לאחר חציית ים סוף.

ג. סטייה מהמסגרת הגאוגרפית של מעמד שירת הים

בדומה לתפקידו של הזמן במאורע פרפורמטיבי, כך גם כל התרחשות ביצועית נטועה באופן עמוק במרחב מוגבל ומוגדר מראש, והיא אינה יכולה לחרוג ממרחב זה.⁵⁰ ואכן, לאורך כל המדרש על גרסאותיו השונות בולטת הנטיה של מדרש 'ויושע' להתמקד אך ורק בסצינת אמירת שירת הים והמשתתפים בה. התכנים הנאמרים במסגרת השירה על

47 מיקוה, עמ' 40-49.

48 מיקוה, עמ' 50-51.

49 על 'מדרש עשרת הדברות' ראו: ע' שפירא, מדרש עשרת הדברות: טקסט, מקורות ופירוש, מוסד ביאליק, ירושלים, תשס"ה.

50 ראו שכנר, 19-14; על המקום של מרחב בדרמה ותיאטרון, והסוגים השונים של התייחסויות אפשריות למרחב בתיאטרון ראו Michael Issacharoff, 'Space and Reference in Drama', *Poetics Today* 2, no. 3 (1981): 211-24.

ידי הדמויות השונות יכולים לעסוק במרחבים ובזמנים שונים, אך המדרש עצמו נותר ממוקד במעמד השירה על ים סוף. לכאורה, טקסט מדרשי, בשל היותו יצירה כתובה, אינו נתון למגבלות מרחביות שכאלה. אולם, מדרש 'ויושע' שומר על צמצום מרחבי וכרונולוגי מכוון, וסוטה, לכאורה, ממעמד השירה על ים סוף בדרשה אחת בלבד. כפי שאראה, סטיה גיאוגרפית זמנית זו דווקא מדגישה את העיצוב של הטקסט של שירת הים כטקסט שנאמר ו"בוצע" ברגע ובמרחב מסוימים.

בדרשה על שם' טו יא ("מִי־כִמְכָּה בְּאֵלֶם יְהוָה מִי פִמְכָּה נֶאֱדָר בְּקֹדֶשׁ נוֹרָא תְהִלָּת עֲשֵׂה פֶלֶא") מתוארת תגובתו של פרעה למשמע שירת הים, בעודו במעמקי הים. כך לדוגמה מופיעה הדרשה לפסוק בנוסח א:

מי כמוך באלים יי

בשעה שאמרו ישראל שירה שמע פרעה קולם של ישראל כשהיה מטורף בים. נשא אצבעו לשמים ואמר: מאמין אני שכך הוא.

באותה שעה בא גבריאל ואמר לו: רשע! אמש היתה אומר "מי יי אשר אשמע בקולו" ועכשיו אתה אומר מאמין אני. הניח שלשלאות של ברזל על צוארו והורידו במצולות ים ועכבו שם חמשים יום בצער רוחו ונשמתו כדי שיכיר גבורותיו של הקב"ה.

ולאחר חמשים יום הוציאו מן הים והחזירו על כל אומה ולשון והיה מודיע להם גבורותיו של קב"ה. ובסוף הכניסו בנינו והמליכו עליו. וכשבא יונה הנביא וקרא "עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת", באותה שעה נודעזע פרעה ועמד מכסאו ואמר: יודע אני שאין אלוה בעולם אלא הקב"ה.

ופרעה עדיין הוא חי על שער גהינם. וכשמכניסין את הגוים ואת הממלכות לגהינם אומר להם: מפני מה לא למדתם ממני? שכפרתי בהקב"ה ולבסוף האמנתי אותו בעל כרחי. ומודיע להם גבורתו של הקב"ה.

לכך נאמר "מי כמוך באלים יי מי כמוך נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא".⁵¹

51 מיקוה, עמ' 184. השווה לנוסח ב: "מי כמוך. אמרו חכמים ז"ל: בשעה שאמרו ישראל זאת השירה לפניי הב"ה, שמע אותה פרעה שהיה מטורף בים. ונשא אצבעו לשמים ואמר: מאמין אני בכך שאתה הצדיק ואני ועמי הרשעים, ולא יש אלוה בעולם אלא אתה. באותה שעה ירד גבריאל והטיל על צוארו שלשלת של ברזל ואמר לו: רשע! אתמול אמרת 'מי יי אשר אשמע בקולו', ועתה אמרת 'יי הצדיק'. מיד הורידו למצולות ים ועכבו שם חמשים יום וציער אותו כדי שיכיר גבורותיו של הב"ה. ולאחר כך המליכו על 'נינוה העיר הגדולה' וכשבא יונה לנינוה ואמר, 'עוד ארבעים שנה [יום] ונינוה נהפכת' מיד אחזו אימה ורעדה וקם מכסאו ויכס שק וישב על האפר'. והוא בעצמו צועק ואמר 'האדם והבהמה הבקר והצאן, אל יטעמו מאומה ואל ירעו ומים אל ישתו', כי יודע אני שאין אלוה אחר בכל העולם וכל דבריו אמת, וכל במשפט ובאמונה. ועדין הוא פרעה חי ועומד על פתח גיהנם, וכשנכנסין מלכי אומות העולם, מיד הוא מודיע להם גבורותיו של הב"ה, ואמר להם: שוטים שבעולם! מפני מה לא למדתם ממני דעת, שהוא עני כפר [שהרי אני כפרתי] בהב"ה. לכן שלח בי עשר מכות, ואף טבעני בים ועכבני שם חמשים

דרשה זו מציגה תמונה שחורגת במפורש מהמרחב הפיזי שבו נאמרת שירת הים. הדרשה לא מתרכזת בדברי משה או בני ישראל,⁵² אלא בחוויותיו של פרעה, ובעיקר, בסיפור חייו של פרעה אחרי יציאת בני ישראל ממצרים, הפיכתו למלך על נינוה, והתפקיד שלו בפתח שער גיהנם. עם זאת, על אף שדרשה זו חורגת מהמגמה לתאר את שירת הים כאירוע, הרי שבכל גרסאותיה היא נפתחת בהבהרה שתחילת סיפור החזרה בתשובה של פרעה היא בזמן אמירת השירה, כשפרעה שומע את קולם של ישראל המשוררים לקב"ה ומגיב לדבריהם. האופן שבו מנוסחת אותה סטייה גיאוגרפית זמנית, הוא דוגמה נוספת לעניין המוגבר של מדרש 'ויושע' על גרסאותיו השונות במעמד שירת הים, כהתרחשות היסטורית פרפורמטיבית. אם במקורות הקודמים שהובאו הובלט העיסוק של המדרש בחלוקת השירה לדוברים שונים שהשתתפו במעמד, הרי גם כשהמדרש עוסק לכאורה בסיפור ממרחב גיאוגרפי אחר, הרחק ממשה ובני ישראל, סיפור זה חייב להיות מעוגן לכל הפחות בזמן שבו מבוצעת השירה. לכן, גם חזרת פרעה בתשובה חייבת להתרחש בזמן אמירת שירת הים. יותר מכך, פרעה מתואר כמי ששומע את השירה, על אף שהוא רחוק מן ההתרחשות. במידה רבה פרעה הוא אחד מהעדים לטקסט המבוצע, ואולי אף חלק מן המשתתפים האופציונליים בהתרחשות הפרפורמטיבית.⁵³ הוא הדמות היחידה (אולי חוץ מהקדוש ברוך הוא) שנחשפת לשירה בזמן אמת, אך אינה לוקחת חלק פעיל כדוברת בביצועה. כך, על אף הסטייה הזמנית מהזירה שבה פועלים משה ובני ישראל ומבצעים את השירה, מדרש 'ויושע' לא מאפשר לעצמו לסטות מבחינה נרטיבית מהזמן הביצועי של השירה. התיאור של פרעה הוא במידה רבה ביטוי של ההשפעה של השירה המבוצעת על קהל שומעיה, גם אם הוא נמצא במקום מרוחק.

סיכום

המפנה הפרפורמטיבי של עשרות השנים האחרונות בחקר התרבות, ששם במרכז את אותן יחידות תרבותיות שמתרחשות ברגעים מסוימים בזמן ובמרחב, השפיע בין השאר גם על חקר ספרות חז"ל, ובמיוחד על חקר התלמוד. מחקרים בשנים האחרונות שמו דגש על הפוטנציאל הביצועי שקיים ביחידות טקסטואליות שונות.⁵⁴ מאמר זה מציג סוג אחר של עיסוק בהקשר ביצועי, כזו שאינה נוגעת לאופן שבו טקסטים רבניים או מדרשיים נקראו או בוצעו, אלא האופן שבו טקסטים אלה דימו את הקריאה והביצוע של מקורות

יום. ואחר כך העלני מן הים, ולבסוף האמנתי בו בעל כרחי. ולפיכך שררו ישראל שירה זאת ואמרו כולם יחד: 'מי כמוכה באלים' יי מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא". מיקוה, עמ' 182.

52 חשוב לציין שבנוסף ב בני ישראל אכן נזכרים בסוף הדרשה, כדוברים של הפסוק.

53 ראו פישר-ליכטה, עמ' 19-22.

54 ראו לדוגמה Z. Septimus, 'The Poetics Superstructure of the Babylonian Talmud and the Reader It Fashions', Dissertation (Berkeley, University of California, 2011); M. Vidas, *Tradition and the Formation of the Talmud* (Princeton: Princeton University Press, 2014); י' ליפשיץ, "רוזן-צבי, עמ' 87-116.

קדומים. על אף שאין די מידע להקשר הביצועי של מדרש 'ויושע' על גרסאותיו השונות, הרי שלאורך המדרש בולטת הנטייה להתייחס לטקסט המקראי הנדרש כיחידה מבוצעת. בגרסאותיו השונות, מדרש 'ויושע' לא מסתפק בדרישה של כל פסוקי שירת הים, התמודדות עם קשיים טקסטואליים שעולים מהם והעלאת רעיונות דתיים, אלא גם מציג התייחסות נרחבת לאופי הטקסטואלי המיוחד של הטקסט הנדרש. באמצעות התייחסות לרקע שהוביל לאמירת שירת הים, ולאופי של הטקסט הנדרש כטקסט שירי, מדרש 'ויושע' שם דגש על מרכיבים שונים הנוגעים לסיטואציה ולאופן בו מבוצעת שירת הים. מרכיבים אלה כוללים התמקדות בחלוקת תפקידי הדוברים השונים בשירה ותיאור הרקע שהוביל לאמירתה.

אם במכילתא דרשב"י ביצוע שירת הים מסתכם בחילופי קריאה ותשובה בין משה לבני ישראל, הרי שבמדרש 'ויושע' שירת הים הופכת לטקסט עם חלוקת תפקידים סבוכה ומורכבת, שלעתים לא מסתכמת אך ורק בפסוקי המקרא אלא כוללת טקסטים נוספים שנאמרים על ידי משה או על ידי בני ישראל באותו מעמד, כדוגמת המנוולוג האוטוביוגרפי של משה, או החזון המפורט לאחרית הימים. שאלת דוברי השירה הופכת לסוגיה פרשנית שדורשת התמודדות והרחבה לאורך החיבור כולו.

העיסוק באופי הפרפורמטיבי של שירת הים מעניין במיוחד לאור ההקשר הליטורגי והפרפורמטיבי של מדרש 'ויושע' עצמו. כזכור, מדרש 'ויושע' דורש את שירת הים כפי שהיא מבוצעת בהקשרים ליטורגיים, בצירוף פס' ל - לא בפרק יד, זאת על אף שפסוקים אלה אינם פסוקים שיריים. ההתייחסות כזו רווחת גם בפיוטים לשבת ויושע, סוגה פייטנית שעוסקת בשירת הים, בדרך כלל ביום השביעי של פסח.⁵⁵ הקשרים אלה הובילו את החוקרות אליזבת וייס קמפנגר ורחל מיקה לטעון שלפחות בגרסתו המוקדמת יותר, מדרש 'ויושע' בוצע בבית הכנסת במסגרת קריאת שירת הים ביום השביעי לפסח.⁵⁶

על אף שאין די עדויות על מנת לשחזר את אופן הקריאה והשימוש הפומבי במדרש 'ויושע' על נוסחיו השונים, אם היה כזה, עיון בעיסוק הרב של מדרש 'ויושע' במעמדה ההיסטורי של שירת הים מחדד פן נוסף בנוגע לשאלת הקשר של הטקסט למציאות ולתכנים ליטורגיים: מדרש 'ויושע' מציג חשיבה רפלקסיבית ביחס לשירת הים עצמה, זו שבוצעה לראשונה אחרי קריעת ים סוף כמעמד ליטורגי. עבור קהלו של המדרש שמ' יד, ל - טו, יט, מהווים יחידה טקסטואלית בעלת מעמד ביצועי ייחודי בחייהם. מעמדה הנבדל של שירת הים כשירה שמבוצעת מוביל את מדרש 'ויושע' להקדיש מקום נרחב לא רק

55 ראו לדוגמה ש' אליצור, 79-41; ע' פליישר, 'יוסף אבן אביתור: קדושתא ליום ויושע', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כא (תשס"ז), עמ' 170-133. על המאפיינים הפרפורמטיביים והתיאטראליים בשירה דתית ובפיוט בפרט ראו L. S. Lieber, *Staging the Sacred: Theatricality and Performance in Late Ancient Liturgical Poetry* (Oxford: Oxford University Press, 2023).

56 קמפנגר, עמ' 336; ובמיוחד אצל רחל מיקה: R. S. Mikva, 'Midrash in the Synagogue and the Attenuation of Targum', *Jewish Studies Quarterly* 18, 4 (2011), p. 319-342, עמ' 25-16.

לדרישת תוכן הפסוקים, אלא גם להקשרם הפרפורמטיבי. על אף שלא ניתן למצוא במדרש 'ויושע' התייחסות למקצב, המבנה והאופי הפואטי של שירת הים כשירה מקראית, הרי שמדרש ויושע מזהה את יחידת הפסוקים הנדרשת כיחידה בעלת מאפיינים ייחודיים בכל הנוגע לאופנים בהם נקראה ובוצעה לראשונה, ומקדיש לאופנים אלה דיון נרחב ומפורט במיוחד. עבור מדרש ויושע לא ניתן לסכם את אופן הקריאה של שירת הים כדומה לאופן שבו "קוראין את ההלל בבית הכנסת". שירת הים, שנשמעת תדיר בהקשרים ליטורגיים, חייבת להיות מפורקת למרכיביה הפרפורמטיביים ולחלוקה מדוקדקת של הדוברים. רק כך יהיה אפשר לברר באמת מה משמעות פתיחת השירה: "אֲזַז יְשִׁיר־מִנְשָׁהּ וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַיהוָה וַיֹּאמְרוּ לְאִמָּר".