

הרב יואל בן-נון על לימוד תנ"ך בישיבות

א. ההתרחקות מלימוד התנ"ך

שאלתי פעם את הרב משה חיים שלנגר, מחלוצי לימוד הלכות שבת בציבור התורני בארץ, בתקופה בה לימדנו שנינו במכללת ירושלים לבנות תחת שרביטו של הרב יהודה קופרמן, מדוע בעבר לא לימדו תנ"ך בישיבות. הוא ענה לי בפשטות: "כי לא היה מי שילמד!". חזרתי ושאלתי: "כוונתך שלא היו מורים לתנ"ך שראשי הישיבות יכלו לסמוך עליהם מבחינת ההשקפה והאמונה?", והוא ענה לי: "כמובן...". סיפור קצר זה משקף את הבעיה כולה.

לאמתו של דבר, התרחקות היהודים מן התנ"ך החלה עם חורבנו כאומה.

אבותינו בימי בית שני קראו בכל יום את עשרת הדיברות ואחריהן את הפרשה הבאה בספר דברים, פרשיית "שמע ישראל" (דברים ה-ו). חיבור שתי הפרשיות מתבקש מפסוקי התורה, המזכירים בפרשיית "שמע" את הדרישה שעשרת הדיברות יהיו תמיד בפנינו ובלבבנו, וכך מפורש במשנה (תמיד ה, א), בגמרא (המצוטט להלן) ובתעודות שנמצאו מימי בית שני (פפירוס נש שנתגלה במצרים וקטעי מגילות מקומראן). למעשה, כל המעיין בספר דברים (פרקים ה-יא) מבחין מיד שפרשת "שמע ישראל" היא ביסוס והרחבה של "הדברים האלה" (עשרת הדיברות); מעין תורה שבעל פה לעשרת הדיברות הכתובות על הלוחות.

והנה, מרגע שהעולם הנוצרי אימץ את עשרת הדיברות (למעט שבת), החל העולם היהודי הנרדף והמתגונן להתרחק מדבר ה' הראשון שניתן מן השמים לכל ישראל ולדבוק בו רק דרך פירושו והרחבותיו. ב"ה, העולם הנוצרי לא קיבל את קריאת פרשת "שמע ישראל" כחובה, ועל כן הפכה קריאת שמע בלי עשרת הדיברות לסימן ההיכר של יהודים הדבקים באמונתם והנבדלים מן הנוצרים, כפי שאומרת הגמרא עצמה במפורש:

[מפני מה ביטלו את אמירת עשרת הדברות בכל יום?] מפני תרעומת המינים – שלא יהיו אומרים: אלו לבדם ניתנו למשה בסיני. (בבלי, ברכות יב ע"א; ירושלמי, ברכות א, ד)

אחר כך החל הוויכוח הנוקב של הרבניים מול הקראים, ודבקות הקראים במקרא גרמה לרבניים לדבוק ביתר תוקף במדרשי חז"ל. לבסוף התרחקו הרבניים גם מרוב פירושי התנ"ך, שמלאים פולמוס גלוי ונסתר נגד הנצרות מחד ונגד הקראים מאידך, ודבקו רק בפירוש רש"י, שמהווה את התמצית המזוקקת של מדרשי חז"ל הקרובים לסדר הפסוקים, לפשוטם ולמדרשם.¹

אחר כך באו משכילים יהודים שמאסו בהלכה וברבניה ונאחזו בתנ"ך כמשיב נפש וכדבקות אחרת במסורת אבותיהם. ראו זאת יהודים דבקים ונאמנים, ושוב אחז בהם החשש העמוק מפני כל בקי בתנ"ך. עתה כבר לא שמא נוטה הוא למינות הנוצרית או למרי הקראי נגד ההלכה, אלא שמא דבקה בו כפירה משכילית.

כאשר באו הציונים ונאחזו בתנ"ך, כחלק בלתי נפרד מן השיבה אל ארץ התנ"ך, ומאסו בגלות היהודית ובמנהיגיה, מיד דבק החשד בכל איש תנ"ך שמא הוא מורד בהלכה או יש בו צד כפירה ושמץ פסול.

בינתיים נותר לימוד התנ"ך למשכילים היהודים, ובאשר עוסקים בו בכל אוניברסיטה, ברור שכל מורה לתנ"ך הוא בגדר חשוד בעולם הישיבות. כך לא יכלו ראשי הישיבות למצוא מורים לתנ"ך שאפשר לסמוך עליהם, ואם אין גדיים אין תיישים, וחוזר חלילה.

ומה קרה בישיבות ההסדר?

חלק לא קטן מישיבות ההסדר ראו את עולם הישיבות הליטאי כדגם האידיאלי, וממילא גם לא חיפשו לחדש דבר בבית מדרש שכבר היה מעוצב כמו בסלובודקה, מיר ופוניבז'. אחדים מן התלמידים חיפשו דרכים לעסוק בתנ"ך בעזרת מורים יחידי סגולה שפילסו בעצמם את דרכם בלימוד תנ"ך (הרב מרדכי ברויאר, פרופסור יהודה אליצור, הרב יהושע בכרך ופרופסור נחמה ליבוביץ), ובעקבותיהם אומנם צמחו בבתי המדרש הישיבתיים הציוניים כמה יודעי תנ"ך ומלמדיו (הרב ישעיהו הדרי, הרב יהודה שביב ועוד אחדים). אולם בית מדרש ישיבתי שעסק בתנ"ך עדיין לא קם.

באותה מכללה בבית וגן פתח לי הרב קופרמן שער להקים 'מכון גבוה לתנ"ך', אך בשל צבת לחצים לא יכלה אותה תוכנית להתפרסם ולהתרומם. יום אחד אמר לי הרב ברויאר ז"ל שהחלום שלי אינו יכול להתממש. "מאות שנים לא למדו תנ"ך

1. כפי שהביא רש"י עצמו (בראשית ג, ה) בהסבר דרכו בהבאת מדרשים.

בבתי המדרש בעם ישראל, ואתה חושב שאפשר לשנות מצב זה? יחידים יכולים ללמוד וללמד שיעור פה ושם, לכל היותר יכתוב מישהו עוד חיבור כמו מלבי"ם, אבל שיטה ודרך של בית מדרש ישיבתי לומד תנ"ך – זה אי אפשר!". ועוד הוסיף הרב ברויאר בצערו, שגם כל מה שטרח הוא עצמו בכך שסלל דרך בפירוש התורה אל מול ביקורת המקרא, אין איש מבין ואין איש שם על לב; "אפילו לא מתווכחים אתי ברצינות", הוסיף בכאב. לאחר שנים אחדות חזר ואמר לי: "אומרים שזה מצליח (=לימוד התנ"ך בישיבת הר-עציון), אך אינני מבין איך...".

מי שסלל את הדרך להצלחה זו היה הרב עמיטל זצ"ל. הוא שאמר 'הסדר לכתחילה' כיוון שצה"ל הוא צבא ישראל, והוא גם שקבע כי לימוד תנ"ך מקומו בבית המדרש כחלק מעיצוב עולמו של כל בן תורה. הרב עמיטל אף הביא את חברו הקרוב אליו כנפשו, הרב מרדכי ברויאר, ללמד שיעור קבוע בתורה בישיבה. אומנם, מכאן ועד לימוד תנ"ך כולל ומקיף ושיטתי המרחק גדול. גם השיעורים הקבועים בתנ"ך שלימדנו – ר' חנן פורת, הרב יהודה שביב ואני, בישיבה בתחילת דרכה – לא יכלו להספיק.

אחת הבעיות המרכזיות בהקשר זה הינה שבעוד שללימוד גמרא יש מסורת, ללימוד תנ"ך אין מסורת למדנית ראויה. המסורת הלמדנית הקיימת היא מסורת מדרשית-פרשנית אשר איננה מחויבת בהכרח לפשוטו של מקרא ובוודאי לא להתמודדות עם ההיסטוריה ועם ממצאי המחקר הביקורתי, או מסורת למדנית-מחקרית אשר איננה מחויבת בהכרח לשורשי האמונות והדעות ולשמירת תורה ומצוות.

כאן אנו באים לעיקר עיוננו: כיצד יש ללמוד תנ"ך באופן כולל ושיטתי בבית מדרש ישיבתי?

פשוט וברור כי השלב הראשון בכל לימוד הוא רכישת בקיאות בסיסית בתחום הנלמד. לכן, גם השלב הראשון בלימוד התנ"ך הוא לימוד בקיאות. השגת מטרה זו הינה קלה יחסית, והיא מצריכה קביעת עתים לקריאת פרק או שניים בכל יום, ביחיד או בחברותא (רצוי בקול ובטעמי המקרא). כך ניתן לרכוש בקיאות בסיסית ברוב חלקי התנ"ך. במקביל, יש להשתתף בשניים או שלושה שיעורי תנ"ך בשבוע, שמקנים כלים להתבוננות מעמיקה ומפתחים גישות שונות ללימוד תנ"ך.

עד כאן נדמה כי הדברים פשוטים וקלים יחסית לביצוע. אולם בשנים הראשונות של הישיבה, כאשר העמקנו בלימוד התנ"ך, התגלה לעינינו האתגר האמיתי העומד בפני לומד פשטי המקראות, והמהפכה שבאה בעקבות גילוי זה.

ב. המקרא מפרש את עצמו

הגילוי היה מסעיר ביותר, כהארת ברק: המפתח ללימוד המקרא ולהבנתו נמצא בתוכו.

נכון, כבר ידעו קדמונינו ומפרשינו שכדי להבין מילה בתנ"ך יש לחפש תמיד ביטוי דומה מאותו שורש משוער המופיע בפרשיה אחרת; נכון, כבר גילו זאת גם אחרים, לפנינו ואחרינו. אולם אנו גילינו את נפלאות המקרא בעצמנו, מתוך המפגש הישיר עמו. בבתי המדרש באותה תקופה שרר פחד מפני 'קראות' חדשה וסכנות אחרות, אשר שיתק ומשתק כל מחשבה רעננה וחדשה. האווירה השלטת הייתה: "אם דברך נכון, כבר היה צריך להיאמר על ידי פרשנינו הגאונים שבכל הדורות, ואם הם לא אמרו זאת, כנראה שזה לא יכול להיות נכון!".

אולם אם משתחררים מן הפחד וניגשים אל המקרא ביראת רוממות ובהתבוננות ישרה, יחד עם כל מה שחנן אותנו בורא עולם בחכמה, בינה ודעת, ועם מה שנתן לנו בלשון העברית החיה בפינו בעקבות הנס המופלא של תחייתנו כעם – אזי יכולים אנו למצוא בתנ"ך חידושים נפלאים ומרגשים שלא שיערום דורות גדולים ועצומים מאיתנו בתורה. לא שאנו גדולים מהם, חלילה לנו מלחשוב כך, אלא שאפילו "שפחה על הים" זכתה לראות ישועת ה', מה שלא זכה יחזקאל בן בוזי הכהן-הנביא בשנות החורבן (מכילתא, פרשת השירה ג). בעוד שחכמי הדורות הקודמים חיו "בְּתוֹךְ הַגּוֹלָה" (יחזקאל א א), כאשר כל עולמם נתון בכף הקלע של רשעי עולם וצוררי ישראל ותורתו, "עַל נְהַר כְּבָר" ("כְּבָר הָיָה לְעַלְמִים" [קהלת א, י] ו"עַל אֹבֵל אֹלְיִ" (=אולי נשרוד [דניאל ח, ב]); אֲנַחְנוּ, בְּזִכּוֹתֵם, עוֹמְדוֹת רְגִלֵינוּ בְּאַרְץ הַנְּבוּאָה וְהַתְּנַ"ךְ, וְאֵנוּ רֹאִים נִפְלְאוֹת מַעֲשֵׂה ה' הַגְּדוֹל בְּקִיבוֹץ גְּלוּיֹת לְנֶגֶד עֵינֵינוּ בְּכָל יוֹם.

אכן המקרא מפרש את עצמו, כפי שלימדונו חז"ל: "יילמד סתום ממפורש" (יומא נט ע"א), ובלשון רש"י: "לא בא הכתוב לסתום, אלא לפרש" (בראשית י, כה). אנסה להביא מספר דוגמאות אותן גיליתי כאשר עמדתי על עיקרון מפתח זה.

התורה מפרשת את משמעותו של "עֶץ הַדְּעָת טוֹב וְרָע" (בראשית ב, ט) בפסוק המופיע מאוחר יותר: "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ" (בראשית ד, א). מהעמדת הפסוקים זה מול זה ברור כי "דְּעָת טוֹב וְרָע" פירושה יצר של עריות. יצר זה כולל בתוכו הרבה טוב, ואפילו קדושה של יצירת החיים, כשותפות עם בורא עולם ויוצר האדם, אך כמובן כולל גם רע ופיתוי של תאוה. מאוחר יותר שבנו וגילינו שגם הגמרא מפרשת את חטא אדם הראשון כקשור ליצר העריות (בבלי, שבת קמו ע"א). בכיוון זה צעד גם הרמב"ם (מורה נבוכים א, ב).

ישנה שרשרת מזמורים בתהלים (לו-מא) המכוונים כנגד איוב. מופיעות בהם הקבלות רבות לפסוקים מספר איוב, ומוצגת בהם עמדתו של דוד להתמודדות עם סבל (תהלים לח-לט) השונה עקרונית מזו של איוב. לאמיתה של תורה, הוויכוח המלא בין איוב לאליפז יכול להתברר רק לאור הביטויים המקבילים לאלו שבספר תהלים.

עוד "ראה זאת מצאתי", שאין השם המוזר והחריג "קהלת" אלא לשון "מקהלה". הסתירות שהטרידו כל מעיין בספר קהלת מימי חז"ל ועד ימינו אינן אלא ויכוח רב-קולות המתנהל בתוך נפשו של "קהלת בן דוד" (כשם שאנו מוצאים בתהלים ל"ו וע"ג ויכוח ברור בתוך ליבו של דוד ושל אסף). ממילא, כל שעלינו לעשות הוא לזהות בכל פסוק בקהלת מיהו הקול הדובר, וכך ליישר את ההדורים. מאוחר יותר מצאתי שר' יצחק עראמה כבר עמד על הסבר זה, אף כי החלוקה שהביא לקולות השונים שונה מפירושי².

באותה דרך נתבארו לי מזמורי קבלת שבת כשרשרת מזמורים הקשורים כולם ל"מזמור שיר ליום השבת" (תהלים צב). באמת, מזמור זה ממשיך וקושר גם את המזמורים הבאים עד "מזמור לתודה" (תהלים ק). יותר מאוחר, כשהתפללתי לפעמים עם עדות המזרח (שיודעים לקרוא מזמורי תהלים בניגון מסורתי מדויק, מכוון לפי אורך הפסוקים ולפיוסוק הטעמים), גיליתי ש"מְזַמֵּר לְתוֹדָה... בָּאוּ לְפָנָיו בְּרִנָּה" (תהלים ק, א-ב) מלא הקבלות למזמור "לְכוּ נְרַנְּנָה... נְקַדְּמָה פָּנָיו בְּתוֹדָה" (תהלים צה, א-ב). כן גיליתי ששני מזמורים אלו מהווים מסגרת לשרשרת המזמורים כולה, אלא שמזמור צ"ה פונה לעם ישראל, "כִּי הוּא אֱלֹהֵינוּ וַנִּגְנְחֵנוּ עִם מְרַעֲיָתוֹ וְצִאֵן יְדוֹ" (שם, ז), ואילו מזמור ק' פונה אל העמים כולם להכיר בכך ולהצטרף אלינו בעבודתו: "הֲרִיעוּ לֵה' כָּל הָאָרֶץ... בָּאוּ שְׁעָרָיו בְּתוֹדָה חֲצִרְתָּיו בְּתִהְלֵה הוֹדוּ לוֹ בְּרַכּוּ שְׁמוֹ" (שם, א-ט). כך נתחוור לי שצודקים (גם בזה) מתפללי עדות המזרח החותמים את מזמורי השבת ב"מזמור לתודה" (תהלים ק), ולא אלו המקצרים וחותמים את מזמורי השבת בשביעות הרצון 'שלנו' (תהלים צט) – "...כִּי קָדוֹשׁ ה' אֱלֹהֵינוּ" (תהלים צט, ט)³.

בכל אלה ובגילויים רבים אחרים זיכני ה' מנפלאות תורתו, ובכל נפשי, רוחי ונשמת, אני מודה לו בכל עת ובכל שעה. אולם, בלומדי חידושים אלו לא שאפתי שכל תלמידי ותלמידותי יוכלו לצטט חידושי תורה ששמעו ממני, אלא שיוכלו גם הם לטייל ולהתענג בלימוד המקרא בעצמם באמצעות הכלים בהם השתמשתי,

2. להרחבה ראה מאמרי בספר סוכת שילה, לזכר שילה לוי ז"ל שנפל ברמת הגולן.

3. גם ההסבר ההלכתי להשמטת מזמור ק' בכך שאין מקריבים בשבת קרבן תודה (רמ"א, שו"ע או"ח נא,

ט) איננו הכרחי בליל שבת, בו אפשר היה לאכול קרבן תודה שהקריבו ביום שישי, ואכמ"ל.

ולגלות חידושים רבים בעצמם. כיוון שהמקרא מפרש את עצמו, כל אחד יכול לתור אחרי דבר ה' החבוי בכל פרשה, בכל פסוק, בכל הקבלה ובכל מבנה.

ואומנם כן, תחייתו של בית מדרש לתנ"ך נמדדת בכך שצומחים בו תלמידים מחדשים. כבר מוכרים בארץ ובעולם חידושיהם וספריהם של הרב יעקב מדן (מראשי הישיבה כיום), הרב יובל שרלו, הרב אמנון בזק, פרסומי האינטרנט של הרב מנחם ליבטאג ועוד רבים אחרים. מבית המדרש של ישיבת הר עציון צמח גם הביטאון למקרא 'מגדים', וכן הפכו למסורת ימי העיון בתנ"ך המקבצים אלפי לומדים לכינוס הגדול בעולם לעיון בתנ"ך אשר מתקיים בכל קיץ באלון שבות; מעין 'ירחי כלה' לתנ"ך.

מבית המדרש לתנ"ך צמחה גם אסכולה ספרותית בלימוד המקרא (ר' יוסי אליצור, ד"ר יונתן גרוסמן, ד"ר יהונתן יעקבס ורבים אחרים), ואף על פי שאסכולה זו צמחה במקביל במקומות רבים בעולם, במיוחד אחר שהועם זוהרו של ההיסטוריוציזם, יש ייחוד חשוב לקבוצה שצמחה מבית המדרש שלנו.

אחד המבקרים החריפים של דרכי בהבנת התנ"ך מתוך עיון ישיר במקרא עצמו טען כי זו תורה "שאינה לה בית אב", ביטוי המצוי בתלמוד ירושלמי, ומזהיר מפני לימוד הלכה למעשה ללא מסורת (ירושלמי, פסחים ו, א; ירושלמי, פאה ב, ו). כוונת מבקרי הייתה שגם בעיון ובלימוד תנ"ך, שאינה בהם הלכה למעשה, יש ללכת בדרכי הפרשנים הסלולות משכבר הימים. והנה, מבקרי זה בעצמו הוא חוקר חשוב של שיטת הראי"ה קוק בהלכה ובאגדה, ויודע הוא היטב שאבי השיטה המעלה על נס את התחדשות התורה מתוכה בארץ ישראל הוא הראי"ה עצמו. הלוא זאת הייתה תביעתו העיקרית מלומדי התורה בדורנו:⁴ תמוה מאד לשמוע מחוקר הראי"ה על כך שרק לראי"ה עצמו היה ההיקף, העומק והארת הנשמה העליונה, שמכוחם אפשר לחדש את תורת ארץ ישראל.

הדרך אשר סללנו בלימוד התנ"ך מתוך התנ"ך עצמו נתנה לנו ביטחון עצמי בלימוד התנ"ך. הביטחון הזה, שאפשר וצריך להבין את דבר ה' מתוך המקרא עצמו, שחרר אותנו מן התלות הנפשית והאינטלקטואלית בשיטות מחקר המקרא הביקורתיות, המודרניות. מי שבטוח בדרכו יוכל להתמודד מול כל יריב מבלי לזלזל או להתנשא, וגם סימני שאלה וקושיות חמורות לא יבהילוהו. הלומד הבטוח בדרכו יוכל גם ללמוד להפריד בר מתבן – "רבי מאיר רימון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק" (בבלי, חגיגה טו ע"ב). כך סללנו דרך עצמאית בין ההסתופפות בצל הפרשנות והמדרש לבין ההיסחפות אחרי הביקורת המתיימרת להיות מדעית.

4. עיין אגרות הראי"ה א, כז ועוד הרבה.

כך גם קראנו ולמדנו את פרשני כל הדורות מבלי לוותר על עמדה עצמאית. קריאה כזו רק מעשירה את הבנת רש"י, רשב"ם, ראב"ע, רד"ק ורמב"ן, מפני שהיא חושפת את ההבדלים, הקטנים והגדולים, בין הכתובים והפרשנים. במקום להכניס את הקריאה הישירה של הפסוקים בדלת האחורית עם השלט "מה היה קשה לרש"י?", אנו בוחנים קודם כול את הפסוקים, ורק לאחר מכן ניגשים אל הפרשנים כולם, בדרך ישרה; כמו בלימוד עיוני ראוי לשמו – כמו שעושים כמעט כולם בשעה שהם לומדים גמרא. החזון-אי"ש הוא שאמר (שמעתי מתלמידו) שאין ללמוד גמרא לפי רש"י, אלא להשתדל להבין תחילה את הגמרא כמות שהיא, ורק אז לעיין ברש"י ולהבין את חידושו.

לכן גם לא היה לנו שום צורך פנימי למרוד, לא באמונה ולא בהלכה. את הגולה ואת הגטו כבר לא הכרנו, ומרחבי החופש, היושר והאומץ של תורת ארץ ישראל העניקו לנו כוחות חדשים וביטחון פנימי.

לקבוצה הראשונה שלמדה במכון הגבוה לתנ"ך (לימים מכללת הרצוג) הסברתי את יסוד השיטה, במה 'אני מאמין' בעיון המקרא, בעזרת דברי חז"ל:

חזרנו על כל המקרא, ולא מצינו מקום ששמו "פתח עיניים"? אלא, מלמד שתלתה [תמר] עיניה בפתח שכל העיניים תלויות בו ("בפתחו של אברהם אבינו" לפי הבבלי, סוטה י ע"א), ואמרה: יהי רצון מלפניך ה' א-לוהי שלא אצא מן הבית הזה ריקנית. (בראשית רבא ה, ח)

חזרנו על כל המקרא, ולא מצינו מקום ששמו "תפֿל ולְבָן", אלא הוכיחן [משה] על הדברים שתפלו על המן, שהוא לבן. (רש"י בשם רשב"י, דברים א, א)

מדברי חז"ל אלה יש ללמוד עיקרון חשוב בלימוד התנ"ך (כך הסברתי לאותה קבוצה), והוא כי חובה לחזור על כל המקרא כדי לראות איך הוא מתפרש מתוך עצמו. רק אם לא מצאנו הסבר בתוך המקרא על ידי הקבלה לשונית או עניינית עלינו לפנות אל המדרש החופשי.

אברך צעיר (אז, לימים הרב) יובל שרלו, הרים את ידו והקשה: "כל זה טוב ויפה ונכון לשיטת רבי עקיבא – אבל יש חולקים עליו", וציטט את דברי הגמרא:

מקושש זה צלפחד... דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יהודה בן בתירא: עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין – אם כדבריך, התורה כיסתו ואתה מגלה אותו? ואם לאו, אתה מוציא לעז על אותו צדיק!
(שבת צו ע"ב - צז ע"א)

הופתעתי ושמחתי. אכן יש בית מדרש חי ללימוד תנ"ך! המקרא לא רק מפרש את עצמו, אלא גם דורש את עצמו – "מקושש זה צלפחד". שיטת רבי עקיבא בלימוד תנ"ך!

לימים, במהלך שיעור שהעברתי בעפרה, שאל אחד האברכים שלמד בקיאות בספר יהושע: הלוא יש מקומות שנחלת יהודה ששם "תפוח וְהַעֲנַם" (יהושע טו, לד), ואם אכן חזרו חכמי המדרש על כל המקרא מדוע לא זיהו ערים אלו עם "פֶּתַח עֵינַיִם"? באותה שעה נרעשנו כולנו מעצם היכולת להציג שאלה כזאת, ועוד יותר נרעשנו כאשר גילה משתתף אחר בשיעור את המדרש הבא:

'ותשב בפתח עינים' – מלמד שהלכה וישבה לה בפתחו של אברהם אבינו, מקום שכל עינים צופות לראותו. ר' חנין אמר: מקום הוא ששמו עינים, וכן הוא אומר: תפוח והעינים.
(סוטה י ע"א, מובא בילקוט שמעוני, וישב, קמה)

אז ידענו שכאשר אנו מהלכים בשבילי התנ"ך המתפרש מתוכו – בעקבות חז"ל אנו מהלכים. ידיעה מופלאה זו שקנינו בקניין תורה של בית המדרש העניקה לנו ביטחון רוחני ושמחה עצומה שאין די מילים לתארה.

ג. המפגש עם שיטת רבי עקיבא

לימים בחנתי סוגיות רבות, ומצאתי שהלימוד מתוך המקרא עצמו בעזרת מקבילות, לשוניות בעיקר, היה אחד מעמודי התווך בשיטה החדשנית שלימד רבי עקיבא. אף שחבריו (ברובם) היו חלוקים עליו בנושא זה והגיבו נגדו בביטויים חריפים (כדברי ר' יהודה בן בתירא הנ"ל), לא מצאתי אף אחד החולק על רבי עקיבא בדורות הבאים. ואכן, בהמשך הפכה שיטה זו לדרך קבועה של המדרש, גם בהלכה וגם באגדה. שיטת רבי עקיבא התקבלה, והפכה לאחד מסימני ההיכר של דרך הלימוד בבית המדרש התלמודי. בעקבות הדרך שחידש בלימוד המקרא לא נותרה דמות אנונימית אחת ולא מאורע סתום – הכול נתפרש בעזרת מקבילות של מילים וביטויים. בלי לדעת זאת הולכים בדרכו גם רודפי הפשט, המחפשים בכל המקרא מקבילות לשוניות מאותו שורש, או בתחביר דומה, כדי לפרש פסוק קשה.

בשיטה זו דרש רבי עקיבא דרשות רבות, בעיקר בהלכה, והלכות אחדות אף מוגדרות אצלו כהלכות מדאורייתא על סמך דרשות כאלה. למשל, רבי עקיבא קובע שתחום שבת להליכה מחוץ לעיר הוא אלפיים אמה. גם כאן, הבסיס הוא הקבלת פסוקים בשלוש פרשיות.

בפרשת המן, באיסור לצאת כדי ללקוט מן בשבת, נאמר:

שָׁבוּ אִישׁ תְּחִתּוֹ אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי. (שמות טז, כט)

איך התורה מגדירה מהי "יציאה מן המקום"? הגמרא (בבלי, עירובין נא ע"א) דנה בכך, אולם כבר למקרא חלק מפסוקי התנ"ך המובאים בגמרא התשובה ברורה: בפרשת משפטים, בדין רוצח בשגגה, נאמר "וְשִׁמְתִי לְךָ מְקוֹם אֲשֶׁר יָנוֹס שְׂמֵה" (שמות כא, ג), ואילו בפרשת ערי הלויים (במדבר לה) מוגדר מקומו של הרוצח בשגגה כעיר המקלט ואלפיים האמה הסובבים אותה. לדעת רבי עקיבא, התורה היא שהגדירה את ה"מקום" לדיני שבת לפי ה"מקום" של רוצח בשגגה שהתפרש בערי הלויים.

לפיכך, רבי עקיבא סבור כי תחום אלפיים אמה הוא מדאורייתא, אולם חכמים קובעים שמדובר רק בדין מדרבנן. ככל הנראה, חכמים ראו דרשה כזאת כחשיבה אנושית יוצרת, ואילו דין דאורייתא צריך להיות מפורש בתורה מפי ה' אל משה. לעומתם, רבי עקיבא ראה הקבלה זו כקביעה ברורה של התורה עצמה, שדורשת מאיתנו לפרש אותה כך. אם כן, אין מחלוקת על כך שהמקרא מפרש ודורש את עצמו, ורק התוקף ההלכתי של מדרשים כאלו נתון במחלוקת עקרונית.

המפגש עם שיטת רבי עקיבא פתח לנו שער להבין סוגיות סתומות רבות בגמרא ובמדרש. כך התברר כי התעלמות מעיון במקרא כמפרש את עצמו סותרת גם את הבנת דברי חז"ל; ואילו לימוד מעמיק של המקרא מתוכו פותח פתח גם להבנת המדרש והגמרא במקומות סתומים לגמרי. נביא דוגמה לדבר.

נאמר בגמרא:

'ובת איש כהן כי תחל לזנות, את אביה היא מחללת באש תשׁרף' –
 בנערה והיא ארוסה (=מקודשת לאיש ואינה נשואה) הכתוב מדבר... דברי
 רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: אחת ארוסה ואחת נשואה... אמר
 לו רבי עקיבא: ישמעאל אחי, 'בת ובת' אני דורש! אמר לו [רבי
 ישמעאל]: אחי, וכי מפני שאתה דורש 'בת ובת' נוציא זו לשריפה?
 (בבלי, סנהדרין נא ע"ב)

רש"י פירש את משמעות לימודו של רבי עקיבא כך:

'בת ובת' – וא"ו יתירא, לרבות הנשואה.

הסברו של רש"י הבהיר לרוב הלומדים מימי הגמרא ועד היום מדוע אפילו משה רבנו לא יכול היה להבין את רבי עקיבא, שהרי הוא קושר כתרים לאותיות ודורשן (ע"פ בבלי, מנחות כט ע"ב). אולם, לאמיתו של העיון לימודו של רבי עקיבא פשוט וברור לכל מי שנותן דעתו למקבילות לשוניות בתורה:

ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באיש תשׁוּרָהּ.
(ויקרא כא, ט)

ובת כהן כי תהיה לאיש זר הוא בתרומת הקדשים לא תאכל. **ובת** כהן
כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה
מלחם אביה תאכל וכל זר לא יאכל בו.
(ויקרא כב, יב-יג)

שלוש פעמים פתח הכתוב בוא"ו – "ובת..." – כאשר שני המופעים הראשונים הינם בלי סיבה מכרחת. בא רבי עקיבא, קשר כתר תורה לשלוש פתיחות בוא"ו, חיבר את שלושת הוא"וים למדרש הלכה, והקיש מדיני תרומה לעונשי עריות: בפרשת התרומה (המופע השלישי) כתבה התורה בפירוש כי בת כהן נשואה עדיין נקראת "בת כהן", ולכן אם אין לה ילד והיא אלמנה או גרושה היא יכולה לחזור אל בית אביה, ואיננה זרה לתרומת הקודש. ברור אם כן שזיקת הבת אל אביה הכהן עדיין קיימת גם בהיותה נשואה. לכן, טען רבי עקיבא, התורה גילתה בגזירה שווה כי בת כהן נשואה (גם אם כבר יש לה ילד) עדיין מחללת את קדושת הכהונה, שהרי לא יאמרו "השמעתם מה עשתה אשתו של פלוני" אלא יאמרו "בתו של כהן פלוני". רבי עקיבא למד זאת מהפסוק המפורש בתורה כי בת כהן נשואה עדיין נקראת "בת כהן". כל מדרש הוא"וים לא בא אלא כדי לקשור יחד בגזירה שווה את פסוקי התרומה עם פסוק העונש על בת כהן שזנתה.

אם כך, מדוע לא קיבל רבי ישמעאל לימוד ברור וחזק כזה? התשובה ברורה, גם במקרא וגם בגמרא: רבי ישמעאל מוכן ללמוד ממופע אחר של אותה המילה רק בתנאי שהוא קשור באותו הנושא.⁵

דוגמה נוספת להארה זו מבית מדרשו של רבי עקיבא נוכל למצוא בסיפור המחלוקת המפורסמת על קידוש החודש. כזכור, רבי יהושע ורבי דוסא בן הרכינס פסלו את עדי החודש שקיבל רבן גמליאל בבית הדין כעדי שקר. רבן גמליאל דרש מרבי יהושע לבוא אליו במקלו ובמעותיו ביום הכיפורים שלפי חשבוננו, כדי לקבוע הלכה לדורות שאין מערערים על קביעת בית הדין. במשנה שם נאמר:

הלך רבי עקיבא ומצאו לרבי יהושע כשהוא מיצר... אמר לו: יש לי
ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר 'אלה מועדי ה'
מקראי קדש, אשר תקראו אתם' – בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי
מועדות אלא אלו.
(ראש השנה ב, ט)

5. עיין למשל: בבלי, סנהדרין נב ע"א, שם דורש ר' ישמעאל את הוא"ו של "ובת" בכך שכשם שכהן בעל מום אוכל בתרומה וקדושת כהונה לא סרה ממנו, כך גם לעניין עונשי עריות קדושת כהונה לא סרה ממנו.

ההסבר המקובל הוא דברי רש"י במקום, שיש לקרוא את המילה "אתם" כאילו כתוב 'אַתֶּם'. אולם הסבר זה עומד בסתירה ברורה לדברי הגמרא, שרבי עקיבא דורש "אַם-למקרא" (בבלי, סנהדרין ד ע"א), כלומר, דורש לפי הקריאה ולא לפי הכתוב. על כן, נדמה כי מדרשו של רבי עקיבא מבוסס על המילה האחרונה בפסוק, שדווקא חסרה מהמשנה: "בְּמוֹעֲדָם" (ויקרא כג, ד). אולם כיצד ייתכן כי רבי עקיבא הפך את משמעותו של פסוק בתורה הקובע כי המועדות יחולו דווקא במועדם ודרש כי המועדות יחולו "בין בזמנן בין שלא בזמנן"?

את כיוון התשובה הקורא הנבון כבר הבין – ישנו פסוק שלישי, שקריאתו במקביל לפסוק המצוטט מביאה את רבי עקיבא למסקנתו המפתיעה:

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מְקַרְאֵי קִדְּשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם.

(ויקרא כג, ד)

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מְקַרְאֵי קִדְּשׁ – לְהַקְרִיב אִשָּׁה לָהּ

(ויקרא כג, לז)

עֲלָה וּמִנְחָה זָבַח וּנְסֻכִּים דָּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ.

הפסוק הראשון אומנם מדגיש דווקא "בְּמוֹעֲדָם", וזו הייתה סיבת המחלוקת בין החכמים והגורם לצערן של רבי ישמעאל, אולם בפסוק האחרון שמקביל לו חסרה המילה "בְּמוֹעֲדָם". לכן, לאור ההקבלה, פירש רבי עקיבא כי העדר המילה "בְּמוֹעֲדָם" בפסוק החותם פירושו "בין בזמנן בין שלא בזמנן", והתורה עצמה הכריעה שמעשהו של רבן גמליאל הוא הקובע, גם אם טעה בחשבונו.

בדרך זו הוביל רבי עקיבא את תלמידיו לדרוש במקרא ולגלות מתוכו את צפונותיו, בין אם הזיהוי קרוב לפשט, בין אם הוא רחוק ממנו. למשל, הנה הכול 'יודעים' שאליעזר עבד אברהם נשלח להביא אישה ליצחק. אלא שבתורה זה לא כתוב. מי שקורא באותו פרק כאילו כתוב "אליעזר" מטעה את עצמו ואת תלמידיו, ומפסיד את הלימוד מגזירה שווה אשר בא ככל הנראה מבית מדרשו של רבי עקיבא ותלמידיו:

וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל-דָּן-וְגַי ה' מֵה תִּתֶּן לִי וְאַנְכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וְבִן מִשְׁק בֵּיתִי

הוא דָּמָשֶׁק אֱלִיעֶזֶר. וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זָרַע וְהִנֵּה בֶן בֵּיתִי

יֹרֵשׁ אֹתִי. (בראשית טו, ג-ב)

יֹרֵשׁ אֹתִי.

וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עֶבְדוֹ זָקֵן בֵּיתוֹ הַמְּשָׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ.

(בראשית כד, ב)

כך גם יודעים כל לומדי רש"י (ע"פ בבלי, נידה סא ע"א) שהפליט אשר בא אל אברהם

ממלחמת המלכים נגד סדום ועמורה (בראשית יד, ג) היה עוג מלך הבשן, וכי ממנו נודע לאברהם על שביית לוט, אך מחמיצים את ההקבלה המפתיעה:

וּבְאַרְבַּע עָשָׂרָה שָׁנָה בָּא כְּדָרְלֶעֱמֹר וְהַמְּלָכִים אָשְׁרֵךְ אֶתְּוֹ וַיְכֹּ אֶת רְפָאִים
בְּעֵשְׂתָּרֶת קַרְנָיִם... וַיָּבֵא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֵבֶרִי.
(בראשית יד, ה-ג)

כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים. (דברים ג, יא)
אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן... אחרי
הכתו... ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרת באדרעי.
(דברים א, א-ד)

ד. פשט ודרש נפגשים

בעקבות עוג מלך הבשן, התחלתי לעיין בהקבלת שני הסיפורים – מסע ארבעת המלכים בעבר הירדן ובהרי שעיר, עד שחזרו אל סדום ועמורה (בראשית יד), ובמקביל בסיפורו של משה על מלחמתו נגד סיחון ועוג וכיבוש עבר הירדן המרכזי והצפוני בידי בני ישראל (דברים ב-ג). גודש הממצא הפתיעני.

רצף השמות – זוזים/זמזמים; אימים/אמים; חרי/חרים – מופיע רק בשני מקומות אלה בכל המקרא. מסע הכיבוש של "כְּדָרְלֶעֱמֹר וְהַמְּלָכִים אָשְׁרֵךְ אֶתְּוֹ" (בראשית יד, ה) התנהל מצפון לדרום, ואילו מסעם של בני ישראל בשנת הארבעים ליציאת מצרים התנהל מדרום לצפון. אף על פי כן, שני המסעות לכיבוש עבר הירדן דומים עד מאוד.

אם נניח כי אברהם יכול היה לזכות על פי הכללים המקובלים בכל כיבושיהם של המלכים אותם הכה בליל שחרור לוט משביו, וכי לשם כך באו מלכי סדום ועמורה עם מלכיצדק מלך שלם שהוציא לחם ויין, לפגוש את המנצח בעמק המלך (בראשית יד, יז-יח), נוכל להבין מיד מתי והיכן קיבלו צאצאי אברהם ולוט את הזכויות על נחלתם בעבר הירדן אותן מזכירה התורה:

כי יְרָשָׁה לְעֵשׂוֹ נְתַתִּי אֶת הַר שְׁעִיר.
מֵאֲרָץ בְּנֵי עַמּוֹן... לְבְנֵי לוֹט נְתַתִּיהָ יְרָשָׁה.
(דברים ב, ה) (שם י, ט)

למרות שאברהם לא רצה להופיע ככובש ומנצח (וראה דברי ר' יוחנן, בבלי נדרים לב ע"א), ולא מימש את זכותו בעבר הירדן, צאצאיו עשו זאת מכוחו. ומה שלא כבשו בני עשו ובני לוט נשאר למשה ולבני ישראל במלחמה נגד עוג מלך הבשן, שנותר אחרון מן הרפאים של ימי אברהם.

גילוי מפתיע אחר היה "פסח לוט". מאז שלמדתי בילדותי את דברי רש"י על סיפור לוט והפיכת סדום, הייתי תמה על רש"י ועל מדרשי חז"ל המכניסים לכאורה רעיונות ידועים, נכונים וחשובים, בפסוקים שאינם קשורים כלל לעניין. וכי מפני שלוט אפה מצות צריך לומר "פסח היה"? וכי לא מסתבר שלוט אפה מצות מפני שמייה להכין אוכל לאורחים, ומצות נילושות ונאפות בזמן קצר (כפירושו הפשוט של רד"ק)?

אולם יום אחד קראתי פרשה זו כדרכנו, בקריאה ישרה, בלא כל תיווך או סעד פרשני מוכר, ואמנם התברר כי כן – פרשה זו היא הפסח הראשון בתורה. דווקא המדרש קרא נכונה את המשמעות, כפי שבולט לעין כול כאשר מציגים זה מול זה את פסוקי הפיכת סדום ופסוקי יציאת מצרים:

...וַאֲתָם הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר פָּתַח הַבַּיִת הַכּוּ בַּסְּנַנְרִים... וַיֵּלְאוּ לְמַצָּא הַפֶּתַח...
 וְכָל אֲשֶׁר לָךְ בְּעֵיר הוֹצֵא מִן הַמְּקוֹם. כִּי מִשְׁחָתִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמְּקוֹם
 הַזֶּה... וַיִּשְׁלַחְנוּ ה' לְשַׁחֲתָהּ... קוֹמוּ צְאוּ מִן הַמְּקוֹם הַזֶּה כִּי מִשְׁחָתִית ה'
 אֶת הָעִיר... וַיִּתְמַהֲמַהּ. (בראשית יט, יא-טז)

...וַאֲתָם לֹא תִצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בַּיְתוֹ עַד בִּקְרָא... וּפִסַּח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא
 יָתַן הַמִּשְׁחָתִית לָבֹא אֶל בְּתֻכֶם לְנִגְף... וְה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם...
 קוֹמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיֹּאפּוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר
 הוֹצִיאוּ מִמִּצְרָיִם עֲגַת מִצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גִרְשׁוֹ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יָכְלוּ
 לְהִתְמַהֲמַהּ. (שמות יב, כב-לב)

ואכן, לא רק הביטויים הדומים מוכיחים, אלא אף ההקשר: משפחת לוט עם מלאכי ההצלה שלה במשתה מצות בתוך הבית הסגור, בעוד אנשי סדום מוכים פתח הבית. לאחר מכן, כאשר לוט מתמהמה, הם מוצאים מסדום ביד ה', לפני הפיכתה ביד חזקה הכוללת הפיכת הלילה ליום; באותה מידה, עם ישראל למשפחותיו סגור בבתיים עם פסח ומצות על מרורים, כאשר הדם על פתח הבית הוא סימן ההצלה למשחית. לאחר מכן העם כולו יוצא ממצרים בחיפזון מחצות לילה עד בוקר מבלי יכולת להתמהמה. מסדום יצאו עמי לוט, מואב ועמון; ממצרים יצא עם ישראל!

אומנם, מה שאין בבראשית בפסח לוט הוא התאריך, איסורי החמץ והציווי על הזיכרון לדורות. פסח לוט הוא הצלה פסחית של משפחה אחת, ואילו פסח מצרים הוא הצלה פסחית של עם שלם, בעודו שומר על הפסח כחג משפחתי (וכך עד היום!). דווקא המדרש היטיב לקרוא הקבלה זאת, וכיוון בדיוק למשמעו של מקרא בסיפור לוט.

ה. סופרים ומספרים

לפיכך נקראו ראשונים 'סופרים' – שהיו סופרים כל האותיות שבתורה.
(בבלי, קידושין ל ע"א)

מילדותי אהבתי חידות עם מספרים, במיוחד בתנ"ך, אולם גבוהה ומתוחכמת ממני שיטת 'צפונות במקרא' שידידי ורעי משיבת מרכז הרב, הרב שמואל יניב, יחד עם חכמי מתמטיקה ותורה, גילה בה נפלאות. אני מחובר בכל נימי נפשי אל הפשט, אל הריאליה, ואל החיבורים בין פשט ודרש, בין אגדה והלכה, בין תורה וציונות. לכן, גם כשספרתי מילים מיוחדות במקרא הלכתי בדרך הפשוטה.

כך ספרתי וגיליתי כי יש חמישה עשר מופעים של המילה "אני" בספר קהלת מ"אֲנִי קִהַלְתָּ הָיִיתִי מְלֶכֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם" (קהלת א, יב) עד סוף פרק ב, בנוסף לעשרות רבות של הטיית גוף ראשון בפעלים ובשמות, ואילו בסיום ספר קהלת אין כלל "אני" או הטיית גוף ראשון. ממילא הבנתי את מטרת המגילה, ואת התקווה הגלומה בה, לאחר הייאוש המתואר בה.⁶

כך גיליתי את שנים עשר הלאומים שיש בעשרת הדברות⁷ – שישה מול שישה, ממש כחודשי השנה, כשבטי ישראל בבגדי הכהן הגדול וכלחם הפנים – בברית סיני כמו בגריזים ובעיבל.

שיא השיאים בגילויי מספרים בתורה שמור אצלי ל"ארבעים חסר אחת" של מלאכות המשכן. כבר שנים רבות, כקורא בתורה מגיל מצוות, ידעתי שהרשימה המפורטת של מרכיבי המשכן, המופיעה בסמוך לציווי השבת הפותח את מלאכת המשכן בדברי משה לישראל (שמות לה, יא-יט), כוללת ארבעים ואחד פריטים. אך לא ידעתי לפרש את הפער בין "ארבעים יתר אחת" לבין "ארבעים חסר אחת", עד שביום שלג כבד בו נשארתי בבית חזרתי לעיין בפסוקים, ונתברר לי ש"בְּגָדֵי הַשָּׂרָד לְשָׂרֵת בְּקִדְשׁ" (מספר 39 ברשימה) אינם כיסויי מסעות שלא נזכרו כלל בספר שמות, אלא הם הם "בְּגָדֵי הַקִּדְשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן" וגם "בְּגָדֵי בְנָיו לְכַהֵן". ואומנם, כך תרגם גם אונקלוס – "יַת לְבוּשֵׁי שְׂמוֹשָׂא לְשִׁמְשָׂא בְּקוֹדֶשׁא" (שמות לה, יט). כך יש כאן בדיוק "ארבעים חסר אחת". לא רק זאת, אלא שהרכיב האחרון ברשימה (בגדי הקודש) מתפצל לשניים, כפי שהסברנו, ובדיוק כך גם מלאכת הוצאה, החותמת את רשימת מלאכות שבת שבמשנה (שבת ז, ב), שהיא מלאכה כפולה בכל מקום – הוצאה והכנסה.

6. להרחבה, עיין במאמרי "פשר קהלת" המופיע באתר שלי: www.ybn.co.il.

7. עיין במאמרי: עשרת הדברות ושנים עשר הלאומים, תשורה לעמוס, ובאתר שלי.

מיד נזכרתי שאותה רשימה מפורטת מופיעה בסיום פרשיות המשכן לפני הקמתו (שמות לט, לג-מא). והנה מצאתי באותו יום שלג, שהרשימה שבסיום מוסיפה שלושה פרטים שאינם מופיעים בפרשיה הראשונה (מכסה כפול משני סוגי העורות, כלי האוהל וכלי העבודה), אך משמיטה כנגדם שלושה פרטים אחרים (בדי השולחן, בדי מזבח הזהב ואיחוד יתדות המשכן ויתדות החצר). **בכך שומרת התורה עצמה על מספר הברזל המקודש, אותו למדו חז"ל – "ארבעים חסר אחת".**

כך עלה בידי להבין את הסוגיות במסכת שבת העומדות על כך שהמספר "ארבעים חסר אחת" נלמד קודם כול במסורת, ורק לאחר מכן מתבררות אותן שלושים ותשע מלאכות שלעתים דומות מאוד,⁸ ולעתים הגמרא מוציאה אחת ומכניסה אחרת. כך גם מובנים דברי ר' חנינא בר חמא, הסובר שמלאכות שבת הן "כנגד עבודות המשכן" (בבלי, שבת מט ע"ב).

לבסוף מצאתי את המקור למאה ועשרים אנשי הכנסת הגדולה בספרי עזרא ונחמיה, ולא עוד, אלא שמצאתי את המספר בשלוש רשימות שונות.⁹

ספירת שמות ורשימות במקרא מובילה לעתים להבנת פשטן של הרשימות עצמן, לעיתים תורמת להבנת מדרש מובהק ולעתים מסייעת לחיבור בין פשט למדרש. בכל מקרה, הדבר מוביל ללימוד תורה מפתיע ומרתק.

1. ארץ המקרא מפרשת את המקרא

כאשר התחלנו לנסות ולחבר את נופי הארץ ושביליה עם פסוקי התורה כבר הלכנו בדרכים סלולות יחסית, שסללו לנו שני דורות קודמים של חוקרים ומלומדים (זכר כולם לברכה), שחיברו את המקרא עם ארץ המקרא. פרופ' שמואל קליין ותלמידו פרופ' יהודה אליצור, פרופ' עמנואל לעף ותלמידו (ומתרגמו לעברית) פרופ' יהודה פליקס, אפרים וחנה הראובני ובנם נגה הראובני, יוסף ברסלבי ועוד רבים אחרים כבר הניחו יסודות איתנים להבנת המקרא מתוך הכרת הארץ, נופיה (הטבעי והחקלאי) וצמחייתה. הגדיל מכולם נגה הראובני, שגם שפך "אור חדש על ספר ירמיהו" (כשם ספרו הקטן בכמותו וגדול מאוד באיכותו). כל מי שזכה לשוטט בשבילי ירמיהו הנביא בעקבותיו, כבר האירו לו ספר ירמיהו והתנ"ך בכלל באורה של ארץ ישראל, אור שחוקרי המקרא הביקורתיים לא יכלו לשערו. אומנם רק מעטים בישיבות ובקהל הרבנים הכירו את תורתם ואת ספריהם של חוקרים אלו.

8. ראה למשל: "היינו זורה, היינו בורר, היינו מרקד" (בבלי, שבת עג ע"ב); "היינו מולח והיינו מעבד" (שם, עה ע"ב).

9. להרחבה ראה: י' בן נון, אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה, משלב לו, עין צורים תשס"א.

כבני הדור הישראלי השלישי לא יכולנו לקבל את המצב בו בני תורה ממשיכים לדלג על פסוקים ומדרשים שיש בהם שמות מקומות, צמחים ובעלי חיים, ונחלות השבטים אינן מתקשרות לתודעתם. באישורו ובעידודו של הרב עמיטל יצאנו לטייל עם בחורי הישיבה בימי שישי כדי ללמוד תורת ארץ ישראל במובנה הפשוט ביותר. כך החלו בישיבה גם "סיורי ארץ המקרא", שהפכו לשם דבר במכללת הרצוג אשר צמחה מאוחר יותר. יהושע כהן ז"ל משדה בוקר, מייסד בית ספר שדה כפר עציון, שכנע אותנו לא לעסוק רק בתנ"ך בטיולינו, אלא גם במקורות חז"ל, במשנה, במדרש ובתלמוד. ואכן, חלק גדול ממשניות סדר זרעים וסדר טהרות למדתי בשטח בזכותו. לאט לאט גילינו שלימוד כזה יכול להוביל גם לחידושים של ממש, ושארץ המקרא חוזרת ומפרשת את המקרא כשם שארץ המשנה והתלמוד מבהירה ומפרשת את מקורות חז"ל.

חוויה מרעישה הייתה לי ולתלמידי הישיבה במחזורים הראשונים בגילוי שרידיה של דרך האבות מצפון לאלון הבודד במרכז גוש עציון. ניתוח טופוגרפי מסודר הביא את כולנו למסקנה ברורה, שאין חולק עליה, כי הדרך המרכזית הקדומה מבאר שבע ומחברון אל בית לחם וירושלים אכן עברה בנתיב זה. רק בדורות מאוחרים סתתה הדרך מזרחה לנתיב של היום, שיורד ועולה הרבה יותר מן הנחוץ באמת. רק המחשבה על כך שרגלינו מהלכות בדרך האבות, בה הלכו אברהם ויצחק בנו מבאר שבע אל "אחד ההרים" בארץ המוריה, וגם בדרך חזרה, העבירה בנו צמרמורת. חוויה מטלטלת דומה הייתה לנו עם קבוצת מורים ומורות בהשתלמות קיץ של סיור ועיון בספר יהושע עם בית ספר שדה בעפרה, כאשר ירדנו ממצוק הר קרנטל הצופה על יריחו ממערבה, אל המערה הגדולה האחת, המצויה במצוק שמעל תל יריחו העתיק. אחרי ברכת "שעשה ניסים לאבותינו במקום הזה", קראנו בקול את פרק ב בספר יהושע, תוך תצפית על תל יריחו, על הירדן ועל ערבות מואב. והנה, קם הסיפור כמו חי לנגד עינינו:

וַתֵּאמֶר לָהֶם הָהָרָה יֵלְכוּ כִּי פֶן יִפְגְּעוּ בְכֶם הָרִדְפִים וְנִחַבְתֶּם שָׁמָּה שְׁלֹשֶׁת יָמִים עַד שׁוּב הָרִדְפִים וְאַחַר תֵּלְכוּ לְדַרְכְּכֶם. (יהושע ב, טז)

ואנו יושבים במערת המסתור היחידה בהר, מערת המרגלים, צופים ממש כמותם בשטח החיפושיים אחריהם "עד שִׁבוּ הָרִדְפִים" (שם, כב), ויכולים לחוש את רגע ההצלה עם ירידתם מההר וחזרתם דרך הירדן אל יהושע בן-נון. מורה ותיקה אחת לא יכלה להתאפק וקראה "זה באמת היה!". לשאלתי מה חשבה עד כה, השיבה: "עד עכשיו רק לימדתי פסוק פסוק לפי רש"י. מעולם לא ראיתי מבט כללי לא של סיפור ולא של נוף מקראי; מעולם לא שמתי לב למחבוא בהר..."

בדרום הר חברון, אל מול תל מעין וחרבת אֶל כְּרַמִּיל, הבנו בדיוק מדוע כתוב "וְאִישׁ בְּמַעוֹן וּמַעֲשֵׂהוּ בְכַרְמֶל" (שמואל א כה, ב), שכן המעיין הגדול והיציב בכל האזור נמצא בחרבת אֶל כְּרַמִּיל, ואילו בתל מעון הגבוה, מקום המגורים, אין מקור מים פרט למי הגשמים. אחרי שזיהינו גם את הדרך העתיקה שעברה מצפון לדרום במזרח הר חברון, והבנו כי יש להניח שכְּרַמִּיל הייתה תחנה חשובה בנתיב זה בגלל המעיין המצוי בה, יכולנו להבין מדוע שאול המלך הציב לו יד ניצחון בכרמל (שמואל א טו, יב).

בתל שבע שמצפון לבאר שבע למדנו שיעור חשוב על שגיאות של מחקר המקרא, אשר מתעלם לעתים מדיוקי המקרא ומן המסורת המקומית גם יחד. בספר יהושע, בסרטוט נחלת בני שמעון, נזכרו "בְּאֵר שֶׁבַע וְשֶׁבַע" (יהושע יט, ב) כשני מקומות. אולם בשתי הרשימות האחרות של ערי שמעון בתוך יהודה (יהושע טו, כא-לב; דברי הימים א ד, כח-לג) לא נזכרת שֶׁבַע בצורתה זו, ועל כן החליטו רבים מן החוקרים למחוק אותה כטעות סופר של הכפלה מיותרת. והנה, המסורת המקומית של הבדואים שומרת על שני השמות שבמקרא ומעידה על דיוקו – תל א-סבע ומדרום לה ביר א-סבע. גם כיום, לעיירה הבדואית קוראים השלטים 'תל שבע', ואילו התל עצמו נקרא בשלטים (לדעתי בטעות) 'תל באר שבע'. יש לציין כי לפי הממצא הארכיאולוגי התל חרב במסע סנחריב, בעוד "באר שבע" הייתה קיימת ומתפקדת גם אחר כך, בימי יאשיהו (מלכים ב כג, ח). אך רוב החוקרים – בשלהם. מכך למדנו, כי פעמים רבות דווקא מסורות מקומיות ששרדו, תואמות למקרא יותר מסברות מחקריות.

רבים חושבים שירושלים וסביבותיה יש בהם קדושה מיוחדת בשל הקשר לעולמות קדומים-תנ"כיים, ולעומתה תל-אביב בנויה על החולות, ועולמה הוא חילוני-מודרני או ים-תיכוני. דווקא בשל כך אני משתדל בכל שנה להגיע לתל-אביב לפחות פעם אחת ללימוד ולסיוור עם תנ"ך ביד.

בעת כניסתי לתל-אביב עם נתיבי "אֶילֹן" (שם עיר נחלת דן, שמהעמק שלה יוצא הנחל), אני נזכר בפסוקים המתארים כי בני דן לא יכלו לממש את נחלתם במישור החוף בשל המאבק עם הפלשתים, ולאחר שנלחצו לרכס צרעה ולקרית יערים עלו רובם צפונה, כבשו את ליש, וקראו לה "קָשָׁם דָּן אֲבִיהֶם" (יהושע יט, מז) – היא תל דן. כך חזר רובו של שבט דן אל חבריו לדגל, אשר ונפתלי (במדבר ב, כה-לא), וקיים את ברכת משה – "דָּן גֹּר אֶרְיָה, יִזְנַק מִן הַבְּשָׁן" (דברים לג, כב). גוש דן של היום, עם חוף תל-אביב משפך הירקון עד יפו העתיקה, הוא אם כן מימוש ציוני של חזון תנ"כי; חזון ההתנחלות הישראלית מימי יהושע שלא צלחה אז באזור זה. אבות תל-אביב

ידעו והבינו זאת – האם מבינים גם הבנים, צאצאי המתנחלים שהצליחו? האם מלמדים כך בבתי הספר של מדינת ישראל בגוש דן?!

אחר כך אני עולה בתל יפו וסוקר מן התצפית (ליד התותח הנפוליאוני) את ים יפו העתיק, אליו הגיעו דוברות העצים מהלבנון לבית ה' שבנה שלמה, משפך הירקון (הארובה של תחנת החשמל על שם רידינג) עד יפו, במבט אחד. אחרי עיון קצר בסיפור בריחת יונה הנביא מעל הנמל אני עולה אל ראש הגבעה ועומד ליד שער אמנותי מיוחד מאבן לבנה שהציב שם פֶסֶל ישראלי בשם דניאל פֶפרי וקרא לו 'שער האמונה'. מזוזת שער אחת מתארת את עקדת יצחק, השנייה את חלום יעקב, והמשקוף מתאר את כיבוש יריחו. ארץ ישראל נשענת על מסירות הנפש ועל חלום הדורות. ממעל עובר בכל כמה דקות מטוס נוחת, וממחיש עד כמה נשארה יפו שער הכניסה לארץ בדורות האחרונים. **יריחו הצינונית**. עיר בת אלפי שנות היסטוריה, שהפכה לשכונה של תל-אביב, מפני שפתחה במלחמה נגדה למחרת ההחלטה באו"ם, ונכנעה ערב קום המדינה.

ז. היסטוריה וארכיאולוגיה – שאלות גדולות ואור חדש

המכנה המשותף המעניין ביותר לחוקרים השוללים את התאמת הממצאים למקרא (נוסף לסתירות שמצאו כבר מבקרי המקרא הגרמנים בתוך המקרא עצמו), הוא כנראה ההעדר: לא נמצא תיעוד מצרי מפורש על יציאת מצרים; לא נמצאו ממצאים רלבנטיים בסיני ובעבר הירדן מהתקופה הכנענית המאוחרת; לא היה אז יישוב קבע בין ערד לבאר-שבע ולכן "הַפְּנֵעֵי מִלֶּךְ עָרְדַּי יֵשֵׁב הַנֶּגֶב" (במדבר כא, א) משקף תקופה מאוחרת יותר; לא בויתו גמלים בתקופת האבות, ולכן סיפורי האבות משקפים את תקופת המלוכה; לא נמצאה שכבה מתאימה מהתקופה הכנענית המאוחרת בתל יריחו; ואפילו דוד ושלמה אינם מופיעים בשום תעודה כתובה מן המאה העשירית לפנה"ס. 'לא מצאנו' הופך לסוג של הוכחה.

אולם אלו הבוחרים להתייחס למה שמצוי בידינו, ולא להעדר הממצא, מגלים דווקא זהות מפתיעה בין הממצא הארכיאולוגי ובין המקורות.

בתל דן, באזור הפולחני שבצפון התל, נחשפה כבר בראשית החפירות במה גדולה מתקופת מלכי ישראל. הבמה בנויה כולה אבני גזית מסותתות ומוחלקות ועולים אליה במעלות (=מדרגות), בניגוד בוטה לשני איסורים מפורשים בספר שמות:

וְאִם מִזְבֵּחַ אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֶתְהֶן גְּזִית כִּי חֲרָבָךְ הַנִּפְתָּ
עָלֶיךָ וְתַחֲלָלָהּ. וְלֹא תַעֲלֶה בְּמַעֲלַת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֲרוֹתְךָ
עָלָיו. (שמות כ, כא-כב)

כך נחשף ההיקף העצום של ההתרחקות מתורת משה בממלכת ישראל, בהשלמה ובהרחבה למתואר בספר מלכים (מלכים א יב-יג). כך גם ברור שהעימות על חטא העגל לא התנהל רק במדבר, אלא המשיך גם "כָּל יְמֵי הַיּוֹת בַּיֵּת הָאֱלֹהִים בְּשֵׁלָה" (שופטים יח, לא) והתעצם עם העגל אשר העמיד ירבעם בִּדְן. הממצא מחזק את העובדה שגם חוקי התורה בכלל, בפרט במשפט ובענייני הקרבנות, הופרו בשיטתיות בממלכת ישראל, כעדות הנבואה:

כִּי הִרְבָּה אֲפָרַיִם מִזְבְּחֹת לַחֹטָא, אֶקְתָּב לּוֹ הַבַּיִת תּוֹרָתִי כְמוֹ זֶר נֶחֱשְׁבוּ.
(הושע ת, יא-יב; עיין גם עמוס ד, א-ד)

בתל חצור, במקדשים שבשכבה האחרונה של העיר הכנענית הגדולה מכל ערי הארץ (יהושע יא, ט), מצא פרופסור יגָאָל יֵדִין מספר ניכר של פסלים שראשיהם הותזו במכה מכוונת. הראשים נמצאו לידם בתוך שכבת האפר הגדולה של חורבן העיר הכנענית, וכל שבר התאים לצוואר כל כך שהיה אפשר לחזור ולהניחם במקומם ללא קושי. ברור שהיה זה מעשה מכוון. פרופסור אמנון בן תור, שבחן מחדש את חפירות יֵדִין, הגיע לאותה מסקנה, וכתב בסיכום:

במהלך החפירות המחודשות גילתה משלחתנו כמה שברי פסלים, רובם מתקופת הברונזה המאוחרת... כל אלה נתגלו בשכבת החורבן של הארמון... פסלים אלה הושחתו במכוון בעת העתיקה, ובמיוחד ניכרת ההשחתה בראשיהם של הפסלים ובידיהם... בין הפסלים שהושחתו יש גם פסלים כנעניים וגם פסלים מצריים... דומה אפוא, שרק שבטי ישראל המתנחלים יכלו להיות אחראיים לכיבושה של חצור ולהחרבתה.
(קדמוניות 111, עמ' 8-17)

פירוש הדבר כי יש לפנינו עדות ישירה על כיבוש הארץ כמסופר בספר יהושע, ואף לקיום מצוות התורה על ביעור, ניתוץ והחרבה של הפולחן הכנעני, צו שהוא עיקר העיקרים בתורת משה.

בינתיים מתחולל עוד שינוי רדיקלי בהטמעת התנ"ך כאמת היסטורית על ידי פרופסור אדם זֶרְטֵל, בן עין שמר, שלחם (כמוני) בחטיבת הצנחנים 55 בירושלים של ששת הימים, ונפצע קשה בראש הגשר על תעלת סואץ ביום הכיפורים. בהמשך דרכו המדעית הוא יצא למרחבי השומרון לסקר מקיף בהרי מנשה, משכם וצפונה, בעמקים המזרחיים ובבקעת הירדן. אדם זֶרְטֵל סרק במשך שנים רבות את מרחבי השומרון על קביים יחד עם קבוצה דבקה במשימה. הם גילו יותר מאלף אתרים שלא היו ידועים כלל, ובין היתר גם מאות אתרים של התנחלות ישראלית.

שרידי ההתנחלות הישראלית הצפופה שמצא זֶרְטֵל בבקעת הירדן מבארים לנו

היטב כי בני ישראל עברו את הירדן לאורך כל הבקעה הדרומית, כפי שמתוארת כריתת מי הירדן בספר יהושע.

חידושים נוספים רבים אנו לומדים מצורת המתחמים הפולחניים הקטנים שחשף זרטל בבקעת הירדן ובהר עיבל. כל המתחמים הללו צמודים למדרון טבעי-סלעי עליו אפשר להושיב אלפי אנשים, בכדי שכולם יראו מלמעלה את כל המתרחש במתחם. במבט זה קל להבחין שצורת החומה המקיפה את המתחם המקודש היא צורה של כף רגל. גם המתחם הענק שחשף אדם זרטל בהר עיבל בנוי באותה צורה. לאור גילוי זה, לפתע מקבלים פסוקי התנ"ך משמעות מחודשת:

כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ בָּהּ רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יְהִי; לָכֶם נִתְּתִי.

(דברים יא, כד; יהושע א, ג)

שְׁלֹשׁ רַגְלִים תִּחַג לִי בְּשָׂנָה.

(שמות כג, יד; שם לד, כג)

הַשָּׁמַיִם כְּסֵאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רַגְלֵי.

(ישעיהו סו, א)

אֶת מְקוֹם כְּסֵאֵי וְאֶת מְקוֹם כַּפּוֹת רַגְלֵי אֲשֶׁר אֶשְׁכֵּן שָׁם בְּתוֹךְ בְּנֵי

(יחזקאל מג, ז)

יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם.

השראת השכינה במקום ידוע מתוארת במקרא באמצעות הצבת הרגליים, ומכאן גם הסבר מקורי ומעניין לכך שעליית העם כולו למקום השכינה היא עלייה "לרגל".

לממצאי הר עיבל יש משמעויות עוד יותר מכריעות, ובוודאי יעסקו בהם דורות של למדנים וחוקרים. מאז ומתמיד ידעתי שמחקר של אמת בשטח יעלה שאלות אשר לא יכלו לחלום עליהן, לא ראשי ישיבות ולא מבקרי מקרא. כזהו הממצא בעיבל. רוב חוקרי המקרא אינם מאמינים כלל שהמזבח בהר עיבל יכול להימצא – בכל היכלי המחקר מלמדים שספר דברים נכתב בסוף ימי בית ראשון. והנה נמצא מזבח בהר עיבל, וכבש כפול עולה אל ראשו.

נמצאו במזבח בהר עיבל עצמות שרופות של בעלי חיים שהוקרבו לעולה, כולם זכרים צעירים – "זָכָר בֶּן שָׁנָה" (שמות יב, ה) – וכולם בקר וצאן... וגם יחמורים! מאמיני התורה אינם מכירים קרבן בהמה שאיננו בקר וצאן, ומי העלה על דעתו בעבר ששאלת כשרותו של יחמור לקורבן תעלה על שולחן הלומדים בישיבות? חשוב לא פחות לציין שבאתרים כנעניים פולחניים נמצאו עצמות חזירים (בשכם למשל), ואילו בעיבל, בתוך המכלול הפולחני, אין שום זכר לבהמה טמאה (יחמור הוא חיה טהורה, דברים יד, ה).

שנים רבות התהלכתי עם שאלת היחמורים כשאלה לא פתורה. בישיבות לא דנים כלל בשאלות כאלה, ובהיכלי המחקר עוד לא התחילו לעסוק כראוי בממצאי

עיבל. לכל היותר יימצא חוקר שיאמר שחוקי הקרבנות בישראל בזמן הקדום הוא עוד לא היו מגובשים. רק בשנים האחרונות מצאתי את דברי חז"ל הבאים:

עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות. מה הן מקריבין? בהמה, חיה ועוף, גדולים וקטנים, זכרים ונקבות, תמימין ובעלי מומין – טהורין אבל לא טמאין – הכל קרב עולה.
(תוספתא, זבחים יג; בבלי, זבחים קטו ע"ב)

נזכרתי מיד בשמחה עצומה שעצמות הקרבנות מעיבל נמצאו בתוך שכבת המילוי של המזבח הגדול. לפיכך ברור שהם לא קרבו עליו אלא הוקרבו בשלב הראשון של עיבל, באותה במה עגולה שנבנתה על הסלע עם קידוש המקום. באותה במה הקריבו חיות טהורות, כמו שנהגו בבמות (לפני המשכן). המזבח הגדול בעיבל נבנה בדיוק מעל הבמה העגולה שעל הסלע, והוא גזז אותה בתוכו יחד עם כל שרידי הקרבנות, בפרט העולות, שקרבו בבמה ההיא, לפני השלב של הקמת המזבח הגדול וכינוס כל בני ישראל אליו. הקרבנות שקרבו על המזבח הגדול לא נמצאו, כמובן, אולם דווקא השרידים מן השלב המוקדם חושפים פרק קדום מחוקי הקרבנות שלפני ההקרה הציבורית הישראלית. בהתאמה לדין התוספתא המאוחר, הקריבו גם יחמורים לעולה (מן הסתם, מפני שבסבך ובחורש היו אז רבים מהם), אך בניגוד לדין התוספתא הקריבו רק זכרים צעירים, כדיני קרבן עולה שבתורה. מי יכול היה להעלות על דעתו עדות כזאת לשלב ביניים חשוב, בין קרבנות הבמות לבין קרבנות המזבח?!

בביקורי הראשון בעיבל שאלתי את אדם זרטל מדוע המזבח שנחשף בהר עיבל מלבני ולא רבוע? מדוע פינותיו מכוונות (בדיוק) צפונה, מזרחה, דרומה ומערבה (ולא הצלעות, כפי שלמדתי כל חיי, וכפי שמתואר בכל הספרות התורנית)? ומדוע אין רואים ממקום המזבח לא את הר גריזים ולא את העיר שכם? פרופסור זרטל ענה לי כך: "על שאלות כאלה אתם (= לומדי בית המדרש) צריכים לענות, ולא אני. אני ארכיאולוג!". מילים אלה מלוות אותי שנים רבות. אל לנו לצפות מן הארכיאולוגים ומן ההיסטוריונים לתשובות רציניות ומעמיקות בתחומים מובהקים של הספרות התורנית. זה תפקידנו. אם בני תורה ותלמידי חכמים ימשיכו להתעלם משאלות כאלו, אל נתפלא אם שוב יתפסו אחרים את מקומנו.

ואכן, כאשר ישבתי על המדוכה גיליתי במקורותינו דברים רבים, ביניהם שלושה אלה:

"רבוע" במקרא ובהלכת חז"ל אין פירושו כמו בעברית שלנו, אלא מובנו זוויות ישרות. גם מלבן הוא "רבוע". הלכה עתיקה זאת מסוכמת בלשון חכמים: "קרן

וכבש, יסוד וריבוע, מעכבין (=חסרונם פוסל את המזבח); אבל מידת ארכו ומידת רחבו ומידת קומתו, אין מעכבין" (בבלי, זבחים סב ע"א).

יש הבדל עקרוני בין מזבח ללא משכן, מקדש או היכל, לבין מזבח אשר ניצב "פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד". מזבח שניצב לבדו כנראה צריך להיות מכוון כנגד ארבע רוחות העולם בפינותיו, לעומת זה הניצב "פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" (שכולו בנוי על ציר מזרח מערב), והמזבח מכוון על ציר צפון-דרום.

בכל מקום בתנ"ך בו נזכרה העיר "שכם" לא מופיע "הר עיבל", ולהיפך. מכאן למדנו כי לא היה קשר בין עיר המלוכה שכם לבין מעמד הר עיבל, אשר יועד לעם ישראל בלבד. הפרק האחרון בספר יהושע מבטא את הקשרים המורכבים בין העם אשר בשכם לבין עם ישראל, ומתואר בו ניסיון (נועז?) של יהושע להכניס את אנשי שכם תחת כנפי השכינה. הר עיבל לא נזכר בפרק זה, כי במעמד הר עיבל היה עם ישראל לבדו. לכן לא נזכרה העיר שכם לא בדברים יא וכז, ולא ביהושע ח.

הממצא החשוב ביותר בעיבל הוא אולי הלוחות הרבים של טיח מיוחד שנמצאו ביחד, כאילו נשמרו במיוחד. האם טיח זה הוא ה"שיד" שנזכר בספר דברים? האם חבויים בו שרידי כתב? עדיין אין תשובה מדעית לשאלות אלה, שיש בהן פוטנציאל של רעידת אדמה כבירה. המתח הוא נחלתם של בודדים היודעים על עצם קיומם של לוחות טיח אלה מהר עיבל.

ח. לשון המקרא והעברית שלנו

אפשרות תחייתה של הלשון העברית כלשון דיבור חיה ויומיומית לעם שלם החוזר אל ארצו ואל חייו הטבעיים נראתה בעיני הרב יהודה אלקלעי כִּנְס גמור, כמעט מחוץ לגדרי הטבע:

ועל פי הטבע, כמעט שהוא דבר נמנע ובטל, שלשונו הקדושה תשוב למכונה. (כתבי הרב אלקלעי א, עמ' 246-247, ירושלים תשל"ה)

אומנם הרב אלקלעי מצא דברי נביאים על חידוש הדיבור העברי בפי כול (יואל ג, א), ולכן האמין בתחייתה גם נגד הטבע. הרב אלקלעי עצמו לימד עברית, ואף כתב את ספרו הראשון על כללי העברית דור שלם לפני אליעזר בן יהודה. אולם רוב חכמי היהודים לא נענו לקריאה זו, ושאפו להנציח את העברית רק כלשון תפילה וקריאה בתורה ובנביאים. גם תיאודור (בנימין זאב) הרצל, כמו רוב היהודים החרדים, לא האמין בתחייתה העברית כלשון דיבור חיה, ואף חשש שניסיון זה יוביל לחוסר סובלנות דתית. במכתבו לרב ד"ר אהרן קמינקא מפראג, אחרי שסיים את חיבורו "מדינת היהודים", כתב הרצל כך:

מבחינה לשונית אני גרמני, וכך אשאר. מדינתנו עתידה להיות
קונפדרציה לשונית כמו שווייץ. עברית היא לשון עבודת הא-לוהים
שלנו. (מתוך: בתקוע השופר ב, עמ' 398)

אולם בניגוד לציפיות, הנס הפלאי עתיר הסכנות והאנרגיות האצורות בשפת
הנבואה קם והיה למציאות חיה. השפה העברית לא מתה, ולא רק כלשון תפילה
ותורה אלא גם כלשון דיבור. אחרי אלפי שנים של עצמות יבשות וגחלים עוממות,
התנערה מעפר לשון עברית חיה שיכולה לקרוא במקרא קריאה ישירה בלא חיץ
של תרגום.

אולם כאן עולה הסכנה של הבנה מוטעית בפסוקי תנ"ך רבים בגלל מילים,
ביטויים ותחביר, שהשתנו. לעיתים, קורא התנ"ך בעברית מודרנית אפילו אינו יודע
שהוא טועה בהבנה. דווקא הקריאה הבלתי אמצעית שיש בה חוויה מופלאה וניסית
יש בה גם סכנת שיבוש. הנזקק לתרגום ונשען עליו פטור מחששות כאלה כי הוא
סומך על תרגומו. להלן דוגמאות אחדות:

"כיור" בלשון המקרא הוא כלי סגור, מכיל מים וברז בצידו. כלים כאלה אפשר
לראות במסעדות יוקרה ובמלונות לנטילת ידיים. המתקן המוכר לילדינו בשם
"כיור" נקרא בלשון המקרא "אָגֶן" (שמות כד, ו). רק הציורים של מעשה המשכן אולי
מצליחים להסביר לנער ישראלי מהו "כיור" ו"כנו" בפרשיות המשכן. כיוצא בזה,
"כלים" בלשון המקרא וחז"ל הם גם בגדים, אבל ילד ישראלי דובר עברית חדשה,
לא יוכל לדעת זאת. לכן, איך יבין ש"נושא כלים" ו"שומר הכלים" אצל דוד ויונתן
הם, בלשונו, אפסנאים?!

"עם-הארץ" בלשון המקרא הם האנשים החשובים בעלי הנחלות בארץ, והם גם
בעלי הזכויות ומקבלי ההחלטות בכל עניין חשוב. לכן אברהם אבינו ראה הכרח
להשתחוות לפני "עם-הארץ", בעלי הזכויות והנחלות בחברון, כאשר ביקש לרכוש
אחוזת קבר לקבורת שרה, בעודו "גר ותושב" ללא זכויות בקרקע. בספרי בית שני,
"עם-הארץ" ו"עמי הארצות" הם הגויים, שהשתלטו על אדמות הארץ והפכו לגורם
השליט בנחלה ובהחלטות (עזרא ד, ד-ה; עזרא ונחמיה ט-י). לכן הם גם אויבי שיבת
ציון היהודית. אולם איך יוכל דובר עברית חדשה או תלמיד ישיבה להבין מדוע
השתחוה אברהם אבינו לפני עם-הארץ? ואיך יוכל להבין מדוע קוראת התורה לכל
אדם מישראל "נָפֶשׁ אַחַת... מֵעַם הָאָרֶץ" (ויקרא ד, כז). כדרגה אחת מתחת למנהיג?
בלי הבנה לשונית מדויקת קשה להבין את התורה!

אחד מחוקרי המקרא וההיסטוריה של ימי בית ראשון בישראל, ה' פון רבנטלו
(H. von Reventlow), חלק על חוקרים אחרים בניסיון לגלות מה היה תפקידו של

"יהושפט בן אחילוד המזכיר" (שמואל ב ה, טז; שם כ, כד; מלכים א ד, ג). רוב הפרשנים והחוקרים חשבו שהמזכיר היה אחראי על "ספר הזכרונות דברי הימים" (אסתר ו, א). אולם רבנטלוו עבר על כל הצורות של הפועל "זכר" בכל התנ"ך והגיע למסקנה ששמירת ברית ומשפט היא משמעות מרכזית בהופעות המילה במקרא. מחיפוש דקדקני זה הגיע למסקנה ש'המזכיר', יהושפט בן אחילוד, היה הממונה על מערכת המשפט בממלכת דוד ושלמה. ממילא, גם "ספר הזכרונות דברי הימים" איננו אלא ספר זכויות של משפט ודין לתומכי המלך אל מול מתנגדיו. משמעות זו של זיכרון בתור דין ומשפט היא כמובן גם המובן העיקרי של "יום הזיכרון", הלוא הוא יום המשפט של בורא עולם בראש החודש של ראשית השנה.

אחרי שחרשתי עם תלמידות המכללה לבנות בירושלים את כל פסוקי "זכר" בכל המקרא, וקיימתי בעזרת החוקר הנוכרי את ציווי חז"ל לחזור על כל המקרא כדי להבין שם אחד של תפקיד אחד בממשלת דוד ושלמה, חזרתי ועיינתי ברש"י בפירוש תפקידו של המזכיר (שמואל ב ה, טז), וגיליתי שבתעופת זכרונו המופלא הוא כבר כתב זאת: "מזכיר איזה דין בא לפניו, לפוסקו ראשון". אכן, 'המזכיר' היה השר הממונה על מערכת המשפט ועל התביעה הכללית. לצערנו, משמעות זו של דין ומשפט אבדה מן ה"זיכרון" שלנו, בלשון העברית המתחדשת.

ט. בְּמִקְהָלוֹת בְּרָכוּ אֱלֹהִים – ה' מְמַקֵּר יִשְׂרָאֵל (תהלים סח, כז)

איך עברה מסורת התנ"ך מדור לדור ואיך נשמרה? איך נמסרו הסיפורים והשירים, החוקים והמצוות, עד שנכתבו והיו מצויים בידי כול? חושבים דתיים מאמינים כי הספרים המקודשים הם אשר שמרו על העברת המסורת, אולם זוהי חשיבה מודרנית. התרבות שלנו כיום היא תרבות כתובה ברובה, ולכן קשה לה לחשוב במונחים של תרבות אבותינו, תרבות התורה שבעל פה.

שום מסורת לא עברה מעולם באמצעות ספרים מקודשים או טקסטים כתובים מכל סוג שהוא. הספר כתוב רק לשם עדות. הגבהת ספר התורה ופתיחתו בגלילה לעיני העם (נחמיה ה, ה; דברים לא, כד-כו) היא עיקר תפקידו ושימושו של הספר הקדום, ספר הקודש, בעוד מה שלימד משה לבני ישראל הייתה השירה – "שִׁמְהָ בְּפִיָּהֶם" (דברים לא, יט). רק במעמדות מיוחדים וחריגים, כמו "הקהל" בסוף שנת השמיטה, היו קוראים בתורה ממש (שם, י-ג), עד שבאו עזרא ונחמיה ויצרו את החידוש הכביר של קריאת התורה הקבועה בציבור (נחמיה ח). המסורת עברה במהלך שנים רבות בשירת מקהלה!

אם רצונכם לדעת את המעיין ממנו שאבו אבות אבותינו, לכו לבית כנסת של

יוצאי תימן והקשיבו איך הם קוראים את "שמע", יחד כולם באהבה, בלי שגיאה וטעות. זו באמת "קריאת שמע" כפי שתיקנו חז"ל, ולא "מלמול שמע שקט" הנהוג ברוב בתי הכנסת של יוצאי אשכנז. לכו אל אחדים מאותם בתי כנסת של יוצאי תימן ששומרים באמת על מנהגים קדומים, והקשיבו איך חוזרים בהם על הפרשה בימי שישי. בבתי כנסת אלו שומרים על הכוונה האמיתית של "שנים מקרא, ואחד תרגום", כלומר, הקורא קורא פסוק, הקהל כולו עונה אחריו, ולבסוף מתרגמים (=מסבירים). בצעירותי סברתי לתומי, כרוב הלומדים בימינו, ש"שנים מקרא" פירושו שהקורא קורא פעמיים, אך זה הבל. אין בזה שום ברכה ושום תועלת. לעומת זאת, בכל מקום שהקהל חוזר בקול רם ובנגינה אחרי הקורא כולם יודעים לקרוא. לכן, כל נער מיוצאי תימן שלמד אצל 'מורי' יודע לקרוא בתורה בכל מקום שיקראו לו, ואילו רבנים חשובים אינם יודעים לקרוא בתורה אם לא התכוננו במיוחד. בקיאות של תלמידי חכמים נבחנת בימינו בציטוטי גמרא וראשונים, ולא בקריאה פשוטה ודייקנית בתורה, בנביאים ובכתובים...

אם כן, איך למדו בני ישראל את התורה? חז"ל הסבירו (בבלי, עירובין נד ע"ב), שמשה אמר פרשיה באוזני אהרן, אחר כך גם באוזני בניו, אחר כך גם באוזני הזקנים, ולבסוף גם באוזני כל עדת בני ישראל. אחר כך חזר אהרן על הפרשיה באוזני כולם, אחר כך חזרו עליה בניו, ולבסוף חזרו עליה הזקנים. נמצא שכל אחד מישראל שמע פרשיה זו ארבע פעמים. מי שחושב שדי בשמיעה פסיבית כדי לדעת דבר באופן בסיסי, מוזמן לבדוק זאת אצל כל התלמידים המשננים למבחנים גם יותר מארבע פעמים ולאחר המבחן שוכחים את הכול!

אומנם מי שמבין את חז"ל כרוחם וכתרבותם יודע היטב איך פעלה השיטה. משה שנה לאהרן ואהרן חזר אחריו בקול רם ובנגינה; כך גם בניו, וכך הזקנים. בני ישראל שמעו את הפרשיה ארבע פעמים, ובכל פעם חזרו אחרי הקורא בקול רם ובנגינה, כמו שנוהגים אצלנו בקריאת "שיר המעלות ממעמקים", וכדומה. מי ששר שיר ארבע פעמים במילותיו ובנגינתו, אין ספק שלמד אותו באופן בסיסי. צאו וראו איך שרים אצלנו שירי סעודה שלישית, בלי שום סידור או טקסט כתוב ואפילו בחושך גמור, ואף יודעים בדרך כלל איזה שיר רגיל לבוא אחרי איזה שיר. אם מישהו טועה החבורה מתקנת אותו, והלחץ החברתי עושה את שלו. אבל אם לחבורה כולה יש טעות, על כך נאמר: "שֶׁשֶׁתָּא, כיוון דְּעַל, עָל" (בבלי, פסחים קיב ע"א).

למען האמת, כבר כתב הרמב"ם דברים דומים:

וכל המשמיע קולו בשעת תלמודו, תלמודו מתקיים בידו. אבל הקורא בלחש, במהרה הוא שוכח. (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה ג יב)

אמוראי ארץ ישראל היו עוד יותר תקיפים:

אמר ר' שפטיה, אמר ר' יוחנן: כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה,
עליו הכתוב אומר 'וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא
יחיו בהם'. (בבלי, מגילה לב ע"א)

כאשר קוראים בתורה אפילו חוקים ומשפטים בשיר ובנעימה, הרי אלה חוקים טובים ומשפטים מחיי נפשות. אמנם אביי מתקיף (מגילה שם) בסגנון תלמודי בבלי, ושואל איך אפשר לומר כך על מי שאינו יודע לשיר יפה, והגמרא מחפשת לפסוק פירוש אחר. אולם, היא הנותנת – בבבל כבר נחלשה מסורת הקריאה בשיר, היא המסורת של ארץ ישראל, לטובת החשיבה ההגיונית והפפול התלמודי.

אילו הייתה המסורת תלויה רק בספר כתוב היא לא הייתה שורדת יותר מכמה דורות וגם לא הייתה דרך להתמודד באמת עם שגיאות ונוסחאות שונות. הלוא הגמרא מעידה שהיו הבדלי נוסח אפילו בין שלושת הספרים המדויקים ביותר בעזרה של בית המקדש השני (ירושלמי, תענית ד, ב; מסכת סופרים ו, ד). ואכן, בימי בית שני היו בעם ישראל מאות ואלפים הבדלים בנוסח התורה, כפי שמצאנו בספריית קומראן.¹⁰ איך התגברה המסורת על כל אלה? דרך הבקרה על הקוראים בתורה, ולא דרך המאבק על הנוסח הנכון.

מפי אבי מורי ז"ל למדתי עוד בצעירותי, שכל הנחיות המסורה נועדו לשמור על הקוראים בתורה ולא לתת כללים לדקדוק העברי. גם אבי ידע היטב שהדקדוק העברי על כלליו התפתח רק בספרד, מאות שנים אחרי מפעל המסורה אשר נחתם בטבריה, בארץ ישראל של תקופת הגאונים. לכן לא חששו בעלי המסורה להציב דגשים ומתגים "לתפארת הקריאה", שלא לפי הכללים, בכל מקום בו חששו שמא הקוראים יבלעו אות או הברה.¹¹

י. מוקהלות המסורת מול מחקר המקרא

ברוב המקומות בהם מצאו מבקרי המקרא שניים או שלושה סגנונות בסיפור אחד ואף כפילויות וסתירות, נמנו וגמרו שהסיפור בא ממקורות שונים, והעורך צירפם יחד, לפעמים בעריכה טובה, ולפעמים בתפרים גסים שההבדלים בולטים בהם. כלל לא עלה על דעתם שאלה הם **קולות שונים במקהלה אחת**. הם חשבו רק על "טקסטים מקודשים" ולא חשבו על קונצרט. תארו לכם שכל קטעי הפסנתר בקונצרט יסומנו באות P, כל קטעי כלי המיתר, הנבל והכינורות, יסומנו באות E,

10. ראה: ע' טוב, ביקורת נוסח המקרא, ירושלים תש"ן, עמ' 78-96.

11. ראה בספרו של אבי: ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, עמ' 147-153.

וכל קטעי כלי הנשיפה, החצוצרות וכלי התרועה, יסומנו באות J. לכלי ההקשה, לתופים ולמצלתיים, נשמור את האות D. האם צירוף של סגנונות שונים וקולות שונים במקלה או בקונצרט אחד, פירושם שכל סגנון בא מיוצר אחר בזמן אחר, או שמוסיקאי גאון משתמש בסגנון שונה לחוק פולחני, ומשלב שני סגנונות בסיפור כדי לתת לו עומק?!

אותם חוקרים גרמניים שחתכו את התורה למקורותיה, לפי ההשערות המופרכות על המחברים של הטקסטים המקודשים האלה בתקופות השונות, היו רותחים מזעם קדוש אם מישהו היה מעז לחתוך כך יצירה של מוצרט או של בטהובן, וכמובן היו מגרשים אותו מכל היכלי המדע הגרמני...

אני עושה זאת בכיתה פעמים רבות: מבקש מתנדבים, שני קוראים או שלושה, לפי אופי הפרשיה, וכך אנו מייצגים את המקלה הקדומה. לפעמים אני מחלק את הכיתה כולה לשניים או לשלושה אגפים כדי לבצע קטע שלם, ממש כמו במקלה הקדומות. מניסיוני אני רואה שתלמידים מבינים לפתע את הכתוב, ופניהם מאירים כשהם קולטים את המורכבויות, המתחים ואף הסתירות, כקולות שונים במקלה אחת.

לפני שנים אחדות לימדתי בכמה מוסדות חילוניים בתל-אביב. באחד מהם הייתה קבוצה שלמדה תוכנית מיוחדת רב-תחומית, שכללה גם קורס מסודר בביקורת המקרא. הם שמעו שיש לי מה לומר ורצו מאוד לשמוע, מתוך פתיחות אמיתית. היו שם דתיים בודדים והרוב היו מסורתיים או חילוניים לגמרי. המרצה שלימדה אותם ביקורת המקרא היא זו שקיבלה את פני, ומתוך עניין באה אחר כך לכל השיעורים. בין השאר השתמשתי פעמים אחדות באותם השיעורים בקריאת מקלה כשיטה להבנה בלתי אמצעית של המקרא. חילקתי את קולות המקלה בין הסטודנטים/ות, כך שכל מי שקרא ייצג בתוך הפרשה את מה שהביקורת מפרשת כמקורות שונים. כך ראינו כולנו שהפרשה שלמה ואורגנית, מורכבת ומעניינת, דווקא כאשר יש בה מתחים וניגודים בין הקולות השונים שיוצרים יחד הרמוניה.

קריאה כזו מגלה למשל, כי לא מאבק בין אסכולות ואידיאולוגיות שונות הוליד את הניגודים ואת הסתירות בפרשיית המועדות (ויקרא כג, לג-מד), אלא הלוח הכפול הירחי-שמשי אשר מחייב מלכתחילה כפל משמעות וסגנון של החגים. המקלה הקדומה נתנה ביטוי עז ומדויק לכפל הזה. מצד אחד חגים חקלאיים טבעיים של עם יושב בארצו, ומאידך חגים היסטוריים ניסיים שקשורים ליציאת מצרים. דווקא אחרי שלמדו ביקורת המקרא נראתה המקלה לסטודנטים כפיתרון טוב ויפה. יקרא הקורא וישפוט (כל טור הוא קול במקלה, והקורא הפותח הוא גם החותם):

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
בַּחֲמִשָּׁה עָשׂוֹר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסִּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה'.
בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ.
שִׁבְעַת יָמִים תִּקְרִיבוּ אִשָּׁה לַה'
בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לַה' עֲצַרְתָּ הוּא
כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ.
אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ
לְהִקְרִיב אִשָּׁה לַה' עֲלֶה וּמְנַחָה זָבַח וּנְסֻכִים דַּבֵּר יוֹם בְּיוֹמוֹ.
מִלֶּבֶד שַׁבָּת ה'
וּמִלֶּבֶד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלֶּבֶד כָּל נְדָרֵיכֶם וּמִלֶּבֶד כָּל נְדֻבֹתֵיכֶם
אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַה'.

אֲךָ בַּחֲמִשָּׁה עָשׂוֹר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי
בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֹת הָאָרֶץ
תַּחֲגוּ אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים
בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן
וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן.
וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן
פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵגֶף עֵץ עֵבֶת וְעֵרְבֵי נָחַל
וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים.
וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׂנָה
חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגוּ אֹתוֹ.

בַּסִּכּוֹת תִּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים
כָּל הָאֲזָרַח בְּיִשְׂרָאֵל יִשְׁבוּ בַּסִּכּוֹת.
לְמַעַן יִדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַּסִּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאֵי אוֹתָם
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מוֹעֲדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

בדרך זו של קריאת מקהלה שומע כל אחד את מה שאנו, המודרניים, משרטטים במבנה צורני: בחמישה עשר לחודש השביעי יש בתורה שני חגים, ולא חג אחד; החג שנזכר כבר פעמיים בספר שמות (כג, טז; לד, כב) הוא חג האסיף, הטבעי, החקלאי, הארצישראלי, הקשור בעונות השנה התלויות בשמש, אולם בפרשת המועדות, בויקרא מחודש חג הסוכות שהוא זכר ליציאת מצרים, הניסית, ההיסטורית, הקשורה בחודשי הירח. הקורא עלול לחשוב שחג הסוכות בא במקום חג האסיף או כפירוש לו, ועל כן באה אזהרת "אך", לומר שחג האסיף נשאר במקומו ועליו נבנה חג הסוכות. לכל חג יש מצווה מעצבת – הישיבה בסוכות היא המצווה של חג הסוכות, ואילו ארבעת המינים הם המצווה של חג האסיף.

מדוע מופיע הסיכום של "מקראי קדש" באמצע הפרשה? מפני שהוא חותם באמת את קביעת החגים במובן הניסי-ההיסטורי של יציאת מצרים, וחג האסיף הטבעי-החקלאי איננו שייך ל"מקראי קדש" אלא דומה לעומר ולספירתו, אשר קשורים בעונות החקלאיות של ארץ ישראל. אותו חלק של המקהלה שקרא את חג הסוכות – לא הוא שקרא את חג האסיף, כי שני קולות הם. רק אם תנסו בעצמכם לשמוע כך את הפרשה, תבינו באמת ובקלות את כל ההסבר הארוך שכתוב כאן.

הפסקה החותמת, החוזרת לחג הסוכות כדי לבאר את מצוות הסוכות שלא נתפרשה בתחילת הפרשה, נקראת על ידי אותו חלק של המקהלה שקרא תחילה את פסוקי חג הסוכות. כך הבין כל ילד שאין זו "תוספת מאוחרת שהודבקה על ידי עורך מאוחר", כפי שמדמים מבקרי המקרא, אלא חלק אורגני מן הפסקה הראשונה של חג הסוכות. אילו היה ההסבר מופיע בחלק הראשון היו שני החגים האלה חלים באותו תאריך אבל רק בשכנות טובה, אולם התורה התכוונה להצמידם ממש, כעדות ספר דברים. כך עושה התורה בכל מקום שהיא מציגה מבנה כיאסטי הסוגר במה שפתח.

יהודי גרמניה היו נוהגים לצטט נגד ביקורת המקרא את אמרתו של הפילוסוף היהודי הגדול פרנץ רוזנצווייג, שאמר כי העורך של מבקרי המקרא – המכונה בלשונם R כקיצור של Reductor – איננו אלא קיצור של משה "רבנו". על ביטוי זה התקומם הרב מרדכי ברויאר ז"ל מאוד, ואמר ש-R איננו משה רבנו אלא "ריבוננו של עולם", נותן התורה, שרק הוא יכול לדבר בסגנונות שונים בבת אחת (ראה בבלי, ראש השנה כז ע"א; בבלי, שבועות כ ע"ב; ועוד).

דברי הרב ברויאר ז"ל תואמים לחלוטין לדעה בגמרא לפיה התורה ניתנה למשה "חתומה" (בבלי, גיטין ס ע"א). אולם הדעה השנייה, זו הסוברת "תורה – מגילות,

מגילות ניתנה", והיא קרובה הרבה יותר לפשוטי הכתובים¹² – מה נעשה לה? ועוד, מדוע נצמצם ונאמר כי הכלל שקבעו חז"ל, "דברה תורה כלשון בני אדם" (בבלי, ברכות לא ע"ב) חל רק בתוך בחינה אחת מסגנונות הקודש?

אינני נגרר כלל אחרי ה-R של מבקרי המקרא ואין בעיניי שום טעם בכך. להבנתי, במקום עורך יש כאן 'קומפוזיטור' גדול (=C), יוצר המקהלות. המקהלות יכלו להיווצר בדבר ה' למשה כתורה "חתומה", אך גם כאיחוד גאוני של משה רבנו במצוות ה', כתורה שניתנה "מגילות מגילות". כבר בחנתי את שיטת המקהלות בכל התורה כולה, וגיליתי כי המזמור בתהלים בו מופיע הפסוק המופלא "בְּמִקְהָלוֹת בָּרְכוּ אֱלֹהִים" (תהלים סח, כז) רומז על דבריי. על ידי קריאת המקהלות שנמסרה מדור לדור, גם נשמרה התורה במסורת מדויקת וגם מאירה ומובנת, שלמה והרמונית, על כל קולותיה המנוגדים והסותרים. בצורה כזו היא אכן "תֹּכַחַת ה' תְּמִימָה מְשִׁיבַת נְפָשׁ" (תהלים יט, ח), כפי שפירש מו"ר הרב צבי יהודה קוק פעמים רבות: "כשהיא תמימה, היא גם משיבת נפש".

אֲשֶׁרֵי הָעַם שֶׁכָּכָה לוֹ אֲשֶׁרֵי הָעַם שֶׁה' אֱלֹהָיו. (תהלים קמד, טו)