

כ' תבאו אל הארץ: מחלוקת התנאים ופשרה האקטואלי

[על פי תרביץ פא (תשע"ג), עמ' 143—164]

מחלוקת התנאים בשאלת זמן חלותן של המצוות שעליהן נאמר בתורה שיש לקיימן, 'כי תבאו אל הארץ', 'והיה כי יביאך יי אלהיך אל הארץ', או ביטויים דומים, כבר תוארה בידי יעקב נחום אפשטיין וחוקרים אחרים. אף אני נזקקתי לכך בהרחבה בחיבורי, אקדמות להוצאה חדש של ספרי במדבר, ובסיום הדיון שם העליתי את השאלה: 'מה ראו חכמים להתעמק כל כך בשאלה "ההיסטורית" ממתי בדיוק החלו ישראל לקיים כל מצוה ומצוה, במדבר, עם כניסתם לארץ, או לאחר ארבע עשרה שנה'. במאמר זה ברצוני לנסות ולהצביע על זיקתה של מחלוקת זו לשאלה דתית-פוליטית שניסרה בחלל עולמם של התנאים לאחר החורבן.

[א]

מסורת מקובלת ומוסכמת בתקופת התנאים כי תהליך כיבוש הארץ וחלוקתה בימי יהושע ארך ארבע עשרה שנה, 'שבע שכיבשו ושבע שחילקו'. החוקרים ציינו כי במדרשי ההלכה התנאיים משתקפת מחלוקת בין מכילתא דרשב"י, ספרי דברים וספרי זוטא במדבר מדבי ר' עקיבא, הסוברים שיש לקבל או לעשות את המצוות שלפניהן נאמר 'כי תבאו' כבר במדבר, ובין ספרי במדבר ומכילתא דברים מדבי ר' ישמעאל, הסוברים שיש לקיים מצוות אלה רק 'אחר ירושה ושיבה'.

ראוי להבהיר כי אין לפנינו מחלוקת פרשנית עקיבה בין שני בתי המדרש התנאיים בפירוש כל פסוקי 'כי תבאו' ודומיו. כמו כן מוסכם ומקובל על שני בתי המדרש התנאיים כי במצוות מסוימות נתחייבו ישראל כבר במדבר או מיד עם כניסתם לארץ. דומה אפוא כי את המפתח לשורש המחלוקת בפירושם של כמה מפסוקי 'כי תבאו' אין לחפש בתחום ההרמונוטי, או בתחום ההלכתי של 'מצוות התלויות בארץ', אלא בתחום אחר המשותף לרוב המצוות שעליהן נסובה המחלוקת.

המקור היחיד שבו נשתמרה מחלוקת מפורשת בין התנאים בפרשנות הביטוי 'והיה כי יביאך' הוא דרשת המכילתא לדברים למצוות הברכה והקללה (הציטוט על פי ספרי, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה [= להלן: קגמ"ה]), עמ' 344:

ונתת את הברכה על הר גריזים וג' [דברים יא, כט] – אחר ירושה ושיבה הכתוב מדבר. אתה אומר אחר ירושה ושיבה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בביאתן לארץ והלך. תלמוד לומר והיה כי יביאך יי אלהיך אל הארץ וג' [שם]. הא אחר ירושה ושיבה הכתוב מדבר דברי

ר' ישמעל. ר' עקיבא אומר בכניסתן לארץ הכתוב מדבר. אתה אומר בכניסתן לארץ הכתוב מדבר או אינו [וכאן מסתיים דף הגניזה].

פרשנות שליטת של 'והיה כי יביאך' בפסוק זה מוצגת בדרשה סתמית בספרי דברים פ"ס' נה:

והיה כי יביאך – אין והיה אלא מיד.

כי יביאך – קבל עליך מצוה האמורה, בשכר שתבוא תירש.

דבריו של ר' עקיבא במכילתא דברים, 'בכניסתן לארץ הכתוב מדבר', משתמעים בבירור מלשון הצו המקראי 'והיה כי יביאך' שם, וכן מדברים כז, יב. כך גם עולה מתיאור ביצועו של הצו ביהושע ח, לג. לעומת זאת פירושו של ר' ישמעאל, 'אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר', מנוגד לפשט הכתובים, וגם הדרשה הסתמית בספרי דברים, המקדימה את קיום הצו לתקופת המדבר, חורגת באופן בוטה מלשון המקראות. מה הסיבה האפשרית להוצאת הכתוב בדברים יא, כט מפשוטו בשתי חלופות ניגודיות על ידי ר' ישמעאל מחד גיסא, ועל ידי ספרי דברים מאידך גיסא?

בדרשה שצוטטה לעיל נקט ספרי דברים בלשון 'קבל עליך מצוה האמורה'. לעומת זאת בשאר הדרשות של ביטוי זה ודומיו נקט ספרי דברים בלשון, 'עשה מצוה האמורה בעיניך', וזאת גם במקרים שלא ניתן לקיים את המצווה האמורה במדבר. דוגמה מובהקת לכך היא דרשת הפסוק בדברים יז, יד, 'כי תבא אלא הארץ אשר יי אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך', בספרי דברים פ"ס' קנו:

כי תבוא אל הארץ – עשה מצוה האמורה בעיניך שבשכרה תיכנס לארץ.

אשר יי אלהיך נתן לך – בזכותך. וירשתה וישבתה בה – בשכר שתירש תשב.

פרשנים מסורתיים וחוקרים התקשו לקבל את חידושיה המופלגים של דרשה זו ומקבילותיה, וניסו לקרבם אל פשט המקראות ומובנם השגור והרציונאלי, כשהם מוציאים בחוזק יד את הדרשות מידי פשוטן. אולם ברי שאין לסטות מפרשנותן המילולית של דרשות גם כשהן מנוגדות לפשט כתובי המקרא הנדרשים על ידן וסבירות יישומו. דברים אלה אמורים במיוחד בדרשות הספרי שיפורטו להלן, שמאחורי כל מרכיביהן עומדת מגמה דרשנית משותפת של עידוד קיום המצווה כבר עכשיו במדבר.

[ב]

ראייתו של ר' ישמעאל במכילתא דברים, שצוטטה לעיל, מדוע יש להעמיד את 'והיה כי יביאך' בפרשת הברכה והקללה אחר ירושה וישיבה מבוססת על האמור בהמשך הפסוק שם: 'והיה כי יביאך יי אלהיך אל הארץ וג' [= אשר אתה בא שמה לרשתה] – הא אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר'. ראייה זו מתבהרת בעזרת כללו הדרשני של ר' ישמעאל השנוי בדרשת הפתיחה של מצוות הביכורים בדברים כו, א, 'והיה כי תבוא אל הארץ אשר יי אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת

בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה...! ראה דרשת פסוק זה במדרש הגדול, שמקורו במכילתא לדברים (מדרש תנאים, עמ' 170):

כי תבוא – אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר. אתה אומר כן או אינו מדבר אלא בכניסתן לארץ מיד. ת"ל וירשתה וישבת בה. היה ר' ישמעאל אומר הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם, פירט את אחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה, פורש אני כל הביאות שבתורה שלא יהו אלא לאחר ירושה וישיבה.

לדעת ר' ישמעאל בכל המצוות שנאמר בהן 'כי תבוא', או כיוצא בו, נתחייבו ישראל רק לאחר ארבע עשרה שנה של ירושה וישיבה. בהתאמה לכך דורש ר' ישמעאל את הלשון החריג במצות חלה 'בבאכם אל הארץ' במדבר טו, יח, כי ישראל נצטוו להפריש חלה מיד עם כניסתם לארץ. ראה ספרי במדבר פיס' קי:

ר' ישמעאל אומר שינה הכתוב ביאות זו מכל ביאות שבתורה. שכל ביאות הוא אומר והיה כי תבא אל הארץ, והיה כי יביאך, וכאן הוא אומר בבאכם. ללמדך שכיון שנכנסו ישראל לארץ מיד נתחייבו בחלה.

ואכן, בנוסף לשלוש הדרשות המייחסות לר' ישמעאל עצמו את העיקרון של 'כי תבאו' = 'אחר ירושה וישיבה', המתועדות בספרי במדבר ובמכילתא דברים מדבי ר' ישמעאל, נשתמרו במדרשים אלה שש דרשות סתמיות האוחזות בעמדה זו: (א) ספרי במדבר פיס' קז – הקרבת נסכים; (ב) ספרי במדבר פיס' קנט – הקמת ערי מקלט; (ג) מכילתא דברים יא, כט (קגמ"ה, עמ' 345) – טקס הברכה והקללה; (ד) מכילתא דברים יב, ב (קגמ"ה, עמ' 347) – האבדת עבודה זרה; (ה) מכילתא דברים יב, ה (קגמ"ה, עמ' 349) – 'בנה בית והקרב קרבן תבוע מלך ואבד זכר עמלק'; (ו) – מכילתא דברים יז, יד (מדרש תנאים, עמ' 103) – מינוי מלך.

לתפיסה הדרשנית של 'אחר ירושה וישיבה' כמה השלכות הלכתיות אפשריות שהוצעו בעבר על ידי פרשנים וחוקרים מדעתם. והנה, על השלכה אחרת, מפתיעה במקצת, מעידה מכילתא דברים במפורש במהלך דרשת הפסוק בדברים יב, ב, 'אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם ירשים אתם'. ראה קגמ"ה, עמ' 347:

אבד תאבדון – אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר. אתה אומר אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא מביאתן לארץ ולהלן. תלמוד לומר וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם וג' אבד תאבדון [דב' יא, לא – יב, ב] – אחר ירושה וג'. מיכן היה רבן יוחנן בן זכאי אומר אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך. שלא תסתור של לבינים ויאמרו לך עשם שלאבנים. שלאבנים ויאמרו לך עשם שלעץ. וכן הוא אומר לכן בזאת יכפר עון יעקב וג' [ישעיהו כז, ט].

לדעת דרשת המכילתא, מפסוקי המבוא לצו 'אבד תאבדון' בדברים יא, לא – יב, ב, 'כי אתם עברים את הירדן לבא לרשת את הארץ [...] וירשתם אתה וישבתם בה, ושמרתם לעשות את כל החקים [...] אבד תאבדון', עולה כי יש לקיים את מצוות 'אבד תאבדון' רק 'אחר ירושה ושיבה'. 'מיכן [= כלומר מדרשה זו של 'אחר ירושה ושיבה'] היה רבן יוחנן בן זכאי אומר אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך' וכו', כשהוא מביא ראיה לדבריו מהפסוק בישעיהו: 'לכן בזאת יִכָּפֵר עון יעקב, וזה כל פרי הַסֵּר חטאתו, בשומו כל אבני מזבח כאבני גֵר מַנְפְּצוֹת לא יִקְמוּ אֲשֵׁרִים וְחַמְנִים'. עוון יעקב יכופר רק אם הוא ישמיד באופן מוחלט את מזבח האלילים, וינפץ את אבניו לאבק דק כניפוץ אבני סלע גיר, שהוא סלע רך ופריך עד מאוד, ולא ניתן יהיה להקים במקומו אֲשֵׁרִים וְחַמְנִים חדשים לעבודה זרה.

לפנינו אפוא השלכה אקטואלית ברורה של דרשת 'אחר ירושה ושיבה', שלא זכתה עד עתה לתשומת לב הראויה לה במחקרו של נושא זה. לדעת רבן יוחנן בן זכאי, כשם ישראל נצטוו לקיים את מצוות 'אבד תאבדון' רק לאחר סיום הכיבוש ('ירושה') והישיבה בה לבטח ('שיבה'), כך גם בהווה מצווים ישראל להרוס את מזבחות הפגאנים רק בשעה שידם תקיפה, ולא בתקופה הקשה לאחר חורבן בית המקדש, שישראל אינן שולטים בגוים אלא נשלטים על ידם. במציאות עגומה זו, שאותה הכיר והפנים רבן יוחנן בן זכאי, הוא המליץ: 'אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך. שלא תסתור של לבינים ויאמרו לך עשם שלאבנים, שלאבנים ויאמרו לך עשם שלעץ'.

לדבריו של רבן יוחנן בן זכאי במכילתא דברים מקבילה באבות דר' נתן נו"ב לא, שבהם נוספה להסתייגותו מסתירה חפוזת ובלתי שקולה של במות הגוים הסתייגות מקבילה מבנייה מחודשת של בית המקדש בעיתוי לא מתאים:

הוא [= רבן יוחנן בן זכאי] היה אומר אל תסתיר במותיהם שלא תבנם בידך. אל תסתור של לבנים ויאמרו לך בא ועשם של אבנים. אם היתה נטיעה בתוך ידך ואמרו הרי לך המשיח, בוא טע את הנטיעה ואחר כך צא והקבילו. אם יאמרו לך הילדים נלך ונבנה בית המקדש אל תשמע להם, ואם יאמרו לך הזקנים בוא ונסתיר בית המקדש שמע להם, מפני שבניין ילדים סתירה וסתירת זקנים בניין. ראיה לדבר מרחבעם בן שלמה.

אמרה נודעת זו קושרה בדין על ידי החוקרים להחלטתו הדרמטית של רבן יוחנן בן זכאי לעזוב את ירושלים לפני החורבן ולהקים את המרכז ביבנה. לאור חשיפת הזיקה בין חלקה הראשון על סתירת במות הגוים לעיקרון של 'אחר ירושה ושיבה' במכילתא דברים, יש מקום לשער על קיומה של זיקה סמויה בין חלקה השני על בניית המקדש בעיתוי לא מתאים לדרשה אחרת של מכילתא דברים העוסקת בעיתוי הקמתו של בית המקדש 'אחר ירושה ושיבה'. ראה דרשת מכילתא דברים (קגמ"ה, עמ' 349) לפסוק 'לשכנו תדרשו ובאת שמה' בדברים יב, ה (הסמוך לצו של 'אבד תאבדון' את מזבחות הגוים בדברים יב, ב--ד):

לשכנו תדרשו – אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר. אתה אומר אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בכניסתן לארץ מיד, ת"ל וירשתם אותה וישבתם בה [דב' יא, לא] – לאחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר. משתכבש ותירש ותשב בנה בית והקרב קרבן ותבוע מלך ואבד זכר עמלק. אתה אומר משתכבש ותירש ותשב בנה בית והקרב קרבן ותבוע מלך ואבד זכר עמלק או אינו מדבר אלא בכניסתך לארץ מיד. ת"ל ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וג' [= אשר יי אלהיכם מנחיל אתכם והניח לכם מכל איבכם מסביב וישבתם בטח]. והיה המקום אשר יבחר יי אלהיך בו [דברים יב, י--יא]

הדרשה דוחה את האפשרות שהחובה להקים את המקדש חלה 'בכניסתן לארץ מיד' בעזרת שני פסוקי ראיה. הראשון מדברים יא, לא, והשני מדב' יב, י--יא. דחיית הווא אמינא במהלך כפול אינה תופעה שגורה במדרשי ההלכה. אפשר שצורפו כאן שני מקורות, כאשר הראשון הסיק על הקמת בית המקדש 'אחר ירושה וישיבה' מחטיבת הפסוקים לפני הצו 'לשכנו תדרשו', והשני הסיק זאת מחטיבת הפסוקים לאחר הצו 'לשכנו תדרשו'. לצד שני בהחלט ייתכן כי הכפילות הדרשנית וההיזקקות לנושא אלמנטרי כביכול משקפות הד לפולמוס אקטואלי נגד תפיסה שגורה מן הפירוש החלופי של 'לשכנו תדרשו' – 'בכניסתן לארץ מיד', כי קיימת חובה מיידית להקים מחדש את בית המקדש גם בזמן הזה.

[ג]

המדרשים מדבי ר' עקיבא, ובראשם ספרי דברים, נוקטים בפרשנותם לפסוקי 'כי תבאו אל הארץ' גישה הפוכה. לדעתם, אין לדחות את קיום מצוות 'כי תבאו' עד לאחר ירושה וישיבה אלא דווקא להקדים ולקיימן 'מיד', כבר במדבר. בעקבות פיצוח 'הקוד' האקטואלי של 'אחר ירושה וישיבה', המשתמע מדברי רבן יוחנן בן זכאי במכילתא דברים, נראה שמשמעות 'תשובת המשקל' בספרי דברים היא כי יש לקיים את המצוות האמורות בפסוקי 'כי תבאו' כבר עכשיו במציאות הנוכחית של השלטון הרומי בארץ, גם לפני שהבשילו כל התנאים לך. וזאת מתוך אמונה ובטחון שבשכר קיומן המיידית של מצוות אלה יזכו ישראל להוריש את הארץ בהווה. חיזוק להצעה זו אפשר להביא מכל ארבעת המרכיבים הכלולים בדרשות הספרי לפסוקי 'כי תבאו':

א. 'והיה – אין והיה אלא מיד': דרשה זו מתועדת במדרשי הפסוקים 'והיה כי יביאך/תבא/תבאו אל הארץ' בדבי ר' עקיבא ארבע פעמים.

ב. 'קבל/עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ': בשתיים עשרה דרשות בספרי דברים הוא שונה: 'עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ', וכאמור לשון זה אינו הולם מצוות שאין אפשרות לקיימן במדבר, ובראשן מינוי מלך והבאת ביכורים למקדש. לעומת זאת הלשון 'קבל עליך מצוה האמורה' כבר במדבר, שבשכרה תכנס לארץ, שנוי בספרי דברים רק בדרשת הברכה והקללה שצוטטה לעיל. ושמא דברים בגו, שהרי מצוות הברכה והקללה בהר גריזים ובהר

עיבל היא מצווה חד פעמית שיש לקיימה עם הכניסה לארץ, כפי שאכן עשה יהושע. ייתכן אפוא כי בשל כך נקט הספרי בדרשה זו בלבד את הניסוח הפשוט 'קבל'. לעומת זאת בשאר המצוות 'האמורות בעניין', הנוהגות גם בזמן הזה, בחר ספרי דברים לנקוט בלשון המוקצנת 'עשה', מתוך רצונו לכוון דבריו גם אל אזנו של השומע בן זמנו: 'עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה יכרית יי אלהיך את הגוים', 'עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה אתה יורש את הגוים האלה', 'עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה ירחיב יי אלהיך את גבולך'. אם יש ממש בהצעה זו, עשוי הניסוח המוקשה של 'עשה' להסגיר את הקשרה האקטואלי של דרשה זו, וצ"ע נוסף.

ג. '[כי תבא אל הארץ] אשר יי אלהיך נתן לך – בזכותך': דרשה מפתיעה זו מתועדת שש פעמים במדרשים מדבי ר' עקיבא לאחר הדרשה של 'עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה תיכנס לארץ ו/או לפני הדרשה 'בשכר שתירש תשב'. נראה אפוא שכמו הדרשות הצמודות לה – המדגישות שתבוא אל הארץ בזכות עשיית המצוות – גם דרשה תדירה זו חוזרת על המוטיב כי בזכות קיום המצווה תירש את הארץ. הווי אומר, גם דרשה בלתי פשטנית זו עשויה לשרת תפיסה המעודדת ומטיפה לקיומן המיידי של מצוות אלה בהווה, מתוך תקווה שבשכרן ועל ידן ישובו ישראל לשלוט בארץ.

ד. 'יורשתה וישבתה בה – בשכר שתירש תשב': דרשה מופלגת זו, המנוסחת בכמה אופנים בהתאמה ללשון הפסוק הנדרש, מתועדת בספרי דברים עשר פעמים. לדידה, אין להבין את ירושת הארץ והישיבה בה כחלק ממשפט תנאי, כפשוטם של רוב הכתובים, אלא יש לפרשה כצו, תוך הדגשה – שאף היא אינה פשטנית – שבשכר קיומו יזכו ישראל לכבוש את הארץ ולשבת בה. ודוק, דרשות אלו בספרי דברים מנוגדות בתכלית לתפיסתה של המכילתא לדברים, אשר ביססה את תפיסתה של 'אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר' על פרשנותם של 'יורשתה וישבתה בה', ו'לרשתה', באותם פסוקים ממש, כמשפטי תנאי וכתיאורים מקדימים. ועל פיהם דרשו ר' ישמעאל ובית מדרשו במכילתא דברים שיש לקיים את המצוות האמורות אחריהם לאחר ירושה וישיבה ולא מיד.

הגישה העקיבה המוצגת בארבעת מרכיביהן של דרשות הספרי מבטאת אפוא מגמה דרשנית משותפת של עידוד קיום המצוות 'האמורות בעניין' כבר עכשיו במדבר. ההצעה לראות בדרשות אלה תגובה למציאות אקטואלית, בחינת דיברו חכמים בהווה, עשויה להסביר היטב את המניע של ספרי דברים להוצאתם החריפה של הכתובים מפשוטם, תוך הצבת דרשותיו הקיצוניות כתשובת נגד לדרשנותם של ר' ישמעאל ובית מדרשו במכילתא דברים. קרוב לשער שהמניע העיקרי לדרשנותו המופלגת של הספרי נעוץ בניסיון לעגן בפסוקים הן את החובה להוריש את הארץ לא רק בתקופת יהושע אלא גם לדורות, והן את שכר ההצלחה המצופה למגשים מצווה זו בעת הזאת, המבוססת על הבטחת ה' – 'עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה אתה יורש את הגוים האלה'.

חשיפת המשמעות האקטואלית העומדת מאחורי הפולמוס הנוקב בפרשנות פסוקי 'כי תבאו' מסייעת להבין נכוחה את נושאי העיקריים של מחלוקת זו במדרשי ההלכה שפורטו לעיל בסעיף ב, שרובם נושאים אופי לאומי או ציבורי. ספרי דברים מדבי ר' עקיבא דגל בעמדה כי יש לקדם 'מיד', במהירות האפשרית, את גאולת ישראל בזמן הזה בעזרת מינוי מלך, הורשת הארץ משליטיה הנוכחים, הקמת בית המקדש, הקרבת קורבנות ונסכים, הבאת ביכורים למקדש, האבדת עבודה זרה והקמת ערי מקלט. וזאת מתוך אמונה שלמה שבזכות קיומן של מצוות אלו בהווה יזכו ישראל, בסייעתא דשמיא, לשחרר את ארצם מעולה של המלכות הרומית ולשבת לבטח בארצם כאדוני הארץ וכעבדי האל. לעומת זאת לדעת המכילתא לדברים פעולות כוחניות מעין אלה עלולות להביא לתוצאות הפוכות, בחינת 'בנין ילדים סתירה', ולכן היא דגלה בעמדה כי יש לדחות את ביצוע כל המצוות הללו לעיתוי מאוחר יותר, 'אחר ירושה וישיבה', בעת שעם ישראל ישוב לשלוט בארצו בדומה למציאות בתקופת יהושע.

[ד]

המחלוקת הדתית-פוליטית בין מכילתא דברים וספרי דברים באה לידי ביטוי גם בדרשותיהם לפסוקים אחרים. דוגמה מובהקת לכך אפשר למצוא בדרשות הפסוק בדברים יב, ה, 'כי אל המקום אשר יבחר יי אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה'. במכילתא דברים מובאות שתי דרשות הדנות באפשרות יישומו של האמור בפסוק זה במציאות שנוצרה לאחר החורבן. ראה קגמ"ה, עמ' 349:

לשכנו תדרשו – ר' שמעון בן יוחאי אומר זו יבנה.

לשכנו תדרשו – מיכן התקינו הנביאים והזקנים ל[יטע] בפייהם של ישראל להיות מתפללין שלשה פעמים בכל יום ואומרין השב שכינתך לציון וסדר עבודתך לירושלים עירך.

הווי אומר, לפי מכילתא דברים יש לקיים את 'לשכנו תדרשו' בעת הזאת בלימוד תורה ('זו יבנה' [בבית המדרש של רבן יוחנן בן זכאי!]), או בבקשה על הקמת בית המקדש בתפילת שמונה-עשרה (שתוקנה על ידי רבן גמליאל ביבנה!).

לעומת זאת ספרי דברים פיס' סב מסיק בפשטות על החובה להקים את בית המקדש:

כי אם אל המקום אשר יבחר יי אלהיכם מכל שבטיכם – דרוש על פי נביא.

יכול תמתין עד שיומר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה – דרוש ומצוא ואחר כך יאמר לך נביא. וכן את מוצא בדויד...

הספרי דוחה אפוא את הצורך להמתין 'עד שיומר לך נביא', ותובע פעילות אקטיבית של 'דרוש ומצוא' לפחות בתכנון הקמת המקדש, אשר תוביל, לדעתו, להסכמה מאוחרת יותר מפי נביא. קרוב לשער כי גם דרשה זו משקפת עמדה אקטואלית, המטיפה להקמה מהירה ככל האפשר של בית המקדש לאחר חורבנו.

תפיסת המכילתא לדברים כי עיתוי קיומן של מצוות בעלות הקשר פוליטי מותנה בנסיבות ובסיכוי להגשימן בהצלחה משתקפת גם בדרשתה לדברים כ, יט (מדרש תנאים, עמ' 122):

כי תצור על עיר ימים רבים להלחם עליה לתפסה – עיר שאת יכול להלחם עליה לתפסה את רשאי להלחם בה. ואם לאו אין את רשאי להלחם בה.

תפיסה ריאלית מעין זו עומדת גם מאחורי החידוש הנועז העולה מדרשתו של הפסוק במדבר י, ט, 'וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצר אתכם והרעותם בחצצרת ונזכרתם לפני יי אלהיכם ונושעתם מאיביכם'. ראה ספרי במדבר פיס' עו:

וכי תבאו מלחמה – משמע בין שאתם יוצאין עליהן בין שהן באין עליכם. במלחמת גוג הכתוב מדבר. אתה אומר במלחמת גוג הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא מכל מלחמות שבתורה. תלמוד לומר ונושעתם מאיביכם. אמרת צא וראה אי זו היא מלחמה שישראל נושעין ממנה ואין אחריה שעבוד, אין את מוצא אלא מלחמת גוג. וכן הוא אומר ויצא יי ונלחם בגוים ההם [זכריה יד, ג]. מהו אומר והיה יי למלך [שם יד, ט]. ר' עקיבה אומר אין לי אלא מלחמה, שדפון וירקון ואשה מקשה לילד וספינה המיטרפת בים מנין, ת"ל על הצר הצר אתכם – על כל הצרה שלא תבוא על הציבור.

לפי הדרשה הראשונה חובה להריע הן במלחמה התקפית 'שאתם יוצאין עליהם', הן במלחמת מגן 'שהן באין עליכם'. ר' עקיבא מוסיף על כך וקובע כי חובה להריע 'על כל הצרה שלא תבוא על הציבור'. לעומת זאת לפי הדרשה השנייה – הקוטעת את מחלוקת ת"ק ור' עקיבא ונראה שנוספה בידי העורך ממקור אחר של דבי ר' ישמעאל – חובת התקיעה שעליה הכתוב מדבר חלה רק במלחמת גוג באחרית הימים. שהרי רק בתקופה זו אמורה להתקיים במלואה ההבטחה 'ונושעתם מאיביכם'. ההעמדה מרחיקת הלכת של הפסוק במלחמת גוג מבטלת אפוא את מצוות התורה להריע לפני היציאה למלחמות המתרגשות ובאות בזמן הזה. וזאת כנראה מחמת החשש הריאלי שהן יסתיימו בכישלון, כפי שאכן אירע לא פעם במלחמות ישראל לפני חורבן הבית ולאחריו. אולם ר' עקיבא אינו מסכים לכך, ואינו מוכן לבטל מצווה מפורשת בתורה בגין החשש לכישלון. אדרבה, הוא דווקא מרחיב את חובת התקיעה בחצוצרות גם בעת מצוקות נוספות, לאומיות ופרטיות, מתוך תקווה שבזכות התקיעה יתקיים בהם 'ונזכרתם לפני יי אלהיכם'.

על פניו נראה שיש מכנה משותף בין ביטול חובת התקיעה בחצוצרות בזמן הזה ובין דחיית החובה לקיים מצוות מסוימות עד לאחר 'ירושה וישיבה', קרי שלטון ישראל בארצו וישיבתו בה לבטח. לצד שני עמדות ר' עקיבא, הדוגל בהרחבת חובת התקיעה בחצוצרות, עולה בקנה אחד עם התפיסה הדתית-אקטיבית שאפיינה את דרשות 'כי תבאו' בספרי דברים מדבי ר' עקיבא ואף את תפיסתו של ר' עקיבא עצמו המשתקפת מן המסורת על תמיכתו במרד בר-כוכבא.

ייתכן שהדרשות הרבות והמופלגות בספרי דברים כי בני ישראל נצטוו לקיים את המצוות הללו כבר במדבר, והבלטת הזכויות והשכר השמורים לנוהגים בדרך זו מלמדות על המשך קיומו של פולמוס מתוח בנושא גם לאחר תקופתם של ר' ישמעאל ור' עקיבא. יתרה מזו, לעתים אפשר לחוש בדרך עיצובן של הדרשות הד למעורבותם הפעילה של עורכי ספרי במדבר, מכילתא דברים וספרי דברים. ואם יש דברים בגו, סביר לשער כי בשני בתי המדרש התנאיים עוד המשיכו לדון בסוגיות דתיות-פוליטיות אלה עד תקופת עריכתם של המדרשים בשליש הראשון של המאה השלישית לספירה.

[ה]

רוב המרכיבים המרכזיים שנכללו במחלוקות הדרשניות על פסוקי 'כי תבאו' הולמים היטב את השאלות שניסרו בחלל עולמם של חכמי ישראל ומנהיגיו בשלהי תקופת החורבן עד מרד בר-כוכבא. דברים אלה אמורים במינוי מלך [= 'נשיא' במטבעות מזמן המרד], באיבוד עבודה זרה, וכן בשאיפה להוריש את הארץ מידי שליטיה הנוכרים, להקים מחדש את בית המקדש ולחדש את העבודה בו. אם יש ממש בהצעה זו בכוחה לחשוף את דבר קיומה של מחלוקת בנושא זה בין חכמי ישראל בתקופת התנאים ולהאיר את הנמקותיה המדרשיות.

במרכז הדיון על שאלת יחסם של התנאים למרד בר-כוכבא בעבר עמדו כמה מסורות אמוראיות, ובראשן עדות התלמוד הירושלמי ומקבילתו במדרש איכה רבה כי ר' עקיבא כינה את בר-כוכבא 'מלכא משיחא', ואילו ר' יוחנן בן תורתא הסתייג מכך באופן נחרץ. בדין התחבטו החוקרים בשאלת תמיכתם של שאר החכמים במרד. רוב חוקרי ארץ ישראל (הציונים!) סברו שמרבית החכמים תמכו במרד, מקצת החוקרים העירו שאין בדברי הירושלמי ועדויות עקיפות אחרות ראיות של ממש לכך, והיו שהטילו ספק באותנטיות ההיסטורית של המסורת על תמיכת ר' עקיבא בבר-כוכבא.

עתה, אם נאמץ את הניתוח שהוצע לעיל, נוכל למצוא במקורות התנאיים תימוכין לעדות בירושלמי על תמיכת ר' עקיבא במרד מכאן, ותומכים נוספים בעמדתו החולקת של ר' יוחנן בן תורתא מכאן. בעמדה התומכת עקרונית במרד ו/או בקידום גאולתם של ישראל בעזרת קיום מהיר ככל האפשר של המצוות הלאומיות 'האמורות בעניין' דגל ר' עקיבא על פי עדות ר' שמעון בר יוחי בירושלמי, וכן תלמידי בית מדרשו שדעותיהם משוקעות בכמה ממדרשי ההלכה ההולכים בדרכו, ובראשם ספרי דברים. לכמה ראיות חיצוניות לכך מתגליות ארכיאולוגיות ועוד ראה במאמרי המורחב. לעומת זאת ר' ישמעאל וכן חכמי בית מדרשו שדעותיהם משתקפות בספרי במדבר, ובמיוחד במכילתא דברים, דגלו בדרכו של רבן יוחנן בן זכאי והתנגדו למרד ו/או לקירוב הגאולה בעזרת קיומן של מצוות לאומיות בתנאים ששררו לאחר החורבן.

סוף דבר, נראה כי בוויכוח הדרשני אודות הזמן המדויק שבו חלה חובת קיום המצוות האמורות בפסוקי 'כי תבאו' לא חרגו התנאים מגדרם ועסקו בשאלות 'היסטוריות' גרידא, אלא התדיינו בפולמוס דתי-פוליטי בשאלת הגשמתן של מצוות פסוקי 'כי תבאו' בהווה. ברי שכמה מן ההצעות שהוצעו במאמר אינן אלא השערות הדורשות ביסוס נוסף. מי יתן וגילויים חדשים ממדרשי ההלכה האבודים, ובראשם המכילתא לדברים וספרי זוטא דברים, כמו גם הבנה מדוקדקת יותר של הקודים הסמויים בספרות חז"ל, יסייעו לשפוך אור חדש על נושא זה, שעדיין הסתום בו מרובה מן המפורש.

למותר לציין כי כותרת המאמר, 'מחלוקת התנאים ופשרה האקטואלי' מתייחסת הן למציאות בתקופת החורבן ומרד בר-כוכבא, והן לגישות הדתיות והפוליטיות במציאות הנוכחית של תקומת ישראל בארצו ונפתוליה.
