**ב"ה**

**יואל בן-נון**

**על לימוד תנ"ך בישיבות**

**"מה אהבתי תורתך – כל היום היא שיחתי" (תהילים קי"ט צז);**

**החיבור הזה נכתב בסערה בקיץ התש"ע, מתוך צורך פנימי לתאר את פריצת הדרך ללימוד תנ"ך בישיבת הר-עציון ובנותיה, לא במאמרים ובספרים, אלא בסיפור רצוף הכולל בתוכו מאות חידושים ורעיונות בצורתם הראשונית, מלפני גיבושם המסודר בחיבורים היותר ידועים.**

**חלק גדול מן החיבור התפרסם בקובץ 'מה אהבתי תורתך' לציון 45 שנה לישיבת הר-עציון, ובעריכה שונה הופיע בקובץ 'היא שיחתי' שיצא במכללת הרצוג. "כל היום", כלומר, החיבור המלא, ובו רבים מן הסיפורים האישיים והחוויות, שנותרו מחוץ לשתי העריכות, מוגש ערוך בזה לקוראים באתר.**

**שאלתי פעם את הרב משה חיים שלנגר (כשלימדנו שנינו במכללת ירושלים לבנות, תחת שרביטו של הרב יהודה קופרמן, מחלוצי לימוד התנ"ך בציבור התורני בארץ, שהשפיע עליו דרך נשות האברכים) – מדוע לא לימדו תנ"ך בישיבות? והוא ענה לי בפשטות – כי לא היה מי שילמד. חזרתי ושאלתי – כוונתך, שלא היו מורים לתנ"ך, שראשי הישיבות יכלו לסמוך עליהם מבחינת ההשקפה והאמונה? וענה לי – כמובן.**

**סיפור קצר זה משקף את הבעיה כולה.**

**התרחקות היהודים מן התנ"ך החלה עם חורבננו כאומה.**

**הרי דוגמה: מדוע ביטלו חז"ל את עשרת הדיברות מקריאת שמע, שבכל יום? – "מפני תרעומת המינים" (=הנוצרים) – "שלא יהיו אומרים [על עשרת הדיברות], אלו לבדם ניתנו למשה בסיני" (ברכות יב ע"א וירושלמי ברכות פ"א-ד, וראו רש"י לברכות שם).**

**כישראלי, שזכה לזקוף את ראשו מחדש בנפלאות יד ה' עלינו, אני שואל – וכי מה אכפת לנו, מה הנצרות אומרת? מה היא מחשיבה לתורה מן השמים, ומה לא? מדוע אנחנו נסוגים מתורה שבכתב, ועוד מעשרת הדברים אשר דיבר ה' אל כל ישראל בסיני, ובאמצעותנו, אל כל העולם כולו, ובדיוק ברגע שהעולם (הנוצרי) נאחז בעשרת הדיברות, אנחנו מתרחקים? ואז אני אומר לעצמי – שתוק, כי מה באמת מבין ישראלי גאה בעולמם של אבותיו הנרדפים?!**

**אבותינו בימי בית שני, קראו בכל יום עשרת הדיברות ואחריהן שמע ישראל, כפי שמתבקש מפסוקי התורה המפורשים בספר דברים על "הדברים האלה", שחייבים להיות תמיד בפינו ובלבבנו, וכך מפורש במשנה (תמיד פ"ה-א), בגמרא (בבלי וירושלמי ברכות, שם), והתאשר בתעודות שנמצאו מימי בית שני (פפירוס נַש שנתגלה במצרים, וקטעי מגילות מקומראן).**

**כל המעיין קצת בספר דברים (פרקים ה'-י"א) רואה מיד, שפרשת 'שמע ישראל' היא ביסוס והרחבה של "הדברים האלה", מעין תורה שבעל פה לעשרת הדיברות (וראו דברי הנצי"ב בהקדמת 'העמק דבר' לספר דברים, שדבר זה נכון ביחס לספר כולו), ו"הדברים האלה", שעליהם אנו מצווים בשינון קבוע לנו ולבנינו, בדיבור קבוע של 'קריאת שמע' "בשכבך ובקומך", בקשירת אות וטוטפות, ובכתיבת מזוזות, הם עשרת הדיברות תחילה, ואחר כך כל ההרחבות והמצוות הקשורות בהם.**

**והנה, מרגע שהעולם הנוצרי אימץ את עשרת הדיברות (למעט שבת), החל העולם היהודי הנרדף והמתגונן, להתרחק מדבר ה' הראשון מן השמים לכל ישראל, ודבקו בו רק דרך פירושיו והרחבותיו. ב"ה, העולם הנוצרי (בניגוד לנוצרים הראשונים שיהודים היו, רק מאסו בהלכה וברבניה), לא קיבל את 'שמע ישראל' כחובה, ועל כן הפכה קריאת שמע בלי עשרת הדיברות, לסימן היכר של יהודים דבקים באמונתם ובדתם, ונבדלים מן הנוצרים.**

**כך התרחקו יהודים מן התנ"ך כמות שהוא, ודבקו במדרשי חז"ל, ובקריאת פסוקי התנ"ך דרך המפרשים שלנו. רק מעטים מגדולי ישראל יכלו לקרוא פשטי המקראות (ראו רשב"ם לבראשית, תחילת פר' 'וישב'), כי רק הם יכלו להתמודד עם המינים (ראו דברי הגמרא עבודה-זרה ד ע"א על רבי אבהו, וראו רשב"ם לפסוק "עד כי יבוא שילֹה", בראשית מ"ט י).**

**אחר כך החל הוויכוח הנוקב של הרבניים מול הקראים, ודבקות הקראים במקרא הרחיקה את הרבניים, שדבקו במדרשי חז"ל. לבסוף, התרחקו גם מרוב פירושי התנ"ך, שמלאים פולמוס גלוי ונסתר נגד הנצרות מחד, ונגד הקראים מאידך, ודבקו רק בפירוש רש"י, התמצית המזוקקת של מדרשי חז"ל הקרובים לסדר הפסוקים, לפשוטם ולמדרשם, "דבר דָבֻר על אפניו" (משלי כ"ה יא, כפי שהביאו רש"י לבראשית ג' ח, להסבר דרכו בהבאת מדרשים).**

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

**כאשר באו חובבי ציון 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 או שמץ פסול, וכל השאיפה הציונית הפכה להיות חשודה, בבחינת 'חשד אסור מן התורה', ורבנן ותלמידיהון דבקו בגלות היהודית עד לחורבנה המוחלט.**

**עולם הישיבות של ארץ ישראל ברובו הגדול, דבק בשיקום הישיבות והקהילות באותה מתכונת שחרבה, ואין בו שום רצון לפתוח פתח לשום 'חדש=חשד', כמו שירות בצה"ל (='הסדר' לגווניו), או לימוד תנ"ך, כי כל דבר כזה עלול לערער את הדבקות המוחלטת במסורת הלימוד וההלכה ששררה ושרדה במזרח אירופה. ניסיונות חדשים יכולים לנסות רק הציונים, ואם זה יצליח ויוכיח את עצמו דור אחרי דור, רק אז אולי יחפשו גם 'שלומי אמונים' דרך משלהם, למשל בהתיישבות, בצה"ל, בהשכלה, ואולי אף בלימוד תנ"ך.**

**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.**

**לכאורה, היו הישיבות הציוניות צריכות להסתער על התנ"ך כחלק מן המהפכה הציונית, וזה היה חלק מרכזי בחזונו הגדול של הרב קוק (הראי"ה) לצמיחתה של 'תורת ארץ ישראל'. אכן, הראי"ה הציב את ידיעת התנ"ך כתנאי ראשון של קבלה לישיבה הארצישראלית אותה יזם והקים, תחילה ביפו, ואחר כך בירושלים. גם ברוב קטעי אורותיו היה חותם בפסוק מן התנ"ך מבלי לפרש, כביטוי להגות חופשית, ארצישראלית. אולם רק בקיאים במקרא, בדברי חז"ל ובפירושי המקובלים, יכולים לעמוד על סודות הראי"ה בבחירת הפסוקים, בהם חתם ברוב כתביו.**

**ועם כל זה, לא הציב הרב קוק שיטה ודרך בלימוד התנ"ך בישיבתו, ועיקר מאמציו היה בבניית שיטה ודרך ללימודי האמונה, המחשבה והקבלה. בישיבת מרכז הרב בה זכיתי ללמוד תורה, היה לימוד המחשבה והאמונה מובנה כבר בתוכנית הלימודים, בניגוד לכל עולם הישיבות.**

**אולם כל שהיה לנו בלימוד התנ"ך היה שיעורו של מו"ר הרצי"ה בישעיהו, ושיחות פרשת השבוע בביתו בזמן סעודה שלישית, אשר עסקו תמיד בכתובים עצמם במישרין, ופתחו לי פתח לחשיבה על 'סדר ומבנה' בתורה, דבר שלא נמצא בפירושים מסורתיים, למעט חלקים אחדים בפירוש רמב"ן לתורה. עוד היה שיעור של הרב יהושע בכרך, שפתח צוהר לנביאים ראשונים על פי דרכו (הידועה בספריו). אבל לימוד קבוע ושיטתי בעיון תנ"ך, לא היה.**

**ומה קרה בישיבות ההסדר?**

**חלק לא קטן של ישיבות ההסדר, ראו את עולם הישיבות הליטאי כדגם האידיאלי, וההשתלבות בצה"ל נתפסה כהכרח אשר לא יגונה, אם רוצים לקרב לתורה את צעירי החינוך הממלכתי-דתי. ממילא גם לא חיפשו לחדש דבר בבית המדרש, שכבר היה מעוצב כמו בסלבודקה, מיר ופוניבז'. אחדים מן התלמידים אמנם חיפשו דרכים לעסוק בתנ"ך, ועשו זאת בעזרת מורים יחידי סגולה, שפילסו בעצמם את דרכם בלימוד תנ"ך – מורים כמו הרב מרדכי ברויאר, פרופ' יהודה אליצור, הרב יהושע בכרך, ונחמה ליבוביץ, זכרונם לברכה. בבתי המדרש הישיבתיים הציוניים, צמחו תלמידי חכמים יודעי תנ"ך כמו הרב ישעיהו הדרי, הרב יהודה שביב, ועוד אחדים, אולם בית מדרש ישיבתי עוסק בעיון תנ"ך, עדיין לא קם.**

**באותה מכללת ירושלים בבית וגן, פתח הרב קופרמן גם לי שער להקים 'מכון גבוה לתנ"ך', אך צבת הלחצים עליו לא יכלה לאפשר לתוכנית זו להתפרסם ולהתרומם; שם אמר לי יום אחד הרב ברויאר ז"ל, שהחלום שלי לא יכול להתממש – "מאות שנים לא למדו תנ"ך בבתי המדרש בעם ישראל, ואתה חושב שאפשר לשנות מצב זה? – יחידים יכולים ללמוד וללמד שיעור פה ושם (כפי שלימד בעצמו). לכל היותר יכתוב מישהו עוד חיבור כמו מלבי"ם, אבל שיטה ודרך של בית מדרש ישיבתי לומד תנ"ך, זה כמו יש מאין, וזה אי אפשר. עוד הוסיף הרב ברויאר בצערו, שגם כל מה שטרח הוא, וסלל 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 בעיון בישיבת הר-עציון). אינני מבין איך.**

**מי שפתח את הדרך היה הרב יהודה עמיטל זצ"ל.**

**הרב עמיטל, אחד מיחידי הסגולה שבדור, ניצול שואה, שנשמתו הרחבה נשארה בתמימותה, רב וראש ישיבה שהתייחס ברצינות גמורה לציונות ולמדינת ישראל. הוא שאמר 'הסדר לכתחילה' כי צה"ל הוא צבא ישראל, והוא שקבע לימוד תנ"ך בבית המדרש (ולא רק כהכשרת מורים, אלא) כחלק מעולמו של כל בן תורה.**

**בפגישתי הראשונה עמו (בתשכ"ח), עת באתי אליו לשמוע לראשונה על הסכמתו לראשות הישיבה, אמר לי – המושג 'בחור ישיבה' עומד בסתירה לדברי הגמרא (חגיגה יד ע"א), שלפיה ה' נראה לנביאים כ'זקן' בישיבה, וכ'בחור' במלחמה ("ה' איש מלחמה"). כל בחור בישראל צריך להתגייס לצה"ל. עמדה כזאת לא היכרתי ב'מרכז הרב'.**

**כשנסתלק מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, הספיד אותו הרב עמיטל באולם ישיבת הר-עציון, ואמר בקול זעקה – על קדושת ארץ ישראל יש לרב צבי יהודה זצ"ל שותפים ותלמידים רבים. אך בדבריו על קדושת מדינת ישראל, היה הרב צבי יהודה אחד ויחיד, ואין תמורתו.**

**הרב עמיטל פתח את השער, ואף הביא את חברו הקרוב אליו כנפשו, הרב מרדכי ברויאר ללמד שיעור קבוע בתורה בישיבת הר-עציון. אבל מכאן, ועד לימוד תנ"ך כולל ומקיף ושיטתי, המרחק גדול. גם שיעורים קבועים בתנ"ך, שלימדנו, ר' חנן פורת ז"ל, הרב יהודה שביב ואני, לא יכלו להספיק.**

**כאן אנו באים לעיקר עיוננו – איך לומדים תנ"ך בעיון בבית מדרש ישיבתי, בלימוד כולל ושיטתי?!**

**ללימוד גמרא יש מסורת. ללימוד תנ"ך, לא רק שאין מסורת למדנית ראויה לבית המדרש, אלא שיש מסורת מדרשית-פרשנית מחד, אשר איננה מחוייבת בהכרח לפשוטו של מקרא (אף, שחז"ל הם שקבעו כי 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' (שבת סג ע"א, וראו שם בסוגיה עדות ברורה שאפשר ללמוד כל הש"ס ולא לדעת עקרון יסוד זה). בוודאי, שמסורת זו איננה ערוכה להתמודדות עם ההיסטוריה ועם ממצאי המחקר הביקורתי, וכמעט כל מי שנחשף להם למרבה הכאב והצער, מתרחק משורשי האמונה ב'תורה מן השמים'. הפרדה זו בין התנ"ך לבין היהדות היא תוצאה קשה של הפקרת התנ"ך בידי הנוצרים, בידי הקראים, ואחר כך בידי האפיקורסים והמשכילים, והתורה עצמה "חוגרת שק", ואומרת לפני הקב"ה, "עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו לֵצים" (סנהדרין קא ע"א).**

**אמנם, השלב הראשון בכל לימוד הוא פשוט – רכישת בקיאות בסיסית בתחום הנלמד. לכן גם השלב הראשון של לימוד התנ"ך הוא לימוד בקיאות. כאן הדבר קל יחסית – צריך רק לקבוע עתים לתורה, כלומר, לקבוע זמן שבו קוראים פרק או שניים בכל יום, ביחיד או בחברותא, (רצוי בקול ובטעמי המקרא), ורוכשים בקיאות יסודית ברוב התנ"ך. במקביל, בוחרים שני שיעורים או שלושה (בשבוע), שמקנים כלים והתבוננות מעמיקה, ומפתחים גישות שונות ללימוד תנ"ך. עד כאן הדברים היו יותר פשוטים ממה שזה נראה בדיון תיאורטי, ולחלק ניכר מן התלמידים זה אפילו הספיק. רק בשלב הבא עמד בפנינו המבחן האמיתי, ועמו גם הגילוי הגדול, והמהפכה שבאה בעקבותיו.**

**ראשית העיון – שאלות בלי פחד**

**מי שפוחד לשאול שאלות, לעולם לא ילמד דבר. מי שמחפש רק תשובות מוכנות, לעולם לא ילמד בעיון. הרב קוק הוא שהורה לדור, את דרך צמיחת התורה והאמונה בארץ ישראל בסילוק הפחד, בחיבורו הראשון ביפו (עקבי הצאן, יפו תרס"ו/ ירושלים תשכ"ז). מי שפוחד משאלות עיון בתנ"ך, ומכל רוח של התחדשות ויצירה, שירה ותרבות, איננו יכול להיחשב תלמיד ממשיך של הראי"ה.**

**כשהתחלנו לשאול, התחלנו גם למצוא תשובות – במפרשי כל הדורות, במדרשי חז"ל, ובמקרא עצמו. הרי דוגמאות לשאלות שהעסיקו אותנו במהלך הדרך (ודווקא בתורה):**

**1. "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים, ואכל וחי לעֹלם" (בראשית ג' כב) – הייתכן, שהנחש צדק בדברי הפיתוי שלו? (ולו באופן חלקי כדעת הרמב"ן, בניגוד לרמב"ם)?**

**2. האם לקח נח לתיבה "שנים שנים" מכל החי, או "שבעה שבעה" מן הטהורים, ושנים שנים משאינם טהורים? מדוע שילח מן התיבה גם עורב וגם יונה? מדוע ההבטחה שלא יהיה עוד מבול מופיעה פעמיים – בקרבן ובברית הקשת?**

**3. מדוע שתי בריתות לאברהם אבינו? מה ההבדלים ביניהן? היכן נקודת החיבור ביניהן?**

**4. כמה פעמים מופיעה המילה 'תולדות' בספר בראשית, בתורה, ובכל המקרא? מה המשמעות העולה מכאן?**

**5. מדוע לא שלח יוסף שליח אל אביו לחברון, כשעלה לגדולה? (שאלת הרמב"ן, אחרי שעלה לארץ ישראל, עם כל מה שהקשו עליו ר"י אברבנאל ובעל העיקרים, ומה שקשה על פירושם).**

**6. מדוע נזכרה ההתראה על מכת בכורות עם ההצהרה "בני בכֹרי ישראל", לא לקראת תום המכות כצפוי, אלא לפני כל המכות, בצמוד לסיפור המילה "בדרך במלון" (שמות ד' כא-כו), ובלי הפסק פרשיה? מי הילד שלא נימול, ומדוע לא נימול?**

**7. מדוע התייאש משה אחרי גזרת התבן, וחזר אל ה' בטענה – "למה זה שלחתני"? מה נתחדש במענה ה' ("וארא"), שלא נאמר בסנה?**

**8. כמה 'לאוים' יש בעשרת הדיברות, ומה המשמעות?**

**9. לפי סדר התורה (ראב"ע ורמב"ן), בני ישראל אמרו "נעשה ונשמע" רק בסוף, אחרי שמיעת 'ספר הברית' עם המשפטים – מדוע מדרשי חז"ל ורש"י פירשו שלא כסדר התורה, גם כאן וגם במקומות רבים, על דרך 'אין מוקדם ומאוחר'?**

**10. מדוע בסוף ספר שמות מופיעים 3 פסוקי מסעות הענן, ששייכים לספר במדבר (ט' טו), ולא לספר ויקרא?**

**11. מדוע פרשת 'פרה אדומה' כתובה שלא במקומה? מדוע איננה צמודה למות בני אהרן בספר ויקרא? מדוע פרשיות אשם, סוטה ונזיר, וקרבנות המוספים, מופיעות בספר במדבר, ולא בספר ויקרא, כמתבקש מן העניין?**

**12. מדוע מציגה התורה שתי מערכות גבולות לארץ היעודה – גבולות 'הארץ', וגבולות 'ארץ כנען'? מה ההבדלים ביניהן, ומה המשמעות? האם יש הבדל בזה בין ספר במדבר לספר דברים, ומדוע?**

**13. מדוע משה רבנו מציג את סיפור המרגלים בספר דברים, בסתירות חריפות לתיאור שבספר במדבר? מדוע הוא מאשים את עם ישראל (פעמיים) במניעת ה' אותו מלעבור את הירדן, בסתירה ברורה לדבר ה' בנושא זה?**

**14. מדוע אין 'מקדש וקדשיו' (חוקי קרבנות וטהרות) בספר דברים (כהקדמת הרמב"ן לספר)? איך להסביר שורה של סתירות לכאורה, בין שמות-ויקרא-במדבר, לבין דברים?**

**15. מדוע היה צורך גם בארורים (כ"ז), גם בתוכחת הקללות (כ"ח), וגם בשירת 'האזינו'? מה ההבדלים? האם מופיעה גלות בשירת 'האזינו'? (רש"י/רמב"ן).**

**16. היכן בברכת משה הברכה הכללית לעם ישראל, היכן מתחילה והיכן נגמרת הברכה לשבטים? מה המשמעות של הסדר הזה? היכן עוד בתורה 'סדר ומבנה' בדרך זו?**

 **אפשר כמובן לשאול עוד מאות שאלות בתורה, שחלק גדול מהן טרם נשאל באופן כזה, בלשון הדור הזה, ועוד לא התחלנו לשאול על הקשרים בין ספרי שמואל-מלכים, לבין ישעיהו, רוב תרי עשר, וירמיהו, ולבחון את המבנה של ישעיהו, ושל ירמיהו – ועוד לא אמרנו דבר על איוב, קהלת ומזמורי תהילים – כל מי שמבקר את דרכנו מוזמן להתמודד עם אלפי שאלות, ביושר ובלי פחד, לצטט את דברינו באופן מלא ומדויק, ולהציע אלטרנטיבה. נכון לרגע זה, אין שום אלטרנטיבה של בית מדרש ישיבתי לומד תנ"ך בעיון. אדרבה, 'קנאת סופרים תרבה חכמה', בתנאי שיש בה באמת 'אהבה ואמונה'.**

 **המקרא מפרש את עצמו**

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

**נכון, כבר ידעו זאת קדמונינו (ראו להלן בגילוי שיטת רבי עקיבא), וכמובן, מפרשינו, שמחפשים תמיד בכל התנ"ך ביטוי דומה מאותו שורש משוער. נכון, כבר גילו זאת גם אחרים, לפנינו ואחרינו, אולם אנו גילינו את נפלאות המקרא בעצמנו, מתוך המפגש הישיר עמו. בבתי המדרש שרר פחד מפני 'קראות חדשה' וסכנות אחרות, פחד אשר שיתק ומשתק כל מחשבה רעננה וחדשה, עד שהאווירה השלטת אומרת – 'אם דברך נכון, כבר היה צריך להיאמר על ידי פרשנינו הגאונים שבכל הדורות, ואם הם לא אמרו, כנראה שזה לא יכול להיות נכון'.**

**אולם, אם משתחררים מן הפחד כפי שהורה לנו הראי"ה, וניגשים אל המקרא ביראת רוממות, ובהתבוננות ישרה – עם כל מה שחנן אותנו בורא עולם בחכמה, בינה ודעת, ובלשון העברית החיה בפינו בנס המופלא של תחייתנו כעם, מוצאים גדולות ונצורות וחידושים נפלאים ומרגשים, שלא שיערום דורות גדולים ועצומים מאיתנו בתורה – לא שאנו גדולים מהם, חלילה לנו מלחשוב כך, אלא שהם חיו "בתוך הגולה" (יחזקאל א' א), וכל עולמם היה נתון בכף הקלע של רשעי עולם וצוררי ישראל ותורתו, "על נהר כבר" ("כבר היה לעולמים", קהלת א' י), ו"על אוּבַל אוּלָי" (=אולי נשרוד, דניאל ח' ב). ואנחנו, בזכות כל הדורות הנרדפים, עומדות רגלינו בארץ הנבואה והתנ"ך, ורואים נפלאות מעשה ה' הגדול בקיבוץ גלויות לנגד עינינו בכל יום. אפילו 'שפחה על הים זכתה לראות ישועת ה' – "זה א-לי ואנוהו" (ראו מכילתא, פרשת השירה-ג) – מה שלא זכה יחזקאל בן בוזי הכהן-הנביא, שחזה את סילוק השכינה מירושלים ל'תל-אביב' של בבל, בעת החורבן.**

**אכן המקרא מפרש את עצמו, בלשון חז"ל – "יילמד סתום ממפורש" (יומא נט ע"א) – ובלשון רש"י (לבראשית י' כה), "לא בא הכתוב לסתום, אלא לפרש"!**

1. **כך גילינו מתוך פשט הכתוב, שהתורה אמנם מפרשת את "עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב' ט) בפסוק "והאדם ידע את חוה אשתו" (ד' א), וכך ברור ש'דעת טוב ורע' פירושה 'יצר של עריות', שיש בו טוב ואפילו קדושה, וכמובן, יש בו רע, ופיתוי של תאווה. אחר כך, שבנו וגילינו שכך נתפרש החטא בגמרא (שבת קמו ע"א), ובכיוון זה כתב גם הרמב"ם בתחילת 'מורה-נבוכים' (ח"א פרק ב').**
2. **כך הבנתי, שרחל אמנו מתה משטף דם פנימי, כתוצאה מן הלידה הקשה, ולכן יכלה עוד לדבר ולשמוע, ולקרוא שם לילד בעודה מדממת למות. הוא שאמר הכתוב – "בצאת נפשהּ" (בראשית ל"ה יח), "כי נפש כל בשר דמו הִוא" (ויקרא י"ז יד). רק אחר כך גיליתי שרס"ג ורד"ק אכן פירשו "כי מתה" – 'הולכת ומתה', אך לא פירשו, ש"נפשהּ" כאן איננה הרוח, אלא הדם.**
3. **כך גם גיליתי, בסערת התרגשות ובהארת ברק, תוך כדי קריאה בתורה, שיוסף שמע על אבל אביו עליו, רק בנאומו של יהודה אליו – "ויאמר עבדך אבי אלינו: אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי (=האהובה). ויֵצא האחד מֵאִתי, וָאֹמַר אך טָרֹף טֹרָף, ולא ראיתיו עד הֵנה..." (בראשית מ"ד כז-כח). אחר מצאתי את קריאת שֵם בכורו – "מנשה, כי נַשַּני א-להים את כל עמלי, ואת כל בית אבי" (בראשית מ"א נא), והבנתי את הטעות הכפולה – יעקב חשב שיוסף נטרף, כי הביאו אליו כותנת בדם, ויוסף, שלא ידע דבר על כך, ורק זכר כי אביו שלחו אל אחיו ביודעו את קנאתם, והם הפשיטו אותו מכתונת אביו ושילחוהו מצרימה, היה בטוח כי שולח מבית אביו, כישמעאל דוד אביו, וייחס את הכל לא-לוהים בצדקת נפשו (מי שמבקר את פירושי, מבלי להבין את עיקרו, תולה בי מחשבת פיגול, כאילו יוסף חשד באביו ששלח אותו אל אחיו בכוונה להרחיקו. יוסף ייחס את הנשייה מבית אביו לא-לוהים, ממש כשילוח ישמעאל עם אמו, במאמר א-לוהים, נגד רצונו של אברהם). כך נפתרה אצלי שאלת הרמב"ן הידועה בפירושו לבראשית מ"ב ט), ומכאן צמח המאמר במגדים א', מאמר שממשיך לחולל גלי התרגשות וויכוח עד עכשיו. אלופי ומיודעי, הרב יעקב מדן אף כתב מאמר נגדי, מקיף וממצה, ואך טובה היא המחלוקת לשם שמים כי זו תמציתו של בית המדרש היהודי מימי קדם. על כן הבאתי בספרי על פרקי האבות בספר בראשית, גם את מאמרו של הרב מדן אחרי מאמרי, וגם את תגובתי, וימצא הקורא את כל הסוגיה במקום אחד.**
4. **כך נתגלו לנו ההקבלות והמבנים במקרא (שכבר כתבו עליהן לפנינו), ובהשראת מו"ר הרצי"ה גם חיפשתי ומצאתי 'סדר ומבנה' בתורה בכלל, גם בפרשיות שמקומן תמוה ולא הוסבר עד כה, כפרשת "חֻקת התורה ... פרה אדֻמה ..." (במדבר י"ט ב), שבוודאי אין זה מקומה (ראו במדבר ט' ו-יב, וראו דברי ר' לוי בגיטין ס), וראויה היתה להיכתב בפרשיות הטהרה בספר ויקרא – לפני – "אחרי מות שני בני אהרן" (ט"ז א). אלא שסיפורו של דור שלם אשר מת במדבר, העמיד פרשה זו בין השנה השנייה לבין שנת הארבעים ליציאת מצרים, בספר במדבר, סמוך למות מרים ואהרן בשנת הארבעים. פרשה זו, במקום שנכתבה, מקפלת בתוכה את מותו של כל אחד ואחד מיוצאי מצרים, דור המדבר, מה שאי אפשר כלל לתאר במילים – ורק לומר לעם האבל כי יש טהרה אפילו מטומאת מת, ומשום כך יש גם תקוה לדור הצעיר, שייכנס לארץ.**
5. **בסוף ספר 'ויקרא' יש חזרה מפורשת ל'הר סיני', בתחילת פרשת השביעית והיובל (וכבר שאלו על כך חז"ל, ראה רש"י ורמב"ן לויקרא כ"ה א), וגם (פעמיים) בסוף הספר. אולם, מדוע חוזרת התורה עוד לפני כן, על הציווי שבמשכן על שמן המאור, וצמודה אליו פרשת 'לחם הפנים' (ויקרא כ"ד א-ט), שמקומה היה צריך להיות בראש פרשת 'תצוה' (שמות כ"ז כ-כא)? ולמה, מובא מיד אחר כך, סיפור 'המקלל' (ויקרא כ"ד י-כג), ובו שורה של 'משפטים', הדומים לפרשת 'המשפטים', שבספר 'שמות'? ומדוע מסתיימת פרשת 'בהר' בשני פסוקים שמזכירים את הדיברות הראשונים (דבר שהטעה את מחלקי הפרקים הנכרים, ויקרא כ"ו א-ב)? לכל אלה, יש תשובה אחת כוללת – בסוף 'ויקרא' חוזרת התורה וסוגרת אל ספר 'שמות' – תחילה לפרשיות המשכן – אחר כך, למשפטים – אחר כך, ל'הר סיני', ושם מתחילים בשביעית ומסיימים ב'עבד עברי' (בהיפוך הסדר של 'שמות' – תחילה 'עבד עברי', ושביעית לבסוף) – ולבסוף, חזרה אל הדיברות, ואז, באות 'ברכות וקללות' על הכל, מ'הר סיני' ועשרת הדיברות, דרך המשכן ואהל מועד, ועד סוף 'ויקרא'. אולם, מדוע בחרה התורה לחזור אל המשכן דרך הכפלת 'שמן המאור' והשלמת 'לחם הפנים' – מדוע דווקא 'לחם הפנים' לא פורש ב'שמות', ונשאר לסגירה? – לעומת 'נר תמיד', 'קטורת תמיד', וגם 'עולת תמיד', שקרבים כל יום, 'לחם הפנים' קרב 'תמיד', משבת לשבת, ודווקא הוא מתאים לבוא אחרי פרשת השבת והמועדים (ויקרא כ"ג). כך אני מבין גם את השביעית ב'ויקרא', כמובילה אל היובל, דרך ספירת "שבע שבתֹת שנים", שמקבילה לספירת השבועות בכל שנה, מן העומר עד הביכורים (לא להמציא במחילה פסוקים שאינם כתובים בתורה, ואין בתורה שום ספירה מיציאת מצרים עד מתן תורה!), ספירה שעומדת במרכזה של פרשת השבת והמועדים (כ"ג).**
6. **הנה התברר לי, שאי אפשר לקרוא רק את פרק ההפטרה של שבת זכור – אם קוראים את פרקי הנבואה עד תומם מגלים ששאול מלך ישראל נלחם רק בעיר עמלק, ולא השמיד את כל העמלקים זולת אגג, כי רק דוד עשה זאת בעת נפילת שאול בגלבוע, כאשר רדף אחרי רבבות עמלקים ששרפו את צקלג, ולא השאיר מהם רק 400 רוכבי גמלים (שמואל-א ל' יז); שאול נלחם רק בעיר עמלק, והתיאור הגיאוגרפי בפסוק מכוון למרחבי הנדידה של עמלק, ולא למכת שאול בעמלק – "ויך שאול את עמלק [אשר נודד] מחוילה בואך שוּר אשר על פני מצרים" (שמואל-א ט"ו ז, בדיוק כמו הפסוק המקביל כ"ז ח; ראו מאמרי 'משא אגג', מגדים גיליון ז'). אז שאלה אותי נחמה ליבוביץ ז"ל, מדוע שמואל הנביא לא אמר לשאול דבר על רבבות העמלקים שנשארו במרחב? – חזרתי לעיין ומצאתי (מה שכתב כבר ר"י אברבנאל), ששמואל לא ידע מה קרה כי ה' לא גילה לו מדוע מאס בשאול, ועל כך חרה לשמואל "ויזעק אל ה' כל הלילה" (שמואל-א ט"ו יא) – מי שטען שיש בזה זלזול בנביא, חלילה, ציטט חצי משפט כאילו כתבתי סתם 'שמואל לא ידע', והשמיט את העיקר (וכן לא ייעשה בישראל), שה' לא גילה לו, בבחינת "וה' העלים ממני ולא הגיד לי" (מלכים-ב ד' כז).**
7. **כך מצאתי שישעיהו הנביא דורש בנבואתו פרשיות שלמות מן התורה, ובמיוחד פרשיות מספר דברים 'על הסדר' (לתשומת ליבם של חוקרי המקרא!) – כפרשת המלך (ב' ז-יא) על רקע דמותם של שלמה ועוזיהו (הנרמז בפרק ב' טו-טז, וראו דברי-הימים-ב כ"ו), כפרשיות ההנהגה – "שופט ונביא וקֹסֵם וזקן" (ג' ב), כפרשת 'אשת יפת תאר' אליה הוא משווה את בנות ציון ותפארתן אשר תיעלם במלחמה (ג' טז עד ד' א), וכפרשת ביכורים וסוכות עם ענני הכבוד (ד' ב-ו, וראו דברי רבי עקיבא במכילתא, פתיחתא לבשלח), בישועת ירושלים, אשר מתקשרת יפה עם תחילת הנבואה הזאת בראש פרק ב' – "והיה באחרית הימים ..." (ישעיהו ב' ב-ד). כשקוראים שוב את תחילת פרק ב' אחרי סוף פרק ד' ברצף, מבינים היטב גם את מבנה הנבואה הזאת, שפותחת ב'אחרית הימים', חוזרת אל המציאות הקשה, אל התוכחה והפורענות, וחותמת בישועה. הסדר הטבעי היה מציב את 'אחרית הימים' בסוף פרק ד', אולם ישעיהו בא ללמדנו שפותחים באחרית הימים, ומבנה זה נותן פרספקטיבה של תקוה ואמונה. בדיוק כך יש לקרוא בהושע פרק ב', את שלושת פסוקי הנחמה הפותחים, ברצף אחד אחרי סיום הפרק (שבאמת איננו סיום), ולהבין את סדר הנבואה בתור מבנה: נחמה – תוכחה – פורענות – נחמה (והיא חוזרת ומתקשרת לראש).**
8. **כך גיליתי בתהילים שרשרת מזמורים (ל"ו-מ"א), שמכוונים כנגד איוב, ויש בהם מקבילות רבות לאיוב, וגם עמדה עקרונית שונה של דוד הסובל, מזו של איוב (תהילים ל"ח-ל"ט). באיוב, מתברר הוויכוח המלא בין איוב לאליפז, רק לפי הביטויים המקבילים. כך הדבר גם בהבנת תפקידו המכריע של אליהוא בן ברכאל הבוזי, אשר מתייצב כנגד אליפז, ומכשיר את הדרך להתגלות ה' מן הסערה, גם בתיאורו את סערת ההתגלות (איוב ל"ו-ל"ז). רק לימים מצאתי את מדרשו של ר' ברכיה שאכן אמר כי אליהוא בן ברכאל הבוזי הוא הנביא שגילה לאיוב ולנו את סודות ההשגחה, כמו הנביא יחזקאל בן בוזי (שיר-השירים-רבא א'-כט).**
9. **עוד 'ראו זאת מצאתי' ב'פשר קהלת', שאין (השם המוזר והחריג) 'קהלת' אלא לשון מקהלה, וכי הסתירות, שהטרידו כל מעיין בקהלת מימי חז"ל ועד עכשיו, אינן אלא ויכוח רב-קולות המתנהל בתוך נפשו של "קהלת בן דוד" (כשם שאנו מוצאים בתהילים ל"ו וע"ג, ויכוח ברור בתוך ליבו של דוד, ושל אסף). כל שעלינו לעשות הוא לזהות בכל פסוק בקהלת, מיהו הקול הדובר. אחר כך ראיתי, שכבר ר' יצחק עראמה, בעל 'עקידת יצחק', פירש בכיוון זה, אף כי החלוקה לקולות השונים שונה בפירושי (ראו מאמרי בספר 'סוכת שילה' (לזכר שילה לוי ז"ל, שנפל ברמת הגולן), ובספרי (עם הרב יעקב מדן) 'אני קהלת – מקהלת קולות'.**
10. **כך נתבארו לי מזמורי קבלת שבת, כשרשרת מזמורים, שקשורים באמת ל"מזמור שיר ליום השבת" (צ"ב), אשר מושך אחריו את המזמורים הבאים, עד "מזמור לתודה" (ק'). עוד בילדותי נפעמתי בלילות שבת בבית הכנסת, מן ההקבלה בין הסיום של צ"ו, לסיום של צ"ח – "לפני ה' כי בא [כי בא] לשפֹט הארץ; ישפֹט תבל בצדק, ועמים באמונתו [=במישרים]", יחד עם שמחת הטבע כולו – "ירעם הים ומלֹאו". אחר כך גיליתי, ששני המזמורים האלה פותחים ב"שירו לה' שיר חדש", ושניהם פונים אל העמים, לקראת יום המשפט העתידי, בו ימלוך ה' על העולם כולו, טבע והיסטוריה, והעמים עובדי האלילים, יכירו כולם במשפט ה' ובמלכותו. הקבלות נרחבות אלה קירבו אותי אל המבנה של היחידה כולה, מפני שמזמורי "לכו נרננה" (צ"ה); ו"ה' מָלָךְ" (צ"ז ו-צ"ט), מדגישים כולם את גילוי מלכות ה' על ישראל ביציאת מצרים, וכך אנו מקבלים מזמור 'ישראלי' כנגד מזמור 'אוניברסלי-עתידי', בשרשרת מזמורים של המלכת ה'. יותר מאוחר, כשהתפללתי לפעמים עם עדות המזרח (שיודעים לקרוא מזמורי תהילים בניגון מסורתי מדויק, מכוון לאורך הפסוקים ולפיסוק הטעמים), גיליתי ש"מזמור לתודה ... בֹּאו לפניו ברננה" (ק'), מלא הקבלות למזמור (צ"ה) "לכו נרננה ... נקדמה פניו בתודה", והוא באמת החיתום של השרשרת כולה, אלא שמזמור צ"ה פונה לעם ישראל – "כי הוא א-לֹהינו, ואנחנו עם מרעיתו וצאן ידו"; ומזמור ק' פונה אל העמים כולם להכיר בכך – "דעו כי ה' הוא א-לֹהים הוא עשנו, ולא/ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו", ולבוא "שעריו בתודה" ישראל והעמים יחדיו, לקיים "הריעו לה' כל הארץ". כך נתחוור לי, שצודקים (גם בזה) מתפללי עדות המזרח החותמים ב"מזמור לתודה" (ק'), ולא המקצרים וחותמים בשביעות הרצון 'שלנו' (צ"ט) – "... כי קדוש ה' א-לֹהינו" (גם ההסבר ההלכתי, שאין מקריבים בשבת קרבן תודה, שולחן ערוך אורח-חיים סימן נ"א-ט, בהגהת הרמ"א, איננו הכרחי בליל שבת, שבו אפשר היה לאכול קרבן תודה שהקריבו ביום ששי, ואכמ"ל). בשלב הבא, ראיתי את הקשרים והמקבילות בין "מזמור שיר ליום השבת" (צ"ב), ובו משפט ה' ברשעים "להִשָּמדָם עדֵי עַד", וגילוי מלכות ה' בצמיחת עולם שהוא כמו "צדיק כתמר יפרח ...", יחד עם מלכות ה' בבריאה, בטבע, ברעם "משברי-ים" ונהרות (צ"ב-צ"ג), לבין אותם הביטויים ("ה' מָלָךְ"- צ"ג/ צ"ז/ צ"ט) והרעיונות (משפט ה' העתידי ביום שכולו שבת) במזמורי קבלת שבת (צ"ה-ק'), שהונהגו בצפת, והבנתי, שמקובלי צפת חשפו באמת את ההיגיון הפנימי של שרשרת המזמורים, וגילו לנו את "מזמור שיר ליום השבת" בשלמותו, כפי שראה אותו משורר תהילים ברוח קודשו. אבל, אחרי כל זה, עדיין הפריע לי מזמור צ"ד, ששונה מאד בביטויים ובאווירה הקשה שבו, ובוודאי איננו כלול במזמורי השבת – אכן קדמונינו קבעו אותו לשיר של יום רביעי! – שנים רבות התהלכתי עם מועקת הקושיה הזאת, והרגשתי כמו שמעון העמסוני, שדרש כריבוי כל "את" בתורה, עד שנעצר בפסוק "את ה' א-לֹהיך תירא" (דברים ו' יד; י' כ), ומעצור זה איים על הדרך הפרשנית כולה. רק לפני שנה-שנתיים האיר ה' את עינַי, ונתבאר לי הכל – מזמור צ"ד הוא תשליל החול השפל, לעומת מזמורי השבת העתידית, ורק הוא משקף באמת את המציאות המרה, בה חי המשורר, מציאות חיים אשר זועקת להופעת משפט ה' העתידי ביום שכולו שבת, כי אין כוח לסבול עוד – "עד מתי רשעים ה', עד מתי רשעים יעלֹזו ... עמך ה' יְדַכּאוּ, ונחלתך יְעַנּוּ, אלמנה וגר יַהרֹגוּ ויתומים יְרַצֵּחוּ ...". כך התברר לי בבת אחת מתוך איזו מציאות נוראה בקעה הזעקה הגדולה, ודווקא מתוך 'עמק הַבָּכָא' המתואר במזמור צ"ד, בקעה שרשרת מזמורי השבת המופלאים, 'מֵעֵין עולם הבא'. מזמורי צ"ב-צ"ג היו נאמרים לפני ערבית של שבת מקדמת דנא, ומזמור צ"ד נאמר ביום רביעי. בעומק חכמתם של מקובלי צפת, הם הנהיגו לפתוח במזמורי צ"ה-ק', שהם סיום השרשרת, ולסיים בצ"ב-צ"ג, שהם פתיחתה, וכך פתרו את הקושי שבמזמור צ"ד, שהוא מהופך לשרשרת השבתית – איש אינו מרגיש כאן דילוג. אך בספר תהילים הכל כסדרו – תחילה "מזמור שיר ליום השבת" (צ"ב-צ"ג) – אחרי כן התשליל הקשה של המציאות הזועקת ומייחלת (צ"ד) – ואחר כך, פירוט והרחבה של מזמורי השבת העתידית. (חוקרי תהילים גילו גם הם את ההקבלות הבסיסיות, ואולם הם החמיצו את העיקר, מפני שהתחילו את השרשרת במזמור צ"ג, "ה' מָלָךְ", ולא הבינו את הקשר הפנימי בינו לבין מזמור השבת שלפניו).**
11. **כאשר סופרים לפי הפשט, את מידות הרחמים, בתפילה שה' לימד למשה רבינו, אין שם י"ג מידות, אלא עשר (!), כי השמות אינן מידות לפי הפשט, רק לפי קבלת הסוד – "... רחום (1) וחנון (2), ארך אפים (3) ורב חסד (4) ואמת (5). נֹצֵר חסד לאלפים (6), נֹשֵא עָוֹן (7) ופשע (8) וחטאה (9), (10) וְנַקֵּה לא יְנַקֶּה – פֹּקֵד עָוֹן אבות על בנים, ועל בני בנים, על שִלֵּשים ועל רִבֵּעים" (שמות ל"ד ו-ז). עשר מידות כנגד עשרת הדיברות. הסיום של המידות מקביל כמעט בדיוק לסיום הדיבור הכפול (הראשון והשני) הפותח את הדיברות (שמות כ') – "לא תשתחוה להם ולא תעבדם, כי אנֹכי ה' א-לֹהיך א-ל קַנָּא, פֹּקֵד עֲוֹן אבות על בנים, על שִלֵּשים ועל רִבֵּעים לְשֹׂנאָי, ועֹשֶׂה חסד לאלפים לאֹהבַי וּלשֹמרֵי מִצוֹתָי". ההבדלים בולטים מאד דווקא על רקע ההקבלה – בדיברות שולטת מידת הדין, "א-ל קַנָּא", אין רחמים וחנינה, חסד יש רק "לאֹהבַי ולשֹמרֵי מִצוֹתָי", ואילו במידות הרחמים אין עוד חלוקה לשונאי ה' ולאוהביו, ובמקום "אנכי ה' א-להיך" מופיעה הקריאה הכפולה בשם המפורש – "ה' ה' ...". הדיברות כפי שהם כתובים על הלוחות, לא הותירו למשה, כשהוא ראה את העגל ואת המחולות, שום ברירה, אלא – או לשבור את העם, או לשבור את הלוחות, ומשה שבר את הלוחות (בדומה להשמדת העדות הקובעת), כדי לא לשבור את העם. לא היתה שום אופציה של רחמים וחנינה וסליחה. והנה, לימד ה' למשה את מידות הרחמים בדרך של תפילה – על פה – אבל לא שינה את הכתוב על הלוחות, ולא התאים אותו למידות החדשות שנתגלו – אדרבה, ה' ציווה למשה להביא שני לוחות אבנים כראשונים, "וכתבתי על הלֻחֹת את הדברים אשר היו על הלֻחֹת הראשֹנים, אשר שִבַּרתָּ" (שמות ל"ד א), "כמכתב הראשון" (דברים י' ד) - ואילו המידות נאמרו בעל פה בהתגלות המיוחדת למשה, כשה' עבר על פניו וקרא – כך בו בזמן נכתבו הדיברות "כמכתב הראשון", ונאמרו הדיברות בקריאה בעל פה – בעשרת הדיברות שולטת מידת הדין, ובעשר המידות מתגלים הרחמים, החנינה והסליחה, וכאן לפנינו, בפעם הראשונה בתורה, ובמפורש, המתח הידוע בין תורה שבכתב (=הדיברות הכתובות על הלוחות), לבין תורה שבעל פה (=המידות שנאמרו למשה בקריאה, בעת ההתגלות), ושניהם התגלו בבת אחת בחידוש הברית עם הלוחות השניים. כל זה מבואר בתמצית בפסוק המסכם – "ויאמר ה' אל משה, כתב לך את הדברים האלה (=הדיברות), כי על פי הדברים האלה (=המידות), כָּרַתּי אִתך ברית ואת ישראל" (שמות ל"ד כו) – ומה צדקו דברי חז"ל, שלמדו את היחס העקרוני בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה, ודייק במיוחד ר' שמעון בן לקיש – "כתיב, "כתב לך את הדברים האלה", וכתיב "כי על פי הדברים האלה" – הא כיצד? – דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה; דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב" (גיטין ס ע"ב). לפי דברינו, הדברים שבכתב בפרשה זו הם הדיברות, ואי אפשר לאומרן על פה, כי מידת הדין תקיפה היא ומוחלטת ואין בה שום שינוי לעולם. ואילו, דברים שבעל פה בפרשה זו הן המידות, והן משתנות תמיד לפי המצב והדור. מידות הרחמים מופיעות פעמים רבות במקרא, ותמיד בהרכבים שונים. אין שני מקומות שווים! – אפילו בין תפילת משה על סליחת חטא העגל, ועל סליחת חטא התיירים-המרגלים (במדבר י"ד יח-כ), יש הבדלים ניכרים (אין שם לא רחמים וחנינה, ולא אמת, ושם ה' מופיע רק פעם אחת). אפילו בין שני פסוקי תפילה של צום ותשובה, שהם כמעט שווים, ביואל (ב' יג) וביונה (ד' ב), יש הבדל אחד, משמעותי – "... כי חנון ורחום הוא, ארך אפים ורב חסד, ונִחם על הרעה"/ "כי ידעתי, כי אתה א-ל חנון ורחום, ארך אפים ורב חסד, ונִחם על הרעה" (ויש שם עוד הקבלות, השווה יואל ב' יד עם יונה ג' ט). כך היא גם תורה שבעל פה, שמקופלים בה כל השינויים המתחייבים בכל דור ודור, ולכן, ברית התורה כברית עולם איננה אפשרית אלא באמצעות החיבור בין תורה הקבועה בכתב, והתורה המתאימה את עצמה לכל הדורות. בצדק הבינה הגמרא (גיטין ס ע"ב) את הדרשה של ר"ש בן לקיש, על תורה שבכתב ותורה שבעל פה בכלל. אבל לפי העולה מן ההקבלות שהראינו, העיקרון הבסיסי אכן מפורש בתורה עצמה. בדיוק כך הבין את הפסוק החותם גם בעל המדרש (שמות-רבא מ"ז-יב) – "בלוחות הראשונות לא היו אלא עשרת הדיברות בלבד, עכשיו שנצטערת (=במאבק נגד עובדי העגל, ובתפילה על העם, עם גילוי מידות הרחמים), אני נותן לך הלכות, מדרשות ואגדות, שנאמר: "כתב לך את הדברים האלה [כי על פי הדברים האלה, כָּרַתּי אִתך ברית ואת ישראל]" (וראה עוד בהמשך המדרש שם). בפרקים הבאים, נראה עוד דוגמאות אחדות של התאמה ומפגש בין פשט המקרא, לבין דברי חז"ל, ששופכים אור גם על המקרא, וגם על הבנת חז"ל, אלא שדברי חז"ל נמסרו לנו בקיצור נמרץ, כדרכם, ורק עיון מעמיק במקרא עצמו מאפשר להשלים את המדרש.**
12. **כך גיליתי את מזמור ק"ז בתהילים, כמזמור נבואי יוצא דופן, שנכתב מראש לגאולת קיבוץ גלויות – לא גאולת מלך המשיח, שלא נזכר במזמור, לא בית המקדש ולא תיקון העולם, וגם לא גאולה שלמה ונחמה, שכל אלה לא נזכרו במזמור זה – רק קיבוץ גלויות, לא יותר ולא פחות – "הודו לה' כי טוב, כי לעולם חסדו – יאמרו גאולי ה', אשר גאלם מיד צר, ומארצות קִבְּצָם – ממזרח וממערב, מצפון ומִיָּם". המזמור, שתיקנו הרב הרצוג והרב עוזיאל, לפתוח בו את תפילות ליל העצמאות, באמת חובר ליום העצמאות של מדינת קיבוץ הגלויות, על ידי נביא-משורר קדמון, ממחברי ספר תהילים עצמו. רק אחרי שנים הראה לי אחד מתלמידי, שר' מנחם המאירי, בפירושו לתהילים, כבר כתב מעין הדברים האלה, בפתח דבריו למזמור הזה. אז ישבתי וכתבתי מאמר מקיף על פשר המזמור בקורות ימי קיבוץ הגלויות ('שיר מזמור ליום עצמאותנו', בתוך ספרי 'נס קיבוץ גלויות', ובאתר שלי). זכרתי שמו"ר הרצי"ה היה פותח את כל שיחותיו בליל העצמאות, בשני הפסוקים האחרונים של המזמור, וכנראה היה בטוח, שכל המזמור עד סיומו, ברור ופשוט לכולם, מה גם שאין בו הרבה מילים קשות להבנה, ובכל זאת, שנים כה רבות התפללתי את המזמור הזה, אך לא הבנתי את גודל משמעותו, עד שהאיר ה' את עינַי לגלותו מתוכו.**
13. **מאמר זה נכתב (לפני כשנתיים, בתש"ע) בסערה גדולה במשך חודשים ספורים, וחלק ממנו נכתב גם בעת אישפוזי ב'שערי-צדק' (לרגל דלקת חריפה בכיס המרה – "שאם ייסתם אחד מהם, אי אפשר לעמוד לפניך אפילו שעה אחת", כפשוטו ממש!). בעת שחיכיתי לבדיקת 'אולטרא-סאונד', חזרתי, כדרכי, ושרתי לעצמי בעל פה, פרשת "אחרי מות שני בני אהרן", ומצאתי את עצמי עובר בטעות לפרשת 'פרה אדומה', שאמנם דומה מאד ל'שעיר המשתלח' בכמה דברים. חזרתי שוב על הפסוקים, ושוב הגעתי לאותו מקום. כאשר חזרתי למחלקה, פתחתי תנ"ך, ובדקתי, כדרכי, במה טעיתי (רבנן ותלמידיהון, אם אתם מצטטים פסוקים בעל פה, תמיד תבדקו אחר כך במה טעיתם!). והנה מצאתי, שהתורה איננה אומרת ביום הכיפורים על שום אדם, שהוא "טמא עד הערב", לא על משלח השעיר, ולא על השורפים פר ושעיר, שדמם נכנס לכפר בקודש הקודשים – התורה אומרת על כל אחד מהם רק: "יכבס בגדיו, ורחץ את בשרו במים, ואחרי כן יבוא אל המחנה" (ויקרא ט"ז כו,כח). לא ידעתי, אם באמת יש להם רק דיני טומאה, ואין הם טמאים, או, שהם טמאים 'טומאת ערב', אלא, שהתורה לא רצתה לומר על שום אדם (ובפרט על שליח ציבור) שהוא טמא ביום בו כל עם ישראל עומד ומתכפר "לטהר אתכם מכל חטֹאתיכם, לפני ה' תטהרו" (שם ל). חשבתי לעצמי, הרי מוכרח להיות כאן מדרש חז"ל, שהרי אי אפשר לשתיקה כזאת, שתתעלם מעיני חז"ל, אבל לא היה לי כוח לחפש. בשבת 'אחרי-מות', בא בני הצעיר וישב כמה שעות אצלי. שחתי לו גילוי זה, שנעלם ממני בכל 50 השנה שקראתי בתורה ביום הכיפורים, ונחשף רק תודות לכך, שקראתי בעל פה וטעיתי, בתור לבדיקה, בבית החולים. אמרתי לבני הצעיר, הבא מבית הכנסת 'מקראות גדולות' ומלבי"ם (שיש בו 'ספרא' = מדרש 'תורת כוהנים' לויקרא). והנה התברר באמת, שראב"ע פירש לפי הפשט, שאין הם טמאים, ורק דיני טומאה חלים עליהם. אבל ב'ספרא' נאמר – "... יכול יהא גזֵרת מלך? (=דיני כיבוס ורחיצה) – תלמוד לומר [בפרשת 'פרה אדומה', במדבר י"ט ז], "ואחר יבֹא אל המחנה, [וטמא הכֹהן עד הערב]" – מה .. האמור להלן מפני טומאה, אף כאן מפני טומאה" (ספרא 'אחרי-מות' סו). הטעות שלי, חפפה בדיוק את מדרש ההלכה בספרא, ומה שהתורה לא כתבה ביום הכיפורים היא השלימה בפרשת 'פרה אדומה'. לפי חז"ל אם כן, אין כיבוס בגדים ורחיצה אלא משום טומאה, וההקבלה בין שתי הפרשיות מוכיחה, ואולם, המדרש אינו עוסק בשאלה למה. אמנם, הדבר נראה פשוט, שיום הכיפורים הוא יום כפרה וטהרת עוונות לכל ישראל (בניגוד ליום שרֵפת הפרה), והתורה לא רצתה לומר על שום אדם ביום הזה, שהוא 'טמא עד הערב', ולכן, תוספת זו נכתבה ללמד, רק בפרשת 'פרה אדומה', ולא ביום הכיפורים. מאז הגילוי, אני מספר זאת לכל בקי וקורא בימים הנוראים, ולתלמידי חכמים רבים, ועדיין אני מופתע שלא מצאתי מי ששם לב לדיוק מפליא זה, פרט למאיר שפיגלמן (שעיסוקו במחשבים של מכללת הרצוג, וראשו בתורה), אשר כתב מאמר על דרגות בטהרה, ועסק בנושא. אכן, גם בפרשיות, שאנו בטוחים בידיעתן, עוד יש הפתעות!**

**בכל אלה, ובגילויים רבים אחרים שזיכני ה' מנפלאות תורתו, וכולי מודה לו בכל עת ובכל שעה, אולם, לא שאפתי שיוכלו תלמידי ותלמידותי לצטט חידושי תורה ששמעו ממני, אלא שיוכלו גם הם לטייל ולהתענג בלימוד המקרא בעצמם, ולגלות חידושים רבים בעצמם, מפני שהמקרא באמת מפרש את עצמו, וכל אחד יכול לתור אחרי דבר ה' החבוי בכל פרשה, בכל פסוק, בכל הקבלה ומבנה.**

**ואמנם כן, תחייתו של בית מדרש לתנ"ך נמדדת בכך, שצומחים בו תלמידים מחדשים, וכבר מוכרים בארץ ובעולם חידושיהם וספריהם של הרב יעקב מדן (מראשי הישיבה כיום), של הרב יובל שרלו, הרב אמנון בזק, ופרסומי האינטרנט של הרב מנחם ליבטאג לכל העולם. באמת, יש עוד רבים אחרים. מבית המדרש הזה צמח הביטאון למקרא 'מגדים', וגם ימי העיון בתנ"ך שיסדתי יחד עם גיסי דוד נתיב, ועם עמרם (רמי) ינאי לפני 21 שנה, והם מקבצים לאלון-שבות בכל קיץ אלפי לומדים לכינוס הגדול בעולם לעיון בתנ"ך, מעין 'ירחי כלה' לתנ"ך. עכשיו כבר יש התחלות של מפגשי לימוד קבועים בכל הארץ, וגם של ימי עיון בתנ"ך במתכונת דומה, במקומות שונים בארץ ובעולם. מבית המדרש לתנ"ך צמחה גם 'אסכולה פרשנית-ספרותית' שלנו, בלימוד המקרא (ד"ר יונתן גרוסמן, ד"ר יהונתן יעקבס, ורבים אחרים).**

**אחד המבקרים החריפים של דרכי בחידושי התנ"ך מתוך עיון ישיר במקרא עצמו, טען כי זו תורה "שאין לה בית אב" (ירושלמי פסחים פ"ו ה"א, וראה ירושלמי פאה פ"ב ה"ו; כוונת הירושלמי שם, שצריך להיזהר מללמוד הלכה למעשה, בלי מסורת). כוונת מבקרי (בניגוד לירושלמי, ובניגוד לכל פרשנינו), שיש ללכת גם בעיון ובלימוד תנ"ך, שאין בהם הלכה למעשה, רק בדרכי הפרשנים הסלולות משכבר הימים (שהם, באמת, לא נרתעו מלחדש, וחיפשו תמיד פירושי מילים וביטויים, לפי מקבילות בתנ"ך עצמו). והנה מבקרי בעצמו הוא חוקר חשוב של שיטת הראי"ה קוק בהלכה ובאגדה, ויודע הוא היטב ש'אבי' השיטה של התחדשות התורה מתוכה בארץ ישראל, הוא הראי"ה. הלוא זאת היתה תביעתו העיקרית מלומדי התורה בדורנו (למשל, אגרות הראי"ה א' איגרת כז, ועוד הרבה). תמוה מאד לשמוע מחוקר הראי"ה, כאילו רק לראי"ה עצמו היה ההיקף והעומק, והארת הנשמה העליונה, שמכוחם אפשר לחדש 'תורת ארץ ישראל'. גישה כזאת מצמצמת את 'דרך האורות' והופכת גם אותה ל'חצר חסידית' דוגמת חב"ד וברסלב (כפי שאכן קורה), וזאת החמצת חזונו הגדול של הרב קוק על התחדשות התורה בארץ ישראל בזמננו. ל'מרחבי אין סוף' שאפה נשמתו של הראי"ה – אל תרדדו אותה ל'קו', שהוא אין סוף במימד אחד. הבו אור, מרחב וחופש.**

**הדרך אשר סללנו בעזרת ה', בלימוד התנ"ך מתוך התנ"ך עצמו, נתנה לנו ביטחון עצמי, ותחושה של רוח גדולה מאת ה', ושל "חדש ימינו כקדם". הביטחון הזה, שאפשר ואפשר להבין דבר ה' מתוך המקרא עצמו, שחרר אותנו מן התלות הנפשית והאינטלקטואלית בשיטות מחקר המקרא הביקורתיות, המודרניות. וזאת ממידת קל וחומר: אם יכולים אנו לפרש מקראות מתוך המקרא, וללמוד גם רש"י ורשב"ם, ראב"ע, רד"ק ורמב"ן, ולעיין גם בפירושי האחרונים, מתוך הבנה ישירה של הכתובים, ומתוך אומץ ויושר גם לדון ולהקשות, ואף לפרש אחרת לפעמים – ודאי שאין אנו צריכים לחוש קטנים וחסרי אונים מול עולם המחקר הביקורתי. צעירים דתיים רבים נפגשים עם ביקורת המקרא, בעיקר באקדמיה, ואין לרובם, לא ידע, ולא כלים להתמודד. אבל יותר חמור מזה הוא חוסר ביטחון פנימי. החששות העמוקים המקננים בליבותיהם של קברניטי החינוך הדתי ורבניו, מפני כל חשיפה לעולם המחקר, משדר לתלמידים חוסר ביטחון. מי שבטוח בדרכו יוכל להתמודד מול כל יריב, מבלי לזלזל, מבלי להתנשא, וגם סימני שאלה וקושיות חמורות לא יבהילוהו – מבין דבר יודע, שלא לכל שאלה יש תשובה, כי בורא עולם הותיר בעולמו יותר קושיות מתירוצים. הלומד הבטוח בדרכו, יוכל גם ללמוד להפריד בר מתבן – "רבי מאיר רימון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק" (חגיגה טו ע"ב).**

**הרב קוק יכול היה להתמודד בשלוות השקט מול כל השקפה ודעה, וגם למצוא בכל אחת מהן את נקודת האמת שבה, מתוך ידיעה מדויקת של כל הדעות בפילוסופיה ובמדעים, וזאת מפני שהיה לו ביטחון פנימי מופלא, ולא היה צריך לחשוש משום רעיון ומחשבה. בדרך זו הלכנו, ולכן יכולנו לבחון בשקט פנימי גם את הגישות הביקורתיות, מתוך עמדה עצמאית.**

**יום אחד הבאתי לפני הרב מרדכי ברויאר ז"ל, את האבחנה שמצאתי בעברית של התורה, בין 'אני' ל'אנכי', אחרי שישבתי על המדוכה עם אבי מורי ז"ל, איש לשון ומקרא, ואחרי שבדקנו במילונים החשובים ביותר ללשון המקרא (רובם כתובים גרמנית), וראינו, שכמעט ואין בלשונות השמיות שימוש במקביל גם ב'אני' וגם ב'אנכי' בגיוון משמעות, והדבר ייחודי ללשון המקרא. אבי מורי ז"ל (ראו ספרו 'ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון', אלון-שבות התשס"ו), הכיר את ביקורת המקרא ממקורותיה, ולא התרשם ממנה כמו הרב ברויאר ז"ל, שלא רצה לקבל את אבחנתי בין 'אני' ל'אנכי'. תחילה לא הבנתי מה הפריע לרב ברויאר כל כך. רק לאחר זמן תפסתי, שהאבחנה שלי מתנגשת חזיתית עם שיטת הביקורת, שרואה בביטויים מקבילים-שונים כאלה סימן היכר מובהק של 'מקורות' שונים, אבל האבחנה בין לשון 'אני' ולשון 'אנכי' איננה מתאימה לחלוקה הביקורתית (כמו עוד צמדים רבים בלשון המקרא. אכן כך הראה איש לשון מובהק, אבא בנדויד, בספרו 'לשון מקרא ולשון חכמים', תל-אביב תשכ"ז, פרקים ט'-י').**

**שאלתי את הרב ברויאר בהפתעה אם הוא דוחה כל רעיון שאיננו מתאים עם חלוקת הסגנונות הביקורתית של גונקל (הרמן גונקל, חוקר מקרא גרמני, שפיתח במיוחד את הסוגים הספרותיים בתהילים ומשלי, סיכם את שיטת הביקורת של וולהאוזן, ופתח את ההשוואות בין המקרא לספרות הבבלית העתיקה). הרב ברויאר ענה לי, שאין הוא נוהג להתווכח עם בעלי מקצוע. אמרתי, שאני ישראלי, ואינני משועבד לשום אדם, ולשום איש מדע ומקצוע, לא לגונקל, ולא ל'מומחה' ישראלי מירושלים או מתל-אביב. בליבי חשבתי, שבעלי המקצוע הרלבנטיים הם אנשי הלשון (כמו אבי מורי ז"ל), ולאו דווקא מדעני הספרות. גם חשבתי, שדווקא שיטת 'הבחינות' של הרב ברויאר צריכה להעדיף כיוון המראה חלוקות סגנוניות שונות, שאינן חופפות תמיד את חלוקת 'המקורות' הביקורתית, ואבחנה זו יכולה להיות גם ההבדל העקרוני בין שתי הגישות.**

**אולם הרב ברויאר העדיף להציב דרך אמונית, שמקבלת את החלוקה הספרותית הביקורתית, ולתת לכך משמעות אמונית-דתית, בכך שרק בורא עולם ונותן התורה יכול לכתוב ספר שיש בו סגנונות שונים, ואף סתירות פנימיות חריפות (שהרב ברויאר נתן את כל שכלו ונפשו לפרשן), ודבר כזה שום אדם לא יעשה. כיוון שהרב ברויאר ראה את תפקידו בתחום זה, בביסוס עמדתו האמונית, לא היה בו שום רצון לשמוע שום ערעור על טענות הביקורת כשלעצמן, אפילו במקומות שמחקר המקרא עצמו כבר שינה פניו מאז ימי גונקל, ויש בו כיום גם גישות של פתיחות לכיוונים ספרותיים שמקבלים את המקרא כמות שהוא.**

**כך סללנו דרך עצמאית בין ההסתופפות בצל הפרשנות והמדרש, לבין ההיסחפות אחרי הביקורת המתיימרת להיות מדעית. הקשבנו לרב ברויאר בהערכה עצומה, אך לא הסכמנו לקבל גישה ביקורתית בלי ביקורת חופשית שלנו. כך גם קראנו ולמדנו את פרשני כל הדורות, מבלי לוותר על עמדה עצמאית. קריאה כזאת רק מעשירה את הבנת רש"י ורשב"ם, ראב"ע, רד"ק ורמב"ן, מפני שהיא חושפת את כל ההבדלים, הקטנים והגדולים, בין הכתובים והפרשנים. במקום להכניס את הקריאה הישירה של הפסוקים בדלת האחורית עם 'השלט' – "מה היה קשה לרש"י?" – אנו הולכים מן הפסוקים אל הפרשנים כולם, בדרך ישרה, כמו בלימוד עיוני ראוי לשמו, בגמרא. החזון-אי"ש הוא שאמר (כפי שמעתי מתלמידו) לא ללמוד גמרא לפי רש"י, כמו בלימוד בקיאות או 'דף יומי', אלא להשתדל להבין תחילה את הגמרא כמות שהיא, ואז לעיין ברש"י, ולהבין את חידושיו.**

**אכן, לא היה לנו שום צורך פנימי למרוד, לא באמונה, ולא בהלכה. לא גדלנו בגולה, ולא בגטו, שכבר לא היכרנו. מרחבי החופש, היושר והאומץ, של 'תורת ארץ ישראל', העניקו לנו כוחות חדשים וביטחון פנימי.**

**המפגש עם המדרש, ועם שיטת רבי עקיבא**

**בקבוצה הראשונה של המכון הגבוה לתנ"ך (שהתפתח לימים למכללת הרצוג, ליד ישיבת הר-עציון), הסברתי את ה'אני מאמין' שלי בעיון המקרא בעזרת דברי חז"ל (דברי ר' אמי בבראשית-רבא פ"ה-ח // רש"י לדברים א' א, בשם רשב"י) – "חזרנו על כל המקרא, ולא מצינו מקום ששמו 'פתח עיניים', אלא מלמד שתלתה [תמר] עיניה בפתח שכל העיניים תלויות בו – (בגמרא סוטה י ע"א וברש"י לבראשית ל"ח יד – "בפתחו של אברהם אבינו"), ואמרה, יהי רצון מלפניך ה' א-לוהי, שלא אצא מן הבית הזה ריקנית"; // "חזרנו על כל המקרא, ולא מצינו מקום ששמו 'תֹפֶל ולָבָן', אלא הוכיחן [משה] על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן ...".**

**מכאן יש ללמוד עיקרון חשוב בלימוד התנ"ך – הסברתי – כי לדעת חז"ל, חובה לחזור על כל המקרא כדי לראות איך הוא מתפרש מתוך עצמו, ורק אם לא מצאנו הסבר בתוך המקרא, על ידי איזו הקבלה לשונית או עניינית, רק אז 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 (שבת צו ע"ב- צז ע"א) – "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!".**

**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, שאל אברך אחר, אורי זומר (ז"ל; בעת שיעור דומה, בעפרה) – הלוא יש מקומות בנחלת יהודה, באיזור השפלה, לפני "עֲדֻלָּם", ושמם דומה ל"פתח עינים", והם – "תפוח והָעֵינָם" (יהושע ט"ו לד), ואיך לא מצאוהו חכמי המדרש, שחזרו על כל המקרא?**

**נרעשנו כולנו מעצם היכולת להציג שאלה כזאת (אורי זומר ענה, שרק למד אז בקיאות בספר יהושע פרק ט"ו, כפי שהצעתי, וזכר את שמות המקומות, שזה עתה קרא); עוד יותר נרעשנו כאשר גילה זאב ארליך בילקוט שמעוני (לפי הגמרא, סוטה י ע"א) – "ר' חנן (חנין) אמר: מקום הוא ששמו עינים, וכן הוא אומר "תפוח והעינם" –**

**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.**

**בשעה הראשונה, לנוכח שאלתו של (הרב) שרלו, רק השבתי, כי סתמא דגמרא שם (שבת צז ע"א) סבור עקרונית כשיטת רבי עקיבא, שכן שואלים שם (לפי השיטה החולקת) – מה היה חטאו של צלפחד? ומשיבים, שהוא היה מן המעפילים לעלות לארץ בלי רשות, בזמן הגזירה, ומעשה זה איננו גנאי חמור, כך שמותר לדרוש אותו גם לדעת רבי יהודה בן בתירא.**

**לימים בחנתי סוגיות רבות, ואכן מצאתי 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, ואף הגיבו בביטויים חריפים. אולם, לא מצאתי אף אחד שחולק על רבי עקיבא בדורות הבאים, ואכן, 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 – לא נותרה דמות אנונימית אחת בכל המקרא, ולא מאורע סתום. הכל נתפרש בעזרת מקבילות של מילים וביטויים. באמת, גם רודפי הפשט עושים דבר דומה, ומחפשים במקרא מקבילות לשוניות מאותו שורש, או בתחביר דומה, כדי לפרש פסוק קשה.**

**כאשר משווים בין פרשת מקושש, לבין פרשת צלפחד, אנו מוצאים שלוש הקבלות חשובות (ולא רק מילה אחת ("במדבר"), כמשתמע מן הסוגיה, שהיא בוודאי מקוצרת):**

**"ויהיו בני ישראל במדבר, וימצאו איש מקֹשֵש עצים ביום השבת" (במדבר ט"ו לב-לו).**

**"ותקרבנה בנות צלפחד ... ותעמֹדנה לפני משה ... אבינו מת במדבר ... כי בחטאו מת ..." (במדבר כ"ז א-יא).**

**בשתי הפרשיות, משה לא ידע לענות, והוא ביקש וקיבל תשובה מפורשת מאת ה'. ועוד – בפרשת המקושש לא נתפרש שם האיש, ובפרשת צלפחד, לא נתפרש החטא. בא רבי עקיבא ולימד, ששתי פרשיות אלה אשר שייכות לאותו רובד סגנוני, משלימות זו את זו. מכאן נבעה מסקנתו, שהתורה רומזת כי "מקושש זה צלפחד".**

**בשיטה זו דרש רבי עקיבא דרשות רבות, בעיקר בהלכה, והלכות אחדות מוגדרות אצלו כהלכות 'דאורייתא' על סמך דרשות כאלה. פעמים אחדות מצאנו את חבריו של רבי עקיבא חלוקים עליו, דווקא בעניין זה. למשל, רבי עקיבא קובע שתחום שבת להליכה מחוץ לעיר הוא 'אלפיים אמה', בדיוק כמו התחום שמודדים מחוץ לעיר, והוא חלק מן העיר בפרשת ערי הלויים (במדבר ל"ה ה). גם כאן, הבסיס הוא הקבלת פסוקים בשלוש פרשיות:**

**בפרשת המן, באיסור לצאת כדי ללקוט מן בשבת, נאמר: "שבו איש תחתיו, אל יֵצא איש מִמקֹמו ביום השביעי" (שמות ט"ז כט). לדעת חכמים, מדובר שם ביציאה עם סל, כדי ללקוט מן (עירובין יז ע"ב, וראה שם בתוספות שבסוף הפרק, וגם בתוספות לשבת ב' ע"א), ואילו לדעת רבי עקיבא מדובר גם באיסור יציאה בלי כלום. אולם איך התורה מגדירה מהי 'יציאה מן המקום'? (ראה פירוט מדוקדק של הלימוד בעירובין נא ע"א).**

**התשובה ברורה – בפרשת משפטים, בדין רוצח בשגגה, נאמר "ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה" (שמות כ"א יג), ובספר במדבר (ל"ה), בפרשת 'ערי לויים וערי מקלט' לרוצח בשגגה מוגדר ה'מקום' של העיר כ'אלפיים אמה' מחוץ לעיר. לדעת רבי עקיבא, התורה היא שהגדירה את ה'מקום' לדיני שבת, לפי ה'מקום' של רוצח בשגגה, שהתפרש ב'ערי הלויים'.**

**אולם חכמים הרי מסכימים שתחום שבת הוא אלפיים אמה, והוא מפורש ב'ערי לויים וערי מקלט' ומדוע הם קובעים שזהו דין 'דרבנן', ולא 'דאורייתא'? ככל הנראה, חכמים ראו דרשה כזאת כחשיבה אנושית יוצרת, כי החכמים הם אשר מגלים במקרא רמזים כאלה, ודין 'דאורייתא' צריך להיות מפורש בתורה מפי ה' אל משה. לעומת זה, רבי עקיבא רואה הקבלה זו שבין הגדרת ה'מקום' ב'ערי הלויים והמקלט', לבין הגדרת ה'מקום' של תחום שבת, כקביעה ברורה של התורה עצמה – התורה דורשת מאיתנו לפרש אותה כך, בעוד לפי החכמים, אנחנו (=חכמי ישראל) דורשים כך בתורה.**

**אכן, המקרא מפרש את עצמו, וגם דורש את עצמו, ו"אין המקרא בא לסתום אלא לפרש". רק התוקף ההלכתי נתון במחלוקת עקרונית, ורבי עקיבא הוא שהלך בשיטה זו עד תום. המפגש הזה עם שיטת רבי עקיבא פתח לי שער להבין סוגיות סתומות רבות בגמרא ומדרש, והתברר לי, שהתעלמות מעיון במקרא כמפרש את עצמו, סותמת גם את הבנת חז"ל, ואילו לימוד מעמיק של המקרא מתוכו, פותח גם את לימוד המדרש והגמרא, להבנה הרבה יותר טובה, גם במקומות סתומים לגמרי.**

**כך נאמר בגמרא (סנהדרין נא ע"ב) –**

**"ובת איש כהן כי תֵחֵל לזנות, [את אביה היא מחללת, באש תִּשָּׂרֵף]" (ויקרא כ"א ט) – "בנערה והיא ארוסה (=מקודשת לאיש ואינה נשואה), הכתוב מדבר ... דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר – אחת ארוסה ואחת נשואה ....**

**אמר לו רבי עקיבא [לרבי ישמעאל] – ישמעאל אחי, 'בת ובת' אני דורש!**

**אמר לו [רבי ישמעאל] – אחי, וכי מפני שאתה דורש 'בת ובת', נוציא זו לשריפה? ...".**

**רש"י פירש שם – "'בת ובת, וא"ו יתירא, לרבות הנשואה".**

**סוגיות שכאלה כבר שכנעו את רוב הלומדים מימי הגמרא ועד היום, שאפילו משה רבינו לא יכול להבין את רבי עקיבא, כי הוא קשר כתרים לאותיות, ודרשן (מנחות כט ע"ב).**

**אבל לימודו של רבי עקיבא באמת פשוט הוא לכל מי שנותן דעתו למקבילות לשוניות בתורה:**

**"ובת איש כהן כי תֵחֵל לזנות, את אביה היא מחללת, באש תִּשָּׂרֵף" (ויקרא כ"א ט).**

**"ובת כהן כי תהיה לאיש זר, היא בתרומת הקדשים לא תֹאכֵל.**

**ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה, וזרע אין לה, ושבה אל בית אביה כִּנעֻרֶיהָ, מלחם אביה תֹאכֵל, וכל זר לא יאכל בו" (ויקרא כ"ב יב-יג).**

**שלוש פעמים פתח הכתוב בוא"ו – "ובת ..." – שתיים ראשונות בלי סיבה מכרחת, והנה רבי עקיבא קשר כתר תורה לשלוש פתיחות בוא"ו, חיבר את שלושת הוא"וים למדרש הלכה, ולמד כך מדיני תרומה לעונשי עריות. בפרשת התרומה כתבה התורה בפירוש, ש'בת כהן' נשואה עדיין נקראת 'בת כהן', ואם אין לה ילד, והיא אלמנה או גרושה, יכולה לחזור אל בית אביה כנעוריה, 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), שבת כהן נשואה (גם אם כבר יש לה ילד) עדיין מחללת את קדושת הכהונה, כי לא יאמרו – אשתו של פלוני, השמעתם מה עשתה? – אלא יאמרו – בתו של כהן פלוני, השמעתם מה עשתה? – הרי מפורש בתורה שבת כהן נשואה נקראת 'בת כהן', וכל מדרש הוא"וים לא בא אלא כדי לקשור יחד בגזירה שווה, את פסוקי תרומה, עם פסוק העונש על 'בת כהן' שזנתה.**

**אם כך מדוע לא קיבל רבי ישמעאל לימוד ברור וחזק כזה?**

**גם כאן התשובה ברורה, גם במקרא וגם בגמרא – רבי ישמעאל מוכן ללמוד ממקום אחר, בתנאי שהוא קשור באותו הנושא (פרשת נערה מאורסה בספר דברים, כ"ב כ-כד) – אשה שנתארסה (=נתקדשה) ונמצא שזנתה עוד בבית אביה, תיסקל "פתח בית אביה" – אבל אינו מוכן ללמוד מתרומה לעריות, שהם נושאים שונים בהחלט, רק מפני שהתורה כתבה "ובת" שלוש פעמים בוא"ו. רבי ישמעאל דורש בתורה גזירה שווה לפי התוכן ("את אביה היא מחללת" = "פתח בית אביה"; ורבי עקיבא דורש גם 'כתרי אותיות' לגזירה שווה בנושאים שונים, כי התורה רמזה הלכות ורעיונות גם בדרך זו.**

**המעיין בגמרא ימצא כמה ראיות ללימודו של רבי עקיבא מן הפסוקים המקבילים בשתי פרשיות (סמוכות), ובשני נושאים שונים. ראיה אחת נביא כאן – הגמרא לומדת (שם) מ'בת ובת', לשיטת רבי ישמעאל, שאין להבחין בין כהן תמים ובעל מום, לעניין עונשי עריות, ופירוש הדבר הוא, שהגמרא אכן משווה את הפסוקים בין הפרשיות, וכמו שכהן בעל מום יש בו קדושת כהונה והוא אוכל בתרומה, אף שאינו אוכל קדשים, כך 'בתו' עלולה לחלל גם אותו.**

**דוגמה נוספת בסוגיית תוספת שביעית, לפני ראש השנה, ואחרי מוצאי שביעית:**

**נאמר בגמרא (מועד קטן ג ע"ב) – "בחריש ובקציר תִּשבֹּת" (שמות ל"ד כא) – "רבי עקיבא אומר, אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר ... (ויקרא כ"ה ב-ז) – אלא חריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית, וקציר של שביעית שיצא למוצאי שביעית.**

**רבי ישמעאל אומר, מה חריש [שאסור בשבת] רשות, אף קציר [שאסור בשבת] רשות – יצא [להיתר] קציר העומר שהוא מצוה".**

**גלוי לעין, שהחלק הראשון של הוויכוח ביניהם פשוט חסר, כאילו הוא ידוע או מובן מאליו בשבילם – וכי מניין למד רבי עקיבא, שפסוק זה נכתב בכלל לעניין שביעית? – הנה הפסוק בשלמותו – "ששת ימים תעבֹד, וביום השביעי תִּשבֹּת, בחריש ובקציר תִּשבֹּת" – האם לא ברור שעל שבת בראשית מדובר כאן? – אולם הפיסקה כולה בחידוש הברית שבלוחות השניים, חוזרת ומזכירה מצוות של סוף משפטים, וההקבלה בין שתי הפרשיות, אפילו בעיון לא שלם, היא חד משמעית:**

 **שמות כ"ג י-יט/כ-לג שמות ל"ד יא-כו**

 **שביעית**

 **שבת ביעור עבודת אלילים בארץ**

 **שלש רגלים "הִשָּמֶר לך פֶּן תִּכרֹת ברית ליושב הארץ"**

**"לא תזבח על חמץ דם זבחי, שלש רגלים**

**ולא יָלין חלב חַגִּי עד בקר. שבת**

**ראשית בִּכּוּרֵי אדמתך תביא בית ה' א-להיך, "בחריש ובקציר תִּשבֹּת"**

**לא תבשל גדי בחלב אמו". "לא תשחט על חמץ דם זבחי,**

 **ולא יָלין לַבֹּקר זבח חג הפסח.**

**ביעור עבודת אלילים בארץ ראשית בִּכּוּרֵי אדמתך תביא בית ה' א-להיך,**

**"לא תִכרֹת להם ולאלֹהיהם ברית" לא תבשל גדי בחלב אמו".**

**הנה שוב לפנינו סוד ההקבלה במדרשו של רבי עקיבא – התורה מפרשת את עצמה בהקבלות מתבקשות – כל מתבונן רואה מיד, שרק ההקבלה לפרשת משפטים הביאה את רבי עקיבא לקרוא את הפסוק – "בחריש ובקציר תִּשבֹּת" – לעניין שביעית, ולא לעניין שבת, בעוד רבי ישמעאל קורא אותו כולו לעניין שבת. גם אילו יכולנו לדחוק ברבי ישמעאל, ולבקשו לפרש לנו את ההקבלה, היה אומר לנו כי הפסוק של שבת בפרשת משפטים מזכיר גם הוא את עבודות השדה, ובשבת דווקא – "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תִּשבֹּת, למען ינוח שורך וחמֹרך, ויִנָּפֵש בן אמתך והַגֵּר" (שמות כ"ג יב), ולפיכך, גם בלוחות השניים מדובר בחובת שביתה בחריש ובקציר של עבודות השדה הרגילות בשבת – "מה חריש רשות, אף קציר רשות ...". מדוע לדעתו, לא חזרה התורה על השביעית? – הרי לא חזרה על כל מצוה מפרשת משפטים, ואף הזכירה פרטים שאינם במשפטים. אולם רבי עקיבא קרא את שבת ושביעית יחד בשתי הפרשיות, וקריאה זו הביאה אותו למסקנה, שהתורה לא הזכירה את השנה השביעית בפירוש, כדי לומר במקום אחד שחובת השביתה בשביעית מקיפה יותר משנה – מתחילת חריש מוקדם עד סוף קציר מאוחר – "בחריש ובקציר תִּשבֹּת". הפירוש הזה הוא פירוש טוב מאד לפסוק, מן הרגע שמסכימים כי הוא מדבר בשבת ובשביעית יחד, מכוח ההקבלה למשפטים. מכאן בא רבי עקיבא להחמיר, כמו בתחום שבת, והתנגד לביטול של תוספת שביעית על ידי רבן גמליאל, מפני שהיא מפורשת בתורה (מועד קטן ג ע"ב).**

**דוגמה אחרונה להארה זו מבית מדרשו של רבי עקיבא, שביסס את הבנת התורה על העיקרון של 'מקרא מפרש את עצמו' בעזרת הקבלות לשוניות וענייניות, מסיפור המחלוקת על קידוש החודש בין רבן גמליאל, לרבי יהושע ורבי דוסא בן הרכינס, שפסלו את העדים שקיבל רבן גמליאל, כעדי שקר. רבן גמליאל דרש מרבי יהושע לבוא אליו במקלו ובמעותיו ביום הכיפורים שלפי חשבונו, כדי לקבוע הלכה לדורות, שאין מערערים על קביעת בית הדין. במשנה שם (ראש השנה פ"ב, ובגמרא כה ע"א), נאמר –**

**"הלך רבי עקיבא ומצאו לרבי יהושע כשהוא מיצר (...), אמר לו [רבי עקיבא] – יש לי ללמוד, שכל מה שעשה רבן גמליאל, עשוי, שנאמר: "אלה מועדי ה' מקראי קֹדש, אשר תקראו אֹתם ... – בין בזמנן, בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו ...".**

**ההסבר המקובל, לפי רש"י שם, שיש לקרוא את המילה "אֹתם", כאילו כתוב 'אַתֶּם', עומד בסתירה ברורה עם סוגיא אחרת, שבה מפורש כי רבי עקיבא דורש 'אֵם למקרא' (סנהדרין ד ע"א), כלומר, דורש לפי הקריאה, ולא לפי הכתיב.**

**כאשר אנו שומעים מפי רבי עקיבא את המילים – "יש לי ללמוד", ברור, שיש לו פסוק במקרא, אבל הפסוק המובא במשנה, חסרה בו המילה האחרונה – "במועדם", ודווקא ממנה לומדים הלכה (ראש השנה כא ע"ב, רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ג ב-ד), שמחללים אפילו שבת כדי לקיים את קידוש החודש בראיית העדים, ואת המועדות בזמנם האמיתי! – הרי זאת הסיבה שרבי יהושע היה מיצר! – ואיך יכול רבי עקיבא להפוך משמעו של פסוק בתורה, ולומר – "בין בזמנן, בין שלא בזמנן, כאשר הפסוק אומר "במועדם"?**

**את כיוון התשובה הקורא כבר מבין – יש עוד פסוק (שלישי בפרשה) בסוף פרשיית המועדות, שקריאתו במקביל לפסוק ההוא מביאה את רבי עקיבא למסקנתו המפתיעה:**

**"אלה מועדי ה' מקראי קֹדש, אשר תקראו אֹתם, במועדם" (ויקרא כ"ג ד).**

**"אלה מועדי ה' אשר תקראו אֹתם מקראי קֹדש – להקריב אשה לה', עלה ומנחה, זבח ונסכים דבר יום ביומו" (ויקרא כ"ג לז).**

**הפסוק הראשון של מועדי הלוח, מדגיש דווקא "במועדם" (בניגוד לפסוק הפותח, פסוק ב, שאחריו שבת), וזו היתה סיבת המחלוקת והצער. אבל הפסוק האחרון (דומה לפתיחה), אין בו מילת "במועדם", ופירושו לפי ההקבלה – "בין בזמנן, בין שלא בזמנן" – "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש, להקריב אשה לה' ..." – כלומר, "אין לי מועדות אלא אלו".**

**קריאת הפסוקים בהקבלה מפרשת את כוונת התורה, ומאששת את ההלכה – "מה שעשה רבן גמליאל עשוי", ויש בה גם תרופה מפתיעה לצער העמוק של רבי יהושע: יום הכיפורים האמיתי איננו יום הכיפורים האמיתי שבשמים, אלא יום הכיפורים שהחכמים בארץ קוראים אותו קודש, ולכן, רבי יהושע לא חילל כלל יום הכיפורים למען השלום בין החכמים, ואחדות האומה בלוח המועדים שלה (כפי שמובן מדברי רבי דוסא במשנה שם), אלא קיים את יום הכיפורים האמיתי שבארץ, כי התורה בעצמה, חזרה בסיום וקבעה, שהמועד אשר יקראו אותו החכמים קודש, הוא המועד "להקריב אשה לה'", ו"אין לי מועדות אלא אלו".**

**כמה זה דומה לדברי רבי יהושע עצמו במחלוקת מול רבי אליעזר בתנורו של עכנאי (בבא מציעא נט ע"ב), כשעמד על רגליו, וקבע – "לא בשמים היא ..." (דברים ל' יב), על הכרעת המחלוקות בין החכמים בארץ, אלא שאין אנו יודעים איזה מעשה קדם.**

**בדרך זו הוביל רבי עקיבא את תלמידיו לדרוש במקרא, ולגלות מתוכו את צפונותיו, עד שלא הניחו דמות אנונימית או מעשה סתום בכל המקרא, שלא פירשו אותו לפי פסוקים אחרים במקרא, בין אם הזיהוי קרוב לפשט, או רחוק ממנו. הנה הכל 'יודעים' ש'אליעזר' עבד אברהם נשלח להביא אשה ליצחק, והביא את רבקה, אלא שבתורה, בפרק ההוא, זה לא כתוב, ומי שקורא שם כאילו כתוב 'אליעזר' מטעה את עצמו ואת תלמידיו, ומפסיד את הלימוד מגזירה שווה, אשר בא ככל הנראה מבית מדרשו של רבי עקיבא ותלמידיו:**

**"ויאמר אברם, א-ד-נ-י ה' מה תתן לי, ואנכי הולך ערירי, ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר. ויאמר אברם, הן לי לא נתתה זרע, והנה בן ביתי יורש אֹתי" (בראשית ט"ו ב-ג).**

**"ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו, המֹשֵל בכל אשר לו ..." (בראשית כ"ד ב).**

**כך גם יודעים הכל (לפי רש"י), שהפליט אשר בא אל אברהם ממלחמת המלכים נגד סדום ועמורה (בראשית י"ד יג), ואשר מכוחו נודע לאברהם על שביית לוט, היה 'עוג מלך הבשן', אך מנין למד זאת רש"י (וחכמי המדרש כר' יוחנן, נידה סא ע"א, ועוד)? – התשובה ברורה:**

**"ובארבע עשרה שנה בא כדרלעֹמר והמלכים אשר אִתו, וַיַּכּוּ את רפאים בעַשתרֹת קרנים ... ויקחו את לוט ואת רכֻשו, בן אחי אברם, וילכו, והוא יֹשב בסדֹם. ויבא הפליט, ויגד לאברם העברי ... וישמע אברם כי נשבה אחיו ... וירדֹף ..." (בראשית י"ד ה-טו).**

**"כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים ..." (דברים ג' יא).**

**"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן ... אחרי הַכֹּתוֹ את סיחֹן מלך האמֹרי ..., ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעַשתרֹת, באדרעי" (דברים א' א-ד).**

**הקבלת המקראות בשיטת רבי עקיבא, היא שהביאה את המדרש לזיהוי "הפליט" = "כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים", ומדרש זה פתח לי פתח רחב גם להבנה פשוטה יותר של פרשת הרפאים בעבר הירדן, בבראשית ובדברים בהקבלה.**

**פשט ודרש נפגשים**

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

**רצף השמות – "רפאים, זוּזים / זַמזֻמּים, אֵימים/אֵמים, חֹרי/חֹרים" – מופיע רק בשני מקומות אלה בכל המקרא. מסע הכיבוש של "כדרלעמר והמלכים אשר אתו" התנהל מצפון לדרום, ואילו מסעם של בני ישראל בשנת ה-40 ליציאת מצרים התנהל מדרום לצפון. אף על פי כן, שני המסעות האלה לכיבוש עבר הירדן, דומים עד מאד.**

**אם נניח שאברהם (אילו רצה) יכול היה לזכות, על פי הכללים המקובלים, בכל כיבושיהם של המלכים אותם היכה בליל שחרור לוט משביו, וכי זאת המשמעות של כינוס "מַלכיצדק מלך שָלֵם" עם "לחם ויין" ב"עמק המלך" (בראשית י"ד יז-יח) לקבל עליהם בהכנעה את עולו של אברהם (וכך פירש ר' יוחנן, נדרים לב ע"א), נוכל להבין מיד, מתי והיכן קיבלו צאצאי אברהם ולוט, וגם עשו בן יצחק, זכויות על נחלתם בעבר הירדן "כי ירֻשה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב' ה) – "כי לבני לוט נתתיה ירֻשה" (שם י, יט). אברהם לא מימש את זכותו זאת (והיה ירא עד שה' דיבר עמו "אחר הדברים האלה ... במחזה ... אל תירא אברם ...", בראשית ט"ו א), אבל צאצאיו עשו זאת מכוחו – בני לוט, בני עשו (וה' אישר את זכותם זו), ולבסוף בני ישראל במה שנותר מן הרפאים.**

**ההבנה המחודשת הזאת של הסיפור בדברים, פתחה לי פתח להבנת ספר דברים בכלל, ולמציאת הקשרים בינו לבין ברית בין הבתרים, שמסע המלכים (בראשית י"ד) מהווה לה הקדמה ומבוא ("אחר הדברים האלה"). כך נולד מאמרי 'הארץ, וארץ כנען בתורה' (מגדים י"ז, אלול תשנ"ב), שהוצב אחר כך בראש ספרי 'פרקי האבות בספר בראשית' (אלון שבות תשס"ג). ממדים חדשים של פשט ודרש גם יחד, החלו מתגלים –**

 **כפל הבריתות לאברהם – ברית מילה וברית בין הבתרים, וההדים של ביטויי המפתח משתי הבריתות בספר שמות (ו'), ובספר דברים לעומת ויקרא-במדבר, הם מהיסודות שחוללו את ביקורת המקרא ואת שיטת 'המקורות', והנה מצאתי פיתרון ברור לבעיות חמורות אלה, ולא בדרכו של הרב ברויאר. ברית מילה היא ברית המשפחה – א-להי האבות עם משפחת האבות, והיא קובעת זהות ושייכות – כך עד היום. ברית בין הבתרים היא ברית האומה העתידית, ולכן אברהם בתרדמה, רואה במחזה, מכין את הבתרים, אבל לא הוא מתחייב כי לא הוא עובר בין הבתרים, הוא רק רואה "תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה", ופירוש הדבר הוא כי ה' התחייב לאברהם בברית האומה העתידה לקום ולרשת את הארץ – "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר: לזרעך נתתי את הארץ הזאת ..." (בראשית ט"ו יז-יח). בהמשך, התברר לי, ששתי הבריתות מצטרפות ומתחברות לברית אחת ביציאת מצרים, וכי הפסוקים בראש פרשת וארא (שמות ו' ב-ח) מכוונים במדויק לשתי הבריתות (כפירוש רש"י, היחיד בין פרשנינו שקרא והבין כך). חלק מהם הם ביטויי ברית מילה (ולזה כולם מסכימים), וחלק מהם ביטויים ברורים של ברית בין הבתרים ("אני ה'"; "לא נודעתי ... וידעתם"; "והוצאתי ... מֵעבֹדתם"; "הארץ ... מורשה").**

**צירוף זה של שתי הבריתות לברית אחת מתבטא בכך שאין פסח בלי ברית מילה, ואין אומה ישראלית בלי משפחה יהודית, ומציאות ייחודית זו הוכחה שוב ושוב לאורך הדורות, והיא שרירה וקיימת במדינת ישראל ובחברה הישראלית כיום. אולם צירוף זה איננו אפשרי בשיטת המקורות של 'ביקורת המקרא' (וחסידיה המושבעים גם כופרים במשמעות הצירוף ובייחודה של האומה הישראלית, אפילו היום), כי כל ברית עם ביטוייה הייחודיים "שייכת" למקור שונה לפי דעתם, והם 'מאמינים' שכל מקור עמד לפני 'העורכים' כחיבור עצמאי, ואם כך, לא ייתכן שהתורה עצמה מחברת אותם, בחיבור אותנטי. בזה מצאתי הוכחה מכרעת נגד 'ביקורת המקרא' בשיטה הספרותית שלה, ומתוך התורה עצמה, וכל מי שאמון על ניתוח ספרותי-סגנוני יודה בכך, אלא אם הוא 'כבול' לשיטת 'המקורות', בלי ביקורת חופשית.**

**אולם הרב ברויאר היה נחוש לפרש את 'התורה מן השמים' לפי החלוקה של מבקרי המקרא, ואחדים מתלמידי הרב ברויאר, שמאמינים ב'תורה מן השמים' לפי דרכו, מתעקשים כנגדי, ומתעלמים מביטויי ברית בין הבתרים, וטוענים, שלא ייתכן לפרש בשמות פרק ו' צירוף וחיבור של שתי הבריתות לברית אחת, כי כל 'בחינה' עומדת 'בפני עצמה'. על זה אני אומר, אדרבה – שיטת 'הבחינות' ראוי לה שתיבדל מכפירת 'המקורות' במיוחד בזה, ש'בחינות שונות מצטרפות ומתחברות בתורה אחת.**

**גילוי מדהים אחר היה 'פסח לוט' (ראו בספרי, נס קיבוץ גלויות, מהדורת ירושלים, עמ' 22-19, ובאתר שלי):**

**מאז למדתי בילדותי דברי רש"י על לוט, אשר עשה משתה לאורחיו ("המלאכים") "ומצות אפה ויאכלו" (בראשית י"ט ג), ורש"י כתב: "פסח היה", הייתי תמה על רש"י ועל מדרשי חז"ל המוציאים "מים מסלע", ומכניסים רעיונות ידועים, נכונים וחשובים, בפסוקים שאינם קשורים כלל לעניין, לכאורה, כדרך הדרשנים בכל הדורות, ודרך זו הלוא הרחיקה את טובי הלמדנים מלבחון ברצינות את הפסוקים עליהם נדרש מדרש זה או אחר. וכי מפני שלוט אפה מצות צריך לומר "פסח היה"? וכי לא מסתבר שלוט אפה מצות מפני שמיהר 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 כן – פרשה זו היא הפסח הראשון בתורה. דווקא המדרש קרא נכונה את הפשט!**

**הרי כאן רק חלק מן הביטויים המקבילים בין בראשית י"ט (חורבן סדום והצלתו הפלאית-מלאכית של לוט משם, בזכות אברהם) לבין שמות י"ב (מכת בכורות והצלתם הפלאית-מלאכית של בני ישראל ממצרים) –**

**"...ואת האנשים אשר פתח הבית הִכּוּ בַּסַּנוֵרים ... וַיִּלאוּ למצוא הפתח... וכל אשר לך בעיר, הוצא מן המקום. כי משחִתים אנחנו את המקום הזה ... וישלחנו ה' לשחתה... קומו צאו מן המקום הזה כי משחית ה' את העיר ... וכמו השחר עלה ... ויתמַהמַהּ," (בראשית י"ט יא-טז).**

**"...ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר... ופסח ה' על הפתח, ולא יתן המשחית לבֹא אל בתיכם לנגֹף" (שמות י"ב כב-כג). "וה' הִכָּה כל בכור בארץ מצרים ... קומו צאו מתוך עמי גם אתם, גם בני ישראל ..." (שם כט-לא). "ויֹאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עֻגֹּת מצות כי לא חָמֵץ, כי גֹרשו ממצרים ולא יָכלוּ להתמַהמֵהַּ ..." (שם לט).**

**אבל לא רק הביטויים מוכיחים – משפחת לוט סגורה עם מלאכי ההצלה שלה במשתה מצות בתוך בית סגור, בעוד אנשי סדום מוכים פתח הבית, ואחר כך, כאשר לוט מתמהמה, הם מוּצָאים מסדום ביד ה', לפני הפיכתה, וסדר הזמנים, מלילה עד בקר – עם ישראל למשפחותיו סגור בבתים עם פסח ומצות על מרורים, הדם על פתח הבית הוא סימן ההצלה למשחית, ואחר כך, העם כולו יוצא ממצרים בחיפזון, מחצות לילה עד בקר, מבלי יכולת להתמהמה – המצות, הן עדות לדורות על כך. מסדום יצאו עמי לוט, מואב ועמון. ממצרים יצא עם ישראל.**

**מה שאין בבראשית, בפסח לוט, הוא התאריך (חז"ל במדרש הוסיפוהו, ראה ראש השנה יא ע"א), וכמובן איסורי החמץ, והציווי על הזיכרון לדורות, עם חוקת הפסח. פסח לוט הוא הצלה פסחית של משפחה אחת, ופסח מצרים הוא הצלה פסחית של עם שלם, בעודנו שומר על הפסח כחג משפחתי (וכך עד היום!).**

**גם כאן יש ערעור ברור על ביקורת המקרא, שפרשת פסח מצרים "שייכת" לטעמה למקור שונה "בהשקפת עולמו", ו"בזמן חיבורו" מן הסיפור על פסח לוט.**

**דווקא המדרש היטיב לקרוא הקבלה זאת מפרשני הפשט, וכיוון בדיוק לפשוטו של מקרא בסיפור לוט, ובעקבותיו הלכו פייטני ההגדה של פסח.**

**גילוי חשוב אחר היה המכנה המשותף של 'חמץ ומצה' בכל התורה כולה – בפסח ובחג המצות; בקרבן הנזיר "ביום מלֹאת ימי נזרו" (במדבר ו' יג, טו); בקרבנות המילואים לכהנים עם כניסתם לתפקידם (שמות כ"ט ב, כג; ויקרא ח' ב, כו); באיסורי חמץ למזבח בכל קרבנות המנחה, כל השנה (ויקרא ב' יא, ו' ט-י); באיסור זבח "חַגִּי" על חמץ (שמות כ"ג יח, ל"ד כה) חוץ מקרבן תודה של כל אדם (ויקרא ז' יב-טו), וחוץ משתי הלחם של כלל ישראל בחג השבועות (ויקרא כ"ג יז); ולבסוף, הקשר בין כל אלה לבין פרי הביכורים, והגדת יציאת מצרים הצמודה אליו (דברים כ"ו א-יא) –**

**ומצאנו, שהפשטות הראשונית של המצות מייצגת את ראשית הדרך המופלאה, אותה יש לזכור תמיד, ואסור לטעות ולחשוב בראשית הדרך כאילו אנו כבר בסופה; בעוד החמץ מבטא תמיד את השאיפה אל המטרה, ואת התודה על סוף הדרך (וזהו הקשר בין קרבן תודה, לבין שתי הלחם בשבועות), ובסוף הדרך תמיד יש לחזור ולהזכיר את ראשיתה (=מקרא ביכורים), כדי שלא ליפול בגאווה, ולא לחטוא בכפיות טובה. כך הצלחנו להבין גם את כוונת התורה בנזירות – להביא את הנזיר להתחלה של דרך חדשה, דווקא אחרי ימי נזירותו (ומכאן ההקבלה החזקה בין קרבן הנזיר "ביום מלֹאת ימי נזרו", לבין קרבן "המִלֻּאים" בכניסת כהנים לעבודתם), ונזיר נקרא 'חוטא' רק אם נטמאה נזירותו ונפסלה, והוא צריך להתחיל מהתחלת הנזירות (במדבר ו' יא-יב; וראה שם ברש"י). על כל אלה ראו מאמרי 'חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבנות הלחם' (מגדים י"ג, אדר תשנ"א), ובספרי, נס קיבוץ גלויות (ירושלים התשס"ח/התשס"ט, עמ' 54-31).**

**ההסבר הרווח למשמעות 'חמץ ומצה' בתורה, ולפיו החמץ מייצג את היצר הרע, התאווה החומרית, השאור המתפיח ומחמיץ בעיסה, ואילו המצה מייצגת את הפשטות הראשונית, הטהורה מן היצר, טוב וראוי הוא להסבר איסורי החמץ במזבח, בכל הקרבנות, בכל השנה, והוא הסבר שמתאים לתפישת המקדש. אך איננו מספיק להסביר את חומרת החמץ בפסח ובחג המצות דווקא, ואת הציווי להביא דווקא חמץ בקרבן תודה, ובחג השבועות.**

**ועוד גילוי של חג:**

**כפל המשמעות של החגים בתורה – החג ההיסטורי של יציאת מצרים המצטרף ומתחבר אל החג החקלאי של ארץ ישראל – גם הוא מיסודות הפולמוס מול מבקרי המקרא, שהופכים את הקערה על פיה, ומקדימים את החג החקלאי גם בפסח, בגלל הקושי שלהם לקבל את יציאת מצרים כמאורע היסטורי מכונן. והנה בתורה, בסדר טבעי-חקלאי הפוך לנס הפסח – חג האסיף קדם באמת לחג הסוכות (שמות כ"ג טז, ל"ד כב; ויקרא כ"ג לג-מג), אולם חג השבועות בכל שמותיו, הוא חג חקלאי בתורה – "וחג הקציר (=וחג שָבֻעֹת תעשה לך) בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה (בכורי קציר חטים)" (שמות כ"ג טז, ל"ד כב); וכך הוא לכאורה גם בכל פרשיות המועדים (ויקרא כ"ג, במדבר כ"ח, דברים ט"ז); וכך שגור, לכאורה בצדק, בפי כל רודפי הפשט, ש'זמן מתן תורתנו' הוא פרשנות חז"ל למעמד הר סיני (שמות י"ט), שאין בו תאריך כלל, רק פתיחה בראש החודש השלישי ("בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, ביום הזה באו מדבר סיני"), וכנראה, שהתורה דווקא רצתה להעלים את התאריך, כי מתן תורה שייך לכל הזמנים, ולא לתאריך מוגדר שחוזר במעגל שנתי.**

**והנה, דווקא בקריאת החג המקורית של שבועות (משנה מגילה פרק 'בני העיר', גמרא ל ע"ב –לא ע"א), מופיע בפירוש הקשר בין החג החקלאי "מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שָבֻעות, לבין המשמעות המוסרית הנובעת מיציאת מצרים ההיסטורית, אשר מחייבת לשתף את הגר, היתום והאלמנה בשמחת החג, בלשון שמזכירה את דיבור השבת בעשרת הדיברות, ומוסיפה עליה – "ושמחת לפני ה' א-להיך, אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך, והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך ... וזכרת כי עבד היית במצרים, ושמרת ועשית את החקים האלה" (דברים ט"ז ט-יב).**

**מסתבר, שקריאתה של מגילת רות בשבועות על מסריה המוסריים, היא המכוונת לפשט התורה ביחס ליציאת מצרים, ולחוקים שיש לשמור ולעשות דווקא בחג השבועות. ברור לי, שאילו היתה נזכרת בכתוב שם 'שמירת שבת וחג', היו כולם שומעים ומבינים את הקשר עם עשרת הדיברות, דווקא בחג השבועות. אולם התורה איננה מבחינה בין מצוות 'דתיות' לבין מצוות 'מוסריות', והשווה לעניין זה בין דיבור השבת בעשרת הדיברות, בין שמות (כ') לדברים (ה'), וראו מאמרי 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו' (מגדים ט', תשרי תש"ן, ובאתר שלי).**

**סופרים ומספרים**

**"לפיכך נקראו ראשונים – סופרים – שהיו סופרים כל האותיות שבתורה" (קידושין ל ע"א; וראה חגיגה טו ע"ב).**

**מילדותי אהבתי חידות עם מספרים, במיוחד בתנ"ך. לא מספרים מוצפנים, ולא בדילוגים, דווקא מספרים פשוטים. גבוהה ומתוחכמת ממני שיטת 'צפונות במקרא', שידידי ורעי מישיבת מרכז הרב, אלופי ומיודעי, הרב שמואל יניב, יחד עם חכמי מתמטיקה ותורה גילו בה נפלאות, ויש בה משום התחדשות גדולה של דרך הרמז בלימוד התורה. אולם 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 זו.**

**שמחתי כנער לגלות את המילים "בני ישראל", 5 פעמים בפסוק אחד בפרשת מינוי הלויים (במדבר ח' יט). יותר מאוחר הבנתי שצריך לספור בכל הפרשה הזאת (16 פעם), וגם הבנתי את משמעות הדבר: התורה רצתה ששבט לוי יהיה נציגם של "בני ישראל" במערך הקודש במקום הבכורות, אלא שמחלוקת קורח השפיעה, ושבט לוי קיבל אחריה מינוי מחודש מאת ה' כשבטו של אהרן (השווה במדבר ח', לי"ח).**

**אחר כך, ועדיין כבחור ישיבה צעיר, נלהבתי לשמוע את שיטתו של מאיר בן אורי ז"ל (חבר קרוב לאבי מורי ז"ל) בפענוח פרשיות המשכן. האריכות והגודש של המשכן והכלים האירו לפתע בשיטתו. אין מילה יתרה, אין פרט שולי. הפסוקים עצמם הם התוכנית האדריכלית, הם השרטוטים והתוכניות, שבלעדיהן אי אפשר לבנות דבר.**

**בן אורי התחיל באמת בתיבת נח, והראה לי איך הפסוקים מודדים ומגדירים את התוכנית האדריכלית, בתנאי שמזהים נכונה את קנה המידה למילה (30 אמה בתיבת נח – חצי אמה בכלי המשכן – יחידה מיוחדת במנורה, שאיננה ריבועית). כל קושיה שהקשיתי עליו, נבעה בעצם מפירוש רש"י לפי חז"ל, ואילו בן אורי הלך בדרך עצמאית וישירה, וגם הראה לי עד כמה רווחה שיטה זו בעולם העתיק בכלל. חלק ממאמריו נדפס ב'בית מקרא' (והעליתי אותם לאתר שלי), ורוב עבודתו גנוזה בביתו מאז פטירתו.**

**כשעמדתי כבר על רגלי עצמי, ספרתי יום אחד את מספר הלאוים בעשרת הדיברות, ומה מאד הופתעתי למצוא אותם 12, 6 כנגד 6 כחלוקת שני הלוחות הרווחת, ממש כמו 12 הארורים בהר עיבל (דברים כ"ז), וכמספר המקודש לחודשי השנה, ולשבטי ישראל (ולכן באבני השוהם ובחושן, שמות כ"ח, וגם בלחם הפנים, ויקרא כ"ד). התורה, גילתה לנו את המספר המקודש הזה בכל מקום אחר, ואילו כאן כבש המספר המקודש 10 את התודעה לחלוטין ("עשרת הדברים" – שמות ל"ד כח; דברים ד' יג; י' ד), וכלל לא נודעה, לא בדברי חז"ל ולא במפרשים, אף לא בחוקרים, התבנית הראשונית של 12 הלאוים. יתר על כן, בפרשת הבריאה יש גם כן שתי תבניות מספריות – ששה ימים ויום השביעי המקודש, ובתוכם עשרת המאמרות שאמר א-לוהים, שנתפרשו בדברי חז"ל, עם הוויכוח על זהות העשירי (אבות פרק ה', ראש-השנה לב ע"א). אולם, התבנית של 12 הלאוים (שכולם נמנו בספר המצוות לרמב"ם, כולל "לא תתאוה" שבספר דברים) נשארה עלומה עד אלי? הייתכן? מה זה מלמד על לימוד התנ"ך לאורך הדורות, אם אפשר עדיין לגלות דברים בסיסיים כאלה? ומה עוד אפשר לגלות? –**

**הנה שלד התבנית של 12 הלאוים:**

**לא יהיה לך אלהים אחרים על פנַי לא תרצח**

**לא יהיה לך פסל וכל תמונה ... לא תנאף**

**לא תשתחוה להם לא תגנֹב**

**ולא תעבדם לא תענה ברעך עד שקר**

**לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא לא תחמֹד בית רעך**

**לא תעשה כל מלאכה [ביום השבת] לא תחמֹד אשת רעך ... וכל אשר לרעך**

**ככל הנראה, עשרת הדיברות נקבעו לא לפי הלאוים, אלא לפי 'המעטפת האמונית', שפותחת ב"אנכי", ומסיימת ב"כבד את אביך ואת אמך", ויש בה (בשמות) 5 פעמים הדיבור הישיר של "ה' א-להיך". הדגשה זו בתורה ובדברי חז"ל העלימה את תבנית הלאוים מן התודעה. יתר על כן, הפתיחה והחיתום של 'המעטפת האמונית' מתקשרים למשפט אחד שלם –**

**"אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים – למען יארִכון ימיך על האדמה אשר ה' א-להיך נֹתן לך".**

**מכאן ברור שתבנית הדיברות קובעת את הלוח הראשון, ואילו הלוח השני מאפשר לששת הלאוים להתכנס לחמישה דיבורים, מפני הכפל של "לא תחמֹד" (שמתברר בדברים כלאוים נפרדים. החידוש העיקרי בלוח הראשון הוא 'המעטפת האמונית', ובלוח השני, בין אדם לחברו – החידוש המופלא הוא דווקא היעדרה המוחלט של מעטפת מסבירה ומרככת. הרחבתי בכל אלה במאמרי 'עשרת הדיברות ושנים עשר הלאוים' בספר תשורה לעמוס [חכם] (אלון שבות תשס"ז), וכמובן באתר שלי.**

**כך ספרתי בקהלת כמה פעמים מופיע "אני", מ"אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלִָם" עד סוף פרק ב' (15), ועוד עשרות רבות של הטיית גוף ראשון בפעלים ובשמות, והבנתי את מקור הייאוש הגדול שבפרק. אז ראיתי שבסיום קהלת אין כלל 'אני', וגם לא הטיות גוף ראשון, והבנתי את מטרת המגילה, ואת התקווה שיש בה אחרי הייאוש. על כל אלה הרחבתי במאמרי 'פשר קהלת' (באתר שלי, ובספר 'אני קהלת').**

**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 (שמות ל"ה יא-יט) יש בה 41 פריטים, והיא מופיעה בסמוך לציווי השבת הפותח את מלאכת המשכן בדברי משה לישראל. אולם לא ידעתי לפרש את הפער בין 'ארבעים ויותר אחת', לבין "ארבעים חסר אחת", עד שביום שלג כבד בו נשארתי בבית, חזרתי לעיין, והנה התברר לי, ש"בגדי השרד לשרת בקֹדש" (מספר 39 ברשימה) הם הם "בגדי הקֹדש לאהרן הכהן" [ו] "בגדי בניו לכהן", שהרי 'כיסויי מסעות' שפירש רש"י לא נזכרו כלל בספר שמות, ואין תיאור לעשייתם. אכן מצאתי, שכך תרגם אונקלוס – "יַת לבושֵי שִמוּשָא לשַמָשָא בקוּדשָא ...", ואם כך, יש כאן בדיוק "ארבעים חסר אחת", אלא שהאחרון ברשימה מתפצל לשניים, ממש כמו מלאכת 'הוצאה' החותמת את רשימת מלאכות שבת, "ארבעים חסר אחת", שבמשנה (שבת פ"ז-ב), ובאמת היא כפולה בכל מקום – 'הוצאה והכנסה'.**

**מיד נזכרתי, שאותה רשימה מפורטת מופיעה בסיום פרשיות המשכן לפני הקמתו (שמות ל"ט לג-מא), אלא שתמיד התקשיתי בהבדלים הקטנים. והנה מצאתי באותו יום שלג, שהרשימה שבסיום, באמת מוסיפה 3 פרטים (פעמיים "כל כליו", "כל כלֵי", של האוהל, ושל עבודת המשכן, ופיצול המִכסה – "עורֹת האֵילִם המאדמים .[ו]. עֹרֹת התחשים"), אך משמיטה כנגדם 3 פרטים אחרים (בדי השולחן, ובדי מזבח הזהב, ואיחוד יתדות המשכן ויתדות החצר), ובזה התורה עצמה שומרת על 'מספר הברזל', שלמדו חז"ל – "ארבעים חסר אחת". לא התקשיתי להבין את ההבדל בין שתי הרשימות, הראשונה מכוונת לתכלית המשכן וכליו, והמסכמת מהווה דין וחשבון על החומרים – מזבח הקטורת לעומת מזבח הזהב, מזבח העולה לעומת מזבח הנחושת, מנורת המאור לעומת "המנֹרה הטהֹרה", העשויה זהב טהור. לכן היה ברור מיד מדוע פוצל המכסה האחד לפי חומריו, ומדוע אוחדו כל יתדות הנחושת. אבל אם הבדים של השולחן, ושל מזבח הזהב, אפשר להבליעם בכלי, מדוע אי אפשר לעשות כך בבדי מזבח הנחושת? – התשובה היא במספר המקודש, שהתורה שומרת עליו – "ארבעים חסר אחת".**

**כך עלה בידי להבין את הסוגיות במסכת שבת, שתמיד ראיתי בהן את 'מספר הברזל' "ארבעים חסר אחת", כקודם במסורת ובלימוד לכל פירוט (ראו למשל שבת עג ע"ב – היינו זורה, היינו בורר, היינו מרקד; וכן עה ע"ב – היינו מולח והיינו מעבד, ור' יוחנן ור' שמעון בן לקיש מאחדים אותם ומכניסים שרטוט). כך גם מובנים דברי ר' חנינא בר חמא (שבת מט ע"ב), שמלאכות שבת הן "כנגד עבודות המשכן", וגם דברי רבו, רבי יהודה הנשיא (לפי הנוסח שבתחילת המכילתא לפרשת 'ויקהל' – "אלה הדברים ..." – "רבי אומר, להביא שלושים ותשע מלאכות [שבת], שאמר להם משה על פה". אם ברשימת המשכן יש 39 פרטים, והכותרת שלה, בתחילה ובסוף, היא – "זה הדבר אשר צִוָה ה' ... את כל אשר צִוָה ה'" (שמות ל"ה ד-י) – יש מקום לדרוש את הסמיכות ואת ההקבלה לציווי השבת: "אלה הדברים אשר צִוָה ה' ...", שגם בשבת היתה רשימה של 39 מלאכות, והאיסור "לא תבערו אש בכל מֹשבֹתיכם ביום השבת" (שם ג) איננו אלא פרט אחד מתוך הרשימה (שיצא לחלק, או ללאו בלי מיתה, ראה מכילתא שם).**

**באמת, כותרת גדולה כמו "אלה הדברים" היו אחריה בוודאי דברים רבים, ולא רק איסור הבערה, ואם לא נכתבו במפורש, סימן שהם נאמרו בעל פה. כך גם מובנים היטב דברי ר' יוסי בן חנינא, דור שלישי לאותו בית המדרש – "זה הדבר לא נאמר כאן אלא אלה הדברים – ... מכאן לאבות ולתולדות (ירושלמי פ"ז-ב) – ההקבלה בין מלאכות שבת למלאכת המשכן, אכן מבוססת על שני הפסוקים הדומים – "אשר צִוָה ה'", בתחילת 'ויקהל משה', אלא שהביטוי "אלה הדברים" מעיד על דברים רבים לעומת "זה הדבר", וכך יש מקור רומז מן התורה לכך, שמלאכות שבת מרובות הרבה יותר, ויש בהן 'אבות ותולדות'.**

**כשחזרתי לישיבת הקיבוץ הדתי, והסברתי בהתרגשות רבה את הגילוי, שמחבר את פשט התורה ברשימות המשכן, עם בית מדרשו של רבי יהודה הנשיא ותלמידיו במלאכות שבת, האיר לי ר' שאול ברוכי מזיכרונו (מה שלא זכרו רבים וטובים), כי הרב כשר ב'אנציקלופדיה' שלו (תורה שלֵמה, כרך כ"ג, עמ' קיח-קיט) בסוף שמות מביא לימוד דומה בשם 'מדרש הגדול' (מהדורת הרב מרגליות, ירושלים תשל"ו. זהו מדרש 'תימני' מימי הגאונים, שמבוסס [כפי ששיער רד"צ הופמן] על מכילתא דרשב"י, תלמידו המובהק של רבי עקיבא). פתחנו ומצאנו, שזכיתי לכוון במדויק לדברי 'מדרש הגדול', אולם גילוי הרשימה המקבילה בסיום מלאכת המשכן נשאר לי מן השמים – אפילו 'מדרש הגדול' לא גילה אותה, וכך לא יכול להראות, ש'מספר הברזל' של מלאכות המשכן, הוא באמת פשט התורה. על כל אלה הרחבתי במאמרי במשלב ל"ח (עין צורים, אלול תשס"ג), וכמובן באתר.**

**לבסוף, מצאתי את המקור ל-120 אנשי הכנסת הגדולה בספרי עזרא ונחמיה, ולא עוד אלא שמצאתי את המספר בשלוש רשימות שונות, וראו מאמרי 'אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה ..', במשלב ל"ו (עין צורים, חורף תשס"א).**

**ספירת שמות ורשימות במקרא, לפעמים היא פשוטן של רשימות אלה במקרא, לפעמים מדרש מובהק, לפעמים חיבור בין פשט למדרש, ולפעמים קשה לדעת. אבל תמיד זה לימוד תורה מפתיע ומרתק, ולעתים חדשני ואף מסעיר.**

**ארץ המקרא מפרשת את המקרא**

**כאן כבר הלכנו בדרכים סלולות יחסית, אף כי רק מעטים בישיבות, ובקהל הרבנים, מכירים אותן. קדמו לנו שני דורות של חוקרים ומלומדים 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 נֹגה הראובני, יוסף ברסלבי, כולם זיכרונם לברכה, ועוד רבים אחרים, כבר הניחו יסודות איתנים להבנת המקרא מתוך הכרת הארץ, נופיה (הטבעי והחקלאי) וצמחייתה. הגדיל מכולם נֹגה הראובני, שגם שפך 'אור חדש על ספר ירמיהו' (כשם ספרו הקטן בכמותו והענק באיכותו), וכל מי שזכה לשוטט בשבילי ירמיהו הנביא בעקבותיו, כבר האיר לו ספר ירמיהו, והתנ"ך בכלל באורה של ארץ ישראל, אור שחוקרי המקרא הביקורתיים לא יכלו לשערו, ונֹגה הראה בספרו את חולשת סברותיהם לעומת המבט הארצישראלי, של ההולך מענתות לירושלים ברגליו, ורואה אותה מראש הר הצופים, והיא אכן "יֹשבת העמק, צור המישֹר" (ירמיהו כ"א יג), הלוא הוא הר הבית המישורי המתנשא בתוך עמק הקדרון.**

**כבני הדור הישראלי השלישי, לא יכולנו לקבל את המצב בו בני תורה ממשיכים לדלג על פסוקים ומדרשים, שיש בהם שמות מקומות ושמות צמחים ובעלי חיים, ונחלות השבטים אינן מתקשרות לתודעתם. באישורו ובעידודו של הרב עמיטל יצאנו לטייל עם בחורי הישיבה (מחזורים ראשונים) בימי ששי, וללמוד 'תורת ארץ ישראל' במובנה הפשוט ביותר, בראש ובראשונה. כך החלו עוד בישיבה, סיורי 'ארץ המקרא', שהפכו לשם דבר במכללת הרצוג אשר צמחה ליד ישיבת הר עציון. בחופשות, יצאתי ללמוד ולהדריך עם חבורת בית ספר שדה כפר עציון (ויותר מאוחר בבית ספר שדה עפרה). יהושע כהן משדה בוקר, מייסד בית ספר שדה כפר עציון, שכנע אז אותנו לא לעסוק רק בתנ"ך בטיולינו, אלא גם במקורות חז"ל, במשנה, במדרש, ובתלמוד. ליד שדה ובור מים, כרם או ערוגות שלחין, היה מבקש לשמוע מדברי המקורות, וכל פעם ששלפתי מזכרוני משנה או סוגיה תלמודית היה עוצר, מבקש לחזור ולהבין היטב, והיה נוזף בנו על ההסתגרות בבתי המדרש עם כל הידע המופלא, שרוב עם ישראל איננו נחשף אליו, וגם אנשי החברה להגנת הטבע, עוסקים בעיקר בגיאולוגיה ובביולוגיה, ולכל היותר מזכירים פה ושם אירוע מקראי. טיולים לימודיים שנפוצו בארץ עם תנ"ך, משנה ותלמוד, הם הראיון שלו. חלק גדול ממשניות סדר זרעים וסדר טהרות למדתי בשטח, בזכותו. לאט לאט גילינו, שיש גם חידושים של ממש, וארץ המקרא חוזרת ומפרשת את המקרא, כשם שארץ המשנה והתלמוד מבהירה ומפרשת את מקורות חז"ל.**

**חוויה מכוננת עבורי עברה עלי בהר הבית במלחמת ששת הימים, כחייל מילואים צעיר בחטיבת הצנחנים, עת נכנסנו בשער האריות, פנינו אל שער השבטים, ובאנו אל הר הבית. רוב חיילי הלגיון הירדני פינו את ההר ואת העיר לפנות בוקר, כמה שעות לפני כניסתנו. אחרי פרצי יריות אחדים, פקד מוטה גור מפקדנו, שהבין כי הר הבית ריק, וכל כוחות הלגיון שחנו בו נעלמו – 'חדל אש! כל הכוחות חדל אש! הר הבית בידי! אני חוזר – הר הבית בידי!' – פסעתי בעקבות הזחל"ם של מוטה במזרח הר הבית, ואני רואה בעינַי את המדרגות העולות לרמה העליונה, את השערים, ואת כיפת הסלע, מקום המקדש. מיד נזכרתי במשנה של מסכת מידות, שלמדתי בקיץ הקודם, ואמרתי לעצמי – אני עובר עכשיו בעזרת הנשים של בית המקדש. לא היה לי אפילו צל של ספק היכן מקום המקדש, ולא עליתי אל הרמה – מורא מקדש היה עלי – גם במסדר הניצחון, כעבור כמה ימים, לא עליתי אל מקום המקדש, ונשארתי בין העצים.**

**מאז ועד היום קראתי עשרות תשובות ומחקרים בנושא, רבים מהם 'מזיזים' את המקדש צפונה או דרומה, מערבה ומזרחה מכיפת הסלע, אולם אני לא זזתי ממה שראיתי והבנתי ברגע הראשון (כך הבין והכריע אחד מגדולי הפוסקים בדור 'שולחן ערוך', הרדב"ז, ראה בתשובותיו, חלק ב' תרל"ט ותרצ"א). אחד המבינים בסוגיה קשה זו הוא הרב זלמן קורן, איש תורה ומדע, שיודע לקרוא מפה, ולפענח צפונות סלע, והוא שרטט בספרו (חצרות בית ה', ירושלים התשל"ז, עמ' 116-59), את חתך הגבהים הנובע ממסכת מידות, ו'הלביש' אותו על חתכי הגבהים של הר הבית, לפי הדעות השונות. רק במקום אחד מתאימים בדיוק שני החתכים – בקו של כיפת הסלע, אם אנו מקבלים את הזיהוי המתבקש של כיפת הסלע כמקום 'קֹדש הקדשים'. בכל מקום אחר יש הפרשים גדולים מאד. כל בר דעת צריך להבין, כי התאמה כזאת, בין טקסט קדום לבין פני הסלע כיום, היא נדירה ומופלאה, ואין טעם בוויכוח.**

**חוויה מרעישה היתה הגילוי של שרידי 'דרך האבות', מצפון לעץ האלון "הבודד", במרכז גוש עציון. השרידים שייכים לדרך הרומית, וגם אבן מיל רומית נמצאה (בין אלון שבות לאלעזר). אולם ניתוח טופוגרפי מסודר הביא את כולנו למסקנה ברורה, שאין חולק עליה, כי הדרך המרכזית-הקדומה בהר חברון, מבאר שבע וחברון, אל בית לחם וירושלים, אכן עברה בנתיב הזה, במרכז הגוש, ורק בדורות מאוחרים סטתה מזרחה, לנתיב של היום, שיורד ועולה הרבה יותר מן הנחוץ באמת. רק המחשבה על כך, שרגלינו מהלכות ב'דרך האבות', שבה הלכו אברהם ויצחק בנו מבאר שבע אל הר המוריה – ובחזרה – העבירה בנו צמרמורת.**

**כך הרגשנו גם כשותפים זוטרים בתגליות מימי המקרא, ומימי המשנה והתלמוד בדרום הר חברון – בתל רבד (=דְּבִר), העיר הכנענית שכבש עתניאל בן קנז (שנים רבות לפני הקמת היישוב עתניאל ממול), במעיינות שממערב, שיש בהם באופן ברור מעיינות עליונים ותחתונים, הם כנראה "גֻּלֹּת עִלִּית... גֻּלֹּת תחתית" (שופטים א' טו; גל = מעיין, שיר-השירים ד' יב). כך היה גם בסמוע (=אשתמוע), בסוסיה וביתיר, ועוד ועוד.**

**אל מול תל מָעִין וחִרבֶּת אֶל כִּרמיל, הבנו בדיוק מדוע כתוב "ואיש במָעוֹן ומַעשֵׂהוּ בַּכַּרמֶל" (שמואל-א כ"ה ב), שכן המעיין הגדול והיציב בכל האזור נמצא בחִרבֶּת אֶל כִּרמיל, ואילו בתל מעון אין מקור מים פרט למי הגשמים. אחרי שזיהינו גם את הדרך העתיקה שעברה מצפון לדרום במזרח הר חברון, ובכִּרמיל היתה תחנה חשובה בגלל המעיין, יכולנו להבין גם מדוע שאול המלך הציב לו יד ניצחון בכרמל (שמואל-א ט"ו יב), ומכאן התחלתי לפענח את מלחמת שאול בעמלק – שאול ירד באותה דרך בה חזר ועלה, והגיע מכרמל לאזור ערד, שם ישבו הקֵינים (שופטים א' טז), ומהם ביקש לסור מדרכו כדי שלא יהיו חלק מן המלחמה (שמואל-א ט"ו ו), ואז המשיך מערבה אל עיר עמלק (כנראה תל מָשׂוֹשׂ, ממזרח לתל שבע), בתוך "הנחל" (שם ה), ושם היכה את אגג וצבאו. שאול לא רדף כלל אחרי העמלקים בכל המרחב, והפסוק שרבים טועים בו, כך הוא מתפרש – "ויך שאול את עמלק" – שמרחב נדודיו – "מֵחֲוִילָה בואך שוּר, אשר על פני מצרים" (שם ז). מי שיש לו ספק בכך, יקרא נא גם את הפרק על מלחמת דוד בעמלקים שפשטו על צקלג (שמואל-א ל') בדיוק בשעה ששאול נפל בגלבוע, ועוד לפני כן בכל המרחב – "ויעל דוד ואנשיו, ויפשטו אל ... והעמלקי, כי הֵנה יֹשבות הארץ אשר מעולם, בואך שוּרה ועד ארץ מצרים" (שמואל-א כ"ז ח). ברור שהתיאור "בואך שוּרה ועד ארץ מצרים" מתייחס למרחב הנדודים של העמלקים, ולא לקרבות, לא של שאול ולא של דוד. מכאן נולד מאמרי 'משא אגג' (מגדים ז', שבט תשמ"ט). אלה שהשיגו על מאמר זה, לא קראו את הסיפור המקראי כולו (שמואל-א ט"ו עד ל') בתוך ההקשר של המרחב הגיאוגרפי בו הוא התחולל. לזכותו של שאול צריך לומר – הוא הביא לאזורי זיף וכרמל מנוחה ורווחה מן העמלקים מעיר עמלק שממערב לערד, ולכן היו שם תומכי שאול רבים, שהפכו לאויבי דוד בעת הקרע הנורא ביניהם (הזיפים, שמואל-א כ"ג יט-כח; תהילים נ"ד; וכמובן נבל הכרמלי, שם כ"ה י).**

**מפרופ' יהודה פליקס ז"ל למדנו מה מובנו המקורי של השם 'כרמל' – צמחיה בינונית עד גובה אדם, בין אם מדובר בכרם, או בשדה תבואה מבשיל שכבר אפשר לקטוף ממנו שיבולים ומלילות (ויקרא ב' יד; כ"ג יד); ובין אם מדובר בצמחיה טבעית בדרגת הביניים (=גריגה), בין בָּתָה של ספַר המדבר, לבין היער והחורש.**

**מי שהגיע מן המדבר ומן הנגב אל המעיין ב'כרמל' פגש לראשונה בשדות וכרמים של "ארץ הכרמל" (ירמיהו ב' ז). הר הכרמל המקראי אשר בים יבוא (ירמיהו מ"ו יח) איננו 'המוחרקה', שם צומח יער טבעי מלא וסבוך, אלא קצה הרכס שמעל מפרץ חיפה (בו גדלתי), שם הצמחיה הטבעית (להבדיל מהברושים הנטועים) מדוכאת מרסס המים המלוחים הבא מן הים, והיא נמוכה. גם יער הלבנון, כאשר עולים בו עד "מְרוֹם קִצּוֹ", בגובה אלפיים ומעלה, מוצאים בו ארזים וערערים נמוכים מדוכאים על ידי הקור – לזה קרא ישעיהו (ל"ז כד) בתארו את יומרת מלך אשור – "בְּרֹב רִכבִּי אני עליתי מְרוֹם הרים, יַרכְּתֵי לבנון, וְאֶכרֹת קומת ארזיו, מבחר ברושיו, וְאָבוֹא מְרוֹם קִצּוֹ, יער כַּרמִלּוֹ" – כלומר, יער שהפך כרמל, בגלל הקור השורר ב"מְרוֹם קִצּוֹ".**

**פסוק זה בישעיהו שכנע אותי סופית בקשר הטבעי בין 'הר הכרמל', ובין מושב כרמל בדרום הר חברון (ממזרח לכרמל המקראי), שניהם שמות מקראיים. כך הובנו גם דברי הנביאים, שהארץ תהפוך מכרמל למדבר, בעת החורבן (ירמיהו ד' כג-כו), ואילו המדבר יפרח ויהפוך כרמל, בעת הגאולה – "עד יֵעָרֶה עלינו רוח ממרום, והיה מדבר לַכרמל, והכרמל לַיער יֵחָשֵב ..." (ישעיהו ל"ב ט"ו-כ).**

**בתל שבע שמצפון לבאר שבע, למדנו שיעור חשוב על שגיאות (לדעתי) של מחקר המקרא, כאשר הוא מתעלם מדיוקי המקרא, ומן המסורת המקומית גם יחד. בספר יהושע בנחלת בני שמעון, נזכרו "באר שבע ושֶבַע ..." (יהושע י"ט ב) כשני מקומות. אמנם בשתי הרשימות האחרות של ערי שמעון בתוך יהודה (יהושע ט"ו כא-לב; דברי-הימים-א ד' כח-לג) לא נזכרת 'שֶבַע' בצורתה זו, ועל כן החליטו רבים מן החוקרים למחוק אותה כ'טעות 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. כך אנו רואים שלעיירה הבדואית קוראים השלטים – 'תל שבע', ואילו התל עצמו נקרא בשלטים [בטעות לדעתי] 'תל באר שבע'. יש לציין כי התל חרב במסע סנחריב לפי המימצא, בעוד "באר שבע" היתה קיימת ומתפקדת בימי יאשיהו (מלכים-ב כ"ג ח) לפי המקרא, אבל רוב החוקרים בשלהם. למדנו לכבד מאד מסורות מקומיות (וד"ר יואל אליצור הפליא לחקור אותן, ולהשתמש בהן להבנת המקרא ודברי חז"ל), ופעמים רבות דווקא הן תואמות למקרא יותר מסברות מחקריות.**

**פרופ' זאב משל, שהתחיל את דרכו המחקרית בשטח, בבית ספר שדה עין גדי, למד מן הבדואים שדרך נקראת על שם היעד שאליו הולכים. במזרח סיני באותה דרך, בין עזה ורפיח לבין ראס אל נַקֶבּ, אילת ועקבה, פגש זאב משל בדואי בדרכו צפונה, ובתוך שיחה קצרה קרא לדרך – 'דַרְבְּ אל ע'זה'. כעבור זמן מה, באותה סביבה, נפגשו כשהבדואי היה בדרכו חזרה, והדרך נקראה בפיו – 'דַרְבְּ אל עקבה'. כך, אמר לנו זאב משל, צריך להבין גם את שמות הדרכים במקרא – אותה הדרך יכולה להיקרא – "דרך הר שעיר" (דברים א' ב, וגם ב' א), אם הולכים אל הר שעיר (וזאב משל גם מצא את ג'בל א-שַעירה במזרח סיני, כ-40 ק"מ ממערב לאילת, במקום המתאים לאותם פסוקים, ואולי גם לפסוקים נוספים); אותה הדרך יכולה להיקרא "דרך הר האמֹרי" (דברים א' יט-כ, וכמפורש שם, אם הולכים אל הר האמורי (הוא ההר המרכזי בארץ, מהר הנגב עד צפון השומרון); וייתכן גם לקרוא לאותה הדרך – "דרך ים סוף" (דברים ב' א) אם הולכים בה דרומה. אין זה מחייב שהגיעו לים סוף, די לשם הזה אם הלכו לכיוונו, ואחר כך סבבו את "הר שעיר" ימים רבים.**

**"דרך הים" (ישעיהו ח' כג) במקרא איננה 'וִיָא מַריס' הרומית, ההולכת לאורך הים, אלא 'הדרך ההולכת אל הים'. בלשוננו היום – שער יפו ורחוב יפו בירושלים הוא השם הראוי רק אם נוסעים בו מערבה, ודרך ירושלים ביפו היא שם ראוי לנוסעים מזרחה. כך כמובן גם בדרך חברון, דרך בית-לחם, שער שכם ודרך שכם, כמו גם בדרך חיפה, ובדרך פתח-תקוה, שבתל-אביב. תרבותנו מקבעת את השם בשלטים קבועים. התרבות העתיקה הותירה את השם בפי ההולכים בדרך, לפי כיוון הליכתם.**

**נתן אידלין, חבר השומר הצעיר מחיפה, ממייסדי קיבוץ רבדים המחודש, אחרי שהקיבוץ גלה מגוש עציון במלחמת העצמאות, מספר איך שוטט בדרכים, ואיך גילה את תל מִקנֶה הסמוך לקיבוץ וזיהה בו את העיר הפלשתית עקרון, כאשר שום חוקר לא העלה זאת על קצה דעתו. כך מספר נתן אידלין בחוברת 'רבדים ומורשת' (ירושלים 2007, עמ' 36-9):**

**מלבד הסיורים בתל, חזרתי וקראתי את סיפורי המקרא הקשורים לפלשתים. בסיפור המסע של ארון הברית (שמואל-א ה'-ו') מצאתי תיאור שמשך את לבי. ... מקץ שבעה חודשים לשהותו של הארון בשדה פלשתים, החליטו כוהניהם וקוסמיהם של הפלשתים, לשלוח את הארון למקומו בארץ יהודה, ... כל הכבודה .. הונחה על עגלה חדשה רתומה לשתי פרות שטרם נשאו בעול מחרשה או עגלה. את העגלים של הפרות כלאו. וראה זה פלא: למרות שבניהן, העגלים, אינם עמן, יצאו הפרות לדרך ונשאו את הארון ואת המנחה – "וַיִּשַּרְנָה הפרות בדרך, על דרך בית שמש, בִּמְסִלָּה אחת הלכו הָלוֹך וְגָעוֹ ולא סרו ימין ושמאול, וסרני פלשתים הֹלכים אחריהם עד גבול בית שמש" (שמואל-א ו' יב) – ניסיתי להבין את ההיבט הגיאוגרפי של הסיפור. פרשתי מפה של 1:50,000, וחיפשתי בה את הדרכים ... התעלמתי, כמובן, מהכבישים בני זמננו. ... מתל מִקנֶה מזרחה לעבר נחל שורק נסעתי בכרכרה רתומה לפרד ... בעמק, ראיתי את הנחל ואת מסילת הברזל המקבילה לו. ... הוצאתי מתיק הסיירים את הספר (=התנ"ך), וקראתי שנית [את הפסוק על דרך הפרות] – לפני היה .. תיעוד מדויק לנוף שראיתי: הנה המסילה (הדרך) בה הלכו הפרות ישר, מבלי לסטות ימינה או שמאלה, לבית שמש הנשקפת מרחוק. ...**

**בעקבות דיווחו של נתן אידלין שלח פרופ' יוסף נוה משלחת סקר לתל מִקנֶה, ואחר כך החלו חפירות רבות שנים, שחשפו את העיר הפלשתית הגדולה. בעקבות הסקר כבר קיבל פרופ' נוה את הזיהוי של נתן אידלין, תל מִקנֶה היא עקרון, ופרסם מאמר מפורט ב'ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה (שנה כא, תשי"ז). הוא הסתמך גם על תיאור מנוסת הפלשתים לגת ולשערי עקרון, לאחר שדוד היכה את גולית (שמואל-א י"ז נב; 'רבדים ומורשת', עמ' 47-8).**

**בעונת החפירות האחרונה נמצאה כתובת, בכתב העברי העתיק כפי שנהג אז ביהודה, עם שמו של "אכיש בן פדי בן יסד בן אדא בן יער, שר עקרון ...", ונתן אידלין, שהאמין בפשטות בתיאורים הגיאוגרפיים שבתנ"ך, זכה באישור המוחלט למפעל חייו.**

**בקיבוץ רבדים יש תצוגת ממצאים קטנה מן התל, מבתי הבד העצומים של עקרון הפלשתית, ועוד. בין השאר יש גם עגלה מעץ, שנתן אידלין בנה, לפי ציורים מצריים של עגלות מארץ כנען, ולפי חישוב המשקל ששתי פרות של אז יכלו לשאת. המידות של העגלה מכילות בדיוק את ארון הברית – "אמתיִם וחצי ארכו, ואמה וחצי רחבו, ואמה וחצי קֹמתו" (שמות כ"ה י).**

**רבים חושבים שירושלים וסביבותיה יש בהם קדושה מיוחדת, קשר לעולמות קדומים, תנ"כיים, אבל תל-אביב בנויה על החולות, ועולמה חילוני-מודרני, או ים-תיכוני.**

**בכל שנה אני משתדל להגיע לתל-אביב לפחות פעם אחת, ללימוד ולסיור עם תנ"ך ביד. הנה סיום הכתוב בספר יהושע (י"ט מו) על נחלת דן המערבית – "וּמֵי הירקון והָרַקּוֹן, עם הגבול מול יפו". כאן חוזרת התופעה של "באר שבע ושבע" (פסוק ב באותו הפרק). רבים מחוקרי המקרא חושבים שזו שגיאת מעתיק, שכפל בטעות את 'הירקון' בהשמטת י', או שהיו שתי נוסחאות לשם הנחל, ושתיהן נכתבו בזו אחר זו, מתוך אי ידיעה, או עקב קושי בהכרעה איזהו השם הנכון. באמת, שגיאות כאלה מתקנים בכל ספר מבלי לחשוב פעמיים, ואפילו בכתבי יד של תלמוד, או סידור תפילה. אבל בתנ"ך? – הלוא גם בתנ"ך יש דוגמאות רבות של כתיב וקרי, ויכול גם מאמין קנאי לחשוב, שהיתה כאן צורת כתיב 'והרקון', וקרי 'הירקון', אלא שהציון של כתיב וקרי נשמט בטעות, וכבר אמרו לנו חז"ל דברים מרחיקי לכת יותר ('תיקוני סופרים') אפילו בתורה ובספרים השמורים ביותר שבעזרה ('ספר מעון', 'ספר 'זאטוטי', ירושלמי תענית, פ"ד-ב; מסכת סופרים פ"ו-ד).**

**אולם, בעת כניסתי לתל-אביב, עם נתיבי "אַיָּלוֹן" (שם עיר בנחלת דן, שמן העמק שלה יוצא הנחל המפורסם, יהושע י' יב; י"ט מב), אני נושא את עיני אל מחוץ לרכב ורואה שני נחלים נפגשים – נחל אילון נשפך אל הירקון, כקילומטר אחד לפני שפך הירקון אל הים – ואני רואה בעיני את מה שהכתוב הכפול אומר – "ומי הירקון והרַקון" – שני הנחלים יחד נשפכים לים שהוא "הגבול" המערבי של נחלת דן (ראה במדבר ל"ד ו – "הים הגדול וגבול"), ונמשך הגבול לאורך החוף אל "מול יפו". בדואים עם מסורת מקומית כבר אין בתל-אביב שנים רבות, אולם המפות והשטח מראים שורה של תילים לאורך הירקון, וגם לאורך יובלו הדרומי, ונראה לי שהנוף הארצישראלי חכם יותר מכל סברות מלומדים.**

**מכל מקום ברור במקרא (יהושע י"ט מז; שופטים א' לד-לה; שופטים י"ח), שבני דן לא יכלו לממש נחלה זו, ואחר שנלחצו בה לרכס צרעה ואשתאול, ולקרית יערים, עלו רובם צפונה, כבשו את "לשם/ליש" (=תל דן), וקראו לה "כשם דן אביהם". כך חזר רובו של שבט דן אל חבריו לדגל, אשר ונפתלי (במדבר ב' כה-לא), קיים את ברכת משה – "דן גור אריה יזנק מן הבשן" (דברים ל"ג כב, ואחריו נפתלי ואשר), אך עם כל גבורת האריה, ננטש (עד ימינו) הרעיון הנועז להביא את עם ישראל עד לים.**

**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 הצליחה באזור זה.**

**אבות תל-אביב ידעו זאת והבינו – האם מבינים גם הבנים? צאצאי המתנחלים שהצליחו? האם מלמדים כך בבתי הספר של מדינת ישראל בגוש דן?**

**בהמשך נסיעתי אל שפך הירקון, והלאה דרומה לאורך החוף, אני חושב על שלמה המלך. היכן בדיוק אסף שלמה את עצי הלבנון המיועדים לבניית ירושלים, עיר 'בית ה' ובית המלך' (לפי מלכים-א ט' א,י)? אולי בתל קסילה, בתוך הירקון, באתר בו נמצאו שתי כתובות עבריות, מעין תעודות משלוח, באחת מהן נכתב (כמובן, בכתב עברי עתיק) – "זהב אפר (=אופיר) לבית חרנ (=חורון?!) – 30 ש[קל] – ואולי, העצים הובאו לנמל העתיק של יפו, בקצה הדרומי של נחלת דן המיועדת?**

**כרגיל במקרא, התשובה מופיעה בהבדלים חשובים בשני מקומות, בדברי חירם מלך צור אל שלמה – "עבדַי יֹרִדוּ מן הלבנון ימה, ואני אשׂימֵם דֹּברות בים, עד המקום אשר תשלח אלי, ונִפַּצתּים שם ואתה תִשָּׂא" (מלכים-א ה' כג); "ואנחנו נִכרֹת עצים מן הלבנון ככל צרכך, וּנְביאֵם לך רַפסֹדוֹת על ים יפו, ואתה תעלה אֹתם ירושלִָם" (דברי-הימים-ב ב' טו).**

**אבי מורי ז"ל, ד"ר יחיאל בן-נון, שלימדני פרקי לשון ומקרא, האיר את עינינו בתופעה של 'יידוע חלקי' בלשון המקרא (ראו בספרו ארץ המוריה, עמ' 27-9; 218-223):**

**"אל כל המקום אשר נבוא שמה, אמרי לי – אחי הוא" (בראשית כ' יג), אין פירושו, שכך נהגו אברהם ושרה 'בכל מקום', אלא 'בכל מקום שצפויה בו סכנה' (כפירוש רד"ק).**

**"... ואני אשׂימֵם דֹּברות בים, עד המקום אשר תשלח אלי", פירושו – 'עד אותו מקום, שיתאים להנחתת הדוברות באותו יום [או לילה], שאתה (=שלמה, באמצעות אנשיך בשטח) תשלח אלי (=תסמן לי מן החוף), "ונִפַּצתּים שם [אל החוף], ואתה תִשָּא (=תקבל אותם). המקום המדויק חייב להיקבע כל פעם מחדש, לפי הרוחות והזרמים – לכן, אנשי שלמה המופקדים על הנחתת הדוברות מן הלבנון, היו מסיירים בחוף ובמים תמיד, ומאותתים מן החוף היכן יש להנחית אותן. זה קרה לכל אורכו של "ים יפו", כפי שמפרש הפסוק בדברי-הימים, ומשם הועלו העצים לירושלים. דווקא הפסוק העמום הראשון מסביר בדיוק ובקיצור את השיטה המוסכמת, והפסוק המפרש מגדיר את האיזור. לאורך "ים יפו" נחתו הדוברות (=הרפסודות), כל פעם בנקודה אחרת. כשאני נוסע לאורך החוף הזה, בין מגדלי המלונות מזמיני האורחים מן העולם הגדול, לבין הטיילת והחוף, אני מנסה לדמיין את ימי שלמה במקום הזה - את משואות האש המסמנות כל פעם את המקום המדויק "אשר תשלח אלי", את מערך ההנחתה וההובלה, ואת האנשים הפשוטים מ"עַבדֵּי שלמה", שעשו במלאכה ההיא, ימים ולילות.**

**אני פונה אל נמל יפו, ומעיין שוב בסיפורו של יונה, ובייחוד בסיפורם של אנשי הספינה, עובדי אלילים פשוטים שלא "עלתה רעתם" לפני ה', שהפכו בעת צרה לעובדי ה' כשקיבלו ללא עוררין את תפישתו המונותיאיסטית של האיש המוזר ("עברי אנכי, ואת ה' א-להי השמים אני ירא, אשר עשה את הים, ואת היבשה", יונה א' ט), אך לא יכלו לקבל בשום אופן את בריחתו "מלפני ה'", וכשלא הצליחו לחזור אל היבשה בשום דרך, הטילו אותו אל הים, כדי להינצל. כאן אני חושב לעצמי על המוני הגויים הפשוטים, עובדי האלילים בכל העולם, שלמדו את אמונת ישראל דרך הנצרות והאסלאם, ובתוך כך למדו גם לכעוס על היהודים בשם הנביאים, להתנגד לחוצפה היהודית (והישראלית), ולראות בה סכנה קיומית שצריך להטילה אל הים.**

**אחר כך אני עולה בתל יפו, וסוקר מן התצפית (ליד התותח הנפוליוני) את "ים יפו" העתיק במבט אחד, משפך הירקון (=הארובה של תחנת החשמל על שם רידינג), ומסכם את הסיפור העתיק הנפגש בסיפור הציוני. אז אני עולה אל ראש הגבעה, ועומד ליד שער אמנותי מיוחד מאבן לבנה, שהציב שם פַּסָּל ישראלי בשם דניאל כַּפרי, וקרא לו 'שער האמונה' –**

**מזוזת שער אחת מתארת את עקֵדת יצחק, השנייה את חלום יעקב, והמשקוף מתאר את כיבוש יריחו – כיבוש הארץ על ידי בני ישראל נשען על מסירות הנפש ועל חלום הדורות.**

**מעל, עובר בכל כמה דקות מטוס נוחת מעל 'תל-אביב-יפו', וממחיש עד כמה נשארה יפו שער הכניסה לארץ כמו בימי העליות הראשונות בעת החדשה – "יריחו הציונית", עיר בת אלפי שנות היסטוריה, שהפכה לשכונה של תל-אביב מפני שפתחה במלחמה נגד תל-אביב למחרת ההחלטה באו"מ, ונכנעה ערב קום המדינה.**

**חוויה מטלטלת דומה היתה 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 ומעליה, אל המערה הגדולה האחת, 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 – "ותאמר להם [רחב, לשני המרגלים הישראליים] – ההרה לֵכוּ, פן יפגעו בכם הרֹדפים, ונַחבֵּתֶם שמה שלֹשת ימים עד שוֹב הרֹדפים" (יהושע ב' טז) – ואנו יושבים במערת המסתור היחידה בהר, 'מערת המרגלים', וצופים ממש כמותם בשטח החיפושים אחריהם עד הירדן "עד שבו הרֹדפים" (שם כב), ויכולים לחוש את רגע ההצלה עם ירידתם מההר, וחזרתם דרך הירדן אל יהושע בן-נון, ודיווחם על אווירת הפחד מפניהם בתוך יריחו.**

**מורה ותיקה אחת לא יכלה להתאפק, וקראה – 'וואי, זה באמת היה !' – לשאלתי מה חשבה עד כה, השיבה, 'עד עכשיו, רק לימדתי פסוק פסוק לפי רש"י – מעולם לא ראיתי מבט כזה, מעולם לא שמתי לב למחבוא בהר ...'.**

**אחת התגליות החשובות של חבורת המדריכים בבית ספר שדה עפרה היתה גילוי קטעים שלמים מן הדרך הקדומה בין גבע למכמשׂ, שני שמות שהשתמרו במדויק בשמות הכפרים משני עבריו של נחל מכמשׂ (ובכלל בנחלת בנימין נמצא שימור שמות מקראיים ברמה גבוהה הרבה יותר מאשר ביהודה, כפי שהראה ד"ר יואל אליצור בספרו, שמות מקומות קדומים בארץ ישראל, השתמרותם וגלגוליהם. הוא גם הוביל את גילוי הדרך אל מעבר מכמשׂ, וגם פרסם אותה, ראו מאמרו במחקרי יהודה ושומרון ב', תשנ"ג).**

**דרך עתיקה מזהים בדרך כלל לפי השמות שנשתמרו בסביבתה, ולפי ההתאמה הכללית לסיפורים קדומים-ידועים. מעט שברי החרס שאפשר לזהות לאורך הדרך, בדרך כלל אין די בהם כדי לקבוע מתי סללו את הדרך, ועד מתי השתמשו בה. אולם גילוי של מצדים קטנים שהוקמו כדי להגן על הדרך, מאפשר זיהוי מוצק. על מדרגת סלע מתחת לכפר ג'בע, נמצא מצד כזה, וחרסיו הוגדרו מתקופת בית ראשון (=ברזל 2). זו היתה אחת הפעמים הראשונות, בהן אפשר היה לזהות ולהגדיר דרך סלולה מתקופת המקרא ("בַּמסִלה נעלה", במדבר כ' יט), ואז עוד שלטה במחקר הדעה, שלא היו בארץ דרכים סלולות עד ימי הרומאים. מאז כבר נמצאו 'מסילות' רבות בארץ מימי המקרא. הדרך הסלולה אל מעבר מכמשׂ שפכה אור לא רק על סיפור הגבורה המופלא של יהונתן בן שאול (שהבנתו המרשימה כל כך בשטח, כבר ידועה שנים רבות לפנינו), אלא גם על המסלול שמתאר ישעיהו בנבואה על אשור, ועל התקפתה הצפויה נגד ירושלים – "בָּא על עַיָּת, עבר במִגרון, למכמשׂ יַפקיד כליו. עברו מַעבָּרה, גבע מלון לנו, חרדה הרמה, גבעת שאול נָסה ... עוד היום בנֹב לעמֹד, ינֹפֵף ידו הר בת ציון, גבעת ירושלִָם" (ישעיהו י' כה-לב). עוד פרשיות אחדות במקרא מובנות באור חדש, כאשר לוקחים בחשבון את 'הדרך המזרחית' הסלולה מירושלים אל "ככר (=בקעת) הירדן" (שמואל-ב י"ז כב; י"ח כג; מלכים-א ז' מז), אל "עמק סֻכּוֹת" (תהלים ס' ח), ואל מחנים (שמואל-ב ב' ח-ט; י"ז כד-כט).**

**באותם ימים עוד היו מרחבי סיני בידינו, ואחרי כמה סיורים (במדים, בעת שרות מילואים, וגם בלי מדים, בטיולי החברה להגנת הטבע ב'הר הגבוה' שבדרום סיני), התעמקתי בספרו של מנשה הראל (ז"ל), מסעי סיני (תל-אביב תשל"ג), ומכל דעות החוקרים שהביא, השתכנעתי בזיהוי של מנשה הראל עצמו, ביחס ליציאת מצרים ולהר חורב = סיני (מסעי סיני, עמ' 273-7). ניצלתי חופשה משרות מילואים, וטיפסתי (עם חבר למילואים) על ג'בל סין בּישְׁר במוצא ואדי סוּדֶר (מדרום למעבר המיתלֶה). השם הערבי שומר על השם "סין/סיני" בתוספת 'בּישְׁר' = בשורה; ההר קרוב לדרך ממצרים למדין, כמתבקש מסיפור פגישתם של משה ואהרן (שמות ד' כו); ויש מקורות מים ומרחבי חנייה בסביבתו (שמות י"ז ו; י"ט ב). כבר הייתי לפני כן בג'בל מוסא בדרום סיני (2285 מ'), וראיתי בעיני את חוסר ההתאמה הגמור, בין פסוקי התורה, לבין הזיהוי הזה של הכנסיה הנוצרית. לעומת זה, הזיהוי של מנשה הראל תואם לפסוקי התורה, כראוי לחוקר שיראתו וחכמתו עולים כאחד. עמדתי מול ראש ההר (620 מ'), התבוננתי בהתרגשות, לא שמעתי שום דבר, אך פסוקי התנ"ך הלמו בראשי. ירדנו ושבנו למחנה המילואים.**

**בחנוכה תשמ"ב, כמה חודשים לפני פינוי סיני, לקחתי קבוצת תלמידות מן המכללה לבנות בירושלים, בית וגן, ואתי שלושה מילדיי (שהיו אז בני 12, 9 ו-8), ונסענו כשלושה ימים ברכבי שטח, בדרך העפר הארוכה מ'בקעת הירח', שממערב לאילת, דרך כּוּנתילָה וכּוּנתילַת עַג'רוּד, דרך עֵין אל קָדיס ועֵין אל קוּדֵירַאת, עד ליישובי חבל ימית (בסוף דרכם). המטרה העיקרית היתה, לנסות ולהבין היכן "קָדֵש בַּרנֵעַ" שבמדבר פארן, והיכן "קָדֵש מדבר צִן" – האם אפשר לדעת מה ההבדל בין מדבר פארן ומדבר צין, ואיפה הם נפגשים. שלושה דורות של חוקרים תרו איזור זה לפניי, ואת רוב מסקנותיהם קראתי. רציתי לתור בעצמי, ולראות במו עיניי, אם יש קָדֵש אחת או שתיים (ראו רמב"ן לבראשית י"ד ז, ולבמדבר כ' א), ומה ניתן לראות בשטח כיום.**

**הרבה יותר ממה שקיוויתי, מצאתי.**

**נאת המדבר העצומה בעין אל קודיראת (כ-40/50 קוב לשעה) מלאה מים, תמרים ומטעים, וחלקות ירק, לאורך כשני קילומטרים (כיום, אחרי הפיתוח הבריטי, כ-5 ק"מ), ובתוכה גם שרידי המצודה הישראלית הגדולה מתקופת המלוכה (שלמה, יהושפט, עוזיהו). היא מתאימה להפליא לכל התיאורים של "קָדֵש בַּרנֵעַ", בה חנו בני ישראל זמן רב (לדעת חז"ל 19 שנה, ראה רש"י לדברים א' מו, בשם סדר עולם) ולא היו בה שום בעיות של מים ומזון – אדרבה, רבים מבני ישראל העדיפו לשבת בה, ולא לעלות ולרשת את הארץ.**

**המעיין הקטן (כ-2/3 קוב לשעה) בעין אל קדיס (ששומר את השם 'קָדֵש') ממלא בריכה קטנה, ומרמז על בעיות מים קשות לעם שלם, ולכן הוא מתאים לתיאור התורה, בניגוד מוחלט לזיהוי של פטרה, שאיננו נכון לדעתי (אף שמקורו בימי בית שני, ראו יוסף בן מתתיהו, קדמוניות ספר ד', סוף פ"ד; וראו מאמריו המקיפים של דוד בן גד הכהן על שתי קדש, למשל ב'על אתר' י', אלול תשס"ב. אמנם אינני מסכים עם הזיהוי שלו ל'קדש מדבר צין).**

**ואדי קַדיס יורד מהר חורשה של היום, והוא הקצה של הר הנגב, 'רמת עבדת'. תצפיות הנוף לאורך הגבול בין ישראל למצרים, מראות בבירור את ההבדל בין הנוף של מרחבי סיני (=מדבר פארן), לבין הר הנגב (=מדבר צין), ואף על פי שהמרחק בין עין אל קוּדֵיראת (אולי שימור השם המקראי "חֲצַר אַדָּר" הסמוכה ל"קדש ברנע", במדבר ל"ד ד), לבין עין אל קַדיס איננו גדול (כ-12 ק"מ בקו אוויר), הרי הם שייכים לשתי יחידות נוף שונות בהחלט, ולכן גם לשני מדבריות. המצודה הישראלית העגולה (מימי שלמה) מעל עין אל קַדיס, מראה את חשיבות המקום על הדרך לאילת, עציון גבר.**

**אכן יש שתי 'קָדֵש', בשני מדבריות – פארן וצין – והם נפגשים בגבול הדרומי-מערבי של ארץ כנען (במדבר ל"ד ג-ד), כשמדבר צין הוא הקצה הדרום-מערבי שלה (ראו גם במדבר י"ג כא – "ויעלו ויתֻרוּ את הארץ, ממדבר צִן עד רחֹב, לבֹא חמת").**

**הזיהוי של רוב החוקרים הוכיח את עצמו.**

**אבל אם כך, בני ישראל ירדו מקדש ברנע דרומה לעבר ים סוף (דברים א' מ; ב' א), אל יטבתה "ארץ נחלי מים" (דברים י' ז), ואל עציון גבר – וחזרו צפונה באותה דרך אל "קדש מדבר צִן" (במדבר כ' א), ולא עלו בדרך הערבה (דברים ב' ח) – מדוע לא חזרו אל נאת קוּדֵיראת (=קדש ברנע) עתירת המים? והיכן "הֹר ההר"? (שאיננו ג'בל הארון ליד פטרה, כפי שראיתי והבנתי כאשר עליתי אליו, שנים רבות אחר כך, כי לדעתי, "הֹר ההר" איננו 'הר על גבי הר', אלא 'הר חתוך') – היכן "גבול ארץ אדום" (במדבר כ' כג), והיכן 'המסִלה' (שם יט)? – שאלות רבות התרוצצו בראשי, ולא לכולן מצאתי מענה מספק. אבל הבנתי מיד, שנאת קוּדֵיראת נתפסה על ידי "העמלקי והכנעני" (במדבר י"ד מה), ברגע שבני ישראל עזבו אותה, ואי אפשר היה לחזור אליה, ומאת ה' היתה זאת כי ב"קדש מדבר צין" לא יכלו בני ישראל לנוח ולחנות זמן רב, והיו חייבים להמשיך ולעלות באחת הדרכים.**

**ואז האיר לי בבת אחת פסוק קשה ומוזר בספר דברים (י' ו-ז) – "ובני ישראל נסעו מבארות בני יַעֲקָן מוֹסֵרה, שם מת אהרן ויקבר שם, ויכהן אלעזר בנו תחתיו. משם נסעו הַגֻּדגֹּדָה, ומן הַגֻּדגֹּדָה יטבָתה, ארץ נחלי מים". כל הפרשנים, קדמונים כחדשים, התקשו בסתירה מפורשת כל כך, ביחס למקום קבורתו של אהרן. חז"ל אף דרשו, שבני ישראל "חזרו לאחוריהם שמונה מסעות" אחרי מות אהרן (מכילתא בשלח, פרשת "ויַסַּע משה"-א). והנה פשוט הדבר כל כך, ואף מוכיח את הפתרון – בני ישראל אכן חזרו צפונה באותה הדרך (="שמונה מסעות"), ולכן, מוֹסֵרה ובני יַעֲקָן סמוכות באמת ל"הֹר ההר" (לדעתי, ג'בל עריף א-נקה, הר יוצא דופן, מעין חצי מכתש בגובה 940 מ', כ-10 ק"מ דרומית-מערבית להר חריף, בגבול ישראל-מצרים). כבר שנים רבות ידעתי, שפתרונות גדולים נמצאים דווקא בפסוקים הקשים והסתומים ביותר, ובסתירות שנראות בלתי ניתנות לפתרון. שום הסבר רעיוני מתוחכם לא יוכל לפרש את הסתירה בשמות של נשי עשו (וראו רמב"ן לבראשית ל"ו ג), אבל דווקא שם גנז המקרא את רמזיו הגדולים לאירועים חשובים שלא נתפרשו. האינטואיציה הדרשנית-גאונית של חז"ל, שוב מתגלית כקרובה מאד לפשט – בני ישראל "חזרו לאחוריהם" באותה דרך, ושאלות רבות נפתרות בקלות.**

**שתים עשרה שנה אחרי שנסגרו בפנינו מרחבי סיני החשובים, עקב ההסכם עם מצרים, נפתחו לפנינו מרחבי עבר הירדן, מכוח הסכם השלום עם ירדן. בסיור הראשון (בג'יפ ירדני שכור), עם (ד"ר) חיים בן-דוד המכיר את עבר הירדן מקצה עד קצה כמו את כף ידו, כבר זכיתי להבין כמה וכמה פסוקים ופרשיות, כמו מקומן של סדום ועמורה בדרום-מזרח ים המלח – שם המים, הקרקע החקלאית, הדרך והקברות העתיקים ('בַּאבּ אֶ-דְרָע', ואַ-צַאפי היא צוער) – שם, ולא בחוף הדרומי-מערבי. 'הר סדום' אין בו כלום מסדום ההפוכה.**

**מזרחה משם זכינו לחוויה מרגשת של ישיבה על תל עֲרָעיר (=עֲרֹעֵר) "על שפת נחל ארנון", בערוב היום, אל מול מעברות הארנון, ושם גם הבנתי את חשיבותו העצומה של נחל ארנון, ואת מרכזיותן של מעברות הארנון. גם ראיתי בעיניי, שהארנון איננו נחל אחד אלא שלושה לפחות (ו. נוּחֵיילָה מדרום, ו. מוּג'יבּ המרכזי, ו. הֵידָן מצפון, הוא "היֹצֵא מִגבֻל האמֹרי", במדבר כ"א יג), וכך התבאר לי הביטוי שבתורה, "בספר מלחמות ה'" – "ואת הנחלים ארנון" (שם יד) – לא רק 'נחל', אלא "הנחלים ארנון".**

**כבר אז נתתי מבט של תצפית ומחשבה אל ואדי דנה היורד מראש הרי אדום אל הערבה בקו כמעט ישר, מפני שהוא יושב על 'קו שבר' גיאולוגי. סמוך לקצהו, בערבה הירדנית, נמצאים מכרות נחושת עתיקים (מקבילים לתמנע, אך מוסטים צפונה), ויש תל עתיק וכפר בדואי בן ימינו – כל אלה נושאים את השם 'פינאן' – האם זו "פֻּוּנֹן" של מסעי בני ישראל (במדבר ל"ג מב-ג)? יש רגליים לזיהוי זה, מפני שבמכרות ובתל יש שרידים עתיקים ששמרו על השם, ודווקא בזמן יציאת מצרים (אם התיארוך המקובל נכון), אין שם מימצא, והמכרות לא פעלו, מה שיכול לאפשר לבני ישראל לחנות שם, בלי קושי. הבנתי, שאם הזיהוי הזה נכון, אז 'דַנה' היא "אֹבֹת" (במדבר כ"א י-יא; ל"ג מב-ג), וּואדי דַנה זו הדרך שבה עלו בני ישראל אל הרי אדום הגבוהים (שמגיעים עד כ-1600 מ'). שאלתי את חיים בן-דוד, והוא ענה, שזאת הדרך הקצרה והנוחה ביותר למסע כזה אל מרומי הרי אדום. אמרתי, שאנו חייבים ללכת ולעלות ברגלינו מ'פינאן' ל'דנה'. כעבור שנים אחדות קיימנו והוצאנו אל הפועל, מחשבה זו, עם קבוצת תלמידי חכמים, שתנ"ך וגמרא וארץ ישראל דרים ברוחם בכפיפה אחת, וביניהם, הרב יעקב מדן, הרב אלישיב קנוהל, ועוד.**

**באוטובוס התיירים הירדני הגענו עד לכפר 'פינאן'. נהגים בדואים הביאו אותנו בטנדרים אל התל העתיק, ואל קצה השמורה הבינלאומית של 'דַנה' (בגובה כ-400 מ'). שם למדנו יחד עם ארוחת הצהרים, את הפסוקים הנוגעים למסלול שעמד בפנינו – מסע בני ישראל 'מפונון לאובות', כלומר, מן הערבה אל מרום הרי אדום (ומשם, בשלב הבא, אל המדבר "אשר על פני מואב, ממזרח השמש", במדבר כ"א יא). אחר כך יצאנו למסע. הדרך היתה נוחה וקלה ברובה, והואדי הרחב והפתוח (לאורך 'קו השבר') מאפשר זרימת אוויר ממערב, ולכן לא הורגש חום הקיץ כמו בערבה. לקראת ערב הגענו לעלייה התלולה, ואחרי כשעה וחצי בדרך המתפתלת, הגענו אל הכפר דנה היושב על מעיין גדול בגובה כ-1200 מ' (הרמה האדומית שמעליו, בגובה כ-1500 מ'). גם גדולי הספקנים שבחבורה הסכימו, שזהו מסלול נוח וסביר לעלייה מן הערבה אל הרי אדום.**

**לסיכום – אם תל 'פינאן' הוא "פּוּנֹן" של מסעי בני ישראל, כי אז 'דַנה' היא "אֹבֹת", ואנו זכינו להלך ברגלינו מסע אחד ממסעות אבותינו, בשנת הארבעים לצאת בני ישראל מארץ מצרים.**

**בלילות לימד הרב מדן שיעורים הקשורים לנושאי הטיול, ובין השאר תיאר במיטב כשרונו את הסופה הגדולה ששטפה את נחל ארנון, בנס הגדול המתואר בתורה, ואז אמר למשתתפים (בלי ידיעתי) כי בתצפית על מעברות הארנון, "הרב יואל בוודאי יברך בשם ובמלכות, שעשה נסים לאבותינו במקום הזה" (ראו דברי המחבר באורח חיים רי"ח-א). לשאלתם, מדוע הוא לא יברך, ענה, שאיננו בטוח לחלוטין היכן עברו בני ישראל במעברות הארנון (ראו כפתור ופרח פ"ז, וביאור הלכה לאורח חיים רי"ח-א).**

**בבוקר היום האחרון נסענו לתצפית, מעל מפגש ואדי נוּחֵיילָה עם ואדי מוּג'יבּ, וכל הדרכים העתיקות העוברות במעברות הארנון נפתחו למראה עינינו. כשהתכנסו כולם, ברכתי בשם ובמלכות כדין המשנה והפוסקים, כפי שנהגתי גם בתל יריחו ו"במורד בית חורֹן" (יהושע י' יא; מתחת לכפר בית ע'ור א-פוקא המזוהה עם 'בית חורון עליון', בכביש 443, מירושלים למודיעין). כך אני משתדל לנהוג בברכות הראיה שתיקנו חז"ל, שברובן אינן נהוגות בעולם התורני והחרדי, אולם הסיבה העיקרית לכך היא, ש'סבא' בגולה לא בירך, מפני שלא היתה שמחה בגלות, ולא טיילו טיולי הנאה (ראו אורח חיים רכ"ג-ד, ורכ"ה-א; תודתי לרב הצבאי אביהוד שורץ, שהפנה את תשומת לבי, שכך כתב גם 'בן איש חי' בפרשת עקב, אות יד, מובא בשו"ת 'יְחַוֶה דעת' ח"ב, סימן כה). ב"ה, אנו זוכים להנות ולטייל במרחבי ארץ ישראל, ו"אסור להנות מן העולם הזה בלא ברכה" (ברכות לה ע"א).**

**נזכר אני טיול רגלי שהלכתי בו בגולן עם ר' יוסי בדיחי, שהיה משמש את מו"ר הרצי"ה. משהגענו לראש המפל בנחל זוויתן, ברכתי בפשטות, כדין, ברוך אתה ה', א-לוהינו מלך העולם, עושה מעשה בראשית – בדיחי (ספוג חינוך ישיבתי) הזדעזע בכל רמ"ח איבריו, כאילו ברכתי חלילה ברכה לבטלה, שעה שקיימתי הלכה פסוקה ופשוטה לגמרי. על כל שאמרתי לו, חזר ואמר – 'אני צריך לשאול את הרבצביהודה/ אני צריך לשאול את הרבצביהודה' – עברו כשבועיים, וה' הפגיש אותנו בגבעה הצרפתית בירושלים – לשאלתי, מה אמר הרבצביהודה? ענה – בוודאי לברך! פשוט שחייבים לברך! – חשבתי בלבי – מה טוב שלא נזקקתי לשאול דבר שבאמת כה פשוט.**

**בתצפית על מעברות הארנון ראיתי, שרבים מסתכלים ברב מדן, וצוחקים. שאלתי לפשר דבר, וסיפרו לי מה אמר להם מבערב. חזרתי ושאלתי את הרב יעקב מה הספק שלו. אמר לי, שלדעתו, בני ישראל עברו הרחק מזרחה, מפני שכתוב בדברי משה – "ואשלח מלאכים ממדבר קדמות, אל סיחון מלך חשבון, דברי שלום לאמר" (דברים ב' כו). אמרתי לו, והרי כתוב גם – "קומו סעו ועברו את נחל ארנון ..." (שם כד), וענה לי, שזה יכול להיות גם הרבה יותר מזרחה. שאלתי את חיים בן-דוד, מה ראו חז"ל במעברות הארנון בימיהם, וענה בביטחון – 'וִיָא נוֹבָה טרַיָינָה', היא דרך המלך הרומית שסלל הקיסר טריינוס בעבר הירדן (ואותה ראינו בבירור בתוך ואדי מוג'יבּ הוא נחל ארנון). אמר הרב אלישיב קנוהל שזהו נימוק מנצח, כי חז"ל קבעו את הברכה על המקום הזה. (כך הדבר לדעתי, גם בתל יריחו, שבו רואים את שרידי חומת יריחו הבלועה בארץ, כפי שראו אותה חז"ל, ברכות נד ע"ב).**

**באותה שעה, ובזכות הספק של הרב יעקב מדן, זכיתי להבין את סיפור התורה על הנס הגדול במעברות הארנון, שחז"ל השוו אותו לקריעת ים סוף. אכן, משה רבינו שלח "מלאכים ממדבר קדֵמוֹת", כלומר, באיגוף עמוק מזרחה. בכך הוא גם הציע שלום, אך בו בזמן גם הטעה את סיחון לחשוב בוודאות, שעם ישראל לא ינסה לרדת לתוך הארנון, אל מול המשמרות הקבועים של צבא סיחון, מקום שנחשב בלתי עביר, אלא יבוא ממזרח, כמו שבאו שליחי משה, שם, באיזור יַהַץ, היתה ממלכת סיחון חשופה.**

**סיחון מלך האמורי אסף את רוב צבאו אל יהץ, לבלום את ההתקפה הישראלית הצפויה משם. אולם עדיין היו המשמרות הקבועים במעברות הארנון, ואם יעיזו בני ישראל לרדת אליהם, הם ייכנסו למלכודת השמדה. כאן באה הסופה העצומה, עליה נאמר "בספר מלחמות ה' – את וָהֵב בסוּפה, ואת הנחלים ארנון. ואשד הנחלים אשר נטה לשבת עָר, ונשען לגבול מואב" (במדבר כ"א יד-טו). הסופה גרפה כל מה שהיה בנחלי ארנון ובמעברות. אז אמר ה' למשה לרדת אל תוך הארנון, שסכנתו הגדולה נעלמה, ולתקוף את צבא סיחון בהפתעה גמורה מאחוריו. צבא סיחון הגדול שהיה ערוך ביהץ ופניו מזרחה, התמוטט בבת אחת, וכל הערים בממלכתו נותרו ללא מגן, ונלכדו בלי התנגדות, כמתואר בדברי משה –**

**"ויתנהו ה' א-להינו לפנינו, וַנַּך אֹתו ואת בָּנָו ואת כל עמו. וַנִּלכֹד את כל עריו בעת ההיא ... מֵערֹעֵר אשר על שפת נחל ארנון, והעיר אשר בנחל ועד הגלעד, לא היתה קריה אשר שגבה ממנו, את הכל נתן ה' א-להינו לפנינו" (דברים ב' לג-לו), ועם ישראל החל לרשת את הארץ, כמתואר בתורה בהרחבה (דברים ג').**

**ואולם, הרב מדן לא טעה בסברתו על מעבר מזרחי יותר, כי באמת רק צבא ישראל עבר את נחל ארנון במעברות, ובמסע המלחמה גדוש הניסים (הוא המתואר ב-"ספר מלחמֹת ה'"), עבר את הבאר, והמשיך דרך "... במות .. הגיא אשר בשדה מואב, ראש הפסגה, ונשקפה על פני הישימֹן" (במדבר כ"א כ) – ואילו עם ישראל כולו נסע רק לאחר תום הקרבות לכיבוש מואב הצפונית, כמתואר ב"אלה מסעי בני ישראל" – 'דיבֹן גד' – 'עלמֹן דבלתימה' – 'הרי העברים לפני נבו' (במדבר ל"ג מד-מז). הפער הזה בין שתי הרשימות הוליד אצל חוקרים רבים תיאוריה על שני מסעות של בני ישראל בעבר הירדן, בשתי תקופות שונות, אבל הפער מוסבר היטב בהבחנה בין מסע הצבא, לבין מסע העם. העם באמת עבר יותר מזרחה, ולכן לא נזכרו נחל ארנון ומעברותיו בפרשת 'מסעי'.**

**כך התבהר בבת אחת גם מה ניסה בלק מלך מואב להשיג במאמציו (הנראים מוזרים לקוראי התורה) לשכנע את בלעם – הוא העלה אותו בראשונה אל "במות בעל" (במדבר כ"ב מא; והיא סמוכה ל"בית בעל מעון", יהושע י"ג יז, ומזוהה בתל מָעין הגבוה שמדרום להר נבו) – אחר כך לקח אותו "שדה צֹפים ראש הפסגה" (שם כ"ג יד) – ולבסוף לקח אותו אל "ראש הפעור הנשקף על פני הישימֹן" (שם כח). בדיוק אלה הם שלושת המקומות האחרונים שנזכרו לפני כן ב"ספר מלחמֹת ה'" – בלק ניסה להוכיח לבלעם שיש לו כוח ותעוזה ללכת בעקבות הצבא הישראלי, ולצפות במחנה ישראל, שכבר ירד אל 'ערבות מואב', מאותם המקומות בהם עבר הצבא הישראלי, ולכן קיווה בלק שבלעם ישתכנע, ויתן לו את ברכת הדרך הרוחנית-אלילית, להתקפת מחץ של מואב ומדין (ועמון?) נגד ישראל.**

**בלעם לא התרשם ממפגן האומץ של בלק, ודבק בעמדתו כי רק על ידי פיתוי מיני של בנות מואב-מדיָן (ראו במדבר ל"א טז, ושם ח) אפשר לפגוע במחנה ישראל, ואילו כל מלחמה תחשוף שוב את כוחות האריה העצומים (במדבר כ"ג כד; כ"ד ח-ט) הגנוזים בעם הרובץ בערבות מואב, אחרי נצחונותיו הקודמים.**

**לתיאור זה יש להוסיף את מקום ישיבתם של המדיָנים (הצפוניים, להבדיל ממדיָן הדרומית של יתרו) באיזור נחל יבוק (ראו שופטים ח', סֻכּות ופנואל), ולכן נוצר מגע בין הקצה הצפוני של מחנה בני ישראל בערבות מואב (באיזור "השִטים", במדבר ל"ג מט וכ"ה א), לבין שבטי מדיָן, שהיו לפני כן בסיס כוחו של סיחון מלך האמורי באיזור זה (ראה יהושע י"ג כא).**

**כאן גם פשרה הגיאוגרפי של אחת התגליות הארכיאולוגיות המפתיעות של הדור האחרון – '... ספר בלעם בַּ[רבְּעֹ]ר אִש חֹזה אלֹהִן הֻא וַיֶאֱתוּ אִלַוֵה אלֹהִן בלילה [ו]יַחַז מחזה כמשא אל ...' – כתובת זו (בכתב עברי עתיק) נמצאה ב-1976 במקדש מדיָני, בתל דיר עלא (המזוהה עם 'סֻכּות'), במוצא נחל יבוק אל בקעת הירדן. המדיָנים שמרו דורות, כל זמן קיומם, את 'ספר בלעם בר בעֹר', כשם שבני ישראל שמרו את "ספר תורת משה". גם הארכיאולוגיה מאירה את המקרא, ומבהירה את הקשר בין בלעם לבין מדיָן.**

**נסיים פרק זה במבט קצר מן הגלבוע, ובמבט אל פני הכינרת, והגולן.**

**בתצפית מרשימה, מקצה הגלבוע ב'כתף שאול', אל עמק חרוד, אנו יכולים לראות ולהבין את שדה המערכה של גדעון נגד פלישת המדיָנים לעמק יזרעאל, עם המוני גמליהם (שופטים ו' ג-ה; ז' יב) – רבים משוכנעים שמחנה מדין היה מצפון לגבעת המורה, ובזה טעו לדעתי גם חוקרים חשובים – היו גם שהתערבו אתי (אך טעו) על נוסח המקרא (שם ז' א) – "וישכם יְרֻבַּעַל הוא גדעון, וכל העם אשר אתו, ויחנו על עין חרֹד – ומחנה מדיָן היה לו מצפון, מִגבעת המורה, בעמק", כלומר, מצפון אליו, במורדות גבעת המורה, בעמק יזרעאל המזרחי. מן התצפית ההיא אפשר ללמוד ולנתח את הסיפור כולו, על כל שלביו, להבין את חרדת גדעון כאשר השליחים ששלח אל שבטי הצפון, הם אחיו בני אמו (השוו שופטים ו' לה, עם ח' יח-יט), לא חזרו כי נתפסו ונהרגו בתבור, גדעון לא יכול לבנות התקפה משולבת כפי שתכנן, וה' הרגיע את חרדתו, והורה לו לתקוף בפתע, בלילה, ב"ראש האשמֹרת התיכונה" (שם ז' יט) עם 300 המלקקים את מחנה מדיָן המבוהל, בעוד שאר הלוחמים ממתינים על ראשי ההרים (שם ז' ג וכג) ומצטרפים למרדף הגדול מ"בית השִטה" (שם כב) עד הירדן, והלאה אל נחל יבוק, אל 'סֻכּות ופנואל', מקום המהפך ההיסטורי של יעקב מול עשו, והשלמתם בברכה.**

**כאשר אנו יורדים אל הכינרת (ואחרי שבֵּרַכנו בשם ובמלכות, 'עושה מעשה בראשית', אם לא ראינו נוף זה יותר מ-30 יום, כמובן), אנו רואים גם את הרכס של דרום הגולן, והוא יורד בצורת 'כתף' אל בקע הירמוך. נזכור את הפסוק בתורה, בפרשת הגבולות של ארץ כנען (אחרי "מסעי בני ישראל", במדבר ל"ד יא-יב) – "... וירד הגבֻל ומחה על כתף ים כנרת קֵדמה. וירד הגבול הירדנה, והיו תוצאֹתיו ים המלח ..." – ונבין, שאנו צופים בפסוק במו עינינו. אפשר להודות לה' על הזכות לראות בעיניים של בני ארץ ישראל, פסוקים בתורה, כשהם מרחפים על הרים ובקעות ועל "יָם ודרום יְרָשָה" (דברים ל"ג כג, ורש"י שם – 'ים כנרת נפלה בחלקו [של נפתלי], ונטל מלוא חבל חרם בדרומה, לפרוש חרמים ומכמרות' [של דיג]). אפשר גם להתרשם מן העובדה, שגבול ארץ כנען בתורה עובר למעלה, על דרום רמת הגולן, ומשם יורד אל הירדן (לפי הפשט, בקו ישר לנהריים, מפגש הירמוך עם הירדן, אך לפי חז"ל, בכורות נה ע"א, פונה הקו מערבה, סמוך מדרום לכינרת, אל 'בית ירח', ומשם לאורך הירדן עד ים המלח) – הכינרת כולה, ולפחות חלק מן הגולן, כלולים בארץ האבות, שממערב לירדן.**

**נמשיך צפונה אל מפלי הגולן, ונשאל – האם יש להם זכר בתנ"ך?**

**אונקלוס הגֵר, שחי בימי התנאים ותרגם את התורה לארמית, תרגם את ברכת משה לדן – "דן גור אריה, יזנק מן הבשן" (דברים ל"ג כב) – 'דן תקיף כגור אַריוָן; אַרעֵיה שַתיָא מן נַחליא דנָגדין מן מַתנָן', ובתרגום חוזר לעברית – 'דן תקיף כגור אריות; ארצו שותה מן הנחלים שמזנקים מן הבשן'. לפי אונקלוס, לא האריה "יזנק מן הבשן", אלא המים, מפלי הגולן, ברכת שבט דן בפי משה.**

**ממשה נעבור אל משוררי דוד, אל הצימאון והגעגועים בזמן המלחמות הקשות, לעלייה לרגל למקום הקודש, בפי בני קרח (תהילים מ"ב) – "כאיָל תערֹג על אפיקי מים, כן נפשי תערֹג אליך א-לֹהים. צמאה נפשי לא-להים לא-ל חי, מתי אבוא ואֵרָאֶה פני א-לֹהים? ...מה תשתוחחי נפשי וַתֶּהֱמי עלי, הוחִלי לא-להים כי עוד אוֹדֶנּוּ, ישועות פניו. א-לֹהי, עלי נפשי תִּשתוֹחָח, על כן אזכרך מארץ ירדן, וחרמונים מהר מִצעָר. תהום אל תהום קורא לקול צִנּוֹרֶיךָ, כל משבריך וגליך עלי עברו. יומם יצוה ה' חסדו, ובלילה שירֹה עמי, תפִלה לא-ל חיי ..." – "צִנּוֹרֶיךָ" הם 'מַפָּלֶיךָ', כי 'צִנור' במקור הוא קילוח ('קולט מן הגת העליונה ומן הצינור, ושותה', עבודה-זרה נו ע"א), ורק בהשאלה הוא קיבל (בלשון חז"ל) את המובן של מעביר המים, מוביל הזרם. "הר מִצעָר" נמצא לרגלי החרמון (כפי שזיהה כבר יוסף ברסלבי,בספרו 'בארץ ירדן וחרמונים').**

**רבבות מורים, תלמידים, ומטיילים, עוברים כל שנה במסלול מעין זה? כמה מהם שומעים את פסוקי התנ"ך ואת שירת תהילים יחד עם הנופים והסיפורים של ארץ ישראל המתחדשת??**

**משוררי תהילים מתארים מלחמות קשות בארץ ירדן וחרמונים "בלחץ אויב", וברעש המים הנופלים – "תהום אל תהום קורא לקול צִנּוֹרֶיךָ" – הם שומעים את חסדי ה', עם חזון ההמון החוגג במקדש, אליו נפשם מייחלת. אך לפלא תעמוד לנגד עינינו, ההקבלה המדויקת כל כך עם מלחמות ישראל בגולן, בימינו, בששת הימים, וביום הכיפורים. כאשר נעבור מן המפלים אל אתרי הזיכרון ומורשת הקרב בגולן, נחזור ונקרא מזמור ישועה וזיכרון זה (כאילו לא עברו אלפי שנים), ונתפלל לנחמה בנפש הומיה, עם הקשר החי בין "ארץ ירדן וחרמונים" על מפליה ומלחמותיה, לבין ירושלים, "הר קדשֶךָ", מקום "מִשכּנוֹתֶיךָ".**

**היסטוריה וארכיאולוגיה – שאלות גדולות ואור חדש**

**יום אחד התקשרו אלי ממערכת 'הארץ' כדי לשאול אם אסכים להגיב על מאמר גדול במוסף, שעיקרו – הסיפור התנ"כי איננו היסטורי (אלא אגדה רעיונית-ספרותית), כי 'אין ממצאים בשטח'. זו היתה ההופעה הציבורית הראשונה של 'אסכולת תל-אביב' (י' פינקלשטין, ז' הרצוג, נ' נאמן, ועוד), שקוראת תגר על שלושה דורות של חוקרי ארץ ישראל ועתיקותיה (בעיקר ו"פ אולברייט, ותלמידיו, ב' מזר, י' ידין, י' אהרוני, ותלמידיהם מ'אסכולת ירושלים', ע' מזר, א' בן תור, ועוד), אשר קראו את המקרא בקריאה היסטורית בדרך כלל, גם כאשר הסיפורים מנוסחים בלשון ספרותית-רעיונית, ואכן גם מצאו ממצאים רבים בשטח.**

**הבנתי מיד את המלכוד – הפרופסור 'האובייקטיבי', איש המדע, טוען ש'אין ממצאים בשטח', והרב חובב ההיסטוריה והארכיאולוגיה, שמוצא בהן "את שאהבה נפשו", מגיב. עניתי, שאני מוכן להגיב רק אם מערכת 'הארץ' תעשה תחילה עבודה מקצועית יותר, ותביא את פרופ' אדם זֵרטל, מאוניברסיטת חיפה, לראיון מקיף נגד 'אסכולת תל-אביב'. במשך חצי שעה הסברתי בטלפון, שאדם זֵרטל סקר את מרחבי השומרון ובקעת הירדן, וחפר בהר עיבל, ואלה הם המקומות הרלבנטיים ביותר לשאלת הבסיס ההיסטורי של הסיפור המקראי.**

**מערכת 'הארץ' השתכנעה, והביאה ראיון גדול עם פרופ' זֵרטל, תחת הכותרת 'לכו לעיבל'. כך נחשפו הקוראים למחלוקת העמוקה בין החוקרים. כעבור זמן (ירושלים תשס"א), הוציא יד בן צבי (עם מרכז דינור) ספר – הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא, ובו דעות שונות ומגוונות, מקצה לקצה. על אף הסתייגויות חריפות נכלל בקובץ גם מאמרי 'המקרא במבט היסטורי, וההתנחלות הישראלית בכנען', מפני שמנהל יד בן צבי, ד"ר צבי צמרת, עמד בתוקף על הכללתו.**

**אולי המכנה המשותף המעניין ביותר לחוקרים השוללים את התאמת הממצאים למקרא (נוסף לסתירות שמצאו כבר מבקרי המקרא הגרמנים בתוך המקרא עצמו) הוא ההעדר (=לא מצאנו – ראיה!?) – לא נמצא תיעוד מצרי מפורש על יציאת מצרים; לא נמצאו ממצאים רלבנטיים בסיני ובעבר הירדן מתקופת הכנענית המאוחרת; לא היה אז יישוב קבע בין ערד לבאר-שבע, ולכן "הכנעני מלך ערד יֹשב הנגב" )במדבר כ"א א) משקף תקופה מאוחרת יותר; הוא הדין בגמלים של האבות – ביות הגמל חל רק במאה ה-12 (ואולי רק במאה ה-10) לפנה"ס, ולכן סיפורי האבות משקפים את תקופת המלוכה; לא נמצאה שכבה מתאימה מתקופת הכנענית המאוחרת, בתל יריחו; בחִרבֶּת אַ-תֶּל הסמוכה לבֵּיתין ומזוהה עם "הָעַי" אשר "מקדם לבית-אל" (בראשית י"ב ח, י"ג ג; יהושע ז' ב, ח' ט ויז; עזרא ב' כח), אין שום שכבה מתאימה, לא מימי האבות, ולא מהכנענית המאוחרת – אפילו דוד ושלמה אינם מופיעים בשום תעודה כתובה מן המאה העשירית לפנה"ס.**

**לעומת זה – האסכולה ההיסטורית מסתמכת דווקא על ממצא חיובי –**

**'מצבת מרנפתח', המלך המצרי שאחרי פרעה רעמסס (השני), מזכירה בפירוש את 'ישראל', ומתארת אותו כיושב בארץ כנען (וראה מאמרי הנ"ל בספר הפולמוס);**

**פפירוס איפּוּאֶר (שחזר ופענח פרופ' עמנואל וליקובסקי, תקופות בתוהו, מהדורה עברית – ישראל תשנ"ז, עמ' 30-17), מתאר במדויק את מכות מצרים, אלא שהחוקרים מקדימים את זמנו לממלכה התיכונה רק בגלל הסגנון, ואילו וליקובסקי בונה סביבו כרונולוגיה אלטרנטיבית, שאיננה הכרחית, לדעתי;**

**שרשרת מצודות מצריות מהכנענית המאוחרת בצפון סיני, והיא מסבירה היטב מדוע בני ישראל לא יצאו ממצרים בדרך זו (וראו מאמרי 'דרך ארץ פלשתים', במגדים ג');**

**אמנם תל חִסבאן, ותל עֲרָעיר (ועוד), הנושאים שמות מקראיים ברורים, אין בהם ממצא מהכנענית המאוחרת אלא מתקופת המלוכה, ואולם נמצא תל קדום יותר בסביבתם (תל נומיירי, תל להון) ושם ממצא מתאים – השם הקדום נדד בתקופת המלוכה למקום החדש;**

**"הכנעני מלך ערד" היה ככל הנראה מלך על שבט נודד (="יֹשב הנגב");**

**ביות הגמל התרחש בשני שלבים, תחילה (בימי האבות, וכנראה אף מוקדם יותר) כבהמת שיירות (ודי באילוף לשם כך), ובתקופת השופטים בעדרים גדולים – לכן, המדיָנים שבימי משה חיו עם חמורים (במדבר ל"א לד) כמו בני ישראל (שמות י"ג יג), אבל המדיָנים שבימי גדעון באו עם המוני גמלים (שופטים ו' ה, ז' יב, ח' כו) – והנה נמצאה תעודה שמוכיחה זאת בהזכירה מנת מספוא לגמל מאללח', שמדרום לחרן, מתקופת האבות (המאה הי"ז לפנה"ס, ראה מקורות במאמרי הנ"ל בספר 'הפולמוס'); תוך כדי כתיבת החיבור הזה, הגיע אלי מכתב מפתיע, לא בתוכנוֹ, אלא בעצם כתיבתו. פרופ' נדב נאמן מאוניברסיטת תל-אביב, כתב לי מחאה על כך ש'אני מטעה את הרבים' בכך, שאני 'היחיד, שעוד מזכיר את הגמל 'הווירטואלי' מאללח', 50 שנה אחרי שנעלם מספרות המחקר', והוא גם שלח אלי את הפרסום המקורי (שהִכַּרתי) על הגמל ההוא, ואת 'התיקון' בקריאת הלוח, שהכניס מלומד חשוב שנה אחר כך. מכתב זה הגיע כאשר הייתי בטיפול רפואי, והתעכבתי מעט בבדיקת הנושא, רק תמהתי (ואף שמחתי מעט) על עצם הפנייה ישירות אלי, 9 שנים אחרי שמאמרינו, החלוקים כמובן, התפרסמו יחד בספר 'הפולמוס'. באחת השיחות שהיו לי אז, אמר לי ד"ר חגי משגב, שהאנתרופולוג הידוע גארד דיימונד, בספרו (החשוב), רובים, חיידקים ופלדה (עמ' 131, ומקורות מדעיים בעמ' 342-3), קובע לביות הגמל באיראן ובערב, את התאריך – 2500 לפנה"ס – כלומר, מאות רבות של שנים לפני ימי האבות. בני הצעיר אליכין, צילם עבורי את הדפים החשובים, עם תאריכים מוקדמים עוד יותר, מספרו של Simon Davis, The Archaeology of Animals, Yale University Press, 1987 והנה התברר, שדווקא חוקרי טבע ומדע חסרי כל דעה קדומה, מקדימים את ביות הגמל לאלף ה-3 לפנה"ס על יסוד ממצאים ארכיאולוגיים, ולא אני מטעה את הציבור. הזמנתי את עצמי לדיון משותף וחברי בכל פורום שנדב נאמן ירצה בו, כי 'ויכוח משותף, אפילו נוקב, עדיף בעינַי על שיטת ההתעלמות ההדדית'. לצערי, לא זכיתי לתשובה.**

**גם בתל יריחו נמצאו שרידים ברורים מן המאה הי"ג לפנה"ס (=סוף התקופה הכנענית המאוחרת), בקברים ואף במורד התל, ורק מראש התל נסחפה שכבת היישוב האחרונה, כנראה, מפני שהתל עמד חרב דורות רבים, בהתאמה מלאה עם 'חרם יהושע' (ו' כו), ועם המסופר במלכים-א (ט"ז לד) – כך בדיוק הסבירה חופרת יריחו, קתלין קניון, בסוף ספרה, חשפנו את יריחו, וכנראה שהחומות האדירות מהכנענית התיכונה המשיכו לתפקד גם בכנענית המאוחרת, כפי שהראה יגאל ידין בתל חצור. אחד מתלמידַי, שסיים לימודי ארכיאולוגיה באוניברסיטה העברית, סיפר לי איך כמעט 'נכשל' בבחינת הגמר, כאשר אמר לפני שלושה פרופסורים, שנמצאו בתל יריחו ממצאים מן המאה ה-13 לפנה"ס (אף שלא נמצאו כלים דו-גוניים מהמאה ה-14 לפנה"ס). הבחור ביקש הפסקה באמצע המבחן, הלך לספרייה, צילם מן הדו"חות של קתלין קניון את הכלים מן המאה ה-13 לפנה"ס, שנמצאו במורד התל, וחזר לחדר הבחינה. שלושת הפרופסורים הגיבו בתדהמה, הרימו ידיים, ואישרו את ציון הגמר.**

**לפי דעתי, "הָעַי" נמצאת כנראה במקום אחר (ראו מאמרי, 'בא על עַיָּת – פיתרון חדש לזיהוי הָעַי', מחקרי יהודה ושומרון ב', תשנ"ג);**

**החפירה בחצור, גם זו של י' ידין וגם זו של א' בן תור, ('חפירות חצור לזכר יגאל ידין', ארץ-ישראל כ"ה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 81-67) מתאימה מאד לסיפור המקראי, גם בימי יהושע וגם בימי שלמה;**

**כך גם בתל גזר (חצור "ראש כל הממלכות האלה", תל-אביב תשל"ה, פרק 13);**

**סקר הר מנשה, והמזבח בהר עיבל מתאימים מאד לסיפור המקראי (סקר הר מנשה כרך א', חיפה תשנ"ב, פרק 15; 'שמונה שנות חפירה באתר הר עיבל', קדמוניות 90-89 תש"ן, עמ' 50-42); כך גם ממצאי הסקר והחפירה של אדם זֵרטל בבקעת הירדן (סקר הר מנשה כרך ד', חיפה תשס"ה, נספח 3; ד' בן יוסף, בקעת הירדן בתקופת הברזל 1, עבודת ד"ר, אוניברסיטת חיפה, 2008), ששפכו אור על המתח בין שבטי ישראל בעת קביעתם את המשכן בשִלֹה, לבין שבטי עבר הירדן (יהושע כ"ב);**

**החפירה בואדי ערה (באל אחוואט) שפכה אור חדש על סיפור סיסרא (א' זֵרטל, סודו של סיסרא, 2010);**

**החפירה החדשה של ד"ר אֵילת מזר בעיר דוד, עם שרידי הארמון המפואר שנמצא שם, שהחופרת מזהה ללא ספק עם "מצודת דוד" (א' מזר, החפירות בעיר דוד ירושלים 2007), ותמוהים הניסיונות לערער על ממצאיה (כנראה, מסיבות אידיאולוגיות);**

**גם החפירה והתעודה הכתובה מחורבת כַּיאפה שמצפון לעמק האלה (יוסף גרפינקל, סער גנור ומייקל היזל, עקבות דוד המלך בעמק האלה, 2012), מוכיחים מחדש את גדולת הממלכה בימי דוד ושלמה;**

**שושלת בית דוד נמצאה מוזכרת בשרידיה של כתובת [חֲזָאֵל] מלך ארם מתל דן בה נזכר בפירוש '[מל]כ בית דוד', מיד אחרי 'מלכ ישראל' (אברהם בירן ויוסף נוה, קדמוניות 109 תשנ"ו, עמ' 46-39).**

**פעם אחר פעם מתגלה עוד ממצא תואם מקרא, ופעם אחר פעם מנסים לסתור אותו בטענות שוא – ובכל אלה לא נתגלה ממצא מפורש שסותר את המקרא. נשמעת רק טענת 'אין ממצאים', והיא מתבדה שוב ושוב.**

**לעומת זה, ברוב המקרים, הממצא החיובי מעלה חידושים ושאלות בפרטים של הסיפור הארכיאולוגיה ההיסטורית לפרשנות המקרא. כבר בדור הקודם התגלו ממצאים רבים כאלה.**

**משקולת אבן קטנה שנמצאה בלכיש, ועליה שלוש אותיות בכתב העברי של ימי בית ראשון – פימ – ומשקלה שני שלישי שקל – לצד משקולת של מחצית השקל, שעליה נכתב – בקע – פענחה פסוק סתום, וגם ביטוי ידוע, - 'פי שנים' – מושג שמובנו השתנה מאז.**

**"וחָרָש לא יִמָּצֵא בארץ ישראל, כי אָמרֻ פלשתים, פן יעשו העברים חרב או חנית. ויֵרדו כל ישראל הפלשתים ללטוש ... והיתה הפּצירה פים למחרשות ולאֵתים, ולשלֹש קלשון, וּלהַקַּרדֻּמּים, וּלהַצּיב הַדָּרבָן" (שמואל-א י"ג יט-כא). כך התברר, שבהעדר "חרש" מתכת באזורי ההתנחלות הישראלית, שילם איש מבני ישראל שני שליש השקל על "פצירה" = השחזה של כל כלי חקלאי, וכך רדו הפלשתים בישראל, ולא היה נשק ביד בני ישראל. לולי נמצאה משקולת זו, לא היינו יכולים לדעת ש-'פים' הוא ביטוי מקוצר של 'פי שנים', כלומר, שני שלישי שקל, ועניינו בפסוק, המחיר היקר של כל לטישה.**

**בעיון חוזר במושג 'פי שנים ב-' אנו מוצאים שפירושו המקורי באמת 'שני שליש מתוך', וכך מפורש בנבואת פורענות קשה בזכריה (י"ג ח) – "והיה בכל הארץ נאֻם ה', פי שנים בה יִכָּרתוּ יִגוָעוּ, והשלִשית יִוָּתֶר בה". מכאן עולה, שפרשת הבכור בתורה (דברים כ"א טו-יז) באמת מדברת בשני בנים בלבד – בן האהובה ובן השנואה – הבכור בן השנואה יקבל שני שליש מתוך כל נכסי האב (="פי שנים בכל אשר ימצא לו"), והשני יקבל שליש. המובן הידוע 'פי שנים = כפליים' נולד מתוך ההשלכה ההלכתית-משפטית של דין הבכור, על כל המצבים בהם יש במשפחה בנים רבים, ולא רק שנים. ממילא ברור, שאלישע לא דיבר בחוצפה חלילה, בעת הסתלקות אליהו, רבו בנבואה, אלא ביקש את הבכורה בין בני הנביאים תלמידי אליהו – "ויהי נא פי שנים ברוחך, אֵלָי" (מלכים-ב ב' ט), כלומר, שני שלישים מתוך רוחך יחולו אלי, כבן בכור וכנביא ממשיך לאליהו. אכן כך הבינו בני הנביאים אחר כך – "נחה רוח אליהו על אלישע (שם טו). בכך ביקש אלישע, שלא תהיה הסתלקות אליהו כהסתלקות השכינה מן הארץ, ותישאר תקוה לדור. אליהו עצמו לא יכול היה להבטיח זאת, ותלה את הדבר ביכולתו של אלישע לראות את הסילוק – אלישע ראה וצעק "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו" (שם יב), ואחר כך לא ראה עוד, אך אדרת אליהו נפלה מעליו, ובה חצה אלישע את הירדן כמו אליהו, אבל בכיוון של יהושע בן נון, מערבה (אלישע כיהושע, בעוד אליהו דומה, אך מהופך, למשה). כך הוכרע הספק – יש נביא ממשיך לאליהו. אלישע לא עלה על דעתו לבקש 'כפלים בניסים' ביחס לאליהו, גם אם כך קרה בפועל, וזאת הבינו כבר רד"ק ורלב"ג שם, על פי הפסוק בזכריה. ואולם המשקולת 'פים' = שני שלישי שקל, הבהירה היטב את השימוש הקבוע בביטוי 'פי שנים ב-' במובן 'שני שלישים מתוך', והאירה את פשוטי המקרא.**

**'חרסי שומרון' (א' דמסקי, מדריך במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בימי המקרא, רחובות תשמ"ב, עמ' 33-8), רישומי מיסים של יין ושמן, שנמצאו במרתפי הארמונות של מלכי ישראל בשומרון, חשפו לא רק את משפחות מנשה בתוך נחלתן, אלא פתחו פתח חדש להבנת פרק י"ז בספר יהושע, ובכלל זה גם רשימת שמות היישובים בנחלת מנשה, שאיננה בספר יהושע (כפי שהגיע לידינו), פרט לערים של אפרים בתוך נחלת מנשה (י"ז ח-ט). בתחילת הפרק (י"ז ב) נזכרים בני מנשה הזכרים – "לבני אביעזר, ולבני חֵלֶק, ולבני אַשריאל, ולבני שֶכֶם, ולבני חפר, ולבני שמידע", אחר כך (י"ז ג-ד) נזכר סיפור בנות צלפחד בן חפר, ושמות הבנות – "מחלה ונֹעה, חגלה מלכה ותרצה" – ואז בא ההסבר – "ויפלו חבלי מנשה עשרה ... כי בנות מנשה נחלו נחלה בתוך בניו ..." (י"ז ה-ו). והנה נמצאו ב'חרסי שומרון' מתקופת המלוכה, שבעה מעשרת השמות של חבלי מנשה – 'אבעזר', 'חלק', 'שראל' (=אַשׂריאל?!), 'שכם', 'שמידע', 'חגלה', וכנראה 'נֹעה'. הפריסה המרחבית של הערים בתוך קבוצות המשפחות הגדולות, מראה, שבנות צלפחד נחלו בעיקר בעמקים ('עמק תרצה', למשל), והיקף הנחלה תופס חלק גדול מאד מנחלת מנשה כולה, וגילוי זה שופך אור חדש לגמרי על חשיבות הבעיה של בנות צלפחד מול משה, וגם מול בני יוסף – לא מדובר רק בעיקרון של בנות יורשות נחלה של כמה שדות, אלא בבנות שהפכו לראשי משפחות, ונחלו חמישה מתוך עשרה חבלים מנחלת מנשה המערבית. לולי 'חרסי שומרון', לא היתה הבנה כזאת עולה על קצה דעתי.**

**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 (סוף פרק כ'), מיד אחרי עשרת הדיברות – "ואם מזבח אבנים תעשה לי, לא תבנה אֶתהֶן גָזית, כי חרבך הֵנַפתָּ עליה וַתחַללֶהָ. ולא תעלה במעלֹת על מזבחי, אשר לא תִגָּלֶה עֶרוָתךָ עליו". כך נחשף ההיקף העצום של ההתרחקות מתורת משה בממלכת ישראל, בהשלמה ובהרחבה למתואר במלכים (-א, סוף י"ב וי"ג). ברור, שהעימות על חטא העגל, לא התנהל רק במדבר, אלא המשיך גם "כל ימי היות בית הא-לֹהים בשילֹה" (שופטים י"ח לא), והתעצם עם העגל אשר העמיד ירבעם בדן "עד יום גלות הארץ" (שם ל; וראה הושע פרקים ח' וי"ג; ועמוס ח' יד). אולם העימות היה רחב יותר, וגם חוקי התורה בכלל, בפרט במשפט ובענייני הקרבנות, הופרו בשיטתיות בממלכת ישראל, כעדות הנבואה – "כי הִרבָּה אפרים מזבחות לַחטֹא ... אֶכתב לו רֻבֵּי תורתי, כמו זר נחשבו, (הושע ח' יא-יב), וכן בעמוס (ד' א, ד). גם ביהודה התפשטו תופעות אלה, במיוחד ברמיסת המשפט, ובחטאי הבמות (עמוס ב'ד-ו; ה' ה; ישעיהו א'; מיכה ג'), אולם ביהודה נשארה תמיד שארית נאמנה לתורה ולנביאי הספר (פרט להושע, כולם מיהודה), ובממלכת ישראל היה ריחוק עצום – שמות שני בניו של ירבעם בן נבט (נדב ואביה) מעידים על כך, ממש כמו ממצא החפירה בבמה, שבתל דן.**

**הדברים האלה השפיעו על חוקרי המקרא דווקא בכיוון ההפוך – הם סברו שחוקי תורת משה הם מאוחרים יחסית, וכי פולחן העגלים, ושאר מנהגי הפולחן בייחוד בממלכת ישראל הם המשקפים את הנוהג הקדום. הביקורת הנבואית התפרשה במהופך, כאילו היא שהולידה את חוקי ריכוז הפולחן שבספר דברים, ועוד יותר מאוחר את חוקי הכהנים שבויקרא-במדבר. לפי תפיסתם, בני ישראל לא חטאו מעולם בעגל, או בבמות, מפני שהם מעולם לא שמעו על איסורים אלה – רק הסופרים המאוחרים הטיחו באבות אבותיהם חטאים נוראים ואיומים, מפני שרצו כך להוביל את 'מהפכת ריכוז הפולחן' של יאשיהו, ואת המהפכה הדתית-כוהנית של בית שני. רק התוכחה המוסרית של הנביאים נראתה להם אותנטית, ובה ראו את גדולת הנבואה, בדיוק כמו בנצרות. אפילו העובדה, שתוכחות המוסר ותוכחות הפולחן בנבואות הושע ועמוס מופיעות ממש ביחד (כנזכר במובאות דלעיל), לא הפריעה לפרדיגמה הביקורתית. והנה באה החפירה בהר עיבל (ראו להלן) והראתה מזבח כלל-ישראלי קדום, תואם לתורה – "אבנים שלמות" (דברים כ"ז ה-ו) ללא כל סיתות, וכבש (כפול) עולה אליו, כמפורש בשמות (סוף כ'), המזבח נבנה על גבי הבמה הראשונית שעל הסלע כך שלא היו שני מקומות הקרבה, והמקום כולו כוסה ונגנז בקפידה כשעברו לשילה, בדיוק כתפיסה הריכוזית של ספר דברים (י"ב, ט"ז), שאוסרת הקרבה לה' "בכל מקום אשר תראה", אלא במקום האחד "אשר יבחר ה'". אם במרכז הפולחני הראשון, בלב נחלת שבטי יוסף, נהגו כחוקי התורה, הרי ברור, שבני דן וממלכת ישראל הם שסטו מדרך התורה, כעדות הנבואה והממצא הארכיאולוגי, בהתאמה.**

**כך הדבר גם ביחס למקדשי הבמות שנמצאו ביהודה – המזבח המסותת מתל שבע (ראו לעיל על שבע, ובאר שבע), עם הקרנים המעוצבות והמוחלקות ממש כקרני שור (ואולי שני שוורים = ארבע קרנים), והדביר עם שתי האשֵרות לפני המזבחות, במצודה בתל ערד. בשני המקומות נגנז הפולחן האסור בתוך מבנים ממלכתיים מימי חזקיהו (בית המחסנים בתל שבע, בו נמצאו אבני המזבח המסותת והמעוצב, משולבות לחלוטין בתוך קירות המבנה, מבלי לנתץ או לפגום אותן), ומימי יאשיהו (חומת הסוגרים בתל ערד, שגנזה תחתיה את הדביר עם האשֵרות והמזבחות, ורצפה חדשה שגנזה בתוכה מזבח עולה שנבנה בדיוק במידות התורה (שמות כ"ז א) – 5 אמות על 5 אמות, ו-3 אמות בגובה – אך במקום אסור). בספר מלכים (-ב כ"ג) נראה יאשיהו כהורס ומנתץ המזבח בבית-אל ומטמא אותו, והנה עדות הממצא בערד מוכיחה שלא נתצו ולא פגמו, אלא גנזו באופן מכובד, כנראה כי עבדו שם באיסור אבל עבדו לשם ה'. מאידך, הגניזה נעשתה בהחלטיות, שתמנע שם את הפולחן האסור, לעולם. רק הארכיאולוג יכול היה לגלות את המזבחות הגנוזים האלה, בתוך, ומתחת למבני הממלכתיים העצומים שהקימו חזקיהו ויאשיהו בדרום יהודה.**

**האם אלה היו ההוראות מירושלים? שמא, היתה זו דרך של פשרה בשטח עם כהני הבמות? כעבור שנים, נתגלה (בחפירה של סער גנור) מזבח מנותץ ומחולל בשער לכיש (מימי חזקיהו), וגילוי זה מרמז, שהגניזה בערד ובתל שבע, היתה פשרה 'מקומית'.**

**קשה לדעת. אבל ברור, שחזקיהו ויאשיהו פעלו באותו כיוון ממש של 'ריכוז הפולחן' במקום אחד מרכזי כמצוות התורה בספר דברים, במיוחד. תל שבע נחרב בידי סנחריב, ולא שוקם, ולכן הוא מעיד על ביטול הבמה בימי חזקיהו, בעוד המצודה בערד פעלה עד חורבן ירושלים. זו עדות המקרא, והארכיאולוגיה, בניגוד לתיאוריות (הדויטרונומיסטיות) של ביקורת המקרא.**

**בתל חצור, במקדשים שבשכבה האחרונה של העיר הכנענית (הגדולה מכל ערי הארץ, כלשון הכתוב, יהושע י"א י – "כי חצור לפנים היא ראש כל הממלכות האלה"), מצא פרופ' יִגָאֵל ידין מספר ניכר של פסלים שראשיהם הותזו במכה מכוונת – הראשים נמצאו לידם בתוך שכבת האפר הגדולה של חורבן העיר הכנענית, והשבר התאים לצוואר כל כך, שהיה אפשר לחזור ולהניחם במקומם ללא קושי. ברור שהיה זה מעשה מכוון. פרופ' אמנון בן תור, שבחן מחדש את חפירות ידין, הגיע לאותה מסקנה, וכתב בסיכום (קדמוניות 111, תשנ"ו, עמ' 17-8) – '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'.**

**פירוש הדבר גם כי יש לפנינו עדות ישירה לקיום מצוות התורה על ביעור, ניתוץ והחרבה של הפולחן הכנעני, שהוא עיקר העיקרים בתורת משה, מעשרת הדיברות, ובכל החומשים.**

**שם בתל חצור, גם מצא פרופ' ידין את שער ששת התאים, וזיהה בו את 'שער שלמה'. כיוון, שהמקרא (מלכים-א ט' טו) מציג את מפעל הבנייה הכביר של שלמה, ושם, מיד אחרי חומת ירושלים נכתב – "ואת חצֹר ואת מגִדו ואת גזר" – הסיק ידין (ספר חצור, תל-אביב 1975, עמ' 205-200), שתוכנית הבנייה היתה זהה בשלוש הערים, ולפי זה זיהה בתרשימי החפירות של גזר את חצי 'שער שלמה', והציע לחפור את החצי השני שממולו. ד"ר דיבֶר חפר בגזר לפי הצעת ידין, וגילה את מחציתו השנייה של 'שער שלמה' בדיוק חד-משמעי, כאילו חפר בתוך ספר. בסיכום דבריו כתב: 'אכן בנה שלמה את גזר'. ליתר דיוק, אנשי שלמה הכניסו את השער שלהם עם חומת סוגרים קצרה, לתוך החומה הכנענית האחרונה שנפגעה כנראה רק באזור השער, ולכן מידות השער בגזר קטנות במעט, לעומת השערים בחצור ובמגידו, שהם זהים כמעט לגמרי. הסבר ההבדל נמצא גם הוא בפסוק הבא אחרי בניית שלוש הערים בספר מלכים (-א, ט' טז) – "פרעה מלך מצרים עלה – וילכֹד את גזר וישרפה באש, ואת הכנעני היֹשב בעיר הרג, ויתנה שִלֻּחים לבִתו אשת שלמה".**

**אין שום תקדים, ואין עוד מקרה, בו ניתנה 'בת פרעה' לשליט זר. גם לא מסתבר, שפרעה יעלה ממצרים רק כדי להכות את גזר, שהיתה בעבר אחת מערי השליטה החשובות ביותר של מצרים בארץ כנען, לטובת שלמה. לכן, נראים לי דברי החוקרים (למשל, שמואל ייבין, מחקרים בתולדות ישראל וארצו, תל אביב-ירושלים תש"ך) הסבורים, שהפסוק מקצר – פרעה עלה כדי להילחם נגד שלמה, שנחשב מלך חלש וצעיר (ראו דברי-הימים-א כ"ט א), אחרי שיואב בן צרויה, שכולם פחדו ממנו, הומת כמורד. נראה היה אז, שיהיה קל למצרים להשתלט מחדש על פלשת, ואף לערער את מלכות שלמה (ראו מלכים-א י"א כא), ולהחזיר את מצרים להגמוניה על ארץ כנען. אולם הצבא המצרי הסתבך כנראה, במסע מלחמתו נגד שלמה, ואולי אף נכנס למלכודת. כדי לחלץ את צבאו ואת שארית כבודו, נאלץ פרעה זה (סיאמון, מהשושלת הכ"א) לתת את בתו לשלמה לאשה, יחד עם גזר הכנענית-מצרית, שנאלץ לחסלה, ולהעניקה לבתו אשת שלמה כ'מתנת נישואין', אשר הותירה מידה קלה של זיקה בין מצרים לגזר, שהפכה ישראלית. הנישואים האלה, נתנו תוקף של הכרה מצרית במלכות ישראל, ומכאן חשיבותם העצומה בעיני שלמה, ובעיני הכתוב (מלכים-א ג' א; ט' טז, כד; י"א א – שם נזכרת "בת פרעה" כשקולה לכל נשי שלמה הנכריות, ביחד.**

**אם הסברי נכון, מעניין מאד לראות, שדבר דומה קרה גם לצבא המצרי אשר פלש לארץ בתש"ח, כדי להחריב את מדינת ישראל, שאך זה קמה. ישראל ניצחה, ושארית הצבא המצרי נשארה לכודה בכיס פלוג'ה. ישראל לא יכלה לחסלו, ומצרים לא יכלה לחלצו אלא בהסכם שביתת הנשק, שהכיר בקיומה של ישראל. הקבלה זו היא בוודאי מפליאה ביותר.**

**כאשר נחשף 'שער שלמה' בגזר, כתב פרופ' ידין משפט, שמעורר תגובות שונות, עד היום – 'כמעט שלא קרה בתולדות החפירות הארכיאולוגיות, שפסוק קצר כל כך במקרא יסייע במידה רבה כל כך, בזיהוי ובתיארוך של שרידים ממשיים, שנחשפו על ידי אֵת החפירה'. אולם, ידין ידע שיש 'קוץ באליה', שכן השער הזהה לחצור, במגידו, עומד לבדו בלי חומת סוגרים מימי שלמה, ולא ברור לאיזו מחומות מגידו הוא קשור, ומתי נבנה. ידין הקדיש עבודה מאומצת לפתרון הבעיה (ראו בספר חצור, עמ' 231-207; וראו 'חצור, גזר ומגידו בימי שלמה', בימי בית ראשון תשכ"ב, עמ' 109-66). חוקרים אחרים חלקו עליו (D. Ussishkin, BASOR 239, 1980), מקצתם הציעו פתרונות אחרים, ומקצתם יצאו לערער את הכל. מגידו היתה אחת מנקודות המוצא של הפולמוס המחודש על הבנת התנ"ך, כמקור היסטורי נאמן ומדוייק, או כקובץ הגותי, עמוס מגמות אידיאולוגיות, שיש לקרוא בו במשקפי ספרות, ולא כהיסטוריה, לדעתם של מתנגדי ידין, ושוללי הנאמנות ההיסטורית.**

**'מתקפת הנגד' של מתנגדי ידין וחבריו הרחיקה לכת, גם מקצועית וגם ציבורית. מקצתם טענו כי מסקנות ידין בחצור אינן מבוססות, וכי 'שער ששת התאים' הוא מימי אחאב. הם חלקו גם על התיארוך של כלי החרס, וגם על זיהוי החומה שהתחברה ל'שער ששת התאים'. בעקבות המתקפה, החליטה האוניברסיטה העברית בירושלים, שחפירות ידין בחצור היו מטעמה, לשלוח את פרופ' אמנון בן תור לחפירות נוספות בחצור, גם כדי לבחון את הטענות נגד מסקנות ידין. תוצאות החפירה (קדמוניות 111 תשנ"ו, עמ' 8-6) היו חד משמעיות – ידין צדק! – נחשפה חומת הסוגרים מימי שלמה, שאכן מתחברת ל'שער ששת התאים'. על תיארוך כלי החרס אמר לי פרופ' בן תור בשיחת טלפון, שלדעתו, החוקרים המתנגדים טעו בערבוב שתי שכבות בתל יזרעאל, שם השכבות דקות במיוחד, ומשם הגיעו למסקנות מוטעות אל איחור כלי החרס מתקופת שלמה. כיוון, שיש לוויכוח השלכות ציבוריות אקטואליות, וכיוון שהוויכוח מתנהל לא רק בין אנשי מקצוע, מובטחים אנו שעוד נשמע הרבה דברים בפולמוס על המקרא כמקור היסטורי.**

**בינתיים, מתחולל עוד שינוי רדיקלי על ידי פרופ' אדם זֵרטל, בן עין שמר, מי שלחם (כמוני) בחטיבת הצנחנים 55, בירושלים של ששת הימים, ובראש הגשר על תעלת סואץ ביום הכיפורים, נפצע קשה, ועם שיקומו החל ללמוד ארכיאולוגיה באוניברסיטת תל-אביב.**

**עוד בראשית דרכו מצא את "חפר" המקראית, לא ב'עמק חפר', אלא בצפון 'עמק דותן', וכתב עבודה חשובה על 'הנציבות השלישית של שלמה', ועל 'ארוּבּוֹת =נַרבְּתָא' (תל-אביב, 1984).**

**בהמשך דרכו המדעית, הוא יצא למרחבי השומרון לסקר מקיף בהרי מנשה, משכם וצפונה, בעמקים המזרחיים ובבקעת הירדן. חבריו לסקר, שעבדו באפרים-בנימין, וביהודה, היו בריאים ושלמים בגופם, והם סיימו את הסקר בזמן קצר יחסית. אדם זֵרטל סרק על קביים, יחד עם קבוצה דבקה במשימה, את מרחבי השומרון, במשך שנים רבות, ולא השאירה שום גבעה או ערוץ שלא נסרקו. הם גילו יותר מאלף אתרים, שלא היו ידועים כלל, ובין היתר גם מאות אתרים של התנחלות ישראלית, המתחם המקודש בהר עיבל – שכל מי שחיפש אותו עד אז, חיפש במדרון הפונה אל העיר 'שכם', ולא עלה על דעת איש לחפש במדרון הפונה אל עמק 'תרצה', ואל הדרך העולה מבקעת הירדן. חבורת זֵרטל עדיין ממשיכה בעבודתה יוצאת הדופן, בבקעת הירדן, והממצאים עתידים להשפיע באופן דרמטי, גם על מחקר המקרא, וגם על הפרשנות המסורתית. להלן כמה דוגמאות –**

**מקום כניסתם לארץ של בני ישראל מוצג בספר יהושע בצורה מתמיהה – מחד, "המים היֹרדים מלמעלה קמו נֵד אחד, הרחק מאד באָדָם (קרי, מֵאדם) העיר אשר מצד צָרתן" – ומאידך – "והעם עברו נגד יריחו" (יהושע ג' טז). מדוע יעמדו המים במקום שפך היבוק אל הירדן, ב'אדם העיר' (תל דַמיָה), עשרות ק"מ צפונה ליריחו, שעה שהעם עבר "נגד יריחו"?**

**שרידי ההתנחלות הישראלית הצפופה, שמצא פרופ' אדם זֵרטל בבקעת הירדן, במיוחד ממערב למעבר ההיסטורי של 'אדם העיר', ובדרך משם להר עיבל, מבארים לנו היטב כי בני ישראל עברו את הירדן לאורך כל הבקעה הדרומית, מ'אדם העיר' עד שפך הירדן לים המלח, והביטוי "נגד יריחו" פירושו – 'נגד בקעת יריחו', ולא 'נגד העיר יריחו'. כך גם מתבאר הציווי שבספר דברים (י"א כט, כ"ו ב-יג), ללכת מיד – "ביום אשר תעברו את הירדן" – אל הר עיבל, בלי שום תלות או קשר ליריחו, ולמה שיקרה בה (וראו דברי הגמרא, סוטה לו ע"א).**

**כך מתברר גם הקשר בין מקום הכניסה של אברהם ויעקב לארץ האבות, לבין כניסת בני ישראל – "מעשי אבות, סימן לבנים" (וראו רמב"ן לבראשית י"ב ו, שאף לא העלה את הקושי שלכאורה בני ישראל נכנסו בראשונה דרך יריחו, שלא בדרך האבות, והנה הקושי נפתר על ידי הממצא הארכיאולוגי מבקעת הירדן). אולם, כך מתבלט שוב גם ההבדל בין ספר דברים לספר יהושע – בדברים, הר עיבל הוא שער הכניסה לארץ האבות עם הברית של התורה בארץ, וביהושע, שער הכניסה הוא גילוי יד ה' בכיבוש יריחו אולם, כך מתבלט שוב גם ההבדל בין ספר דברים לספר יהושע – בדברים, הר עיבל הוא שער הכניסה לארץ האבות עם הברית של התורה בארץ, וביהושע, שער הכניסה הוא גילוי יד ה' בכיבוש יריחו.**

**הרבה חידושים אנו לומדים מצורת המתחמים הפולחניים הקטנים (=במות מתקופת היתר הבמות, ראו בגמרא זבחים קיז), שפרופ' זֵרטל חשף בבקעת הירדן, וגם בהר עיבל – הם מוקפים חומת אבנים נמוכה, שאין לה שום משמעות של הגנה, ולכן היא מגדירה ותוחמת את המקום המקודש. כל המתחמים האלה צמודים למדרון טבעי-סלעי עליו אפשר להושיב אלפי אנשים, שכולם יראו מלמעלה את כל המתרחש במתחם. במבט זה קל להבחין, שצורת החומה המקדשת היא צורה של 'כף רגל'. גם המתחם הענק בהר עיבל בנוי באותה צורה.**

**לפתע מקבלים פסוקי התנ"ך משמעות מחודשת – "כל המקום אשר תדרֹך כף רגלכם בו, לכם יהיה/ לכם נתתיו" (דברים י"א כד/ יהושע א' ג); "שלש רגלים תָּחֹג לי בשנה" (שמות כ"ג יד/ ל"ד כג); המושג 'עלייה לרגל'; "ה' מסיני בא ... והם (=שבטי ישראל) תֻּכּוּ לרגליך, יִשָּׂא (=יקבל עם ישראל את) מִדַּבּרֹתֶיךָ. תורה צוה לנו משה ..." (דברים ל"ג ב-ד); "השמים כסאי, והארץ הֲדֹם רַגלָי ..." (ישעיהו ס"ו א); "... את מקום כסאי, ואת מקום כפות רַגלָי, אשר אֶשכָּן שם (=) בתוך בני ישראל לעולם ..." (יחזקאל מ"ג ז); "... אני (=דוד) עם לבבי לבנות בית מנוחה לארון ברית ה', ולהֲדֹם רגלי א-להינו ..." (דברי-הימים-א כ"ח ב).**

**השראת השכינה במקום ידוע מתוארת בהצבת הרגליים שם, ועליית העם כולו לשם היא התייצבות 'לרגל', ואף כיבושיהם של ישראל בארץ הם ביטוי לגילוי השכינה במתן התוקף מאת ה', לזכות על הארץ, בכל אותם מקומות שבני ישראל דרכו בהם ברגליהם.**

**באורח דומה, והרבה לפני כן, גם הביטוי לקבורה – 'וַיֵּאָסֵף אל עמיו/ אל אבֹתיו' (בראשית כ"ה ח, יז; ל"ה כט; מ"ט כט, לג; במדבר כ' כד; כ"ז יג; דברים ל"ב נ; ועוד) קיבל מחדש את פירושו המקורי-המילולי, עם גילויין של מערות הקבורה מימי בית ראשון (למשל בגבעון, ובעיקר בירושלים, ראו ג' ברקאי, 'קברים וקבורה ביהודה בתקופת המקרא', בתוך: קברים ונוהגי קבורה בארץ ישראל בעת העתיקה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 164-96), וברובן כמה משכבים חצובים לגופות המתים, ובור חצוב גדול שבו נאספו כל עצמות המשפחה לדורותיה. אחרי כשנה, כשנותר מן המת רק שלד העצמות, אספו אותן אל עצמות אבותיו ומשפחתו ('עַם' = משפחה).**

**כל זה מחזיר אותנו ליהושע פרק כ"ב – פרופ' זֵרטל מצא גם בראש 'קרן סרטבה' הבולטת לכל עבר בבקעת הירדן, חרסים מתקופת ההתנחלות (דורות רבים לפני המבצר החשמונאי 'אלכסנדריון'), ולכן הוא נוטה לזהות שם את 'המזבח הגדול למראה', שבנו בני ראובן וגד "אל גלילות הירדן אשר בארץ כנען/ אל מול ארץ כנען" (יהושע כ"ב י-יא).**

**תמיד חשבתי בטעות, שהמזבח הוקם בנחלת גד ממזרח לירדן, אולם ברור בתורה ש"ארץ כנען" היא תמיד ממערב לירדן (ראה במדבר י"ג כט; ל"ד ב, יב; וראו בספרי, פרקי האבות בספר בראשית, עמ' 33-29). ברור גם, שלביטוי "מול" במקרא (='אצל', 'למרגלות', 'בצד של') יש משמעות שונה מזו שבלשוננו העברית החדשה (ראו מאמרו של ד"ר יואל אליצור, בלשוננו 67-א', תשס"ה). גם השם "גלילות" מקביל לשם "גלגל" (ראו יהושע ט"ו ז, ומקבילו ביהושע י"ח יז), וכנראה, שמדובר בצורות המתחמים מתקופת ההתנחלות, מפני שאנו מוצאים 'גלגלים' במקומות שונים בארץ – גם בהר עיבל (דברים י"א ל); גם "בקצה מזרח יריחו" (יהושע ד' יט); גם באזור מעלה אדומים (יהושע ט"ו ז); וגם באזור גבע-מכמש במלחמת שאול בפלשתים (שמואל-א י"ג ז-יב); ועוד.**

**פירושו של זֵרטל מרחיק לכת – בהר עיבל היו כל שבטי ישראל, ושם עוד נשמרה האחדות של סיני (נמצאו בעיבל כלים מאבן חול, שמקורם, כנראה, בסיני!). הגניזה המאורגנת של עיבל (המתחם נמצא מכוסה בשכבת אבנים מסודרת, שגם שמרה עליו), והמעבר לשילה עם בניית המשכן, פתחו פרק ארוך של סכסוכי שבטים (עיין היטב ביהושע י"ח). שבטי ראובן וגד בנו להם מרכז פולחני בבקעת הירדן עם "מזבח גדול למראה" ב'קרן סרטבה', (שרואים אותה מן האתר בעיבל!), ובמות פולחן שבטיות בצורת 'כף רגל' (='גלגלים'), מסביב. השבטים שהלכו לשילה, בהנהגת יהושע בן נון משבט אפרים ראו בצעד זה הכרזת מלחמה על ההנהגה, ועל המרכזיות של שילה, וביקשו לצאת למלחמת אחים נגד שבטי הירדן, כאשר פנחס בן אלעזר מוביל קו תקיף וחמור, בהתאמה לדמותו, וכך נמצא גם במלחמת הגבעה נגד בני בנימין (שופטים כ'), שהיתה גם היא בשלב המוקדם של ההתפוררות השבטית אחרי יהושע (ראו שופטים א'-ג'; סדר עולם פרק י"ב; ורש"י לשופטים י"ז א).**

**לפי פירוש זה, הסכם הרגיעה המתואר ביהושע כ"ב, לא היה אלא פשרה דיפלומטית – במקביל לשילה החלו לצמוח מרכזים פולחניים נוספים לשבטים ולקבוצות שבטים (ראו למשל שופטים י"ז וי"ח), ושאלת היתר הבמות או איסורן בתקופת שילה (ראו הדעות השונות בזבחים קיט) מקבלת פרספקטיבה של מאבק בין שבטי על הנהגת האומה, כבר בסוף ימי יהושע, וביתר שאת אחריו (וראו פירושו המקורי של 'משך חכמה' בתחילת פרשת 'ראה', דברים י"א, בתשובה לקושיה חמורה של תלמיד, שקרא פרק בתנ"ך בתחילת ספר שופטים, ונבהל מן הסתירה לדברי חז"ל ולרמב"ם).**

**הכישלון של שבט אפרים בהנהגת האומה, אכן מהדהד בכל ספר שופטים, בו יעשה "איש כל הישר בעיניו" (שופטים י"ז ו; כ"א כה) – גדעון ממנשה עוד ידע להרגיע את גאוותם הפצועה של בני אפרים בשעת מלחמה (שופטים ח' א-ג), אולם אצל יפתח התפרצה מלחמת השבטים-האחים בכל כיעורה המזעזע (שופטים י"ב א-ו). כך תובן יותר גם קביעתו של אסף, משורר תהילים ע"ח, ששבטי ישראל המרו ובגדו אחרי ההתנחלות – "ויַכעיסוהו בבמותם, ובפסיליהם יַקניאוהו ... ויִטֹש משכן שִלוֹ, אֹהל שִכֵּן בָּאדם ... ויסגר לחרב עַמו ... וימאס באֹהל יוסף, ובשבט אפרים לא בחר; ויבחר את שבט יהודה, את הר ציון אשר אהב; ויִבן כמו רמים מקדשו ... ויבחר בדוד עבדו ..." (תהילים ע"ח נו-עב).**

**הצלחתו המופלאה של דוד לחזור ולאחד את שבטי ישראל סביב ירושלים, הצילה את האומה לדורות, והבליטה עוד יותר את הכישלון של שבטי יוסף, במיוחד של אפרים. לצד נטישת "שִלוֹ", נזכר במזמור גם "אֹהל שִכֵּן בָּאדם", וכבר שיערו חוקרי הדור הקודם (ראו בנימין מזר, 'עמק סוכות בתקופת המקרא', חפירות ותגליות – מסות בארכיאולוגיה של א"י, ירושלים 1986, עמ' 177-167), שהכתוב רומז ל'אדם העיר', ולמרכז פולחני ישראלי, מקביל לשילה, בבקעת הירדן. ייתכן מאד, שזהו השם המקראי למרכז הפולחני של שבטי ראובן וגד (ומנשה?), שמצא פרופ' אדם זֵרטל ממערב למקום חציית הירדן, שמימיו נכרתו "באדם העיר (קרי: מאדם), אשר מצד צרתן" (יהושע ג' טז).**

**ממצאי הר עיבל יש להם משמעויות עוד יותר מכריעות, ובוודאי יעסקו בהם דורות של למדנים וחוקרים. זהו בעצם המקום הראשון, שקושר בבירור בין ההתנחלות הנרחבת בעמקים המזרחיים ובהר המרכזי (=אזור שומרון ובקעת הירדן) בסוף התקופה הכנענית, לבין שבטי ישראל ודרכי הפולחן שהיו נהוגים בקרבם, תוך אפשרות ראשונה להציץ לקרביים של התורה וההלכה, בראשית ימיהם. זהו אתגר מרחיק לכת לרבנים תלמידי חכמים, לצאת מעולמם הסגור, הבוטח בעצמו, ולבחון שאלות גדולות של הבנת התורה וההלכה אל מול המימצא בשטח. מאידך, זה יכול לחייב את החוקרים לוותר על העקשנות של ביקורת המקרא בדבר איחור ספר דברים לסוף ימי המלוכה, ו'להתחיל מחדש' את מדע המקרא, כפי שאמר פרופ' אמריקני לפרופ' זֵרטל אחרי הרצאה על עיבל באוניברסיטה אמריקנית – If Adam Zertal is right, than all of us should go back to the kindergarden. But there is 'if'.**

**מאז ומתמיד ידעתי, שמחקר של אמת בשטח יעלה שאלות, אשר לא יכלו לחלום עליהן, לא ראשי ישיבות, ולא מבקרי מקרא, אשר חושבים שהם כבר 'יודעים את האמת, ואין להם צורך בעובדות', בעיקר לא בעובדות שיבלבלו עליהם את דעתם המוצקה. כזה הוא הממצא בעיבל.**

**נמצאו עצמות שרופות של בעלי חיים שהוקרבו לעולה – כולם זכרים צעירים – "זכר בן שנה" (שמות י"ב ה; בספר ויקרא בקרבנות העולה נאמר רק "זכר תמים", ולאו דווקא צעיר) – וכולם בקר וצאן ... ויחמורים! – מי העלה על דעתו שאלה כזאת? – מאמיני התורה אינם מכירים קרבן בהמה שאיננו בקר וצאן. הם יודעים כמובן, ש'יחמור' הוא חיה טהורה למאכל "כצבי וכאַיָּל", אבל לא לקרבן (דברים י"ב יב, טו; י"ד ה). מאמיני המחקר הביקורתי ברובם, חושבים, שחוקי הקרבנות ו'תורת כהנים' בכלל, נכתבו אחרי ספר יחזקאל כ-750 שנה אחרי שאתר עיבל נגנז, כוסה ונעזב. והנה ממצא אותנטי מן הדור של משה ויהושע מספר לנו, שהקריבו בהר עיבל, יחמורים, לעולה!**

**חשוב לא פחות לציין, שבאתרים כנעניים פולחניים נמצאו עצמות חזירים (למשל, בתל בלאטה הוא שכם העתיקה), ואילו בעיבל, בתוך המכלול הפולחני, אין שום זכר לבהמה טמאה, לפי התורה.**

**שנים רבות התהלכתי עם שאלת היחמורים כשאלה לא פתורה, וחשבתי על כך, שרק מתי מעט שמעו בכלל על היחמורים בהר עיבל, ורק מעטים מהם מוטרדים מן השאלה. 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 ההוא עוד לא היו מגובשים כמו בתורה, המאוחרת לדעתם. רק בשנים האחרונות מצאתי בתוספתא ובגמרא (תוספתא זבחים פרק י"ג; זבחים קטו ע"ב) – "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 .., ונכרים בזמן הזה מותרין/ רשאין לעשות כן".**

**נזכרתי מיד בשמחה עצומה, שעצמות הקרבנות מעיבל נמצאו בתוך שכבת המילוי של המזבח הגדול, ולפיכך ברור שהם לא קרבו עליו, אלא בשלב הראשון של עיבל, באותה במה עגולה שנבנתה על הסלע עם קידוש המקום, ובה הקריבו חיות טהורות כמו שנהגו בבמות לפני המשכן. המזבח הגדול בעיבל נבנה בדיוק מעל הבמה העגולה שעל הסלע, והוא גנז 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 ההקרבה הציבורית הישראלית. בהתאמה לדין התוספתא המאוחר, הקריבו גם יחמורים לעולה (מן הסתם מפני שהיו שם בסבך ובחורש, רבים מהם), אך בניגוד לדין התוספתא הקריבו רק זכרים צעירים, כדיני התורה. מי יכול היה להעלות על דעתו עדות כזאת, לשלב ביניים חשוב בין קרבנות הבמות לבין קרבנות המזבח?!**

**האתגרים הגדולים ביותר בהר עיבל, לטעמי, הם צורת המזבח, ומיקומו. בביקורי הראשון בעיבל, הסביר אדם זֵרטל ביסודיות האופיינית לו, את המבנה המרכזי וצורתו המיוחדת - אין לו פתח, ולכן איננו מבנה רגיל משום סוג. הגישה היחידה אליו היא הכבש (הכפול) המוליך אל ראשו, ואל קיר היסוד (כך הוא נקרא בתורה, ויקרא ד' פסוקים ז, יח, כה, ל, לד; ח' טו; ט' ט), שמקיף אותו משלושה צדדים. סביבו מתקנים פולחניים מובהקים.**

**שאלתי את אדם זֵרטל אז, מדוע המזבח מלבני ולא רבוע? – מדוע פינותיו מכוונות (בדיוק) צפונה, מזרחה, דרומה ומערבה (ולא הצלעות, כפי שלמדתי כל חיי, כפי שמתואר בכל הספרות התורנית)? – ומדוע אין רואים ממקום המזבח את הר גריזים, ולא את העיר שכם? הייתכן, שהר כביר הוא הר גרִזים של התורה (כפי שסבר אדם זרטל)?**

**על שאלות אלה, אמר לי פרופ' זֵרטל דברים, שאי אפשר לשכוח אותם – 'על שאלות כאלה אתה צריך לענות; אני רק 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, אל נתפלא אם שוב יתפסו אחרים את מקומם, "וּכדַי בִּזָּיוֹן וָקָצֶף" (אסתר א' יח). על כן, ישבתי על המדוכה קיץ שלם, וכתבתי מאמר מקיף על תופעות הלכתיות במבנה בעיבל (הופיע לראשונה בחוברת 'לפני אפרים ...', שיצאה לאור בעפרה בתשמ"ה).**

**גיליתי במקורותינו דברים רבים, ביניהם שלושה אלה:**

1. **"רבוע" במקרא ובהלכת חז"ל, אין פירושו כמו בעברית שלנו, אלא מובנו – זוויות ישרות. גם מלבן הוא "רבוע". דבר זה מתבאר מכך, שהמקרא כותב לנו את מידות הצלעות של מזבח העולה, ומזבח הקטורת, ומוסיף אחר כך "רבוע", וכך גם בחושן המשפט (שמות כ"ז א; כ"ח טז; ל' ב). הלכה עתיקה זאת מסוכמת בלשון חכמים – "קרן וכבש, יסוד וריבוע, מעכבין (=חסרונם פוסל את המזבח). אבל מידת ארכו ומידת רחבו ומידת קומתו, אין מעכבין" (זבחים סב, ושם ברור, שמלבן נחשב רבוע).**
2. **היה הבדל עקרוני בין מזבח ללא משכן, מקדש או היכל, לבין מזבח אשר ניצב "פתח אהל מועד". מזבח שניצב לבדו, כנראה צריך להיות מכוון כנגד ארבע רוחות העולם בפינותיו, לעומת מזבח הניצב "פתח אהל מועד", או פתח מקדש, כאשר המשכן או המקדש מכוונים על ציר מזרח-מערב, והמזבח מכוון על ציר צפון-דרום. הבדל זה הוא רק חלק מן ההבדלים שאנו מוצאים בין מזבח שניצב לבדו, לבין מזבח ומשכן/ מקדש. חשוב לציין כי הקמת מזבח לבדו קדמה למשכן ולמקדש, גם בתורה (שמות כ' יט-כא), גם בהר עיבל לפני הקמת המשכן בשילֹה, גם אצל דוד בגורן האֲרַוְנה (שמואל-ב כ"ד), וגם אצל שבי הגולה בימי זרובבל (עזרא ג').**
3. **בכל מקום בתנ"ך בו נזכרה העיר 'שכם' לא מופיע 'הר עיבל', וגם להפך. לא היה קשר בין עיר המלוכה 'שכם', לבין מעמד הר עיבל אשר יועד לעם ישראל בלבד. הפרק האחרון (כ"ד) 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 'שכם' לא בדברים י"א וכ"ז, ולא ביהושע ח'.**

**לשלושת אלה יש להוסיף, שפרופ' זֵרטל מזהה את הר גרִזים של התורה בהר כביר, מול מקום המזבח בהר עיבל, ושם יש באמת מתחם קטן מאותה תקופה. בהר גריזים השומרוני אין ממצא חרסים מלפני בית שני. ייתכן מאד, שהמעלה התלול בין הר כביר להר עיבל הוא בתורה, מעין שער כניסה אל ההר המקודש על ידי אבות האומה.**

**הממצא החשוב ביותר בעיבל הוא אולי הלוחות הרבים של טיח מיוחד, שנמצאו ביחד, כאילו נשמרו במיוחד. האם טיח זה הוא ה'שׂיד' (=סיד) 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 שרידי טיח אלה, מהר עיבל. במפגש אחד עם אדם זרטל בתל-אביב, הראה לנו, לד"ר חגי משגב ולי, קופסה עם חתיכות טיח קטנות, ללא שום סימן עליהן, ורק אמר, שטיח על קירות לא היה מקובל כלל בתקופת ברונזה. האם יש מקום בו נטמנו בהר עיבל חלקי טיח גדולים יותר? האם יימצאו אי פעם שרידי כתב??**

**לשון המקרא והעברית שלנו**

**אפשרות תחייתה של הלשון העברית, כלשון דיבור חיה ויומיומית, לעם שלם החוזר אל ארצו, ואל חייו הטבעיים, נראתה כנֵס גמור בעיני הרב יהודה אלקלעי (בחיבורו 'מנחת יהודה', שנדפס בתר"ג, לכבוד השר משה מונטיפיורי ויצחק כרמיה, על ביטול עלילת הדם בדמשק בשנת ת"ר, וכעידוד לראשית הופעתה של הנהגה לאומית, שצריכה לעסוק בקיבוץ גלויות לארץ ישראל), כמעט מחוץ לגדרי הטבע, אחרי שרוב עם ישראל שכח לגמרי את דיבורו העברי, דיבר בשבעים לשון, וחי בכל התרבויות שבתוכן שרד, ובלשונו של הרב אלקלעי – "... ועל פי הטבע, כמעט שהוא דבר נמנע ובטל, שלשוננו הקדושה תשוב למכונה" (כתבי הרב אלקלעי, ירושלים תשל"ה, כרך א' עמ' 246-7). אבל, הרב אלקלעי מצא דברי נביאים על חידוש הדיבור העברי בפי הצעירים ובפי כל – "והיה אחרי כן, אשפוך את רוחי על כל בשר, ונִבְּאוּ בניכם ובנתיכם ..." (יואל ג' א; "ונִבְּאוּ" במשמע של 'ניב שפתים'), ולכן האמין בתחיית הדיבור העברי. הרב אלקלעי עצמו לימד עברית, ואף כתב את ספרו הראשון 'דרכי נעם' על כללי העברית, עבור מורים ומלמדים, דור שלם לפני אליעזר בן יהודה. אולם, רוב חכמי היהודים לא נענו לקריאה זו, ושאפו להנציח את העברית רק כלשון תפילה, וקריאה בתורה ובנביאים. כבר מימי התנאים הופיעו בבתי הכנסת, תרגומי התנ"ך לארמית וליוונית – אונקלוס ויונתן בן עוזיאל, ותרגום השבעים בקהילות יהודי מצרים – ואחריהם תרגום רס"ג לערבית, וכיום כבר מתורגם התנ"ך, וגם הסידור לכל השפות שיהודים מדברים בהן בכל העולם, וגם יותר.**

**גם תיאודור (בנימין זאב) הרצל, כמו רוב היהודים החרדים, לא האמין בתחיית העברית כלשון דיבור חיה, ואף חשש מניסיון זה, שמא יוביל לחוסר סובלנות דתית כך מעיד גם מכתבו המדהים של פרופ' גרשום שלום למורה הדגול פרנץ רוזנצווייג, מז' בטבת תרפ"ז, על 'חומר הנפץ' הטמון בעברית, בכל מילה ומשפט – "אם נמסור לילדינו את ... שפת הספרים הישנה על מנת שתתגלה להם מחדש – האם לא תתפרץ באחד הימים העצמה הדתית הכמוסה בה, נגד דובריה? (נדפס בקובץ 'עוד דבר', עמ' 60-1).**

**במכתבו לרב ד"ר אהרן קמינקא מפראג, אחרי שסיים את חיבורו 'מדינת היהודים', כתב הרצל: 'מבחינה לשונית אני גרמני, וכך אשאר. מדינתנו עתידה להיות קונפדרציה לשונית כמו שווייץ. עברית היא לשון עבודת הא-לוהים שלנו" (מתוך 'בתקוע השופר', כרך ב', עמ' 398).**

**הנס הפלאי, עתיר הסכנות והאנרגיות האצורות בשפת הנבואה, קם והיה למציאות חיה, ודווקא משום כך שכחנו כה מהר את גודל הנס. אכן, צדק הרב אלקלעי (בדבריו דלעיל, על נס תחיית העברית) גם בהגדרת הנס שבמקרא, כקשור בטבע – "כי אפילו תחיית המתים, שלא יוכל להיות בדרך טבע, גם כן הוצרך אליהו להתמודד על הילד, וכן אלישע ("וישכב על הילד, וישם פיו על פיו ... ויִגהַר עליו", מלכים-ב ד' לד) – לחממו בחום טבעי, כמו שכתב רד"ק, וכן אמר אלישע [לאשת אחד מבני הנביאים, שמת, והנושה עלול לקחת את שני ילדיה לעבדים לפרעון החובות] – "מה יש לך בבית? – אין לשפחתך כֹל בבית, כי אם אָסוּךְ שמן" (מלכים-ב ד' ב) [שממנו תתברך בשמן, שלא יחסר]. השפה העברית לא מתה לגמרי, ולא רק כלשון תפילה ותורה, אלא גם כלשון דיבור. מקום אחד נותר בכל העולם היהודי והוא ירושלים, בה חיו בני עדות שונים מכל העולם היהודי, ואם נפגש בשוק של ירושלים דובר יידיש עם דובר לאדינו, רק בעברית יכלו לדבר זה עם זה. גחלת עוממת אחרונה זו, ממנה נשפע שפע רב של תחיית העברית. אליעזר בן יהודה בכל מאמציו הכבירים, לא יכול היה לחולל את הנס בלי דוד ילין איש ירושלים, וחבורת המורים והגננות, מירושלים ומן המושבות, שהנחילו לדור הצעיר את העברית המתחדשת, מלשון התנ"ך, מלשון המשנה, מלשון דורות של עברית ספרותית, ומלשון הדיבור הירושלמית.**

**והנה קמו דורות של ישראלים דוברי עברית, שיכולים לקרוא בתורה, ולהבין את רובה, בלי תרגום, וכך הדבר ברוב ספרי הנביאים הראשונים. אחרי אלפי שנים של 'עצמות יבשות' וגחלים עוממות, התנערה מעפר לשון עברית חיה, שיכולה לקרוא במקרא קריאה ישירה בלא חיץ של תרגום. כאן עולות שתי בעיות כבדות משקל – האם הנס יחזיק מעמד? האם אין אנו מתרגמים בעצמנו, מעברית לעברית, כלומר, מעברית מקראית נפלאה, לעברית ישראלית קלוקלת? האם אפשר לעצור את זרם החיים של התפתחות שפה, כדי שגם הדורות הבאים יוכלו להבין פרקים עיקריים בתורה ובנביאים, בלי תרגום?? – שאלה זו היא בדיוק הפן ההפוך לסכנת הקנאות, שהחרידה את הרצל ואת גרשום שלום, והיא שהעסיקה והטרידה את מנוחתו של אבי מורי ז"ל, איש מקרא ולשון (וחבר האקדמיה ללשון העברית). הוא דרש מעצמו ומאיתנו קפדנות מוחלטת בדיבור העברי, ואנו, ילדיו, התקשינו מאד לעמוד בלחץ שלו, ממש כמו רוב תלמידותיו, המורות והגננות שאותן ניסה לעצב ולחנך בדרכו התובענית. רק בסוף ימיו, כשהסביר לנו בנחת, בפגישה משפחתית לכבוד אחותי הקטנה, ירדתי לסוף דעתו, והבנתי על מה נאבק שנים רבות.**

**הבעיה השנייה היא – הבנה מוטעית בפסוקי תנ"ך רבים, בגלל מילים, ביטויים, ותחביר, שהשתנו, וקורא התנ"ך בעברית מודרנית, אפילו אינו יודע תמיד שהוא טועה בהבנה. דווקא הקריאה הבלתי אמצעית, יש בה סכנת שיבוש, בעוד הנזקק לתרגום ונשען עליו, פטור מחששות כאלה, כי הוא סומך על תרגומו. להלן דוגמאות אחדות:**

1. **"כיור" בלשון המקרא הוא כלי סגור, מכיל מים, וברז בצידו (ואין לו מקור חום, כמו ב'מיחם'). כלים כאלה אפשר לראות במסעדות יוקרה ובמלונות, לנטילת ידיים. המתקן המוכר לילדינו בשם 'כיור', נקרא בלשון המקרא – 'אַגָּן' – "ויקח משה חצי הדם, וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת" (שמות כ"ד ו). רק הציורים של מעשה המשכן מצליחים להסביר לנער ישראלי, מהו 'כיור וכנו' בפרשיות המשכן. ועדיין איננו יודע מהם 'אַגָּנוֹת'. כיוצא בזה, ,"כלים" הם גם בגדים בלשון המקרא, וגם בלשון חכמים, אבל ילד ישראלי דובר עברית חדשה, לא יוכל לדעת זאת, ואיך יבין ש"נושא כלים", ו"שומר הכלים" אצל דוד ויונתן, הם בלשוננו, 'אפסנאים?!**
2. **'מילואים' בלשוננו הם תרגום מאנגלית של 'כוחות הרזרבה'. איך יבין ילד ישראלי, שאביו, או דודו, או אבא של חברו, יצאו למילואים או חזרו ממילואים, ש"מִלּוּאים" בלשון המקרא הם דווקא 'טירונות', קורס הכשרה, כניסה לתפקיד, מלשון 'מילוי ידיים'? – אין שום סיכוי שהוא יבין את 'ימי המִלּוּאים', שבתורה, בלי להבין את הפער הלשוני בין העברית המקראית, לבין העברית החדשה.**
3. **"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" וחסר זכויות בקרקע.**

**"עם-הארץ", ו"עמי הארצות" בספרי בית שני (עזרא ד' ד-ה; ופרקי ט'-י' בעזרא ובנחמיה) הם הגויים שהשתלטו על אדמות הארץ, והפכו לגורם השליט בנחלה ובהחלטות, ולכן, הם גם אויבי שיבת ציון היהודית.**

**'עם הארץ' בלשון חכמים, איננו מקפיד בהלכות תרומה ומעשרות, ובהלכות טומאה וטהרה, ומקיים רק מה שנראה לו כמצוות בסיסיות (ראו למשל, ברכות מז ע"ב; סוטה כב ע"א). בחלק ממקורות חז"ל, בעיקר מן הימים שאחרי הדיכוי הרומי האכזרי וחורבן ביתר, 'עם הארץ' הוא שותף לכנופיות פשע, שהתרבו אז בארץ, בתוך היישוב היהודי עקב המלחמה והחורבן (ראו פסחים מט ע"ב, ותוספות ד"ה 'ויש אומרים', וראו דברי הרי"ף סוף פ"ג, ודברי הר"ן ושלטי הגיבורים, שם).**

 **'עם הארץ' בלשון הרבנית המאוחרת, וגם בלשון ימינו, הוא 'בּוּר', ואף שם עצם נגזר ממנו – 'עם ארצות' = 'בּוּרוּת'. מובן זה נגזר מן המשנה באבות (פ"ב-ה) – "אין הבּוּר, ירא חטא; ולא עם הארץ חסיד", שהמשנה מבדילה ביניהם, אך הלשון הרבנית השוותה אותם, והעברית החדשה הלכה בעקבותיה.**

**איך יוכל דובר עברית חדשה, או תלמיד ישיבה (ישנה כחדשה), להבין, מדוע השתחווה אברהם אבינו לפני "עם-הארץ"? ואיך יוכל להבין מדוע קוראת התורה לכל אדם מישראל – "נפש אחת ... מעם-הארץ" (ויקרא ד' כז), כדרגה אחת מתחת לכל המנהיגות, אם לא יידע, שהביטוי "עם-הארץ" עבר גלגולים כה רבים, עד שהתהפך מקצה אל קצה, ובמקורו הוא מכוון אל החשובים בעלי הנחלות בארץ, ובעלי זכויות ההחלטה. מכיוון, שהתורה רצתה לתת נחלה וזכויות בארץ לכל אחד מישראל, לכן, אין בפרשת החטאת דרגה נמוכה מ"עם-הארץ" – אין שם לא עבד ולא שכיר, לא גר ולא תושב, כי כל אחד בישראל צריך להיות בעל נחלה וזכויות מלאות, כמפורש בפרשת היובל (ויקרא כ"ה) – אמנם היו בישראל בפועל, שכירים ועבדים, גרים ותושבים, וגם עניים ואביונים, והתורה מזהירה מן הפגיעה בהם, בספר דברים (במיוחד בסוף פרשת 'ראה') – כי ספר דברים מתייחס למציאות הקשה, כשלא נהגה חוקת היובל, בעוד ספר ויקרא בנוי על האידיאל של המשכן ומחנה ישראל הצמוד אליו, ובארץ מתבטא האידיאל הזה בחוקת היובל. אכן, כך הסביר ר' יוסף בכור שור (מבעלי התוספות, ופרשן גדול למקרא אחרי רש"י ורשב"ם), את הסתירה הזועקת באותה פרשה, בין ההבטחה "אפס כי לא יהיה בך אביון, רק אם שמֹע תשמע ...", לבין "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (דברים ט"ו ד/יא) – אם תשמרו שמיטין ויובלות, לא יהיה בך אביון, כי לכל אדם מישראל יש נחלה, וגם אם מכר אותה מפני מצוקה כלכלית, היא תחזור ביובל, ובאמת, בפרשת 'בהר' בספר ויקרא לא נזכרו כלל עניים ואביונים, רק "כי ימוך אחיך"; אבל בספר דברים (כמו בספר שמות) מדובר במציאות, שאין בה חוקת היובל, ו"איש כל הישר בעיניו" יעשה, ולכן רבו עניים ואביונים – "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ".**

 **בלי הבנה לשונית מדויקת, קשה להבין את התורה!**

1. **"חֹדש האביב" יש לו לכאורה, אותו המובן בלשון המקרא, ובלשוננו, אבל זה נכון רק מבחינת העונה, ולא מבחינת המשמעות. בלשוננו, מדובר בעונה של שוויון היום והלילה שבסוף החורף, ובמזג האוויר האופייני לה. בלשון המקרא "אביב" זו תבואה מבשילה, בשלב בו הגרעין והשיבולת מתקשים. כך מפורש בסיכום מכת הברד בארץ מצרים, שתבואת ה'אביב' נשברה בברד, בעוד התבואה המאוחרת, הירוקה לא נפגעה – "והפִּשתה והשְׂעֹרה נֻכָּתה, כי השְׂעֹרה אביב, והפִּשתה גִבעֹל. והחִטה והכֻּסֶּמֶת לא נֻכּוּ, כי אֲפילוֹת הֵנה" (שמות ט' לא-לב). גם במנחת הביכורים נאמר – "... אביב קלוי באש, גֶּרֶשׂ כרמל, תקריב ריח ניחֹח, לה'" (ויקרא ב' יד).**

**הבנה זו תאפשר לנו לפרש את כוונת התורה בדברי משה אל העם – "זָכוֹר את היום הזה, אשר יצאתם ממצרים, מבית עבדים ... היום אתם יֹצאים בחֹדש האביב – והיה כי יביאך ה' אל ... ארץ זבת חלב ודבש, ועבדת את העבֹדה הזאת בחֹדש הזה. שבעת ימים תֹאכל מצות ... ולא יֵרָאֶה לך חמץ, ולא יֵרָאֶה לך שׂאֹר, בכל גבֻלֶךָ – והגדת לבנך ביום ההוא לאמֹר: בעבור זה, עשה ה' לי, בצאתי ממצרים" (שמות י"ג ג-ח).**

**משמעות הדברים האלה היא, שחג המצות לזכר יציאת מצרים, יוחג לדורות תמיד כאשר התבואה מבשילה, בזמן ההכנות לקראת הקציר. זהו זמן לחוץ וקשה לכל חקלאי, זמן של עבודות רבות וטרדה. חג של שבעה ימים בלי כל חמץ, הוא הדבר האחרון שחקלאי יאהב, דווקא בתקופה זו, וזו מצווה קשה מן הקשות שבתורה. אין זו מצווה קשה לרבנים, למרצים ולמורים, לפקידים ולעובדי מדינה, לתלמידי ישיבות ולסטודנטים, לבעלי מקצועות חופשיים וטכנולוגיים, ולרוב אנשי החברה המודרנית, אשר יתקשו להבין את החקלאים, ואת החברה העתיקה, שרובה חקלאים. לכן, הבן הזה לא ישאל "מה העבֹדה הזאת לכם?" (שמות י"ב כו), וגם לא שום שאלה בכלל, לא מפני שהוא רשע, אלא מפני שהוא טרוד בעבודות האביב בשדה, אין לו זמן פנוי לשאלות וחקירות, לא על פרטי הלכות, ולא על משמעויות – הוא אינו יודע לשאול, מפני שאין לו פנאי לשאול, והוא עסוק וטרוד, דווקא בגלל האביב. על הבן הזה ציוותה התורה –**

**"והגדת לבנך" – מפני שהוא לא ישאל –**

**ומה צריך להגיד לו? – בן יקר! אילו לא הוציא ה' אותנו ממצרים, לא היו לך שדות עם תבואת אביב מבשילה, ולא היית טרוד בעבודות האביב בשדה, אלא בעבדות מצרים. ה' הוציא אותנו ממצרים כדי שיהיו לנו שדות לקצור, ועלינו לזכור, לחוג ולהודות, בכל שנה דווקא לקראת הקציר, כי "בעבור זה, עשה ה' לי, בצאתי ממצרים".**

**אנו יודעים לדבר עם בנים חכמים, למדנים ומתעניינים, או עם תמימים, וגם יודעים אנו להתווכח עם אפיקורסים למיניהם. אולם רוב הבנים 'אינם יודעים לשאול' כי הם עסוקים בדברים אחרים, לא מפני הלחץ החקלאי, אלא מסיבות רבות, אחרות. מעולם לא לימדו אותנו איך מתמודדים עם בנים כאלה, ההגדות של פסח מתעלמות מהם במפגיע, כל הדורשים בהלכות החג ובמשמעויותיו פונים רק אל המתעניינים, השואלים, החכמים, התמימים והמתנגדים לסוגיהם. אבל התורה מצווה עלינו להתמודד דווקא עם הבן החקלאי, העסוק והטרוד מכדי לשאול, ולהגיד דווקא לו. כדי לחפש דרכים לעשות זאת, צריך להבין תחילה את הפרשה בתורה, ולשם כך צריך לדעת ש"חֹדש האביב" הוא זמן התבואה המבשילה, ללמוד את הקשיים העצומים של 'חג שבעת ימים בלי זכר חמץ' דווקא בעונה זו, ולשים לב, שהתורה קבעה 'זָכוֹר ושָמוֹר' לא רק לשבת, אלא גם לקביעת הלוח כך, שפסח וחג המצות יחולו תמיד "בחֹדש האביב", חודש התבואה המבשילה:**

**"זָכוֹר את היום הזה אשר יְצָאתֶם ממצרים מבית עבדים ... היום אתם יֹצאים בחֹדש האביב. ... ושמרת את החֻקּה הזאת למוֹעדהּ, מִיָּמים יָמימה" (שמות י"ג ג-י).**

**"שָמוֹר את חֹדש האביב, ועשית פסח לה' א-להיך, כי בחֹדש האביב הוציאך ה' א-לֹהיך ממצרים, לילה" (דברים ט"ז א).**

**'זָכוֹר ושָמוֹר' נקבעו בתורה לשני העקרונות המרכזיים בתורה – בריאת העולם, ויציאת מצרים – שבת, ולוח המועדים, שזכירתם ושמירתם היא עיקר התורה. בשניהם מופיע 'זָכוֹר' בספר שמות, יחד עם ביטוי נוסף של שמירה, ובספר דברים מופיע 'שָמוֹר' לעומת 'זָכוֹר', כביטוי מקביל-מַשלים (ראו מאמרי 'זָכוֹר ושָמוֹר בדיבור אחד נאמרו', מגדים ט', תשרי תש"ן).**

**בעולמנו, הלוח כבר קבוע, ורק בודדים מבינים איך נקבע; הגדת יציאת מצרים איננה מתמודדת עם לחץ של עונה חקלאית, כי שלושה אחוזים של חקלאים טורחים ומאכילים חברה שלמה של צרכנים; האם אנו מקיימים 'זָכוֹר ושָמוֹר' של קביעת הלוח "בחֹדש האביב"?**

**לדעתי, רק אם אנו זוכרים את הבנים שאינם שואלים, מפני שהם עסוקים בכל מיני נושאים אחרים, עונתיים או קבועים, מחפשים כל דרך 'להגיד' גם להם, ושומרים את הלכות הפסח "בעבור זה", ובעבור הבנים האלה, באופן מיוחד.**

1. **אחד מחוקרי המקרא וההיסטוריה של ימי בית ראשון בישראל, ה. פון רבנטלוו (H. von Reventlow, Theologische Zeitschrift 15 1959) חָלַק על חוקרים אחרים בניסיון לגלות מה היה תפקידו של "יהושפט בן אחילוד, המזכיר" של דוד ושלמה (שמואל-ב ח' טז; כ' כד; מלכים-א ד' ג). רוב הפרשנים והחוקרים חשבו ש"המזכיר" היה אחראי על "ספר הזכרונות, דברי הימים" (אסתר ו' א). רבנטלוו עבר על כל הצורות של הפועל 'זכר' בכל התנ"ך, והגיע למסקנה, ששמירת ברית ומשפט לפני ה', היא משמעות מרכזית בהופעות 'זכר' במקרא, ובבניין 'הפעיל', זו המשמעות העיקרית! – "את חטאַי אני מזכיר היום" (בראשית מ"א ט); "מזכרת עָוֹן" (במדבר ה' טו; מלכים-א י"ז יח; יחזקאל כ"א כח; כ"ט טז); "הַזכּירֵני, נִשָּפטה יחד" (ישעיהו מ"ג כו) – ומחיפוש דקדקני זה בכל המקרא הגיע למסקנה, שה"מזכיר" היה הממונה על מערכת המשפט בממלכת דוד ושלמה. הסבר זה טוב מכל האחרים, גם מפני ש"המזכיר" היה שר בכיר, לפי הרשימה של שרי דוד. גם "ספר הזכרונות, דברי הימים" איננו אלא ספר זכויות של משפט ודין, לתומכי המלך אל מול מתנגדיו. אחרי, שחרשתי עם תלמידות המכללה לבנות בירושלים, את כל פסוקי 'זכר' בכל המקרא, וקיימתי בעזרת החוקר הנכרי, את ציווי חז"ל (ראו לעיל, בפרק על שיטת רבי עקיבא), לחזור על כל המקרא כדי להבין שם אחד של תפקיד אחד, חזרתי ועיינתי ברש"י, בפירוש ה"מזכיר" (שמואל-ב ח' טז), וגיליתי, שרש"י כבר עשה את כל המלאכה, וחזר על כל המקרא בתעופת זכרונו המופלא, וכתב – "מזכיר איזה דין בא לפניו, לפוסקו ראשון". אכן, השר הממונה על מערכת המשפט. משמעות זו של 'זיכרון' = דין ומשפט, היא כמובן גם המובן העיקרי של 'יום הזיכרון' = "יום תרועה" (במדבר כ"ט א) = "זכרון תרועה" (ויקרא כ"ג כד, ורמב"ן בפירושו שם), הלוא הוא יום המשפט של בורא עולם בראש השנה, כפי שכולנו יודעים מן התפילה, אלא, שמשמעות זו של דין ומשפט אבדה לנו מן 'הזיכרון' שלנו, בלשון העברית המתחדשת.**
2. **"ונַקֵּה לא יְנַקֶּה". המובן הרגיל במקרא, של "לא ינקה" הוא נוקב וקשה – "כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשָוא" – והוא מופיע גם בירמיהו (כ"ה כט – "ואַתֶּם הִנָּקֵה תִנָּקוּ? – לא תִנָּקוּ!"). לפי פירוש זה, באמת אי אפשר לראות רחמים וניקיון במידה זו. יש לציין, כי הקדמת צורת מקור לפועל, שכיחה מאד בלשון המקרא, גם בחיוב וגם בשלילה – "זָכֹר תִּזכֹּר ..." (דברים ז' יח); "... ואָכֹל לא תֹאכלֻהוּ" (ויקרא ז' כג). לפי השימוש הרווח בלשון המקרא, אי אפשר להפריד את המקור מן הפועל, כמו שעשו חז"ל ובעלי התפילות אחריהם, ולפרש "וְנַקֵּה" לחיוב, ו"לא ינקה" לשלילה. אבל, אפשר בהחלט לפרש את הצירוף כולו כמידה של דין –'ה' הוא נושא עוון ופשע וחטאה – אבל "לא ינקה" את החוטאים לגמרי. אלא, שפירוש זה קצת קשה מצד המשמעות, כי מדוע יעבור הכתוב מן הרחמים אל הדין, עוד לפני הציטוט מלוחות הברית (ראו לעיל, 'המקרא מפרש את עצמו' - ט), שכן מידת הדין הנוקבת כבר כתובה בלוחות, ואם המעבר לפני "וְנַקֵּה", הרי החידוש העצום של סליחת "עָוֹן ופשע וחטאה" הוא מוגבל מאד – כי באמת "לא ינקה", ויפקוד "עֲוֹן אבות על בנים" לדורות רבים. מסורת חלוקת הטעמים תומכת בפירוש זה, כי ה'אתנחתא' מסומנת תחת "וחטאה", אולם מסורת המדרש מיאנה לקבל פירוש קשה כל כך. והנה פסוק אחד בשני מקומות בירמיהו (ל' י; מ"ו כח) שופך אור לשוני של חסד על הצירוף כולו – "... כי אעשה כָלָה בכל הגוים אשר הֲפִצוֹתיךָ שם /הִדַּחתיךָ שמה/, אַך אֹתךָ /ואֹתךָ/ לא אעשה כָלָה, ויִסַּרתיךָ לַמשפט, וְנַקֵּה לא אֲנַקֶּךָּ" – יש כלי שמנקים אותו עד כדי כך, שיש חור בכלי ואין בו עוד כל ערך, ולפיכך, ניתן לפרש "וְנַקֵּה לא יְנַקֶּה" – 'והשמד לא ישמיד', וזה מתאים מאד למידות הסליחה והרחמים. כעת ניתן לראות בפירוש חז"ל המפצל את הביטוי, את כפל המשמעות של שתי אפשרויות הפירוש, לפי ירמיהו.**
3. **מהו 'נֵס' בלשון המקרא? – 'דגל' מתנוסס, ואין ב'נֵס' אלא 'אות' וסימן – "עשה לך שָׂרָף, ושים אֹתו על נֵס ..." (במדבר כ"א ח); "... כַּתֹּרֶן על ראש ההר, וכַנֵּס על הגבעה" (ישעיהו ל' יז). מניין אפוא צמח המובן של 'נס = פלא'? ועוד יותר מזה, מניין בא 'נס במובן של 'שבירת חוקי הטבע', שבו משתמשים כיום לרוב? בתורה יש הבחנה ברורה בין 'אותות', לבין 'מופתים'. במעמד הסנה נזכרו רק 'אותות', אותם יעשה משה לפני בני ישראל בלבד, וזאת תשובת ה' לחששות משה מפני בני ישראל – "והֵן לא יאמינו לי, ולא ישמעו בקֹלי, כי יאמרו: לא נראָה אליך ה' " (שמות ד' א). פרעה לא מופיע כלל בכל הפרשה, ואין כלל 'מופתים'. לעומת זה, ה' שלח את משה עם המטה אל פרעה – "... ראֵה כל המֹפתים אשר שמתי בידך, ועשיתָם לפני פרעה" (שמות ד' כא); "כי ידבר אלֵכם פרעה לאמֹר: תנו לכם מופת ..." (שמות ז' ט). פרעה לא שאל מעולם שאלות שרק בני ישראל שואלים – 'האמנם, התגלה ה' אל משה'? – 'האמנם, שליחותו של משה אמת'? – פרעה אמר דברים אחרים לגמרי – "מי ה' אשר אשמע בקֹלו לשלח את ישראל? לא ידעתי את ה', וגם את ישראל לא אשלח" (שמות ה' ב). לכן, פרעה זקוק היה למופתים, שיזעזעו את אמונתו ב"אלהי מצרים", כדי שייאלץ לשחרר את בני ישראל. זהו המושג הקרוב ביותר ל"נס" = 'פלא', שיש בתורה. יש רבים בתוכנו, שמשוכנעים כי כל 'לא מאמין', לפרעה הוא דומה – "לא ידעתי את ה'" – ולפיכך הם מנסים לזעזע את כפירתם בהשגחה, באמצעות 'ניסים' של 'השגחה פרטית' (בהם מוצפת התקשורת). ואולם, בני ישראל במצרים כלל לא עלה על דעתם לשאול "מי ה' ..." – אלא 'מיהו משה' – "והן לא יאמינו לי, ולא ישמעו בקֹלי, כי יאמרו לא נראָה אליך ה'". לבני ישראל, ה' שולח 'אותות' = סימנים, לאמת בעיניהם את שליחו, ובני ישראל קיבלו והאמינו (ד' לא). על כך אמרו חז"ל (שבת צז ע"א) בהסבר היד המצורעת של משה) – בני ישראל "מאמינים בני מאמינים הם, ואתה אין סופך להאמין" (=במי מריבה – "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל ...", במדבר כ' יב). כמובן, 'אמונה' בלשון המקרא, איננה ההפך של כפירה, כמו שיתבאר בהמשך. . איך נסביר אם כן את הפיכת המטה לנחש, את היד המצורעת, ואת המים לדם, במובן של 'אותות', ולא של 'מופתים'? הנטייה האנושית היא להשוות בין הפיכת המים לדם בסנה, לבין המכה הראשונה, ובין מטה משה שהפך לנחש וחזר למטה, אחרי שמשה נס מפניו, לבין מטה אהרן שהפך לתנין, כ"מופת" לפרעה, ושום מצרי לא התרגש ממנו, כי החרטומים ידעו להטים כאלה והיו רגילים בהם. הקשר בין שתי מערכות אלה, רופף, ואף מנוגד, והעדרה המוחלט של היד המצורעת אשר חזרה "כבשרו" של משה, יוכיח. שני האותות הראשונים הם הקדשת משה לשליחותו – המטה איננו עוד מטהו הפרטי של משה. הוא הפך לנחש, שהיה אחד מסמליה של האלילות המצרית. מנוסת משה מפניו היתה ביטוי עז לפחד של כל אחד, אפילו הוא משה, מפני השליט המצרי, אבל, ה' הורה למשה לאחוז בזנב הנחש, ולהשתלט עליו (ראו שמות-רבה סוף פרשה י"ב), ובכך הראה לו ולעם, כי משה מסוגל לעמוד לפני השליט המצרי בלי פחד, אבל לא בעימות ישיר וחזיתי, אלא בשפתו הדיפלומטית של פרעה – "בזנבו". בדיוק כך יפעל משה. לעולם לא יריב עם פרעה חזיתית. כשפרעה ביקש להתפלל בעדו, ולהעתיר אל ה', תמיד עשה משה כדבריו, אף על העיתוי אמר לו "כדבָרךָ, למען תדע כי לה' הארץ" (שמות ח' ו), אבל תמיד אחז ולא הרפה, ודיבר עמו 'בגובה העיניים', ללא מורא. כאשר גזר פרעה בסוף המכות – "לֵך מֵעלי, הִשָּמר לך, אַל תֹּסֶף ראות פני, כי ביום ראֹתך פני, תמות" – ענה לו משה:"כן דברת, לא אֹסִף עוד ראות פניך" (י' כח-כט), ובתוך כדי דיבור, מבאר את דברו על פי ה' – "וירדו כל עבדיך אלה אלי, והשתחוו לי לאמר, צֵא אתה וכל העם אשר ברגליך, ואחרי כן אצא" (י"א ח). היד המצורעת היא הקדשת ידו של משה – היא 'מתה' בתור ידו הפרטית, ושבה לבשרו, יחד עם המטה, כגילוי נמשך של 'היד החזקה והזרוע הנטויה' של ה', בהוצאת עם ישראל מארץ מצרים. המוסר למשה, שמביא רש"י ממדרש חז"ל, יכול להיות חבוי באות, אך אינו יכול להיות הדבר ששכנע את העם להאמין בשליחות משה. מדוע היה צורך באות השלישי? מפני שהעם עלול לחשוב, שאמנם ה' שלח את משה אחר שיראה בעיניו את אותות הקדשתו, אך כל זה לא ישפיע על פרעה ועל מצרים (כפי שאכן קרה אחר כך בגזירת התבן), והפיכת המים לדם באה להורות לעם, שידו של משה בשם ה', אכן תשלוט במצרים באמצעות המכות. כל אלה יחד, אין להם שום קשר ל'מופתים = פלאים', שהיו מכוונים לזעזע את בטחונו של פרעה ב"אלהי מצרים", ולכן התורה מקפידה לקרוא למעשים דומים כל כך כמו המים לדם – 'אותות' ביחס לבני ישראל, שתוהים על השליחות של משה – "ויעש האֹתֹת לעיני העם" (ד' ל) – אבל הם נקראים 'מופתים' ביחס לפרעה, שנאבק מול ה' – "ויאמר ה' אל משה, בלכתך לשוב מצרימה ראה, כל המֹפתים אשר שַׂמתי בידך, ועשיתָם לפני פרעה ..." (ד' כא). כאן אנו למדים מן התורה, איך אותו מעשה ואותו מאורע יכולים להתפרש על ידי אנשים שונים בדרך שונה. המאמין בה' ובוטח בו, יראה במלחמות ובאירועים מכוננים את יד ה' המתגלה במציאות, ואף ישמע מתוכם את דבר ה' ושליחותו, לכלל ולפרט. מי שאינו מאמין כלל, ידרוש הוכחות למופת, או 'מופתים פלאיים', וגם אלה לא יספקו אותו. כחלוף הרושם של המאורע, ישוב להשקפתו הרגילה, ממש כפרעה. יש כמובן דרגות רבות בין שני הקצוות האלה. הוכחה ניצחת לאבחנה של התורה בין 'אות' לבין 'מופת', היא העובדה, שיש מצוות בתורה, שהן "אות .. ביני וביניכם לדֹרֹתיכם" (שמות ל"א יג), ואין אף מצווה שנקראה 'מופת' – אף לא אחת ! יש 'אות' בברית מילה, בפסח מצרים, בתפילין של יד, ובשבת, מצוות הזהות המובהקות ביותר. 'מופת' = פלא = 'נס' בלשוננו כיום, זו שפה של מאבק דתי מול פרעה ודומיו, ואיננו שייך לשיח של עם ישראל, עם ה' א-לוהיו. אולי יש לו דמיון במעשיהם של אליהו ואלישע, במאבקם מול אחאב ואיזבל. אם כך, מניין צמחה ההבנה הרווחת כל כך, שמערבת יחד 'אותות ומופתים' במובן של מעשי פלא, בפרט בין מאמינים ולומדי תורה? כמה תשובות לדבר, אבל העיקרית נעוצה בפסוקים אחדים בתחילת פרשת 'בֹּא' בספר שמות, אשר מזכירים 'אותות' במקום 'מופתים' כלפי פרעה – "ויאמר ה' אל משה: בֹּא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, למען שִתִּי אֹתֹתי אלה בקרבו. ולמען תספר באזני בנך ובן בנך, את אשר התעללתי במצרים ואת אֹתֹתי אשר שַׂמתי בָם, וידעתֶּם כי אני ה'" (י' א-ב). אכן, האבחנה בין 'אותות' לישראל ו'מופתים' לפרעה, היא מוצקה וברורה גם (ודווקא) בפסוקים הפותחים את פרשת 'בא', שבאמת מיועדים לא לפרעה, אלא לעם ישראל, כדי שיספר אותם לבניו, לדורות. כל סיפור המכות שאנו מספרים לילדינו בכל שנה, הוא קיום הפסוקים הללו. ברגע, שסיפור המכות לפרעה הופך להיות חלק מן השיח של עם ישראל עם ה' א-לוהיו – גם ה'מופתים' הופכים להיות 'אותות'. הנה לפנינו הוכחה נוספת, דווקא בפסוקים אלה. גם הדגשת התורה בספר דברים (י"ג ב-ג) – "כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום, ונתן אליך אות, או מופת. ובא האות והמופת ...", מוכיחה שהם שונים.**
4. **'ראשון' ו-'אחרון' בעברית שלנו משמעם ידוע – 'ראשון' הוא רק הפותח את הסדרה. ו-'אחרון' הוא רק החותם. לאמצעיים אין שם. אבל בלשון המקרא, כל שאיננו 'ראשון' הוא 'אחרון', כי הוא בא אחרי זה שלפניו, ויש במקרא 'אחרונים' רבים בכל סדרה. כך ראינו בשלושת האותות בפרשת הסנה – "והיה אם לא יאמינו לך, ולא ישמעו לקֹל האֹת הראשֹן, והאמינו לקֹל האֹת האחרון. והיה אם לא יאמינו גם לשני האֹתות האלה, ולא ישמעון לקֹלך, ולקחת ממימי היאֹר ושפכת היבשה ... והיו לדם ביבשת" (שמות ד' ח-ט). כך מצאנו גם במפגש הדרמטי של יעקב עם עשו – "וישם את השפחות ואת ילדיהן רִאשֹנה, ואת לאה וילדיה אחרֹנים, ואת רחל ואת יוסף אחרֹנים. והוא עבר לפניהם ..." (בראשית ל"ג ב-ג). בלשוננו, וגם בלשון חז"ל, לא יכולים גם בני לאה, וגם בני רחל, להיות 'אחרונים', אבל בלשון המקרא זה רגיל. כך מתבאר בבת אחת ובפשטות אחד ה'סודות' הכמוסים ביותר – 'סוד אחרית הימים'. בלשוננו, אין 'אחרית הימים' אלא 'קץ הזמנים', הקטסטרופה הגדולה של 'קץ ההיסטוריה', או 'תחיית המתים'. אבל בלשון המקרא "אחרית הימים" אינם אלא הימים הבאים אחרי ימינו אלה, 'הימים האחרים'. כך פשוטים ומובנים היטב דברי יעקב אבינו לבניו – "... הִקָּבצו ואגידה לכם את אשר יִקרָא אתכם באחרית הימים" (בראשית מ"ט א) – ובהמשך, בברכות יעקב יש שורה של רמזים לנחלות השבטים, ולהיסטוריה העתידה להם, כפי שנתפרשו על ידי המפרשים. כך גם בדברי בלעם – "... אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים" (במדבר כ"ד יד), וברור לכל, שמדובר במה שעשה דוד המלך, שכן בימי בית שני, כבר לא היה קיים עם מואב. אולם כבר בלשון חז"ל, נעלמה המשמעות המקראית הפשוטה של "אחרית הימים", ומדרשם שהביא רש"י, כבר תוהה על יעקב, שביקש לגלות את 'הקץ', ונסתלקה שכינה ממנו, ולכן חזר ופתח ב"הִקָּבצו ושמעו בני יעקב" (מ"ט ב). אלא שאין כוונת המדרש ליעקב אבינו באמת, אלא לחוזי קִצים שבימיהם, בפרט הנוצרים, אשר תלו בדברי יעקב אבינו, רמזי קץ שלהם, בפרט בפסוק הידוע, בברכה ליהודה (וראו רשב"ם לבראשית מ"ט י, ומה שפירש אבי-מורי ז"ל בספרו ארץ המוריה, עמ' 177-8). ביטויים רבים בדברי הנביאים יובנו בקלות בהבנה הלשונית המדויקת, ולא יובנו בשום דרך אחרת – "באחרית הימים תתבוננו בה" (ירמיהו כ"ג כ; ל' כד); "ושבתי שבות מואב באחרית הימים, נאֻם ה'" (ירמיהו מ"ח מז; וכן על עילם, שם מ"ט לט); ועוד. מעתה יודעים אנו גם מדוע צדקו דברי חז"ל (בבא-בתרא ג), שדברי חגי הנביא נאמרו על בית שני, ויחד עם זה אפשר לפרשם גם על בית שלישי, כי שניהם באמת 'אחרונים' לבית ראשון – "גדול יהיה כבוד הבית הזה, האחרון, מן הראשון, אמר ה' צ-באות, ובמקום הזה אתן שלום, אמר ה' צ-באות" (חגי ב' ט) – אילו נתקיימו כל הנבואות בימי בית שני ולא היה חורבן שני, אז היה הוא 'הבית האחרון', גם בלשוננו. מעתה שלא זכה אז עם ישראל לכך, תחול הנבואה על "הבית האחרון" = השלישי, ואם נזכה לכך בע"ה, גם במובן 'האחרון', שבלשוננו. מכאן ברורים היטב גם דברי הרמב"ם, לפיהם גם "יום ה' הגדול והנורא" יכול להתרחש פעמים רבות, וממילא גם אין שום טעם וערך בשום סוג של חישובי קִצים – "תדע, כי כל יום, יהא בו ניצחון גדול, או צרה גדולה, הרי הוא נקרא "יום ה' הגדול והנורא" (מורה נבוכים בתרגומו של הרב יוסף קאפח, חלק ב' פרק כט, עמ' רל).**
5. **שנה אחת למדתי אצל פרופ' חגי בן שמאי באוניברסיטה העברית בירושלים, כתבי רב סעדיה גאון בלשונו המקורית, בערבית-יהודית, ולמדתי את המשמעות החדשה שנתן רס"ג למושג 'אמאנה' = 'אמונה' (ראו מאמרו של ח' בן שמאי, 'עשרת עיקרי האמונה של רס"ג, דעת 37, תשנ"ו, עמ' 26-11), כביטוי לעקרונות שהציבור היהודי חייב לדגול בהם. רס"ג ידע היטב וגם הסביר, ש'אמאנה' בערבית, כמו 'אמונה' במקרא וגם בלשון חז"ל, פירושם 'ביטחון' פיסי, כמו שנאמר על ידיו של משה במלחמת עמלק – "... ויהי ידיו אמונה עד בֹּא השמש" (שמות י"ז יב) – וגם 'ביטחון' מוסרי נאמן, כזה שאפשר לסמוך עליו תמיד, כמו שפותח משה בשירת האזינו – "... א-ל אמונה ואין עָוֶל, צדיק וישר הוא" (דברים ל"ב ד). את המובן החדש, רס"ג חידש, בערבית-יהודית, וממנה אל העברית. היום יודע כל דובר עברית ש'אמונה' היא ההפך של 'כפירה', והמובנים המקוריים כמעט ונשכחו. עלה אז בדעתי לבדוק את גלגולי ה'אמונה' בכל המקרא, בלשון חז"ל, ועד ימינו, על ידי בדיקת ההפכים של ה'אמונה' – 'אמונה אל מול הפכיה'. המאמר המלא (נמצא גם באתר שלי), הופיע בקובץ מאמרים גדול *על האמונה* (ירושלים תשס"ה, עמ' 242-190), שהוציא פרופ' דוד קורצווייל לזכר בנו שנרצח במכינת עצמונה על ידי רשעי הטרור, וערכו אותו, פרופ' משה הלברטל ופרופ' אבי שגיא. אבי שגיא שמע ממני את הרעיון הבסיסי, באחד המפגשים במעלה החמישה, ומאז לא הרפה ממני, עד שסיימתי לכתוב. גיליתי דברים רבים שהאירו באור יקרות את מה שהיה ידוע לי באופן עמום, במושגי האורות-הפילוסופית של הרב קוק, וגם במושגי הפילוסופיה הקיומית של הרב סולובייצ'יק. אין בכל התנ"ך מושג של 'כפירה' – זאת ידעתי מאז עיוניי המוקדמים בדברי הראי"ה קוק, שעולם הנבואה מתמודד מול עבודת אלילים, שהיא היפוך גמור של 'כפירה', ורק עולם החכמים, אחר סילוק הנבואה, החל להתמודד, בעולם הלניסטי, גם עם השכלה, פילוסופיה ומדע, וגם עם 'אפיקורסות' ו'כפירה', שהחלו להופיע ביוון, והתפשטו בכל המרחב ההלניסטי-רומי. והנה הופתעתי לגלות, ש'אמונה', גם בדברי חז"ל, איננה שונה מ'אמונה' במקרא, ואין בשום מקום בדברי חז"ל, שמוזכרת 'אמונה' כהיפוך של 'כפירה' – 'כפירה' היא היפוכה של 'הודאה', ממש כמו בבית המשפט – "שכל הכופר בעבודת אלילים, כאילו הודה בכל התורה כולה" (נדרים כה ע"א; קידושין מ ע"א). עד רס"ג אין 'אמונה' כהפך של 'כפירה', בשום מקום. המושג שבפינו הוא חידוש עצום של רס"ג, הראשון בעם ישראל שדיבר על 'עיקרי אמונה' ("פונון אל אמאנה"), ואף קבע רשימה שלהם (ליתר דיוק, שלוש רשימות שונות בהקשרים שונים). אצל הרמב"ם כבר יש משנה שלמה ומסודרת, מה חייב אדם מישראל "לדעת", או "להאמין". ואילו בתקופתנו, מתחולל תהליך הפוך – חזרה למקורות, ולמושגים התנ"כיים. זה קורה יחד עם החזרה לארץ התנ"ך, אבל זהו תהליך תודעתי כלל עולמי, שעומד בפני עצמו. עם כל השוני בין הרב קוק והרב סולובייצ'יק, הן באישיות, הן בשפה ובסגנון ובמקורות היניקה, והן בפילוסופיה, שניהם מדברים על חזרת האמונה בשורשה ובמלוא עומקה, למושג המקראי – הרב סולובייצ'יק מדבר (בפתיחת איש האמונה הבודד) על כך, שכל הדיון השכלי-פילוסופי אינו יכול למצות את חווית האמונה, כשם שבני ישראל יכלו להביט על משה רק "עד בֹּאוֹ האֹהלה" (שמות ל"ג ח), וכך איש האמונה הבודד, בדומה לכל "מבקש ה'" בתורה שם, צריך לצאת אל "אהל מועד, אשר מחוץ למחנה", ולהתבודד עם השכינה. מעניין מאד, שהרב סולובייצ'יק מפרש את משבר האמונה המודרני, בעזרת פרשה בתורה, שמתארת את משבר בני ישראל אחרי חטא העגל – גילוי השכינה של הר סיני שוב איננו מובן מאליו, וגם איננו מובטח. זה איננו רעיון שלי – הרב סולובייצ'יק אומר שם במפורש, שעלינו לשוב מן הפילוסופיה אל המקרא, על מנת למצות את חוויית האמונה. החידוש, שמצאתי אני הוא, שה'אמונה' המקראית היא באמת ביסודה – קיומית ולא פילוסופית, וההפך הראשון שלה הוא חוסר ביטחון קיומי. האם ידע הרב סולובייצ'יק, שדבריו עולים בקנה אחד עם 'פשוטו של מקרא', בתנאי, שקוראים את הפשט לפי המובן הבסיסי של המילים בלשון המקרא? מסתבר, ששאלה כגון זו, לא בהכרח העסיקה אותו, אבל העובדה ניצבת לעינינו. הרב קוק בדרכו שלו קבע, שכל העיסוק ב'אמונה' מול 'כפירה' אינו נוגע אלא ל'גוף האמונה', אבל 'שורש האמונה' קשור ל'שורש החיים'. לכן, גם הרב קוק חזר ל'אמונה' המקראית, ומכאן גם שורש יחסו המיוחד והשונה אל 'כופרים ומהרסים' של ימינו – לא שהרב קוק הקל, חלילה, בעיקרי אמונה שקבע הרמב"ם, אלא שהוא קרא במדויק את 'רוח הדור', והבין שני דברים – ה'כופרים' ההגונים של ימינו, אין להם 'ודאות הפוכה', אלא 'ספקנות עמוקה' (דוגמת יוסף חיים ברנר), ואחת התשובות הראשונות של הרב קוק ביפו, קובעת, של'מסתפק', אף "שהוא איסור גמור וחולי רע", אין דיני 'כופר' (אגרות הראיה, א', עמ' כ-כא). הדבר השני שהרב קוק הבין, הוא, ש"הרשעים, כל זמן שהם דבוקים בחפץ לבם בכללות האומה" (קובץ ב'-רפג; נדפס בשינויי ריכוך ב'אורות התחיה'-כ, אורות עמ' עג-עד) "באמת אינם רשעים כלל", אלא בחיצוניותם. עוד מעניין, שגם חזון-אי"ש, השונה כל כך משני גדולי הפילוסופיה היהודית בתקופתנו, הגדיר את ה'אמונה' כנטייה דקה מנטיות הנפש (בראש ספרו אמונה וביטחון), וגם יחסו לרשעי ימינו דומה, הלכתית, לזה של הרב קוק (ראו, חזון-אי"ש ליורה דעה, ב', טז, כח). לסיכום 'האמונה אל מול הפכיה' – היפוכה של 'אמונה' בלשון המקרא הוא חוסר ביטחון קיומי, וגם 'עוול', שהוא חוסר ביטחון מוסרי. לפיכך, "אמונה" פירושה 'יושר', ו'להאמין' בלשון המקרא, פירושו 'לבטוח/ לסמוך על'. אשמת משה ואהרן היתה, שהם לא סמכו כראוי על צו ה' אליהם, ולא דייקו בו. עדיין יש מי שחושב שמשה ואהרן נכשלו ב'כפירה' כלשהיא?? היפוכה של 'אמונה' בלשון רס"ג ורמב"ם, היא 'כפירה'. היפוכה של 'אמונה' בלשון גדולי ההוגים בתקופתנו, הוא 'ייאוש', שמרעיל את 'שורש החיים והנשמה', ומערער את הביטחון הקיומי. בכך אנו חוזרים גם אל מעמקיה של לשון המקרא, בעת שאנו חוזרים אל ארץ המקרא.**

**בסוף המאמר, כתבתי את הפרק הנועז ביותר –'אמונה אל מול השואה' – שבלעדיו, באמת אי אפשר לכתוב ביושר על 'אמונה' בזמננו. הבאתי בו את דבריהם של שלושה ניצולי שואה: הרב יהודה עמיטל, אבא קובנר, ואיתמר יעוז-קסט. הרב עמיטל כתב, שאי אפשר להסביר 'אמונה' אחרי השואה, כי כל תוכן של 'אמונה' פשט את הרגל. נשאר רק 'להאמין מבלי להבין', בבחינת 'אף-על-פי-כן' (ראו משה מיה, עולם בנוי, חרב ובנוי: הרב יהודה עמיטל לנוכח זיכרון השואה, אלון שבות תשס"ב, עמ' 123-120). כתבתי על כך, שאילולא השתנו מושגי ה'אמונה' בדורות האחרונים, וחזרו למובן הקיומי-המקראי, לא היינו יכולים להחזיק מעמד אחרי השואה, כי 'אף-על-פי-כן' היתה סיסמת הקיום של דור הניצולים, שזכה לראות בתקומת המדינה. פירשתי על כך, פירוש מחודש, על הפסוקים בשיר המעלות החמישי – "לולי ה' שהיה לנו, בקום עלינו אדם. אזי חיים בלעונו, בחרות אפם בנו ..." (תהילים קכ"ד ב-ג) – לולי ה' שהיה לנו בהחזרת מושגי ה'אמונה' אל הביטחון הקיומי-המקראי, עוד לפני השואה, "בקום עלינו אדם, אזי חיים בלעונו", כי לא רק את חיי הגוף היו בולעים, אלא גם את חיי הנפש, את 'התקוה', את 'האמונה'. ה' לא מנע את בליעת גופה של יהדות הגולה, אבל שמר לנו על נשמתה, על אמונתנו ותקוותנו.**

1. **החידוש המופלא ביותר, שזיכני ה' בו, בהבנת לשון המקרא, הוא גם סודו של השם המפורש, שם ההוי-ה (ראו מאמרי, 'הוויה פעילה וקיומית במקרא – פירושו הלשוני של שם ה' ', במגדים ה', ניסן תשמ"ח, ובאתר). נחמה לייבוביץ' ז"ל, עמה היו לי ויכוחים רבים (ראו ספרה של תלמידתי, חיותה דויטש, נחמה, פרק 15), התפעלה מאד מן המאמר הזה, ואמרה, שכל מורה לתורה ונ"ך, חייב ללמוד אותו. זה היה המאמר שלי, שזכה לצל"ש שלה. לעומתה, ראש ישיבה חרדי, שהיה קורא 'מגדים' בספריה, שלח אלי ביד תלמיד, שהוא אוהב מאד את כל מאמרי, אבל מאמר זה, אין הוא מבין איך העזתי לכתוב. השבתי, כי מעולם לא עלה על דעתי למנוע מציבור לומדי התורה את אשר חנני ה' בתורתו (וראו הקדמת הרמב"ם למורה נבוכים). פעלי ההויה במקרא הם פעילים, ולא סבילים – הם מתארים התהוות, ולא רק מציאות קבועה – "יהי אור ... יהי רקיע ... יהי מאֹרֹת ..." בבראשית, יוכיחו. "והארץ היתה תֹהו ובֹהו ...", פירושו – 'נתהוותה תוהו ובוהו', וחלילה, אין פסוק ב' סותר את פסוק א', כפי ששומעת לשוננו העברית את הפועל "היתה", כאילו 'כבר היתה' (וראו רמב"ן בפירושו שם, ואפשר ליישב). הפעילות הדינמית יוצאת הדופן שמתוארת בפעלי ההויה במקרא, כוללת את ההופעה, את הנוכחות ואת ההתפשטות – כברכת יעקב לבני יוסף (בראשית מ"ח יט): "ידעתי בני ידעתי, גם הוא יהיה לעם, וגם הוא יגדל, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו, וזרעו יהיה מלא הגוים"; היא כוללת גם את הפגיעה, ואת הישועה – "הנה יד ה' הוֹיָה במקנך אשר בשדה ...דֶּבֶר כבד מאד" (שמות ט' ג) – "כי אֶ-היֶה עמך ..." למשה בסנֶה (שמות ג' יב); "וה' הוא הַהֹלֵך לפניך, הוא יהיה עמך, לא יַרפְּךָ, ולא יַעַזבֶךָּ, ..." ליהושע (דברים ל"א ח, ושוב כג); "... כי אתם לא עמי, ואנכי לא אהיה לכם" (הושע א' ט, והיפוכו בסוף פרק ב'). במובן הזה, פירש רש"י (בפירושו לשמות ג' יד) את סוד ההתגלות שמסר ה' למשה בסנֶה – "א-היה עמכם בצרה זו, כשם שא-היה עמכם בצרות אחרות" (וראו גם בפירושו של רשב"ם נכדו, שם). הרמב"ם והרמב"ן ורוב הראשונים, שפירשו את השם המפורש על עצם מציאותו יתברך, כבר קראו את ההויה המקראית קריאה סבילה, וקשרו את ההתגלות לעימות הגדול בין 'אמונה' ו'כפירה', שעמד במרכז העולם התרבותי בימיהם (ראו בסעיף הקודם). ומעל לכל, ההויה המקראית פירושה 'שליטה ומלכות', לא כסוד ששמרה הקבלה במשמע הה"א האחרונה של השם המפורש שמכוונת אל ספירת 'מלכות' (ראו שערי אורה לר' יוסף גיקטיליא, שער ה'), אלא במובן פשוט של 'להיות = לשלוט' – כדברי פרעה אל יוסף: "אתה תהיה על ביתי, ועל פיך יִשַּק כל עמי ..." (בראשית מ"א מ); כך פירש אונקלוס את ברכת יעקב לבני יוסף (שפירשנו לעיל על ההתפשטות הגדולה) – "וזרעוהי יהון שליטין בעממיא" (בתרגומו לבראשית מ"ח יט); וכך 'להיות מלך/ נגיד על ישראל', פירושם 'לשלוט כמלך/ נגיד'. כך נתבאר לי בפשטות גם הפסוק הקשה בנס המלחמה של שאול ויהונתן נגד פלישתים, במכמשׂ (שמואל-א י"ד כא) – "והעִברים היו לפלשתים כאתמול שלשום, אשר עלו עמם במחנה סביב, וגם המה להיות עם ישראל אשר עם שאול ויונתן" – 'העברים שהפלשתים לקחו כעבדים, אשר עלו עמם במחנה סביב, והם "היו" = 'עזרו' להם כהרגלם מתמול שלשום, ראו את מנוסת הפלשתים, והצטרפו "להיות" = 'לעזור' ללוחמי שאול ויונתן, ופעלו נגד הפלשתים מתוך המחנה שלהם.**

**כאן עולה שאלה השאלות: איך ולמה נעלמה ההויה הפעילה, המקראית??**

**התשובה שגיליתי היא חד משמעית – גלות בבל, ושקיעת השפה העברית אל תוך השפה הארמית! – ברור במילונים, שאין בארמית 'הויה' פעילה, אלא פסיבית בלבד. כל מי שלמד פרק על ההבדל בין 'לשון מקרא ולשון חכמים' (ראו ספרו של אבא בנדויד, בשם זה), יודע, שהשפעת הארמית היא הגורם המכריע. כך הבינו גם חז"ל בכמה מקומות, וכדברי הגמרא המפורשים – "לשון מקרא לחוד, ולשון חכמים לחוד" (ביצה ראש פרק ה', 'משילין או משחילין'). לשון המקרא היא דינמית, עמוסת פעלים בצורות שונות, ואף השם המפורש, בהבדל מכריע מכל השמות האחרים, איננו אלא גזרון של הפועל, בצורה המתמשכת המשמשת בעיקר לעתיד (אך יש גם "אז ישיר משה ובני ישראל ...", שמות ט"ו א; כמו גם "אז יַקהל שלמה ...", מלכים-א ח' א). לשון חכמים היא שֵמָנית, בינונית, פסיבית ומתבוננת. איך היינו 'מתרגמים' ללשון חכמים את תיאורו הדינמי של עשו האוכל את נזיד העדשים – "ויעקב נתן לעשו לחם ונזיד עדשים, וַיֹּאכל וַיֵּשְתְּ, ויקם וַיֵּלַך, וַיִּבֶז עשו את הבכורה" (בראשית כ"ה לד)? – 'היה עשו אוכל ושותה הלחם והנזיד, והיה תמה על יעקב, עד שקם, והיה מהלך לדרכו, ומבזה את הבכורה בלבו' (ראו אבא בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל-אביב תשכ"ז, פרק א'). בלשון המקרא והנבואה, שולטת הפעולה, ובלשון חכמים שולטת ההתבוננות. כמובן, שהקרבן הראשון היתה המילה "היה/ היתה", שהפכו מהתהוות פעילה, בלתי פוסקת, ל'אוגד' סביל במשפט – 'היה אוכל'; 'היה תמה'; 'לדרכו היה מהלך'. כיוון, ששקע ונעלמה ההויה הדינמית-הפעילה, יחד עם הלשון המקראית כולה, לשון הנביאים והנבואה, החל מאבק עז ומרתק בין המבקשים לשמר ככל האפשר את לשון הנבואה – חגי, זכריה ומלאכי – או לפחות את השלד העיקרי שלה – דברי-הימים – לבין המשלימים עם השינוי הגדול, ומנסים לעצב את יהדות התורה ה'בתר נבואית' – עזרא ונחמיה, ותלמידיהם. התהליך הקשה הזה הוביל לחתימת המקרא, להסתלקות הנבואה, וגם להתעלמות מובניו הדינמיים של שם ההוי-ה – המופיע בכל, ונוכח בכל, ומכה ומושיע את כל, ושולט בכל, ומולך על הכל – רק כהנים במקדש עוד היו מברכים בשם המפורש (בכל צורותיו) ומבליעים אותו (ראו קידושין עא ע"א, והבן), והקהל היה מגיב באימה וביראה בכל פעם ששמע את השם "מפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה" (פיוטי עבודת יום הכיפורים, לפי המשנה ביומא פ"ו-ב). ככל שנתעלם מובנו הפשוט-הנבואי, כך שגבה קדושתו, עד שנאסר כלל להגותו בפה, וכל השפעותיו הופיעו רק בנסתרות. בקומראן, נמצאו קטעים מספרי תורה ונביאים מסוף ימי בית שני – ברבים מהם נכתב שם המפורש לבדו ב'כתב עברי עתיק', ובאחדים, שנכתבו על ידי סופרים 'מחמירים', יש ארבע נקודות – .... – במקום שם ההוי-ה, שלא רצו לכתוב אותו אפילו בספר תורה (ראו עמנואל טוב, 'הטקסטים המקראיים שנמצאו במדבר יהודה', מגילות מדבר יהודה – 40 שנות מחקר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 73-70). . חז"ל, שביקשו בכל דרכם לעצור את ההקצנות של ימיהם, ובפרט את הפרישה מדרכי ציבור (ראו דוד פלוסר, 'מקצת מעשי התורה' וברכת המינים, יהדות בית שני, ירושלים תשס"ב, עמ' 100-58), הכריעו לכתוב, אך לא להגות (קידושין עא ע"א), בעוד הכיתות נטו לאסור כל אזכרה (ראו יהודה שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים 1993, עמ' 231-214), והנצרות מנסה להמשיך גם בהגייה (בלי מסורת ובלי דעת, כי הוגים את השם המפורש בניקוד של שם אדנות, וזהו עיקום של הלכת חז"ל). מפי ר' עמוס חכם, פרשן המקרא המובהק, במפגש מרגש לרגל הספר שהוציא בנו (ד"ר נֹח חכם) לכבודו בשנתו ה-90, שמעתי רעיון מבריק – רק בפסוק "שמע ישראל ..." עוד המשיכו דורות רבים לבטא את השם המפורש, ממש כמו במקדש, ולכן גם נשארה רק שם תגובת הקהל שבמקדש – "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (המשנה בסוף ברכות מזכירה תקנה לברך את חבֵרו בשם ה', והזכרת בֹעז מרמזת על השם המפורש, כמו בימי המקרא והנבואה, אלא שהסיום שם מגדיר תקנה זו כ"עת לעשות לה', הפרו תורתך"). אולם חז"ל ביקשו גם לשמור על משמעו העיקרי של שם ההוי-ה, משמע השלטון והמלכות, ולכן קבעו תמורתו את שם האדנות, גם הוא שם של ארבע אותיות, וכבר בפי אברהם אבינו, לקראת ברית בין הבתרים (בראשית ט"ו ב, ח), אנו קוראים ושומעים.**

**שני שמות אלה – הוי-ה ואדנות – מופיעים יחדיו כפנייה נרגשת אל ה', וכך הדבר בפי משה (דברים ג' כד; ט' כו), יהושע (ז' ז), גדעון (שופטים ו' כב), ודוד (שמואל-ב ז' יח-כ, כח-כט). בדברי הנביאים, ישעיהו ועמוס, מיכה, צפניה, חבקוק ועובדיה, ירמיהו, ובפרט יחזקאל, כבר מופיעים שני השמות יחד, בדבר ה' אל הנביא.**

**שמות פרטיים, ושמות מקראיים**

**שמות פרטיים הם ברומטר רגיש מאד לשינויים בסביבה התרבותית. שום התבוללות איננה מתחילה בשינויי מנהגים ואורחות חיים, אלא בקליטת שמות פרטיים מן הסביבה, יותר מאוחר גם שמות קיבוציים כמו שמות משפחה, שפעמים רבות קשורים לגיאוגרפיה (שמות משפחה רבים בין יהודי אירופה, הם שמות של עיירות, הרים ונהרות) – השמות הגיאוגרפיים הם הקצה ההפוך מול השמות הפרטיים, והם נוטים להשתמר עד מאד. בארצנו, אנו מכירים 'ירדן – ירקון – ירמוך ; וגם ארנון = ירנון ; יבוק = ירבוק', רובם, חוץ מן הירמוך, נזכרים במקרא, ונקראים כך בפינו. ברור, שהמילית 'יַר' פירושה 'נחל זורם' באיזו שפה קדומה, שטרם זוהתה. בשלב זה, של קליטת שמות קיבוציים, ולפעמים עוד לפני כן, מתחילה קליטה של שפת הסביבה, בתחילה ברובד הטכני והאינסטרומנטלי, ולבסוף ברובדים העמוקים של עיצוב תודעה וחשיבה ומשמעות. כל זה יחד עדיין איננו מחייב התבוללות דתית, אבל ההתבוללות התרבותית תמיד קודמת, היא שפותחת את השער להתבוללות הדתית, והופכת אותה לאופציה זמינה.**

**חז"ל לימדו אותנו, שבני ישראל נגאלו ממצרים, בין השאר, משום ש"לא שינו את שמם" (ויקרא-רבא פרשה לב-ה). ודאי אין כוונתם לכך שהם קראו בשמות האבות והשבטים, כיוון שאין בכל המקרא אפילו שם אחד כזה, וכנראה שנהגו בהם קדושה יתירה גם בימי בית שני, ואפילו בימי המשנה והתלמוד. אמנם, בספר דברי-הימים אנו מוצאים לראשונה, שמות חוזרים בשושלת משפחתית, כמו שושלת בני קרח ושמואל הנביא (פרק ו'), אולם חז"ל (במדרש ההוא) התכוונו לשמות הנשיאים ונציגי השבטים, בשני הדורות של יציאת מצרים, שרובם המכריע שמות עבריים, ולא שמות מצריים. "משה" הוא שם מצרי (='בן'), וייתכן, שהוא קשור ב'מי היאור', כפי שהתורה מעידה בפירוש מפי בת פרעה. התורה רק מעניקה לשם הזה גם משמעות עברית גלויה ומרומזת – המָשוּי מן היאור, הוא יהיה למושיע = המוֹשֶה את ישראל מן היאור המצרי. חריג הוא השם "פינחס" (= 'הכושי', ושים לב שחז"ל זיהו את "בנות פוטיאל", שמות ו' כה, עם בנות יתרו, וכך גם בזיהוי "האשה הכֻּשית", במדבר י"ב א, עם צפורה). "אחירע בן עינן" נשיא שבט נפתלי, נשא שם מצרי אלילי מובהק, בעוד אביו נשא שם עברי יפה. התורה התעלמה מזה, אולי מפני שאלה היו מעטים וחריגים, ואולי מפני שכך השכיחוהו מן הדורות – רוב בני ישראל נשארו יושבים במצרים יחד, בארץ גושן, כפי שרצה יעקב אבינו, ועל פי תכנונו של יוסף, באישורו המאולץ של פרעה (בראשית מ"ה י; מ"ו לד; מ"ז ו, יא) – בזה שמרו על זהותם העברית, ועל שמותיהם העבריים. אולם, דור נוסף או שניים במצרים היו עלולים לחולל שינוי בלתי הפיך.**

**בגלות פרס ומדי כבר החל השינוי בכל עצמתו – "מרדכי ואסתר" הם שמות אליליים-בבליים מובהקים, והם עדות ברורה להתבוללות תרבותית מואצת, בעודם צמים כמנהגי ישראל, ונזהרים מלהשתחוות להמן ב"אשר הוא יהודי" (אסתר ג' ד). אכן, חז"ל (מגילה יב ע"א) היו רגישים גם כאן לתהליך ההתבוללות, כאשר תיארו את יהודי שושן נהנים במאכלות אסורים במשתאות המלך אחשורוש, ומתעלמים מכך שהשתמש גם בכלי בית המקדש השדודים. רשימת השושלת של "איש יהודי" (=בעל תודעה יהודית מוצקה) במגילה חושפת בבירור את התהליך – "מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש, איש ימיני" (ב' ה) – תודעת המוצא היתה שבטית = בנימינית, יחד עם זכרון ההגליה מירושלים. עוד שני דורות שמרו על שם עברי יפה, ו"הדסה היא אסתר" היא הראשונה בתולדותינו, שאנו יודעים כי היה לה שם כפול – עברי ונכרי-אלילי. בשמות בספר עזרא אנו מוצאים את אותה תופעה, הרוב שמות עבריים, ולצידם גם שמות בבליים, וכך הדבר גם בספר זכריה (ז' ב, "שַׂראֶצֶר ורֶגֶם"). במשנה באבות (א'-ג), אנו מוצאים את ראש חכמי ישראל אחרי שמעון הצדיק בשם יווני-הלניסטי מובהק, "אנטיגנוס איש סוכו קיבל משמעון הצדיק", וזה רק אות לכך, שהארץ כבר התמלאה שמות הלניסטיים בכל מקום, שניים-שלושה דורות לפני ההתייוונות הדתית והפוליטית, אף שהשמות העבריים היו עדיין הרוב, כנראה.**

**מאלף במיוחד לעקוב אחרי התהליך החשמונאי. בדור הראשון של משפחת חשמונאי (מקבים-א פרק ב'), מתתיהו הכהן בן יוחנן בן שמעון, מבני יהויריב, וחמשת בניו – יוחנן המכונה גַדי, שמעון המכונה תַּרסי, יהודה המכונה מַקָּבי, אלעזר המכונה חוֹרָן, יונתן המכונה חָפוּס – אין אף שם הלניסטי אחד (אך בכינויים יש שמות סוריים-ארמיים). באותו הזמן, כבר היו שמות הלניסטיים שכיחים מאד. כאשר שלח יהודה המקבי שליחים לרומא (מקבים-א פרק ח'-17), היו שמותיהם – אוופולמוס בן יוחנן בן הקוץ (משפחת כוהנים חשובה, המשמר השביעי, דברי-הימים-א כ"ד י), ויאסון (=יהושע) בן אלעזר. השמות ההלניסטיים נפוצו, אם כן, גם בין התומכים הנאמנים של החשמונאים. הנתון הזה לבדו מאיר באור יקרות את מידת הדבקות של משפחת חשמונאי בעברית, וממילא גם בתורה במובנה השלם והמקורי, מבלי להיכנע לתרבות הזמן עם כל עצמתה. די בכך כדי להבין, מדוע צמחה הקנאות הלוחמת, דווקא במשפחה זו. במאמרה של טל אילן, 'השמות החשמונאיים בימי בית שני' (מדינת החשמונאים, קובץ מאמרים, ירושלים-תל אביב תשנ"ד, עמ' 486-479), היא מראה שהשמות הנפוצים ביותר בימי בית שני (כ-45 אחוז, לפי כלל המקורות שהגיעו אלינו) הם השמות החשמונאיים – מתתיהו, יונתן, יוחנן, אלעזר, יהודה ושמעון, ויחד עמם גם יוסף, יהושע וחנניה – והיא מסבירה זאת כהזדהות עממית רחבה עם משפחת חשמונאי הלוחמת, והמשחררת. לדעתי, יש להוסיף להסבר התופעה החריגה, את תגובת הנגד העממית ביהודה, לגל האופנתי של התפשטות השמות ההלניסטיים, בפרט בחברה הגבוהה.**

**בדור השני, עם קום הממלכה החשמונאית, התחולל שינוי קריטי, שמתתיהו ובניו אולי לא צפו. לשליטים החשמונאים עצמם, נוסף שם הלניסטי – יוחנן בן שמעון החשמונאי נקרא גם 'הורקנוס'; יהודה נקרא גם 'אריסטובולוס'; יהונתן = ינאי, נקרא גם 'אלכסנדרוס'; ושלומציון אשתו נקראה גם 'אלכסנדרה'. כאן חובה להעיר כי, למרבה הצער הטעו אותנו ההיסטוריונים של הדור הקודם, וקראו להם יוחנן-הורקנוס הראשון, יהודה-אריסטובולוס הראשון, אלכסנדר-ינאי – ואחר כך קראו לבני ינאי, היריבים שהביאו את הממלכה החשמונאית אלי נפילתה לידי רומא – יוחנן-הורקנוס השני, ויהודה-אריסטובולוס השני; לאחרון המלכים החשמונאיים קראו מתתיהו-אנטיגונוס. זוהי הטעיה, שאסורה בהחלט לאנשי מדע. מעולם לא היו אנשים שקראו להם כך, מעולם לא חיו אנשים בתודעת זהות כזאת! בכל המקורות העבריים (תעודות, מטבעות, מקורות חז"ל, ראו מאמרו של אוריאל רפפורט, 'על 'התיוונותם' של החשמונאים', מדינת החשמונאים, עמ' 86-79, והערה 14 במיוחד), נקראים אנשי הדור השני רק בשם העברי, בעוד השם ההלניסטי מופיע רק ביוונית, ולבדו. חז"ל קוראים להם 'יוחנן וינאי' בלבד (ראו ירושלמי ברכות פ"ז-ב; נזיר פ"ה-ג; בבלי קידושין סו ע"א, ועוד), בעוד יוספוס פלוויוס (שם פרטי עברי בתוספת הלניסטית, ושם שני הלניסטי) שכתב יוונית, קרא להם רק 'הורקנוס ואלכסנדרוס' (בקדמוניות היהודים ספר י"ג סוף פ"ז, הוא מזכיר לראשונה את יוחנן בן שמעון, הנקרא גם 'הורקנוס', ומשם ואילך הוא קורא לו בשם ההלניסטי בלבד, עד סופו המתואר בספר ט"ו פ"ו; בספר י"ג פי"ב הוא מזכיר לראשונה את המלכת 'ינאי הוא אלכסנדרוס', ומשם ואילך קורא לו בשם ההלניסטי בלבד). על המטבעות הממלכתיים החשמונאיים (י' משורר, מטבעות היהודים בימי בית שני; וראו מאמרו של א' קינדלר, השפעות הלניסטיות על מטבעות החשמונאים, מדינת החשמונאים, עמ' 115-105), נכתב בצד אחד, בכתב עברי עתיק – 'יהונתן כהן גדול וחבר היהודים' ('חבר היהודים' זאת המועצה הלאומית, מעין הכנסת שלנו, ראו מאמרו של א' רפפורט, מדינת החשמונאים, עמ' 280-8) – ואילו בצד השני, ביוונית, 'של אלכסנדרוס המלך'. מעולם לא קראו למלכים החשמונאים, בשני השמות יחד. השם היווני נוסף רק ביוונית, ולצורכי חוץ – קשרים פוליטיים, לגיטימציה בינלאומית בפרט לשליטת המלך החשמונאי על החוף שנחשב הלניסטי, וגם שם מתאים למלך החוקי בעיני נתינים נכרים, מבקרים, וכדומה.**

**בעברית, ובין דוברי עברית, הכל נשאר ונשמר לכאורה, על פי הרוח החשמונאית, אבל היתה כאן העמדת פנים – השינוי היה מרחיק לכת עוד יותר ממה שינאי ושלומציון, היו מוכנים להודות, וההוכחה נמצאת בהפיכת הנשיאות של שמעון באישור 'הכנסת הגדולה' (מקבים-א פרק י"ד), לממלכה בסגנון הלניסטי, למרות התנגדות עממית נרחבת. והנה, בדור השלישי, שבני ינאי פתחו אותו, אנו מוצאים את שמותיהם הנכריים-הלניסטים גם במקורות העבריים – חז"ל, שקראו לקודמיהם 'יוחנן וינאי', קראו לבני 'ינאי ושלומציון' – 'הורקנוס ואריסטובולוס' בלבד (סוטה מט ע"ב, ועוד), הם שחוללו את מלחמת האחים על השלטון (בסגנון הלניסטי-רומי), והמיטו אסון על העם, על הממלכה, ועל משפחת חשמונאי – הורדוס האדומי, שחיסל ביסודיות מזעזעת את שרידי בית חשמונאי, היה העונש הנורא על ההלניזציה הפנימית של מלכי החשמונאים, וכמובן, אצלו לא היו שמות כפולים. איך קרה השינוי המכריע, כשהשמות הפרטיים בעברית הפכו להלניסטיים גם במקורות העבריים, ודווקא במשפחת מתתיהו? לדעתי, התשובה ברורה. 'יוחנן ויהודה' כבר גדלו בחברה הגבוהה של הממלכה החשמונאית, וכל סביבתם הטבעית קראה להם 'הורקנוס ואריסטובולוס', עד שגם הם לא יכלו עוד להכיר את עצמם אלא בשם ההלניסטי. כך כבשה התרבות הזרה את תודעתם, שמותיהם העבריים נשכחו, כולם קראו להם בשמות ההלניסטיים, וכך נהגו גם חז"ל. תהליך זה שיקף כאמור בדיוק, גם את דרכם הפוליטית, שגם אותה למדו באותה סביבה תרבותית, וכך ניצל המפקד הצבאי הרומי 'פומפיוס', כובש המזרח, שחיסל את הממלכה הסלווקית, את מלחמת האזרחים, הכריע בעד הורקנוס החלש ככהן גדול, והשליט את רומא על יהודה. ניתוח השמות הפרטיים בשושלת החשמונאית חושף בבירור ובקיצור, את השינויים הכבירים שהתחוללו בחברה היהודית בכלל, ובמשפחת חשמונאי בפרט, בתנאי שנמנעים מן הטשטוש של יוחנן-הורקנוס הראשון והשני – הראשון עוד היה 'יוחנן' בעברית, שנוסף לו 'הורקנוס' ביוונית; השני היה 'הורקנוס' בלבד, ששמו העברי נשכח, גם בפיו וגם בפי העם. שניהם היו כהנים גדולים בבית המקדש, אבל ההבדל ביניהם מבחינה תרבותית ופוליטית היה עמוק מאד – מתתיהו החשמונאי ובניו היו נאבקים מרה נגד צאצאם זה ודומיו, או מבכים יחד את הכישלון הצורב.**

**בימי התלמוד, אנו שומעים קביעה חד משמעית על יהודי הגולה ביחס לשמות הפרטיים – "גיטין הבאים ממדינת הים, ועדים חתומים עליהן, אף על פי ששמותיהן כשמות עכו"ם, כשירין, מפני שרוב ישראל שבחוצה לארץ, שמותיהן כשמות עכו"ם" (גיטין יא ע"ב). לעומת זה, אומרים שם ר"ש בן לקיש ור' יוחנן, גדולי האמוראים בטבריה, בארץ ישראל, שהגיעו אליהם רק שני מקרים של שמות נכריים ליהודים החתומים על גט ('לוקוס ולוס'), והם הכשירו את הגט.**

**יהודי אירופה ואמריקה בדורות האחרונים חיים, רובם ככולם, בכפל זהות תרבותי – סיסמת ההשכלה עם האמנציפציה, 'היה יהודי באוהלך, ואדם בצאתך' התממשה במלוא המובן, גם אצל יהודים אורתודוכסיים (=שם נכרי!) למהדרין. יש להם שמות נכריים כלפי רשויות המדינות, מוסדות ציבור ומוסדות אקדמיים, מוסדות פיננסיים ומקומות עבודה; ויש להם שם עברי לבית הכנסת או לישיבה. בתחילה היה השם העברי, דומיננטי, בתודעת האדם היהודי ומשפחתו; בתחילה, רק יהודים רפורמיים דחקו את השם העברי לשולי התודעה, או אף ויתרו עליו כליל. אולם, תופעת 'אנטיגנוס איש סוכו' מתפשטת והולכת, וכבר אין זה זר לשמוע, גם בקהילות 'אורתודוכסיות' על 'הרב סול ...', שעדיין עולה לתורה בשם העברי 'שאול', או על 'הרב ברנרד ...', ורבים כאלה. השם העברי נדחק לשוליים. ההיסטוריה התרבותית מראה בביטחון, מה צפוי, ואכן ההתבוללות גואה ביהדות התפוצה. על כל רב, או יהודי נכבד, שממיר את שמו הפרטי לשם נכרי (וביניהם רבים, שמדקדקים במנהג ובהלכה, ובחינוך היהודי), אנו מוצאים יותר מעשרה צעירים, שנושאים להם נשים נכריות, ומקימים 'משפחות מעורבות'; חלקן הקטן עוד ישמור על זיקה קלושה ליהדות, ואולי אף יחפש דרך גיור, וחלקן הגדול יתרחק וילך. כשישה מיליון יהודים היו בצפון אמריקה בימי ילדותי, והמספר הרשמי לא עלה כצפוי, ולמעשה אולי אף ירד. צאצאיהם של אותם מיליוני יהודים, בוודאי מונים כיום יותר מעשרה מיליונים, ויותר ממחציתם שוב אינם מזהים את עצמם כיהודים. עד כמה שיודעים המומחים, ייתכן מאד, שגם המספר הרשמי הוא מנופח. אם נחשב רק את אלה שמתפללים בקביעות בשבת ובחג, באחד מבתי הכנסת (מכל הזרמים), ואת מספר המבקרים בישראל, לפחות פעם בשנה-שנתיים, או קשורים אליה בדרך אחרת, אני חושש, שנגיע לכמחצית המספר הרשמי, לכל היותר. זהו כיליון חמור ומסוכן של יהדות התפוצה הגדולה והחשובה ביותר. התפשטות השמות הנכריים מצביעה על התהליך באופן ברור, כמו בכל ההיסטוריה התרבותית היהודית.**

**התקווה היחידה בימינו, לשרידותו ולקיומו של עם ישראל, זו מדינת ישראל. מכל שארית התפוצה היהודית אחרי חורבן הגלות היהודית בשואה, המקום היחיד שיש בו ריבוי טבעי חיובי (לידות – פטירות) הוא מדינת ישראל. כאשר ראיתי במו עיניי את הדיאגראמות של בכירי הדמוגרפים בישראל, חשכו ואורו עיניי – בכל התפוצה שורר חושך הכיליון ההדרגתי, ורק בישראל יש אור ותקווה, ויש עתיד. נכון, שאם ניקח נתונים רק מקהילות אורתודוכסיות מובהקות, בניו-יורק, או בלונדון, נקבל גם שם נתונים חיוביים, אבל מנגד, אצל כלל היהודים באותם אזורים, התמונה הפוכה. שאלתי דמוגרף בכיר, אם בארץ התמונה חיובית בכל העדות והמגזרים, והראה לי את הנתונים החיוביים במשפחות הישראליות כולן – ריבוי טבעי גדול מ-2 בכל קבוצה ומקום. חשבתי מיד על השמות הפרטיים העבריים, ובפרט על השמות הבאים מן המקרא.**

**לנס תחיית העברית כלשון דיבור חיה, יש השלכה כבירה על אוצר השמות הפרטיים הנהוגים בישראל – רובם המוחלט עבריים בלי שם נכרי נלווה, וחלק גדול קשור לתנ"ך, בדרכים שונות. תחילה וראש, שמות מקראיים ממש, מפני שאוצר השמות המקראי, ובייחוד בספר דברי-הימים, פתוח לפנינו. בסוף ההיריון של בננו הבכור – אריאל – חרשתי לעצמי, ולפעמים עם אשתי, את דברי-הימים בהנאה מיוחדת. גלגלנו על לשוננו שמות עתיקים רבים, ורבים מהם זכיתי לשמוע בשנים הבאות בבריתות ובקידושים במשפחות רבות. רק הציבור החרדי ברובו, נשאר מנגד לעולם התנ"ך המתחדש ולאוצר השמות המקראיים, ועושה כל מאמץ כדי להקים מחדש ולשמר את הגלות היהודית שחרבה באירופה – בארץ הקודש. אולם גם אצלם, נעלמו כמעט כליל השמות הפרטיים הנכריים-הנלווים. רק שמות המשפחה הנכריים נשמרים גם בארץ, ולא רק בציבור החרדי, בעיקר משום הזכרונות המשפחתיים, של המשפחות שהושמדו. אמנם נחלש המאבק התקיף של ראש הממשלה הראשון, דוד בן-גוריון, לבל יכהן בצה"ל ובשירות המדינה שום ישראלי שלא בחר לעצמו שם משפחה עברי (בודדים, כמו חיים לסקוב, קיבלו היתר חריג-אישי מבן-גוריון, בגלל היותם בנים יחידים במשפחות שנכרתו), ובכל זאת חלק גדול מן הקצינים ונציגי המדינה, עדיין נוהגים כך.**

**חלק גדול מאד מן השמות הפרטיים הישראליים אינם שמות מקראיים של אנשים, כפי שרווח במשפחות תורניות, אלא שמות של הרים ונהרות, של פרחים, צמחים, עצים וחיות, ותופעות טבע בכלל, וגם של תופעות חברתיות – ברובם אפשר למצוא זיקה למקרא, וכולם עבריים, ומבטאים זהות ישראלית. במשפחות מעטות, קוראים או מוסיפים שם, ש'יישמע טוב' גם בחוץ לארץ, אם הילדים יחליטו לרדת, אבל, הרוב המכריע בטוח בזהותו הישראלית, עם הקשר לתנ"ך, לטבע ולנוף. זה המצב ברוב מוחלט של המשפחות הישראליות – הדתיות, התורניות, המסורתיות והחילוניות, ובכלל זה גם בחלק ניכר ממשפחות העולים, גם מרוסיה ומאתיופיה, ויחד עם זה גם עולה ממוצע הילודה אצלם, ומשתווה למקובל בישראל. משפחות עולים מרוסיה וסביביה, שהיו מגדלות שם ילד אחד, ולכל היותר שניים, עוברות לדפוס הישראלי ומגדלות שלושה ילדים, ולפעמים אף יותר. ד"ר אשר כהן מדווח בפתח ספרו (יהודים לא-יהודים, תשס"ז) על משפחות רבות, שהאב לא נימול, והאם איננה יהודית במוצאה, ואף התייאשו מן הגיור בארץ, אולם חוגגים לבנים ברית מילה מסורתית, ומדברים על סמליות השם העברי-ישראלי, שנבחר לילד. משום חשיבותו הגדולה, אביא קטע אחד, מחגיגת ברית מילה כזאת, כאשר סבא מאושר ונרגש מאד, ששמו ויאצ'סלב (ובקיצור, סלבה), שכל הנשים במשפחה אינן יהודיות במוצאן, ורק הגברים יהודים, נשא את דבריו דווקא בעברית, וכך אמר (עמ' 16 בספרו של אשר כהן):**

 **"כל השמות במשפחה שלנו הם שמות אוקראיניים. אפילו רוסטי, הנכד הראשון שנולד בארץ, קיבל שם אוקראיני שהוריו חשבו עליו עוד כשהיו באוקראינה. הנכד הזה הוא הראשון שמקבל שם ישראלי – תומר. באוקראינה לא היה עץ תומר ולא השם תומר. תומר זה עץ ענק עם שורשים חזקים מאד. קשה להוציא אותו מהאדמה. השם תומר הוא סימן שגם אותנו, את כולנו, לא יוכלו להוציא מפה. אנחנו כאן לתמיד".**

 **צריך להיות ערל לב, כדי שלא להעלות דמעה של התרגשות והודיה.**

 **אין לי ספק, שיש קשר מהותי ויציב, בין השפעת העברית והתנ"ך על השמות הפרטיים בישראל, לבין הריבוי הטבעי החיובי. רגעי האושר המשפחתיים, הם רגעי הצהרות הזהות החשובות ביותר, והם הביטוי העז והברור, לתקוות עתידו של עם התנ"ך, בארץ התנ"ך. לולי נס תחיית העברית, והתחדשות הקשר הישיר עם המקרא, כל זה לא היה יכול לקרות.**

**גם תופעת ההתרסה בשמות העבריים-מקראיים הפכה לבסוף לחלק מן התופעה הכללית – כוונתי לשמות כמו 'נמרוד', 'הגר', 'רשף', 'ענת', ועוד. יום אחד מצאתי בספר הטלפון הירושלמי את כתובתו ומספר הטלפון של 'גלית פלישתי', הראיתי לאשתי, ושנינו צחקנו כאחד למראה הבדיחה המוצלחת, אך תהינו אם זו אמת, או מהתלה. כעבור שנה, בספר הבא, הוא עוד היה שם, בשכונת רחביה. שמות כאלה, רבים מהם בתנועה הקיבוצית, היו חלק מגל שלם באמנות הישראלית (ובמיוחד, בפיסול), והם נקראו כדי להביע התרסה מן המקרא, נגד היהדות, ונגד הזהות היהודית-ישראלית, ולנסות להוביל קו של זהות עברית-כנענית. כמובן, שתופעה זו גם חיזקה מצד שני את הכיוון החרדי, שדבק במסורת השמות הפרטיים היהודיים מן הגולה. אדריכל מאחד מיישובי הר אפרים, שתכנן עבורי תוספת של עליית גג, סיפר לי כי קראו לו 'נמרוד' בילדותו. כשבגר, ועוד לפני הגל הגדול של נסיעות הצעירים, נסע להודו ונפאל, ושהה שם כמה חודשים במנזר בודהיסטי. יום אחד קרא לו ראש המנזר ושאל אותו, מה הוא מחפש. ענה הבחור – רוחניות! אמר לו ראש המנזר – מדוע אינך מחפש רוחניות אצלכם? המקור למה שאנחנו יודעים ברוחניות, הוא אצלכם. אמר לו הבחור כי מעולם לא שמע על כך בארץ, אך הנזיר הבודהיסטי חזר על דבריו. מצויד באישור מן המזרח חזר ארצה, ונרשם ל'מכון מאיר' בירושלים, והחל את לימודיו ביהדות, בה מצא כל שחיפש. כאשר הבין את משמעות שמו, התעניין בשמות אבותיו, והחליף את השם בעלייה לתורה ל'יעקב'. לסיום אמר לי – האווירה האנטי-דתית בקיבוץ, פשוט חסמה ממני את החיפוש הרוחני ביהדות, ובלי אותו אישור מן המזרח, לא הייתי מגיע לאן שהגעתי, ברוך השם.**

**השם 'ענת' (=אלת מלחמה כנענית, שמתוארת בתעודות כנעניות שנתגלו באוגרית, בצפון החוף הפניקי, כרוכבת עירומה, חגורת ראשי אנשים הרוגים וטובלת בדם), הצליח לחדור גם לציבור הדתי, כ'סתם שם יפה'. המחזאית ענת צוריה, שהתחתנה עם בחור דתי, תמהה פעם באזניי, איך ייתכן, שמשפחות דתיות קוראות לבנות בשם הזה, והוסיפה כי אביה קנה בלידתה את הספר 'האלה ענת', והיה מודע לגמרי להתרסה החילונית החריפה שלו בקריאת השם לבתו. אמרתי לה, שלדעתי, רובם אינם יודעים כלל את משמעות השם הזה (היא לא הסכימה לקבל סנגוריה זאת!), אך בוודאי לא יקראו לבת – 'עשתורת' או 'אשרה' – אפילו בחברה החילונית המתריסה לא הרבו בשמות אלה. עוד הוספתי, ש'ענת' אחת, בחורה דתית, שאלה בעצתי, והצעתי לה להוסיף י' קטנה, ולהפוך ל'עינת', שם עברי-מקראי של מעיין שופע מים, שינוי קטן, והופך משמעות, ולאשר בעלייה לתורה, וב'מי שברך', וכן עשתה.**

**בסופו של דבר, נחלשה מאד ההתרסה בגל החזרה בתשובה, במיוחד בתנועה הקיבוצית, ונותרה חלק צבעוני ותוסס אך בלתי נפרד, מן החזרה אל המקרא, ואל ארץ המקרא, ואל יצירת הזהות היהודית-ישראלית, בארץ ישראל. כך הוכחה גם צדקת דרכו ההיסטורית-רוחנית של הראי"ה קוק, שחתרה להכיל את 'המרד החילוני' בארץ, ולא להילחם בו, כי "יסוד צדקת הצדיקים בכל דור ודור, נתמכת היא ברשעת הרשעים, שבאמת אינם רשעים כלל, כל זמן שהם דבוקים בחפץ לבם לכללות האומה – "ועַמֵּך כֻּלם צדיקים [לעולם יירשו ארץ, נֵצֶר מַטָּעַי, מעשה ידַי להתפאר]" (ישעיהו ס' כא, בסוף נבואת קיבוץ גלויות; דברי הרב קוק נכתבו ב'ערפלי טוהר' הוא קובץ ב' מ'שמונה קבצים', רפג. הם הופיעו ב'אורות' עמ' ע"ד, בשינויים אחדים של בנו הרצי"ה).**

 **תנ"ך באיזה גובה?**

**הפולמוס היחיד, שנתקלנו בו נגד דרכנו בלימוד התנ"ך, בא מחבורת תלמידים של הרב צבי ישראל טאו, שהביאו אליו ואל הרב שלמה אבינר, ציטוטים משיעורים וממאמרים שכתבנו, וכתבו תלמידינו. הדברים הגיעו אל הרבנים מקוטעים כמובן, באמצעות הקלטות סתר, וסימון חצאי משפטים במאמרים שונים. באחד משיעוריי קם תלמיד כזה, והתווכח עמי בגלוי, על היחס לגדולי הדמויות במקרא כבני אדם, ולא כמלאכים. עניתי בהתרגשות כואבת וסוערת, כי בשעה שחשבו בני ישראל, שמשה רבנו עלה לשמים והפך למלאך – "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים, לא ידענו מה היה לו" (שמות ל"ב א) – הם התייאשו מתורה שיכולים לקבל אנשים בני תמותה על הארץ, ועשו את העגל – מותו וקבורתו של משה כאיש הם הערובה היחידה לקיומה של תורת ה' בארץ, תורה המיועדת לבני אדם רגילים.**

**יותר מזה, הגישה העקרונית של תנ"ך בגובה שמים, שהופכת את הדמויות הגדולות ל'מלאכים', היא גישה נוצרית, הפוכה לתורה! היא רווחת בכל הדתות שבני אדם יצרו, אשר מלאות דמויות של 'קדושים'. דווקא תורתנו הנתונה מן השמים היא האחת והיחידה שאין בה דמויות כאלה, וזה אחד ההבדלים הבולטים בין תורת אמת שניתנה משמים, לבין הדתות כולן. בני אדם זקוקים לדמויות של 'קדושים', והם יוצרים אותם; אבל ה' בוחר בבני אדם שמסוגלים לשמוע ולקיים את דברו בארץ, ולכן הוא יצר אותנו – "עם זוּ יצרתי לי תהלתי יספרו" (ישעיהו מ"ג כא).**

 **אותו תלמיד עזב את השיעור במחאה, ושוב לא ראיתיו. השיטה הזכירה לי את קנאי ירושלים, שסימנו משפטים בעייתיים בעיניהם במאמרי הרב קוק ('דרך התחיה', למשל), והביאו ציטוטי 'כפירה' לרבני ירושלים. עצוב היה לי לגלות איך תלמידי תלמידיו של הרב קוק הגיעו לאותו השפל של קנאי ירושלים שנלחמו נגד הרב קוק בשצף קצף. מכל מקום, הוויכוח – בעד ונגד לימוד 'תנ"ך בגובה העיניים' (כותרת בוטה של אחד העיתונאים, שלא אני נתתי) או 'בגובה השמים' (=גובה המליצות) – פרץ לחברה הדתית הרחבה, והפך לסמל התייחסות. הוא התעורר מחדש והתפרץ בעקבות התוכנית החדשה להוראת התנ"ך בחינוך הדתי.**

 **חוברת שהודפסה בשעתו תחת השם – "וצדיק באמונתו יחיה" (לפי חבקוק ב' ד), הגיעה גם אל חותני, צדוק ראב ז"ל, איש 'תורה ועבודה' משחר נעוריו, שחי בסוף ימיו בעצמונה, אצל בנו; הם היו כפופים לרב טאו, אחד הנכדים שלו גם למד ב'הר-המור'. חותני קרא את החוברת בזעזוע, וכתב לרב טאו מחאה נמרצת. בין היתר כתב לו, שכך בדיוק היו מדברים החרדים האנטי-ציונים במונקאטש, כשהוא היה מדריך ב'בני עקיבא' בהונגריה, ופעיל הצלה ציוני. עוד כתב, שיש לאות 'צדי' שתי צורות – אחת, הסופית, עומדת בלתי יציבה על רגל אחת, ושתי עיניה (=קצות ה-ץ'), בשמים, וזה מתאים ל'ץדיק' שבחוברת, ואילו השנייה – צ' נורמלית, יושבת יציבה בארץ, ושתי עיניה בגובה בני אדם, ורואה נכוחה, וזה מתאים אלי ולדרך לימוד התנ"ך שלי. עדותו זו של חותני ז"ל על מונקאטש זיעזעה אותי מאד בגלל הפרספקטיבה ההיסטורית המדויקת שרק הוא יכול היה לראות ולהשוות – נזכרתי בסיפור הנורא על הרבי ממונקאטש (שו"ת 'מנחת אלעזר'), שאמר (כך שמעתי מחותני ז"ל ומרבים אחרים) – "לא תתורו אחרי לבבכם, זה הרצל (הרץ = לב), ואחרי עיניכם, זה קוק" (=ראיה) – ביום בו חזר הרבי מביקורו בארץ הקודש (ב' בסיון תר"ץ), בו ביום כעבור 7 שנים נפטר, ובו ביום כעבור שבע שנים נוספות (ב' בסיון תש"ד) הובלה קהילת מונקאטש להשמדה! ... גם כעת, דמעות עומדות בעיני.**

**חז"ל על חטאו של דוד**

**הסוגיה הטעונה ביותר בוויכוח הזה על לימוד התנ"ך, היא השאלה של 'חטא דוד'. אמר לי פעם הרב אבינר, שאם תלמידים ישרים יקבלו את פשט המקראות כמו שהם כתובים, זה יהיה אסון חינוכי, כי הם לא ירצו לקבל עוד שום דבר מדוד המלך, ומן המסורת היהודית שמאמצת אל לוח לבה את 'צמח דוד'. הבנתי, שהדברים האלה שעונים על פירושם של חז"ל לדברי 'מלאכי' (ב' ז), הנביא האחרון במקרא – "כי שפתי כהן ישמרו דעת, ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צ-באות הוא" – "אם דומה הרב למלאך ה' צ-באות, יבקשו תורה מפיהו, ואם לאו, אל יבקשו תורה מפיהו" (חגיגה טו ע"ב). השאלה היא, האם זו באמת דעת חז"ל בסוגיה זו?**

 **לא רציתי להתפלמס ולשאול, האם יש קשר בין תפיסה חינוכית זו, שמטפחת הערצה עיוורת להולכים בתלם, לבין הסתלקות הנבואה אחרי 'מלאכי', ומה אפשר לומר על ימי בית שני, על חטאי הכוהנים המתייוונים מחד, והצדוקים שהחמירו בהלכות, מאידך). רק שאלתי את הרב אבינר, מה יאמר לתלמידים אלה על חטאו של משה רבנו – "יען לא האמנתם בי להקדישני ...", והרציתי לו עיקרי שיטתי בנושא. הוא הקשיב, אך לא הסכים. אמרתי, שגם מבחינה חינוכית, המצב הוא הפוך – תלמידים ישרים לא יסכימו לקבל פירושים הסותרים את הכתובים בעליל. מאז התעמקתי עוד יותר בשאלה זו, ולימדתי בשיעורים רבי משתתפים תחת הכותרת – 'כל האומר בשם חז"ל, שאין חטא לדוד, אינו אלא טועה'.**

**להלן המסקנות העיקריות:**

 **רבי שמואל בר נחמני (בשם ר' יונתן) הוא שטבע את הביטוי שהתפרסם כל כך בעולם הישיבות – "כל האומר דוד חטא, אינו אלא טועה" (שבת נו ע"א), וכך הוא אומר (שם נה ע"ב) גם על ראובן ובני עלי (חטאי עריות לפי פשט הכתובים), וגם על בני שמואל (חטאי בצע והטיית משפט, לפי הכתובים). חשוב עוד יותר נימוקו של רשב"נ – " כל האומר דוד חטא, אינו אלא טועה, שנאמר, "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, וה' עמו " (שמואל-א י"ח יד) – אפשר חטא בא לידו, ושכינה עמו??". אכן, זוהי האווירה השוררת בעולם הישיבות, לפי הגמרא בשבת, ובמשפט קצר אחד בלשוננו – 'לא ייתכן!' [=מה שכתוב בתנ"ך]. איך הסביר רשב"נ את הפסוקים המפורשים של דבר ה' בפי נתן הנביא לדוד על חטאיו (שמואל-ב י"ב ט) – "מדוע בָּזיתָ את דבר ה', לעשות הרע בעינַי – את אוריה החתי הִכּיתָ בחרב (="בחרב בני עמון", במלחמה), ואת אשתו לקחת לך לאשה..."?? תשובתו הידועה כל כך לבני ישיבות, רבנן ותלמידיהון – "כל היוצא למלחמת בית דוד, גט כריתות כותב לאשתו" (מובא גם בכתובות ט ע"ב, אך שים לב לוויכוח הנוקב שם, בין רש"י לבין רבינו תם נכדו, בתוספות, שלפי רש"י, היתה בת שבע אשת איש גמורה בשעת החטא, ורק כשנהרג אוריה בפקודת דוד ליואב, רק אז הופקעו קידושיה למפרע, ותן גם דעתך לדעה הראשונה בגמרא שם, שדוד אנס אותה! – אם תדייק תראה, ששאלת הגמרא בכתובות, בניגוד לסוגיה בשבת, היא, מפני מה לא אסר הנביא על דוד להמשיך ולקיים את בת שבע כאשתו – "מפני מה לא אסרוה?").**

 **אולם לכאורה, מה בכלל שאל רשב"נ – וכי שכינה שהיתה עם דוד הצעיר אחרי שנמשח למלך, אך קיבל על עצמו לשרת את שאול, ולא לפגוע בו, אפילו כאשר רדף אחריו להורגו, עמדה עמו גם אחרי החטא? מניין לו לרשב"נ, שלא נסתלקה שכינה ממנו? – הלוא כך שמענו מרב יהודה בשם רב – "ששה חודשים נצטרע דוד, ונסתלקה הימנו שכינה, ופירשו ממנו סנהדרין" (סנהדרין קז ע"א)?**

**גם לשאלה זו יש תשובה ברורה, בדברי רשב"נ בעצמו, בסוגיה אחרת, אולם דבריו שם הופכים מקצה לקצה, את כל המקובל. וכך נאמר בגמרא (מועד-קטן טז ע"ב) – "אמר רבי שמואל בר נחמני, אמר רבי יונתן: מאי דכתיב, "[ואלה דברי דוד האחרֹנים], נאֻם דוד בן ישי ונאֻם הגבר הֻקַם עָל, [משיח א-להי יעקב, ונעים זמִרות ישראל. רוח ה' דִבר בי, ומִלתו על לשוני. אמר א-להי ישראל (=) לי דִבר צור ישראל, מושל באדם צדיק, מושל יראת א-להים ... כי ברית עולם שָׂם לי, ערוּכה בַכֹּל וּשְמֻרָה ..]" (שמואל-ב כ"ג א-ז) – נאֻם דוד בן ישי, שהקים עוּלהּ של תשובה" (עד כאן דברי רשב"נ, אלא שהשלמתי את הפסוקים, שהגמרא מקצרת בהם).**

**ובכן, רבנן ותלמידיהון, אם למדתם סוגיה במסכת שבת, ולא עיינתם כראוי בדברי רש"י בכתובות, ואת דברי רשב"נ במועד-קטן לא הבאתם בחשבון, אינכם יכולים לטעון להבנת דברי חז"ל כראוי – גם רשב"נ מעולם לא טען, שדוד לא חטא, שזה סותר לחלוטין את דבר ה' בנבואת נתן, אלא ש"דוד, הקים עוּלהּ של תשובה", כלומר שהודה בחטאו, וה' קיבל את תשובתו, ולפיכך חזרה השכינה אליו, כמפורש בדברי דוד האחרונים. דברים אלה בהחלט אינם סותרים שום פסוק, כי גדולתו של דוד איננה בכך שלא חטא, אלא שהשיב לנביא באומץ נדיר, ובניגוד בולט לשאול – "חטאתי לה' " – וה' ענה לו – "גם ה' העביר חטאתך, לא תמות" (שמואל-ב י"ב יג), וגם קיבל עליו דוד את העונש הכבד באבדן ארבעה מבניו (הילד הראשון מבת שבע, שבא מן החטא, ואחר כך, אמנון, אבשלום, אדוניהו), כפי שפסק בפיו על משל כבשת הרש בפי נתן הנביא – "ואת הכבשה ישלם ארבעתָּיִם" (שם ו). במה אם כן, חלוקים רב ורב יהודה תלמידו, על ר' יונתן, ור' שמואל בר נחמני? האם רק בשאלה אם נסתלקה שכינה מדוד באותו הזמן של החטא ועונשו? – נעיין בכל דברי רב שבגמרא, ונראה מה גודל המחלוקת – "אמר רב יהודה, אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי ניסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי ניסיון, ונכשל" (סנהדרין קז ע"א), ברור, לדעת רב, שדוד נכשל, ונסתלקה ממנו שכינה, ואף נצטרע, ופירשו ממנו חכמי ישראל, לששה חודשים. אם לא די בכך, יש באותה סוגיה בשבת (נו ע"א), שתי מסורות בשם רב – "אמר רב: כי מעַיינְתְּ ביה בדוד, לא משכחת ביה [חטא] בר מִדאוּריה, שנאמר, "[ אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' , ולא סר מכל אשר צִוָּהוּ, כל ימי חייו] – רק בדבר אוּרִיָּה הַחִתּי" (מלכים-א ט"ו ה); ואילו המסורת השנייה אומרת בשם רב, שדוד קיבל לשון הרע [של ציבא על מפיבושת], (שמואל-ב ט"ז א-ד, לעומת פרק ט'), והגמרא מוסיפה בשם רב ורב יהודה – "בשעה שאמר דוד למפיבשת, "[למה תדבר עוד דבריך? – אמרתי,] אתה וציבא תַּחלְקוּ את השדה" (שמואל-ב י"ט ל), יצתה בת קול ואמרה לו, רחבעם וירבעם יַחלְקוּ את המלוכה", ועוד לא נתקרר הכעס הגדול שבדברי רב, גדול האמוראים בבבל, נגד דוד, והגמרא חותמת – "אמר רב יהודה אמר רב: אלמלי לא קיבל דוד לשון הרע – לא נחלקה מלכות בית דוד, ולא עבדו ישראל עבודה זרה (= בעגלי ירבעם בן נבט), ולא גלינו מארצנו" (שבת נו ע"א). רב אומר, שדוד נכשל בניסיון, ונסתלקה שכינה ממנו באותו הזמן, וגם הוסיף (בניגוד לדעת שמואל), שדוד קיבל לשון הרע, ומשפט כושל זה הביא לחלוקת הממלכה בימי נכדו, וגרם לחטאי ירבעם בן נבט, שהביאו על עם ישראל את הגלות. לעומת זה, ר' שמואל בר נחמני, מחשובי האמוראים בארץ ישראל, קבע שדוד חטא, אבל ה' קיבל את תשובתו, ואף השאיר לו את בת שבע, מפני שנחשבה [הלכתית] כגרושה, לפחות בדיעבד. לפיכך ה' לא נטש אותו, ולא את ברית עולם השמורה לו כמשיח, ובכך זכה דוד ללמד דוגמה לעולם, שאפשר לחזור בתשובה גם על חטאים חמורים. לא נותר בדברי חז"ל מי שחושב כאווירה הרווחת בין רבנן ותלמידיהון, אלא מה שדרש רבי בזכותו של דוד (שבת נו ע"א), ודרשה זו 'זכתה' באותה סוגיה לביקורת חריפה של רב, שאמר – "רבי דְאָתֵי מדוד, מְהַפֵּך ודריש בזכותיה דדוד" – מי שיודע על המתח העצום ששרר בין רבי לבין אחד מגדולי תלמידיו, רב (ראו סנהדרין ה), אולי יבין גם את חזרתו-ירידתו של רב לבבל, ואת חריפות דבריו של רב נגד שושלת בית דוד כולה, עד כדי כך שרבי מהפך פסוקים מפורשים כדי להגן על מוצאו, בעוד חטאי דוד הם שגרמו לפילוג הממלכה, ולגלות.**

**נשוב אל דברי רב יהודה בשם רב על הכישלון של דוד בניסיון – "אמר [דוד] לפניו, ריבונו של עולם, מפני מה אומרים [בתפילה], א-להי אברהם, א-להי יצחק, וא-להי יעקב – ואין אומרים א-להי דוד??" (סנהדרין קז ע"א) – מדברי רב אלה עולה, שהמחלוקת הגדולה כלל לא נסבה על פירוש חטאו של דוד בהבנת התנ"ך, כמו אצלנו, אלא על נוסח התפילה! – בדקתי בנוסחאות התפילה הקדומות של ארץ ישראל, ומצאתי באמת, שהיו אומרים בברכת ירושלים – "א-להי דוד ובונה ירושלים" (תוספתא ברכות פ"ג-כה; ירושלמי ראש-השנה פ"ד-ה). אז חיפשתי בכל התלמוד הירושלמי (בכלים של היום), ומצאתי, שדעת רב, לא מובאת בתלמודה של ארץ ישראל, בשום מקום, בהתאמה גמורה לנוסח התפילה הארצישראלי הקדום! – האם יקום אחד מכל הרבנים והמורים המלמדים לתלמידיהם, שדוד לא חטא לפי ר' שמואל בר נחמני, וזו לדעתם דעת חז"ל, ויורה להם לשוב מנוסח התפילה של בבל (על פי שיטת רב), שאין אומרים א-להי דוד, אלא רק 'בונה ירושלים', ולחתום, כשיטת ר' שמואל בר נחמני ואמוראי ארץ ישראל – "א-להי דוד ובונה ירושלים"?? – הלוא אם יעבור ש"ץ לפני התיבה ויאמר כך, ישתיקוהו בחרפה, מבלי לדעת כלל, שהם וכל תלמידיהם פוסקים בזה שלוש פעמים בכל יום, כדעת רב, נגד ר' שמואל בר נחמני ! (עוד מסתבר לי, שגם הפיצול בברכת 'בונה ירושלים', כאשר 'צמח דוד' יצא ממנה, והפך לברכה עצמאית, עד ש-18 ברכות של יבנה וחכמיה, הפכו ל-19 (במדבר-רבא פרשה י"ח-יז; וראו י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תשמ"ח, עמ' 30), קשור באותה המחלוקת, כי מי ששלל (=רב) את החתימה 'א-להי דוד', גרם ליצירת ברכה נפרדת על 'צמח דוד', במנהג בבל. בסוף אחד השיעורים, שלימדתי בהם סוגיה זו, ניגש אלי אחד הרבנים בפנים עצובות, ואמר לי – 'במחצית הראשונה של השיעור עוד ניסיתי לתרץ לעצמי את קושיותיך, ולהגן על מה שחשבתי תמיד כדרכם של חז"ל, בניגוד לרודפי הפשט, בשאלה זו. אולם דברי רב על הכישלון של דוד ועל נוסח התפילה, ודבריו הקשים על קבלת לשון הרע, שהביאה לפילוג ולגלות, שברו אותי; ודברי רשב"נ על דוד, שהקים עולה של תשובה, שכנעו אותי, שגם אותו לא הבנתי נכון. אין מה לעשות – צריך לבנות את החשיבה החינוכית-התורנית מחדש'! ואני שואל, האם יש לרב אבינר ולרב טאו, כוח ורצון לקרוא ולעיין כראוי בדברי חז"ל, אפילו בתלמודה של בבל? או שמא הם ירצו לדבוק בהבנת תלמודה של ארץ ישראל, בניגוד להבנה הנכונה גם של ר' שמואל בר נחמני? האם יעלו בדעתם לשנות את נוסח התפילה על פי שיטתם? או שמא יסרבו בכלל לעסוק בסוגיה, מפני, שהעיסוק בסוגיות אלה עלול לגרום בעיות חינוכיות? מכל מקום, אני בתומי אלך, "כי ישרים דרכי ה' " (הושע י"ד י), ואין שום ניגוד בין פשט הפסוקים בתנ"ך, לבין דרכם של חז"ל – גם לא ייתכן חיץ בין דבר ה' בנבואה ובדברי חז"ל, לבין גישה חינוכית תורנית ישרה. טובי התלמידים והישרים שבהם, סופם שיבינו נכונה את סוגיות הגמרא, וגם את היושר החינוכי ההכרחי.**

 **נשוב עוד אל שתי דמויות מכוננות בתורה – אברהם אבינו, ומשה רבנו, ונעקוב אחרי דרכם של חז"ל בפירוש התורה. התורה מתארת את אברהם אבינו, באופן שנתון לפרשנות – אפשר לראותו כגדול המאמינים, שהתנסה בניסיונות רבים וקשים ועמד בכולם (רש"י לבראשית י"ב י; ט"ו ו; בעקבות בראשית-רבא פרשה נ"ה-א), אך אפשר גם לשמוע ביקורת של התורה על אברהם, בכמה מקומות. דווקא הגמרא (נדרים לב ע"א) הולכת בקו הביקורתי – "אמר ר' אבהו, אמר ר' אלעזר: מפני מה נענש אברהם אבינו, ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? – מפני שעשה אנגריא (=עבודת כפייה של גיוס למרדף להצלת לוט) בתלמידי חכמים, שנאמר, "[וישמע אברם כי נשבה אחיו,] וַיָּרֶק את חניכיו ילידֵי ביתו, [שמונה עשר ושלש מאות, וירדֹּף עד דן]" (בראשית י"ד יד); ושמואל אמר: מפני שהפריז על מידותיו של הקב"ה, שנאמר, "בַּמָּה אֵדַע כי אירָשֶנָּה" (=את הארץ), (בראשית ט"ו ח); ור' יוחנן אמר: [מפני] שהפריש בני אדם מלהיכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר, "[ויאמר מלך סדֹם אל אברם,] תן לי הנפש, והרכֻש קח לך. [ויאמר אברם אל מלך סדֹם, ... אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם אקח מכל אשר לך ...]" (בראשית י"ד כא-כג). הנה לפנינו חיזיון מפליא – שלושה אמוראים גדולים מבני אברהם, יושבים ודנים בחטאו של אברהם, שהביא על בניו את השעבוד במצרים. הייתכן? – הגמרא כנראה לא שמעה על הכיוון החינוכי-תורני (שהרב אבינר והרב טאו שותפים לה עם עוד רבים וטובים), להעמיד בפני הצעירים והקהל דמויות מופת מושלמות, או קרובות לשלמות, כי רק כך אפשר יהיה לכוון אותם לדרך טובה, שהם ירצו ללכת בה. אבל האם לא עלה על דעתם של שלושה אמוראים גדולים, שאפשר לפרש את גלות מצרים, לא כעונש, אלא כשלב הכרחי בתוכנית ההשגחה, לעצב, דווקא בתוך השעבוד הקשה, 'עם סגולה' מתוך בני אברהם, יצחק ויעקב, כדי שיוכל לשאת את השליחות של 'עם עולם', עם שה' יוכל לכרות עמו ברית לעולם, עם שיחזיק מעמד וישרוד אפילו בגלויות, מקום, בו לא שרד שום עם אחר? – והלוא זהו בדיוק פירושו של משה לשאלה זו – "ואתכם לקח ה', וַיּוֹצִא אתכם מִכּוּר הברזל ממצרים, להיות לו לעם נחלה, כיום הזה" (דברים ד' כ) ! – די אם נתבונן במה שהתורה עצמה מספרת לנו על הישגיהם המוקדמים והמהירים של בני "עשו הוא אדום", ועל מלכיהם, שמלכו "לפני מְלָך מלך לבני ישראל" (בראשית ל"ו לא), ובמה שמתאר משה על התנחלותם המוקדמת והמוצלחת של בני עשו, ובני לוט, מברכת ה' לאברהם (דברים ב'), כדי, שנבין, שגלות מצרים עיכבה את בני ישראל, ואת התפתחותם כאומה, במאות שנים, והם האחרונים ממשפחת אברהם לרשת ארץ, ולהקים מלוכה. דווקא הבחירה בישראל החלישה אותם בתור עם טבעי, בעל רצון ברזל, והכשירה אותם לתפקיד אחר – כל העמים הטבעיים כלו ונעלמו, ובכללם גם אדום, מואב ועמון, בני עשו ובני לוט, ואילו אנו כאן, ממשיכים לשרוד, נושאים בכאב ובגאון את נטל ההיסטוריה היהודית, ואת ייעודיה. כל זה ניתן להבנה בתורה עצמה, ואין שום הכרח לפרש את 'ברית בין הבתרים' לאברהם, כעונש. בכל זאת, קראו שלושה אמוראים בתורה, קריאה אחרת, ביקורתית – לא מלכתחילה היתה תקופת האבות אמורה להסתיים בכישלון, אלא מפני שגיאות ששגה אברהם אבינו, בכבודו ובעצמו – וקשה לקבל את הסברו של המהר"ל, גבורות ה', פרק ט', ש'חטאים' אלה, אינן אלא סטיות קלות ערך, שלא היו נחשבות לחטא כלל אצל אדם אחר, אלא ששגיאות קלות אלה בשורש האומה, הוליכו את בני ישראל למסלול הקשה של השעבוד; לולי דברי הגמרא, גם המהר"ל היה מפרש זאת כחלק הכרחי מתוכנית ההשגחה ארוכת הטווח, שבמרכזה הבחירה ב"עם נחלה", 'עם הברית', 'עם עולם', כפי שהסביר משה, ובדרך שהמהר"ל הולך בה תמיד (נצח ישראל, מפרק י').**

**אין מנוס מן המסקנה הפשוטה, ששלושת האמוראים קראו בזהירות את פרק 'ברית בין הבתרים', עם הפרק שלפניו, והבינו, שהתורה עצמה רומזת כאן לכישלון של אברהם –**

**1. מדוע לא ניצל אברהם את הניצחון על ארבעת המלכים, ואת האסיפה של גדולי כנען בעמק המלך, כדי להציב בסדום, ובכנען כולה, את חוקי אברהם, במקום לעמוד אחר כך כעני בפתח, ולבקש ולשאול "אולי יש" 10/20/30/40/50 צדיקים בסדום, כדי להציל את לוט, היה אברהם יכול לפעול אחרת, ולהפוך לשליט האמיתי של סדום, ושל מלכי כנען, אחרי ניצחון מופלא כזה – מדוע 'החמיץ' אברהם את פרי הניצחון? – זוהי שאלתו של ר' יוחנן (גדול אמוראי ארץ ישראל, האחרון בסוגיה, והראשון בסדר ההיסטורי), ותשובתו – היסוסו ורתיעתו של אברהם מלהכניס אל תחת כנפי השכינה את אנשי סדום, הובילה את בניו למצרים.**

**2. ר' אבהו (המאוחר לר' יוחנן, והמוסר האחרון של הוויכוח) חשב בדיוק באותו כיוון, אך להיפך – אם אברהם יצא למלחמה רק כדי להציל את לוט בן אחיו, ולהחזירו לסדום החטאה, שעתידה להיהפך, זוהי מלחמה מיותרת, שלא נכון לקחת אליה (בגיוס 'אנגריא') את חניכיו של אברהם, ילידי ביתו, כי תפקידם בעולם הוא לקרוא בשם ה', ולהפיץ את דרך ה' בעולם, "לעשות צדקה ומשפט" (בראשית י"ח יט), ואינם צריכים לצאת למלחמה כזאת. גם ר' יוחנן, וגם ר' אבהו קראו כאן רתיעה של אברהם מייעודו האמיתי – אם בהחמצת פרי הניצחון, ואם בעצם היציאה למלחמה.**

**3. שמואל, האמורא מבבל, סירב לקבל קריאה אידיאולוגית-פוליטית זו של אמוראי ארץ-ישראל, וטען שהמפתח לשעבוד מצרים נמצא בכתוב בפרק 'ברית בין בתרים עצמו. "יָדֹעַ תֵּדַע, כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, וַעֲבָדֻם וְעִנּוּ אֹתם ..." (בראשית ט"ו יג) זו תגובה לשאלת החשש והספק של אברהם – "בַּמָּה אֵדַע כי אירָשֶנָּה" (שם ח). ההבנה הזאת מתחזקת מן הניגוד, הבולט כל כך, בין שאלתו הספקנית של אברהם על הבטחת הארץ, לבין אמונתו של אברהם בהבטחת הזרע, כשלא היה לו זרע ואשתו עקרה – "ואנֹכי הולך עֲרירי" (שם ב) – והנה די בהבטחת "... כי אם אשר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ, הוא יִירָשֶךָ" (שם ד), וכמו כוכבי השמים "כֹּה יהיה זרעֶךָ" (שם ה), ואברהם סמך על הבטחה שמנוגדת כל כך למהלך חייו עד כה – "והאמִן בה' " (שם ח). אבל ההבטחה, שזרעו ישלוט בארץ, על אף הניצחון הגדול והמפתיע על קואליציית המלכים ממסופוטמיה, נראית בעיניו מרחיקת לכת, אף יותר מן הזרע "ככוכבי השמים" – הייתכן?**

**אבל אולי גם כאן מקופלת כבר הזהות היהודית החבויה בחיק העתיד? – לעולם מובטח קיומו של העם היהודי, זרע אברהם, יצחק ויעקב – אבל, השלטון בארץ ישראל, תמיד מותנה, ולא מובטח ! – כמובן, זהו מצב הפוך למצבו של עם טבעי, שהקשר שלו עם ארצו הוא טבעי, ואם הוא גולה מארצו, הוא מת. אם נאמר לצרפתי, שהמולדת 'צרפת' תתקיים לעולם, יישמע הדבר הגיוני בעיניו. אך, אם נאמר לו, שצאצאיו ירבו מאד, ויהיו מפורסמים בכל העולם ככוכבים, הוא ישאל בתמיהה – מניין לכם?! – רוצה לומר, גם שאלה זו ניתנת לפירוש, לא כחטא וכעונש, אלא כחלק מן הבחירה באברהם (וראה שני הפירושים ברש"י, על שאלת "במה אדע כי אירשנה"). כך גם בשאלות של אמוראי ארץ ישראל – אברהם לא רצה למלוך על האמורים ועל הכנענים, ולהחזיר את סדום בתשובה מכוח הניצחון הגדול, שהפתיע את כולם (כציפייתו של ר' יוחנן), מפני שידע והבין, שזה ישפיע לטווח קצר, כמו בטבע ההיסטוריה, וכמו שעבדו בסדום את כדרלעמר 12 שנה, ואחר כך מרדו, כך יקבלו עליהם את חוקי אברהם, ואחרי 20 או 50 שנה, יקום דור חדש וימרוד. גם אצל זרע אברהם זה יכול לקרות – לוט הכניס אורחים כמו בבית אברהם, ובזה זכה וניצל מסדום. צאצאיו, עמון ומואב, נהגו כלפי עם ישראל באכזריות סדומית, ונפסלו לעולם מלבוא בקהל ה' (דברים כ"ג ד-ז ). אבל בזרע ישראל, שורר מצב הפוך – גם אם יקום דור מורד, או אפילו כמה דורות, תמיד מובטח המשך הקיום לדורות הבאים, ויקום דור חדש שיחזור אל הברית. לכן, גם בחירתו של אברהם, שלא למשול בארץ כשליט בעקבות הניצחון, היא חלק מן הבחירה באברהם ובזרעו (וכמובן גם הנכונות לצאת למלחמה כדי להציל אח אובד, בלי שום חשבון), ושעבוד מצרים הוא מחיר הבחירה להקים את האומה העתידית מזרע האבות, מפני שידוע לאברהם, שיעברו עוד דורות רבים, עד שתוכל לקום אומה כזאת – לכן, היה ה' צריך להרגיע את אברהם, ולהבטיח לו את קיום זרעו תחילה, ואז שאל אברהם – "בַּמָּה אֵדַע כי אירָשֶנָּה" – "שמא יגרום החטא" (ראו רמב"ן בפירושו לבראשית ט"ו ב,ו), לאו דווקא שלו, אלא של הדורות הבאים (כמו בדור יוצאי מצרים אחרי חטא התיירים-המרגלים), וה' כרת עמו 'ברית בין הבתרים' על האומה העתידה לקום, שעל כל פנים תירש את הארץ, ותשלוט בה, כי יש קץ אחרון לגלות. כל הדברים האלה תואמים כמובן, את הסברו של משה רבנו לגלות מצרים בתור "כּוּר הברזל", 'כור ההיתוך' של האומה הישראלית על זהותה הייחודית. על כן, עמדה לפני האמוראים דרך אחרת לפרש את רמזי התורה בפרשת מלחמתו של אברהם, והקשר שלה עם חששותיו העמוקים, ולא לראות בהם 'חטא ועונשו', אלא בחירה, זהות וייעוד, והמחיר ההכרחי – כך תתפרש תשובת ה' בברית, לשאלת אברהם, מה יבטיח את ירושת הארץ לאומה העתידה לקום, "שמא יגרום החטא" – ובלשון התורה – "יָדֹעַ תֵּדַע ..." מול "בַּמָּה אֵדַע ...", בלי חטא ובלי עונש. (וראו עוד טענותיו החריפות של רמב"ן בפירושו לבראשית י"ב י; ט"ז ו; נגד אברהם ושרה, על הירידה למצרים, על "אחֹתי אָתְּ", ועל עינויה של הגר, וראו דברי ההגנה של המהר"ל נגד הרמב"ן; ראו גם דברי רשב"ם נגד אברהם בפתח פרשת העקדה, וראו מה שכתבתי על כך בספרי פרקי האבות בספר בראשית, בפרק 'עקדת יצחק – עונש או ניסיון', ועוד יש עמי דברים להגן על אברהם מפני טענות הרמב"ן). בסיומו של שיעור זה להגנתו של אברהם אבינו מפני הטענות הקשות של שלושת האמוראים, אני נוהג לומר, שאני חש כנתון 'בין פטיש לסדן', כי מי אני ומה כוחי להתווכח עם שלושה אמוראים גדולים (שהמהר"ל לא העז לחלוק עליהם, ורק צמצם את משמעות דבריהם ככל יכולתו) אבל זכותו של אברהם אבינו תגן עלי, יחד עם הסברו של משה רבנו על "כור הברזל". כאן אני נוהג לשאול, אם לפי השיטה החינוכית-תורנית, שהרב אבינר והרב טאו נושאים את דגלה, מותר בכלל ללמד גמרא זו, וסוגיות כאלה, לצעירים? האם מותר להגן על אברהם אבינו מפני טענות של שלושה אמוראים בגמרא, (או מפני גדולי הפרשנים, רמב"ן ורשב"ם) שכולנו 'עפר תחת כפות רגליהם'? או שמא, טוב להעלים מהם שאלות כבירות אלה על משמעות הבחירה באבות ובזרעם, ועל מחירה הכבד, ורק להטיף באוזניהם דברים מרוממים על 'סגולת ישראל' כיצירה מיוחדת שה' יצר בעולם (ישעיהו מ"ג כא), מבלי לשאול שאלות קשות על ההיסטוריה היהודית, ומבלי להתמודד עמהן?**

**לדעתי, תשובת חז"ל ברורה וחד משמעית בסוגיה זו. ההתמודדות החזיתית הקשה, בלי להעלים דבר, היא דרכה של תורה בהבנת חז"ל ! נבחן את הדברים שוב, ביחס של התורה, ושל חז"ל לדמותו של משה רבנו, וכמו בכל תחום, שמור למשה השיא.**

**התורה חושפת את כל חולשותיו של "משה האיש", מבלי להחמיץ שום הזדמנות –**

1. **משה לא גדל בבית של בני לוי, עליהם כתב הרמב"ם (סוף פ"א מהלכות עבודה זרה), שגם במצרים שמרו את אמונת האבות, "ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים". משה גדל בבית פרעה, בגוב האלילות המצרית, וחי ומצא אשה בבית יתרו "כהן מדין". מה שהכשיר אותו לנבואתו, לא היה מסורת האבות, אלא אומץ מוסרי נדיר, שאינו יכול לסבול עוול כלשהוא בשום מקום (ראו רמב"ם מורה-נבוכים, ח"ב פמ"ה, המעלה הראשונה), אחריות של רועה נאמן, סקרנות בלי כל פחד, וכוח פנימי להתווכח בעקשנות, אפילו עם ה'. את כל זה מתארת התורה בפירוש, ובהרחבה. ילמדונו רבותינו, היכן מטפחים בעם ישראל תכונות אלה, של משה לפני תחילת נבואתו? באיזו ישיבה, או חינוך תורני, מעלה מישהוא על דעתו את חשיבות התכונות והרעיונות האלה? המקום הקרוב ביותר לתפישה זו בעם ישראל, כיום, הוא הכשרת מפקדים בצה"ל, אשר שאבה את השראתה ואת ערכיה, ישירות מן התנ"ך!**
2. **גם אחרי שאנו מפרשים כרש"י, שסירובו העיקש של משה לקבל את השליחות בסנה, בא מהקפדתו בכבודו של אהרן אחיו (וכך אכן משתמע מן ההכרעה בסוף הוויכוח), עדיין מצאו חז"ל לנכון לדרוש את היד המצורעת כעונש על הפגיעה בעם ישראל, בחשש שמא לא יאמינו לו (שמות-רבא פרשה ג'-טו-יז).**
3. **התורה מצאה לנכון, לתאר בפירוט ובדיוק את הייאוש הראשון של משה, אחר גזרת התבן – "... למה הֲרֵעֹתָה לעם הזה? למה זה שלחתני? ומֵאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הֵרַע לעם הזה, והַצֵּל לא הִצַּלתָּ את עמך" (שמות ה' כב-כג). גם אם היה זה אך טבעי, להתייאש במצב כזה, האם זה נכון לספר את כל זה, לדורות?**
4. **מה ראו חז"ל (נדרים לא ע"ב), להתווכח על השאלה – אם התרשל משה בברית המילה (שהיא עיקר העיקרים במסורת האבות), של בנו, או חס ושלום לומר כך? הסבר אחר לגמרי הצעתי במאמרי (מגדים נ', תשס"ט), 'מאבק הזהות של משה – איזה ילד לא נימול, ומדוע?'. לפי הבנתי, מילה במדין היתה לה משמעות ברורה של זהות מדיינית, שהרי המדיינים מבני קטורה היו (בראשית כ"ה ב, ד), והיו מלים כבני אברהם, ואילו משה סירב לקבל עליו זהות מדיינית לבנו הבכור, והכריז עליו – "גֵּר הייתי בארץ נכריה" (שמות ב' כב) – כשם שסירב לקבל עליו זהות מצרית בבית פרעה – "... ויגדל משה ויצא אל אֶחָיו, וירא בסבלֹתם, וירא איש מצרי מכה איש עברי, מֵאֶחָיו" (ב' יא). זהותו ברורה לו כל השנים בהם חי "בארץ נכריה" – "וילך משה וישב אל יתר חֹתנו, ויאמר לו, אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים, ואראה העודם חיים ..." (ד' יח). דווקא ציפורה רצתה למול, וגם ידעה למול בעת צרה, כי היא ואביה רצו בזהות המדיינית, ועל רקע זה צמח המתח הגדול בין משה לאשתו.**
5. **מדוע מוסיפים חז"ל עוד חטא למשה, על שבנות יתרו הגדירו אותו כ"איש מצרי", מן הסתם לפי לבושו (ראו שמות-רבא א'-לט), אבל היו שהפליגו ואמרו, ששתיקתו על כך שזיהו אותו כמצרי, גרמה לו – "מי שלא הודה בארצו, לא נקבר בארצו" (דברים-רבא פרשה ב'-ד)? – שמו של "גֵּרשֹׁם" אמנם מורה על כך, שמשה ראה את מצרים כמולדתו, אבל הוא לא הזדהה כ"איש מצרי" מעולם, וזהותו היתה קשורה ב"אחי אשר במצרים". חלק מן המדרשים מפליגים בהאשמת משה, מעבר למתחייב מן הפשט, ואף הם מעולם לא שמעו על קו 'חינוכי' ששולל באופן עקרוני, פרשנות כזאת.**
6. **"ויאמר ה' אל משה, מה תצעק אלי – דבר אל בני ישראל, ויסעו. ואתה הרם את מטך, ונטה את ידך על הים ובקעהו ..." (שמות י"ד טו-טז) – תארו לכם דבר ה', הגוער ברבני הדור הקודם, ואומר – 'רב לכם לצעוק אלי בתפילות ובתחנונים, ולהמשיך לאחוז בלימוד תורה של גלות – קומו ועשו מעשה, קחו את מטה הנדודים ועלו לארץ ישראל, לפני שיהיה מאוחר מידי - רק מתי מעט יהודים-ציונים חצופים דיברו כך, ואיש לא שמע להם. האם זאת רצתה תורת משה ללמדנו, על חשבון כבודו ומעמדו של משה?!**
7. **"והיה כאשר ירים משה ידו, וגבר ישראל – וכאשר יניח ידו, וגבר עמלק. וידי משה כבדים, ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה, ואהרן וחור תמכו בידיו, מזה אחד ומזה אחד, ויהי ידיו אמונה עד בא השמש" (שמות י"ז יב) – האם ראוי לחשוף בצורה כה בוטה את חולשתו הפיסית של הנביא-המנהיג, שהיתה עלולה לגרום מפלה, חלילה? ועוד לתאר את הפיתרון הפיסי שמצאו אהרן וחור? (ראו הסבר הפרשה כולה, בפרק 'ה' נסי' בספרו של אבי מורי ז"ל, ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, עמ' 89-109); חשוב לתת את הדעת לכך, שבכל הפרשה מתמודד משה בעצמו, ודבר ה' בא אליו רק בסוף! ועוד (לדעת א"מ ז"ל), אהרן וחור תמכו במשה על ידי גופם העומד, כאשר משה יושב על אבן, כי לא היה להם בידיהם יותר כוח ממנו. כך נראו שלושתם יחד, כמצבה עומדת, ונראית למרחוק. כל התיאור הזה הוא פיסי-חומרי, מבטא היטב את כל החולשות הפיסיות של "משה האיש", ואין לו דבר עם עולם הדרשות הרבני הרווח, שכולו סולד מן החומרי, ומבקש את הרוחני.**
8. **הוויכוחים הגדולים של משה עם ה', הם תופעת קבע בתורה – מן הסנה, על ים-סוף (ראו לעיל סעיף 6), בהר-סיני (שמות י"ט כג-כה), בחטא העגל, בתבערה, בפרשת התאווה, בפרשת חטא מרים וצרעתה (ולדעת רבי עקיבא, שבת צז, גם אהרן נצטרע), כשמשה צועק אל ה' על אחותו שפגעה בו, בפרשת התיירים-המרגלים, במרד קורח ועדתו, במי-מריבה, בנחשים-השרפים, בקנאת פנחס בעת המבוכה והבכי של משה וכל העדה, בתביעת משה למינוי מנהיג-יורש (במדבר כ"ז טו-כג), ועד תחנוני משה נגד הסתלקותו לפני מעבר הירדן (דברים ג' כג-כח). ה' קיבל את דברי משה פעמים רבות, במיוחד כאשר התפלל על העם, וגם על אהרן ומרים, אבל לא תמיד – על ים-סוף, בהר-סיני, בפרשת התאווה, בסוף מרד קורח (במדבר י"ז ח-יא), בקנאת פנחס, וכמובן, במי-מריבה ובהסתלקותו כעונש, ה' לא שעה אל משה ואל תחנוניו. התורה מגדירה מערכת יחסים מדהימה זאת, כך – "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים, כאשר ידבר איש אל רעהו" (שמות ל"ג יא). זהו בדיוק 'דיבור בגובה העיניים' של משה עם ה' ! – אולם יחס זה שמור למשה לבדו, כדבר ה' לאהרן ולמרים – "אם יהיה נביאכם – ה', במראָה אליו אתודע, בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה, בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידֹת, ותמֻנת ה' יביט, ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי, במשה?? – ויחר אף ה' בָּם, וַיֵּלַך" (במדבר י"ב ו-ט). ואחרי כל זה, איך לא התיירא רבי עקיבא (תוספתא סוטה פ"ו-ז; רש"י לבמדבר י"א כב), לומר, שדברי משה בפרשת התאווה ("הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ...", במדבר י"א כב), יותר חמוּרים מחטאו במי-מריבה, אלא שעם ישראל לא היה עֵד בדבר (ואולם, עם ישראל לדורותיו, קורא על כל זה בתורה !); ואיך דרש, שמשה נענש במי מריבה בגלל ההתרסה שלו עוד במצרים, אחרי גזֵרת התבן (?) – "והצל לא הצלת את עמך" (שמות ה' כג; ראה מכילתא דרשב"י בֹּא, פ"ו-ב; ושמות-רבא פרשה ה'-כז). ואיך לא נבהל מדברי רבי יהודה בן בתֵירא נגדו (?) – "עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין (האם יש קשר חלילה, למותו הנורא??), שאם כדבריך, התורה כיסתו ואתה מגלה אותו, ואם שלא כדבריך, נמצאת מוציא לעז ..." (שבת צז). (וכמובן, אותה השאלה נשאלת גם על בעלי המדרש, שנזכרו בסעיפים הקודמים). ברור לפי חז"ל, לפחות רבי עקיבא ותלמידיו הדרשנים, שהעונש למרים ואהרן לא בא בגלל הרצון של מרים להגן על (ציפורה) אשת משה. ה' כעס עליהם מפני שהם עירבו אותו, בהשוותם את נבואתם שלהם לזו של משה, וטענו "הרק אך במשה דִּבר ה', הלא גם בנו דִבר?!" (במדבר י"ב ב), ואכן תגובת ה' בהמשך, מתייחסת רק לזה. כל ניסיון ללמוד מידה כללית, שאוסרת כל דיבור ביקורתי על משה, או על כל מנהיג אחר, עומד בסתירה לדברי חז"ל אחרים, במקומות רבים.**
9. **עצת יתרו למשה היא חשובה ביותר, אבל לכבודו של משה היה ראוי, שתישאר סודית, ביניהם – מדוע כל ילד לומד תורה בישראל צריך לדעת ולהבין את מגבלות יכולתו של משה, ואת יתרונו הגדול של יתרו, דווקא בתחום המשפט והנהגת הציבור? (דבר זה נכון גם ביחס לבקשתו של משה מחובב בן רעואל – "אל נא תעזֹב אֹתנו, כי על כן ידעת חֲנֹתֵנוּ במדבר, והייתָ לנו לעֵינָיִם", במדבר י' לא). הוכחה נחרצת לכך, שסיפור זה לא היה לכבודו של משה, הוא האופן שמשה מתאר אותו בספר דברים (א' ט-טו) – "וָאֹמַר אליכם בעת ההִוא לאמר, לא אוּכל לבדי שאת אתכם ... איכה אשא לבדי, טרחכם ומַשָּׂאכם וריבכם? – הָבוּ לכם אנשים חכמים ונבֹנים וידֻעים לשבטיכם, ואשימֵם בראשיכם. ותענו אֹתי ותאמרו, טוב הדבר אשר דברת לעשות. ואקח את ראשי שבטיכם, אנשים חכמים וידֻעים, ואתן אותם ראשים עליכם – שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמִשים ושרי עשרות, ושֹטרים לשבטיכם". עצת יתרו היתה עצה שקטה ושיח אישי בין יתרו למשה, ואין דרכו של שום מנהיג לדווח לציבור מה אמר לו יועץ נכבד בשיח כזה – בין משה לעם, זוהי תוכניתו של משה לארגון מערכת המשפט, ןהעם הגיב עליה בחיוב. יתרו כלל לא נזכר. סיפורו של יתרו בספר שמות הוא עוד דוגמה מופלאה, איך נותן התורה מספר כל דבר כהווייתו, בלי שום חשבון של כבוד למשה, או לכל אדם, או אינטרס אחר. חז"ל, שהבינו זאת היטב, עוד הוסיפו ואמרו על תיאור הסעודה החגיגית לכבוד יתרו (שמות י"ח יב) – "ויבֹא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חֹתן משה לפני הא-להים" – "ומשה היכן היה? – היה עומד ומשמש לפניהם" (רש"י שם, ומקורו במכילתא יתרו-א', סוף פרשה א'). לפי פשוטו של מקרא, ברור שמשה כבר היה שם לפני כן במפגש עם יתרו, ואהרן עם כל זקני ישראל רק הצטרפו לסעודה החגיגית. אולם חז"ל דייקו לחלוטין במגמת נותן התורה, ללמד מוסר ודרכי חיים לדורות, מבלי לשעות לכבודו של שום אדם, אפילו הוא משה, וכך הם ממשיכים מגמה זו במדרש מופלא כל כך.**
10. **אולי השיא של כל השיאים הוא הוויכוח הנוקב בין ה' למשה על חטא מי-מריבה. פעמיים בספר דברים מאשים משה את העם בגזֵרה שנגזרה עליו, "כי לא תעבֹר את הירדן הזה" ( ג' כז) – "גם בי התאנף ה' בגללכם, לאמר: גם אתה לא תבֹא שם" (דברים א' לז); "ויתעבר ה' בי למענכם, ולא שמע אלי" ( ג' כד). בשום מקום, אין משה מזכיר בדבריו שלו, את חטאו. אדרבה, הוא מאשים את העם ! – זו איננה האשמת שווא, מפני, שחטא התיירים-המרגלים הוא שגרם גם למי-מריבה, כמו לכל שאר התלאות ב-38 שנות המדבר, וגם הנרגנות הקשה של העם נגד משה היתה גורם מרכזי בחטאו. ועדיין, גלוי לפנינו בתורה, שרק ה' מוסר לנו בתורה על חטאו של משה, פעם אחר פעם, בעקשנות קפדנית, בעוד משה עצמו מזכיר רק את חטאי העם. לא זו בלבד אלא, שמשה מגן פעמיים על אהרן אחיו, כשהוא מתאר את חטא העם בעגל, את תפילתו בעד העם, אך אינו מספר על חלקו של אהרן, כמו התיאור הבוטה בספר שמות, ורק רומז (דברים ט' כ) – "ובאהרן, התאַנַּף ה' מאד להשמידו, ואתפלל גם בעד אהרן, בעת ההִוא" – בברכתו ללוי, משה אף הגן על אהרן אחיו, שלא חטא במי-מריבה – "תֻּמֶּיךָ ואוּרֶיךָ לאיש חסידֶךָ, אשר נִסּיתוֹ בּמַסָּה, תריבֵהוּ על מֵי מריבה" (דברים ל"ג ח), ואונקלוס הוסיף "והוה שְלים ... ואִשתַּכַּח מהֵימָן". כמובן, שקשה מאד לפרש אחרת, שהרי משה מברך ומשבח את אהרן אחיו, ולא יאמר שום גנאי עליו בברכתו. מטעם זה גם קשה היה לי תמיד פירושו של רש"י להמשך הברכה, כי שבח בני לוי בחטא העגל הוא יותר מרמז לאחריותו של אהרן. לכן, שמחתי כמוצא שלל רב, כאשר גיליתי בשמחת תורה לפני שנים אחדות, את פירושו הפשוט והמדויק, אך הבלתי ידוע, של ר' חזקיה בר' מנוח (='חזקוני', מאחרוני בית המדרש של רש"י ובעלי התוספות, לדברים ל"ג ט) – "הָאֹמֵר לאביו ולאמו לא ראיתיו, ואת אֶחָיו לא הכיר, ואת בָּנָו לא יָדָע" – אם מת לו [לכהן גדול] אב ואם, אח ובן, צריך לעשות לו כמי שאינו מכירו, כדכתיב, "לאביו ולאמו לא יטמא" (ויקרא כ"א יא) – "כי שמרו אִמרָתֶךָ, [ובריתך יִנצֹרוּ]", שאמרת "וּמִן המקדש לא יֵצֵא ...", אפילו בשעת צערו, אינו רשאי לצאת אחריהם". בכל שנה, בתוך ריקודי שמחת תורה, אני נוהג לשאול תלמידי חכמים, מבוגרים וצעירים, אם מכירים פירוש זה של 'חזקוני', ועוד לא מצאתי מי שידע, חוץ מהרב חיים דרוקמן, שקורא כמעט הכל. רובם מופתעים ונלהבים ממש לשמוע פירוש זה, וזו עבורי שמחת תורה גדולה יותר מכל הריקודים. כאשר נשוב למי-מריבה – משה בתחנוניו הציג את העונש כגזֵרה שה' גזר עליו "למענכם" – "... ויאמר ה' אלי רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. עֲלֵה ראש הפסגה ..." (דברים ג' כו-כז). לעומת זה, איך התורה מסבירה זאת בדבר ה' המפורש, הנכנס בסגנון ספר במדבר, לתוך סיומם של דברי משה בספר דברים (ל"ב מח-נב)? – "וידבר ה' אל משה, בעצם היום הזה, לאמר: עֲלֵה אל הר העברים הזה ... וּמֻת בהר אשר אתה עֹלה שמה, והֵאָסֵף אל עמיך, כאשר מת אהרן אחיך בהֹר ההר, וַיֵּאָסֶף אל עמיו. על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל, במֵי מריבת קדש, מדבר צִן, על אשר לא קִדשתם אותי בתוך בני ישראל. כי מנגד תראה את הארץ, ושמה לא תבוא, אל הארץ אשר אני נֹתֵן לבני ישראל". החריפות הזאת היא התגובה של ה' לניסיונותיו של משה להטיל על העם את האחריות גם לכישלון הזה, ולגזֵרה שה' גזר על משה – כן חטא, וכן עונש, גם של משה וגם של אהרן ! כאן אנו באים אל העיקר בכל הנושא – אם משה רבנו בעצמו ניסה להציג את הפרשה באור מרוכך, מבחינתו ומבחינת אהרן אחיו, ברור כשמש, ששום אדם שראה עצמו כתלמיד או כאוהב משה והנהגתו המופלאה, לא יכול לכתוב את חטאם של משה ואהרן, כמתואר בתורה – רק ה' בעצמו יכול ! האם יש מי שיכול להראות לי תלמיד או ממשיך של – הראי"ה קוק, ה'חזון אי"ש', ה'חפץ חיים', הרי"ד סולובייצ'יק, הר"מ פיינשטיין, הרבי מלובביץ', או של דמות תורנית אחרת מדורות קודמים, שמסוגל לתאר כישלון או חטא ועונשו, של אחד הרבנים האלה? – האם יש דבר כזה בין רופאים, מדענים, משפטנים, מנהיגי ציבור? – אין דבר כזה, כי זה מנוגד לטבע האדם ! – רק מתנגדים לדרך, לשיטה, להשקפה, לתפישה המדעית, רק 'הם' מן האופוזיציה, יכולים לדבר ולכתוב כך, אבל שום אדם, אפילו משה רבנו ה"עָנָו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר י"ב ג), איננו יכול לבקר כך, ולא שום אחד מתלמידיו – רק נותן התורה למשה יכול לכתוב כך על משה, כי הוא מקור האמת, חותמו אמת ותורתו אמת (ברכות ה ע"ב; שבת נה ע"א).**

**שיתוּ לִבכם, דתיים, תורניים, חרדים, חילוניים, ו'מבקרי מקרא' – בני אדם גדולים אשר מתוארים באופן מושלם, מתוך הערצה, בלי שום פגם, בלי חולשות אנושיות, בלי ספקות ומשברים, בלי כשלונות וחטאים, אינם קיימים כלל במציאות – סיפורים כאלה הם פרי השאיפה האנושית לשלמות, וזו ההוכחה הטובה ביותר שיד אדם כתבה זאת – יד אוהדת, אוהבת, מעריצה, שואפת ללכת באותה הדרך. שום כהן לא כתב את התורה, כי שום כהן לא יתאר את ראש הכוהנים, אבי כולם, אהרן הכהן, כנושא באחריות מנהיגותית לחטא העגל, גם לא כמקריב "עגל לחטאת" ביום הקרבתו הראשון, "ביום השמיני", וזהו המקום היחיד בתורה, שקרבן כלשהו נקרא 'עגל', חטאת לאהרן, ועולה (המכפרת גם על הרהורי הלב, ראו איוב א' ה, וראו ויקרא-רבא פרשה ז'-ג), לעדת ישראל. גם מות בני אהרן באותו הזמן ממש, לא יכול היה שום כהן לכתוב, אלא אם היה יריב מובהק. שימו לב גם לפרשת החטאת ב'ויקרא', אשר פותחת בכפרת חטאו של כהן גדול "לאשמת העם" (ויקרא ד' ג), ואחר כך בחטא "של כל עדת ישראל" (שם יג), כלומר של כל ראשי הרבנים, החכמים והפוסקים (=הסנהדרין הגדולה, בלשון חז"ל), ואחר כך בחטאו של הנשיא (=המלך). ברור, ששום אחד מאלה לא כתב כזאת. אין בתורה 'חוק כוהני', ולא 'תורת כוהנים', שכוהנים בני אהרן ותומכיו (שהרי הוא הכהן המשוח בשמן הקודש, והוא הנבחר שמטהו פרח, במדבר י"ז טז-כד), יכלו אי פעם לכתוב. אם מתקשים אתם ברעיון פשוט זה, אנא התבוננו בספר נבואי-מקראי, שהוא באמת 'כוהני' לפי המפורש בפתיחתו, ולכל אורכו – ספר יחזקאל – וחפשו שם היטב, אם תמצאו שם רמז לחטאי כוהנים, לטעות כלשהי או לכישלון חלילה – אין שם דבר מכל זה, כי יחזקאל הוא נביא-צופה, אבל ה' לא נתן לו תורה לישראל. לכן, בכל סתירה לדברי התורה, התורה קובעת, ויחזקאל מתאר את מנהגי תקופת 'המילואים' בבית המקדש העתידי, ולא שום 'חוק כוהני' קבוע (ראה דברי הרמב"ם בסוף פ"ב מהלכות מעשה הקרבנות). גם אין כאן, שתי אסכולות של כוהנים, כפי שמדמים מבקרי המקרא, אלא ספר נבואי-כוהני, גדוש בהערצת הכוהנים, בפרט "... בני צדוק, אשר שמרו את משמרת מקדשי, בִּתעוֹת בני ישראל מֵעלי, הֵמה יקרבו אלי לשרתני ..." (יחזקאל מ"ד טו-טז) – מול תורת ה' שאיננה דומה לשום נבואה, ובה אהרן הכהן כיפר על חטאו בשגגה במעשה העגל, ביום הקרבתו הראשון, בעוד שני בניו מתים לעיניו בהקריבם "לפני ה' אש זרה, אשר לא צִוה אֹתם" (ויקרא י' א). אין שום מקבילה לתופעה כזאת בכל העולם. שום נביא לא כתב חטאו של משה, שום כהן לא כתב חטאו של אהרן, שום רב, חכם, או פוסק לא כתב על אפשרות חטא בהוראת התורה של כל ראשי החכמים (=הסנהדרין), וכמובן, ששום מנהיג או מלך, לא כתב על אפשרות חטאו, ולא את פרשת המלך, שכולה אזהרות חריפות למלך. שום אדם לא יכול לכתוב תורה – רק ה' נתן תורה למשה, ובמקומות רבים, גם על אפו ועל חמתו. מי שלא מבין זאת, לא רק אמונה באמת התורה חסרה לו, אלא גם הבנה בסיסית בטבע האדם. מאידך, רבנן ותלמידיהון, האם מבינים אתם מדוע לא יכולה לקום 'סנהדרין' גדולה, שתוכל להנהיג את כלל ישראל בדרך התורה (במקביל, ולא במקום, ההנהגה הפוליטית, הממלאת את תפקיד המלכות)? – מפני, שאין בימינו שום רב-פוסק, שעלול לטעות ! – הלוא כולם נחשבים בקהל הדתי והחרדי כ'קדושי עליון', כ'מלאכים שאינם יכולים לטעות', והפכו את 'אמונת חכמים' לעיקר האמונה החשוב ביותר, אף שהרמב"ם לא מנה אותו בי"ג עיקרים, ואף חלק בפירוש על הרעיון, שהרי הרמב"ם הולך בדרך חז"ל, ומסכת הוריות מגדירה את התנאים של "חטאת הקהל" = "עיני העדה" = בגלל טעות של סנהדרין גדולה, בהוראת ההלכה בדיני תורה. לפי התורה שה' ציווה, כשם שמשה עצמו עלול לטעות, כך כל הנהגה תורנית בכל הדורות, ומי שאינו עלול לטעות בהוראת ההלכה, ולהודות בטעותו, איננו יכול לשבת בסנהדרין, כי פרק ד' בויקרא, ומסכת הוריות בש"ס, אינם חלים עליו. ובכלל, 'מלאכי עליון' אינם זקוקים כלל לתורת משה, שנועדה לבני אדם רגילים, והם אמנם מחפשים לה 'תחליפים רוחניים' יותר, עוסקים ב'זוהר הקבלה', בחסידות ובמיסטיקה, והלכות "שחורות כעורב" (ויקרא-רבא י"ט-א), מתורת משה, שעוסקת תמיד ב"דם שפיר ושליה" (ברכות ד ע"א), בלי שום אשליות על טבע האדם, אינן מרחיבות את ליבם ונשמתם, ואינן מספקות את שאיפות 'ההתעלות וההתחברות' שלהם. עם ישראל ימשיך לבחור להנהגתו, מנהיגי ציבור פוליטיים, שכולם כולם יודעים, שהם עלולים לטעות, ואפילו הם עצמם לא יכחישו זאת. עם ישראל ימשיך לא להאמין, ולא לסמוך, על 'מנהיגים רוחניים', שדומים ל'מלאכי עליון', וישאיר אותם עם חסידיהם, ביציע, עם השפעה קטנה מאד על דרכו של עם ישראל. כדי שכל זה ישתנה, צריכה ההנהגה התורנית כולה, מכל הזרמים והעדות, לחזור אל תורת משה, ואל חז"ל (באיזו ישיבה לומדים מסכת הוריות?), ולקבל, שכל מנהיג וכל פוסק, עלול לטעות בהבנת התורה.**

**זאת בדיוק גם הסיבה לכך, שמשה האיש, היחיד שעליו נאמר – "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אשר ידעו ה', פנים אל פנים" (דברים ל"ד י), היה צריך למות כאיש, ולהיקבר כאיש בקבר לא נודע, ובלי שום סיבה רפואית – "לא כהתה עינו, ולא נס לֵחֹה" (שם ז) – רק כדי להציל את התורה ממה שקרה לכל הדתות האחרות, 'דת קבר הנביא', ולפעמים בו בזמן גם 'דת האיש שעלה חי לשמים', והפך לחלק מעולמות עליונים – חנוך, אליהו – ובגויים, בודהא, ישו, מוחמד – ושוב גם אצלנו, רבי נחמן, ורבי מלובביץ'. תורת ה' היא היפוכה המוחלט של 'קדושת קברים', שכולם מטמאים, והיפוכה הגמור של מיסטיקה – כל אלה שאיפות אנושיות, ויצירות אנושיות, שכמובן לא יימצא בהן שום פגם וחיסרון, ב'דמויות הקדושים'. תורת ה' מיועדת לאנשים חיים, מלאי פגמים וחסרונות, להדריכם בדרך ה' בחיים האלה. לכן, אמרו חז"ל לפי רמזי תהילים, שמשה חילץ את התורה מן המלאכים, כי אינם זקוקים לה כלל, שהרי אין בהם גנבים או רוצחים, וכד' (שבת פט ע"א). באמת, זהו גם ההסבר המפורש בתורה על החטא הגדול של עשיית העגל – מתוך יֵאוש עמוק ממה שהבטיח משה האיש (=תורה לאנשים בשר ודם, ישירות מאת ה') – "קום עשֵׂה לנו אלהים אשר יֵלכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים, לא ידענו מה היה לו" (שמות ל"ב א, כב). גם עובדי אלילים של ימי קדם ידעו כי יש א-ל עליון, שוכן שמים, אחד ובלתי נתפש 'כעצם השמים לטוהר' (ראו מלאכי א' יא; ירמיהו י' ו-י; וראו רמב"ם הלכות ע"ז פ"א), אלא שהם חשבו, כרבים מבני זמננו, שאין שום קשר בינו לבין בני אדם, והאלילים היו נחוצים להם כדי ליצור קשר וחיבור, ובייחוד היו חשובים להם אלי השמש, הירח והכוכבים, אלי הסערה והגשם, ובעלי חיים עם כוחות מיוחדים, כמו האריה, הנשר והשור. אם משה נעלם בשמים והפך מלאך, נעלמה יחד עמו גם ההבטחה, שיש תורה מן השמים, ישירות מאת ה', שמכוונת לבני אדם בארץ, על כל פגמיהם. רק היֵאוש מ"משה האיש", יכול היה להביא את העם לעשות את העגל, ולסגוד לו. מות משה כאיש, וקבורתו, חוצצים לעולם בין תורת ה', שפונה דווקא אל בני האדם הפגומים והחסרים, לבין הדתות יצירות אנוש (גם מקרב ישראל), שמחפשות תמיד את 'השלמות', את העולמות הרוחניים-השלמים, ואת 'הצדיקים-המלאכיים' בדמות 'האנשים המושלמים'.**

**אחת הטענות המרכזיות של הנצרות, נגד היהדות והתנ"ך היתה בדיוק בנקודה זו – כל גיבורי התנ"ך היו להם פגמים, חסרונות, וחטאים, ובדיוק מסיבה זו, יש להם צורך ב'משיח' מושלם, שיוולד ישירות מן 'הרוחניות הטהורה, השמימית', ורק הוא 'יוכל' לשאת את כל עוונות בני האדם, ולהביא ל'גאולה'. אינני רוצה להביא כאן ציטוטים נוצריים, אבל זהו בדיוק ההבדל העמוק בין נצרות ליהדות. כל אדם שרוצה להישאר בשר ודם עם כל החסרונות והחטאים, מבין בקלות, שכלל אין במציאות אנשים מושלמים, ולכן גם הסיפורים הללו אינם אלא אגדות בדויות מלב אנושי השואף תמיד ל'שלמות שמיימית', דווקא מתוך התודעה העמוקה של החיסרון האנושי, החיים הזמניים כל כך, הפגומים כל כך, ומתוך שאיפה אנושית גדולה, לעגן את משמעות קיומנו האנושי, בנצח העליון.**

**סיפור קטן לסיום, ידגים את כל האמור, גם ביחס לאיסלאם: באחת מן הפעמים בהן התווכחו חברי כנסת יהודים בלהט יהודי אופייני, על השאלה של חטא דוד, דיבר שר החוץ דאז (ואחר כך נשיא המדינה שמעון פרס) מעל הדוכן, וציטט פסוקים אחדים מספר שמואל בעניין זה. חברי כנסת דתיים וחרדים קראו קריאות ביניים נזעמות נגד הפגיעה ב"נעים זמִרות ישראל" (שמואל-ב כ"ג א), משורר תהילים ברוח הקודש. היה ברור וגלוי, מאיזה חלק של התנ"ך שואב כל צד את השראתו, וברור, שבתנ"ך האחד יש גם זה, וגם זה. למחרת, נפגשו בעזה נציגים ישראליים ופלשתיניים, לאחד הדיונים על הסכמי 'אוסלו', והפלשתינים ניסו להבין את מה שפורסם בעיתונות (גם שלהם !), על 'נַבּי דָאוּד', והישראלים ניסו להסביר. אז אמרו הפלשתינים – 'רק אצלכם היהודים יכולים ויכוחים כאלה להתנהל. אצלנו, תודה לא-ל, זה לא יכול לקרות, כי ב'קוּראן הקדוש' לא כתוב שום דבר חטא, ושום דבר שלילי על 'נַבּי דָאוּד', ולא על שום אדם שא-ללה דיבר עמו אי פעם, והפך לדמות מופת.**

**רק אצל היהודים, מאמיני תורת "משה האיש", 'עַם התנ"ך', ה' מדבר עם בני אדם, שנשארים בני אדם, עם כל חסרונותיהם. תורת אמת נתן לנו – ברוך ה' אשר בחר בנו.**

**"במקהלות ברכו א-להים" (תהילים ס"ח כז)**

**איך עברה מסורת התנ"ך מדור לדור, ואיך נשמרה? איך נמסרו הסיפורים והשירים, החוקים והמצוות, עד שנכתבו, וגם אחרי שנכתבו?**

**חושבים דתיים-מאמינים, וגם אפיקורסים, שהספרים המקודשים במסורת, הם אשר שמרו עליה, אלא שהם חלוקים ביניהם בדיוק על השאלה, מתי נכתבו אותם 'ספרים מקודשים'. אבל שני הצדדים האלה, חושבים במושגים מודרניים.**

**התרבות שלנו כיום היא תרבות כתובה, ברובה, תרבות של 'טקסטים', וקשה לה לחשוב במונחים של תרבות אבותינו, 'תרבות התורה שבעל פה'. גם בבית הכנסת ובבית המדרש, כבר ניצחו סידורי התפילה, וספרי הגמרא המודפסים, את שירת המקהלות העתיקה, ורק שרידים נותרו, בפרט בבתי הכנסת של עדות תימן, ועדות המזרח. שום מסורת לא עברה מעולם באמצעות 'ספרים מקודשים', או טקסטים כתובים מכל סוג שהוא. הספר כתוב רק "לעדות" ! – הגבהת ספר התורה ופתיחתו בגלילה לעיני העם (ראו נחמיה ח' ה; וראו דברים ל"א כד-כו), היא עיקר תפקידו ושימושו של הספר הקדום, ספר הקודש, בעוד "השירה" היא שלימד משה לבני ישראל "שימה בפיהם" (דברים ל"א יט). רק במעמדות מיוחדים וחריגים, כמו "הקהל" בסוף שנת השמיטה, היו קוראים בתורה ממש (שם י-יג), עד שבאו עזרא ונחמיה, ויצרו את החידוש הכביר של 'קריאת התורה' הקבועה, בציבור.**

**המסורת עברה 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. ראיתי ושמעתי בכמה בתי כנסת ובתי ספר בצפון אמריקה, ובמחנות של 'בני עקיבא' שם, שקוראים 'קריאת שמע' כמו יוצאי תימן, כולם יחד בנגינת הטעמים. זו באמת 'קריאת שמע', כפי שתיקנו חז"ל, ולא 'מלמול שמע שקט' הנהוג ברוב בתי הכנסת, שאיננו 'קריאה' כלל. אצל 'עדות המזרח' לפחות גדול שבקהל קורא בקול, ויש שריד של 'קריאה'. לכו אל אחדים מאותם בתי כנסת של יוצאי תימן, ששומרים באמת על מנהגים קדומים, והקשיבו איך חוזרים על הפרשה ביום ששי – "שנים מקרא, ואחד תרגום", כלומר, הקורא קורא פסוק, הקהל כולו עונה לו, ואז מתרגמים (=מסבירים). בצעירותי סברתי לתומי, כרוב הלומדים בימינו, ש"שנים מקרא" פירושו, שהקורא קורא פעמיים, וזה הבל. אין בזה שום ברכה, ושום תועלת. אבל, בכל מקום שהקהל חוזר בקול רם ובנגינה אחרי הקורא, כולם יודעים לקרוא. מדוע כל נער מיוצאי תימן, שלמד אצל 'מורי' (ועוד כמה צעירים שזכו ללמוד תורה בילדותם, בשיטת 'ברקאי'), יודע לקרוא בתורה בכל מקום שיקראו לו, ורבנים חשובים אינם יודעים לקרוא בתורה אם לא התכוננו במיוחד (ורבים אינם יודעים לקרוא כראוי ובדיוק, גם אם התכוננו). מעשה היה, שהוזמן רב חשוב לשבת, למושב של יוצאי תימן, וכיבדוהו בעליית 'שלישי' – הם ציפו שהרב יקרא, כמנהגם הפשוט, והרב ציפה שיקראו לפניו, כמנהגו הפשוט, והיתה בושה גדולה – איך יבינו במושב כזה, שרב חשוב יודע לדרוש דרשות, אבל אינו יודע לקרוא בתורה. אילו קרא כדרכו, בהברה שלו ובנגינה שלו, היו כולם מבינים ומקבלים, אבל בקיאות של תלמידי חכמים נבחנת בימינו בציטוטי גמרא וראשונים, ולא (לגודל צער הגלות) בקריאה פשוטה ודייקנית בתורה, בנביאים ובכתובים.**

**איך למדו בני ישראל את התורה? – חז"ל הסבירו (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 בכך כדי לדעת דבר באופן בסיסי, מוזמן לבדוק זאת אצל כל התלמידים המשננים למבחנים, גם יותר מארבע פעמים, ולאחר המבחן שוכחים את הכל! אבל, מי שמבין את חז"ל כרוחם וכתרבותם, יודע היטב איך פעלה 'השיטה' הזאת. 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 בנגינתו, אין ספק שהוא למד אותו באופן בסיסי. צאו וראו איך שרים אצלנו שירי סעודה שלישית, בלי שום סידור או טקסט כתוב, ואף 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 החבורה כולה יש לה טעות, על זה נאמר – "שַבֶּשתָּא, כיוון דְעַל, עָל" (=שיבוש, כיוון שנכנס, נכנס; פסחים קיב ע"א). הרגילים לשיר "קול בָּרמה נשמע ..." (ירמיהו ל"א יד), כבר לא יאזינו לכך, שהמסורה הדייקנית שלנו שרה שם "קול בְּרמה נשמע ...".**

**המסורת נשמרה בשירות מקהלה – "במקהלות ברכו א-להים" (תהילים ס"ח כז).**

**נחמה ליבוביץ' ז"ל נאבקה נגד השיטה של שינון ידע, והיתה אומרת בכל הזדמנות, שרוב בני האדם שוכחים כמעט כל מה שלמדו, בפרט אם למדו בשינון, בעל פה, ורק מיומנות למידה נשארת. לכן היה חשוב לה כל כך, ללמד אנשים איך ללמוד תורה, ולא לשנן בעל פה. כמה פעמים טענתי כנגדה, שכל אדם זוכר בעל פה מאות שירים שהוא אוהב, ורבים זוכרים בעל פה גם אלפי שירים. השאלה היא, אם אוהבים את התורה, ואם שרים אותה. אני אהבתי לקרוא בתורה, כל חיי הבוגרים, ורובה משונן בפי, בטעמי נגינתה. אחרי פטירתה, בא אלי אחד מתלמידיה המובהקים, שגם שמע שיעורים אצלי, וסיפר על שיעור שלימדה בביתה, לפני פטירתה, ובו חזרה על אותם דברים, שנהגה לומר. הוא לא התאפק, ואמר לה בשמי, ש'כל אדם זוכר בעל פה את השירים שהוא אוהב. נחמה ז"ל שתקה לרגע, שלא כדרכה, ואמרה – "יש בזה משהו. אולי הוא צודק בזה".**

**למען האמת, כבר כתב הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה, פ"ג סוף הלכה יב) – "וכל המשמיע קולו בשעת תלמודו, תלמודו מתקיים בידו. אבל הקורא בלחש, במהרה הוא שוכח". חז"ל היו עוד יותר תקיפים, באמרם מפי אמוראי ארץ ישראל (מגילה לב ע"א) – "אמר ר' שפטיה, אמר ר' יוחנן: כל הקורא בלא נעימה, ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב (ביחזקאל כ' כה) אומר, "וגם אני נתתי להם, חֻקים לא טובים, ומשפטים לא יחיו בהם". כאשר קוראים בתורה, אפילו חוקים ומשפטים, בשיר ובנעימה (ורש"י שם מפרש, "כגון טעמי המקראות"), הרי אלה חוקים טובים, ומשפטים מחיי נפשות, ואילו קריאה יבשה הופכת אותם ל"חקים לא טובים, ומשפטים לא יחיו בהם" ! – אמנם אביי מתקיף (מגילה שם) בסגנון תלמודי בבלי, ושואל, איך אפשר לומר כך על מי שאינו יודע לשיר יפה, והגמרא מחפשת לפסוק פירוש אחר (שגם הוא לקח מוסרי חשוב, נגד סכסוכים בין תלמידי חכמים), אבל היא הנותנת, שבבבל כבר נחלשה מסורת הקריאה בשיר, היא המסורת של ארץ ישראל, לטובת החשיבה ההגיונית, והפלפול התלמודי, כפי שאמרנו בראשית דברינו.**

**אילו היתה המסורת תלויה רק בספר כתוב, היא לא היתה שורדת יותר מכמה דורות, וגם לא היתה 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 פ"ד ה"ב; מסכת סופרים פ"ו ה"ד). ואכן, בימי בית שני היו בעם ישראל מאות ואלפים הבדלים בנוסח התורה, כפי שמצאנו בספריית קומראן (ראו, עמנואל טוב, ביקורת נוסח המקרא, ירושלים תש"ן, עמ' 96-78).**

**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. א"מ ז"ל היה קפדן גדול בכל ענייני הדקדוק העברי, אבל הוא גם 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 (ראו בספרו, ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, עמ' 153-147).**

**אחד מחשובי החוקרים במקרא בדור הקודם, ואחד היחידים שבא אל חקר המקרא מתוך יראת שמים, היה פרופ' משה דוד קאסוטו ז"ל. הוא היה גם אחד היחידים, שהבינו כי כל העמים העתיקים שרו שירות מקהלה גדולות, ולפיכך גם סיפורי המקרא יסודם בשירות מקהלה קדומות (ספרות מקראית וספרות כנענית, א', ירושלים תשל"ב, עמ' 90-62). אולם הוא ניסה לשחזר ברקע הסיפורים, שירות עלילה כמו 'שירת הים' ו'שירת דבורה' (וכמו שהיה נהוג במקומות רבים במזרח הקדום), ולפי דעתי, גם הסיפורים, וגם פרשיות חוק ומשפט, כולם נאמרו במקהלה, באופנים המתאימים לכל סוג של יצירה. כאן אנו נוגעים שוב ב'שורש האמונה ושורש המרי' (ראו ריה"ל בספר הכוזרי, מאמר א'-עז-עט) בתקופתנו –**

**ברוב המקומות בהם מצאו מבקרי המקרא שניים או שלושה סגנונות בסיפור אחד, ואף כפילויות וסתירות, נמנו וגמרו, שהסיפור בא ממקורות שונים, ועורך (עזרא הסופר) צירפם יחד. כלל לא עלה על דעתם, שאלה הם קולות שונים במקהלה אחת. הם חשבו רק על 'טקסטים מקודשים' – הם לא חשבו על קונצרט. תארו לכם, שכל קטעי הפסנתר בקונצרט יסומנו באות P , כל קטעי כלי המיתר, הנבל והכינורות, יסומנו באות E , וכל קטעי כלי הנשיפה, החצוצרות וכלי התרועה, יסומנו באות J - לכלי ההקשה, לתופים ולמצילתיים, נשמור את האות D . האם צירוף של סגנונות שונים, וקולות שונים במקהלה, או בקונצרט אחד, פירושם, שכל סגנון בא מיוצר אחר בזמן אחר, או שמוסיקאי גאון משתמש בסגנון שונה לחוק פולחני, משלב שני סגנונות בסיפור כדי לתת לו עומק, ושומר סגנון מיוחד לשירה. לכל סגנון יש כלים מתאימים, שלפעמים יכולים גם להישמע כאחד, וכמובן, קולות שונים במקהלה. אותם חוקרים גרמניים, שחתכו את התורה ל'מקורותיה', לפי ההשערות המופרכות על המחברים של 'הטקסטים המקודשים' האלה בתקופות השונות, היו רותחים מזעם 'קדוש' אם מישהו היה מעז לחתוך כך את מוצרט או את 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 המקהלה הקדומה. לפעמים, אני מחלק את הכיתה כולה לשניים או לשלושה אגפים, ומבצעים קטע שלם, ממש כמו במקהלות הקדומות. מניסיוני אני רואה, שתלמידים מבינים לפתע את הכתוב, ופניהם מאירים כשהם קולטים את המורכבויות, את המתחים והניגודים, ואף את הסתירות, כקולות שונים במקהלה אחת.**

**חשוב לדעת כי סיפור המבול (ולא פרשת הבריאה) הוא המקום הקלסי, שבו מראה הביקורת את שני הסגנונות של שם א-לוהים, ושל שם ה' (בלשונם – E ו- J ).**

**בקריאה בשני קולות, מיד שומעים את ההבדלים בין הסגנון האובייקטיבי, הסמכותי, המרוחק, של שם א-לוהים, שהוא שם כללי, כלומר שניתן להוסיף לו ה'א הידיעה (וגם הטיות לגופים, א-לוהי; א-לוהיך; א-לוהיו; א-לוהינו וא-לוהי אבותינו;) – "... נֹח איש צדיק תמים היה בדֹרֹתיו, את הָא-לֹהים התהלך נֹח" (בראשית ו' ט), לבין הסגנון האישי, הישיר, המביע קרבה, של שם ה', שהוא שם פרטי, (אי אפשר ליידע אותו, כי שם פרטי הוא כבר ידוע, ואי אפשר להטות אותו) – "ויאמר ה' אל נח, בֹּא אתה וכל ביתך אל התֵּבה, כי אֹתךָ ראיתי צדיק לפנַי בדור הזה" (שם ז' א).**

**בקלות מבינים כך, מדוע בסגנון שם א-להים, "שנים שנים מכל הבשר אשר בו רוח חיים ... זָכָר ונקבה מכל בשר באו, כאשר צִוה אֹתו א-לֹהים" (שם ז' טו-טז), שהרי מדובר בהצלת העולם הטבעי שא-להים ברא, ואף לא היה צורך לאסוף את בעלי החיים, כי הם באו מעצמם, וכידוע, חושי ההישרדות של בעלי חיים טובים מאלה של בני אדם. לעומת זה, כשהתיאור הוא אישי כל כך, עד שה' מדבר אל נֹח בגוף ראשון ובדיבור ישיר (".. אֹתךָ ראיתי צדיק לפנַי .."), רק אז יש מקום גם לקרבן כפרה אחרי המבול וההצלה, ולכן, צריך נֹח לקחת "שבעה-שבעה" מכל הבהמה הטהורה, ומכל העוף הטהור, כדי שאפשר יהיה להעלות אחר כך עולות למזבח. ברור שאין שום קרבן, וגם לא תפילה, בלי אותה אינטימיות שבשם ה' – "זֹבח לָא-לֹהים יָחֳרָם, בלתי לה' לבדו" (שמות כ"ב יט; וראו שם פירושו של רמב"ן נגד ראב"ע).**

**כאשר הייתי נער בן 16, פתחתי פעם, מתוך סקרנות, את הספר – תולדות ביקורת המקרא (ברלין תרפ"ה, שכתבו בעברית, מ' סולוביטשיק, וז' רובשוב – לימים הנשיא השלישי למדינת ישראל, זלמן שז"ר), ולראשונה בחיי נפגשתי ישירות עם 'ביקורת המקרא' בלי שום חציצה ומגן. הם הציגו את סיפור המבול בשני טורים, כדי להמחיש את העובדה, שסיפור המבול בתורה הוא סיפור כפול, וניתן להפרידו בנקל לשני סיפורים (=משני 'מקורות', משני 'מחברים', משתי 'תקופות'), שכל אחד מהם מתאר את המבול בשלמותו, ובפשטות. כך יכול כל נער לראות בקלות, שיש פעמיים ציווי לנֹח, שיש הבדלים בין הציוויים (בפרט, "שנים שנים" מול "שבעה שבעה" מן הטהורים), ויש גם שני סיומים של הבטחה לעתיד – הקרבן בשם ה', וברית הקשת בשם א-לוהים. נרעשתי מאד למראה הכפירה בתורה, ובעיקר, מהבנת הכוח העצום שבה, שנובע מן התורה עצמה – פירוש פשוט וחלק של פרשיות מורכבות מאד. תחילה חשבתי, שהכופרים האלה בוודאי אינם מעתיקים פסוקים נכון, ובדקתי אותם מול חומש בראשית רגיל, והנה שוֹמוּ שמים, הפסוקים הועתקו במדויק. חשתי כאילו אני תלוי בין שמים וארץ, השמים מתרחקים ממני, והארץ נשמטת מתחת לרגלַי. קראתי שוב ושוב, והנה צץ לנגד עינַי הפסוק היחיד בכל הפרשה, שמופיע בו גם שם א-לוהים וגם שם ה' (ומאז, אני רגיל לשאול בכל שיעור בנושא, איזהו הפסוק, ורק מתי מעט יודעים – מגלים זאת רק בעקבות שאלתי, תוך כדי קריאה) – "והבאים, זָכָר ונקבה מכל בשר באו, כאשר צִוה אֹתו א-לֹהים – וַיִּסגֹּר ה' בעדו" (בראשית ז' טז). מה עשו חכמי הביקורת בפסוק מופלא זה? כמובן, הפרידו גם אותו ! וכך נותרו המילים "וַיִּסגֹּר ה' בעדו" תלויות באוויר, ממש כמוני באותה השעה, בלתי מחוברות לא למעלה ולא למטה, מנותקות מן הרצף, ובצידן סימן של כוכבית - \* - לציון העובדה, שכאן (כביכול) אבד הרצף של 'המקור', מפני ש'העורך' חתך וצירף בכוח, בשעה שחיבר את שני 'הסיפורים', משני 'המקורות'. אמרתי מיד לעצמי – זו רמאות ! – לפסוק שלא מסתדר להם, הם ממציאים סיפור של חיתוך ועריכה (ראה גם בראשית ה' כח-כט, במקום שנכנס שם ה') – והרגשתי ממש, איך 'ה' סוגר בעדי' ומציל אותי מן הכפירה, כאילו אוחז בי בין השמים ובין הארץ בהשגחה ישירה-מופלאה, להבין (במשך השנים) את מעמקי התורה, כי בשם א-לוהים, הכללי נברא עולם הטבע (בראשית פרק א', פרק הבריאה ! ), ובשם א-לוהים גם המבול מתואר במובנו הטבעי, ולכן "שנים שנים מכל הבשר" באו מעצמם להינצל – אבל סגירת התיבה, אי אפשר היה שתיעשה באופן טבעי, על ידי הסרת המוט העוצר את הדלת שבפתח, כי סגירת התיבה היא גזר הדין על כל הנותרים בחוץ, ודבר כזה לא יכול היה נֹח לעשות, לא מפני שום סיבה פיסית, אלא מפני שלא היה ראוי לכך, ואולי מפני שהיה מקושר בעצמו עם כל הנותרים בחוץ בקשרי נפש חזקים, ואולי מפני שלא התפלל על בני דורו, כמו שאמרו חז"ל (ראו ילקוט שמעוני, וזאת הברכה, רמז תתקנ"א) מתוך ההשוואה המתבקשת בין נֹח לאברהם, ובמיוחד למשה, האנטי-נֹח של התורה (ראו מה שכתבתי בספרי, פרקי האבות בספר בראשית, עמ' 88-9) – על כל פנים, לא היה לנֹח שום כוח לסגור עליו ועל משפחתו, ועל כל החי, את התיבה, ובלי סגירה, הלוא תאבד גם תיבת נֹח יחד עם הכל –**

 **כאן שלח ה' את ידו, בהשגחה ישירה שאיננה כלל בשם א-לוהים, רק בשם ה', וסגר את התיבה "בעדו" ! בקריאת מקהלה, הקול שקורא בשם ה', פורץ כאן, בסיומו של פסוק חזק בשם א-לוהים, ומביע את ההתערבות הייחודית של ה' בהשגחה ישירה – אפקט רב רושם במקהלה, כמו בדרמה. בחלוקת 'מקורות' יבשה, חסרת רוח חיים, אין לקריאה כזאת שום משמעות.**

**מעין אותה ההשגחה הישירה הצילה גם אותי, ברגע מופלא, מלהיסחף במים הכבירים של הכפירה הביקורתית, אשר ".. רבים חללים הפילה, וַעֲצֻמים כל הֲרֻגֶיהָ" (משלי ז' כז). הרי לא במקרה אין מלמדים ביקורת המקרא בשום בית ספר דתי, ורוב הרבנים והמחנכים שמדברים נגדה בזלזול, ואומרים ש'הכל בא משנאת ישראל' (ובזה אכן יש אמת חלקית, אבל רק חלקית!), אף אינם יודעים כלל מה יש בה, אבל מרחיקים ממנה (בצדק רב מבחינתם) כל נער ונערה הגדלים בחינוך הדתי, מפני שהם חשים את כוח המים הכבירים האלה לסחוף את הצעירים הרחק הרחק מעולמה של תורה. ואולם אני, אחרי ההצלה המופלאה ההיא, הבנתי אחרת את תפקידי בעולם – לחסן את הנוער המאמין מפני הכפירה על ידי סילוק הפחד (בדרכו של הראי"ה קוק, עקבי הצאן, יפו תרס"ו, עמ' קי"ט-קכ"א), ודווקא 'ידיעה מונעת פחד' – אינני פוחד, לא מן האויבים, ולא מן הכופרים, מפני שה' היה עמי באותו רגע מופלא, ואני בוטח בו בכל לבבי, בכל נפשי ובכל מאודי. מאידך, אני גם יודע בדיוק, איזו טלטלה עוברת על נער או נערה שנחשפים אל הכפירה, אם באוניברסיטה, ואם בקריאה או בשמיעה, ולא כל אחד זוכה להשגחה ישירה כזאת, שתראה לו מיד את מקום הטעות, ותעמיד אותו על מכונו. בכל שנה, מגיעים אלי כאלה (וגם מישיבות חרדיות!), ותמיד אני חושב על כל אלה, שאינם מגיעים, מפני שאינם יודעים למי לפנות, או מפני שמתביישים. פעם אחת, לפני שנים רבות, הגיעו אלי שתי צעירות, בוגרות אולפנא דתית מובילה, אחרי שנה וחצי של לימודי מקרא והיסטוריה באוניברסיטה. הן סיפרו כי כל מה שידעו על 'ביקורת המקרא' עד לסיום לימודיהן באולפנא, הסתכם בזה, ש'הם מדברים שטויות', ו'הכל בא משנאת ישראל'. כעת, אחרי שנה וחצי באוניברסיטה הן כבר יודעות, ש'לא מדובר בשטויות, ולא בשנאת ישראל'. כאשר הבינו זאת, החלו לחזור אל רבנים חשובים שהכירו, או ששמעו עליהם, והתברר להם, שבאמת הרבנים אינם יודעים מה אומרת 'ביקורת המקרא', והם מאמינים ב"תורה מן השמים", באמונה פשוטה, בלי מחשבה וחקירה. שתי הצעירות נכנסו לחרדה – מי שמאמין ב"תורה מן השמים" איננו יודע מה אומרת 'ביקורת המקרא', ומי שיודע, איננו שמאמין עוד ב"תורה מן השמים" (גם אם הוא שומר מצוות!). באנו אליך, אמרו לי, כי אתה יודע מה אומרת 'ביקורת המקרא', ובכל זאת מאמין ב"תורה מן השמים", ושאלו, אם זה נכון. השבתי בחיוב, והוספתי, שיש עוד רבנים כאלה, כשאני חושב כמובן על הרב מרדכי ברויאר ז"ל. אחת מהן פרצה בבכי, אמרה, שרק רצתה לראות ולשמוע שיש אדם אחד כזה בעולם, לקחה את התיק שלה, והלכה. נדהמתי. אמרה לי חברתה, שההולכת היא באמת 'דתיה', אלא שהתערער אצלה האֵמון ברבנים, וברגע ששמעה אותי, נרגעה מעט, אלא שאין לה עוד כוח נפשי לעסוק בנושא הזה. זו שנשארה אמרה לי על עצמה, שהיא באמת כבר 'לא דתית', אף שכל חברותיה חושבות אותה ל'דתית מאד', ואינן יודעות כלל מה באמת עובר עליה, וכל זה בעיקר בגלל משבר האֵמון שהתחולל בה עקב החשיפה ל'ביקורת המקרא'. במשך שעה ארוכה, עניתי לה לשאלות רבות, והראיתי לה הבנות עומק יפות בתורה, שבאו דווקא מתוך השאלות ש'ביקורת המקרא' מעוררת. גם הצעתי לה להציב סימן שאלה בסוף כל משפט 'ביקורתי', במקום סימן קריאה, ורשמתי לה כמה ספרים שכדאי לקרוא. כעבור כמה חודשים שלחה לי על ידי חברה, שהיא מתחתנת עם בחור דתי וטוב לה, ואני בוודאי אשמח לשמוע. הרגעתי שתי צעירות שמצאו את הדרך אלי, ועוד רבים ורבות במהלך השנים – אבל רבים ורבות הרבה יותר לא הגיעו אלי, ולא מצאו כתובת, שגם יודעת, וגם מאמינה. ממי יתבע הקב"ה את "עלבון הבית העלוב"? (ראו 'אור החיים' לפרשת 'בהר', ויקרא כ"ה כה-כט, ושם מדובר על העלייה לארץ ישראל).**

**בשנה שעברה, לימדתי בכמה מוסדות 'חילוניים' בתל-אביב. באחד מהם, היתה קבוצה שלמדה תוכנית מיוחדת 'רב-תחומית', וגם למדו קורס מסודר ב'ביקורת המקרא'. הם שמעו שיש לי מה לומר, ורצו מאד לשמוע, מתוך פתיחות אמיתית. היו שם דתיים בודדים, והרוב היו מסורתיים או חילוניים לגמרי. המרצָה, שלימדה אותם 'ביקורת המקרא', היא זו שקיבלה את פנַי, ומתוך עניין באה אחר כך לכל השיעורים. ראיתי כמה פעמים שהיא נדהמת, ושאלתי אותה אם זה נובע מהתופעה שיש איש תורני, רב, שיודע ומבין מה אומרת ה'ביקורת', והיא ענתה בחיוב, והוסיפה, שלא פגשה עד כה איש כזה. בין השאר, השתמשתי פעמים רבות באותם השיעורים בקריאת מקהלה, כשיטה להבנה בלתי אמצעית של המקרא. חילקתי את קולות המקהלה בין הסטודנטים/ות כך, שכל מי שקרא ייצג בתוך הפרשה את מה ש'הביקורת' מפרשת כ'מקורות שונים', וכך ראינו כולנו, שהפרשה שלמה ואורגנית, מורכבת ומעניינת, דווקא כאשר יש בה מתחים וניגודים בין הקולות השונים, שיוצרים יחד הרמוניה. ראינו את כפל הלוחות בלוח השנה העברי – גם חודשי ירח, וגם עונות שמש חקלאיות – ראינו את חודשי הירח כניגוד העמוק למצרים, שהלוח שלה שמשי בלבד, כמו שכל דבר בה התחיל בשמש, והבנו שחודשי הירח הם המפתח של יציאת מצרים עם כל מושגי הנס בתורה – "החדש הזה לכם ראש חדשים ...", היא הפתיחה של יציאת מצרים. מנגד, הכניסה לארץ ישראל, מחייבת לוח עונות שמשי-חקלאי, ומכאן 'כפל המשמעות' של חגי התורה – לא מאבק בין אסכולות ואידיאולוגיות שונות הוליד את 'המקורות' השונים, שצורפו יחד על ידי עורך מאוחר בימי עזרא הסופר, אלא הלוח הכפול, הירחי-שמשי הוא אשר מחייב מלכתחילה 'כפל משמעות וסגנון' של החגים, והמקהלה הקדומה נתנה ביטוי עז ומדויק לכפל הזה, על ידי הקולות השונים בתוך הרמוניה אחת כוללת. דווקא אחרי שהם למדו 'ביקורת המקרא', נראתה להם המקהלה כפיתרון טוב ויפה, והרבה יותר משכנע. לדוגמה, קראנו בשני קולות את פרשת הסוכות בספר ויקרא (כ"ג לג-מד), במבנה המיוחד שלה (כל טור הוא קול במקהלה, והקורא הפותח הוא גם החותם):**

**וידבר ה' אל משה לאמֹר:**

**דַּבֵּר אל בני ישראל לאמֹר:**

**בחמִשה עשר יום לחֹדש השביעי הזה**

**חג הסֻּכּוֹת שבעת ימים לה'.**

**ביום הראשון מקרא קֹדש**

**כל מלאכת עבֹדה לא תעשו.**

**שבעת ימים תקריבו אִשֶּה לה',**

**ביום השמיני מקרא קֹדש יהיה לכם**

**והִקרַבתם אִשֶּה לה' עצֶרֶת הִוא**

**כל מלאכת עבֹדה לא תעשו.**

**אלה מועדי ה' אשר תקראו אֹתם מקראי קדש**

**להקריב אִשֶּה לה', עֹלה ומנחה, זבח ונסכים, דבר יום ביומו.**

**מלבד שַבְּתֹת ה',**

**ומלבד מַתנותיכם, ומלבד כל נִדרֵיכם, ומלבד כל נִדבֹתיכם, אשר תִּתְּנוּ לה'.**

 **אַך בחמִשה עשר יום לחֹדש השביעי**

 **בְּאָספְּכֶם את תבוּאת הארץ**

 **תָּחֹגּוּ את חג ה' שבעת ימים,**

 **ביום הראשון שבתון,**

 **וביום השמיני שבתון.**

 **ולקחתם לכם ביום הראשון**

 **פרי עץ הדר, כַּפֹּת תמרים, וענף עץ עָבֹת, ועַרבֵי נחל,**

 **ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים.**

 **וחַגֹּתֶם אֹתו חג לה' שבעת ימים בשנה,**

 **חֻקַּת עולם לדֹרֹתֵיכם,**

 **בחֹדש השביעי תָּחֹּגּוּ אֹתו.**

**בַּסֻּכּוּת תֵּשבו שבעת ימים,**

**כל האזרח בישראל יֵשבו בַּסֻּכֹּת.**

**למען יֵדעו דֹרֹתֵיכם, כי בַסֻּכּוֹת הושבתי את בני ישראל**

**בהוֹציאי אותם מארץ מצרים, אני ה' א-לֹהיכם.**

**וידבר משה את מֹעדי ה' אל בני ישראל.**

**בדרך זו של קריאת מקהלה שומע כל אחד, את מה שאנו, המודרניים, משרטטים במבנה – ב-15 יום לחודש השביעי, יש בתורה שני חגים, ולא חג אחד (ראו בסוף הפרק 'פשט ודרש נפגשים', לעיל). החג שנזכר כבר פעמיים בספר שמות (כ"ג טז; ל"ד כב) הוא חג האסיף, הטבעי, החקלאי, הארצישראלי, הקשור בעונות השנה התלויות בשמש, אולם בפרשה זו הוא מופיע באמצע, תחת האזהרה "אך ...". מדוע? מפני, שהתורה באה לחדש כאן את חג הסוכות, זכר ליציאת מצרים, הניסית, ההיסטורית, הקשורה בחודשי הירח, כדי ללמדנו, שהסוכות לא היו רק תחנה אחת ביציאת מצרים, אלא ליוו את בני ישראל (בצד האוהלים, בכל מקום שהיו דקלים) במשך כל 40 השנה (וראו רשב"ם בפירושו לסוף הפרשה). לכן, התורה איננה קובעת את חג הסוכות יחד עם חג המצות בחודש הראשון, אלא מצמידה את חג הסוכות לחג האסיף, כנאמר בקיצור, בספר דברים (ט"ז יג) – "חג הסֻּכֹּת תעשה לך שבעת ימים – בְּאספְּךָ מִגרנְךָ וּמִיִּקבֶךָ". כמובן, הקורא עלול לחשוב, שחג הסוכות בא במקום חג האסיף, או כפירוש לו (=סוכות של עולי רגלים, כמו בנחמיה ח'), ועל כן באה אזהרת "אך ..." לומר, שחג האסיף נשאר במקומו, ועליו נבנה חג הסוכות. לכל חג יש מצוה מעצבת – הישיבה בסוכות היא המצוה של חג הסוכות, ואילו ארבעת המינים הם המצוה של חג האסיף. ימי החג, הראשון והאחרון, נקראים "מקרא קֹדש" בלשון חג המצות (ויקרא כ"ג ד-ח), כחג היסטורי, שאפשר לציין אותו גם במדבר (ובגלות, "מדבר העמים"), והם נקראים "שבתון" בלשון החגים החקלאיים, שהשדה שובת בהם גם בחג (ומכאן חיזוק להלכת חז"ל, ש"ממחרת השבת" בעומר, מכוון לחג הראשון של חג המצות). מדוע מופיע הסיכום של "מקראי קֹדש" באמצע הפרשה? מפני שהוא חותם באמת את קביעת החגים במובן הניסי-ההיסטורי של יציאת מצרים, וחג האסיף הטבעי-חקלאי איננו שייך ל"מקראי קֹדש" אלא הוא 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 אשר חוזרת לחג הסוכות כדי לבאר את מצוות הסוכות שלא נתפרשה למעלה, נקראת על ידי אותו חלק של המקהלה, שקרא תחילה את פסוקי חג הסוכות, וכך הבין כל ילד, שאין זו 'תוספת מאוחרת, שהודבקה על ידי עורך מאוחר', כפי שמדמים מבקרי המקרא, אלא חלק אורגני מן הפִּסקה הראשונה של חג הסוכות – אילו היה ההסבר מופיע בחלק הראשון, היו שני החגים האלה חלים באותו תאריך, אבל רק בשכנות טובה, ואילו התורה התכוונה להצמידם ממש, כעדות ספר דברים. כך עושה התורה בכל מקום, שהיא מציגה מבנה כיאסטי, הסוגר במה שפתח. זו גם הסיבה לכך, שבתודעה הדתית הרווחת עוד מימי חז"ל, שני החגים הם באמת חג אחד, ולא תשמעו אנשים אומרים, נוטלים ארבעה מינים בחג האסיף, אלא בחג הסוכות. ההצמדה הצליחה עד כדי כך, שעצם ההבחנה בין שני החגים, ומשמעות הצמדתם (=חיבור לוח החודשים הירחי עם לוח העונות השמשי, וחיבור הנס ההיסטורי של יציאת מצרים עם החג הטבעי-חקלאי של ארץ ישראל) כמעט שנשכחה. לכן, קריאת מקהלה, ששמה לב לקולות השונים ולקומפוזיציה שלהם, לא רק שומטת את הקרקע מן הקריאה הביקורתית, אלא גם פוקחת את עיני המאמינים להבין את דברי התורה על פשוטם, שהם עמוקים יותר מכל דרשות הסוד. איחוד הנס ההיסטורי של יציאת מצרים עם הטבע החקלאי של ארץ ישראל, יחד עם חיבור שני הלוחות, כמעט שאינם תופסים מקום בעולם הסוד, כפי שהתפתח בגלות, ורק בודדים כמו הראי"ה קוק הבינו זאת, וספגו "רבים פצעי אוהב" בגלל נטייה זו לחבר את הסוד עם הפשט, ההיסטורי, הריאלי, של ימי התנ"ך, ושלנו היום.**

**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 'רבינו', כלומר, 'העורך' שלהם הוא משה רבינו, ולא בן ימיו של עזרא הסופר. על ביטוי זה התקומם הרב מרדכי ברויאר ז"ל מאד, ואמר, ש- R הוא 'ריבונו של עולם', כי לא משה ערך את התורה, אלא נותן התורה, שרק הוא יכול לדבר בסגנונות שונים בבת אחת, כעין "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו – מה שאין הפה יכול לדבר, ואין האוזן יכולה לשמוע" (ראש השנה כז ע"א; שבועות כ ע"ב; ועוד; וראו מאמרי במגדים ט', ולעיל בפרק 'לשון המקרא והעברית שלנו', סעיף 4).**

**דברי הרב ברויאר ז"ל תואמים לחלוטין לדעה שבגמרא (גיטין ס ע"א), לפיה התורה ניתנה למשה "חתומה". אבל הדעה השנייה הסוברת "תורה – מגילות, מגילות ניתנה", אשר קרובה הרבה יותר לפשוטי הכתובים (ראו למשל, שמות י"ז יד; במדבר כ"א יד; ועוד), מה נעשה לה? ומדוע נצמצם ונאמר כי הכלל שקבעו חז"ל, "דִברה תורה כלשון בני אדם" (ברכות לא ע"ב, ועוד הרבה), חל רק בתוך 'בחינה' אחת, שהיא סגנון אחד מסגנונות הקודש? (שהמבקרים קוראים לזה 'מקור', והרב ברויאר 'מגייר' את שיטתם הספרותית, וקורא לזה 'בחינה'), אבל צירוף 'הבחינות' השונות כפי שכתוב בתורה, לדעתו של הרב ברויאר ז"ל, איננו כלל לשון בני אדם, אלא רק לשונו של נותן התורה, שרק בו יש גם 'דין' וגם 'רחמים', גם סגנון שם א-לוהים, וגם סגנון שם ה', וגם הסגנון המצרף את שניהם, כפי שלימדנו הרב ברויאר במשך שנים ארוכות (ראה בספר 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברויאר, אלון שבות תשס"ה, עמ' 155-110) –**

**ואני שואל: מדוע נילחץ לפינה דחוקה זו?**

**אינני נגרר כלל אחרי ה- R של מבקרי המקרא, ואין בעיני שום טעם בכך. במקום 'עורך', יש כאן 'קומפוזיטור' גדול (= C ), יוצר המקהלות, שיכול להיות גם דבר ה' למשה, כתורה "חתומה", וגם איחוד גאוני של משה רבינו במצוות ה', כתורה שניתנה "מגילות מגילות", ו"אין פֶּרֶץ, ואין יוצֵאת, ואין צְוָחָה ברחֹבֹתינו" (תהילים קמ"ד יד) –**

**כל פרשה בתורה נקראת במקהלות – "במקהלות ברכו א-להים" (תהילים ס"ח כז; וכבר בחנתי עובדה זו בכל התורה כולה, שמזמור תהילים זה רומז עליה, כהבנת חז"ל) – אז היא גם נשמרת במסורת במדויק, וגם מאירה ומובנת, שלמה והרמונית על כל קולותיה המנוגדים והסותרים, שאינם אלא קולות במקהלה אחת, ואז היא באמת "תורת ה' תמימה, משיבת נפש" (תהילים י"ט ח).**

**על כך אמר מו"ר הרב צבי יהודה קוק פעמים רבות – 'כשהיא תמימה, היא גם משיבת נפש' – "אשרי העם שככה לו, אשרי העם שה' א-לֹהיו" (תהילים קמ"ד טו).**