

תגובות - שתיים

א. למאמרו של ד' הנשקה "ממחרת השבת" - מבט חדש' (מגדים יד, עמ' 9-26)

מאמרו של דוד הנשקה חולל סערה אצל קוראים חשובים וקצר תגובות נזעמות, מפאת הבלטת הסתירות בין פרשיות המועדים בספרי שמות ויקרא ודברים, ויישובן על-ידי חז"ל, לא בדרך ההרמונית המקובלת בפרשנות התורה, כי אם בדרך דיאלקטית שיש בה כעין פשרה, ועל-פי הקביעה המבוססת על הכוזרי, שפשט המקרא עולה כבייתוסים, והכרע ההלכה של חז"ל בא מכוח סמכותם המוקנית, באופן שאיננו מחויב בהכרח לפשט הכתובים. גישה זו, שפתח בה ר"מ ברויאר וממשיכים בה עקרונית כמה מתלמידיו, נראית לרבים וכן טובים כמסוכנת לציבור הדתי ולחינוך הדתי, מפני קרבתה הברורה לעין לדרכי ביקורת המקרא. ואמנם, **החלוקה והמיון ודרך הקריאה** של הפסוקים והפרשיות בתורה (על ההבדלים ביניהם) אצל ר"מ ברויאר ואצל תלמידיו, זהה למקובל אצל מבקרי המקרא.

אמנם ההנחות התיאולוגיות האפיקורסיות של ביקורת המקרא, הן הפילוסופיות והן ההיסטוריות, נשללות לחלוטין על-ידי ר"מ ברויאר, ובמקומן באה השקפת עולם של תלמידי חכמים, מאמינים בני מאמינים, ש"תורה מן השמים" נר לדיבורם ולכתבתם ולכל ארחות חייהם. תפישת עולם זו הוסברה יפה בהקדמה לספרו של ר"מ ברויאר **פרקי מועדות** ובשני מאמרים חשובים שכתב **במגדים** (יתורת התעודות של בעל "שאגת אריה", מגדים ב, עמ' 9-22; 'בריאת שמים וארץ', מגדים יא, עמ' 9-22), וזכתה גם לתגובות ויכוח במכתבו של עמוס חכם (מגדים ג, עמ' 67-71) ובתשובתי אליו (מגדים ד, עמ' 91). כל לומד וקורא יכול להבין, שר"מ ברויאר ותלמידיו משתמשים במתודה של ביקורת המקרא ובמתודה הישיבתית של ר' חיים מבריסק ותלמידיו - על הדמיון המפתיע בין שתיהן - כדי לפרש את צפונות המקרא וסתירותיו על דרך הפשט, **בתוך בית-המדרש התורני ועל-פי יסודותיו והשקפתו המאמינה והמדקדקת בהלכה, שיש בה מסירות אין קץ ללימוד התורה, לקיומה ולשמירתה הלכה למעשה**. ברור לכל מבין, שר"מ ברויאר מוציא כאן יקר מזולל, בורר גרעיני רימון מקליפתו ומנצח בזה את הכפירה במגרש שלה. מעתה אין עוד צורך לדחות מראש, בלי עיון ובלי מחשבה ישרה, כל טענה רצינית של ביקורת המקרא, מאחר שגם מי שמשוכנע לחלוטין כי פשט המקרא מחייב לקרוא ולהבין את פרשיות התורה בשיטת הביקורת, יאמין בתורה מן השמים שניתנה לנו בלשון של בני אדם, **ודווקא משום כך** פרשיות שונות בספרים שונים מבטאות בחינות שונות של האמת האלוהית, שהיא מעל ומעבר לסתירות ומתגלה למעשה מתוך כל הבחינות והצדדים והסתירות שישנם בתורה, בטבע היקום ובמציאות היומיומית.

אפשר כמובן לדחות שיטה זו מכול וכול, ולפרש את התורה בדרכים המקובלות, שמבטאות אחדות פשוטה, הרמונית, המיישבת כל סתירה וכל ניגוד בתירוץ פשוט או דחוק. אבל לטעון שיש בדרך זו צל של אפיקורסות, חלילה, זה הבל ורעות-רוח. דווקא

בדרך זו מושג הניצחון השלם והמלא על האפיקורסות של ביקורת המקרא, באשר הסתירות הנראות בתורה מתפרשות באופן דיאלקטי, בדרך של אמונה. בכך מתרוקנת שיטת הביקורת מנקודת האמת שבה, ומתבטלת לגמרי הסכנה הרעיונית והחינוכית הטמונה בה. ועוד דבר חשוב: דווקא מי שרואה את עצמו תלמיד **נאמן** לדרכו של הרב קוק זצ"ל - ואינו תולה בוקי-סריקי ש"אורות הקודש" נכתבו רק לצורכי שעה בבחינת "כבתה אין זקוק לה", כמו שעושים אחדים - חייב להבין שדווקא ר"מ ברויאר הולך בדרך שסלל הרב קוק זצ"ל ובכיוון שהוא הציע לטפל בסתירות-שלכאורה בין מדע לאמונה ובין מקרא לביקורת (יעוין היטב באדר היקר, עמ' טו-מג, ובאורות הקודש, א, פרקים ח-י"ג, ואכמ"ל). לאחוז ברב קוק זצ"ל, ולתקוף את ר"מ ברויאר ביסוד שיטתו מתוך תביעה לאחדות הרמונית פשוטה שמתעלמת מעומק הסתירות - זהו דבר שאי אפשר.

עם כל זה שאני עומד על זכותם של ר"מ ברויאר ושל תלמידיו ללמד ולכתוב על-פי דרכם בתוך בית-המדרש התורני, בלי טענות שווא בנוסח "נטורי קרתא", עלי לומר **שאני חולק מכול וכול** על הפרשנות שהציע ד' הנשקה במאמרו, וגם על פרשנותו של ר"מ ברויאר דודו **בפרקי מועדות** (עמ' 347-378), בנושא זה של "ממחרת השבת". סבור אני שיש בפרשנותם **טעות יסודית בפשט הכתובים, לגופו של עניין**. טענותי כבר הופיעו בפירוט במאמרי על חמץ ומצה וקרבתנות הלחם (מגדים יג, עמ' 25-45), ועל כן אחזור רק על העיקר ואשוב לטענתו של ד' הנשקה כלפי.

הלוח העברי כפול הוא, כמו גם המועדים, והוא מיוסד על לוח חודשים ירחי של יציאת מצרים ומתן תורה, שמבטא את הבחינה "הלאומית-ההיסטורית" של התגלות ה' לישראל, והוא מותאם-מעובר לתוך לוח שנה שמש-חקלאי, שמבטא את הבחינה "הפולחנית הארץ-ישראלית". לבחינה הראשונה אנו קוראים ברגיל "נס", ולשנייה "טבע" (או שהבחינה הראשונה היא "עם ישראל" והשנייה - "ארץ ישראל"). הלוח המעובר הוא חיבורן העמוק והמהותי של שתי הבחינות הללו, באחדות עליונה, שמעל לסתירות, ומקיימת את הסתירות בתוכה. פרק כ"ג בספר ויקרא מבטא על-פי מבנהו דווקא את הכפילות הזאת, כפי שיש להיווכח מפסוקי חג הסוכות וחג האסיף החלים בו-בזמן (ועיין רשבי"ם שם פס' מג). דווקא על-פי שיטת הבחינות של ר"מ ברויאר צריך להבין שפרק זה כבר כולל בתוכו את שתי הבחינות הללו, ואיננו יכול להקביל בפשטות לשמיטה ויובל (ויקרא, כ"ה).

ההשוואה הפשטנית של שבע שבתות העומר לשבע שבתות שנים ביובל, **היא היא טענתם הגדולה של ספר היובלים ושל הבייתוסים בימי בית שני**, היא ההתעלמות מן הבחינה האחרת של הלוח ושל המועדים, זו הירחית הקשורה ביציאת מצרים. כל ניתוחו של ד' הנשקה (כמו של ר"מ ברויאר) בעניין זה מבוסס רק על חגים חקלאיים ארץ-ישראליים, ולשם כך אין שום טעם וצורך בחודש ירחי ובתאריכים לפי יציאת מצרים. אי אפשר לטעון שעונת גשמים או קציר מתחילים או נגמרים בט"ו לחודש ירחי כפי שטוען ר"מ ברויאר (**פרקי מועדות**, עמ' 497-502), מן הסיבה הפשוטה שהעונות החקלאיות קשורות **רק לשנת החמה**, וט"ו בחודש ירחי 'זז' בכל שנה כ-11 יום ו'מתעבר' ב-7 מ-19 שנים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בעל ספר היובלים ואנשי כת קומרן והכתות הקרובות להם¹ הבינו זאת היטב, וסילקו לחלוטין את הלוח הירחי, בהותירם לוח שמש קבוע וחד-משמעי, שיסודו בבריאת העולם והוא מתעלם כמעט לחלוטין מייציאת מצרים. תורה ניתנה, לדעתם, לאדם הראשון וכמובן גם לנח ולאבות, ומראשית הבריאה. מקווה אני שלא יעלה על דעתו של שום פשוטן או חוקר לטעון שזהו פשוטו של מקרא באיזה מקום שהוא, ולפיכך אין שחר לטענה שפשוטו של מקרא כדעת הבייתוסים, חלילה. לפי פשוטו, פרק כ"ג בויקרא בא לחבר את החג החקלאי על-פי עונת הקציר השמשית עם התאריך הירחי של יציאת מצרים. לכן צדקו חז"ל בפירושו של הפרק גם על-פי פשוטו, ו"השבת" שהיא "השבתון" אינה אלא בחינה אחת של המועד, הבחינה החקלאית-שמשית.

ד' הנסקה טוען כלפי פירושי "שבע שבתות" על-פי דרך חז"ל (בהערה 1 למאמרו), כי לא ייתכן שהתורה תקבע שבתון כרעיון שאין לו ביטוי הלכתי למעשה. ותמהני עליו שלא דקדק: באמת לא קבעה התורה לא שבת ולא שבתון ולא מקרא-קדש, ולא אסרה כל מלאכה ב"שבע שבתות" הנזכרות בכתוב, אלא ציינה את ספירתם בלבד, כפירוש חז"ל. דווקא ספירת היובל תוכיח לעניין זה, שאילו כתבה תורה רק את המצווה לספור שבע שבתות שנים, 49 שנה, ולא אסרה בשנת השבתון את מלאכות השדה העיקריות (ויקרא, כ"ה, ד-ה, ושוב פס' יא-יב), התעלה על דעתך שספירת שבתות השנים לבדן תספיק לאסור בהם מלאכה? מכיוון שבספירת העומר, בניגוד לספירת היובלים, לא קבעה התורה איסורי מלאכה בשבע השבתות של הספירה, ומכיוון שאין כל קשר מהותי בין שבת/שבתון הקציר והאסיף לבין שבת בראשית, יש לומר שלא קבעה התורה שבתון גמור בכל שבועות הספירה כדי שלא לקבוע שתי שבתות בכל שבוע כזה. וכאמור, איחוד שבתות הספירה עם שבת בראשית הוא מדרש מלאכותי ומוטעה של כתות בית שני, שגורר התעלמות מלוח התאריכים של יציאת מצרים על כל משמעויותיו.

ב. ביקורתו של א' שמאע על מגילת רות מן הסדרה "מקרא לישראל"

ביקורת זו (מגדים יד, עמ' 148-150) גררה גם היא תגובות חריפות, באשר נתפשה כביקורת אוהדת, שיש בה כעין לגיטימציה לסדרה מדעית-מחקרית שאקסיומות היסוד שלה מנוגדות והפוכות לדרך הלימוד האמונית שלנו. ברור לכול, שמגמת סדרה זו להיות משקל נגד לסדרת "דעת מקרא" הכובשת בהצלחה את השוק הרחב. אמנם, כשקראתי ביקורת זו ראיתי בה דווקא הסתייגות ברורה, תוך זהירות מלגלוש לפולמוס עָקר. הכותב מביא את "עיקרי האמונה המחקרית" בהצהרת הכוונות של הסדרה, וקובע שהם "בעייתיים בעיניו של היהודי המאמין". המונח 'בעיית' פירושו - על כל פנים בעיני - שהתייחסות למקרא כאל טקסט תרבותי כללי גוררת בהכרח בעיות קשות גם בהבנת המקרא עצמו. כל ניסיון לשפוט טקסט מבחוץ על-פי קריטריונים "מחקריים

¹ הם-הם הצדוקים והבייתוסים של חז"ל, כפי שמתברר לחלוטין מן הטקסט הקומרני שנתפרסם זה עתה, "מקצת מעשי התורה- שנחלקנו בהם" - ראה: י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבריהודה', תרביץ נט (חש"ן), עמ' 76-11.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אובייקטיביים" בלבד הוא ניסיון מעוות ובלתי-אפשרי. תחומי הספרות והרוח אינם שדות מגנטיים-חשמליים הניתנים לחקירה "אובייקטיבית". עמדתו של הצופה משפיעה בהכרח על תוצאות תצפיותיו: מי שמחליט לעמוד מבחוץ יישאר מבחוץ, ומי שקורא במקראי קודש מתוך עמדה של הזדהות נפשית מאמינה קורא בו עולמות אחרים וצופה בתופעות אחרות. רק הצורה החיצונית של האותיות משותפת לשני המקראות הללו. על כן אי אפשר לקבל דרך כזו, השופטת מבחוץ, טוענת להילה 'מדעית אובייקטיבית', אך יש בה נקיטת עמדה הפוכה לאמונה, כאקסיומה ומראש.

יחד עם זה, יש גם הרבה ללמוד מן המתודה המחקרית, אף אם קביעותיה ייתפשו על ידינו כשאלות וכאתגרים לעיון ולדיון. לעתים קרובות ניתן גם להפריך את עיקרי הטענות המחקריות מתוך השיטה המחקרית עצמה, ועמדה זו נוקט א' שמאע בהמשך, כאשר הוא מערער ומבטל לגמרי את הקביעות של "זקוביץ ביחס לזמנה ולמגמתה של מגילת רות, מפני שלא הוכיח אלא את מה שהניח מלכתחילה (כמו-כן תוקף המבקר את התעלמות הסדרה מן הנוסח של ר"מ ברויאר, שהועתק מסדרת דעת-מקרא).

ברור לי ש"תרומה של ממש ללימוד המגילה" בפירוש זה מצויה בעיקר בתחום ה**ניתוח הספרותי**, ולא בעקרונות היסוד שנמתחה עליהם ביקורת. לשון בוטה וחריפה אינה מועילה בדרך כלל בשום ויכוח ענייני והיא מעמיקה תמיד את התהום בין המחנות, אולם במקרה זה גרם, לצערי, סגנון הביקורת המתון לטענות קשות מן הצד השני.

מגדים כבר שימש בעבר במה לדיונים עקרוניים וחינוכיים בשאלות לימוד המקרא והוראתו, וכל הרוצה להוסיף, להעיר ולהאיר בשאלות עקרוניות אלה ואחרות ויימצאו דבריו מתאימים לפרסום - בוודאי יימצא להם מקום **במגדים**. "קנאת סופרים תרבה חכמה", ו"את והב בסופה".