

שניים אוחזים ב'סוד השנים עשר' של ר' אברהם אבן עזרא

חילופי דברים חשובים ומעניינים התנהלו מעל דפי מגדים בשנת תשס"א בין ד"ר (עכשיו פרופ') ישראל קנוהל, מהחוג למקרא באוניברסיטה העברית, לבין הרב מרדכי ברויאר עליו השלום. הדיון נסב על השאלה: האם היו בישראל בעלי סמכא דתית שטענו שיעיקר האמונה שהתורה היא מן השמים משמעו שהתורה כולה נבואית, אך לא דווקא בלעדית למשה, שכן ניכר מתוכה שיש בה גם נבואות של נביאים אחרים? לתשובה על שאלה זאת יש חשיבות בהתמודדות האמונית עם ביקורת המקרא, מאחר שההגות הדתית נרתעת מחדשנות ונדרשת לעגן את חידושיה בכתביהם של גדולי העבר. ולפי ש'סוד השנים עשר' של רבי אברהם אבן עזרא נוגע לסוגיה זו, דין הוא שיתפוס מקום מרכזי בדיון זה. ואכן, שני בעלי הדין אוחזים בסוד הזה בחזקה רבה, כשכל אחד מהם בטוח שראב"ע מקנה לגיטימציה לעמדתו שלו. אין צריך לומר שהמחקר ההיסטורי של פרשנות ראב"ע והגותו אינו יכול להכריע בעצם המחלוקת האמונית-הגותית שבין הפרופסור והרב (שגם אינה נידונה במאמריהם), אולם יש בכוחו לשפוך אור על השימוש ששניהם עשו בדבריו המוצפנים של הפרשן הגדול. ואכן זו היא מטרתו של מאמר זה.

אופיים הסודי למחצה של כתביו הפרשניים של אבן עזרא הוא פרי כתיבה מקבילה לשני קהלי יעד בחיבור אחד. רובו של הפירוש מדבר בשפה גלויה אל הציבור הרחב, ואילו ה'סודות' הפזורים בו מיועדים אך ורק ל'משכילים' יחידי סגולה. בשער הראשון של ספרו **יסוד מורא** מגדיר ראב"ע את טיבו של המשכיל היהודי האמתי: חכם רב-תחומי, הבקיא בארבעת ענפי התורה – המסורה, הדקדוק, הפרשנות והתורה שבעל פה – ובמכלול המדעים, ובעל חשיבה הגיונית ושיטתית.¹ מכוח ידיעותיו הרחבות וחשיבתו הרציונלית אמור 'המשכיל' לא רק להבין כראוי למה רומז הסוד, אלא גם להישמר מלהסיק מסקנות מופלגות ממה שנתגלה לו.

רוב רובם של סודותיו ורמזיו של אבן עזרא מוסב על המתח שבין הסיבתיות המדעית הדטרמיניסטית (בעיקר האסטרוולוגית) לבין הבחירה החופשית וההשגחה האלוהית. רק מיעוט קטן מהם הוא בגדר של מה שקרוי בפינו 'סודות ביקורתיים', המתייחסים למתח שבין המקראות כפשוטם לבין האמונות והדעות המקובלות

1. ר' אברהם אבן עזרא, **יסוד מורא וסוד תורה**, מהדורה מדעית מבוארת מאת י' כהן וא' סימון, מהדורה שנייה מורחבת ומתוקנת, רמת גן תשס"ז, עמ' 66-90.

בישראל בדבר מחברי ספרי המקרא ודרך כתיבתם. בסוד הביקורתי המובהק בדבר שיוכו של חלקו השני של ספר ישעיהו לנביא אחר (הבא בפירושו לישעיהו מ', א) כבר דנתי במקום אחר,² וכאן אתייחס רק ל'סוד השנים עשר', שאבן עזרא לא רק הצפינו אלא גם פיזר את היגדיו על אודותיו. כתוצאה מכך לא יוכל הקורא 'המשכיל' לפענחו מבלי לצרף זה לזה לפחות שמונה רמזים עמומים ושתי הסתייגויות בלתי-מצועפות, המפוזרים ברחבי הפירוש הקצר לתורה. ואלה שמונת הרמזים:

[א] בראשית י"ב, ו: "והכנעני אז בארץ – יתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר, ואם איננו כן [ר"ל אם משמעה של המילה אז איננו 'כבר' אלא 'עדיין'] יש לו סוד, והמשכיל ידום [ע"פ עמוס ה', יג]."

[ב] בראשית י"ג, ז: "וטעם והכנעני והפרזי [אז ישב בארץ] – כָּרְעוּ [ר"ל דינו של פסוק זה כדינו של י"ב, ו, ואם יש שם סוד הוא ישנו גם כאן]."

[ג] בראשית כ"ב, יד: "וטעם בהר ה' יראה – ב'אלה הדברים' [ר"ל בפירושו לדברים א', ב]."

[ד] במדבר י"ג, כד: "נחל אשכול – דברי משה [ר"ל אין זה אנכרוניזם, מפני שסביר לומר שמשה כתב כך לאחר שובם של המרגלים], ויתכן להיות כמו 'וירדף עד דן' (בראשית י"ד, יד) – להיות שם אחר [ר"ל ייתכן שהמקום נקרא 'אשכול' כבר מקודם, ללא קשר לכריתת האשכול על ידי המרגלים, כפי שיייתכן שבימי אברהם נקרא המקום 'דן' שלא על שם שבט דן]."

[ה] דברים א', ב: "הנה באר [משה] התורה, שאמר 'בין פארן ובין תפל' (פס' א), כי רוב המצות הם בספר הזה, וכן פי' [רוש] 'ככל אשר צוה ה' אותו אליהם' (פס' ג) – 'בעבר הירדן במדבר בערבה' (פס' א). ואם תבין סוד השנים עשר, גם 'ויכתוב משה' (דברים ל"א, ט, כב), 'והכנעני אז בארץ' (בראשית י"ב, ו) (הבאת פסוק זה כאן מבהירה שהספק לגביו בפירושו לבראשית לא היה ממשי אלא רטורי בלבד), 'בהר ה' יראה' (בראשית כ"ב, יד), 'והנה ערשו ערש ברזל' (דברים ג', יא) – תכיר האמת [לגבי השימוש התמוה בציון המקום 'בעבר הירדן' בפסוקים א' רה, בזמן שמשה ובני ישראל הם ממזרח לירדן]."

[ו] דברים י"א, ל: "בעבר הירדן – כנגד המדבר [שהוא משה הנמצא בעבר הירדן המזרחי ומדבר על המערבי. וכך צריך להיות גם בדברים א', א, ה]... מול הגלגל – כמו 'וירדף עד דן' (בראשית י"ד, יד): או דרך נבואה או שני שמות [ר"ל שם אחד מימי משה, ושם נוסף, הנה עמו, שנתן יהושע (יהושע ה', ט). לכאורה הוא מוכן לקבל כאן, וכאן בלבד, את הפתרון הנבואי, שבדרך כלל אינו מקובל עליו. אמנם, ייתכן שאין הוא ממש מאמץ אותו, אלא רק מבהיר שלגבי שמות של מקומות אין הכרח

2. לראשונה במאמרי 'Ibn Ezra between Medievalism and Modernism: The Case of Isaiah' 36, 1985, pp. 257-271, *Supplements to Vetus Testamentum*, xl-lxvi, וביתר הרחבה בפרק ה של ספרי, *אוזן מילים תבחן – מחקרים בדרכו הפרשנית של רבי אברהם אבן עזרא* (עומד להופיע).

שניים או חזים ב'סוד השנים עשר' של ר' אברהם אבן עזרא

לומר שיש בכתוב אנכרוניזם, מפני שיש לכך שני פתרונות חלופיים אפשריים: הפתרון הנבואי הרוח, והפתרון של "שני שמות" [ז].

[ז] דברים ל"ד, א: "ויעל משה – לפי דעתי כי מזה הפסוק כתב יהושע, כי אחר שעלה משה לא כתב [ר"ל שלדעתו יש לייחס ליהושע 12 פסוקים, מעליית משה להר ואילך, בניגוד לאמור בבבלי בבא בתרא טו ע"א, שיש לייחס ליהושע רק 8 פסוקים, ממות משה ואילך], ובדרך נבואה כתבו, והעד: 'ויראהו ה' (פס' א), גם 'ויאמר ה' אליו' (פס' ד), גם 'ויקבור' (פס' ו)".

[ח] דברים ל"ד, ו: "ולא ידע איש את קברתו] עד היום הזה – דברי יהושע, ויתכן שכתב זה באחרית ימיו".

ואלה שתי ההסתיוגיות של ראב"ע מדבריהם של פרשנים ביקורתיים שקדמו לו, אשר יישמו את שיטת ההוספה המאוחרת לגבי כתובים אחרים. בשתייהן הוא טוען שהאיחור של כתובים אלה, האחד לימי יהושע והשני לימי יהושפט, אינו מוצדק. ראשית משום שהוא לא הכרחי, באשר ניתן לתרץ את הקושי בדרך הפשט באופן אחר, ושנית משום שהוא מוטעה, באשר הוא נשען על ביאורים שגויים:³

[ט] בראשית ל"ו, לא: "ואלה המלכים [אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל] – יש אומרים כי בדרך נבואה נכתבה זאת הפרשה [ואכן זהו התירוץ הרווח גם לגבי האנכרוניזמים דלעיל]. והיצחקי אמר בספרו, כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה (על סמך מל"א כ"ב, מח; מל"ב ח', כב) ופרש הדורות כחפצו [ר"ל באופן שרירותי]. הכי קרא שמו יצחק [ע"פ בראשית כ"ז, לו], כל השומע יצחק לו [ע"פ בראשית כ"א, ו], כי אמר כי 'הדר' (פס' לט) הוא 'הדד האדומי' (מל"א י"א, יד), ואמר כי 'מהיטבאל' (פס' לט) – 'אחות תחפנס' (מל"א י"א, יט-כ). וחלילה חלילה שהדבר כאשר דבר על ימי יהושפט, וספרו ראוי להשרף! ולמה תמה על שמנה מלכים שמלכו שהם רבים? [ר"ל שמספרם גדול מכדי שאפשר לדחוס אותם לתקופה כה קצרה] והנה מלכי ישראל כפלים במספר, ושני [ר"ל שנות] אלה המלכים קרובים לשני מלכי ישראל. גם מלכי יהודה רבים הם ממלכי אדום עד ימי משה! והאמת שפירוש לפני מלך מלך – על משה, וכן כתוב: 'זיהי בישורון מלך' (דברים ל"ג, ה) [ר"ל שכל מה שניתן לייחס לכותב הספר איננו בגדר אנכרוניזם]."

[י] במדבר כ"א, א: "וישמע הכנעני מלך ערד – אמרו הקדמונים (ראש השנה ג ע"א) שהוא סיחון, ונקרא 'הכנעני' כי כל אמורי – כנעני [שכן בבראשית י', טו האמורי הוא אחד מבניו של כנען]. ורבים אמרו כי זאת הפרשה יהושע כתבה, והראיה: 'מלך ערד אחד' (יהושע י"ב, יד), ומצאו שבני יהודה קראו שם המקום 'חרמה' (שופטים א', יז). ולא אמרו כלום, כי אותו המקום יקרא בתחלה 'צפת' (שם, טז), וזה [ר"ל וכאן] 'מלך ערד'! והאמת – שני מקומות [ר"ל שתי ערים שונות נקראו 'ערד'], ורבים במקרא כמו הם [כך, למשל, הוא מבאר את דברים י"א, ל, כמובא לעיל, סימן ו]. ומלך ערד על

3. שתי סוגיות אלה נידונות בהרחבה בספרי (לעיל, הערה 2), פרק ח, הקרוי "היצחקי – פרשן מקרא בן ספרד שלדעת ראב"ע 'ספרו ראוי להישרף'".

פשוטו הוא מעבר לירדן מזרחה [ר"ל שהקשר המקומי והזמני מעיד שהעיר ערד, שעל החרבתה מסופר כאן, שכנה על נתיבם של בני ישראל בעבר הירדן המזרחי, ואם כך משמעו של 'ישב הנגב' הוא שמלך ערד יצא ממקומו שבנגב להילחם ב'דרך האתרים', ושם נוצח ונחרבה ערד המזרחית שגם עליה מלך, כפי שהוא מבאר בפירושו לבמדבר ל"ג, מ]. ונסמכה זאת הפרשה למות אהרן, כי הכתוב ספר מה שאירע בהר ההר קודם נסעם משם, והעד: 'וישמע הכנעני מלך ערד', ואחריו – 'ויסעו מהר ההר' (פס' ד). ואם תבקש מה שמע, הנה מפורש: 'כי בא ישראל דרך האתרים'."

בפיענוחם של טקסטים אלה הולכים מפרשיו של אבן עזרא בארבע דרכים: הדרך האחת – החרפה רדיקלית של הסוד; הדרך השנית – פיענוחו המהימן; הדרך השלישית – העלמתו או הכחשתו; והדרך הרביעית – טשטושו האפולוגטי. את ההתמודדויות השונות האלה עם הסוד הביקורתי הטעון סקרתי וניתחתי במקום אחר,⁴ ולצורך דיוננו כאן נוכל להסתפק בהבאת הפיענוח המהימן של הסוד, פרי עטו של גדול מפרשיו של ראב"ע, ר' יוסף בן אליעזר (המכונה בטעות טוב עלם⁵), בסופרקומנטר **צפנת פענח** לבראשית י"ב, ו:⁶

ואם איננו כן יש לו סוד והמשכיל ידום – פירוש: אם לא באה מלת 'אז' להודיע שאז תפשה [הכנעני] מיד אחר, יהיה הפירוש קשה וסתום וראוי להעלימו. והוא רמז סודו בתחלת פרשת 'אלה הדברים' (א', ב), ופירושו הוא כי איך אמר בכאן 'אז' שמשמעה – אז היה בה אבל עתה אינו בה, הלא משה כתב את התורה ובימיו היתה הארץ ביד הכנעני, ולא יתכן שיאמר משה 'אז', כי הדעת נותן שנכתבה מלת 'אז' בזמן שלא היה הכנעני בארץ. ואנחנו ידענו כי לא סר הכנעני משם כי אם אחרי מות משה כשכבשה יהושע. ולפי זה נראה שלא כתב משה זאת המלה [וכמובן גם את יתר המילים התלויות בה] בכאן, רק [ר"ל אלא] יהושע או אחד משאר הנביאים כתבוה [...]. זה הסוד אין ראוי להודיעו לבני אדם, בעבור שלא יזלזלו בתורה. כי מי שאיננו משכיל לא ידע להפריש בין הפסוקים שנכתבו בהם מצות [אשר רק עליהם חל האיסור 'לא תספד' (דברים ד', ב)] ובין הפסוקים שנכתב בהם ספור דברים. גם בעבור האומות [ר"ל המוסלמים] שאומרים לנו: תורתכם היתה אמת רק החלפתם אותה ושניתם בה. על כן אמר 'המשכיל ידום', כי המשכיל יודע כי זה לא יזיק, רק הפתאים יאשימו על ככה.

4. בספרי (לעיל, הערה 2) בסופו של פרק יא, הקרוי "המפרש שהיה למפורש – תולדות כתיבת פירושים לפירושי ראב"ע".
5. כפי שהוכיח מ' וילנסקי במאמרו, 'כלום היה שם לואי ליוסף בן אליעזר הספרדי?', **מחקרים בלשון ובספרות**, ירושלים תשל"ח, עמ' 344-348.
6. יוסף בן אליעזר, **צפנת פענח – פירוש על הראב"ע על התורה**, כרך א, מהד' ד' הרצוג, קראקא תרע"ב (דפוס צילום: חיפה תשכ"ז), עמ' 90-93.

שניים אוחזים ב'סוד השנים עשר' של ר' אברהם אבן עזרא

עשר המובאות מדברי ראב"ע בתוספת דברי מפרשו אמורים לתת בידי הקורא נתונים מספיקים להערכת דבריהם של שני המידיינים בני זמננו. ראשון הדוברים היה ישראל קנוהל, אשר מטרתו במאמרו 'בין אמונה לביקורת'⁷, היא, לדבריו, "לערער על קביעתו הנחרצת של הרב ברויאר, כי לתפיסה בדבר היות התורה פרי נבואתם של נביאים נוספים בצד משה אין סמך במקורותינו. אני סבור כי אדרבה, יש ביטוי לתפיסה זאת במקרא, בספרות חז"ל ובפרשנות ימי הביניים" (עמ' 302). כאמור, נעסוק כאן אך ורק בדבריו על אבן עזרא, שעליו הוא כותב בעמ' 304: "מן המפורסמות הוא שראב"ע גילה דעתו בפירושו לתורה, כי כמה וכמה כתובים שבתורה נוספו בתקופה שלאחר משה, כגון..." (וכאן בא ציטוט מפירושו ראב"ע לדברים א', ב שהבאנו לעיל). והריהו מסיים את מאמרו בסיכום שנביא בזה תוך הדגשת שני משפטים, אשר לדעתנו אינם משתלשלים בהכרח זה מזה, ושעל כן יש בקפיצה ההגיונית שביניהם משום החרפה (רדיקליזציה) של דברי אבן עזרא:

הכתובים המוזכרים בדברי חז"ל [ר"ל פסוקי ברכת כהנים הנתונים בין שתי נוגים הפוכות, ושמונת הפסוקים האחרונים של התורה] ואצל הפרשנים הללו [ר"ל ראב"ע, ר' יהודה החסיד ור' שלמה בן שמואל הצרפתי], הם בוודאי מיעוט מתוך כלל פסוקי התורה. אולם מבחינה עקרונית אין הכמות קובעת: חשובה הנכונות לראות בתורה דברי נביאים נוספים בצד נבואת משה. משתמעת מכאן ההכרה כי אין חובה אמונית לייחס את כלל פסוקי התורה למשה. ראב"ע ור' יהודה החסיד גרסו כי ארמון התורה לא יתמוטט גם אם נניח כי בצד נבואת משה יש בו מנבואתם של נביאים אחרים. אין אפוא להלין על מי שהולך בשיטתם בדורנו, כדרך שעושה הרב ברויאר בדבריו כי 'דבר זה לא נאמר מעולם על ידי איש מגדולי ישראל וחכמיו. ורק אנשים מקרוב באו בדו מלבם את האמונה הזאת, שאין לה שחר ואין לה יסוד' (שם, עמ' 304-305).

מתשובתו רבת העניין של הרב מרדכי ברויאר,⁸ הכתובה בניקיון דעת וביושר לבב הראויים להערצה, נביא כאן רק מה שנוגע ל'סוד השנים עשר'. כדרכו, הוא נוהג בהתאם לפתגם האנגלי 'ג'נטלמנים אינם מתווכחים על עובדות', ופותח את הדיון בהסכמה ברורה וצלולה לגבי הבסיס העובדתי:

כידוע, לדעת אבן עזרא יש בתורה ביטויים או פסוקים בודדים שנוספו לה רק אחרי תקופת משה רבנו; כגון 'וירדף עד דן'⁹ או 'והכנעני אז בארץ' ועוד; שהרי בשעת מתן

7. נתפרסם לראשונה במגדים לג, תשס"א, עמ' 123-126, ומצוטט כאן על פי העימוד שבפרסום השני בתוך: י' עופר (עורך), 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברויאר – קובץ מאמרים ותגובות, אלון שבות תשס"ה, עמ' 301-305.
8. מ' ברויאר, "תורה מן השמים" וביקורת המקרא – תשובה לדבריו של י' קנוהל, מגדים לג, תשס"א, עמ' 127-134. המצוטט כאן הוא על פי י' עופר (לעיל, הערה 7), עמ' 306-313.
9. דוגמה זו אינה נכונה, כפי שמעידים דברי ראב"ע בפירושו לבמדבר י"ג, כד, המובאים ומוסברים לעיל בסימן ד.

תורה עדיין לא היתה דן קיימת והכנעני היה עדיין בארץ [...]. והשאלה איננה, איך יכול היה ה' לכתוב דברים שעדיין לא הגיע זמנם, אלא מדוע כתב בתורתו דברים שלא יכלו להיות מובנים לדור מקבלי התורה, ותהיה להם משמעות רק בדורות מאוחרים.¹⁰ והתשובה לשאלה הזאת היא קשה הרבה יותר מהתשובה על השאלה בעניין הסתירות וריבוי הסגנונות. ואבן עזרא היה סבור, כנראה, שלעולם לא תימצא לה תשובה מניחה את הדעת. ולפיכך ראה את עצמו נאלץ לומר, שביטויים אלה לא היו כתובים בתורה שנמסרה למשה בסיני [ר"ל בסיני ובערבות מואב], אלא נוספו לה רק אחרי דורות (עמ' 311).

כפי שהרב ברויאר לא נפתה להוציא את רמזי ראב"ע ממשמעם הברור (כפי שעשו מפרשיו מטשטשי סודותיו ההולכים 'בדרך הרביעית'), כך הוא נמנע גם מלהטיל ספק בסמכות הדתית של ראב"ע, ואינו טוען שהוא היה רק פרשן, מדקדק, פייטן, משורר והוגה דעות, אך לא דווקא חכם תלמודי. ואלה דבריו המפורשים בעניין זה (הבאים כהמשך ישיר של דבריו הקודמים):

אין אני יודע אם רוח חכמים נוחה מהדברים האלה. מכל מקום הם יצאו מפי אבן עזרא, ושוב לא נוכל לשלול את הלגיטימיות שלהם. אך מה הם עניין אצל האמונה בתורה מן השמים, שרק בה אנחנו עוסקים כאן! שהרי אמונה זו רק קובעת, שה' בעצמו כתב את התורה, אך אין היא אומרת דבר על הסופרים שהעתיקו את התורה איש מפי איש, מדור ראשון ועד דור אחרון. עליהם כבר אמרו חכמים, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, והדברים אמורים בכל העוסקים בתורה – בין שהם עוסקים בקיומה, בין שהם עוסקים בהעתיקתה ובהעברתה במהלך הדורות. ולפיכך כבר סיפרו חכמים על שלושה ספרים שנמצאו בעזרה, שהיו שונים זה מזה בנוסח המקרא, ובסופו של דבר נתקבל נוסח הרוב.¹¹ והואיל ואין כל ודאות שנוסח הרוב הוא גם הנוסח הנכון, כבר אפשרי הדבר שספר התורה שבידינו כולל דברים שנוספו לו אחר כך על ידי סופרים טועים, אך מעולם לא היו בספר שנמסר למשה מפי הגבורה. והאמור בטעויות סופרים אמור גם בתוספות של תלמידים. שהרי הדבר ידוע, שדרכם של קוראים להוסיף את הערותיהם בגליון הספר – ואחר כך באים 'תלמידים טועים' ומוסיפים את ההערות האלה בגופו של הספר. ואין לך ספר שאיננו כולל הוספות או גלוסות כאלה. ואבן עזרא סבור, כנראה, שגם ספר התורה לא יצא מכלל זה, והוא כולל אפוא גם דברים שלא נכתבו על ידי מחבר הספר, אלא נוספו לו אחר כך על ידי הלומדים. אבל מובן מאליו, שהוא יכול לומר את הדבר הזה רק על אותם מקומות מועטים, שתוכנם מעיד עליהם שהם תוספות מאוחרות (עמ' 311-312).

בקטע זה עושה הרב ברויאר שני דברים שונים: בתחילה הוא מוכיח את הלגיטימיות הדתית של ביקורת נוסח המקרא (הקרויה 'הביקורת הנמוכה', באשר היא בסיסית

10. זהו 'עקרון המשמעותיות', המקובל בחקר המקרא אך לא הנחה את ראב"ע בסוגיית האנכרוניזמים, כפי שהראיתי במאמרי (לעיל, הערה 2).

11. ספרי דברים פסקא שנו, מהד' פינקלשטיין עמ' 423.

שניים אוחזים ב'סוד השנים עשר' של ר' אברהם אבן עזרא

וקודמת ל'ביקורת הגבוהה', העוסקת בתכנים); ולאחר מכן הוא מפרש את רמזיו של אבן עזרא במישור של ביקורת הנוסח (וזאת אף על פי שבכל היגדיו של אבן עזרא בנידון אין צל של רמז שלכך כוונתו). על בסיס זה הוא בא לטעון שישראל קנוה לוקה ברדיקליזציה בלתי-לגיטימית של דברי ראב"ע כאשר הוא בונה על ה'ביקורת הנמוכה' שלו בניין של 'ביקורת גבוהה'.¹² כדי להמחיש עד כמה מהלך כזה הוא בלתי-קביל, הרב ברויאר ממשיך עליו משל מתחום הספרות הכללית:

משל לאדם הלומד ספר המיוחס לאחד מגדולי הרוח, והנה הוא מגלה לתדהמתו, שתלמידים טועים' הוסיפו לו הערות וגלוסות במקומות מועטים, והרי הוא אומר בלבו, שהגלוסות האלה לא ללמד על עצמן יצאו, אלא ללמד על הכלל כולו יצאו. לא

12. אני מודה למערכת מגדים על שהפנתה אותי להתייחסות קודמת של הרב ברויאר לסוד הביקורתי של אבן עזרא. במאמרו הראשון על ביקורת המקרא ('אמונה ומדע בפרשנות המקרא', דעות יא, תש"ך, עמ' 18-25; נדפס שנית אצל י' עופר [לעיל, הערה 7], עמ' 15-27) הוא דן בטענתו של שפינוזה – שלפיה ראב"ע כלל לא האמין בקדמות התורה, אלא שמאימת הציבור הוא העלים זאת מאחורי מסווה של סודות מעורפלים – ומבקר אותה בצדק רב (תוך שהוא חוזר בטעות מצערת על הדעה ששפינוזה התנצר). ואלה עיקרי דבריו: "...אין אנו באים בטרוניה על שפינוזה שכפר בתורה מן השמים; כמי שהמיר את דתו ויצא מכלל ישראל, הרי אין הוא חייב להביא בחשבון את קיומם העל-טבעי של ישראל ותורתו; אין הוא חייב להאמין שהתורה כותבת 'על שם סופה', דברים שלא היו 'בזמנה' אלא עתידיים היו להיבראות. אולם, רשאים אנחנו לבוא עליו בטרוניה וטענה גדולה – היאך לא האמין בתומתם של מאמינים זולתו! היאך פטר את 'רמזי' אבן עזרא ו'סודותיו' כמסווה שקרים של אדם המתכחש לדעותיו [...]. כלום לא ידע שפינוזה שאדם יכול להיות פרשן מובהק הרואה נכוחה את כל גילויי פשוטו של מקרא – ואף על פי כן להאמין בתורה משמים, לא במסגרת האפשרויות של חוקי היסטוריה וספרות, אלא במסגרת עולם הנס, המגלה את רצון הבורא. מה שתירה מצא באמונתו האמיצה של אבן עזרא, שעמד בבירור על ה'סוד' של 'לפני מלך מלך לבני ישראל' (בראשית ל"ו, לא), ובאותה שעה מקטרט על טענת יצחקי 'כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה'. אין בין 'סודו' האמונתי של אבן עזרא לבין 'השערות המדעיות' של יצחקי – לא שיטת פרשנות ולא גישה לפשט – אלא תורה משמים בלבד!" (עמ' 19). לפי זה שייכים סודותיו האנכרוניסטיים של אבן עזרא למישור הפשט הספרותי בלבד, וממש כמו בחשיבה של הרב ברויאר עצמו אין להם שום השפעה על מישור האמונה בקדמות התורה ועל-זמניתה. אך הרב ברויאר לא שקט על שמריו, ובתקופה שחלפה בין שני המאמרים נתברר לו שהסוד של אבן עזרא לא היה פרשני בלבד אלא ממש ביקורתי, ושראב"ע אכן איחר את הכתובים שנראו לו אנכרוניסטיים (ראיה לכך משמש לא רק הייחוס של שנים עשר הפסוקים ודומיהם ליהושע, אלא גם ההסתייגות החריפה שלו מדברי היצחקי (בביאור לבראשית ל"ו, לא – לעיל, סימן ט), שבה ראב"ע לא רק מפרך את קושיותיו הפשטיות של היצחקי, אלא גם מציע ביאור המבטל את עצם האנכרוניזם – "לפני מלך מלך" מוסב על משה כותב התורה!). כאשר נתברר לרב ברויאר שלביקורתיות של אבן עזרא היו השלכות אמוניות מובהקות, הוא ניסה לגדור את הביקורתיות הזאת בתחום של 'הביקורת הנמוכה'. ואין צריך לומר שאגב כך הוא חדל לייחס לראב"ע את תפיסתו שלו, שלפיה הביקורת תורמת להבנת התורה מבלי לפגום בקדושתה העל-טבעית.

הן בלבד, אלא הספר כולו אינו אלא אוסף של גלוסות מאוחרות שנכתבו בידי תלמידים טועים, ומעולם לא נכתב על ידי אותו אדם גדול שהוא מיוחס אליו. זו היא פחות או יותר גישתו המדעית של ד"ר קנוהל – אך מי ישמע לו לדבר הזה? ומה שחשוב עוד יותר, מי יאמין, שזו הייתה יכולה להיות – 'עקרונית' – גם דרכו של אבן עזרא, שעליו הוא בונה את כל בניינו! הלא אבן עזרא היה אדם גדול, שהצטיין בחושו הפרשני וההיסטורי המובהק. הוא היה מסוגל לומר – 'עקרונית' – שהתורה כולה לא נכתבה בידי ה', מפני שאחדים מבני הנביאים הוסיפו לה הערות אחדות במקומות מועטים? התמיהה היא אפוא כפולה. אני תמה על איש מדע בשיעור קומתו של ד"ר קנוהל שיאמר דברים כאלה; ועוד יותר אני תמה עליו על שתלה באבן עזרא את הגישה הזאת, שאין לה שחר ומעולם לא עלתה על דעתו (עמ' 312-313).

התמיהה הראשונה אינה תופסת, משום שהיא נגזרת מ'משל התוספות' האבסורדי, שכלל אינו משקף את 'גישתו המדעית' של ישראל קנוהל, ולא הומצא אלא כדי להוכיח שאבן עזרא לא היה יכול לחשוב בצורה כה עקומה. במאמר הזה קנוהל אינו אומר דבר לא על התפיסה המדעית שלו כשלעצמה ולא על עמדתו התאולוגית, והדיון נסב רק על מה שמשתמע מן המקורות שהביא ובכללם הסוד של אבן עזרא. קנוהל אכן מבקש להרחיבו, ורואה בו אמירה ברורה בתחומה של 'הביקורת הגבוהה': "הנכונות לראות בתורה דברי נביאים נוספים בצד נבואת משה" (עמ' 305); ואילו ברויאר מבקש לצמצמו, ורואה בו אמירה המוגבלת בבירור לתחומה של 'הביקורת הנמוכה': מבחינה כמותית מדובר בתוספות מעטות, ומבחינה איכותית אלה "תוספות של תלמידים", "הערות וגלוסות" של "תלמידים טועים" ו"הערות אחדות" של "אחדים מבני הנביאים".

מבחינה מספרית אכן הצדק עם הרב ברויאר, שכן ראב"ע בכל היגדיו בסוגיה זו מציין מעט מאוד תוספות מאוחרות לתורה (פחות מעשר). יחד עם זאת, ברור שיש ביניהן גם תוספות ארוכות ועתירות מידע – שנים עשר הפסוקים האחרונים של ספר דברים, שהם הדגם של 'סוד השנים עשר', חמשת פסוקי הראשונים של ספר זה וכן הפסוק על ערשו של עוג – שאי אפשר לפטור אותן כהערות שוליים בעלמא. יתרה מזאת, מפירושי אבן עזרא לדברים ל"ד, א, ו (המובאים לעיל, סימנים [ז] ו-[ח]) ברור שלדעתו תוספת זו לא נכתבה על ידי תלמיד טועה או על ידי אחד מבני הנביאים (שמן הדין, לכאורה, להתעלם ממנה), אלא על ידי יהושע, "ובדרך נבואה כתבו" (ומכוח זאת הייתה לחלק אינטגרלי של התורה). על סמך נוהגו של אבן עזרא לומר את דברו במקום אחד על מנת שהקורא המשכיל יחיל אותו על יתר המקומות הנוגעים בדבר, אפשר לשער בוודאות גבוהה, שגם שאר התוספות הארוכות ואף הגלוסות המבארות (כמו "והכנעני אז בארץ" ו"אשר יאמר היום בהר ה' יראה") היו בעיניו תוספות נבואיות (כפי שאכן אומר במפורש בעל צפנת פענח).

אמור מעתה: מדובר בתופעה שהיא מצד אחד קטנת היקף, אך מצד שני היא שייכת בבירור גמור לשאלה שהיא טיפוסית ל'ביקורת הגבוהה': האומנם היה משה

שניים אוחזים ב'סוד השנים עשר' של ר' אברהם אבן עזרא

הכותב הבלעדי של התורה? כבר הראיתי במקום אחר,¹³ שבניגוד גמור לרד"ק, ראב"ע לא התעניין בביקורת נוסח המקרא ולא עסק בה, וספק רב בעיניי אם הכיר את התופעה של הערות גיליון החודרות בשלב מאוחר לגוף הטקסט. גם עובדה זו מחזקת את דעתנו, שאין לשייך את 'סוד השנים עשר' לתחום 'הביקורת הנמוכה'. ישראל קנוהל צודק, אם כן, כשהוא מייחס ל'סוד' חשיבות 'עקרונית' במישור של 'הביקורת הגבוהה', אלא שהוא מפריז מאוד בהערכת תוקפה של חשיבות זאת. ואילו הרב ברויאר צודק בקובעו, שאי־אפשר בשום פנים לשמוע בדברי אבן עזרא בדבר התוספות (הנבואיות) הספורות את הקביעה ה'עקרונית' המקפת, שבתורה כלולות נבואות ארוכות של נביאים נוספים.

כאיש ימי הביניים לא היו בידי ראב"ע הכלים האנליטיים המאפשרים 'אבחנת מקורות', וגם בבואו לשייך את חלקו השני של ספר ישעיהו לנביא אחר, הוא עשה זאת מתוך מניעים פרשניים מובהקים, ולא בגלל השיקולים התאולוגיים והסגנוניים האופייניים לפרשנות החדשה.¹⁴ ולפי שבפירושי אבן עזרא לתורה אין שום רמז לכך ששיתוף נרחב של נביאים אחרים עלה בדעתו גם לגבי תורת משה, צריך לומר שכל ניסיון לייחס לו גישה ביקורתית מודרנית הוא בגדר של הרחבה והחרפה בלתי־סבירות של הביקורתיות הבינימית המתונה שלו.

תפקידו של המחקר ההיסטורי של כתבי אבן עזרא ומשנתו הוא לקבוע במרב הדיוק מה הוא אכן אמר ומה הוא לא אמר, מה תואם את תפיסותיו ומה חורג בבירור מאופקו האינטלקטואלי. יחד עם זאת, ברי שהמחקר ההיסטורי אינו יכול לענות על השאלה החשובה: מה היה ראב"ע אומר בסוגיה זו אילו חי עמנו כיום? האם היה מרחיב את 'סוד השנים עשר' על מנת שיקיף את ממצאי חקר המקרא החדש (מה שמתקבל מאוד על הדעת, אך כלל לא הכרחי), או שמא היה מותיר את 'סוד השנים עשר' בצמצומו מתוך דבקות באמונות המקובלות מדורי דורות (מה שאולי מתקבל פחות על הדעת, אך אפשרי לגמרי)? על כל פנים ניתן לומר בוודאות גבוהה שהוא היה מסיר מעל הדיון בסוגיה רגישה זאת את מעטה הסודיות (כפי שכבר עשו רוב מבאריו החל מהמאה ה־19) ומדבר אלינו בשפה גלויה וחד־משמעית כיאה לאיש אמיץ רוח שהכריז על עצמו: "ומהשם לבדו אירא / ולא אשא פנים במקרא".¹⁵

13. במאמרי 'ראב"ע ורד"ק – שתי גישות לשאלת מהימנות נוסח המקרא', שנתון בר־אילן ו, תשכ"ח, עמ' 191-237, שהורחב ועודכן בפרק ד של ספרי (לעיל, הערה 2).

14. כפי שהראיתי במאמרי ובספרי (לעיל, הערה 2).

15. הקדמת הפירוש הארוך לתורה, 'הדרך החמישית', מהד' מקראות גדולות הכתר, רמת גן תשנ"ב, עמ' כט.