

דברי חכמה לכבוד עמוס חכם

מ' בר־אשר ואחרים (עורכים), תשורה לעמוס – אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, אלון שבות תשס"ז, 586 עמודים.

תשורה לעמוס הוא קובץ עשיר ומגוון של 27 מאמרים במקרא ופרשנותו ובתחומים משיקים, המוקדש לעמוס חכם, שיצא לאור בהוצאת 'תבונות'. הקובץ נערך בידי נח חכם, בנו של עמוס חכם, בשיתוף עם משה בר־אשר ויוסף עופר, ומשתתפים בו אנשי תורה ומחקר ידועים, חלק נכבד מהם מאנשי בית מדרשנו במכללת הרצוג. חברים נוספים במערכת: משה ארנד, יואל בן־נון ויעקב כדורי (ג'ימס קוגל). החלק המעניין ביותר בקובץ הוא הסיפור האנושי המיוחד במינו – קורות חייו של עמוס חכם, המסופרים על ידו בגוף ראשון בסוף הספר. עמוס חכם נפגע בילדותו מתאונה שהשפיעה על יכולת התנועה והדיבור שלו וסווג על ידי עצמו ועל ידי אחרים כ'מוגבל'. במשך שנים הגה בתנ"ך ורכש השכלה כללית בכוחות עצמו מתוך תאוות דעת. חידון התנ"ך, שבימי דוד בן־גוריון היה אירוע יוקרתי לאומי ובינלאומי ממדרגה ראשונה, חשף אותו פתאום כבקי שהוא גם עמקן וכ'אלוף העולם'. כישרונותיו הוכרו, הוא הקים משפחה וזכה למקום של כבוד בחקר התנ"ך ובפרשנותו.

אחד העורכים, פרופ' משה ארנד, כבר איננו אתנו (נפטר בראשית תשס"ט). מאמרו 'חקר המקרא והוראתו במוסד אקדמי יהודי' (עמ' 421-428) יכול להיחשב בצדק מעין סיכום של דרכו שלו, כאיש ששילב חינוך, הוראת תנ"ך ומחקר, והתלבט לא מעט בשאלה איך משלבים ביניהם. במאמר ניכרים אופקו הרחב של ארנד, יליד גרמניה בעל ההשכלה האירופית שהועשרה בלימודי יהדות ואקדמיה בארץ ישראל (מצאתי במאמר ציטוטים בעברית, בערבית, באנגלית, בצרפתית, בגרמנית ובלטינית!), יחד עם חרדתו שלא לפרוץ את גדרות האמונה והמסורת הפרשנית. אפשר לראות בארנד בן האסכולה של נחמה ליבוביץ, ואכן בתחילת מאמרו (המבוסס על ערב זיכרון לנחמה ליבוביץ), ובסופו הוא מזכיר אותה בתואר 'מורתנו'. ארשה לעצמי להתפלמס מעט עם השורות האחרונות – והאופייניות מאוד – במאמרו של ארנד. כתב ארנד: "והנה נאמר עליה, שהייתה פרופסור לחינוך, לא

* עיוני בספר רב כמות ורב איכות זה הניב הארות והערות רבות מכדי אורכו של מאמר אחד, ולכן פיצלתי את הדברים לשתי סקירות, אחת תתפרסם בלשונונו ואחת כאן במגדים.

לתנ"ך, שכן לא עסקה בחקירתו, אלא רק (רק!) הפליאה לעשות בהוראתו, עד שפרופ' אורבך ז"ל הזמין אותה לכתוב את פירוש התורה הדרוש לדורנו. פרשן-מקרא דגול אינו חוקר אקדמי? אתמהה!"

כשלעצמי, נראה לי שבצדק ראו בנחמה פרופ' לחינוך ולא למקרא. הבעיה אינה של שאר רוח – מי כנחמה מורת מורים בעלת שאר רוח ועצמה דידקטית! אבל חוקרת מקרא היא באמת לא הייתה. נחמה הייתה פרשנית של פרשנים וכמעט לא שלחה את ידה בפילולוגיה, בהיסטוריה, בארכאולוגיה וכו'.¹ היא אפילו הסתייגה מהם. בשיחה היחידה שהייתה לי עם נחמה, סיפרה לי בבת צחוק שני סיפורים עם מוסר השכל המשקפים את קו המחשבה שלה. סיפור ראשון: "אני זוכרת שאחי לקח אותי לכפר עלוב למראה ואמר לי: כאן ענתות של ירמיהו הנביא. לא הרגשתי כלום! רציתי רק להסתלק משם כמה שיותר מהר. בכלל אין שום משמעות ואין שום חשיבות לכך שרגליך דורכות במקום שבו דרכו האבות או הנביאים [משפט זה נאמר באינטונציה ובהדגשות שהיו בדרך כלל טיפוסיים לאחיה, ישעיהו ליבוביץ]. יש לביקור כזה חשיבות מסוימת, אם יש בו כדי להסביר משהו במקרא, כגון: כאן הייתה בית אל, כאן העי וכאן הוחבא האורב של יהושע. בלא זה חבל להתייגע בשוטטות במקומות כאלה". סיפור שני: "הוזמנתי לבית ספר תיכון אחד, והמורה לתנ"ך, בניסיון להציג תדמית של איש מלומד, חילק לתלמידים צילום של נעל שנמצאה באשור והסביר שנעל זו מדגימה לנו למה התכוון עמוס הנביא באמרו "ואביון בעבור נעלים" (ב', ו). אמרתי לו: ידידי, אין שום קשר בין הנעל הזאת לבין נבואת עמוס. אם אתה רוצה לדעת על מה דיבר עמוס, קח את תלמידיך לדיזנגוף!"

כך מדברת פרופסורית כריזמטית – לחינוך. להלן אסקור חלק ממאמרי הספר ואעיר את הערותיי:

י' עופר, "הכל הגהתי" – על מהדורות פירוש רש"י לפרקי המקדש בספר יחזקאל ולנבואת "שלושת האנשים", עמ' 29-60

החלק המרתק במאמר זה הוא החלק השלישי. יש כאן מעקב 'בלשי' אחרי שתי מהדורות שונות של פירוש רש"י לפרשת נח, דניאל ואיוב (יחזקאל י"ד). בשתיהן יש עומק פרשני עצמאי דמוי מדרש, אבל שתיהן שונות זו מזו לגמרי. האטרקציה היא

1. נחמה עצמה הצדיקה את התואר 'פרופסור לחינוך' שניתן לה: "לא נהוג שאדם יקבל תואר כזה בשני מקצועות, וכל הפרסומים שלי עד היום... כולם בשטח הוראת המקרא, ולא מה שקוראים באוניברסיטאות כל העולם 'מחקר טהור'... וכן התואר 'פרופסור בחינוך' הוא מוצדק בהחלט – אם בכלל" (ח' דויטש, נחמה: סיפור חייה של נחמה ליבוביץ, תל אביב 2008, עמ' 185). כשהוזמנה להרצות בכנס על חקר רש"י כתבה: "אני איני אלא 'מלמד' (ביתר דיוק – מלמדת) המפרשת את דברי רש"י כפי שהורונו מפרשי רש"י... אבל כל זה הוא רחוק מחקר רש"י. מעולם לא חקרתי כתבי יד, גם לא את תקופתו, לא את הלעזים... ולא את הריאליה..." (שם, עמ' 186).

בכך שאחת המהדורות בנויה בעליל על נוסח שגוי במקרא. עופר מראה באופן משכנע ששני הטקסטים הם יצירה של רש"י עצמו, שפירש תחילה על פי ספר שחסרו בו שני פסוקים, וכשהגיע לידו ספר מדויק, פירש אחר כך את הכול מחדש.

מ' סבתו, 'שינוי סדר פסוקים בפירוש רמב"ן לתורה', עמ' 147-212

הרעיון הבסיסי של המאמר מעניין מן ההיבט הפרשני ויותר מכך מן ההיבט הטקסטואלי. המאמר פירט 29 דוגמות בפירוט רב ויצא ארוך מדי (66 עמודים). אני הסתפקתי בקריאת דוגמות נבחרות, ואני משער שכך עשו גם קוראים אחרים. סבתו מראה שבעשרים ותשעה מקומות שינה רמב"ן בפירושו את סדר הפסוקים. ברוב המקרים האלו אפשר למצוא שיקולים פרשניים ומתודיים שהנחו את רמב"ן וגרמו לשינוי הסדר. סבתו מפרט אותם אחד לאחד. הנקודה המרתקת מבחינתי היא המעקב אחרי ההוצאות השונות של פירוש רמב"ן. בשמונה כתבי יד ובשלושה דפוסים ראשונים (מן המאה החמש עשרה) עדות הנוסח הזה בכל הדוגמות, ומכאן שכך יצא הפירוש מתחת ידו של רמב"ן. מכאן ואילך, נוצרת חוקיות מדהימה: ככל שהוצאה היא משובחת יותר, כך מתרבים בה ה'תיקונים' שהתאימו את פירוש רמב"ן לסדר הנכון של הכתובים. במקראות גדולות, מהד' נטר, וינה תר"ט, נותרו 21 מתוך 29 חריגות מקוריות מסדר הכתובים. במקראות גדולות ורשה תר"ך ווילנא תרפ"ז נשארו רק 8 מקרים כאלו, ובמהדורות המדעיות של תורת חיים ושל הכתר שרדו רק שלושה. במהדורת שעוועל רק מקרה אחד שרד. יש בזה כדי להזהירנו מפני הסתמכות עיוורת על מהדורות מדעיות. לעתים ידענותם של המהדירים היא בעוכריהם.²

ח' מאק, 'בעיניו של אברבנאל: אחאב ואיזבל, כרם נבות וגירוש ספרד', עמ' 257-268

עיקר המאמר: אברבנאל ראה באחאב ובאיזבל בבואה של פרננד ואיזבל. אולי משום כך הוא מחמיר ביחסו אל אחאב יותר מן המפרשים האחרים. הערות לפרטים אחדים:

1. בהערה 2: "המשנה קובעת כי 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', אך בהמשכה היא מסתייגת ומציינת חוטאים קשים שאין להם חלק לעולם הבא". יש לציין שהפסקה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין פ"י מ"א)

2. השווה לדברי הרב מרדכי ברויאר: "תיאור זה של נוסח התורה שבידינו יש בו כדי להפתיע... כל מהדורה של החומש – ובלבד שאינה מהדורה מדעית – מתאימה לכתוב המסורה כמעט בכל מקום" (כתר ארם צובה והנוסח המקובל של המקרא, ירושלים תשל"ז, עמ' 88). למקרה דומה ראה בדברי הסיכום למאמרי, 'עיר בספר יהושע ותחומי ממלכתו של יאשיהו תלויים בקוצו של דלת', בתוך: מ' בראשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 619-620.

- אינה מופיעה בנוסחות מדויקות וקדומות של המשנה (כתב יד קויפמן, כתב יד קיימברידג' מלאכת שלמה בשם ר' יהוסף) וכן כתב מהרש"ל (חכמת שלמה, סנהדרין צ ע"א) בשם רש"י (פירוש רש"י הנדפס הוא לראב"ן).
2. בהערה 6: "ר' יוסי (בן זימרא?)". "בן זימרא" הוא נוסח נכון. כן הוא בשני כתבי היד הטובים כתב יד וטיקן 30 וכתב יד וטיקן 60.
3. להערה 16: חילוף התמכרך-התנכרך אינו סביר מבחינה לשונית.

י' בן־נון, 'עשרת הדיברות – שנים עשר הלאווין', עמ' 271-290

המאמר הוא מאמר טיפוסי לר' יואל בן־נון, איש בעל שאר רוח, מומחה להעלות שאלות יסוד ולגלות הבנות חדשות ופשוטות שלא חשבנו עליהן קודם, דווקא בטקסטים שהכול דשים בהם. כהרגלו, הכתיבה באה לעולם אחרי שנים רבות של תורה שבעל פה בשיעורים, בין חברים מקשיבים, וגם בחדר האוכל ובתחנת האוטובוס. לשונו קולחת וחורגת מכתובה 'מדעית': "זה קרוב לעשרים שנה שאני שואל רבים וטובים... וכבר שאלתי חכמים וראשי ישיבות, פשוטים ואנשי ציבור, מרנן ותלמידיהון... ואחד מאלף לא מצאתי", ובהערה: "לבד זה מצאתי – ראש ישיבה אחד... ושתי בנות צעירות מתל אביב שפשוט ספרו וידעו".

ויחד עם זה, עוד מאפיין טיפוסי: לא מעט סטיות מהנושא העיקרי והתפרסות להרבה נושאי משנה, הפוגעים בחדותו של ההיגד העיקרי.

התגלית העיקרית במאמר זה היא שיש בעשרת הדיברות 12 לאווים, וכשם שעשרת הדיברות מחולקים לשני חלקים של חמישה חמישה, כך הלאווים מחולקים לשישה שישה (וכדי לשמור על התבנית הוכפל "לא תחמד"). בן־נון מראה שהתבנית של שישה כנגד שישה שהם שנים עשר נפוצה בתורה, ויש לה משמעות סמלית של שלמות. עשרה ושנים עשר הם שני סוגים של שלמות, ויש חכמה מיוחדת בשילובם בברית ה' עם עמו. גם בבריאת העולם מצאנו תבנית דומה של שישה ימי בריאה ועשרה מאמרות.

ועוד: חמשת הדיברות הראשונים הם ארוכים ויש בהם הנמקה והסברה של עיקרי האמונה, בעוד שהלוח השני לשונו קצרה ופסקנית. הצירוף "ה' אלהיך" הוא צירוף המפתח בלוח הראשון. הוא חוזר כאן חמש פעמים, פעם אחת בכל דיבר. פסוק הפתיחה ופסוק הסיום של הלוח הראשון מקבילים זה לזה ומשלימים זה את זה:

אֱנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים (שמות כ', א).
 לְמַעַן יֵאָרְכוּךָ מִיַּם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ (שם, יא).

שילוב של שניהם יחד הוא תמצית הכול, והוא מקביל להתגלות ה' למשה בסנה: "אנכי אלהי אביך... וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש" (שם ג', ח).

כמה הערות קטנות:

1. בהערה 4: במקום ברכות יב ע"ב, צריך להיות תענית כז ע"ב ומגילה כב ע"א.
2. להערה 5: לשאלת עשרת המאמרות יש פתרון פשוט. אם אנחנו סופרים את היקריות "ויאמר" בפרשת הבריאה נקבל בדיוק עשר. לפיכך, קושיית התלמוד "הני תשעה הו" והתירוץ "בראשית נמי מאמר הוא" תמוהים, ותירוצים דחוקים, כגון שאין למנות שני מאמרות בבריאת האדם (כנרמז אצל בן-נון), או ש"ויאמר" של פרו ורבו "הוא ציווי אל ברכה" (באורי הגר"א, אבות פ"ה מ"א), אין בכוחם ליצור קושיה שתניב את התירוץ הדחוק "בראשית נמי מאמר הוא". ואולם, לפי נוסח תרגום השבעים גם ביום השישי (בראשית א', כח) נאמר "ויברך אתם אלהים לאמר" (ולא "ויאמר להם אלהים"), כמו ביום החמישי. נראה שהתנאים ור' יוחנן גרסו בפסוקים כגרסת המסורה, ואילו אמוראי בבל גרסו כאן כגרסת השבעים, ולכן הקשו ותירצו בדוחק.³
3. להערה 29: למורכבות הסגנון במקרא כדאי להפנות לספרו של א' בנדויד,⁴ עמ' 59-13.
4. שם: לעניין "אנכי", כדאי להוסיף שזו היא המילה הרגילה לכינוי הגוף הפרוד בגוף ראשון גם במצרית (ink), וחז"ל העירו על כך.⁵

י' רייס, 'בין יהושע' משרת משה' למשה "עבד ה'", 'עמ' 291-314

המאמר מבוסס על פרק בעבודה לשם קבלת התואר דוקטור, שנושאה 'אמנות העריכה בספר יהושע'. מטרת המאמר לעגן בעיון ספרותי פנימי בתורה וביהושע את הקביעה של חז"ל: "פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה". בסוף המאמר נקודת חידוש מעניינת: לשני השבטים וחצי השבט יש בספר יהושע מעמד סמוי רב חשיבות של כעין בריח תת-קרקעי בין פרשיות הספר, בלשונו של רייס – מעטפת לספר כולו. בכל נקודת מפתח הם נזכרים, ותמיד מודגש בזיקה אליהם "משה עבד ה'". רייס מסביר (בעקבות פולזין): הסיבה למעמד המועדף היא זיקתם למשה איש האלוהים עבד ה', ועמידתם בהתחייבות כלפיו מעלה אותם למעמד של שבטים המסמלים ציות ומסירות. אעיר כאן על שתי אמירות במאמר זה שנראו תמוהות בעיני:

3. ועיין גם פרקי דר' אליעזר פרק ג', המונה תשעה מאמרות חוץ מויאמר של פרו ורבו, ומוסיף "ויאמר ה' אלהים לא טוב היות האדם לבדו", כפי ההצעה השלישית של בן-נון בהערה 5. טענתו של ר' יואל ש"בראשית נמי מאמר הוא" מתאים לרמב"ן אבל לא לרש"י הועלתה כבר בחידושי אגדות למהרש"א, ראש השנה לב ע"א.
4. א' בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל אביב תשכ"ז.
5. פסיקתא דרב כהנא בחדש השלישי פסקא יב כד, מהד' מנדלבוים עמ' 223, ומקבילות שם.

- א. בעמ' 304: "ויהי ה' את יהושע ויהי שמעו בכל הארץ" (יהושע ו', כז). זוהי האמירה האחרונה בספר המרוממת את מעמדו של יהושע". כך כותב רייס, ובאותו עמוד הוא רושם בהערה 27: "סיפור אחד חורג מן ההתפתחות המתוארת כאן. בסיפור המלחמה במלכי הדרום (יהושע י') מתוארת דמותו של יהושע בשיא תפארתה... הנסים היחודיים שנעשו במלחמה זו נזקפו לזכותו של יהושע... בסופרלטיבים ייחודיים... 'ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמע ה' בקול איש'...". יש כאן שטר ושוברו בצדו. הרי פרק י' הוא פרק ארוך (43 פסוקים שהם כ-1/15 של הספר כולו), ומאחר שהשתכנענו שכולו טבוע בחותם גדלותו של יהושע, שאינו מוצג כאן כמי שעומד בצלו של משה, אם כן, אין כאן איזו חריגה קטנה מן התהליך אלא פֶּרְכָה לקביעה שהוצגה במאמר.
- ב. בסוף המאמר נאמר: "אם בספר במדבר קיימת נימה ביקורתית ביחס לשניים וחצי השבטים עד כדי האשמתם בבגידה ובהתרפות בנוסח המרגלים, הרי שלכל אלה אין רמז בספר יהושע" (עמ' 314). קשה לי להשתכנע בכך. לעניות דעתי פרק כ"ב ביהושע הוא בן זוג מובהק ואף קיצוני יותר של במדבר ל"ב. בשני הפרקים שורר מתח עצום ובשניהם המתח מסתיים בהסכם. בני גד וראובן מואשמים במדבר בהמשך עוון המרגלים, וכאן בהמשך עוון פעור. ביהושע המתח חמור יותר מאשר במדבר. ביהושע מגייסים את כל העם לעלות עליהם לצבא, השיחה אתם פותחת: "כה אמרו כל עדת ה' מה המעל הזה אשר מעלתם באלהי ישראל" (יהושע כ"ב, טז), ובני ראובן, גד ומנשה נשבעים שבועה חמורה שאין לה אח במקרא: "אל אלהים ה' אל אלהים ה'... אם במרד ואם במעל בה' אל תושיענו היום הזה" (שם, כב)!

ד' שוורץ, "ויחזק האיש בפילגשו ויוצא אליהם החוץ", עמ' 315-325

פרופ' דניאל ר' שוורץ הוא מהחוקרים המוכשרים והמובילים בחקר ההיסטוריה של ימי הבית השני. לפי המאגר של רמב"י (רשימת מאמרים במדעי היהדות) הוא פרסם עד כה 50 מאמרים מחקרניים בעברית, 79 באנגלית ובגרמנית ואחד ברוסית. בדקתי ומצאתי שאין בין 130 מאמריו אף לא מאמר אחד העוסק בפרשנות המקרא, מלבד המאמר הנוכחי (שמאספי רמב"י ייחסוהו בטעות לדני שוורץ אחר). מכאן שזכות מיוחדת היא לספר **תשורה לעמוס** להיות הבמה הראשונה והיחידה בינתיים למאמר של פרשנות מקראית מפרי עטו. המאמר הוא מעניין ומקורי. שוורץ מנתח את הפרשה בדקדקנות ומעלה אפשרות שלא הועלתה בפרשנות לפניו, ש"האיש" שהוציא את הפילגש אל האספסוף בגבעה (שופטים י"ט, כה) לא היה האיש הלוי אלא בעל הבית הזקן מהר אפרים. שני האנשים נקראים בפרשה "האיש" אבל הכתוב מקפיד בדרך כלל להוסיף מילה מבארת לתואר הסתמי הזה בכל מקום שיש בו ספק בהבנה ("האיש האורח", "האיש בעל הבית" וכיוצא בזה), חוץ מן הפסוק שלנו שבו

כתוב "האיש" ללא ביאור נוסף. שוורץ מביא שלושה נימוקים לטובת התאוריה שלו, ואחר כך הוא מאכזב את הקורא ומסיק שבסופו של דבר יש להעדיף את הפירוש המקובל בגלל שלושה נימוקים הפוכים. בסופו של המאמר הוא לא גונז לגמרי את חידושו, אלא מעלה אפשרות שהכתוב נקט בכוונה לשון מעומעמת לרמוז שלאמתו של דבר כל המעורבים בפרשה אשמים, "שכל הדמויות הפועלות הגיעו כבר לשפל המדרגה" (עמ' 324), "לפנינו הברירה בין מי שהציע להפקיר שתי נשים מכאן, ובין מי שהתנהג כלפי פילגשו באטימות ואף התעלל בגוויתה כדי לעשות שימוש בה" (שם).

נהניתי מן החריפות שברעיון היסודי, והתאכזבתי מן המסקנות. לעניות דעתי, כותב המאמר כופה בסוף דבריו השקפות של המאה העשרים או העשרים ואחת על עולם שונה בהחלט של מושגים וערכים. לדעתי, כל הקורא בפרשה ומנסה להבין אותה מתוך עצמה חייב להסכים שהאיש הזקן בעל הבית הוא דמות חיובית. הוא נחלץ להגן במסירות על איש זר שלא על מנת לקבל שום טובת הנאה, וסיכן את עצמו ואת בתו לשם כך. גם ההקבלה לפרשה בבראשית י"ט מובילה לאותה מסקנה. בבראשית י"ט נבחן לוט באותו מבחן ופעל כמו הזקן בשופטים י"ט. פעולתו של לוט גילתה שהוא עדיין שייך לבית אברהם והצילה אותו מגורלם של אנשי סדום. גם הלוי לא "התעלל בגוויה כדי לעשות בה שימוש" אלא עשה מעשה שמטרתו לזעזע את העם ולגייסו לבער את הרע מקרבנו. בתפיסה המקראית הקדומה, הזקן הוא בעל הבית על בתו והלוי הוא אדוניה של פילגשו, ומשכב זכר הוא תועבה שבשעת הדחק מותר ואולי אף צריך למנוע אותה אף במחיר של אונס אישה.

הערה מן ההיבט הלשוני: הטיעון השלישי של שוורץ לטובת הפרשנות המקובלת היה הקבלת הפועל "ויחזק האיש בפילגשו" (שופטים י"ט, כה), ושוב "ויחזק בפילגשו" (שם, כט) לעומת דברי האיש "ואחז בפילגשי" (שם כ', ו). לא אתעכב כאן על הפרשנות של שוורץ. אציין שבמילה זו יש הבדל קבוע בין לשון הדיבור שבמקרא לבין הלשון הספרותית. בכל ציטוט של דיבור ישיר משמש הפועל 'אחז', ובכל פעם שהמספר המקראי מדבר משמש הפועל 'החזיק'.⁶ על כן, אין להסיק מחילוף זה שום מסקנה הנוגעת לתוכנו הפנימי של הפרק.

נ' חכם, 'נקי וברוך עד עולם – למשמעותו של מוטיב שפיכות הדמים בסיפורי דוד', עמ' 327-340

במאמר זה מצאתי אמירות קרובות לרעיונות שהכרתי מילדותי משולחנו של אבי מורי, פרופ' יהודה אליצור ז"ל, בעיקר ההדגשה שדוד עמד כל ימיו מול האשמה, שהייתה נפוצה בעם והיה לה מקום גם בתוך לבו של דוד עצמו – "איש הדמים ואיש הבליעל" (שמ"ב ט"ז, ז). מעשים ומחדלים שלו ושל הסובבים אותו מוסברים מתוך ראייה זו, וגדולתה של אביגיל היא בכך שנגעה בנקודה פנימית זו: "ולא תהיה זאת

6. ראה: א' בנודיד (לעיל, הערה 4), א, עמ' 14-15.

לך לפוקה ולמכשול לב לאדני ולשפך דם חנם" (שמ"א כ"ה, לא). נח חכם לא הכיר את מאמריו של אבי בנושאים אלו,⁷ וכיוון לדעתו. ונקודה ספציפית: הערה 1 במאמרו של חכם עוסקת בנער העמלקי שהביא לדוד את הנזר והאצעדה של שאול משדה הקרב. בהערה זו מוצגת למעשה סתירה שההערה מבליעה אותה בעזרת ניסוחים מחליקים, בין רצונו של הנער לבשר לדוד על מות שאול כדי לזכות בגמול טוב, לבין הצטדקותו "כי ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלו" (שמ"ב א', י). אבי ז"ל הציע פתרון מקורי לסתירה זו ולקשיים אחרים באותה פרשה.⁸

י' גרוסמן, 'האם יש מבנה ספרותי שלם לספר עמוס?', עמ' 341-363

מאמר זה מראה כנראה לראשונה, שיש בספר נבואותיו של עמוס מבנה כיאסטי משוכלל של 15 חלקים, הבנויים על שבעה זוגות הסובבים סביב ציר מרכזי אחד (המראות והעימות עם אמציה כוהן בית אל), אלא ששבע הצלעות הראשונות הן נבואות ארוכות, ואילו השבע האחרונות הן קצרות, וכאילו לא באו אלא להיות כעין הד חוזר ומחדד לנבואות הראשונות הארוכות.

הערה לשונית: הצירוף "אדני ה'" נפוץ בנבואות עמוס, ולפי מסורת הקריאה אנו קוראים מתקופה קדומה למדי "אדני אלהים". יש להבחין מבחינה תוכנית בין צירוף זה לבין הצירוף "ה' אלהים" המופיע במקומות אחרים בתנ"ך (במיוחד בבראשית ב'). הקריאה השווה של שני הצירופים גרמה לחילופים כבר בתנ"ך (השווה דה"א י"ז, טז-יז מול שמ"א ז', יח-יט) ובקומראן (ישעיהו נ', ה: אדני ה'; במגילת ישעיהו א: אדוני אלוהים). וכך קרה גם במאמר שלפנינו. בעמ' 350: "הנה עיני אדני אלהים בממלכה החטאה", בעמ' 352: "הנה ימים באים נאם ה' אלהים". בעמ' 359 כראוי: "אדני ה'" (7×).

ע' פריש, 'מ"ענותו" ל"נזרו" – חזרות ומשמעותן בתהילים קל"ב', עמ' 365-377

במאמר זה עיון מלומד בתהילים קל"ב, המצטיין בשימוש מושכל בספרות מחקרית ופרשנית רחבה. היבט לשוני מעניין שהוצג במאמר הוא החזרה המרובה על שורשי שו"ב ויש"ב המעורבים זה בזה כאן (כבמקומות אחרים במקרא; הערה 23) ומדגישים את ישיבת בית דוד בירושלים ("גם בניהם עדי עד ישבו לכסא לך" – פס' יב) שהיא בבואה לישיבת ה' בירושלים ("פה אשב כי אותיה" – פס' יד). מצאתי עניין גם בהבחנה שבסוף המאמר, המראה שתוכן מזמור קל"ב מועצם על ידי צלילים החוזרים על עצמם. בחצי הראשון של המזמור ניכרת אליטרציה של ע ושל זוג

7. י' אליצור, 'איש הדמים', מחניים יד, תשי"ב, עמ' 43-45; לעניין דברי אביגיל והשוואתם לדברי שמעי ולהרגשתו הפנימית של דוד (אצל נ' חכם, עמ' 329-330) ראה: י' אליצור, ישראל והמקרא, רמת גן תש"ס, עמ' 319-324.

8. י' אליצור, ישראל והמקרא (לעיל, הערה 7), עמ' 121-129.

דברי חכמה לכבוד עמוס חכם

העיצורים ע רנ (ענותו, נשבע, לעיני, שמענוה, אעלה על ערש יצועי, שנת לעיני לעפעפי תנומה), המעצימים את ענותו של דוד, ובחצי האחרון מובלטים נ רר (רנ) ירננו, קרן לדוד, ערכת נר), המעצימים את נזרו. כך ממחיש היגוי הפרק את הזרימה העניינית והרעיונית שבו.

ש' אליצור, 'מעללי אנוש או "עלילת קדוש"? – על ידו המכוונת של הקב"ה בסיפור מכירת יוסף', עמ' 405-419

אחזור כאן על תורף המאמר בתוספת דגש לשוני שחסר בו. מילת המפתח במאמר היא 'עלילה', מילה שיש לה בעברית המקראית שלוש הוראות. אחת חיובית: מעשה רב ונשגב (מתייחסת תמיד למעשי ה'), ושתיים שליליות (מתייחסות תמיד למעשי בני אדם): א. מעשה רע ונפשע; ב. תואנה, האשמה כוזבת. בלשון חז"ל הסוג השלישי נפוץ והשניים הראשונים כמעט שאינם קיימים.

לפי שיטת ה'פתיחות' הנוהגת במדרשים, הדרשן פותח בדרך כלל בפסוק מן הכתובים, דורש אותו ומקשר אותו אל הפרשה שבתורה. את פרשת יוסף ואחיו נהגו הדרשנים באופן מסורתי לפתוח בתהילים ס"ו, ה: "לכו וראו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם", ולבנות את הדרשה סביב הרעיון המרכזי בפרשת יוסף ואחיו, פעולות ה' הנסותרות. במילה 'עלילה' הם השתמשו במקרה זה בדרך כלל בשימושה הראשון המקראי, שלא היה בשימוש חי בלשונם. יוצאת דופן ונועזת היא דרכו של מדרש תנחומא, שמשתמש במילה לפי שימושה השלישי הקיים בלשון חז"ל, ובכך הופך את הפסוק לקובלנה על הקב"ה, שכביכול שיחק בגיבורי המקרא ועשה אותם בניגוד לרצונם שחקנים בדרמות ההיסטוריות שלו.⁹ הפיוטים הארץ ישראלים הקדומים הם בני זמנם של המדרשים, אבל הם מאופיינים בזיקה חזקה ללשון המקראית. אולי משום כך הם נוטים להמשיך את הקו העדין של שאר המדרשים, ולא את הקו העוקצני של התנחומא.

ח' אשל, 'חישובים המבוססים על נבואת 490 השנה שבספר דניאל בשני חיבורים שנמצאו בקומראן', עמ' 429-444

שתי הערות:

א. בחלק הראשון במאמר זה דן חנן אשל ז"ל בנבואת ירמיהו על שבעים השנה של גלות בבל ועל האפשרויות השונות לפרשה ורואה בה (בעקבות תדמור ולויכטר) "נבואה שהגשימה את עצמה". כדאי להוסיף שגם בספרות חז"ל דובר על אפשרויות שונות לחשב את שבעים השנה. ראה: מגילה יט ע"א.

9. ראה מאמרו של ע' פוקס, "ממני יצאו כבושים" – על מאמר תלמודי שהוגה, בסוף הקובץ (עמ' 521-531), הסובב סביב הבעייתיות התאולוגית שבאמירה זו.

ב. בהערה 16: "מבחינה פליאוגרפית דימנט קבעה שתאריך העתקתו של 4Q390 הוא בין 30 ל-20 לפנה"ס". דומני שאין בידי הפליאוגרפים יכולת לקבוע קביעות כאלה, כשם שאי אפשר לתאריך חרסים מתקופת זמרי מלך ישראל. יותר נכון לומר שמבחינה פליאוגרפית אין מניעה לתאריך את המגילה לשנים אלו.

ע' פוקס, "ממני יצאו כבושים" – על מאמר תלמודי שהוגה, עמ' 521-531

על הפסוק "ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני" (בראשית ל"ח, כו) אמר האמורא ר' אלעזר: "יצתה בת קול ואמרה: ממני יצאו כבושים" (מכות כג ע"ב; סוטה י ע"ב). עוזיאל פוקס מפרש: "כבושים" = אנוסים, ומפנה למקבילה בבראשית רבה: "אמר ר' יוחנן: ביקש לעבור, וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה... ויט אליה על כורחו שלא בטובתו".¹⁰ והנה בפירוש רד"ק לפסוק זה מובאת תשובת גאון שנשאל "מהו ממני יצאו כבושים" והשיב: "לא כך אנו גורסים בישיבה (אלא)... ממך יצאו כבושים... ואיכא דגריס יצאו כבושים...". החלפת "ממני" ל"ממך" שבנוסח הגאון אינה יכולה לשקף נוסח מקורי, כיוון שהדרשה מיוסדת על "צדקה ממני" שבכתוב. פוקס סובר שיש כאן תיקון שרקעו תאולוגי. הרעיון שבני אדם חוטאים עושים בעצם את רצון ה' בעל כורחם הוא רעיון מסוכן מבחינה אמונתית ויש בו כדי לתת הכשר לעבריינים, על כן החליפו בישיבה הבבלית ל"ממך יצאו כבושים", כש"כבושים" הם שני התאומים שבבטנה, "דקא כביש ודחיק חד לחבריה", או אף ל"ממך יצאו כבושים" – "שבט יהודה דכובשין את הארץ, כדכתי' ונכבשה הארץ לפניכם". משיקולים שונים משער פוקס שהגאון הנזכר כאן הוא רב האי גאון, ומקביל את המקרה שלנו לשני היגדים גאוניים נועזים (שיש סיבה לשייכם גם כן לרב האי), שבהם הגאון דוחה בפירוש אמירות של חכמי התלמוד שאינן עולות בקנה אחד עם עקרון הבחירה החופשית. עוד הוא מצטט תשובת גאון שגרסה במסכת אבות פ"ג מ"ט "הכל צפון והרשות נתונה" ופירשה: "הכל צפון, דכ' הלא הוא כמוס עמדי". גם כאן, לדעת פוקס, תיקון נוסח אידאולוגי.

נקודת התורפה שבתיאוריה זו היא העובדה ש"ממני יצאו כבושים" הוא ביטוי קשה מבחינה פרשנית. עובדה היא שגם רש"י וגם ר' נתן בעל הערוך (המצוטטים במאמר) פירשו את הביטוי שלא כפי שנתפרש במאמר, ואף על פי שאחרי בקשת מחילתם נראה שיש להעדיף את פירושו של פוקס, אין תימה בכך שבישיבת הגאונים נוצר נוסח אחר המנסה להתמודד עם הביטוי הקשה בדרכים אחרות. גם תן דעתך, שבשני המקרים האחרים שהובאו במאמר, רב האי גאון בעוצם סמכותו לא חשש להתמודד פנים אל פנים מול תורתם של האמוראים, לפרשם כפשוטם ללא כחל ושרק ולדחות את דבריהם במילים מפורשות תוך הדגשה מפורשת של הנימוק האמונתי, ולמה לו להסתתר במקרה שלנו מאחורי נוסחות?

10. בראשית רבה פרשה פה ת, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1042.

דברי חכמה לכבוד עמוס חכם

מכל מקום, מן ההיבט של מסורת נוסח התלמוד, שד"ר עוזיאל פוקס הוא מטובי חוקריה, חשובים במיוחד הדברים שהודגשו בחתימת המאמר – אזהרה מפני העדפה אוטומטית של נוסחות הגאונים. לעתים ספרי ספרד ואשכנז נאמנים יותר מספרי הגאונים, שבהם חלו ידיים דעתניות.