

## בין הפְּשֻׁטוֹת של נחמה לדרשות של ישעיהו

פתיחה: שני מפעלים פרשניים המשיקים זה לזה

יצירתה של נחמה ליבוביץ נטועה כל כולה בתחומי התמחותה – פרשנות המקרא ודרכי הוראתו, ואילו יצירתו של אחיה ישעיהו חורגת הרחק מעבר לתחום מחקרו במדעי הטבע, ותרומתו הגדולה והמקורית היא בעיקר כפילוסוף יהודי וכתאולוג של אמונת ישראל.<sup>1</sup> מפעלו ההגותי, מיעוטו דברים שבכתב<sup>2</sup> ורובו דברים שבעל פה.<sup>3</sup> בין דבריו שבעל פה יש לציין את דבריו בתחום המקרא, שבהם בלבד נדון כאן: **הערות לפרשיות השבוע<sup>4</sup> ושבע שנים של שיחות על פרשת השבוע.<sup>5</sup>**

ואילו נחמה, שהייתה "בעלת מלאכה אחת", כפי שהטיב לתארה משה ארנד,<sup>6</sup> כתבה במשך שלושים שנים רצופות (1971-1942) את ה'גליונות לעיון בפרשת

- \* בעקבות דברים שאמרתי בכנס שנערך במכון ון ליר בירושלים, במלאת מאה שנה להולדתה של נחמה ליבוביץ, ב-'ג' בטבת תשס"ו (2-3 בינואר 2006).
1. ישעיהו ליבוביץ היה מודע למחיר הגבוה שממנו רוחב דעתו האנציקלופדי, כפי שמעידה ביקורתו העצמית (הקטלנית כדרכו): "...זוהי כמובן הסיבה היסודית לכך מדוע לא יצרת שום דבר גדול בשום תחום. התפזרת על פני תחומים רבים... אם אדם רוצה ליצור דבר גדול, עליו להתייחד בעיסוק בלעדי בו, וזה נגד טבעי" (ישעיהו ליבוביץ על עולם ומלואו – שיחות עם מיכאל שר, ירושלים 1988, עמ' 177).
  2. שני קבצים של מאמריו פורסמו כבר בחייו: **תורה ומצוות בזמן הזה**, תל אביב תשי"ד; **יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל**, ירושלים תשל"ה. מבחר ממכתביו האישיים והפומביים כונסו חמש שנים לאחר פטירתו בספר **רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ**, ירושלים 1999.
  3. **שיחות על פרקי אבות ועל הרמב"ם**, ירושלים תשל"ט; **אמונתו של הרמב"ם**, תל אביב תש"ם; **שיחות על "שמונה פרקים" לרמב"ם**, ירושלים 1986; **שיחות על תורת הנבואה – פרקים נבחרים ב"מורה נבוכים" של הרמב"ם**, ירושלים תשנ"ה; **שיחות על "מסילת ישרים" לרמח"ל**, ירושלים תשנ"ה; **חמישה ספרי אמונה**, ירושלים 1995; **שיחות על חגי ישראל ומועדיו** [חמ"ד] תש"ס, ועוד.
  4. **הערות לפרשיות השבוע**, ירושלים תשמ"ח – תמליל ערוך של חמישים וארבעה שידורים שבועיים ב'טלוויזיה החינוכית' בשנים 1986-1987.
  5. **שבע שנים של שיחות על פרשת השבוע: תשל"ו-תשמ"ג**, 1976-1982, ירושלים תש"ס – תמליל ערוך של 361 שידורים שבועיים של התכנית 'עיונים לפרשת השבוע', ששודרה ב'קול ישראל' בשנים הנ"ל.
  6. מ' ארנד, 'מתוך עבודתי עם נחמה ליבוביץ ע"ה', בתוך: מ' ארנד ואחרים (עורכים), **פרקי נחמה – ספר זכרון לנחמה ליבוביץ**, ירושלים תשס"א, עמ' 47.

השבוע', ובמקביל לכך פרסמה במשך שבע שנים (1961-1955) את ה'עיונים בפרשת השבוע', שכל אחד מהם הקיף ארבעה עמודי דפוס והוקדש לעיון בפסוקים ספורים הדנים בנושא אחד. את העיונים הללו כינסה בחמישה כרכים, המהווים את מפעלה הספרותי הגדול (שתורגם לאנגלית, ובאופן חלקי גם לצרפתית, לספרדית ולגרמנית). הראשון שבהם, על ספר בראשית, הופיע בשנת 1966,<sup>7</sup> והאחרון שבהם, על ספר במדבר (שראה אור אחרי ספר דברים) – בשנת 1996.<sup>8</sup> הספרים על שמות וויקרא עברו עריכה יסודית יותר, ולפי שיש בהם הוספות רבות הם קרויים 'עיונים חדשים'.<sup>9</sup> בנוסף לכך היא כתבה מאמרים רבים, וכן מספר ספרים, שאינם מענייננו כאן.<sup>10</sup> ההקבלה החלקית שבין מעשי האח והאחות ניכרת גם בכך, שכמוהו היא הייתה רביאומן בכתיבת מכתבים (שלקט קטן מהם מובא בספר **פרקי נחמה**<sup>11</sup>), ושכמוהו היא ראתה בכלי התקשורת ההמוניים אמצעי ראוי להוראת התורה, ופרסמה בשנת 1990 מדי ערב שבת במוסף '48 שעות' של העיתון **ידיעות אחרונות** 'רעיון קצר לפרשת השבוע'.<sup>12</sup>

ארבעה צדדים שווים מצאנו במפעליהם המקבילים בתחום הוראת התורה:

א. שניהם נצמדים לפרשת השבוע ולעתים גם להפטרה. הסוגה הספרותית שבה בחרו להתבטא איננה פירוש רצוף לתורה, העומד בפני עצמו ונועד לעיון וללימוד בכל עת ובכל שעה במנותק מזרם החיים היהודיים, אלא 'הערות' או 'עיונים' על סוגיות נבחרות, שנועדו ללוות את קריאת התורה השבועית. ואכן כאשר לומדים או מאזינים להם בזיקה לפרשת השבוע, מוקנית להם אקטואליות כפולת פנים – של 'ענייני דיומא' מכאן ושל 'תורת חיים' מכאן.

ב. שניהם מבטאים את עצמם בעיקר באמצעות הפרשנות המסורתית. מה שהם באים ללמדנו אין הם מביעים בדרך כלל במישרין כפירוש שלהם, אלא בעקיפין על ידי הבאת דבריהם של חכמי ישראל לדורותיהם (החל במדרשי חז"ל, דרך רש"י, רשב"ם, ראב"ע, הרמב"ם, רמב"ן ור"י אברבנאל וכלה בנצי"ב, ר' מאיר שמחה מדווינסק, בעל **משך חכמה**, בְּנוֹ יַעֲקֹב וְאֶרְנֹלַד אֶהְרֵלִיךְ). נראה שהם עושים כך משום שהם מוצאים את קולם האישי בתוך ריבוי הקולות שבתוך גדרי המסורת; ומשום שהם דוגלים בזכותם המלאה להכריע במחלוקות העבר

7. **עיונים בספר בראשית – בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים**, ירושלים תשכ"ז.
8. **עיונים בספר במדבר – בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים**, ירושלים תשנ"ו.
9. **עיונים חדשים בספר שמות – בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים**, ירושלים תשל"ל;
- עיונים חדשים בספר ויקרא – בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשמ"ג.
10. **שיעורים בפרקי נחמה וגאולה**, ירושלים תשי"ח (עם מ' וייס); **גליונות לעיון בספר ירמיהו**, ירושלים תשל"ד; **לימוד פרשני התורה ודרכים להוראתם – ספר בראשית**, ירושלים תשל"ה; **פירוש רש"י לתורה – עיונים בשיטתו**, תל אביב תש"ן (עם מ' ארנד).
11. לעיל, הערה 6, עמ' 651-702.
12. ה'רעיונות' מובאים בשלמותם, שם, עמ' 503-530.

בין הפְּשׁוּטוֹת של נחמה לדרשות של ישעיהו

- על פי נטיותיהם האישיות; ומשום שהמהימנות (האותנטיות) היהודית של דעתם האישית חשובה להם הרבה יותר מאשר חדשנותה ומקוריותה.
- ג. דבריה שבכתב ודבריו שבעל פה אינם מיועדים לבני שיחם בעילית המסוגרת של לומדים וחוקרים, אלא פונים לקהל הרחב ומנוסחים בשפה לא מקצועית, השווה לכל נפש. אלה יצירות עממיות מובהקות שאכן זכו עד מהרה להדפסות חוזרות ונשנות.
- ד. דברי שניהם מקרינים להט אמוני (אהבה גדולה לתורה), פתוס מוסרי (רדיפת הצדק והיושר) ואָרוֹס חינוכי (שאיפה עזה להשפיע ולתקן). שניהם ששו אלי ויכוח, תוך ביטחון רב בצדקת דרכם, המאוזן על ידי ענווה וכבוד לקורא.<sup>13</sup>
- בן-ציון נוריאל, עורך השיחות ומביאן לבית הדפוס, כותב בהקדמתו לשיחות על חגי ישראל ומועדיו (שלוקטו מתוך השיחות על פרשת השבוע ונדפסו בנפרד):

כבר בשנת תשמ"ג, בתום שבע שנות שידור השיחות, פניתי אל מורנו בבקשת מתן רשותו להיערך לקראת הוצאתן לאור של השיחות. אולם תשובתו היתה כי – 'כל עוד לא ראו אור בעברית כל חמשת ספרי העיונים על התורה של אחותו נחמה, הדבר לא בא בחשבון'.<sup>14</sup>

למדנו שישעיהו ליבוביץ לא רק ידע היטב שבתחום של פרשנות המקרא הייתה הבכורה לאחותו, אלא גם הקפיד שדבריה הנכתבים בעמל, ביגיעה ובאחריות מקצועית עליונה יראו אור לפני דבריו שבעל פה, שאותם הוא הגדיר, בכנותו האופיינית, כ"הרהורים".<sup>15</sup>

13. עד כמה הם דומים זה לזה בגישתם הדיאלוגית מעיד הדמיון הרב שבין דבריה (שבכתב) במלאות שלושים שנה לכתבת 'הגליונות' לדבריו (שבעל פה) במלאות שבע שנים לשידור השיחות. היא כותבת: "בתום שלושים שנה שבהן זכיתי בע"ה לערוך את 'הגליונות לעיון בפרשת השבוע', אני מסיימת עבודה זאת. תודתי נתונה בזה לכל הלומדים – הקרובים והרחוקים, בארץ ובח"ל, אשר בתגובותיהם ובשאלותיהם, בהתמדתם ובאהבת התורה שבהם העשירו את ידיעותי, הוסיפו לי כח בעבודה, שמחו את לבי והאירו את עיני לראות את התורה. והתקיים בי במלוא משמעותו 'זמתלמידי יותר מכולם'" (נ' ליבוביץ, 'אהבת תורה ולימודה – במלאות עשר שנים לגליונות', עיתון הצופה, 9.11.1951; נדפס שנית בתוך: פרקי נחמה, לעיל, הערה 6, עמ' 469). והוא אומר (ברדיו): "נוסף על הזכות הגדולה שהיתה לי לתת שיחות אלה, היתה לי גם הזכות לדעת שהיה להן הד רב בקרב הציבור. ואני משתמש בהזדמנות זו להודות לקהל המאזינים והמאזינות, על התגובות הערות והחיוביות שהגיעו אלי, אם בצורת שאלות להסברת הענין, ואף כטענות על הדברים שאמרתי, לרבות הצעת רעיונות נוספים. כל זה מעיד שלא דיברתי לחלל ריק" (י' ליבוביץ, לעיל, הערה 5, עמ' 955).

14. י' ליבוביץ, שיחות על חגי ישראל ומועדיו, לעיל, הערה 3, עמ' 19.

15. י' ליבוביץ (לעיל, הערה 5), עמ' 955.

## הפשטות של נחמה

אם בכל זאת מנסים אנו ללמד לקרוא, הרי הצדקתנו היא בכך, שההוראות הניתנות לבנאי [ר"ל הקורא] – תבנית האדריכל [ר"ל הטקסט] – על פסוקיה, תיבותיה ואותיותיה הן הן הדבר הנתון, הקיים, האובייקטיבי, המטיל מרות. להתבוננות בהן ולקבלת מרות זו אולי אפשר להוביל את הקורא, וזה היה גם הדבר אשר הורנו בשיעוריו מורנו לודויג שטראוס.<sup>16</sup>

אין קבלת מרות ללא משמעת, וקבלת מרותו של הטקסט, שהיא מטרתו הגדולה של בעל הפשט, ניתנת להשגה רק באמצעות משמעת פילולוגית. ואכן, שבחה של נחמה בפיו של שאול ליברמן הוא שפרשנותה גדורה במשמעת חמורה: "[היא] הצילה את פרשנות המקרא מן הלקטנות (אקליקטיקה בלע"ז) וצמצמה אותה לדיסציפלינה מדעית".<sup>17</sup> נחמה הצליחה להראות שרוב המחלוקות שבין המפרשים אינן בגדר של חילוקי השקפות בעלמא אלא נובעות מהבנות דקדוקיות, לשוניות, סגנוניות ופרשניות חלוקות. היא חשפה גם את הבסיס הפילולוגי ואת הסבירות ההקשרית של מדרשים רבים (בעיקר אלה המובאים על ידי רש"י מבלי שהגדירם כמדרשים). אין היא מעלימה מקוראיה את העובדה שמדרשים אחרים אכן קוטעים את הכתוב, מפקיעים אותו מהקשרו ומבארים את מילותיו שלא כמשמען; אך היא משתדלת מאוד להוכיח שחז"ל אכן הטיבו להאזין לפרטי הפרטים שבכתובים, ובכך היו חלוצי 'הקריאה הצמודה' המקובלת עלינו. שיקול הדעת הפרשני שלה בהכרעה בין ביאורים חלוקים מבוסס בעיקר על אמות המידה של הפשט: הישמעות לחוקי הדקדוק והתחביר, רציפות הקשרית, נהירות עלילתית, סבירות במילוי פערים והתאמה לדרכי הסיפור והשירה במקרא ולנורמות הסגנוניות שלו.<sup>18</sup>

אולם קבלת מרותו של הכתוב איננה בעבורה חזות הכול. המשמעת הפילולוגית היא בעיניה לכל היותר בגדר תנאי הכרחי לפרשנות הולמת של דברי התורה, אבל

16. נ' ליבוביץ, 'כיצד לקרוא פרק בתנ"ך', נפש ושיר – דברים ביום עיון לזכרו של אריה לודויג שטראוס, ירושלים 1954, עמ' צא.

17. ש' ליברמן, 'נאום לרגל הענקת פרס יהודית ליברמן לנחמה ליבוביץ', בתוך: פרקי נחמה (לעיל, הערה 6), עמ' 23.

18. כך, למשל, היא מסתייגת מהצגת המדרש כפשט בפירוש רש"י לברית בין הבתרים (בראשית ט"ו, י): "לא הבאנו כאן המשך דברי רש"י על העיט, שהוא רמז לדוד המלך, כי דבריו (הלקוחים מפרקי דר' אליעזר) נראים לנו רחוקים מן העניין ומקישורם של הפסוקים" (נ' ליבוביץ, לעיל, הערה 7, עמ' 103, הערה 2); דוחה מילוי פערים מופלג של רמב"ן: "ולא תנוח הנפש בתשובה זו" (שם, עמ' 85); ומבקרת (בלשון רכה) תפיסה תחבירית לא סבירה של בעל הכתב והקבלה בביאורו לדברי אחי יוסף, "מה זאת עשה אלהים לנו" (בראשית מ"ב, כח): "והנה בין אם נקבל את פירושו המחלק את פסוקנו לשני משפטים; למשפט תמיהה [מה זאת?] ולמשפט חווי [עשה אלהים לנו!], ובין אם לא נקבלו – נסכים עמו לראות בקריאה זו ביטוי לחרדתם ולהכרה בחטאם" (שם, עמ' 332).

בין הפְּשׁוּטוֹת של נחמה לדרשות של ישעיהו

בשום פנים איננה בגדר תנאי מספיק. אין היא רוצה, ואין היא יכולה, להסתפק בפשוטו של מקרא, וזאת מכוח מחויבותה לשלושה ערכים הנעלים בעיניה ממנו: א. עושרה הבלתי־נדלה של התורה (המתבטא ברב־משמעותו העקרונית של הכתוב); ב. הרציפות שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה (המתבטאת בנטייה חזקה לטשטש את הגבול המפריד בין פשט ודרש בעזרת המושג 'עומק פשוטו של מקרא'); ג. ייעודה כמורה ומחנכת בישראל (המחייב אותה להאהיב את התורה ולהעמיד את הלקח הדתי־מוסרי בראש מעיינה). ביטוי ברור למחויבות המשולשת הזאת יש, דרך משל, בהגנה הנלהבת שלה על מדרש אשר רש"י אימץ כפשט בפירושו לבראשית ל"ט, ג: "וירא אדוניו כי ה' אתו' – שם שמים שגור בפיו":

ראה ושמע האדון כי יוסף מזכיר שם אלוהיו וכל מעשיו וכל הצלחתו מייחסם יוסף לא לכוחו, לא לעוצם ידו – כי אם לאלוהיו. אולי יתמהו הלומדים ויחשבו – מתוך תפיסה מוטעית הרואה בדרש ניגוד לפשט במקום לראות בו שכבה עמוקה יותר של הפשט – מניין לחז"ל דבר זה ומה ראו לשים בפי יוסף בהיותו בבית המצרי את ה'בעזרת ה' ואת ה'אם ירצה השם' של דורות מאוחרים? ואולם מיד ניווכח שלא עשו כאן חז"ל אלא מה שמתפקידו של כל פרשן אמת לעשותו – הם עיינו בכתובים בעין פקוחה, הם קראו בתשומת לב את כל אותם הפסוקים שבהם נמסרים דברי יוסף בדבור ישיר [כאן מובאים ומבוארים שלושת הפסוקים האלה: "וחטאתי לאלהים" (בראשית ל"ט, ט), "הלוא לאלהים פתרנים" (שם מ', ח) ו"בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה" (שם מ"א, טז)]. אם כן בעקבות הכתוב אמרו חז"ל מה שאמרו ולא מלבם...<sup>19</sup>

בעלי הפשט – רשב"ם, ראב"ע, רד"ק ור' יוסף בכור שור – אינם אומרים דבר על הפסוק הזה, ושתיקתם מעידה עליהם שהם הבינו אותו כמשמעו, וראו בביאור המדרשי פרשנות יתר, שאינה מצריכה את התייחסותם. ואילו רמב"ן מצא לנכון להסתייג ממנו במפורש: "כי ה' אתו – שם שמים שגור בפיו' – לשון רבנו שלמה, ואינו נראה. אבל 'וירא אדניו כי אלהים עמו' – כי יצליחו מעשיו בכל עת יותר מכל אדם, וידע כי מאת האלהים היא לו. וכן: 'ראה [בנוסחנו: קאו] ראינו כי היה ה' עמך' (בראשית כ"ו, כח)". על ההשוואה המשכנעת הזאת עם דברו של אבימלך מלך גרר ליצחק אפשר להוסיף גם את ההשוואה עם דברו של לבן לנוכח הצלחתו המופלאה של יעקב: "נחשתי ויברכני ה' בגללך" (שם ל', כז). אולם נחמה החליטה להתעלם מן הדמיון הזה בניסוח ובנסיבות, ככל הנראה משום שהביאור הפשטי נראה לה פשוט מדי (כלומר: טריוויאלי). לעומת זאת קסם לה המדרש משלוש בחינות: מבחינה פרשנית, בכך שהוא מגלה ממד חדש ומפתיע בפסוק; מבחינה חינוכית, בכך שהוא שם את יראת השמים של יוסף הצדיק כמופת לנו; ומבחינה דידקטית, בכך שהוא

19. נ' ליבוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 290.

מאפשר לרומם את הקריאה המדוקדקת של חז"ל (ושל רש"י ההולך בעקבותיהם) החושפת את 'עומק פשוטו של מקרא'.

ואכן כאשר נחמה כותבת: "פשטנים מיישבים קושייתנו בפשטות"<sup>20</sup>, או: "מפרשים רודפי הפשט עוברים עליו [= על הכתיב החרגי] על נקלה"<sup>21</sup>, היא דוחה את פירושיהם בגלל פשטותם ושטחיותם, מקרבת את המדרש בגלל עומקו ועושרו ומשתדלת להוכיח את יתרונו הפרשני. כך, למשל, היא עושה כשהיא משווה את ביאוריהם של רש"י ורשב"ם לשמות ג', יא:

הנה לפנינו ראייה גדולה עד כמה עלול הראצינוליסט [הכוונה לרשב"ם], המשתדל לרדוף אחרי פשוטו של מקרא ומתרחק מכל מדרש ומכל דרשנות, להחטיא את כוונת הפסוק ולהתרחק מעומק פשוטו. אמנם יכול הרשב"ם לטעון על פירושו של רש"י זקנו (אשר כמובן נגדו מכוונים הדברים: 'הראשונים ממני לא הבינו בו כלל וכלל'), שאין סדר המלים בפסוק הולם את דעתו... אך אין זו טענה חזקה. לעומת זה – מה גדולה הטענה שיש לטעון נגד פירושו של הרשב"ם!... [ובסוף טיעונה היא מכריזה: וכמה עולים עד לאין ערוך על דברי הפשטן הרשב"ם כאן דברי מורנו רש"י... [והריהי מסכמת: נראה שזה ורק זה הוא פשוטו של מקרא...]<sup>22</sup>

בדבריה אלה חולקת נחמה על עצם ההפרדה העקרונית שהפרידו "רודפי הפשט" (שהם בעיקר רשב"ם וראב"ע) בין הפשט והדרש ועל ראייתם אותם כמתודות מקבילות, ומאמצת את דרכו של "מורנו רש"י" (ובמידה רבה גם של רמב"ן) שלפיה הפשט והדרש הם שני קצוותיו של רצף אחד, שבו הדרש ממש נחוץ לעתים קרובות כהשלמה של הפשט. מכוח ההפרדה החדה בין שתי דרכי הפירוש הגיעו רשב"ם וראב"ע להישגיהם הגדולים בפרשנות הפשט, ומכוח הקירוב החוזר של שתי הדרכים פשטותיה של נחמה הם אכן רבי-השראה ועתירי לקח, אך לא תמיד עומדים במבחן המחמיר של דרך הפשט. שאול ליברמן צדק, אם כן, רק באופן חלקי, כאשר שיבח אותה על ש'צמצמה את הפרשנות לדיסציפלינה מדעית'. ואכן לא זאת הייתה מטרתה העיקרית.<sup>23</sup>

בנאום חגיגי שנשא אפרים אלימלך אורבך במלאות עשר שנים להופעתם של 'הגליונות', הוא הפציר בנחמה להפנות את יכולתה הפרשנית הגדולה לכתיבת פירוש חדש לתורה, שהוא צורך הדור:

20. שם, עמ' 291.

21. נ' ליבוביץ (לעיל, הערה 8), עמ' 146.

22. נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות (לעיל, הערה 9), עמ' 54-56.

23. ראו על כך בהרחבה אצל מ' פרנקל, תורתה של נחמה ליבוביץ – דרכה בלימוד התנ"ך ובהוראתו, תל אביב 2007, העומדת על המתח הדיאלקטי בשיטת נחמה בין הנאמנות לפשט, מצד אחד, לבין המחויבות להלכה (עמ' 75-76), מלאות הכתובים ועושרם (עמ' 139-143) והרב-קוליות של המקראות, מצד שני (עמ' 149-150, 163).

בין הפשטות של נחמה לדרשות של ישעיהו

אולם עם כל מעלותיהם של הגליונות אין הם יכולים למלא את תפקידו של הפירוש החסר לנו. החיטוט, החיפוש, והדיוק בדברי המפרשים מרחיק אותנו לפעמים מן הכתוב עצמו... לא רק פסוקים קשים טעונים פירוש... זקוקים אנו לפירוש שיתן לכל פסוק את פשוטו הטוב ביותר. לא פירושים זה על יד זה, אלא זה בתוך זה [ר"ל לא גיבוב של פירושים אלא שילובם בתפיסה כוללת]... דר' נחמה ליבוביץ יכולה וצריכה לתת לנו את הפירוש החסר לנו, הוא יהיה פרי עמלה בגליונות, אלא שעליו לתת לא את השאלות כי אם את התשובות...<sup>24</sup>

בדבריו אלה השכיל אורבך להציב בפני נחמה את שלוש הדרישות, שבלעדיהן ייבצר ממנה לכתוב פירוש לתורה: א. להמיר את הצגת השאלות במתן תשובות; ב. לוותר על ההבעה העקיפה באמצעות דברי המפרשים ולדבר בגלוי בקולה שלה; ג. להפסיק את ההתמקדות בפסוקים נבחרים ולהתייחס לטקסט המקראי בשלמותו וברציפותו. אך מעיני אורבך נעלמה העובדה, שבכך הוא דורש ממנה לא פחות מאשר לנטוש את דרכה הייחודית הטבעה בחותמה האישי, וזאת היא לא רצתה ולא יכלה לעשות. ואכן היא נענתה בהיסוס רב אך ורק לדרישה הראשונה, ובמקביל לכתיבת הגליונות' היא החלה בפרסום העיונים<sup>25</sup> שבהם היא התעלמה מן הדרישה השנייה והשלישית, והמשיכה הן בהיצמדות למפרשים, הן בקיטוע לפסוקים נבחרים. בעשותה זאת היא לא רק נמנעה מלהיענות לאתגר הגדול של כתיבת פירוש משלה לתורה, אלא גם מנעה את עצמה מלעסוק במישרין בחקר הסיפור המקראי. ואכן, שתי התרומות הבולטות שלה בתחום הזה – 'מבנה החזרה' וחקר הדיאלוג – הן בגדר של יוצא מן הכלל המוכיח את הכלל, שכן הן הושגו מכוח טיפולה הישיר בסוגיות הנידונות, תוך זיקה מועטת אל המפרשים.<sup>26</sup>

24. א"א אורבך, 'מקרא הגליונות לפרשת השבוע', מעינות ד, תשי"ד, עמ' 55-58 (נוסח מורחב של מאמר שהופיע בעיתון הצופה, כ"ו בתשרי תשי"ב (26.10.1951)).

25. בהקדמה לעיונים בדברים (נ' ליבוביץ, עיונים בספר דברים – בעקבות פרשנינו הראשונים והאחרונים, ירושלים תשנ"ד) היא כותבת, שהסכמתה לחבר את העיונים בבראשית (לעיל, הערה 7) נראתה לה בשעתה כויתור על העיקרון לדרוש "מאמץ רב מן הלומד בעיון מדוקדק בקריאת התורה ומפרשה ופתרון בעיות בהבנתם" לטובת ההתחשבות "במי שרוצה להכיר במקצת [!] את תורתנו לאור מדרשים ומפרשים מדורות שונים מתוך קריאה שוטפת".

26. ראו: ע' פריש, 'פרק במשנת נחמה – על "מבנה החזרה" בסיפור המקראי', בתוך: פרקי נחמה (לעיל, הערה 6), עמ' 313-323, הסוקר, מנתח וממייין את הדיונים המרובים ב'מבנה החזרה' הפזורים בחמשת כרכי העיונים, שבהם נחמה עוקבת אחר התפקיד ההבעתי (אקספרסיבי) שיש במקרא לחזרה על אותו עניין תוך שינויים גדולים וקטנים. לא זו בלבד שבדיונים אלה היא ממעטת יחסית להסתייע בפרשנות הקלסית, אלא שבדיון אחד היא אף נשמעת כמתנצלת על כך: "ומפליא הוא שלא עמדו על כך מפרשי ימי הביניים – גם אלה הרגישים כל כך לכל שינוי בלשון, לכל סטייה מן הצפוי" (נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות, לעיל, הערה 9, עמ' 72). יחד עם זאת היא מסתייגת בחריפות מאותם מפרשים שלא היו רגישים לתופעה זו: "אנחנו לא נאבה ולא נשמע לדברי הראב"ע וההולכים בדרכו, כגון הרד"ק ור'

לאור כל אלה לא אוכל להסכים להערכתו של משה ארנד: "אכן, נחמה לא עסקה ב'מחקר המקרא' כפי שמבינים מונח זה הרבה מחוקרי ימינו, שלא כולם יודעים בטיבם של מדעי הרוח. די לנו שנקבע, כי לעניות דעתנו אין ספק שהיא תופסת מקום כבוד בין פרשני המקרא של עמנו".<sup>27</sup> נחמה ויתרה במודע על הכתר הזה ונאמנותה לעצמה ולייעודה היא תהילתה. בחמישים וחמש השנים שחלפו מאז שאפרים אלימלך אורבך השמיע את בקשתו באוזני נחמה, קמו בישראל ובתפוצות חוקרי מקרא שמילאו במידה רבה את החסר הזה וחיברו פירושים 'חדשים' לרבים מספרי המקרא. ואילו נחמה כתבה את מה שרק היא יכלה לכתוב – ספר לימוד מופתי ללימוד התורה.

### הדרשות של ישעיהו

באחת משיחותינו שעסקו במהותה של ההלכה, טענתי כלפי ליבוביץ שדבריו אינם מבוססים על המקורות והצעת, שלפני קביעת עמדה כלשהי בנושא הנידון נעין במקורות. דברי אלו הרגיזו אותו כהוגן והוא הגיב כלפי: 'אז אתה פילולוג ואינך איש חושב'.<sup>28</sup>

אבי שגיא רואה בתגובה הזאת של ליבוביץ פרדוקס, שהוא, לדעתו, אחד המאפיינים של האיש ושל הגותו: "כך משקפים אפוא דבריו את המתח הפרדוקסלי בין מגמתו הכללית לתיאור העולם היהודי הנתון לבין מחויבותו העמוקה למחשבה

יוסף אבן כספי, החושבים שאין כל משמעות לשינויים אלה (גם אם הם הבדלים גדולים וניכרים, ואין צורך לומר כשהם דקים). ראב"ע קובע אפילו כלל, שאין לשים לב להבדלים כאלה, כי לדעתו 'משפט אנשי לשון הקודש' בבואם לחזור על איזה סיפור 'שומרים הטעמים, אבל לא המלות', ולא חש ולא הרגיש הראב"ע שאין 'טעם' מחוץ למלה, ובשנותך המלות אם במעט אם בהרבה מיד שינית 'הטעם'. ואף על פי שרגילים לראות דוקא בראב"ע, ברשב"ם וברד"ק את הפשטנים, אנו לפי דרכנו, לא נראה מסימני הפשטן באי-התחשבות זו במלה [ו]בהעדר תשומת לב לשינויים דקים שבסגנון. וההולך בדרך זו מאבד טובה הרבה, ואינו פוקח עיניו לראות בעימקי הדברים" (נ' ליבוביץ, לעיל, הערה 7, עמ' 366, הערה 7).

בעוד שתרומתה לסוגיית 'מבנה החזרה' היא, כאמור, מפוזרת, תרומתה לחקר הדיאלוג המקראי מרוכזת במאמר 'ויאמר... ויאמר' (נ' ליבוביץ, 'ויאמר... ויאמר', בתוך: **פרקי נחמה**, לעיל, הערה 6, עמ' 495-502), שנמצא בעיזבונה בצורת מכתב אישי לאדם דובר גרמנית, ודומה שהיא לא טרחה לפרסמו בגלל חריגותו. ואכן, לא זו בלבד שבמאמר לא נזכר שום מפרש מן הראשונים ומן האחרונים (פרט לאזכור אחד של בְּנו יעקב), אלא שהיא אף מנסה למזער את תרומתה להבנה בלתי-אמצעית של המקרא: "נדמה לי שבעזרת החונן לאדם דעת נתגלה לי פרט קטן הגנוז בקמטי הדיאלוג התנ"כי, נרמז בו ואינו כתוב בו במפורש" (שם, עמ' 495), ובשנית: "ואולם כאן אני מגיעה ל'תגלית'י" (שם, עמ' 497).

27. ארנד (לעיל, הערה 6), עמ' 47.

28. א' שגיא, 'פתח דבר', בתוך: הנ"ל (עורך), **ישעיהו ליבוביץ – עולמו והגותו**, ירושלים 1995, עמ'



בין הפְּשׁוּתוֹת של נחמה לדרשות של ישעיהו

העצמאית".<sup>29</sup> ברם ספק רב בעיניי אם ליבוביץ עצמו חש שהוא נתון במתח הזה ואם הוא ראה בו פרדוקס, וזאת משום שהייתה פתוחה לפניו דרך אחרת, לא פילולוגית, לגשר בין מחשבתו העצמאית והמקורית לבין המקורות שהוא ראה את עצמו מחויב להסתמך עליהם – הלוא היא הקריאה הדרשית.

טיבן המדרשי המובהק של ה'שיחות' בא לידי ביטוי מובהק בהעדפה הברורה של ליבוביץ את ריבוי הפנים של הכתובים ואת העושר הפרשני השופע על פני ההצטמצמות בחד-משמעות פשוטית. כך, למשל, רואים בעלי הפשט בתקבולת השירית צורה סגנונית, המחייבת את המפרש להישמר מלהבין את האמירה הכפולה כשני היגדים (כפי שמעיר ראב"ע בפתח שירת האזינו: "והנה הטעם כפול, כדרך כל הנבואות לחיזוק [ר"ל להדגשה] – דברים ל"ב, ב"). ואילו ליבוביץ מתפעל מ"דורשי המקרא ומפרשיו היודעים שאין במקרא דבר ריק" ומוצאים דיוקי משמעות הן בהבדל שבין 'האזנה' ו'שמיעה', הן בסדר ההפוך של שני הפעלים האלה בכתוב הפותח את נבואת ישעיהו: "שמעו שמים והאזינו ארץ".<sup>30</sup> ואכן ליבוביץ מטעים וחוזר ומטעים את החשיבות העקרונית שיש הן לעושר הבלתי-נדלה שבמקראות גופם, הן לחילוקי הדעות הקיצוניים לגביהם במדרשים ובפירושים. טיפוסיים לכך דבריו בראש פרשת וזאת הברכה:

הדברים הנפלאים והמופלאים שנאמרו בענין זה [בתורה עצמה] ניתנים להבנות ולפירושים שונים, ותיקצר היריעה מלהעלות בכתב או בעל-פה את ההסברים, ההבנות, הכוונות והרמזים המרובים שניתלו בפסוקי סדרה זו. ומתוך שפע הענינים נעמוד על פרטים אחדים, בהם מתגלים ההבדלים בגישות השונות בעולמה של האמונה הכשרה לגבי דברי תורה.<sup>31</sup>

בעוד שהפשט הוא תלוי הקשר, הדרש חופשי ממגבלה זו ויכול להעשיר את הכתוב על ידי קיטועו מהקשרו הרחב, המידי ואף התחבירי. אמנם, כאשר הקיטוע הזה הוא קיצוני מדי לטעמו של ליבוביץ – למשל במדרש על הפסוק "אלה תלדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן" (בראשית ל"ז, ב) – הריהו מביע הסתייגות קלה בטרם יאמץ את תוכנו:

המדרש עושה כאן מעין בדיחה [ר"ל מעשה שנינות] ואין הוא מביא את הפסוק בשלמותו, אלא קוטעו בארבע מלותיו הראשונות, כדי לחבר יחד את שמות האב והבן 'יעקב יוסף', מתוך מגמה להעמידנו על הצדדים הרבים השווים והזהים בקורות חייהם של יעקב האב ובנו יוסף, אותם הבאנו בעיוננו על סדרת 'וישב'.<sup>32</sup>

29. שם.

30. ' ליבוביץ (לעיל, הערה 5), עמ' 928.

31. שם, עמ' 939.

32. שם, עמ' 173.

אך בידיו של ליבוביץ עצמו הקיטוע הוא כלי פרשני מרכזי (אם כי לאו דווקא מודע). כך, למשל, מתמודד ליבוביץ עם הפרשה העגומה של צוואת דוד לשלמה (מל"ב ב', א-ט) בכך שהוא מחלץ ממנה את הלימוד החשוב, שהשלטון משחית אפילו את המעולה שבמלכים. כדי לעשות זאת הוא דן אך ורק בעניינו של יואב (ולא בעניינם של שמעי בן גרא ובני ברזלי הגלעדי), וגם מתעלם לגמרי מן המסגרת הספרותית שבה נמסרים דברי דוד לשלמה ללא כל הסתייגות מאופיים הנקמני (בניגוד להוקעה החריפה של חטאיו באוריה החתי ובבת שבע):

...ואילו בסיפור ההפטרה שאנו קוראים, מתוך המגמה למנוע סכנה כלשהי הנשקפת למלכות שלמה, מצווה דויד את בנו שלמה להרוג את יואב, שהיה כאמור נאמנו של אדוניהו [מה שאי-אפשר לטעון לגבי שמעי]... בספרי 'שמואל א-ב' ובתחילת 'מלכים א' מפורטים מעשי דויד המלך באוביקטיביות גמורה, ללא טשטוש, חיפוי או איפור, על כל הגדולות שעשה, לרבות הפשעים והכשלונות בהם ניכשל, וכן מה שעשה לתיקון כשלונות אלה... בדבריו האחרונים בעת פטירתו, ההוראות שנותן דויד לבנו שלמה נושאות אופי, כפי שראינו, של חישובים פוליטיים, והן גם מבוצעות בצורה המקובלת בין מחסלי חשבונות, ולעינינו נחשפת אמת גדולה מאד. כל מלך או בעל שלטון ושררה בקרב בני אדם באשר הם בני אדם, ואפילו בישראל זרע אברהם יצחק ויעקב, גם אם הוא קרוי 'משיח אלוהי יעקב' (שמ"ב כ"ג, א) הריהו נעשה רשע בכורח שלטונו על אָחיו. לא תיתכן מלכות שאיננה רשעות...<sup>33</sup>

אין למדרש קיום ללא חירות מתודולוגית מופלגת, אשר אחד מביטוייה הקיצוניים היא מידת הגימטרייה. ליבוביץ מרבה להביא גימטריות של 'בעל הטורים', בין מתוך התפעלות אמת מן התחכום שלהן ובין מתוך הזדהות ערכית עמוקה. דוגמה לגישה הראשונה משמשת הערתו בשולי פרשת קניית מערת המכפלה: "בעל הטורים בשנינותו ובעינו החדה מוצא, כי בפסוק בו נסתיימה העיסקה ובוצע התשלום... שם 'עפרון' מובא הפעם בכתיב חסר – 'עפרן' העולה בגימטריא 400 כמיספר השקלים שקיבל על פי דרישתו".<sup>34</sup> דוגמה לגישה השנייה משמשים דבריו בפרשת תולדות על הכתוב "ויקרא שמו עֶשׂו" (בראשית כ"ה, ה):

דבר שהוא ספק חידוד ספק רעיון עמוק מאוד, מוצאים אנו אצל 'בעל הטורים', שבין התבטאויותיו פזורות לפעמים הערות עמוקות מאוד. הוא מוצא כי 'עֶשׂו' שווה בגימטריא 'שלום', וכל אחת משתי מילים אלה עולה 376 והחישוב מדויק...<sup>35</sup> 'בעל

33. שם, עמ' 189-190.

34. שם, עמ' 94; וראו גם: עמ' 430, 829.

35. ליבוביץ אכן בודק את נכונותן של כל הגימטריות שהוא מביא בשם 'בעל הטורים', וכאשר הוא מוצא הפרש של יחידה אחת הוא מעיר על כך בכובד ראש גמור, משל מדובר בסטייה תקנית מחוקי הסטטיסטיקה: "יצוין כי 'זאת הברכה' עולה 646, ואילו 'זו היא התורה' עולה 645, אולם מחשבי גימטריאות כבר העמידונו על כך, שסטייה ביחידה אחת אינה מעכבת, והיא מצטרפת לחשבון הכולל" ('ליבוביץ, לעיל, הערה 5, עמ' 939). ואילו נחמה נהגה לצטט

הטורים' חוזר על רעיון זה פעם נוספת במקום בו מוצג נושא השלום בכל עוזו – בברכת הכוהנים (במדבר ו', כו)... וגם שם הוא מציין כי 'שלום' בגימטריא עולה 'עשו', אלא ההסבר הניתן לחפיפה של שני שמות אלה הריהו שונה בשני מקומות אלה. בסדרת 'תולדות' אומר 'בעל הטורים': 'עָשׂוּ בגימטריא שלום, שאלמלא שמו שהוא שלום היה מחריב את העולם'; כלומר, למעשה צריך היה עשו להחריב את העולם, כפי שנאמר עליו בברכת יצחק 'ועל חרבך תחיה', אולם כדי לְמַתֵּק את החומרה שבדבר זה, ניתן לעשו גם השם 'שלום'. אולם הרבה יותר עמוק הוא ההסבר שנותן 'בעל הטורים' במקום השני, בו הוא אומר: 'שלום בגימטריא עָשׂוּ, הוי מקדים שלום לכל אדם ואפילו בשלום לנוכרי'; וכאמור מדובר כאן ב'ברכת הכוהנים', משמע – ברכת השלום לישראל איננה שלמה, כל זמן שלא יהיה שלום גם על עשו. ניתן לומר בסיכום [שיש בו גם הרחבה] כי בסדרה זו הגימטריא של עשו היא 'שלום' כדי לרסן את עשו, ואילו ב'ברכת הכוהנים' הגימטריא של עשו היא 'שלום', כדי שידע עם ישראל עד כמה מצוּנָה הוא על השלום, וכי לא יהיה לישראל שלום, כל עוד לא יפֹן שלום בין יעקב לבין עשו.<sup>36</sup>

ליבוביץ הטיב לדעת שבתחום של פרשנות המקרא הוא איננו בעל מקצוע אלא חובב, ואף הודה בכך בפה מלא בדברי הסיום שאמר בתום שבע שנות השידורים: "מן הראוי לציין כי אני לא לימדתי תורה וגם לא נתכוונתי ללמד תורה, וכל שיחותי לא היו אלא בגדר הרהורים על פרשות השבוע, בהם תליתי כמובן את הרהורי לבי".<sup>37</sup> בהמשך דבריו הבחין בין "משוחחים" לבין "מרצים", ובכך הוציא את ה'שיחות' שלו מתחומה של פרשנות התורה המקצועית (ואגב זאת גם הגן עליהן מפני ביקורת פילולוגית). כך אמר גם בפתיחה לפרשת כי תצא: "מתוך שפע עצום זה אנו נלקוט לנו פרטים אחדים, אותם נבחר כמעט באופן שרירותי, לתלות בהם כמה הרהורים, לרבות עיונים שניתוספו עליהם על-ידי בעלי מדרש ואגדה, פרשנים ומורי הלכה".<sup>38</sup> ב'תליית הרהורים' בכתוב אין כל פסול, מפני שזו דרכם של בעלי המדרש מאז ומעולם להסמיק את רעיונותיהם על הכתובים, ו"שערי הדרוש לא ננעלו".<sup>39</sup> אמנם דומה שלפֶּשֶׁט יש בעיניו יתרון עקרוני, שכן לעתים (רחוקות) הוא מדרג

את הפירוש הארוך לתורה של 'בעל הטורים', והעירה בזלזול מוסווה למחצה, שבחומשים שלנו נדפס "קיצור ממנו (הכולל גימטריאות ופרפראות)" (נ' ליבוביץ, לעיל, הערה 8, עמ' 63). בחמשת כרכי העיונים' היא מתייחסת פעם אחת בלבד לגימטריה שלו, תוך ציון שרש"י דייק בגימטריה של "כושית" = 736 = "יפת מראה" (במדבר י"ב, א), בעוד ש"בעל הטורים אומר: 'הכשית' – בגימטריא 'יפת מראה' – ולא דייק (הכשית – 735)" (שם, עמ' 159). ומסתבר שהיא לא הכירה בתוקפו של הכלל הנזכר.

36. ' ליבוביץ (לעיל, הערה 5), עמ' 109-110.

37. שם, עמ' 955.

38. שם, עמ' 859.

39. שם, עמ' 1.

מדרשים ופירושים לפי מידת קרבתם לפשט.<sup>40</sup> אך לא זו בלבד שקביעות אלו הן אינטואיטיביות ובלתי־מנומקות, אלא שהאפיון של פירוש כ'דרש' איננו מונע בעדו להתפעל מתוכנו.<sup>41</sup> כך, למשל, אין הוא יכול להסתפק בקביעה ש"כולנו מבינים שהיא דברי דרוש",<sup>42</sup> בבואו לצמצם את הנזק האמוני־מוסרי הנגרם, לדעתו, על ידי השימוש הרווח בפירושו של רש"י לפסוק הראשון של התורה "לסיפוק צרכים ואינטרסים לאומיים, מדיניים אקטואליים";<sup>43</sup> והריהו טורח להראות שפירושו זה של רש"י הוא פרפרזה מרדדת של מדרש בבראשית רבה, שמן הראוי להשוותה עם המקור. ובעוד שפירוש רש"י, שלפיו "הקדוש־ברוך־הוא הוא בעל־הבית והוא נוהג כמי שעושה בתוך שלו",<sup>44</sup> יכול לסייע לנציג ישראל בארגון האומות המאוחדות להגן על זכות היהודים על ארצם, מוצא ליבוביץ במדרש את האמת הנצחית ש"אין לשום אומה שום זכות על שום ארץ, שהרי – 'לה' הארץ ומלואה' (תהילים כ"ד, א)".<sup>45</sup>

כשמחתו במדרש הזה כך שמחתו בשפע הפירושים (רובם של קודמיו ומיעוטם שלו) שהוא מביא תוך ביטחון גמור שמשנתו העיונית היא המשכם הראוי והמהימן. כאשר הוא מדבר מתוך שכנוע רב על "האמת הגדולה", הכתובה בתורה ונשנית ב"מאמרי חז"ל ומדרשי אגדה רבים",<sup>46</sup> ברי שהוא סמוך ובטוח שאמת זו אכן כתובה שם, ושהיא איננה בגדר של 'הרהור' שלו שהוא תולה בכתוב או בגדר של 'אילוסטרציה' בעלמא (כפי שהוא נהג לסייג את האסמכתות שציטט בהרצאותיו<sup>47</sup>). כך למשל, הוא מוצא ללא שום היסוס ופקפוק בכתוב רב החשיבות שבפרשת ציצית: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם" (במדבר ט"ו, לט), את אחד מעיקרי התאולוגיה שלו:

אם נחזור ונתבונן פעם נוספת בפסוק... ניווכח כי ראשיתו של צו זה: 'ולא תתורו אחרי לבבכם', הרי זוהי שלילת גישתו של קאנט המכוון את האדם אל לבו ואל מה שהוא מכנה 'החוק המוסרי' השוכן בו בעצמו; ואילו חלקו הנותר של הצו: 'ואחרי עיניכם' (כלומר: ולא תתורו גם אחרי עיניכם), זוהי שלילת דרכו של סוקרטס [המכוון

40. ראו למשל שם, עמ' 17-16, 23, 151, 172.

41. ראו למשל שם, עמ' 772, 905.

42. שם, עמ' 5.

43. שם, עמ' 4.

44. שם, עמ' 3.

45. שם, עמ' 4; ובשנית וביתר הרחבה בעמ' 767-772.

46. שם, עמ' 269.

47. כדבריו בהרצאה ב'סימניריון ללימודי היהדות' שנערך בחיפה בשנת 1953: "ציטטות והבאות דברים מן המקורות לא ישמשו אסמכתא או ראיה אלא אילוסטרציה בלבד. לצרכי דיוננו אנו רשאים להדגים את מה שיש בדעתנו להגיד ע"י דברים מתאימים מן המקורות, תוך ידיעה ברורה שהמקורות מכילים גם דברים המבטאים השקפות ודעות אחרות, ואפילו מנוגדות לאלו" (י' ליבוביץ, יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, לעיל, הערה 2, עמ' 13).

בין הפשטות של נחמה לדרשות של ישעיהו

את האדם אל מראה עיניו בהבנת המציאות]. עוד ניתן לומר כי טעמן ונימוקן של שתי שלילות אלה ניתן בפסוק ההמשך שלאחר מכן: 'אני ה' אלהיכם' (ט"ו, מא). כאן עומדים אנו על התהום שבין תודעת מעמדו של האדם בפני האדם, המתבטאת בתורת המוסר האנושית הן של סוקרטס והן של קאנט, לבין תודעת מעמדו של האדם בפני אלוהים...<sup>48</sup>

זוהי אכן דרשנות תאולוגית במיטבה, שתוקפה בעיני בעליה נובע מן ההתאמה המושלמת שבין אמת דתית עילאית לבין מילות הכתוב במובן שיש להן בפינו כיום. דוגמה נוספת לכך יש בדבריו על שני חלקיה של פרשת בשלח: "בשלח" מספקת לנו את ההוכחה הניצחת שהנס הריהו חסר כל משמעות דתית, וגם אינו יעיל מבחינת האמונה, שהרי עליו קראנו 'ויאמינו בה' (שמות י"ד, לא), בעוד שהתמונה האמיתית היתה הפוכה לחלוטין.<sup>49</sup> דומה שרק מי שהוא בעל חשיבה דיכוטומית כליבוביץ ואמון כמוהו על החירויות הפרשניות שאפשרו לרמב"ם לזהות את הפילוסופיה שלו עם 'סתרי התורה', יראה בתלונות של יוצאי מצרים על צמא למים ורעב ללחם ובשר במדבר "הוכחה ניצחת" לכך שקריעת ים סוף לא הותירה בלבם רושם אמתי, ושתיאור הנסים המופלאים ושירת הים המרוממת לא באו אלא להמחיש עד כמה הם חסרי משמעות דתית של ממש.

אפשר, ולעתים צריך, לחלוק על הפרשנות הנחרצת של ליבוביץ ולראות בה השלכה של רעיונותיו הגדולים על הכתובים,<sup>50</sup> אך אי־אפשר להקל ראש בעצמת ביטחונו בכך שאמתו התאולוגית היא אמתה של התורה.<sup>51</sup>

48. 'ליבוביץ (לעיל, הערה 5), עמ' 675.

49. שם, עמ' 270.

50. דוגמה מעולה לכך יש במרכזיות של פרשת העקידה בכתביו של ליבוביץ, שעליה עמד ואותה הטיב לנתח מאיר רוט בעבודתו הסמינריונית, 'ליבוביץ ופרשת "העקידה" בין הפשט והדרש', אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

51. ביטחונו זה בא לידי ביטוי חזק גם בדבריו על עיקרון תאולוגי אחר – התקיימות נבואות הנחמה והפורענות מותנית במילוי הדרישות האלוהיות. וכך הוא כותב על הפטרת 'נחמו': "עיון מדוקדק וללא דעה מוקדמת בייעודי הגאולה ושיבת ציון, שהם למעשה תוכנן ועיקרון של נבואות 'שבעא דנחמתא', יגלה להפתעתנו את משמעותן האמיתית, בהיותן משולבות וכרוכות תמיד בהצגת דרישות, ואלמלא היו כאלה היו חסרות כל משמעות דתית, וניתן היה להתייחס אליהן כאל מעשה האורזאקל, מגידי־העתידות והמנחשים של עובדי־האלילים, שהיו קיימים מאז ימות־עולם ועד היום הזה. בניגוד לאחת מספרות חז"ל האומרת כי רק נבואות פורענות יש והן אינן מתקיימות בגלל חזרה בתשובה שיש בכוחה לבטל את רוע הגזירה, ידועה העובדה ממנה נוטים אנו להתעלם, שמוצאים אנו לא מעט נבואות נחמה שלא התקיימו כלל, וגם בנושא זה קיימים דברים נמרצים בספרות התלמודית, במדרשים ובאגדות, כגון על אותן נחמות גדולות שייצד ירמיהו לאפרים ולעשרת השבטים, ולרחל אמנו המתבשרת על בניה העתידיים לשוב, אולם אעפ"כ כולנו יודעים שהבנים לא שבו, ומלכות ישראל עברה ובטלה מן העולם חרף כל הנבואות..." ('ליבוביץ, לעיל, הערה 5, עמ' 5).

**חתימה: שתי מגמות הפוכות**

דרכיהם של האח והאחות מקבילות ולעתים אף משיקות, אך מגמותיהם הפוכות: נחמה ביקשה להעניק לגיטימיזציה מודרנית לפרשנות המסורתית, ואילו ישעיהו ביקש לקבל מן הפרשנות המסורתית לגיטימיזציה לתאולוגיה החדשנית שלו. בהתאם לכך, אבן הבוחן להערכת הפשטות של נחמה היא מתודולוגית והרמנויטית, ואילו אבן הבוחן להערכת דרשותיו של ישעיהו היא פילוסופית ותאולוגית. בדברי שניהם על פרשת וילך שזורה נימה טרגית. נחמה כותבת כדרכה, באיפוק רב, ש"על כל הפרשה חופף משהו מעצבות הפרידה", וזאת בעיקר מפני שנסתתמו ממש מעיינות החכמה (על פי רש"י), ומפני שעם מינוי יהושע הוא נעשה מיותר (על פי מדרש רבה). הלקח העקרוני שהיא מפיקה מכך הוא חינוכי: "כללו של דבר: אין חז"ל רואים את משה רבינו כיצור על אנושי. אין הוא חלילה אלוה ולא בן אלוהים. לא לחינם שמו חז"ל בפיו כמילים אחרונות בתנחומא ואתחנן ו: 'נטל שתי ידיו והניחן על לבו ואמר לישראל: **ראו אחריתו של בשר ודם**"<sup>52</sup>, ואילו ישעיהו כדרכו, רואה שחורות ומילותיו כדרבנות:

את משה רבנו מלווה תחושת כשלון עמוקה, שהרי הוא לא הצליח להעלות את דורו לאותה רמה שנתכוון, שיהיו ישראל זכאים לרשת את הארץ, ולהיות בה 'ממלכת כוהנים וגוי קדוש', ושלחותו נכשלה... כבר קראנו כיצד אומר משה לישראל את הדברים הקשים – 'ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמע' (דברים כ"ט, ג), ובדבריו האחרונים כעת הוא אומר דברים לא פחות חמורים: 'הן בעודני חי עמכם מְמַרִים הַיְתָם עִם ה', ואף כי אחרי מותי' (שם ל"א, כז); והוא צופה את הפרת הברית בידי ישראל, ובעקבותיה – תגובת נטישה והסתר פנים, כנאמר: 'ועזבתים, והסתרת פני מהם, והיָה לאכל, ומצָאָהוּ רעות רבות וצרות' (שם, יז)...

הלקח העקרוני שהוא מפיק מכך הוא תאולוגי:

הלקח שניתן ללומדו מכל האמור בדברי פרידה אלה, משמעותו ברורה לכל המוכן להודות באמת הגדולה. שום החלטה של האדם איננה מושפעת מן המציאות האובייקטיבית, ואף אם תהיה גלומה בה 'אצבע אלוהים', לרבות 'קול אלהים חיים מדבר מתוך האש' (דברים ה', כג), אין בכל אלה כדי לעצב את אישיות האדם ואת דרכו האמונית, אלא הדבר תלוי בהכרח בהכרעתו האישית של האדם ואפס זולתה.<sup>53</sup>

שמה מותר לסיים בשאלה כפולת פנים: א. האם לנוכח הלקטנות והדרשנות של

146-147). וראו גם את דבריו המאלפים של זאב הרוי על "התנ"ך של ליבוביץ" (ז' הרוי, 'מקורותיו היהודיים של ליבוביץ', בתוך: ישעיהו ליבוביץ – עולמו והגותו, לעיל, הערה 28, עמ' 39-41).

52. נ' ליבוביץ (לעיל, הערה 25), עמ' 313-316.

53. י' ליבוביץ (לעיל, הערה 5), עמ' 916-917.

בין הפְּשׁוּטוֹת של נחמה לדרשות של ישעיהו

אחיה, לא חשה נחמה אותה עצבות שבקוצר יד על שלא הצליחה להנחיל לו קצת משמעת פרשנית? ב. האם לנוכח השמרנות התאולוגית והפוליטית של אחותו, לא חש ישעיהו תוגה עמוקה על שלא הצליח להדביק בה מעט מחשיבתו הרדיקלית והתרסתו האמיצה?

שניהם לא התייחסו זה לזה בכתביהם, ובכך הותירו לנו מקום לשער, שההערצה שהם חשו זה כלפי זה הייתה כה גדולה, עד שכיבדו את הזכות ואת הכורח של כל אחד ללכת בדרכו שלו, ולשלם על כך בויתור מודע על הישגי חברו. כמאמר המשוררת: "[כל] אִישׁ וְנָבוּ לוֹ עַל אֶרֶץ רַבָּה".<sup>54</sup>

54. 'מנגד', בתוך: א' מילשטיין (עורך), **שירי רחל**, פתח תקווה 1993, עמ' 152.