

חֵיקָה יָדְעוֹן

- מבוא: בין דעות שונות לבין פולמוס
- דעת אמת: פרופיל
- חוות דעת משפטית
- 'שיטתו' של דעת אמת
- משא ומתן?
- התבטאויות
- התייחסות לפי סדר המאמרים

מבוא

בין דעות שונות לבין פולמוס

מאז ומעולם שררו בין בני האדם חלוקי דעות, רבים שונים ומגוונים, בכל התחומים. גם היהדות לאורך כל קיומה מתמודדת עם דעות רבות ושונות, ואכן זו אחד מתפקידיה של הדת היהודית כפי שהוגדרו בתורה – התמודדות עם דעות המביאות למעשים שליליים.

עצם משמעותה של האמונה היא קיום דעה מסויימת על כל המשתמע ממנה, ושליטת ההיפך. ומעצם הווייתה של היהדות היא בחינת חילוקי הדעות בין המאמינים לבין אלו שאינם מאמינים. התורה מבססת את דבריה על ההסטוריה של עם ישראל ומצוה אותנו "כי ישאלך בנך לאמור מה העבודה הזאת לכם? ואמרת אליו...". גם חכמים הזכירו "תשובה לאומרים אין תורה מן השמים". ולאורך כל הדורות חברו חכמי ישראל חיבורים הבאים לבסס את האמונה לעומת הדעות המנוגדות לה, כדוגמת דתות אחרות.

כאשר מתגבשות דעות בקבוצות מסויימות, עלינו לבדוק כיצד נוצרו דעות אלו, ולהשוותם עם אמונותינו, כך נוכל לראות באילו דרכים ניתן להכריע בין האפשרויות השונות. כשם שעשה רבי יהודה הלוי בהציגו (בספר הכוזרי) את השתלשלות הנצרות והאיסלם, בהשוואה להשתלשלות היהדות. זהו תפקידה של האמונה, ותפקידו של איש האמונה.

שונה הדבר כאשר אנו ניצבים מול פולמוס¹. הפולמוס אינו בטוי של דעה הנוצרת ומתגבשת בקרב קבוצה חושבת, אלא גיבוב דברים מכל המינים והסוגים, המגיעים על הרוב מתוך צד אחד הבורח בפולמוסנות, כשהמטרה היא אחת – להכפיש את הצד השני. לשם מטרה זו אין בעל הפולמוס בוחל בציטוטים מעוותים, סילופים, הטעויות מכוונות, התעלמות מנתונים, ועל הרוב 'מתברך' בעל הפולמוס גם בבורות וחוסר ידיעה והבנה, שהרי מנין לו להתמצא בדברים אותם הוא שונא ומתעב. אין טענותיו באות מתוך ידיעה או מסקנה כל שהיא, אלא מתוך מגמתו הוא נאלץ 'ליצור' טיעונים.

רוב הפולמוסים נגד היהדות מקורם באנשים שהיהדות הקיאה מתוכם, מומרים או פורקי עול, שניסו להצדיק את מעשיהם האישיים בעזרת השמצת היהדות כולה.

לכן, הקריטריון בין פולמוס לבין חילוקי או חילופי דעות יהיה כאמור: הדעות השונות, גם הכפריניות או האליליות אינם אלא תוצר חשיבה של קבוצה מסויימת, המאמינה בדרך כלל באמת ובתמים בדעותיה ובמנהגיה. בהתייחסות לדעות שכאלו, עלינו לנסות לראות את המקורות, הלוגיקה, ההשתלשלות, של דעות אלו ולהבין האם הנתונים מצדיקים הליכה בדרכן. אך הפולמוסים, הם תוצאה של מגמה המנסה לקלקל, להביך, להציג כשוטה, את הצד שכנגד. ויש להתמודד עמם בדרך של ניתוח שיטתם ומגמתם, מכיון שעל הרוב הטיעונים שהם משתמשים בהם הינם בלתי מקוריים, מעוותים, ומוצאים מהקשרם ומהפרופורציה הראויה להם.

בראי הדורות אין לפולמוסים משמעות רבה, אם לא כאפיזודה הסטורית. אדם בר דעת בן ימינו שיקרא את טענותיהם של המומרים בויכוחים מימי הביניים, יתמלא גיחוך. הם יכלו, למשל, לנסות לשכנע את הצופים בויכוח כי בעל 'מדרש רבה' רמז לכך שישוע הוא המשיח (ויכוח פראי פול עם הרמב"ן, כתבי רמב"ן ח"ב), אין צורך להשתייך למחנה הרבני בכדי להבין שאפילו אם הפרשנות במדרש יכולה היתה להיות נכונה באופן תיאורטי, ואפילו אם באמת היה ישוע המשיח בכבודו ובעצמו, הרי זו שגיאה הסטורית לחשוב שבין האמוראים היו גם כאלו המאמינים בנצרות ושדבריהם ייכנסו לתוך המדרש².

כך גם ודאי ייראו הפולמוסים בני ימינו בעוד שנים רבות. אך כל זמן שבעלי הפולמוסים מנסים לתת לדבריהם אופי מדעי עכשווי, חובה עלינו להראות את שיטת ה'עבודה' שלהם, ולדרג את מקומם בין כל בעלי הפולמוסים למיניהם באלפיים השנה האחרונות.

לא כל פעולת הסברה נחשבת כפולמוס, אכן רבים מן המאמינים והחרדים עוסקים בהצגת יסודות האמונה בפני קהל. אך אין זו התקפה נגד שיטה מסויימת, אלא חיזוק וביסוס השיטה של היהדות, זוהי מערכת מחשבתית שנוצרה במשך שלשת אלפי שנה סביב ספר התורה. היהדות לא נוצרה לשם פולמוס, ולא לשם תקיפת קבוצה מסויימת. לכן יש למאמין ביהדות ובדרכה מלא הזכות להציג את היהדות, רעיונותיה, השתלשלותה, המסורת ההסטורית שלה, וכל המשתמע מזה. – לעומת זאת, הגופים הפולמוסיים בני זמננו, שאין להם שום מטרה או דעה מוגדרת בכל הנושאים האלו, המשותף להם ולכל דבריהם הוא: ליקוט וחיפוש דברים העשויים לסתור את אמונת היהדות. כשהמכנה המשותף הוא נסיון לשלילה בלבד, די לראות את השיטות בהם משתמשים בכדי לנסות לאשש את השלילה ואת ההתקפות, בכדי להבין שזהו סוף הפולמוס.

¹ פולמוס: ריב, ויכוח חריף, התנצחות דברים, מלחמת דעות, פוליטיקה. (מילון אבן שושן).

² וכמה מפתיע לראות שגם בעל 'דעת אמת' חושב כך, לדעתו הברית החדשה נתחברה על ידי משה רבינו... ראה תגובה מס' 432.

אדם שדעותיו שונות מדעותינו, אינו מכיין את דעותיו כנגדינו, הוא מסיק את מסקנותיו מתוך הנחות מוקדמות כל שהן. כל הדתות, הפילוסופיות, המדעים, מבוססים על הנחות מוקדמות, שכל העוסקים בהם אינם אלא ממשיכים ומפתחים הנחות אלו. כשאנו באים לבחון את ההבדלים בינינו או מתבוננים בהנחות המוקדמות.

אך הפולמוס אינו מבוסס על הנחה קדומה כל שהיא, אלא להיפך, הוא מתעלם מכל ההנחות הקדומות שביסודות טענותיו, כך למשל הוא ינסה להשליך קביעה מדעית על הכרעה דתית של האדם המאמין, שזו בעצם התערבות בהכרעה של האדם להאמין, מתוך התעלמות מהעובדה שכל המסקנות המדעיות נשענות על הנחות קדומות שגם בהם יש צורך להאמין. הוא פועל מתוך מגמה, ולא מתוך יסודות מחשבתיים. לפיכך, אין לאיש להיפגע, או לראות חוסר הגינות, בהסברה המציגה את מגרעותיו האינטלקטואליות, המוסריות, וההסברתיות, של הפולמוסן, שכן זוהי הדרך היחידה להבין את מגמתו ו'דרך חשיבתו' של הפולמוסן.

"דעת אמת"

פרופיל

"דעת אמת הוקם ע"י קבוצת תלמידי חכמים מן העולם החרדי", "יו"ר העמותה ירון ידען ראש כולל לשעבר", משפטים שכאלו המוצבים בפרסומי 'דעת אמת', עושים את הרושם שמדובר באמת בקבוצה של אנשים, שנחשבו תלמידי חכמים, ואף נשאו במשרות תורניות, ביניהם משרת "ראש כולל".

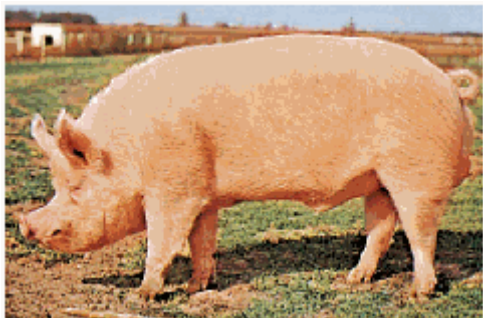
בירור קצר מגלה כי המדובר בבועה וירטואלית, דעת אמת הוא ארגון המייצג אדם אחד בלבד: ירון ידען, הוא הכותב הבלעדי של כל פרסומי דעת אמת, והוא האחראי היחיד ל"ארגון". ידען לא היה מעולם ראש כולל, ואין מאחוריו שום קבוצה של תלמידי חכמים.³

ירון ידען היה בחור צעיר, 'נער רחוב', בטבריה, כשבעת נסיעה מקרית 'לשום מקום' פגש באוטובוס אדם חרדי, פגישה זו הובילה אותו בסופו של דבר לחזרה בתשובה. לאחר חזרתו בתשובה למד בישיבת 'אור שמח' בירושלים, ולאחר נישואיו התגורר בקהלה החרדית ברכסים.

ידען למד בכולל בראשות הרב יוסף ברנדייס, רב הקהלה החרדית ברכסים. בין חבריו ל'כולל' הוא נחשב חריג בחשיבתו, מאז ומעולם היה טעון באמביציה רבה, ואכן השקיע בלימודיו מרץ רב. אך כגודל המרץ כך היה טעון בתכונות המקשות מאד על התקדמות לימודית אמיתית: הוא מעולם לא האזין לדעה שונה משלו, ורוב מהלך מחשבותיו היה בינו לבין עצמו, כך איבד בעצם את הקשר עם הסביבה עוד שנים רבות לפני שניתק את קשריו עם היהדות. ידען היה מוטרד ועסוק בעניינים שונים, המצריכים לימוד והבנה. לו היה מנסה לדון

בדברים עם חכמים ממנו ומתמצאים בדרכי התלמוד, היה מבין שחסרות לו ידיעות יסודיות מוקדמות, ולכן הוא מסתבך והולך בינו לבין עצמו.

כך הסתובב במשך שנים מוטרד מסתירות שמצא לפי הבנתו בין אגדות חז"ל לידיעות זיאלוגיות שונות, הדברים זעזעו את אמונתו וטרדו את מחו, גם כמה שנים לאחר שהתנתק מהיהדות עדיין היה רוב עיסוקו סביב נושאים טפלים וחסרי משמעות שכאלו. וכך הוא כותב (במאמר על הפאי): "אנשי שלומי ישראל" בדורנו שאמונתם תלויה בחכמת חז"ל האלהית ובידיעתם המופלגת במדעים". כשמשפט זה משקף היטב את ראייתו שלו עצמו בתור "שלומי ישראל". מכל כתביו של ידען ניכרת תפיסתו הילדותית את היהדות, בבחינת: או הכל



ידען, זיאלוגיה, ויהדות

או לא כלום, המתבטאת בחוסר רצון להבין דברים מורכבים, [ראה למשל את דבריו ב'פרשת האזינו': "היא הנותנת שאם אנו יכולים להבין תורה כלשהי, אות הוא כי תורה אנושית היא ואנשים למען אנשים כתבוה"]. תפיסה זו יכולה להיות רווחת בקרב בעלי תשובה בשנותיהם הראשונות כשהם משקיעים את עיקר מרצם להשלים מה שהחסירו, ואינם בשלים עדיין לתפיסה בקורתית מורכבת של עניינים עמוקים.

ידען הוא אדם טעון במסות של יצרים ושל דרישות אגו, כך הכרנו אותו בתור אברך חרדי, וכך אנו מכירים זאת שבעתיים בתור אדם חילוני. תכונה זו גרמה גם לעזיבתו הסופית: כאשר הוקמה בכולל קבוצה חדשה, ציפה ידען עקב השקעתו הגדולה בלימודים להיבחר לעמוד בראשה, אך ראשי הכולל, שהכירו את אישיותו ואפיו, מנעו את הדבר. מעשה זה היווה את תחלתו של מסע נקם טעון יצרים, שבסופו מצא את עצמו ידען קם ועוזב את מקום מגוריו, מגלח את זקנו, גוזז את פאותיהם של שבעת ילדיו בעל כרחם ובהתעלמות ממחאותיהם, ומתגרש מאשתו.

אך גם במשך תקופה ארוכה קודם לכן, יצר לו ידען מערכת של הסתבכות פנימית בכל מושגי היהדות, מתוך קושי בכבישת יצרו, משך את עצמו בכח לכיוון ה'חופשי'. נראה שהוא מנסה ליצור סיבוך ובלבול גם כשאין כל צורך בכך, ככל שהסתבכה בפניו התמונה של המסורת ההסטורית היהודית, כך הלכה והתקרבה המטרה הנכספת לנגד עיניו: חופש ליצרו. ולא איש כידען יוותר על המטרה, ויתן לדברים להתבהר. הוא לא התייעץ עם אף אדם, לא הפנה את 'שאלותיו' והסתבכויותיו לגדולים בתורה או לאנשים מלומדים ממנו, בסופו של דבר הלא הוא חזר בתשובה בגיל מבוגר וחסרות לו כמה וכמה שנות לימוד.. כך הביא את עצמו לידי התפרצות והשתחררות מכל גדר. - מה שבא לידי בטוי עוד בהיותו חלק מהקהלה החרדית ברכסים. הוא הסתבך בפרשיית אהבים עם אשה נשואה מבנות המקום, ובלש פרטי ששכרה משפחת האשה תיעד את הדברים. ברור

³ הכותב מכיר אישית את ידען שנים רבות, והיה חלק מן הקהלה החרדית אליה השתייך ידען. הנתונים המובאים בזה מגובים בחוות דעתו של בית המשפט לפיו לא הוכחו ע"י ידען ואין בהם משום דיבה, ראה להלן: חוות דעת משפטית.

⁴ כך דרכו בשיבושים להראות שתקפה עליו משנתו ושכח את הסגנון היראי בו מנסה להשתמש.

שבמצב כזה של מלחמה בין היצר לבין האמונה, הרשה ידען לעצמו להסתבך יותר ויותר בחוסר הבנה של הכתובים, שיוכל להתיר לו סוף סוף את פקעת יצורו. תוך שהוא שוכח את הכלל: "כשיש כאב ראש, אין זה אומר שצריך לחתוך את הראש".

הדברים בולטים בין דבריו השקופים, כשאנו יכול להבדיל בין דיון עיוני, ובין ריצה אחר יצורו, כפי שהוא כותב ב"מכתב לרב" (עמ' 18): "ושוב עולה השאלה: הנכתבה התורה שנים רבות לפני שהעיר דן נוסדה? או – מסקנה מכאיבה שגוררת אותי לעברה – אחרי?". ובמקום אחר (פרשת ויחי) הוא קובל בייאוש: "והרי זה דבר מדהים אם אין משיח אין גאולה ואין תחיית המתים, ואם כך, למה אנו עמלים?". תסכול זה מציף וממלא אותו עד לרגע זה, שאם לא כן, לא היה טורח לנסות שוב ושוב לתקוף בחמת זעם כל מה שקשור למסורת ישראל. לו היה שלם עם החלטתו שאין ביהדות ממש, לא היה נלחם בה בצורה מגוחכת שכזו, לו היתה לו תיאוריה מושלמת ואחידה על הנושא, וגם רצון לפרסמה, הוא היה עושה זאת בצורה מכובדת ומסתפק בכך. אבל ידען אינו כזה, אין הוא מציג שום שיטה מסויימת, הוא מגבב טיעונים מכאן ומשם, מתקף את חכמי ישראל על כך שפירשו את התורה, ומתקיפם גם על שלא פירשו את התורה, טוען על התורה שהיא מקצרת מדי, וגם שהיא מאריכה מדי, התורה מוסרית וחכמים עיוותו אותה, וכן להיפך: התורה בלתי מוסרית ורק חכמים עשו אותה למוסרית. הרבנים דבקים מדי בהלכה, ומן הצד השני הם משנים את ההלכה יותר מדי. כל זה רק ממחיש את תסכול היצרים בו הוא מצוי, וחוסר המיקוד מלמד על עצבנות חסרת תכלית.

אין כאן לא דעת ולא אמת, אלא רק מסע נקם של הצדקה עצמית, תוך נסיון להעניק גיבוי למעשים אפלים ובלתי מוסריים. היפרדותו מאשתו מיד לאחר שנטל לידיו את היחופש' לו ייחל, באה מטעמים ברורים: אין אפשרות לחיי נישואין מחייבים, לדור עם חופש יצרים בכפיפה אחת.. וכך בראיון למקומון "קול הנגב" מ-10 יולי 2002 [פורסם גם ב"מקומון השרון" ועוד] יוצא ידען בקביעה לצבור ה"נאור" שאין שום מניעה לנאוף עם אישה נשואה, אין זו "בגידה", ואין זה בלתי מוסרי.

אך ידען אינו נותן לעובדות בלבד אתו, תקופה קצרה לאחר שהחל את דרכו כחילוני, הוא עורך לעצמו שיפוץ אישיות רטרואקטיבי, וכך הוא מספר על עצמו: (בראיון למקומון "גפן" 24/06/04): "אחרי 10 שנים נחשבתי לתלמיד חכם ומוניתי לראש כולל - תפקיד מכובד ובעל עמדה בחברה החרדית. במסגרת התפקיד לימדתי אברכים צעירים תלמוד". כשכל מי שלמד אי פעם בכולל יודע כי אף ראש כולל אינו "מלמד אברכים תלמוד".. גם כאשר שקר זה התפרסם ברבים, לא נסוג ידען מה'הכתרה' שערך לעצמו, והסתמך על העובדה כי הנהלת הכולל נעזרה בו בעניינים כספיים, אך דומה הדבר לרואה חשבון של אוניברסיטה המפרסם את עצמו כיו"ר האוניברסיטה..

כיצד גילה את האמת? הוא מספר (באותו ריאיון): "במשך הזמן העזתי ונסעתי לספריית האוניברסיטה. קראתי שם את ספרי ש"י עגנון, נפגשתי עם ישעיהו ליבוביץ' ולאט לאט הרגשתי שמתעוררת אצלי התנגדות לחברה החרדית". לא פחות ולא יותר.. ידען הכיר את ש"י עגנון וליבוביץ', שניהם יהודים מאמינים חובשי כפות שחורות, התעוררה אצלו התנגדות לחברה החרדית, ומכאן זה גילה שהתורה לא ניתנה משמים! ואנו ממליצים לו לקרוא את הספור "הכלב בלק" מאת ש"י עגנון..

במסגרת "שאלות ותשובות" שבאתר 'דעת אמת' הוא כותב: "אחד הדברים התמוהים בדרכם של החוזרים בתשובה היא קלות דעתם הפוחזת. שומעים הם הרצאה, שיחה, אמירה, ממאן דהוא, וכבר מחליטים לעשות מהפך בחייהם מבלי לבדוק את הדברים. לו היו קונים רכב או טלוויזיה, מבלי לבדוק ולהשוות, הייתי מחריש, אך לעשות מהפך עם השלכות על ילדיו וצאצאיו - הרי זה מן המשוגעים יחשב. ולא מסתפקים הם בכך, אלא ממשיכים לשווק את סחורתם לאחרים מבלי שהם עצמם בדקו". מבלי לשים לב שזה מה שהוא עצמו עשה, לא פעם אחת, אלא פעמיים.. עד לפעם הבאה.

קונטרסי 'דעת אמת' נכתבו ע"י ידען החל משנת 1999 כשהם מיועדים לקהל החרדי, והופצו בדואר, ובמקומות חלוקה שונים, בסופו של דבר לא היתה להם השפעה מורגשת בקהל – מה שהתבטא בהפסקת שיטה זו והפסקת הפניה אל הקהל החרדי מצדה של 'דעת אמת'. ידען אמנם הפעיל מתנדבים שהסתובבו יחד עמו ברחובות בני ברק וניסו לחלק את ה'קונטרסים' ולעורר פרובוקציות, בשלב מאוחר יותר החדירו מתנדבים אלו קונטרסים ועלונים באישון לילה להיכלי ישיבות בבני ברק תוך זריעת הרס במקום. ועל כך נשפטו והורשעו בבית המשפט [ראה להלן: חוות דעת משפטית]. בהמשך ניסה להתמודד על תפקיד במסגרת מפלגת שינוי, אך נחל תבוסה צורבת, תוך שהיו"ר לפיד התנער ממנו בפומבי בתכנית טלוויזיה⁵.

את עצמו הוא מציג במנשר מיוחד שהכין, בשם: "ירון ידען – הרצאות וחוגי בית, "מסעות אל העולם החרדי". בו הוא מציע לקורא: "אני מתכבד להציע לכם את שרותי כמרצה מומחה לענייני חרדים.. קורות חיי נותנים לי הכשרה מיוחדת ומצויינת לטיפול בנושאים אלה... הצטיינתי בלימודים ההלכתיים והגעתי לדרגה הגבוהה ביותר בהיררכיה הישיבתית: הייתי ראש ישיבת אברכים ("כולל אברכים") כלומר שימשתי כסמכות התורנית וההלכתית העליונה של הישיבה! בתקופה זו פעלתי גם כ"מחזיר בתשובה" והדרכתי קורסים של "מחזירים בתשובה.. הייתי מדריך בקורסים של המחזירים בתשובה ואני מכיר את כל השיטות והטכניקות שבהן הם

⁵יום השישי- שבועון ירושלים. (20/12/2002).

משתמשים.. המעוניינים באחת או בכמה מן ההרצאות האלה מתבקשים להתקשר לטלפון 049531754 כדי שאוכל לשוב אליכם, לתאם את שכרי ואת כל יתר הפרטים הטכניים. בברכה ירון ידען". כך ללא בושא הוא מפרסם בפומבי, דברים שכל הקורא אותם יצחק, שהרי לא מארץ אבודה הגיע ידען, אלא מהישוב רכסים, מקהילה המוכרת היטב בצבור החרדי. אלפי בני הקהילה שידען היה חלק ממנה, יודעים יפה כי ידען לא היה סמכות תורנית, ובדאי לא סמכות הלכתית, לאף אחד. הוא לא השתתף מעולם בפעילות של ארגון תשובה כל שהוא, ובדאי לא היה "מדריך" (מונח שאינו בשימוש בארגונים אלו, כמו גם המונח "ישיבת אברכים"). בשנים האחרונות החל להפעיל את אתר האינטרנט, שם הוא 'זוכה' להתייחסויות פה ושם, כשאתר חופש הפופולארי יותר מפנה אליו את גולשיו. כן הוא מפרסם באינטרנט סטיקרים עם הסלוגן: "חוזר בתשובה? דעת אמת". מיותר לציין שלצוות אתר חופש אין שום מושג ביהדות, ואינו מכיר את הצבור החרדי משום מקום. גלישה קצרה באתר מזכירה את המעשה באותו איש תקשורת ישראלי שחזר מביקור באירופה, כולו נרגש, ושח לרעיו: שמעו, ראיתי שם במוזיאון ספר מדהים, חובה לתרגם אותו לעברית, מה היה שמו? אולי ביל.. ביל.. כן, בייבל!

באופן תמוה אתר חופש אינו מתנער מידען גם כאשר ידען מורשע במשפט על שידול להשגת גבול, ומפסיד בתביעת דיבה כשהפסדו מאשש פרטים רבים בלתי נעימים בהקשר לאישיותו.. אתר חופש מעניק לו את תואר

"אביר חופש". שבהתחשב במצבו האינטלקטואלי של האתר אינו מחמאה כה גדולה.. אתר חופש מקדיש מאות דפי אינטרנט ל"מחזירים בתשובה" ולדבריהם, כשאין למצוא אפילו במקום אחד, מקור רשמי של איזה שהוא "מחזיר בתשובה" המשתייך לאחד הארגונים המוכרים. מכל הפרסומים של הארגון הגדול ביותר העוסק בהסברת ערכי היהדות: "ערכים" המחזיק מאות מרצים, ומוציא מאות פרסומים, ואלפי קלטות, אין אפילו מובאה אחת. כל דברי ה"מחזירים בתשובה" המובאים באתר 'חופש' הם דברי שטות ורעות רוח שאף אדם רציני לא אמר אותם מעולם. אין זה מפריע לאתר חופש לסדר "אינדקס טיעוני המחזירים בתשובה", כשכל הטיעונים המובאים שם [ללא שום מקור ואסמכתא לכך שנאמרו מצד אדם או ארגון כל שהוא] הם טיעונים מגוחכים, שהנסיונות לסתור אותם ע"י צוות חופש מעלים גם הם חיוך. כך נמצא שם "טענות של מחזירים בתשובה" כדוגמת: "התנ"ך הוא רב מכר"⁶.

פרק ראשון מי הוא זה ואיזה הוא דון קישוט הלמנאי?



יש היה בעיר קטנה בגליל למנשא, קיבדה שמו, מנרע האצילים, אחד מאלה אשר בידון עתיק ימים להם ומנן יסן נוסף וסוסה כושלת בדרך עם זריר מתנים. והאיש בברחמשים שנה, גבה קומה ודק בשר, ואשה וקנים אין לו. נישב האיש בנחלתו הקטנה, הוא ושלש נפשותיו עמו: אשה סוכנת בית בבת ארבעים, נערה ותוסה אסופת חוץ, קרובה לו, בבת עשרים, ועבד אחר ומן, העושה כל-מלאכה בבית ובשדה. וכלכל קיבדה את-ביתו מתבואת נחלתו במספנות, ויהי לו להם לאכל ויגד ללבש. והשבים קיבדה יום יום בבקר ויבא השדה לצוד ציד, ואת כל-מנו הקני היה נותן למקרא ולהניין בספרים. וישתקע כל-הימים בספרי בדים ויגד להגות בספרי נפלאות, אשר כתבו הסופרים בימים ההם על-דבר הליכות אבירי הפלתיים ועל-לוחיהם בימי קדם. ונאמן קיבדה בתמנו לל-דברי הנפלאות, חזון רוח הסופרים, ויגד לבו אתריהם ונפשו דבקה בהם מאד. ונצח בגלל תקריאה את-כל-מלאכתו, וישש גם-אחר-הציד אשר אהב, ולא פנה בלתי אס-אל-הספרים ותונומיהם. וימכר מנחלתו חלקה חלקה ויבכסף מכרן הרבה לו ספרים ויוסף לשנות בהם כל-הימים. וגם בלילה לא שכב לבו, כי הגה הנה בל-פעלי הגבורים, ונקמא בהם ובגבורותיהם, ויהא ליהות פמוהם ולהדמות אליהם בגבורה ובעז רוח, בתהלת נצחון וקשם עולם, בפה ממלל רמות ובהתפארת מליצה.

ויהי כיהרבה לשנות בספרים ההם ובהתעוועיהם, וימע לקבו ונעמו התפלעה; וילמד את-לשונו גם-הוא להרבות להג ולדבר גבוהה גבוהה, באחד האבירים המדמים, ובאחרונה נתקעה מחשבה בלבו, להעשות אף-הוא ל"אביר משומט" כב-פעלים וגל-עלילה, ועבר בארץ לארבה ולרחבה, ועשה מלחמות, ופעל גבורות והנמית ישועות גדולות. עם-ענקים יאבק וכל להם ואת-האימים ידבר תחמיו. והעביר

⁶ מכיון שאין אנו עוסקים באתר חופש, נסתפק בזה, אך קשה להתאפק מלהעתיק דוגמא אחת ל"טענות המחזירים בתשובה" מתוך 'אינדקס טיעוני המחזירים בתשובה', של עודד ליבנה מאתר חופש: "הפירסומאי המטיף שואל אם אתה מאמין באיוושהי עובדה היסטורית (למשל, שקולומבוס גילה את אמריקה או ששייקספיר היה קיים). אתה עונה בחיוב.

הפירסומאי המטיף שואל מאיפה אתה יודע, ואורב לך עם ההקבלות: אם אתה עונה שקראת, הוא עונה שתקרא בתנ"ך ותאמין.

למען האמת גם ידען משתמש בלוגיקה מטעה עתיקת יומין זו, כמסופר בפרשת בראשית על הנחש שניסה לשכנע את חוה לאכול מעץ הדעת טוב ורע ע"י הטענה "אף כי אמר אלהים לא תגעון", בזמן שאלהים לא אסר אלא את האכילה. לפי האגדה כאשר נוכחה האשה כי הנגיעה איננה מזיקה, התפתתה גם לאכול מן העץ. כך נוהגים אפולוגיטיקאים שונים להכניס טענות מופרכות בפיו של יריבם, וליהנות מלסתור אותם, תוך נסיון לקעקע יחד עמם את כל הבנין. אלא שידען נהנה לסבך את הדברים בריבוי נתונים ובסילופם, ואילו אתר חופש גם את זה אינו מסוגל לעשות, כאותו רב שלא ידע את ההבדל בין "אוגרת" ל"גרוגרת"...

כיום ירון ידען הוא אדם אומלל, אדם שלא גמר תיכון, לא שירת בצה"ל, נזרק מן החברה החרדית, ומוכר כתמהוני בחברה החילונית. משפחתו התפרקה לטובת בגידות ויצרים פרוצים. לאחר הסתבכות פלילית בבית משפט, תבוסה ודחיה מטעם מפלגת שינוי (שגם היא בינתיים נעלמה מן המפה), אין בידיו אלא את כתביו המבולבלים, בהם הוא מוצא נחמה. בעיני החברה החילונית הוא מנסה להציג את עצמו כתלמיד חכם לשעבר, ובעיני החברה החרדית מנסה להיראות כאיש מדע בהוה, אלו ואלו רואים את טעויותיו ומגחכים. אין אנו באים לדון אותו אישית, שכן אין זה מענייננו, באנו רק לדון בערכם של כתביו, ובהשלכותיה של אישיותו עליהם ועל תכניהם.

חוות דעת משפטית

שני פסקי דין הנוגעים בענינה של "דעת אמת" ניתנו בבית משפט השלום בת"א בחודש ספטמבר 2005. הראשון עוסק בפרובוקציות אותם חוללו ידען וחבריו בישיבה בבני ברק (ב-19 באוגוסט 2001). והשני בתביעת דיבה שהגיש ידען נגד הרב סגל מבני ברק, שהתפלמס עמו בחוברת מיוחדת שהוציא לשם כך.

להלן ציטוט מתוך פסק הדין הראשון מאת השופט מרים דיסקין (פסק דין פ 2623/03): "אין ספק כי הפצת הקונטרסים בבית הכנסת לוותה בידיעה כי אכן יגרמו לתחושה כזו.. מעשיהם של הנאשמים אינם בגדר הקנטה בלבד, שכן המדובר גם בהעלבה כנגד דמויות שהצבור החרדי מחזיק מהן כדמויות מופת.. מעדויות הנאשמים עולה תמונה של היתממות הצטדקות ונסיון להסתתר מאחרי ערכים ואידיאולוגיות.. ניתן היה להתרשם מדבריהם ביותר מנימה של יוהרה וזלזול באלה הבוחרים לאמץ גישה דתית.. קול הקידמה בגרונם ובמעשיהם יוהרה התנשאות ופגיעה. מרימים הם את נס הליברליות ודגל הסובלנות, ובה בעת אינם מכבדים את זולתם – מזלזלים באמונתם וקודשיהם, ומבטלים כלאחר יד דעות והשקפות עולם שונות ואחרות. מתיימרים לחנך ולהאיר עינים ומגלים בורות וחוסר ידע בסיסי בעולם שבאו לתקן".

"פעילות הנעשית במחשכים תתקבל כאקט של החלפת דעות? הלוה יקרא דיאלוג ואפילו מונולוג אינו. אם אכן רצו לקיים דו שיח מפרה, היכן הם בני שיחם? לאן נעלמו בני הפלוגתא מולם היו אמורים להתייבב? ואם בחינוך עסקינן, מדוע זה יסתתרו ה'מורים' מפיצי החוברות, מעיני חניכיהם? מחנכים בקשו להיות. היעלה על הדעת, להרביץ תורה ולהפיץ דעת וחכמה בלי לפגוש את תלמידך ולראות את פניהם? את מי ישאלו שאלות וממי יקבלו תשובות? והיכן הסובלנות בשמה הם כה מתהדרים? האם מסתתרת היא בחשכת הליל? והיכן אומץ הלב האינטלקטואלי שהוביל אותם בנתיב זה, אותו אומץ לב הנדרש ממי שמבקש לשכנע בצדקת דעותיו? כיצד יעיזו לחנך בלי להכיר ולדעת את הדברים הבסיסיים ביותר באמונה שהם מלגלים, כופרים ומערערים על יסודותיה?"

לאור דברים אלו החליטה דיסקין להרשיע את הנאשמים בהסגת גבול. במקביל, הורשע ידען בשידול להסגת גבול, כששילח את הנאשמים להטמין את חוברותיו בתוככי ישיבות ובתי כנסת. וכך כתבה השופטת רביד גיליה (פסק דין פ 2657/03 מה 18 לספטמבר 2005): "מי שמטמין פליירים ועלונים בתוך ספרי קריאה ותפילה, עושה זאת כדי לכפות את העיון בהם על זולתו. הוא עושה זאת על מנת לגרום לאחר להיחשף לחומר בעל כרחו, בעת שיפתח את ספר התפלה, שלא לשמו. לא מדובר בהסברה ובהעברת דעות בדרכי נועם.. במקרה שלנו מבקש הנאשם בשם חופש הבטוי לשלול את זכויות היסוד, הלא פחות חשובות של זולתו..".

פסק הדין השני ניתן כנגד ידען, כשהכריע השופט שלא לקבל את תביעת הדיבה של ידען כנגד הרב י.מ. סגל מבני ברק בסך חצי מליון ש"ח בשל הוצאת לשון הרע, בחוברת של הרב סגל אכן היה ניתן למצוא פרטים רבים המאירים את ידען באור שלילי וקודר, סגל מתאר את ידען כבור, נבל, שקרן, ומעורער בנפשו, וכן מציג פרטים בלתי מחמיאים מהתנהלותו בחייו האישיים. אך השופט טל שחר קבע כי רוב הפרטים מחייו של ידען כבר פורסמו בעיתונות הכללית עוד קודם לכן ולא הוכחו מעולם, וחלקם אף מסתמכים על פרסומים רשמיים של "דעת אמת".

וכך כתב השופט טל שחר: "לנוכח השתלחותו של ידען ושל הפועלים בשליחותו.. בציפור נפשם של יהודים דתיים וחרדים ויהודים מאמינים באשר הם.. ולנוכח השגות גבול לשיבות ולבתי מדרש באישון לילה, ולנוכח

אם אתה אומר שאמרתי לך, הוא עונה שיש גם מספיק אנשים שיאמרו לך שמה שכתוב בתנ"ך הוא אמת". חד וחלק, כך מחזירים בתשובה את ילדיך.. לא יאומן כיצד הכותב האויל מאריך בעשרות עמודים של תיאורי טיעונים ילדותיים שאף אדם לא היה מעלה על דעתו להשתמש בהם.

דברי התפקדות שאין חמורים מהם בעיני מי שקדשי ישראל הם נר לרגליו ולארחות חייו, ולנוכח ביזוי מילולי בוטה ופוגעני בחז"ל וברבני ישראל, ראשונים ואחרונים כאחד, ולנוכח התוכן הלעגני והציני של הקונטרסים הן בחזונום גונבת הדעת והן בתוכנם הנחשב כמשוקץ בעיני כל יהודי דתי וחרדי שדתו ודעתו אינן סובלות השתלחות שכזו, ולנוכח ההתימרות להתנשא על כל רב ופוסק ולחדש הלכות באופן המבזה את כל בעלי הסמכה בתורת ישראל, ולנוכח הפרובוקטיביות הלעגנית שיצאה מתחת ידי ידען ואנשי דעת אמת כהודאתו במניע זה ובאופן פרובוקטיבי זה של התנהלות כלפי החרדים וכלפי קדשי ישראל".

"לנוכח כל אלה ולנוכח יתר המפורט לעיל ובפרסומי ידען ומרעיו אכן היתה זו **חובה צבורית, חברתית, דתית, מוסרית ומקצועית** (ההדגשה במקור) בעיני הנתבעים כעיתונאים ואנשי תקשורת, והרב סגל כרב מוסמך וסמכות הלכתית בקהילתו, להגיב ולפרסם את הפרסומים נשואי התביעה לטובת קהל גדול ועצום של יהודים שנושאי פעילות דעת אמת חורים להם עד מאד, מרגיזים ומקניטים אותם, מבזים את כל מה שבראש אמונתם וארחות חייהם, מוציאים אותם משלוות לימודי קודש ומשלוות ניהול אורח חיים דתי וחרדי מוקפד, ולציבור גדול זה היו מיועדים פרסומי הנתבעים, וכותביהם אכן שהו בתפקיד ובמעמד בהם חשו, ובצדק מבחינתן ומבחינת הצבור בשמו ואליהם הם כותבים, לכתוב את שכתבו למזעור הנזק הנגרם ולהצגת עמדה נגדית ומסורתית כנגד מה שנחשב בעיניהם כפרסומי תועבה משוקצים מבחינה דתית.. אין איפה ספק כי מתקיימת הגנת קיום העניין הצבורי החובה המוסרית והחברתית להציג את האמת אודות ידען וחבורתו ולהשיב דבר דבור על אפניו ומתקיים יסוד ההגנה על ענין אישי (וציבורי) כשר של קהל היעד של קוראי הפרסומים וענין אישי (וציבורי) כשר של הנתבעים עצמם, ומתקיים היסוד של היות הפרסומים בבחינת מענה להוצאת לשון הרע של ידען וחבריו על רבני ישראל ושומרי תורת ישראל באשר הם והנתבעים בתוכם".

שחר קובע גם כן כי הפרסומים נגד ידען היו בלתי חורגים מן הסביר ובבחינת ביקורת הוגנת וסבירה בנסיבות הפרובוקציה שעורר, לאור נסיבות פרסומי, תכיפותם, ולשונם הבוטה והלעגנית, במעשיהם הם "הזיקו גם התייחסות לגוף הכותב ולא רק לגוף הנכתב, לאור העובדות המסולפות בהן הוצג ידען בתקשורת ובפרסומים השונים, ולאור הצורך להציג את 'מקור הסמכות' העומד מאחורי אישיותו של ידען כמנגח קדשי ישראל במסווה של פוסק הלכתי או במסווה ידען סמכותי ומוסמך ולא הוא בעיניהם.. ראש הישיבה שהקדיש עמל רב ודקדקני להגיב לגוף פרסומיהם הפרובוקטיביים של ידען וחבריו, בלשון תורנית ובניתוח פרטני ורב אסמכתאות".

השופט קובע כי ידען וחבריו פעלו "במניע פרובוקטיבי מוצהר ופוגעני, חצו גבול זה ומגבלות אלה, ועשו בו שמוש לרעה, שיותר משנועד מלהתעמת אקדמית או מדעית עם דברי תורה ופרשנויות חכמי ישראל – נועד הוא בעליל לניגוח פרובוקטיבי ולעגני, השמצת החרדים ודרכי חייהם, ערעור אמונת חרדים בכלל ותלמידי ישיבה וחוזרים בתשובה בפרט, ורצון ידען וחבריו להתבלטות עצמית תמוהה, מרבה שנאת חינוס ומרבת שנאת אחים".

לפיכך חוייב ידען בתשלום הוצאות משפט לצד הנתבע.

מתוך מכתבו של פרופ' דורון אורבך אל "דעת אמת".

פרופ' דורון אורבך
ראש המחלקה לכימיה באוני' בר אילן

עבור אנשי/מפיצי קונטרס "דעת אמת".

"יצא לי לקרוא מספר לא מבוטל מהקונטרסים שאתם מפיצים. כפרופסור לכימיה המנהל אחת מקבוצות המחקר הגדולות בארץ הנמצא בחזית המדע המודרני, אני מניח שאני מכיר את חוקי הטבע ומשמעותם לא פחות מכם.

כמו כן אני יהודי שומר תורה ומצוות שמאחוריו נפח לא מבוטל של לימוד תורה, כך שאני בהחלט רואה את עצמי מבין גם בתורה וגם במדע.

אני מוכרח לומר לכם שמאחורי הקונטרסים שאתם מפיצים מבצבצים רשעות, תסכול והרבה יצרים רעים. לכל מה שאתם כותבים יש מטרה להרע ולקלקל. אתם נטפלים לאיזה מאמר של חז"ל, מציגים אותו בזווית ראייה צרה ומוגבלת, ומנסים להראות שאינו עומד בבקורת מדעית, ולכאורה סותר [מתוך מוגבלות זו או אחרת כביכול] אמיתות מדעיות "מבוססות".

הבעיה היא שמה שסותר את האמת הם לא מאמרי חז"ל, אלא הקונטרסים שלכם המיועדים לציבור מבולבל, פסאבדו-משכיל, שמחוסר ראייה גלובלית עלול לחשוב שיש מאחורי החומר שאתם מפיצים איזו דעת".

דורון אורבך

'שיטתו' של דעת אמת

"דעת אמת שמה לה למטרה להטמיע בקרב הציבור החילוני הדתי והחרדי את תפיסת התרבות היהודית כיצירה אנושית, וזאת משום שהאמונה המושרשת בקרב צבורים אלה ש"העם" היהודי הוא העם "הנבחר" על ידי האלהים ש"נתן לנו את התורה ואת המצוות במעמד הר סיני" היא אמונה מסוכנת" (מתוך אתר האינטרנט של דעת אמת).

כיצד מתמודד ידען עם "אמונה מסוכנת" זו? הוא יצר שיטה חדשנית יחידה מסוגה, בה הוא מוביל את הקורא שלב אחר שלב אל מסקנותיו, דרך 'לוגיקה' מקורית, הנשענת על מספר פרמטרים:

- (1) סילופים מאסיביים של חלק גדול מהטקסטים המצוטטים במאמרו.
 - (2) חוסר התמצאות מוחלט במושגי היהדות, בורות בהלכה.
 - (3) טעויות בהבנת הנקרא התלמודי. וחוסר ידיעה במושגי ספרות התלמוד והפוסקים.
 - (4) בורות וחוסר התמצאות בכל הקשור למדע, מחקר, ושיטות מחקר.
 - (5) טיעונים מוזרים ומתמיהים המעלים צחוק וגיוחך אצל כל קורא.
 - (6) נסיונות נואשים לעורר את רגשותיו של הקורא בטיעוני 'אולי הפוך' ע"י תפיסת החבל משני קצוותיו.
- את העובדות האלו הדגמנו לכל אורך מאמרו וכתביו, כשהקטעים ממוספרים, לנוחות הקורא. כאן לא נוכל לחזור על כל פרט ופרט, אלא ניתן כמה דוגמאות לכל פרמטר, (כשמספר התגובה מצויין בסוגריים).
- (1) סילופים מאסיביים של חלק גדול מהטקסטים המצוטטים במאמרו.**

כלל גדול בדברי ידען הוא, שאין בהכרח קשר בין המקורות המצוטטים במאמרו, לבין מה שכתוב בהם באמת. פעמים שחסרות כמה מלים מכריעות, ולפעמים להיפך: נוספת מלה המשנה את המשמעות. פעמים שהמקור בעצמו מתייחס בהמשך דבריו לטיעוניו של ידען בהקשרו ומפריך אותם, אך אין זה ממדת דעת אמת להתייחס לכך.

כך הוא מצטט מומחים בהקשר לדג המכונה "מונפטרס" כי המדובר בדג שאין לו סנפירים, בעוד עיון במקורות מראה כי אכן אין לו "סנפירים", אך יש לו סנפיר, ותרגום שמו לעברית הוא "חד-סנפיר" (125). במקום אחר מביא משם הרמב"ם בתשובתו כאילו מבטל את דברי הגאונים, בעוד זהו ציטוט קושיתו, אבל בהמשך מיישבם ואף פוסק כמוהם להלכה בספרו (52).

כך אנו מוצאים אותו מוסיף מלה בדברי הכוזרי בכדי שיוכל להקשות (84). מוסיף משפט שקרי ומסולף בתוך דברי הרשב"ם בכדי להציגו כמזלזל בחז"ל (200ב). קוטע את דברי התוספות בהשמטת כמה מלים, בכדי להציגם כאלו התעלמו מן הגמרא (352ז) מוסיף מלה בדברי המשנה ברורה המשנה את משמעותו כליל, ולאחר מכן תמיה על מה שהכניס.. (177). מקשה על המשנה ברורה ומשמיט את סוף דבריו בהם הוא מיישב קושיה זו (146). מכניס בגמרא כציטוט דברים שלא כתובים בה (352ד, 393). קוטע פסוק באמצע בכדי לעשות "קושיה" (3, 118). קוטע לשונות בכוונה תחלה (68, 118, 119, 129, 194, 445). אפילו מן האנציקלופדיה הוא מעתיק חצאי נתונים (61). ציטוטים מסורסים (124, 199). מביא מעשה משו"ת בצורה מקוטעת ומסולפת המשנה את המשמעות (275, 429). הטעיה (269).

כך הוא מביא בשם ה"מנחת שי", שכותב שהגיה את ספר "מסורת" מסברא, כאלו כותב שהגיה את התורה מסברא (183).

כן הוא קובע כלל "לפעמים הפוסקים מתעלמים מדברי הגמרא, משום שהגמרא מסרסת את המשניות", כהוכחה הוא מביא את דברי השולחן ערוך הכותב הפוך מן הגמרא, קושיה שהבית יוסף בעצמו מיישבה בביאורו במקום (71). הרי שהוא עצמו מתעלם מדברי הפוסקים ועושה אותם פלסתר כ'הוכחות' לרעיונותיו המוזרים.

ולא זו בלבד אלא שהוא מביא את קושית הגמרא על משנה בשם עצמו, מבלי לציין שהגמרא דנה בנושא על אתר, וגם משמיט את תירוץ המתבקש.. (45), הרי לנו 'דעת אמת'! ובמקום אחר תמיה על פירוש של אחד האמוראים, בזמן שהגמרא עצמה מקשה קושיה זו ודוחה את דבריו מכחה (54).

במקום אחר הוא מביא בשם התוספות כי "ראו שרוב סימנים שבגמרא טעות", בזמן שלא אמרו אלא שישנם סימנים מסויימים שנאמרו בדרך אומדנא והם ראויים רק כצירוף עם עוד סברא (130).

ב'קושיתו' על נבואה שלדעתו לא התגשמה, הוא מזכיר כבדרך אגב את דברי "האבן עזרא שלא התרגש מטעויות הנביאים" כאלו הוא באמת מסכים אתו, בזמן שכל דברי האבן עזרא במקום לא באו אלא להסביר איך התגשמה הנבואה (8).

כיצד יש להבין את דברי הרמב"ם האומר: "ולא יסופק בשכלך שהוא נמנע מצד הטבע שילד אדם כל מה שזכרתי פה, אבל זה אפשר [וכבר העידו יותר מזה]" התשובה ברורה: "נראה מדבריו שהוא עצמו אינו משוכנע, ואין קץ להבלי", זאת הוא כותב לאחר שהוא משמיט את סיום דברי הרמב"ם "וכבר העידו יותר מזה" (171). מדברי הרמב"ם בפירוש פרק חלק יוצא לידען כי לדעתו אין תמורה למצוות (464), בזמן שאחד מן העיקרים שכותב שם הרמב"ם הוא שה' גומל שכר טוב לשומרי מצוותיו.

אחד מהרגליו הוא סירוס דברי חז"ל והצגתם בצורה מרושעת, מבלי שום קשר לכוונתם המקורית, רבות הדוגמאות (108, 110, 135, 137, 352, 381, 383, 387, 390, 463), כך למשל את שינוי הפונט של האותיות בכתב התורה, הוא מציג כשנוי: הלשון, הכתב, צורת האותיות, וגירסאות הכתיבה.. (181) חבה יתירה נודעה לו לשיטות שלא נפסקו להלכה, ובמקומות רבים מתפלמס עמן, כביכול מנסה לסייע לפסק ההלכה המקובל. אך לפעמים חורג מגבולות המותר, ואינו מציין כלל כי הוא מתווכח עם דעות שנדחו, כך למשל הוא מקשה באריכות על דעה שלא נפסקה להלכה כאלו היא מייצגת את היהדות, ואת דעת ההלכה מציג בסוגריים כ'מקצת מהדעות' (377).

מובן שכל הצגת הדברים במאמריו וקונטרסיו הוא מוטעה ומטעה, כך גיבב את רוב תכני 'דעת אמת' למאמר אחד ארוך עד אין קץ, הוסיף בין השיטין את המלים "מורי ורבי כיצד אבין זאת", ובין המלים הוסיף מדי פעם "אבוי", חתם בסוף הדברים "נפתלי", ויהי "מכתב לרב".. את מכתב זה, החוזר לפעמים מלה במלה על קטעים ממאמריו, הוא מציב באתר האינטרנט תחת הכותרת "במת אורח", וכך הוא מארח את עצמו באתר האינטרנט שלו.. וכמובן שהאתר נכתב על ידי "קבוצת תלמידי חכמים" שהם "אנשי דעת אמת", מסוג האנשים המדברים על עצמם בלשון רבים [עליהם אמרו שכל הנראה סובלים מכינים, או מתולעים במיעיים, כך בסופו של דבר "הם" באמת רבים].

מעניין לציין שבמסגרת "שאלות ותשובות" באתר 'דעת אמת' שואלת בתמימות אחת הגולשות האם ישנה תשובת הרב לנפתלי, וידען משיב כי "תשובת הרב אינה בידינו", כביכול ישנו באמת אדם בשם נפתלי ששלח מכתב זה לרב כל שהוא..

ושכח ידען את דברי רבו הגדול, ניטשה: "רבותי! אנטישמי אינו הופך להיות הגון יותר על ידי כך שהוא משקר באופן עקרוני" (אנטיכריסט, סעיף 55).

מכל זאת אפשר ללמוד כי לא אמת ולא דעת מנחים את דעת אמת.

2) חוסר התמצאות מוחלט במושגי היהדות, בורות בהלכה.

ידען, ברוב התלבויותו מרעיונותיו המבולבלים, והרגשתו המצטברת כי הוא כותב כקול קורא במדבר ואין קוראים אשר יכולים לבדוק את דבריו, מפגין את בורותו וחוסר התמצאותו בכל מה שקשור ליהדות ומושגיה, פסוקים ומקראות, הלכות פסוקות ומפורשות. וכך הוא כותב ככל העולה על רוחו כפי גחמתו באותו רגע. הוא מגלה בורות מדהימה במושגים ביהדות ופסוקים (320, 331, 374, 389).

ברגע של זיכרון דעת הוא קובע "מעולם לא היתה מדינה יהודית עד נהר פרת", בהתעלם מכיבושי שלמה ומלוכתו עד נהר הפרת ככתוב בספר מלכים (378).

כשהנביא עמוס מדבר על רעידת האדמה הידועה שאירעה בימיו (היא "הרעש אשר בימי עוזיהו"), ידען חשב שעמוס התנבא כאן לעתיד, ולא עוד אלא שטוען שנבואה זו לא התגשמה.. (344) פעמים שהוא מקשה על חז"ל ברוב קצף וחימה, ושוכח כי הדברים מפורשים בפסוק (147). כך דרכו בפרשנות מקרא מוזרה וסותרת את עצמה (8, 50) וכן מכניס בפסוק מה שלא כתוב בו, ובה על דברי עצמו אלו בטענות (18).

על שיטת הרמב"ם שאין לבורא העולם גוף וצורה, קובל ידען: "הרמב"ם לא מצא לעצמו שום פסוק שיביא ראיה לדעתו", בזמן שהרמב"ם מביא במפורש את הפסוק האומר "השמרו לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה" (121).

הוא קובע נחרצות: "אין בספר שופטים תיאור של התנגשות עם מצרים", אך מה לעשות שיוצא מן הכלל תיאור זה בשופטים פרק י פסוק יא? (366). כן הוא יודע כי איסור מצבה נזכר רק בספר דברים, אך נזכר גם בספר ויקרא פרק כו' (198b). מצא 'משפט בעייתי המעורר שאלות' במגלות קומראן, ולא ידע כי משפט זה נמצא גם בספר תהלים פרק צו' (410). הוא יודע גם שמצות "החדש הזה לכם" נתנה בסיני (54) בזמן שהיא נתנה במצרים. ובפרט קושייתו העצומה: "איך וכיצד אומרת הגמרא "דברה תורה כלשון בני אדם" על ספר שמואל" (418) מה שמלמד אותו כי חכמים לא ידעו להבחין יפה בין התורה ובין הנביאים וסמכותם..

הוא טוען שלדעת רס"ג שה"זמר" שבתורה הוא ג'ירפה, "לא מצאנו תימוכין בשום מקום אחר". אך דעה זו נמצאת כבר בתרגום השבעים, ובתרגום הוולגאטה, וכן מפרש המדקדק ר' יונה אבן ג'אנח, והרד"ק, החוקר רבי יהוסף שורץ, ר' שלמה בר נתן, הרשב"ץ, וכן כתוב במילון של אליעזר בן יהודה (147ג).

בפרט רגילה אצלו התופעה של בורות בדברי חז"ל, הוא פשוט אינו יודע דברים הכתובים במפורש בגמרא (40, 60, 135, 386, 431, 455). כך הוא מציג את ארטפנוס כאומר דברים הסותרים לתורה בפירוש מכת ערוב, בזמן שזהו פירושו של ר' נחמיה במדרש המתאים לפשוטו של מקרא וגם קאסוטו מפרש כך (408). הוא מיחס לחכמי התלמוד את הדעה האריסטוטלית על הגלגלים, בשעה שאלו לא ידעו ממנה (140), וכן מייחס להם תיאוריות על העולם האמצעי, שאינם קיימות כלל בדבריהם (454).

מושגי היהדות זרים לו לגמרי, כך הוא קובע: "היהדות אינה מכירה במצפון האנושי" (77). ואכן אין לו מושג על שיטת טעמי המצוות של חז"ל (76).

וכשאנו מגיעים להלכה, מתברר שידען חסר מושגים בסיסים בהלכות, ובכל מקום בו הוא מגיע להלכה הוא פשוט טועה טעויות גסות, (86,61, 163, 102, 215, 217, 244, 256, 333) בהלכות מילה וברכת הגומל (65) בהלכות נזיקין (95), שכח את הדין שהולכים אחר הרוב (126).

סירוסי הלכות הם דבר מצוי אצלו (65). מדיני קדימה בין בני אדם, הוא יוצר הלכה של שלילת זכויות מוחלטת לאלו שהם במדרגה שניה (79). את המושג התלמודי "תינוק שנשבה" הוא מסביר כנוצר בזמנו בתור כלי התמודדות עם החילוניות (85).

הוא מפגין בכל מקום ואתר חוסר הבנה של ההלכה: בהלכות קריאת המגלה (46). בודה מלבו הלכות בשם הפוסקים, מבלי שיש אכן מקור הלכתי לדבר (119). מאריך על סוגי הדיו בימינו כיצד אין מכינים אותם מן ה'דיו וקנקנתום' התלמודי, ומתעלם מן ההלכה הפסוקה בשלחן ערוך שכל סוגי הדיו כשרים.. (64). את "חמשים כסף" של התורה הוא משער ב40,000 שקלים.. (334).

הוא קובע בפסקנות כי "דברי המ"ב שנשים לפעמים אין בקיאות בברכת הזימון, הם הבל! ברכת הזימון יב' מלים בלבד". חוץ מן הטעות ה'קטנה' בספירה, בס"ה 21 מלים, הוא שוכח שברכת הזימון היא גם אמירת ברכת המזון כולה בקול והוצאת הרבים ידי חובה (107).

שיטת ראשונים שימיה מן האלף הראשון לספירה, ואנו מכירים שיטה זו מתוך 14 חבורים קדמונים, נהפכת לשיטה שהומצאה עם התפתחותה של תנועת ההשכלה (158) כך בנושא נוסף (210).

אין לו קושי להחליט כי "כל מחשבי הקצים חשבו את הקץ כך שיחול לאחר מותם" בניגוד למציאות שכמה קיצים חושבו לימיו של המפרש המחשב (419).

מכל זאת נלמד שידען אינו כזה "תלמיד חכם" כפי שהוא מציג את עצמו, אך זה איננו מפריע לו לחלק ציונים למפרשים, כך הוא פוסל בצורה אישית את הרמב"ן (59) והחתם סופר (144) מכח טיעונים של מה בכך.

3) טעויות בהבנת הנקרא התלמודי. וחוסר ידיעה במושגי ספרות התלמוד והפוסקים.

עד עכשיו בחנו את הבנתו והתמצאותו במושגים בסיסיים ביהדות, אך כשאנו באים לבדוק את הבנתו בקריאת התלמוד, ואת התמצאותו בספרות הפרשנים הראשונים והאחרונים, אנו מגלים כי מבחינה זו ידען הוא כלי ריק, זקן ששכח תלמודו ותקפה עליו משנתו, ממש בבחינת 'שברי לוחות'.

הטיעונים בהם השתמש לעזיבתו את היהדות הם מסוג הטיעונים המצויים ב'קונטרסים', סתירות בין אגדות חז"ל לידיעות זיאלוגיות, קטעים בספרות הראשונים הנראים בלתי מדויקים לפי השיטה ההליוצנטרית, ועוד נושאים טפלים חסרי משמעות. ושנתיים לאחר שעזב את היהדות עדיין אנו מוצאים אותו משתמש בטיעונים אלו בלבד, מנוסחים בלשון נלעגת ושגויה. כפי שהעידו כל מכיריו ב'כולל' שנושאים אלו הטרידו את מחו האומלל במשך שנים..

לאחר שנים מספר שעשה בחברה החילונית, ולאחר שכל חובבן שעייין ב"קונטרסיו" שם אותם ללעג ולקלס, וגם אנשים משכילים גיחו למראה חוסר הענין שעוררו נושאים צדדיים אלו. החל ידען להיות "דולה ומשקה" מתורתם של מחברים שונים, כך שקד על ספרים שונים, העתיק מהם טיעונים וחצאי דברים, גיבב אותם יחדיו, ויצר 'מאמרים' בנושאים שונים. זהו פשר ההבדל שבין "קונטרסים" לבין "מאמרים" במשנת דעת אמת. בעוד הקונטרסים הופצו בצבור החרדי, עד שפקעה סבלנותו של ידען מחוסר האפקטיביות, המאמרים פורסמו באתר האינטרנט ומיועדים לצבור החילוני.

עם ה'התקדמות' החל ידען להשתמש בתכנת "פרויקט השו"ת" של בר אילן, בה ניתן בלחיצת כפתור להגיע לטקסטים תורניים רבים. אך דא עקא, שצורת 'לימוד' זו היא מבחן בין המתמצא לזה שאינו מתמצא. חובבן המשתמש בתכנה שכזו ויוצר מאמרים ע"י מיזוג טקסטים שאינו מכיר עושה את עצמו ללעג ולקלס.

וכך, כל המקורות שמביא ידען ב'מאמריו', כולם מצומצמים מתוך הספרות המופיעה בתכנת "פרויקט השו"ת". ולא עוד אלא ששגיאות מצחיקות נופלות בין השיטין: כל נער בבית הספר יודע כי פירוש רש"י הוא חלק בלתי נפרד מן התלמוד, אי אפשר לדבר על קטע בתלמוד מבלי להתייחס לדברי רש"י על אתר, כשם שאי אפשר לדון בדברי סוקרטס ולהתעלם מהבנתו של אפלטון בנושא, שהוא המקור לכל דברי סוקרטס (בד"כ).

אבל ידען מביא מאמר תלמודי, ומצרף אליו פרשנות שמצא בספר "אבודרהם" מרבי דוד אבודרהם, אך כמה מעניין: פירוש זה נמצא גם ברש"י על אתר במאמר התלמוד שמביא. ברור כי ידען לא פתח את הגמרא, והגיע לדברי אבודרהם באותה לחיצת כפתור שהביאה לפניו את דברי הגמרא.. (60). כך הוא מונה את דעות הראשונים בהלכות דיו, ביניהם את דעת הרמב"ם, ולאחר מכן הוא מציין שמצא כי גם רבי מנחם המאירי

סובר כמו הרמב"ם. מבלי לדעת שבתוך חיבורו של רבי מנחם המאירי נדפס גם פירוש המשניות של הרמב"ם, והקטע אותו מצא ידען הוא מאת הרמב"ם, ולא מאת המאירי, דבר שהיה שם לב בלי ספק כל מי שהיה מעיין בספר "המאירי" בעצמו, לא כך מי שנעשה "תלמיד חכם" דרך המחשב.. (64). פתרון לפסוק מוקשה בספר שמואל מוצא ידען בספר "חלקת יעקב", אל נא ייבהל הקורא מכך שישנו ספר בסיסי שאינו מוכר לו, הספר "חלקת יעקב" נתחבר על ידי ר' יעקב ברייש שהיה רב בציריך (ונפטר בשנת תשל"ז). פירוש זה נמצא ברש"י,

רד"ק, ותרגום יונתן, על הפסוק במקום. אלא שזכה בעל שו"ת חלקת יעקב ונכנס ספרו לתכנת פרוייקט השו"ת.. (118). וכאמור ישנן עוד טעויות שונות המוכיחות את ידיה של תכנת פרוייקט השו"ת (73, 209, 225)

כמו גם ציוני המקורות בשיטתה הקבועה של תכנה זו, המורכבים מכותרות וכותרות משנה, נשארים כצורתם על ידי ידען, כך הוא מציין "מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ", כמוהו כמציון: "סדר מועד מסכת שבת". פרק בפני עצמו תופסים ציוני הביורפיה שהחל להכניס מאז תקופת ה'מאמרים'. כל קטעי הביורפיה של גדולי ישראל שהוא מספק מתוך אינטלגנציה מופרזת, לקוחים מתכנה זו בשיטת "העתק הדבק", הגורמת מדי פעם לשיבושים שונים. כך הוא כותב בראשית המאמר 'ידיעת חכמים במבנה העולם': "הרב סעדיה גאון (רס"ג) נולד במצרים בשנת (882)", איך וכיצד נפלו סוגריים סביב השנה בה נולד רס"ג, שהיא מילה בלתי נפרדת מן המשפט? עיון בתפריט 'ביורפיה' של פרויקט השו"ת מגלה כי במקור היה כתוב "רב סעדיה בן יוסף גאון (רס"ג) נולד במצרים בשנת ד"א תרמ"ב (882)", כך, מתוך דעת אמת השמיט ידען את השנה העברית, אך שכח שמחמת זה עליו להוציא את השנה הלועזית מן הסוגריים... שיבוש נוסף שהטיל בביורפיה הוא החלפת הכנוי "רב סעדיה" ל"הרב סעדיה", כאשר כל מתמצא יודע שהכוני "הרב" הוא כנוי מאוחר, ובשום מקום לא נתכנו הגאונים "הרב", רק בבטוי הסמיכות הארמי "רב סעדיה - גאון".

ולפעמים מרוב חפזו אינו משנה כלל את הביורפיה לפי טעמו, כך הוא מעתיק העתקה ממוחשבת את הביורפיה של בעל 'אבני נזר' [במאמר על טלטול ברה"ר]: "אבד"ק סוכטשוב נולד בשנת.. ונסתלק בשנת ה"א תר"ע... ולשומע ינעם..

אך גם מבלי להזדקק לתכנה זו הוא מגלה בורות וחוסר התמצאות, עד שקשה להאמין כי אכן היה נוהג ללמוד תלמוד בעברו! כך הוא מצטט את ה"ויטרי" (321) רבי שמעון משאנץ (393, פעמיים) שו"ת פרחי תשובה (422). ולמי שאיננו מבין, דומה הדבר למי שיכתוב מאמר מדעי בו יזכיר את "רוברט איינשטיין" ואת "יוזף ניוטון". כך אנו מוצאים אותו שואל סתירה מדברי הרמב"ן, לדברי "פירוש שיר השירים" שנתייחס בטעות בימי קדם לרמב"ן וכבר הוכר מזמן שאינו של הרמב"ן (420), אם תעצור אדם יודע ספר ותשאל אותו על דברי הרמב"ן ב"פירוש שיר השירים" הלה לא ידע מה רצונך ממנו.. ידען מוצא לנכון גם להקשות מדברי תוספות במסכת אחת, שהרי "התוספות עצמו כתב" במסכת אחרת.. (52), בעיני אדם המכיר את ספרי וחיבורי התוספות דומה משפט זה לנוסח: "האנציקלופדיה בעצמו כותב".." וכן מביא כי רש"י לדברי הימים מפרש כרשב"ם נכדו, בעוד אין כלל פירוש רש"י לספר דברי הימים (205).

כל זאת מלבד מנהגו של ידען להשתמש בדבריהם של אחרים ולהעתיק קושיות שונות מדברי המפרשים על אתר, להעלים את תירוציהם, ולהציג אותם כקושיות ללא מענה.. (161, 164, 265).

ואם ננסה לבדוק את רמת ההבנה של הטקסט, נגלה דברים מדהימים: התוספות אומרים כי "חינוך אינו שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך", ומה לומד מכאן ידען? כי לפי היהדות שאינה מחשיבה את האם, אם אינה מצווה בחינוך בנה, [וככתוב ואל תיטוש תורת אמך] (104) אך מי דיבר כאן על האם, ולא נאמר שהחינוך אינו אלא באביו של הילד, לאפוקי אדם אחר..

חז"ל דנו על המרחק בין הקצה המערבי של היקום לקצה המזרחי, וידען הבין כי הכוונה בין הקצה המערבי של הארץ לבין קצה המזרחי (136). הוא מביא בשם חז"ל משפט "גודל הכוכב כגודל הישוב" כשלא אמרו דבר כזה בשום מקום, והדבר נובע מחוסר הבנה של מאמר אחר (139).

כך אינו מבין את פשט הגמרא, העוסקת בכתיב השם בנימין ע"פ הכתיב במקור המספר על לידתו וקריאת שמו, ומציע לה ללמוד את הכתיב מאזכורים אקראיים של שמו במקומות אחרים.. (226)

רבות הן הקושיות הנובעות מחוסר הבנה של הדברים והקשרם: על הטעם שאשה אינה מעידה, משום צניעותה ודרכה להיות בביתה, הוא שואל שהרי ישנם דברים שהאשה רואה כגון חתונות. אך לא היתה הכוונה אלא שאינה הולכת לבית הדין להעיד מטעם זה, ולא שאינה רואה שום דבר מלבד קירות ביתה (100, 101).

את הסגנון הרגיל בתלמוד אין הוא מסוגל להבין, לכן הוא חושב שאם הרמב"ן כתב ש"הלל תיקן את הלוח" הרי אין לו תוקף מדאורייתא, שהרי תיקן = "תקנת חכמים" (163) להבנתו המשפט "כיצד סדר משנה" שנאמר לגבי לימודו של משה רבינו, מוכיח שחכמים האמינו שספר המשנה שבידינו לא נתחבר על ידי ר' יהודה הנשיא אלא היה בזמן משה (75).

האבן עזרא כותב כי קודם מתן תורה היו עריות אסורות רק בארץ, וידען אינו שם לב ולומד ממנו כי לדעת א"ע גם בזמנינו עריות אינם אסורות אלא בארץ ישראל (252). טעות נוספת בהבנת פשט דברי האבן עזרא (316). החתם סופר כותב שחלום רע יכול להיות בגדר סכנת נפשות, וידען מבין שהסכנה היא שיתגשם החלום, אך אין כוונתו אלא מחמת דאגתו של החולם (116).

כל משפטים אלו וכאלו נחשבים בעיני כל אדם שמכיר אך מעט את התלמוד כבדיחות טפלות במקרה הטוב. ואילו ידען קופא על שמריו ברצינות תהומית ומפלפל על פי חוסר הבנתו, ממנה מגיע למסקנות מרחיקות לכת. אם דיברנו בקצור על חוסר הבנת הסגנון, מה נאמר על הבנת הנושאים והתכנים. ידען ככלל אינו מבדיל בין דרש לפשט ואינו יכול להבין את ההשלכות של הבדל זה, מבחינתו רמז הוא נבואה (2) נבואה הוא רמז, פשט ודרש היינו הך, אין לו קושי להתקין מן הפשט את הדרש ומן הדרש את הפשט וחוזר חלילה (ראה בפתיחה לפרשיות השבוע).

הוא אינו מבין איך יש סמכות לבני"א לפרש את התורה (74) כמעשה הקראים אשר ציוו "חפשו באוריתא שפיר", ועד היום הזה הם עדיין מחפשים מערכת חוקים היוצאת מן התורה בלי פירוש..

מתברר אם כן, כי לא רק שאין ידען בגדר תלמיד חכם, אלא קשה להחשיב אותו בין היודעים לקרוא טקסט תלמודי בצורה מסודרת בלי להיכשל בשגיאות מגוונות.

4 בורות וחוסר התמצאות בכל הקשור למדע, מחקר, ושיטות מחקר.

גם מבלי להיכנס לבקיאותו בידענות המדעיות המעודכנות של ימינו, מכל קטע הנוגע בענייני מדע שיוצא תחת ידיו, זועקת הידיעה כי לידען, שלא גמר תיכון, אין מושג במיתודה המדעית ושיטות המחקר המקובלות בימינו. הוא מעתיק קטעים מספרים מבלי להבין אותם ואת ערכם וסמכותם, ובכך מבלבל את עצמו ואת קוראיו.

בכל מקום בו הוא מציג נושא הכרוך במספרים, נתונים על כדור הארץ, על הפאי, על מנינים כרונולוגיים, על מספר הופעות בתנ"ך תמיד, מעשה שטן, נופלת איזו טעות בדבריו (13, 22, 48, 49, 135, 145, 225, 262, 341, 353, 365, 382, 402, 403). בפרט בולטת הבורות בשיטות המחקר המקובל, כשהוא מדבר על רפואה, זיאולוגיה, אסטרונומיה, אין הוא מכיר את שיטות המחקר ומתוך כך טועה על ימין ועל שמאל (11, 39, 59, 119, 147, 160, 187, 361, 362, 424).

קשה לפרט כאן עניינים התלויים בחשבונות, אך לדוגמא נציין כי בענין הנוגע למצרים הוא מדבר מספר פעמים על ה"חיסקוס" (23), מה שנותן חשק להמליץ לו שילמד לנגן על ספקוסון לפני שהוא מנסה את כחו במלים זרות. אין לו מושג מהו פירוש המלה "אנכרוניזם" (14). בורות מדעית מתגלית כאמור על כל צעד ושעל (154, 157, 159, 169, 403). איננו יודע על המעגל של ויליס בכלי הדם של היונקים (250). אין לו מושג על משמעותה של השיטה ההליוצנטרית לפי דעת אנשי המדע בימינו (138).

כשאנו מגיעים להסטוריה, השטח העיקרי הנוגע לנושאי 'דעת אמת', הוא מגלה נדיבות רבה, אין הוא מקפיד על כמה מאות שנים זניחות בשעת חשבון (61, 431). אין הוא יודע על ברית פרס ומדי בכיבוש בבל (7), הוא מתארך את קביעת השם אשור למעלה מ-1300 שנה מאוחר מן הזמן האמיתי (10), אין לו מושג על דעת המחקר בהקשר לתקופת האבות (14-15), מתעלם מנתונים המצויים בכל אנציקלופדיה בנושא ביות הגמל (16), חסר כל מושג בהסטוריה של הפלשתים (19), מפגין בורות בדבר ראשיתה של אדום (20) ערד (27) חשבון (28) כנען (29) גבעון (32). חסר מושגים בהסטוריה של מצרים (25-26). טעות בהבנת הנקרא בספר מדעי (374, 182).

ככלל, למרות ואולי בגלל חוסר ההבנה, אין הוא רואה את הקשר בין קביעת עובדה לבין הוכחה, והוא מנסה לשכנע את הקורא בציטוטים ממקורות שונים חסרי כל מקור או אסמכתא, די בכך שאדם שאינו שומר מצוות כתב דבר, בכדי להקשות מכח דבריו על דברי אחרים (59, 57, 34, 63), כאלו אינו יודע שגם בין האנשים החפשיים ישנו מגוון דעות, וכל אחד כותב אך ורק את דעתו, שהיא חסרת ערך ללא הוכחה ואסמכתא. כדרכו הוא מגלה חוסר הבנה מדהים בעניינים ריאליים (65). וכך הוא תמיה בנאיביות: כאשר מוצאים נוסחה יחידה בספר בודד, שאינה תואמת את נוסחאות כל שאר הספרים הרבים המצויים בידינו מדוע הולכים אחר רוב הספרים, ושמה הרוב הם המשובשים? (182).

גם הלוגיקה של כל דיוניו חסרת עמוד שדרה, ואחת ההנחות הראשונות שלה ש'אולי' אינו תשובה מספקת (126), כלומר: אני אטען נגדך מכחו של מקור מסויים, ואתה לא תוכל לטעון שאולי ישנה אפשרות להסבירו בדרך אחרת, עליך חובת ההוכחה, שאין לי הוכחה! ובהזדמנות נדירה זכיתי לשמוע יסוד לוגי זה מפיו של ידען בעצמו בעת טקס 'חלוקת עלוני דעת אמת' ברחוב רבי עקיבא בבני ברק.

אין לו מושג על כללי כתיבה מדעיים [מבלי לדבר על שגיאות כתיב ילדותיות הממלאות את כל המאמרים, השתדלתי לסמן את חלקם (!)], הוא מביא בסגנונו המבולבל עשרות טיעונים של חוקרים שונים, בלי להזכיר את שמותיהם, בסירוס דבריהם, ובהתעלמות מכל הדיון המחקרי סביבם. אין לו בעולמו אלא את המקורות העתיקים, עליהם הוא משרבט ומגבב טיעונים חסרי מקור והסבר כאלו הם יצירתו שלו, וכך הוא מסיק מסקנות.

5 טיעונים מוזרים ומתמיהים המעלים צחוק וגיוון אצל כל קורא.

אם נניח לרגע את הדברים הטעונים עיון ובדיקה, ונתבונן רק על הטיעונים המגוחכים שמשמש בהם לפעמים דעת אמת, הרי לא יוותר אלא למלא פינו צחוק.

כך הוא משער כי לדעת חז"ל משה רבינו כתב את הברית החדשה (432), לקרוא ולהאמין!

ישנם קטעים בדבריו שאין לקרוא שום אפשרות להבין את מהלכם, מין בליל מלים שאף אדם אינו יכול להבין ולפענח, ודוגמא אחת: כתוב "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת". ואף כאן חז"ל אומרים שהכוונה לכל ספר התורה, אבל איך יתכן שבספר שיכתוב המלך יהיה כתוב "והיתה עמו כל חייו"? איך? (351) רבים רבים הם הקטעים המבולבלים חסרי המשמעות (5, 53, 87, 105, 113, 122, 134, 167, 173, 175, 177, 193, 196, 198, 201, 207, 216, 228, 287, 319, 340, 367, 373, 452, 453, 456, 459) שכל נסיון לתמצת אותם רק יקלקל את האותנטיות...

כך הוא דן קל וחומר: לפי ההלכה דם פצע מותר ואינו נחשב כדם נדה, והרי המחזור החדשי גם הוא פצע בסופו של דבר, לכן נדה מותרת מן התורה.. ואך בחינם טעו לאסור אותה (167). מכך שהזהירו שלא לעשות מצוות לשם קבלת שכר, הוא מסיק שאין שכר על המצוות (461 והלאה) וכן מכך שנאמר שמצוות ה' הם גזרות, מובן שאין עליהם שכר (463).

בזמן חכמי התלמוד לא היתה הבדלה בין "לא ל"ל" ולכן הם (?) כתבו בתורה במקום מסויים "לא" במקום "לוי" (195). חז"ל האמינו כי טקס של שאלה באורים ותומים היה מתקיים [בזמן שהדבר מפורש בתורה ובתנ"ך במקומות רבים] (458). כולם מבטלים את מצות ספור מעמד הר סיני כי לא מספרים משמיעה אלא מה שכתוב בתורה (212).

מחידושו הארכיאולוגיים: מפקפק במציאותם של עזרא ונחמיה בהיעדר כתובת המזכירה אותם (404). לוח גזר מזכיר חדשים חקלאיים, ומדוע אינו מזכיר את חגי התורה בחדשים אלו? (414).

הטענה שאבות אינם מנחילים שקר לבניהם היא מגוחכת, משום שאותם אבות אינם שולחים את בניהם ללמוד מדעים, הרי מעבירים שקר גמור ומסתירים מהם מידע (280). מחברי התורה מתעמרים בקורא, משום שהם אינם מספרים כל מה שאירע בשנות הנדודים במדבר (286). חכמי הגמרא אסרו לכתוב את התורה בשפות זרות, בכדי שיוכלו לעשות שינויים בתורה, שהרי היהודים לא הבינו עברית (36) לדעתו ברור כי הפסוק "וחרה אף ה'" מתכוין לאף מציאותי, וכן "אצבע אלהים", והרמב"ם הוא ש"אנס" כתובים אלו (121). הכנוי "משנה תורה" הוא מלשון משנה למלך, בדרגה פחותה משאר הספרים (310), הנביא הוא כמין משגיח בשיבה (1).

אם טיעונים אלו היו מוצגים כשעשוע, לא לנו להתערב בסגנון ההשתעשעות המוזר של ידען. אך על סמך 'קושיות' כאלו הוא בונה גדולות ונצורות, כדרכו להתעלם מנתונים ברורים וידועים מתוך קושיות של מה בכך (266, 260).

כך הוא קובע בפשטות כי היהדות אינה מוסרית (99 והלאה) ואחת ההוכחות: אם כהן שנשא גרושה הרי הוא חלל, מדוע כהן גרוש מותר לעבוד בבית המקדש? (106).

לא פלא שהוא קובע בפסקנות, וכנראה מתוך היכרות עם נוער בעייתי, שמערכת החינוך החרדי מחנכת לאלימות (97) נתונים אותם מכיר כל מי שביקר אי פעם בבתי הכלא ובתי המשפט.. לא לפני שהוא מציע לייצר מזוזות חילוניות (91).

כללים חדשים ומופלאים בפרשנות ובהתבוננות אנו למדים מדבריו בין השיטין: קרי וכתוב שאינו מוזכר ברש"י ואבן עזרא, אלא ברד"ק וחזקוני, כנראה הושלל לאחר זמנו של אבן עזרא (197). בעלי התוספות לא ידעו מתקופת רב אדא והיה להם לוח שנה אחר מחכמי הספרדים (164). כל תפוצות ישראל בכל הגלויות עד האחרונה שבהם כולל תימן ומרוקו אפגניסטן ואיתופיה קהילות אירופה ישראל טורקיה הודו וכו' וכו' שינו לחלוטין את נוסחת ספרי התורה, החומשים, פירושי התורה, שבידיהם לנוסח מקראות גדולות הנדפס ע"י יהודי שהשתמד, וזכר כל האירוע של שנוי זה נשכח כמובן (182).

אין לו שום קושי לכתוב דברים הסותרים את עצמם מיניה וביה: הוא מוכיח מן השם "כתובים" כי הם נתקדשו לאחר ה"נביאים", ולכן נקראו בשעת התקדשותם "כתובים", אך באותו קטע מסביר את איסור המשנה לקרוא ב"כתובים" – משום שעדיין לא נתקדשו.. (34). הוא טוען כי העובדה שלפי הידוע לנו מן הארכיאולוגיה המצרית רעמסס נבנתה עשרות שנים לאחר יציאת מצרים סותרת את המסורת, ובמקום אחר הוא אינו מתקשה לקבוע כי "הידע שלנו על הכרונולוגיה המצרית הקדומה אינו מושלם ואי דיוק של מספר עשרות שנים הוא סביר" (363-365).

כן הוא מראה את כחו בפירוש דברי החתם סופר במכתבו על זמן הגאולה, ומחליט שלפי החת"ס תבא הגאולה בשנת 1790, מבלי לשים לב שהמכתב נושא את התאריך של שנת 1802.. (188). הוא קובע את המלה "נדה" מלשון "נדוי" כשנדה הוא לשון מקרא קדומה, ונדוי הוא לשון חכמים המאוחרת (166).

כאשר הוא מתפלמס ובא לפרוך דברי אחרים, הוא אינו מנסה לשוות לדבריו אופי לוגי. את ההיסטוריות של מגלת אסתר הוא סותר מכיון ש"רכיבים רבים בספור סותרים את הידוע לנו", הרכיבים הרבים מתגלים בסופו של דבר כארבעה נימוקים, ונעתיק כאן אחד מהם "לא היתה מלכה בשם אסתר, ואף לא היינו מצפים שתהיה" (37). לידען פתרוניס איך וכיצד הכרזה חגיגית הופכת לטיעון לוגי.

כך הוא סותר את הטענה כי פפירוס איפובר המתאר קטסטרופות במצרים מתכוין לעשרת המכות: "טיעון זה נראה בלתי סביר, הפפירוס הוא למעשה, תוכחה של חכם מצרי המתארת מספר אסונות טבע ותהפוכות חברה" (364). גם כאן הכרזה חגיגית הופכת, למעשה, לטיעון לוגי.

הוא קובע: "סימנים שנותנים רבותינו בחדות ובפסקנות ברוב המקרים מתבררים בלתי מדויקים או בלתי נכונים כלל", וכיצד הוא מסביר את קביעתו? מביא 2 דוגמאות שהתוספות מעירים על כלל, שהוא שנוי במחלוקת (127).

כדוגמא לדרכי ההגיון של חכמים במדת קל וחומר, מצא ידען דוגמא אחת, במסכת דרך ארץ מסופר על אדם שדרש קל וחומר בכדי לאסור על בני אדם להתחתן, ורבן גמליאל נדה אותו (176).

ונחתום בדוגמא מדהימה: במאמר שלם הוא דן "אימתי נכתב "ספר המקרא", כשכל הדיון מתבסס על ההנחה כי המקרא כולו הוא ספר אחד שנכתב בזמן אחד וכל הוכחת איחור או קדמות נוגעת לכל "ספר המקרא" כולו (12, הבטוי "ספר המקרא" במקור).

בכדי לראות את הגיחוך והשטות שבדבריו, אין צורך אלא בקריאה רהוטה של מאמריו, שבכל אחד מהם נמצא קטע או שניים שכאלו.

6) נסיונות נואשים לעורר את רגשותיו של הקורא בטיעוני 'אולי הפוך' ע"י תפיסת החבל משני קצוותיו.

כשם שכל דבריו בולטים בשטחיות ועירוב מושגים, כפיל בחנות חרסינה (74, 114), כך הוא מבסס מאמרים שלמים על קריאות הפונות אל הרגש, אך סותרות את עצמם מעצם הווייתם, לא סתירה שבמקרה, אלא מין שיטה מוזרה לבא אל ההלכה ואל הדת בגישה כפולה הסותרת את עצמה.

כך הוא מחליט שדין תינוק שנשבה אינו רלבנטי לימינו, בניגוד לדברי כל הפוסקים, ומתקיף את הדין שיצר (87), תופס את החבל משני הקצוות, ראשית מתרעם על כך שמשתמשים בדין תינוק שנשבה וטוענים שהטקסטים המצווים על הריגת מומר אינם רלבנטיים בימינו, ומתוך כך מגיע למסקנה שההלכה נתונה בסירוס ואינה יכולה לעצב תפיסה המתאימה לימינו (94). בדרך זו הוא קובע בהקשר לסימן כשרות מסויים, שניתן בהגבלות רבות, כי הוא סימן מוחלט ללא שום הגבלה, לאחר מכן מודה שבעצמו אינו יודע מהו בדיוק הסימן, אך מציין שביורר אצל המומחים וסימן זה (איזה?) אינו קיים, ובסופו של דבר עוד מתרעם מדוע לא סמכו על סימן זה בצורה מוחלטת... (129). מתחלה הוא מסביר כי בדור הזה תקנו היתר עיסקא המנוגד לאיסור רבית, ולבסוף מסיים כי בדור הזה הגיע קפאון ואין מסוגלים להתאים את ההלכה למציאות (278). מתחלה הוא טוען שהתורה מתעסקת יותר מדי באירועים של זמנה, ומדוע אין בה שום דבר הנוגע באירועים שלאחר נתינתה? ולאחר מכן הוא תמיה על ההסברים כי דבר מסויים נאמר בנבואה, שלא הגיוני שהתורה תדבר על העתיד בנבואה (353). מה שמזכיר את האגדה על הקיסר אדריינוס, שכאשר היה עובר יהודי לפניו ואומר לו "שלום אדוני הקיסר", היה מצווה להרגו, "הכי חברך אני שתאמר לי שלום?". וכאשר נמנעו יהודים לומר לו שלום מרוב פחד, היה מצווה להרוג גם אותם, "איך העזתם לעבור על פני ולא לברכני לשלום?".

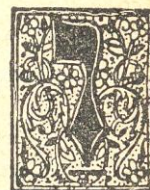
בדרך זו הוא יוצר בכל מקום רשימת אפלויות מטופשת: מדוע אין חיוב לתת צדקה, למומר (מי שאינו מאמין בחיוב לתת צדקה וממילא אינו מקיימו)? ומדוע אין מקבלים ממנו צדקה? (89). מדוע מופלה הגוי לרעה, ואין עליו איסור לסוך בשמן המשחה? (98) מדוע אדם שאינו מאמין במערכת המשפט לא יכול להיות דיין? (93) איך לא רעדה ידם של הרבנים לכתוב דברים שכאלו [לכתוב את ההלכה], על החילוניים מפרנסיהם? (93). כך ייחד מאמר שלם לעובדה ה'מוזעזעת' שאוניברסיטת חיפה תולה מזוזות בפתחי אולמותיה, מעשה שהוא "כפייה דתית מובהקת"... ובמדור "שאלות ותשובות" הוא כותב "אם מלמדים תלמידים הנמצאים במסגרת חינוך חובה (מגיל 6 – 16) רק את התלמוד או רק את ספרו של פליניוס הרי שזה מתועב". משפט המחזיר אותנו

לתקופות ואנטישמיות.

כנראה שמתוך צורת חשיבה זו באו לו הצטדקויותיו המגוחכות: יהודי מאמין אינו ניגש לחקור את התורה (9). מקובל עלינו שהרפואות שבתלמוד הם הלכה למשה מסיני (148). מוכיח את בקורת המקרא גם כשהדברים מתפרשים בנקל ע"פ הפשט, מתוך פירושי הראשונים שאין לנטות מדבריהם ואיך מעיזים לנטות מענקי הראשונים לצורך פירוש המקרא? (156). כיון שהסתכלו באנציקלופדיה, הרי עלינו

פרק שני: ראשית דרכו של דון קישוט בצאתו מכפר מולדתו

והי פְּכֻלֹת בְּלִיַּתְכוֹנָה, וְיִמְלֹךְ לִב דֹּון קִישוּט עָלָיו לְכָלִי הַתְּמַהֲמָה עוֹד
וְלִכְצֹעַ מִתְּרָה אֶת־מִוֶּסֶת לְבוֹ; כִּי אָמַר: הֵן רָבָה רַעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ
וְעַצְמוֹתַי בְּלִיַּתְכָּלִי הִרְשַׁע וְהִזְדוֹן, וְאִנִּי הִרְבֵּה עָמִי מְדוֹת וְרַב לִי יָדִי
לְהוֹשִׁיעַ. לִי נָקָם וְשֹׁלֵם לְרַשְׁעֵי אֶרֶץ, וּמִרְפָּא וְיֹשֶׁעַ לְשֹׁכְרֵי לֵב. בְּאֶשֶׁר
אוֹפִיעַ, שָׁמָּה אָבִיא רֹחַ וְהַצֵּלָה לְאֲמִלִּים וּמַחֲמָה לְפֹעֲלֵי אֲנֹן, וְעִקְרָתִי אֶת־הִרְעָ וְאֶת־
הַפֶּשַׁע מִן־הַשָּׂרֵשׁ, וְהַנְּמַחֲתִי מִתְּמָם אֶת־הַטּוֹב וְאֶת־הַדָּק וְאֶת־יְשׁוּעָה, וְעָתָה אִם־אֶתְמַהֲמָה
עוֹד וּמִנְעָתִי מִבְּנֵי הָאָדָם אֶת־יִשְׁעִי וְאֶת־כָּחִי — וּמִצָּאֵי עֵז לֹא־יִכָּפֵר לִי עֲדֵעוֹלָם.
וְלֹא־תִהְיֶה לְאִישׁ מִבְּלִי מַחְשְׁבוֹתָיו דָּבָר, וְיִשְׁעָם בְּבִקְרָא, בְּמִרְסָם יִכִּיר אִישׁ אֶת־רַעְיוֹנוֹ, וְיִלְבֹּשׁ



לקבל את כל הדברים הכתובים באנציקלופדיות ובספרים (162).

כך ידעו, כטובע הנאחז בקש, אינו מוותר על שום סוג של טיעון, אם לשון מצטדקת יכולה לעזור הרי לו לקורא, אם לשונות זלזול ואין קץ להבלים, צרף גם אותם לחבילה, יש מי שיאהב מלים באנגלית משובשת, הכל כלול בעיסקה. ומכל גיבוב השגיאות והסילופים האלו צצים ועולים מאמרי 'דעת אמת' בזה אחר זה. אין במאמרים אלו שום טיעון מרכזי או טיעון אחיד, אף מאמר אינו בא להראות צדקתה של עמדה מסויימת, או נכונותה של הנחה כל שהיא. סתם ליקוטי דברים הבאים לנגח ולהתריס, אם נמצאה טעות בספר שכתב רב בטורקיה לפני כמה מאות שנים מה טוב, אם אפשר לצרף עקיצה על חשבון חז"ל, או לגלוג על דברי התורה, מה נעים.

ידען מתיימר לעסוק בהוכחה כי התורה היא יצירת אנושית, אך כמעט ואינו עוסק בשאלה זו, לעומת זאת הוא מתאמץ אנושות להוכיח כי תורה שבעל פה התעצבה גם על ידי חכמים כפי חכמתם והבנתם, כאלו היה מי שלא ידע זאת.

אין בדבריו לא מן החדש ולא מן הטוב, אין טיעונים מקוריים, והמקוריות מתבטאת רק בסירוס ושיבוש - שזהו חותמו של דעת אמת. אם באמת פיתח ידען מחקר חדש המביא טיעונים חדשים בנושא המסורת ההסטורית של היהדות, יתכבד ויכתוב ספר מסודר, יציע בו את טיעוניו המרכזיים, ויסדר סביבם הוכחות. במקום לבא ולהוכיח תיאוריה, כמקובל בעולם המחקר. בא הכסיל ברוב דברים, גיבוב מכאן וגיבוב משם, דפי אינטרנט פורחים באויר, כאשר תוכיח לו א' ישאל אותך על ב', וכאשר תענה לו על ב' ינופף בא', ואם גם זה אינו מספיק תמיד יוכל להזכיר את ענין הכינים..

בתגובות המצורפות לפתיחה זו הוכחנו בצורה ברורה כי כל דבריו של ידען ריקים מתוכן⁷, אין המדובר באדם ששאל "שאלות", שיש בידינו לענות עליהם "תשובות". מדובר באדם שקרן ורמאי, נוכל מוכר במעלליו בתחום האישי והפלילי, המאחז את עיני הצבור כאילו הוא "תלמיד חכם" ו"ראש כולל לשעבר" בעוד אין בדברים אלו שמץ של אמת. הדוגמאות שהבאנו לעיל הם מעט מהרבה, המפורט להלן. וגם כל החומר כולו נכתב בקיצור נמרץ, ככל שמאפשר הקיצור להכיל התייחסות לגיבובי הבלים התופסים כ7000 עמודי פוליו. אנו מתחייבים בזאת להראות לכל פונה, כי כל מה שנכתב על ידי ידען, או ייכתב על ידי בעתיד, הוא רצוף שקרים טעויות וסילופים.

ואל הקבוצות הנאיביות המשתמשות בדבריו, כדוגמת צוות אתר חופש, אנו פונים: בדקו היטב את הדברים, אם עד עכשיו לא היה לכם כלים לבחון את מדת הבנתו של ידען בתורה ובחכמה מחמת חוסר גישה לטקסטים הלא מוכרים לכם, הרי ההזדמנות לפניכם: אם באמת חשובה לכם האמת, התנערו ממי שמנסה להכתים את האמת ולסלפה, אם באמת הליברליות יקרה לכם, הדירו רגליכם מפתחו של אדם הזוי האונס את כל הכתובים להסכים לדמיונותיו. באם ייקרא עליו התואר "אביר חופש" יהיה זה בזיון לאתר חופש, שהרי כתיבי פלסתר המלאים בזיפנות ומופצים בדרכם לא כשרות, במטרה לרמות ולהונות אנשים תמימים ב'אמתות' בלתי קיימות, הם ההיפך הגמור מחופש. נסו נא לבדוק, האם ימצא אדם חילוני או דתי, משכיל המתמצא בספרות התלמוד, שאכן יאשר כי ידען ראוי לתואר "תלמיד חכם"?

⁷ לא התייחסנו לכל מקום בו מלגלג ידען על דברי אחד המפרשים או האחרונים, אף שבהרבה מקומות ישנה אפשרות ליישב את דברי חכמים. שהרי כך היא דרכה של תורה זה שואל וזה משיב, ובאמת בהרבה מקומות השיגו האחרונים על הקודמים להם וסתרו דעתם. ואף שבדרך כלל דבריו לוקים בבורות שטחיות וסילופים, אפשרי הדבר שהעתיק מאיזה מקום הערה או השגה נכונה, או שבמקרה נדיר גם הביא טענה מקורית משלו שקרובה לאמת. לכן אין צורך כלל להיכנס לנושא זה, שהוא ענין למחקר על דרכו ושיטתו של כל מפרש, ועד כמה היו ידיעותיו במדע מעודכנות, ובודאי אין סבה להיכנס למחקר שכזה, מתוך כל גיבוב טענות שטחי. בפרט כשידען עושה זאת בדרך לגלוג חסרת תרבות, אין צורך להטפל לדבריו, שכן כל דבר אפשר לפטור בלגלוג.

אך כדאי לשים לב כמה חוסר הגינות יש בסגנון זה, אם ניקח לדוגמא את אריסטו, שרוב תורתו איננה רלבנטית כיום, לא רק שאין אנו סבורים שהוא צדק, אלא אף רבים מן המושגים בהם השתמש הינם חסרי משמעות מבחינתנו. אך האם בספרי הלימוד, או באנציקלופדיות, נלמדות דעותיו בסגנון של "דברי הבל ורעות רוח לפי גחמתו" או "אין גבול לאבסורדים ולרעות רוח". אין כאן ענין הלכתי של "כיבוד תלמידי חכמים", אלא הבנה כי למרות ההתקדמות וההתפתחות כולנו תלמידיו של אריסטו, ולולי אריסטו ותורתו היינו היום במצב התרבותי של עמי קדם הפרימיטיביים. כנויי גנאי יש לומר על בני אדם שוטים שהיו למטה מרמת דורם ולא נתנו דעתם למה שהם אומרים, לא כן חכמי ישראל שעמדו תמיד על המדרגה הגבוהה ביותר בשיקול דעת ואחריות לדבריהם, ואף הם היו מהם שלא היו מלומדים בכל חכמות הטבע הידועות בדורינו, אין זה הופך אותם לשוטים דוברי הבלים ושאר כינויי גנאי שמשמש בהם ידען במטרה לנגח את היהדות בכלל. בדיוק כשם שבעוד שנים מעטות או רבות, תורות רבות הנלמדות כיום באוניברסיטאות יופרכו או יעודכנו, האם משום כך האדם המשכיל בן ימינו הוא שוטה הדובר הבלים?

משא ומתן?

מתבקשת היא השאלה, מה אומר ידען על הבקורת שנאמרה על דבריו?

ידען אינו איש של משא ומתן, אין לו את הרצון והיכולת להתמודד עם רשימת טיעונים. גם אם יובאו לפניו דברים ברורים השמים ללעג ולקלס את כל 'מסקנותיו' הוא יפטור אותם במשפט אחד או שניים.

באתר האינטרנט של 'דעת אמת' ישנה פינת 'שאלות ותשובות'. רוב השאלות המתפרסמות שם הם מאנשים תמימים ונאיביים, שקראו את הכיתוב "דעת אמת נוסד על ידי תלמידי חכמים מהעולם החרדי", והפנו אליו שאלות בהלכה, מושגים ביהדות, או עזרה בכתיבת עבודות ביהדות... בולטים ביותר שמותיהם של העולים החדשים שנפלו גם הם בפיח, בדומה לאותו הלך תועה שפנה לתומו אל ראש השודדים בבקשה שיעביר אותו את היער מכיון שהוא ירא מן השודדים..

כמעט ואין אפשרות לגולשים להכניס למדור זה שאלות המציגות טיעונים ספציפיים, מנסיון רב של עשרות פעמים התברר כי ידען אינו מפרסם תגובות הסותרות את דבריו, אלא אם כן ישנה 'תשובה' מוכנה באמתחתו [כך התלוננו גם גולשים נוספים במדור]. גם תשובותיו אינם בגדר משא ומתן, על הרוב הוא מצטט קטע מאחד המאמרים שכתב בעבר, ולעיתים הוא גם מצרף קלישאה כדוגמת "אין המקרא מתפרש אלא מתוכו", או "אנשי האמונה נותנים את התבונה לשפחתם", ופותר את הקורא בזה.

אין הוא רוצה ואין הוא מסוגל להתמודד עם רשימת טיעונים הסותרים את דבריו. כאשר הרב יעקב סגל הדפיס חוברת בת מאות עמודים בה הוא מתייחס בצורה פרטנית לכל דבריו, ובמקומות רבים חושף שקרים, בורות, וסילופים, תוך הסתמכות על מקורות רבים מדעיים ותורניים. כיצד השיב ידען? לאחר מספר שנים, ייחד מאמר בשם "דרכי ההתמודדות עם סתירות הקיימות בין התורה והתבונה". המאמר כולו סובב סביב ההנחה כי כל מה שכתוב בדעת אמת הוא התגלמות ה'תבונה', והשאלה היא אך ורק מה עושים כאשר ישנה סתירה בין ה'תורה' ובין ה'תבונה', ומה הוא מגלה? "לא ניתן להגיע להבנה עם אדם שהנחת היסוד שלו שהתורה היא מעל התבונה". אך האם מאן דהוא טען כי אי אפשר להגיע בכח התבונה למסקנות האמונה היהודית, או לחילופין לסתור בכח התבונה את טענותיו של דעת אמת? הוא מדגים בארוכה את הויכוח הפילוסופי בין ההוגים בדבר הסתירה בין התבונה והאמונה, כשגם את זאת הוא עושה בצורה עילגת ושגויה, ומתפלמס עם משפט אחד של הרב סגל. מבלי להבין שאין מדובר כאן כלל בויכוח בין התבונה ובין התורה, אלא בדיון על ערכם של טיעוני דעת אמת, האם הם אמת או שקר? האם הם הצגת נתונים או סילוף נתונים? האם הם הבנה או חוסר הבנה?

כך בכמה שורות ריקות מתוכן הוא מקפל את כל הבקורת עליו, כחוסר רצון לקבל את התבונה והמסקנות המדעיות. אך האם זהו הטיעון שנטען כנגדו? כל המשיגים עליו עמדו על העובדה שאין דבריו עומדים בפני הבקורת, אין בהם שמץ תבונה, ובמקרים שאין הם שקר ורמאות, הם פשוט דברי שטות שטחיים.

הוא מקיים את דבריו שם: "לאנשי האמונה (שרמסו את התבונה) אין טעם להשיב הלא ימשיכו בדרכם להתפלש בבוץ בערותם". וכך הוא פוטר כל טיעון שנאמר, וגם מן על עצמו מכל דבר שייאמר כנגדו בעתיד: כל הדברים שייאמרו ע"י אנשים דתיים הם בוץ ובערות, התפלשות והמשך ההתפלשות. אכן, הרי הוא מוגן באופן זה לנצח!

על כך יעיד גם נסיון אישי של הכותב, מה שיכול כל הרוצה לנסות בעצמו: ידען אינו מתייחס בצורה מפורטת למכתבים אישיים או דוא"ל כאשר הם מביאים טיעונים ספציפיים כנגד מה שכתב, הוא מפנה את הקורא שוב ושוב למאמריו, וחותר באימרות שפר נבובות המורכבות משגיאות תחביר כמו: "כל המשים את התבונה נר לרגליו יסיק..."⁸.

ידען יוצא מהנחה כי "לאנשי האמונה אין טעם להשיב", ועל כן אין לעסוק עוד בשאלה: מה משיב ידען על הבקורת עליו? הוא משיב כי אין טעם להשיב.

להשיב אמנם אין טעם, אך להגיב אפשר ואפשר, אנו יכולים לשער לעצמינו את תגובתו של ידען בערך כך:

⁸מכתבים רבים כאלו הגיעו לידינו, ולדוגמא נצטט אחד מהם: "למר... שלום רב. תודה על פנייתך.

נראה שלא קראת את הקונטרסים או שלא הבנת את הנאמר בהם.

אשמח לנהל ויכוח רעיוני/אמוני עם מישהו ראוי דוגמת הרב קנייבסקי או הרב אלישיב, הרב שטיימן, וכדו'.

ואודה לך אם תוכל להפנות תשומת ליבם לכך שכל פניית הישירות אליהם לא נענו.

האם שתיקתם כהודאה?

בברכה, מנסח הקונטרסים.

ג.ב. מדוע כולכם מתעקשים לקרוא לי "ירון ידען"?

וכבר אמר חליל אנואר עזאמי (פליט פלסטיני ששפך כוסית של שמן סויה על הכביש בו עברו ג'יפים של חטיבה 101 בפעולת כרמה בשנות ה-60, והושלך ע"י אריאל שרון לתוך משוכת סבר'ס) "אין לכם סמכות לשפוט אותי, אני רוצה שכן גוריון ישפוט אותי", וג.ב. למה כולם כינו אותו חליל אנואר עזאמי ולא "אבו ג'יהד הגדול" כפי שכינו אותו מעריציו במחנה הפליטים?

הנה כתבו עלינו דברים רעים, ואף באו לגדר לשון הרע שאסרה התורה הקדושה, והרבו לגדף ונמצאו דברי התורה מועטים והגידופים מרובים. הלכו אלו ומצאו שגיאות כתיב במאמרי דעת אמת, ומציגים אותם כאלו יש ללמוד מהם, משל למה הדבר דומה לאדם הרואה ארמון גדול ומפואר, ומוצא בו קורי עכביש מתחת המדרגות... כך אנשי האמונה שאינם מסתירים את מטרותם המוצהרות: להגן על האמונה בכל מחיר, הרי עוד קודם שמתחילים את כל תירוציהם שכולם בבחינת 'אולי' - מלת הקסם המתרצת כל שאלה, כמו שכתב האיבן עזרה "האומר שהתכוין הנביא דבר אחד מן המשוגעים ייחשב". אנו אנשי "דעת אמת", כיאות לסלמידי חכמים, איננו מתפעלים מן הגידופים הרבים, ומה שראינו בין דבריהם הוא שברוב הדברים הם מסכימים לדברינו, ומודים בכל טעויות הרבנים, ובכך שהתורה כולה היא יצירה אנושית, והמעט שנסו מדברינו אינם אלא תירוצים דחוקים, הנותנים את התבונה לשפחתם ופילגשם, הולכים ומסרסים כל דברי רבותינו, משבשים את הכתובים ואת הנאמר, ובלבד שלא לומר מלה אחת: "סעינו", ומה כל כך קשה להודות בטעותם? אדרבה, יתנו את התבונה נר לרגליהם, ויסיקו את המסקנה המתבקשת מכל מי שאין משוא פנים לפניו, והשפן והארנבת יוכיחו! ואם באמת ניתן לתרץ כאלו תירוצים, מדוע בקשו לגנוז את ספר יחזקאל, ולא תירצו את כל התירוצים האלו?

וכן חסא גדול חסאו שהביאו חוות דעת משפטית של שופטים בערכאות שהם בניגוד לדין התורה, כפי שפסק הרב עובדיה יוסף, וכן בשו"ת חלקת יעקב. והרב משה פיינשטיין כתב שהוא חלול ה' גדול ונורא ללכת ולדרוש בשופטים העוקרים את דיני התורה, אך בכדי ליישב את אנשי האמונה כל הדרכים כשרות!

ואשלח אותכם גם לעיין בדברי התוספות ע"ז מא. וגם ניכר כי הכותב אינו מכיר את דרכי הפסיקה ואף פוסק רציני לא יסכים עמו, טוב ללכת בדרך שקבלנו מרבותינו מה שמבין כל קורא את דברי חכמינו ז"ל, מאשר להמציא כל מיני המצעות שונות ובלבד ליישב את אמונתנו. כי האמת חביב מהכל כמו שכתב המכתב מאליהו זצ"ל.

נ.ב. מה עם הכינים והקרציות?

דבר דעת אמת [נפתלי]

התבטאויותיו של ידען – מחזירות אותנו לימים אפלים

בכתביו של ידען שזורים בטויים רבים שצלילם מוכר לנו היטב, בטויים אנטישמיים המעידים על שנאה ליהדות ולכל מה שכרוך בה, מבלי אבחנה בין חקירה חפשית, לבין שנאה תהומית. הבטויים על החברה החרדית, ועל היהדות ההסטורית, נראים כאלו נלקחו מכתבי הפילוסופים של הנאציזם, או מכתבי הפולמוס של המומרים והאנטישמיים נגד היהדות לדורותיה [מה שלא מפריע לידען לומר: "כל מה שאמרנו הוא בלשון מכובדת המכבדת את הכל" (הארץ 28/1/99)]. להלן כמה דוגמאות:

בטויי האנטישמיות לדורותיה

התלמוד מתיר דם הנוצרים ולעשוק כל איש שאינו מאמין ביהדות (המומר ניקולאס מרושיל, בפנייתו לאפיפיור גריגורי התשיעי)

כל מה שנעשה עלי אדמות נגד האצילים.. הוא כקליפת השום ביחס למה שהיהודים עשו נגדם, עם כהנים זה מצא שלום רק על ידי מעשה נקם רוחני (ניטשה, לגניאולוגיה של המוסר, סעיף 8).

"ניתן לקבל את היהודים כאזרחים אך יש לסלק את היהדות" (י. פ. פריס מראשוני האנטישמיים בגרמניה)

האנטישמיים הקימו קול זעקה שיהודי המזרח מציפים את גרמניה ומבצעים שוד מאורגן של הרכוש הגרמני (אנצ"ע ערך אנטישמיות עמ' 535).

תאוות בצע יהודית היא הגורמת לירידת גרמניה (ניטשה, מכתב מ'22 במאי 1869)

היהודים מושחתים יותר מבחינה מוסרית משאר האומות, הם אשמים במספר יחסי גדול יותר של פשעים מן הנוצרים, אפיים נוטה יותר לנשיכת נשך ולמרמה במסחר (כ. ו. דוהם מובא אצל י. יובל "חידה אפלה" עמ' 249).

היהודים הם אספסוף שנאו על האלים.. כל מה שהוא מגואל ומבחיל.. דרכי עבודת האלהים המקובלות על אומה ירודה ז.. (טקיטוס הרומי, Ann 44 XV).

מתוך "דעת אמת"

• אם יעלו חלילה אלה (הדתיים) לשלטון.. יהיו הרוב המוחלט של תושבי המדינה חסרי זכויות ושוויון, נתונים לגחמות הרבנים, לאפליה ולסכנת מוות (פרשת בלק)

• הנה ראינו שמה שמתעללים ארגון "יד לאחים" בכתות המסיונריות הוא כאין וכאפס לעומת מה שמתירה התורה עצמה לעשות (פרשת מטות)

• היהדות ראויה כתרבות יותר מאשר כדת.. כל שוחר דמוקרטיה וליברליות צריך לברוח מאמונות העם הנבחר אור לגויים תורת האלהים כמי שבורח מאש (העם הנבחר)

• הצבור החרדי חי ומתקיים מן הצבור החילוני ויחד עם זאת בז לו.. כל הלכותיה ודיניה של הדת היהודית הם לשלול מהחילוני כל נגיעה ואחיזה בתרבות היהודית (מעמד החילוני)

• כל חיותם וקיומם של הציבור הרבני והחרדי הוא מן הצדקה שהם מקבלים מאותם כופרים חילוניים (החילוני בהלכה)

• הציבור הדתי והחרדי לומד במוסדות החינוך.. מערכת המתירה אלימות ללא איזונים.. ולכן אין פלא ששומעים אנו בתקשורת פעמים רבות על זריקת אבנים מצד החרדים (אלימות בצבור החרדי)

• לא מפי התורה ורחיצת רגלי האבות אנו חיים.. על מה ולמה ראה משה לבלבל את הקורא? (פרשת פקודי) מבלי שמחברי התורה יכפלו לנו את הכתוב ויבלבלו את חז"ל אי אפשר (פרשת אמור) שוב מתעמרים מחברי ספר התורה בקורא (פרשת חוקת)

- עמידתם העיקשת של היהודים על יחודם הדתי עוררה התמרמרות בקרב הרומיים.. הדבר משתקף בהערות הרומיים האנטישמיים.. תיאורה של הדת היהודית כקשורה במנהגים פראיים ומגונים היתה התשובה.. (אנצ"ע ערך אנטישמיות עמ' 499)

-אלוהים לוקח לעצמו את העם בתנאי שהעם יפחד מאלהים.. הפחד הוא רגש היסוד של תלותו כלומר של עבדותו (הגל, רשימות הגל להרצאות, 2:158)

-היהודים עם שנולד לעבדות כדברי טקיטוס (ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, סעיף 195)

-הרומים תיארו את ההתבדלות הסוציאלית של היהודים – שבאה מטעמים דתיים – כתופעה אנטי הומאנית (אנצ"ע שם עמ' 499) אנטיכוס הקריב חזיר ע"ג המזבח ומן המיץ של הקרבן ציוה להזות על הספרים שמכילים חוקי שנאה לעמים אחרים (שם עמ' 515) האנטישמי יובנאליס (Sat XIV 96 spp) מתאר גר שאינו נכון להשקות אדם צמא למים אם אין אדם זה נימול, כפי הנראה הטפותיהם של האנטישמיים הרומים טאקיטוס יובנאליס וחבריהם היו מהגורמים למדיניותו של אדרינוס קיסר שהוציא להורג את חכמי התורה (שם עמ' 521).

-אברהם רצה שלא לאהוב.. הוא היה זר לאדמה וזר לבני האדם. בני יעקב עושים מעשה זועה שטני.. (הגל, נוהל 186-188)

-הרמב"ם מכזב מפיו (המומר פראי פול בויכוח עם הרמב"ן. ויש לציין שבאותו מעמד המלך נוף במומר והעיר לו "אין ראוי לבנות החכמים"..)

-אומה זו משקיעה בלימוד כתבי הקדש הזיות שהם גרועות מבערות (הכומר א. ב. גרגואר, מסה על התחיה הפיסית המוסרית והמדינית של היהודים, מהד' חדשה הוצ' דינור, י-ם 1990).

-מושג אלהים הולך להיות מכשיר ביד תועמלנים כהנים.. מושג האלהות זוייף מושג המוסריות זוייף, אך הכהונה היהודית לא אמרה דיינו.. כהנים אלו ביצעו מעשה פלאים של זיוף (ניטשה, אנטיכריסט סעיף 25-6).

-יוסף השני הוציא צוים של כפיה נגד העיסוק בתלמוד בלבד, מי שלמד תלמוד קודם שסיים את חוק הלימודים הכלליים נסתכן בעונש של מאסר (אנצ"ע ערך השכלה עמ' 551).

-פרקרון הוציא כרוזים במטרה "לעצור את היהודים מלקחת רבית" (אוצר ישראל, מומר) "ראשי התנועה האנטישמית במאה ה-15 דרשו את איסורה של ההלוואה בריבית.. ממקור זה נבעה התעמולה שעוררה גל של גירושים ועלילות דם (אנצ"ע ערך אנטישמיות עמ' 525)

• עבודת בית המקדש היא עבודת הקורבנות.. זהו אחד מן הטקסים השפלים והברברים ביותר (פרשת תצוה)

• המצוות.. להטיל על ישראל.. קשות הן ואכזריות סתם וכל זה כדי להראות שהם עבדיו.. אין דבר בזוי ונקלה יותר מן העבד המתמיד בעבדותו הנרצעת (פרשת תזריע)

• חוקי התורה אכזריים הם (פרשת ראה)

• היהדות אינה מכירה במצפון האנושי (המוסר היהודי)

• רבותינו בודים מליכם דמיונות שווא וממציאים מוסר זוועות.. יסרסו את הנראה, את הנאמר ואת הכתוב (פרשת עקב)

• וראה הבושה איך רש"י מסרס הכתוב.. ואין סוף לסירוס המקרא ובלבד שלא תראה תורתנו כאוסף חוקים של פראי האדם (פרשת קורח).

• דרכי עיונם של החכמים הן מן המוזרויות הקשות (פרשת כי תשא) דרכם של חז"ל לפסוק הלכות וקביעות משעשועי לשון (פרשת אחרי מות) טעו חז"ל טעות גסה (פרשת ויקהל)

• כבר מצינו להם לחז"ל שמסלפים הכתוב (פרשת בחוקותי) הגמרא מסרסת ומשבשת את הכתוב והופכת את כותב המשנה לאחד מהמשוגעים (סוגיות הלכתיות) התנאים מבלבלים ואינם יודעים בין ימינם לשמאלם רק פתי יאמין לכל הדבר. את כל אשר אמרו חז"ל מליכם (פרשת מקץ)

• אם מלמדים תלמידים הנמצאים במסגרת חינוך חובה רק את התלמוד או רק את ספרו של פליניוס הרי שזה מתועב (שאלות ותשובות)

• מן האפלויות שביהדות.. מותר להלוות את המומר ברבית ומצוות החסד והאחווה שצויה התורה שלא לקחת רבית מיהודי שוב אינה חלה עליו (מעמד החילוני)

היהודים כאומה הינם תאוותנים במיוחד (טקיטוס הרומי, מצוטט באנצ' בריטניקה כרך ד' עמ' 295)

המומר גירונימו די פאנטא חבר ספר להראות כי התלמוד מתיר ליהודים שבועת שקר ע"י אמירת "כל נדרי" (אוצר ישראל, מומר)

המומר פיליפ מורו התפרץ לבית הכנסת ביום הכפורים והניח הצלם בארון הקדש (אוצר ישראל, מומר)

המומר פאול די סאנטא מריא, נעשה יועצו של המלך הנרי השלישי ושלח אגרות בדרך הלצה אל הרבנים הגדולים (אוצר ישראל, מומר)

המומר גירונימו די פאנטא יועץ האפיפיור בנדיקט היג' התווכח עם הרבנים בטורטוסה להוכיח את אמתתת ישו בתור משיח מכתבי הקדש והתלמוד (אוצר ישראל, מומר)

המומר יוסף פפרקורן יצא עליו שם רע בנעוריו וגם נתפס בגניבה ונענש, הוציא ספרים רבים ובאמת לא חיבר הספרים בעצמו כי היה בור ולא ידע חכמה ולשון (אוצר ישראל, מומר)

קלאודיוס קיסר איים שישתמש נגד היהודים בכל האמצעים שיש להשתמש נגד בני אדם "המפיצים מגפה בעולם" ביטוי זה לקוח מאוצר הלשון שהיה מקובל בקרב מתנגדיהם של היהודים ושהשתמשו בו לתאר את מדת הסכנה הצפויה לעולם מהיהדות ומהתפשטותה (י. ל. היהודים לאור הספרות הרומית, ציון ז-ח תשח').

התנועה האנטי יהודית לבשה צורה חדשה... ניתן ליהדות כינוי הגנאי של אמונה בזויה (אנצ"ע ערך אנטישמיות עמ' 523).
כמה מהם (האנטישמים הגרמניים) סרסו וזייפו את מקורות התנ"ך והתלמוד... הם לא נרתעו מכל מיני סילופים וזיופים בכדי לאשר את הנחותיהם (שם עמ' 534).

כל שיחתם של חכמים אינה אלא דברי ניאופים (שמו של אחד ממאמרי 'דעת אמת')

הרבנים מדברים על עיקרון שעל-פיו יש להתייחס לשקרים כאל אמת (מכתב לרב) אוי לה תורה שרבניה מטילים אימה ופחד בדברי שקר (פרשת חוקת)

לנוכח השגות גבול לשיבות ולבתי מדרש באישון לילה... (השופט טל שחר) ידען שידל מתנדבים להתפרץ לבית הכנסת ולהניח במקום קדוש כתבי פלסתר (פסיקת בימ"ש השלום בת"א, ספטמבר 2005)

התוכן הלעגני והציני של הקונטרסים הן בחזותם גונבת הדעת והן בתוכנם... (השופט טל שחר) מעשיהם של הנאשמים אינם בגדר הקנטה בלבד, שכן המדובר גם בהעלבה (השופט מרים דיסקין בהתייחסות לתכנים של 'דעת אמת')

לדעת חז"ל משה רבינו כתב גם את הברית החדשה (שאלות ותשובות)

"נוצר צורך להציג את 'מקור הסמכות' העומד מאחורי אישיותו של ידען כמנגח קדשי ישראל במסווה של פוסק הלכתי או במסווה ידען סמכותי ומוסמך ולא הוא..." (השופט טל שחר, בפסק המזכה את הרב סגל שטען כי ידען הוא נבל בור שקרן ומעורער בנפשו לא עבר על חוק לשון הרע)

האמונה המושרשת בקרב צבורים אלה שהעם היהודי הוא העם הנבחר על ידי האלהים שנתן לנו את התורה ואת המצוות במעמד הר סיני היא אמונה מסוכנת (מעמד החילוני)

מפסוקי התורה עצמם משתמע במפורש כי יש לאלהים ראש גוף וזרוע ואף אצבעות (גופו של אלהים)

לאיסור הנדה אין שום סבה הלכתית (קונטרס 7)

לעומת משפטיו הגסים והפוגעים של ידען, נציג כמה משפטים מדברי חיים נחמן ביאליק, בכדי להראות את ההבדל בין משכיל לבין בור: **"טהרו את הספרות, סופרים נכבדים, טהרו מכל דופי, מדברי נבלה וקלות ראש נגד כל קודש, למדו את בנינו להחזיק במעוז התורה והמצוה, חבבו להם את אמונתנו ודעותינו הלאומיות באהבה לאומית טבעית. אל תהיו נחפזים לחשוב שכבר קנינו את הרוח הלאומי"** (ח. נ. ביאליק, מתוך המאמר "תעודת שם").

התייחסות לפי סדר המאמרים

<p>העם הנבחר החילוני בהלכה אלימות במגזר החרדי גויים בהלכה מעמד האשה דברי חלומות הרגשתם של המתים גופו של ה'</p>	<p>המסורת היהודית הנבואה ממצאים ארכיאולוגיים לקביעת זמן חיבור התורה כל דור וכתבי קודש שלו מגילת אסתר שמיטה דעת ההלכה (מנין השנים) מסורת – (התייחסות לדברי אדמו"ר חסידי)</p>
<p>תורה ומדע כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ידיעת חכמים במבנה העולם כדוריות הארץ ידיעת חכמים בשיעור הפאי "קונטרסים" 1-9 דילוגי אותיות נוסחאות בתורה</p>	<p>הלכה מהו אתרוג והדס טלטול ברשות הרבים דיו של ספר תורה ברית מילה חכמים שיחתם של חכמים פרשנות תלמודית האמוראים נוהגים במשנה כבשלהם מליצת השיר לא מפי המשנה אנו חיים</p>
<p>פרשיות השבוע בראשית – וזאת הברכה מכתב לרב שאלות ותשובות יחזקאל סותר דברי תורה משל ומציאות מאגיה בהלכה</p>	<p>השקפות התורה וחכמים המוסר היהודי</p>

הנבואה

הרמב"ם כותב תפקידו של הנביא כגון שיקרא לבני אדם לעבוד את ה' ויצוה על מצוותיו. והוא כמין משגיח רוחני בישיבה.

הרמב"ם כותב כי נבואה רעה אפשר שלא תתגשם כיון שייתכן ויעשו תשובה. ולפי"ז אפשר לבדוק נבואתו רק כשהיא לסובה, אבל גם על זה מצינו לגבי יעקב אבינו שירא 'שמה יגרום החסא', אבל זהו דוקא בנבואה ליחיד.

1) כאשר אדם נבער חסר כל גישה לנושאים עמוקים כדוגמת נבואה ניגש לעסוק במה שאין לו השגה, ברור כי הנביא מצטייר בעיניו כמין "משגיח רוחני בישיבה". מבחינתו אין הנבואה אלא דברים הנאמרים בכדי שיבדקו אותם, כל משפט היוצא מפי הנביא נאמר בכדי שירוצו כל שומעיו ויבדקו אותו לפי כל הקריטריונים. אך לא כך פני הדברים: הנביא הוא מנהיג דורו, לא רק בחכמתו, אלא גם משום שיש לו השגה ברצון האלהים, והוא יודע מהו רצון האלהים מבני האדם בדורו, מה טוב ומה רע, ואלו השלכות עלולות לצאת מפעולות שונות. לשם כך שלח ה' את עבדיו הנביאים, שבזכותם שרד עם ישראל את אלף השנים הראשונות לקיומו, ובזכותם הפכה תורת ישראל קנין צאן ברזל של האנושות כולה עד היום.

הבדיקה לא נועדה בכדי להעניק 'הסכמה' לנביאי האמת, כל סביבתם הכירום כ'איש אלהים קדוש' (מלכים ב ג), הם היו ענקי רוח בעל שיעור קומה בלתי נתפס, את זה מבין גם כל חוקר מתוך קריאת כתביהם, ואין על כך ויכוח. ישעיהו הנביא אינו זקוק לשום אישוש מחקרי בכדי להיווכח שאישיותו היתה חיובית ולא היה שקרן.

הבדיקה המוזכרת בתורה באה בהקשר לנביא שקר, תופעה שהיתה מוכרת בכל הדורות עד לדורינו זה, אדם בעל דמיון וחזון מתנשא, וחכמים המכירים בערכו האמיתי מבקשים למנעו, על מקרה זה אמרה התורה כי העובדה שדבריו לא יתקיימו תוכיח את שקרו.

ברור שישנן נבואות בספרי הנביאים שאינן עומדות בקריטריונים של בדיקת נביאי שקר, בודאי לא לאחר אלפיים שנה, ולא אנו הסמכנו את ישעיהו וירמיהו לנביאים. בני דורם שהכירו את קומתם הרוחנית, ושמעו מהם עוד מאות ואלפי נבואות בכל ענין וענין עמם דברו, הם שראו בחוש את כחם האלהי. בספרם אנו מוצאים רק נבואות שיש בהם ובתכנם לימוד לדורות.

אף על פי כן, נבואות רבות ניתנות ל'בדיקה' גם במונחים השטחיים של ידען, שאינו מבחין אלא בין "אפשר שלא תתקיים" ל"תתקיים", אך האם נבואה לרעה, עליה כתב הרמב"ם שאפשר שלא תתקיים אם ישובו בתשובה לא ניתנת להיבדק? הלא אפשר שלא תתקיים - רק אם באמת חזרו בתשובה, אבל אם אנו רואים את מושא הנבואה עומד ברשעו ואף מוסיף כהנה וכהנה, הנבואה ותוקפה שרירים וקיימים, ואף אדם לא יוכל לטעון שחזר בתשובה - הנבואה מוכרחת להתקיים. כמו שמצאנו נבואות רבות מאד שהתקיימו במדויק, חלק מהם תוזכרנה בהמשך בהתייחסות למאמרים השונים ולפרשיות השבוע. מהן נבואות שאינן צריכות 'בדיקה' משום שהם חוזות במדויק את העתיד בצורה שאיש לא יכל לחזות.

החילוק בין נבואה ליחיד לנבואה לרבים אינו כלל ברזל החל על כל קבוצה של יותר מעשרה אנשים, אלא שבדרך כלל הנבואה ליחיד מתחשבת במצבו האישי ובפרטיו, ואינה עוסקת בגורלו של עם הנמצא בתהליך מסויים.

ודברי הרמב"ם צריכים עיון שדרשו חכמים עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה. מכאן אמרו חכמים ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי פורא כדרך שנעשה להם בימי יהושע אלא שגם החסא. שירת הים נבאה על הגאולה השניה והיא נבואה לסובה, ובכל זאת לא התגשמה משום החסא!

2) ואין כאן שום נבואה, שהרי שירת הים איננה אלא שירה ששרו משה ובני ישראל, ולא מצאנו בשום מקום נבואה בדרך רמז, וגם לא ברור שהיה מובן רמז זה לבני ישראל ששמעו את השירה. אלא מכיון שנכתבו הדברים בתורה דרשו מכאן חכמים, כדרך שדרשו דברים רבים ממקראות. דרשות כאלו אינם נתונות לבדיקה, ואינם שייכות לדברי הרמב"ם כלל.

מלבד שנבואה זו כלל לא התבדתה, ואנו עדיין עומדים ומחכים לה. כל הנבואות שבתורה ובנביאים לאחרית הימים מביטחות נס כדרך שנעשה בימי יהושע ואף הרבה יותר. נבואות אלו אינן מוגבלות לשום זמן, ואינן אומרות אלא דבר אחד: בשלב מסויים, כאשר עם ישראל ישוב אל ה' הוא יזכה בגאולה שלמה ונצחית. דבר

⁹אם עם ישראל היה מתקן את דרכיו היתה יכולה לבא הגאולה השלמה עוד לפני חרבן הבית, כמו שאמרו חכמים שהיה חזקיהו ראוי להיות משיח, וגם במשך ימי השופטים והמלכות היו תקופות רבות של ירידות חדות הקרובות לכליון (כגון שליטת הפלשתים על ישראל בתקופות שונות עד השבת ברזל מכל ישראל) ושל עליית הקרובות לחזון אחרית הימים (מלכות שלמה). ז"א ההבטחות אינם צריכות להתגשם דוקא בבית שלישי ובאחרית הימים, וכן אפשרי הדבר שיבנה בית שלישי ושוב ייחרב, והגאולה השלמה תהיה דוקא בבית הרביעי.

זה דרשו חכמים על כפל הלשון בשירת הים, כשם שיציאת מצרים היתה העברת העם וגאולה נסית ונצחית משעבוד מצרים, כך תהיה גאולה נוספת נצחית ומושלמת. וזהו שאמרו שראוי היה להיות כך בבית שני, אלא שלא זכו ישראל, ואנו מחכים ועומדים עד שתבא הגאולה השלמה שהיא בודאי תהיה לפחות כינס שבימי יהושע'.

וכן נבואתה של חולדה נתבדתה שאמרה ליאשיהו "הנני אוספך על אבותך ונאספת על קברתיך בשלם ולא תראינה עינך בכל הרעה".

(3) ידען יודע כי חולדה אמרה "הנני ולא תראינה עינך בכל הרעה", כביכול יאשיהו בא לשאול בהקשר לעתידו ואחרית ימיו, וחולדה הבטיחה לו סוף טוב. אך השמיט את תחלת הפסוק, **ואת סופו קטע באמצע משפט:** "דברתי על המקום הזה ועל יושביו להיות לשמה ולקללה... לכן הנני אוספך על אבותך ונאספת על קברתיך בשלם ולא תראינה עינך בכל הרעה אשר אני מביא על המקום הזה ועל יושביו" המדובר על הרעה הבאה על ירושלים ועל המקדש. ברור כי לו יאשיהו היה בוחר להתאבד לא היתה לנו קושיה מנבואת חולדה, ולא ניטלה ממנו הבחירה, ואכן מעשה זה שעשה – לצאת לקראת פרעה נכה, היה כהתאבדות. וראה ב'עזרא החיצוני' (א כו) כי ירמיהו הנביא התנגד למעשה זה של יאשיהו וניסה להניאו.

וכל בר דעת מבין שבכל ההגבלות הללו לעולם אין אפשרות לבדוק אם נביא אמת הוא או שקר. ואכן התוספות ביבמות נ. כתבו "על כרחך אין הנביא מתנבא אלא על מה שראוי להיות אם לא היה חטא" (כי הנביא דיבר על יאשיהו נכד חזקיהו, וכיצד איים הנביא בעונש מות בלי בנים על חזקיהו). ודברי התוספות הם כלליים להסבר נבואה, שהנביא מתנבא רק מה שראוי להיות ולא מה שיהיה באמת! הנה תראה איך לדברי התוס' והרדב"ז (שנבואה לטובה יכולה להתאחר) כל בדיקת הנביא נפלה לבירא פמיקתא.

(4) שוב חרד ידען לאפשרות לבדוק כל דבר שיצא מפי הנביא, אך למי שאינו מאמין ואינו רוצה להאמין לא יעזרו גם שום בדיקות, שהרי תמיד יוכל להגדיר את כל מה שאינו חפץ לקבל כ'דברי הבלים' ולהוכיח מכח הכינים והקרציות, וכן שמצא טעות ב'מכתב מאלהיו'. והמאמין בנבואה, אינו צריך לבדוק כל מלה מפי הנביא, ודי בכך שהוכר כנביא מכח דברים רבים שאמר והתקיימו.

והאמת כי אפשר ואפשר לבדוק את רוב הדברים שאומר הנביא, למרות ההגבלות התיאורטיות, הרבה פעמים במציאות לא ניתן להתחמק מבדיקה. נכון הדבר שנבואה יכולה להתאחר, אך זהו במקרה ולא נאמר בה תאריך¹⁰. נבואת ירמיהו לגאולת ישראל לאחר שבעים שנה לא יכלה להתאחר, שכן לאחר שבעים שנה אין אפשרות "גאולה לאחר שבעים שנה". נבואה זו הינה נבואה מופלאה שיש עליה עדויות רבות¹¹, ואף אדם לא היה יכול לצפות מראש תקדים שלא אירע מעולם בהסטוריה: עם שגורש מארצו וחזר אליה כעבור שבעים שנה. הצהרת כורש והשיבה לארץ היו אירוע ברור של קיבוץ גלויות, ומה שחשב דניאל אינו רלבנטי לאחר שהאירוע ההסטורי הברור אכן אירע בזמנו.

הגם שבאופן תיאורטי התגשמות נבואה יכולה להתאחר, כל זאת כשהגורמים הפעילים בה עדיין קיימים, כגון אם מובטחת לאדם מסויים הבטחה טובה, היא יכולה להתאחר כל זמן שאדם זה קיים. והוא הדין בממלכה, בית, מקום, וכל כיוצא בזה.

נבואה לרעה מתבטלת – אך בתנאי שעשה תשובה, כנזכר לעיל. בנבואה לטובה אפשר לחשוב שיגרום החטא, אך כל זה בנבואה שאין טעמה ונימוקה עמה, שאז אין אדם יודע באיזו זכות קיבל את ההבטחה ואם זכות זו עדיין עומדת לו. אך נבואה המובטחת בזכות דבר מסויים, ודבר זה עדיין קיים – אין סבה להסתפק בה, אלא אם כן האדם יורד ממדרגתו ומתיחס בצורה שונה לתורה ולמצוות.

כל אלו בנבואות לטוב ולרעה, אבל הלא היו מתיעצים עם הנביא בכל פרט ופרט איך וכיצד לנהוג, לא לטובה ולא לרעה אלא ידיעת העתיד והעולם. נבואות רבות מאד הם הדרכות והכוונות, לא מחמת עונש ולא בתור שכר.

כל סוגיית הבדיקה אינה חשובה כל כך. לענייננו חשוב יותר מה שמביא מדברי התוספות כי **"על כרחך אין הנביא מתנבא אלא על מה שראוי להיות אם לא היה חטא"**, [בעקבות ישעיהו ליבוביץ שהיה חוזר על משפט זה כמנטרה בכל ספריו ומכתביו ומאמריו], ומצא בהם "ענין הכללי להסבר בנבואה". אך הענין כאן כבכל הנבואות: נאמרה נבואה על גדולת יאשיהו שיצא ברבות הימים מבית דוד, והדבר תלוי כמובן בזכותם של בית

¹⁰ הרמב"ן כתב כי למרות שנגזר על ישראל גלות של ארבע מאות שנה במצרים, נוספו עוד שלשים שנה משום חטאם. אבל אין זו נבואה לטובה לתאריך מסויים, אלא סך השנים שנגזרו עליהם באמת קבלו, ומה שנגזר עליהם עוד שלשים אינו שייך לענין. זה ש'גרם החטא' לבני ישראל במצריים, לא היה סוד, שהרי היו עובדי עבודה זרה.

¹¹ "בירוסוס העתיק מן הכתבים העתיקים דברים עם נבופולצר מלך בבל וכשדים ואמר... ושרף את בית המקדש בירושלים ואת כל העם הוליד עמו בשביה והגלה אל בבל ואחרי כן שממה העיר זמן שבעים שנה" (נגד אפיון הוצ' מסדה עמ' כד). כפי שמעיד דניאל שראה בספרים את נבואת ירמיהו על שיבת ציון כעבור שבעים שנה, ועובדה זו היתה ידועה לכל דור שיבת ציון ככתוב בדברי הימים ב' לו'.

דוד, שהרי לא יעלה על הדעת שאם יבחרו בני דוד להרשיע ולסטות מן הדרך גם תהיה מובטחת להם גדולה זו. כך באם אחד מנושאי שושלת בית דוד החליט שלא להביא ילדים לעולם [זה היה חטאו של חזקיה לפי הגמרא ביבמות שם], אין הנבואה נוטלת ממנו את הבחירה, ויכול לגרום החטא שלא תתקיים הנבואה. ברור הדבר כי חטא יכול לקלקל נבואה. אך לו לא היה חוטא חזקיהו, כפי שבאמת בסוף שב בתשובה ונשא אשה על מנת להביא צאצאים, מוכרחת היתה הנבואה להתקיים.

בא וראה כמה סכלות יש בהצבעה על נבואה זו ש"על כרחך אין הנביא מתנבא אלא מה שראוי להיות", וללמוד מכאן כי אי אפשר לבדוק את הנבואה. שהלא אחרי שהתעשת חזקיה ונשא אשה, יצא באמת מצאצאיו אדם בשם יאשיהו ועמד על המזבח וניתצו כדבר הנביא, עד שהעם הזכירו את נבואת הנביא הקדמון שצפה כל זאת מראש, זיהו את קברו, וראו את התגשמותה (מלכים ב' כב'). האם התגשמות נבואה זו אינה 'בדיקה' כדת וכדין של דבר שאיש לא היה יכול לצפותו? הזכרת אירוע ברור במיקום מדויק ושמו המדויק עם יחוסו של מבצע האירוע. בסופו של דבר לא גרם שום חטא, והנבואה התגשמה בצורה מופלאה. ומכאן למד ידען כי אי אפשר לבדוק את הנבואה..

חז"ל במגילה יב. אמרו שדניאל ספה בחשבון שבעים שנה לגלות בבל. נמצא שירמיה לא דיבר ברור כדי שנוכל לבדוק אם נתקיימה נבואתו. וכבר הקשה רבי יהודה הלוי קושיה זו. ותירץ שירמיה לא נתנבא אלא שישובו לארצם. וכך דרכם של רבותינו להתאמץ ולפרש ולתרוץ דברי הנביא. שקבעו חכמים מראש שהוא נביא אמת. בכל מילי והעיקר שיראה כאילו נתקיימו דבריו.

(5) לעיסה בלוסה כזו לא היה מן הדין להתייחס כלל, אבל מה נעשה וכל בורות אפשר להלביש במחלצות, כשם שכל אפס ניתן להציג כידען. ירמיה לא דיבר ברור, וריה"ל ניסה להסביר כיצד טעה בזה דניאל, וכך דרכם של רבותינו להתאמץ ולתרוץ דברי הנביא אחרי שקבעו מראש שהוא נביא אמת. אך האם השאלה היא אם ירמיהו נביא אמת? והלא נבואת ירמיה אכן התגשמה והתבררה כאמת. הנדון היה רק כיצד קרה שטעה דניאל, והסבר ריה"ל גם הוא ברור, כי ירמיה לא הזכיר בנבואתו כלל את בית המקדש רק שיבה לארץ (ודניאל לא טעה בפועל, רק מספר מה חשב מתחלה). אך רבותינו הם עושים הצגה כאלו ירמיה הוא נביא אמת, כיון שהחליטו כך ביניהם מראש..

ראה נוספת לדברינו במלכים א' יג' א' על הנביא עדו שטרפו האריה. וכתב הרשב"א ח"א יא' כי הנביא שדבר עמו היה נביא אמת שנפשה נביא שקר. הרי לך אפילו בנביאים שהיו מוחזקים לדוברי אמת נמצאו נביאי שקר. ואם בנביאים נפלה שלהבת מה יענו ההדיוטות?

(6) ובעוד אצל ידען 'מה יענו ההדיוטות' הינה שאלה, אנו לצערינו רואים מה 'עונה ההדיוט', במקום לראות כי אכן ה'בדיקות' הועילו, ונתברר כי נבואת אותו הנביא היתה שקר ומי ששמע בקולו נהרג. ולא הלכו ישראל כסומים בארובה אחרי כל מי שטען שה' נגלה אליו, ואפילו שבאמת כבר הוכר כנביא, עדיין בדקו אחריו ואם נתברר שטעה או שיקר לא נהו אחריו. הוא עדיין מוצא בדבר חיסרון. ובאמת לכל אדם יש בחירה, וגם מי שהגיע לדרגת נבואה הינו עדיין בעל יצר הרע, ואין בכך שום חדוש.

ישעיהו ניבא שמדי תכבוש את בבל. אבל לא מדי כבשה את בבל אלא דוקא פרס.

כן התנבא שתהיה כמהפכת אלהים את סדום ועמורה. אבל בבל שגשגה עוד מאות שנים אחר כך. ואלכסנדר מוקדון מאות שנים לאחר מכן נפטר בארמון נבוכדנצר.

(7) על פי המסורת אלכסנדר מוקדון לא היה מאות שנים לאחר מפלת בבל אלא שלשים וחמש שנה לאחריה, [ראה במאמר על מגלת אסתר ועל השמיטות]. וגם לו היה הדבר קורה זמן רב לאחר מכן לא היה בכך פגם, זהו



מאורע יחיד בהסטוריה שממלכה כבירה כבבל נהפכת לשממת עולם כסדום ועמורה, למרות שסביבה רוחשים עדיין החיים וממלכות עצומות נאבקות כובשות ושוכנות למזרח ומערבה צפונה ודרומה, רק חרבותיה עדיין תל עולם כדבר הנביא! "הבנינים היו מוצקים וכבדים עד מאד, המקדשים והארמונות הוקמו ע"ג בסיסים מלאכותיים, שביסודם הונחו מליונים של לבנים, עביים של קירות הבנינים הגיע לכמה מטרים, בצידי הכניסות התנשאו מגדלים.. היא נחשבה העיר הראשונה שבנוה ידי אדם, מטרופולין שעוררה בריבוי תושביה ועצמת בניניה כבוד ומורא.. בבל

היתה במשך אלפיים שנה בירתן של אימפריות שונות (אנצ'י ערך בבל) וכמה איולות יש בדברי ידען, הכותב כי **חרבן בבל היה דבר הגיוני לניחוש ע"י ישפיהו**.

למען האמת בבל לא שרדה עד ימי אלכסנדר מוקדון, אלא שאלכסנדר ביקש לבנותה, אך דברי הנביא היו חזקים ממנו, וכך כותב סוואן האדין [הראשון שחקר את חרבות בבל]: "אחרי נבוגיד שעשה לו שם עולם כמלך בונה.. **אלכסנדר מוקדון ביקש להחזיר לבל את זהרה הראשון אך הוא מת בטרם עלה בידו להוציא את רצונו לפועל.. מלאכת ההרס היתה מושלמת** כל כך עד כי במקומות בודדים בעיר בגבעה הצפונית של בבל למשל לא נותרה אלא תבנית דמות העיר הנעלמה.. אכן נתקיימו כאן בפועל ממש דברי הנביא הקדמון.. אף בדואי לא יט שם אהלו, רק תנים ראיתי שם והם עולים מתוך מאורותיהם גם לאור היום. ומה מזעזעים את לבך אותה שעה דברי הנבואה בפי ירמיהו: "לכן ישבו ציים את איים וישבו בה בנות יענה ולא תשב עוד לנצח ולא תשכון עד דור ודור כמהפכת אלהים את סדם ואת עמרה ואת שכניה נאם ה' לא ישב שם איש ולא יגור בה בן אדם.. והיתה בבל לגלים מעון תנים שמה ושרקה מאין יושב.. חמות בבל הרחבה ערער תתערער ושעריה הגבהים באש יצתו ויגעו עמים בדי ריק ולאמים בדי אש ויעפו" מעולם לא קראתי את ספרי התנ"ך בעיון רב כל כך בענין רב ובערות רבה כבימים ההם אשר התהלכתי בין חרבות בבל ונינוה.. כיום מתרומם העולם העתיק הזה שנית זה מאה שנה מעפר ומאשר בכתב יתדות על גבי חומר שרוף את האמת אשר בפסוקי התנ"ך היקרים.. באחת הכתובות שנמצאו בהיכל הדרומי מספר נבוכדנאצר עצמו בדברים מפורטים על בנין היכל זה: "אני נבוכדנאצר מלך בבל בן נבו פלאסר מלך בבל, הארמון הזה מעון כבוד מלכותי על אדמת בבל אני בניתיהו.. מרדוך אל החסד ישמע לתפילתי .. ותכון מלכות זרועי לעדי עד", אך מרדוך לא שמע לתפלתו "נפלה נפלה בבל". (מתוך: תגליות הסטוריות, ד"ר א. פוירשטיין ת"א 1962).

לענין מדי ופרס, חבל שלא בדק קצת במקורות לפני שקבע 'עובדות'. ודי היה לו להסתכל בפירוש האבן עזרא, שהוא מתפאר בו תמיד, וכך כתב אבן עזרא במקום: "הנני מעיר את מדי, כי מלך פרס שהוא כורש ומלך מדי שהוא דריוש התחברו שניהם על בבל, וזה מפורש בספר דניאל"¹². וברור מהכינוי "פרס ומדי" החוזר פעמים רבות באסתר, כי היתה המלכות משותפת לשניהם. וזה רק מוכיח את אמיתות וקדמות כתיבת הנבואה, כי לו היתה נכתבת לאחר מעשה בודאי היה מוזכר גם שם פרס. [נראה קורות העולם עמ' 81 "בבל לא עצרה כח לעמוד בפני עצמתן הצבאית של מדי ופרס.. בשנת 539 כבש כורש את בבל". אנצ'י ערך פרס עמ' 596: "הביטוי ממלכת פרס ומדי מלמד ששני העמים שותפים היו בשלטון". "אחשורוש נקרא במגלת אסתר דרך קבע מלך פרס ומדי, כינוי זה מתאים לתארו בתעודות בבליות במשך ארבע שנים" (אנצ'י ערך פרס עמ' 618)]. וראה באנצ'י ערך מדי עמ' 684: "נראה שהיתה מקובלת התפיסה שהממלכה המדית והאימפריה הפרסית יורשתה אינן אלא זו המשכה של זו, ועל מעמדם המיוחד של המדים ליד הפרסים מעידים הבטויים כגון דתי פרס ומדי או שרי פרס ומדי, גם הכינוי.. שמכנים את מלחמת היונים עם הפרסים בכתביהם של היסטוריוגרפים יוונים מעיד על כך".

סברא נוספת אומרת כי העברים הקדמונים לא הכירו כלל בשם 'פרס' שאינו מוזכר קודם הגלות, וכינו את שתי העמים האלו בעלי המוצא המשותף בשם מדי כפי שהם מוזכרים בלוח העמים (בראשית ז).

וגם את גלות ממלכת ישראל לא ניבא נכונה, כי אמר שבפועל ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם, וגלו לאחר 20 שנה. והאבן עזרא שלא התרגש מספוינות הנביאים כתב "וכאשר הסתכלנו במקרא נמצא כאלו רבות !.. ותחלת החשבון היה מיום הרעש ובספר מלכים ובדברי הימים כאלה רבות" [שמות יב כ]. וכיצד יישבו זאת התוספות? מ"ק ז: היינו מנבואת עמוס אע"פ שישפיה אמרה. ומה ענין למנין השנים של ישפיהו אצל נבואות עמוס? אבל כך היא דרכה של אמונתנו קודם כל החלטנו שהוא נביא אמת, וכאשר יתברר שסעה בדבריו ניישב אותו בכל דוחק אפשרי ובלבד שלא נאמר שנביא שקר הוא.

מכל דברינו הנ"ל נמצינו למדים שאין בכל באפשרותינו לקבוע מיהו נביא שקר או נביא אמת, וא"כ מפי חכמים אנו חיים, וסימנך שלולי חנניה בן חזקיה נגזו ספר יחזקאל משום שהיו דבריו סותרין דברי תורה, חנניה מן התנאים היה ועשה ביחזקאל כבתוך שלו כדי שיתאימו לדברי תורה, ומי קובע מי הם החכמים וגדולי התורה? הרי זה הציבור עצמו.

¹² ראה דניאל ה כח שאמר לבלשצאר מלך בבל "פרס מלכותך ויהבה לפרס ומדי", ואכן דריוש המדי קיבל את המלכות לאחר כיבוש בבל ככתוב בדניאל ו' (וכן ראה נחמיה יב כב). יש מזהים את דריוש המדי המקראי עם "אגברו" ההיסטורי, ראה: י"מ גרינץ מחקרים במקרא ירושלים תשל"ט עמ' 266. ראה גם יוספוס קדמוניות (ספר עשירי יא' ד') המציין כי בספרי היוונים יש למלך זה כינוי אחר, ואכן בכסינופון "סיירופדיה" (א, 5, 2, ועוד) מסופר כל הספור באריכות. באנצ'י ערך עזרא החיצון עמ' 790 נראה כי גם מסורת עזרא החיצון מוכיחה על קיומו של דריוש המדי.

ונסיים בדברי החינוך שא"א לסמוך על עד אחד משום שמא עלתה סינה בלבו, וכן נביא שהוא אחד אי אפשר לסמוך עליו.

8) ישעיהו מנבא על גלות אפרים, ומצרף סימן: "הנה לכם אות, הנה העלמה הרה ויולדת בן.. בטרם ידע הנער מאוס ברע ובחור בטוב וטוב תעזב האדמה אשר אתה קץ מפני שני מלכיה, בטרם ידע הנער קרא אבי ואמי ישא את חיל דמשק ושלל שמרון לפני מלך אשור". הרי שהגלות קרובה מאד לבא, **בטרם ידע הנער הנולד מאוס ברע ובחור בטוב תעזב האדמה, ובטרם ידע קרא אבי ואמי יכבוש מלך אשור את דמשק ושומרון**. אין שום אפשרות לחשוב כי כוונתו שהגלות תבא בעוד ששים וחמש שנים, וכפי השם הסמלי במחזה "מהר שלל חש בז". בכדי להבין את המשפט "בעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם" יש לראות באיזה הקשר נאמר.

ישעיהו בא להניח את דעתו של אחז מן האיום שאימו עליו מלך ישראל יחד עם מלך ארם: "יען כי יעץ עליך ארם רעה אפרים ובן רמליהו לאמר: נעלה ביהודה ונקיצנה ונקיענה.. כה אמר ה' לא תקום ולא תהיה, כי ראש ארם דמשק וראש דמשק רצין, ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם. וראש אפרים שומרון וראש שמרון בן רמליהו אם לא תאמינו כי לא תאמנו". אך מה הנחת דעת יש בכך שבעוד ששים וחמש שנה יקרה משהו לאפרים, האם הנביא מרגיע את אחז בסגנון של "השמר והשקט אל תירא ולבבך אל ירך משני זנבות האודים העשנים האלו – תוך שבעים שנה יקרה להם משהו"?

רמז לפתרון הדבר יש לראות בסיום "אם לא תאמינו כי לא תאמנו", ישעיה רומז בזה לפרשה הסטורית שאירעה שנים רבות קודם לכן, והיתה ידועה לכל: "ויחזיא אל בן זכריה.. היתה עליו רוח ה' בתוך הקהל ויאמר הקשיבו כל יהודה ויושבי ירושלים והמלך יהושפט כה אמר ה' לכם אתם אל תיראו ואל תחתו מפני ההמון הרב הזה כי לא לכם המלחמה כי לאלהים מחר רדו עליהם.. וישכימו בבקר ויצאו למדבר תקוע ובצאתם עמד יהושפט ויאמר שמעוני יהודה וישיב ירושלים האמינו בה' אלהיכם ותאמנו האמינו בנביאיו והצליחו" (דה"ב כ' טו). כיחזיא אל בשעתו, עומד ישעיה ומניח את דעת המלך בהבטיחו לו שלא ייפגע מכל ההמון העומד מולו. ולכן השתמש בסיום זה מדברי יהושפט האמינו ותאמנו, האמינו בנביאים והצליחו. מכלל הן של יהושפט מוציא ישעיהו לאו, כשם שיהושפט כיוון בדברים אלו לדברי הנביא אותם שמעו העם אמש, כך רומז ישעיה לדברי נביא אחר אותו הוא מצטט.

המשפט "כי ראש ארם דמשק וראש דמשק רצין, ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם. וראש אפרים שומרון וראש שמרון בן רמליהו – אם לא תאמינו כי לא תאמנו", אינו מתבאר כל צרכו מתוך מקומו. מהי המשמעות של ראש ארם וראשו של הראש, וכן ראש אפרים וראשו של הראש. ואם הנביא מתנבא כאן על גלות אפרים וארם היה לו לכל הפחות לפתוח בענין גלותם. ברור הדבר כי הוא משתמש בציטוט מנבואה קודמת לו, ואינו אלא מזכירה באזני אחז, ולכן הוא מסיים "אם לא תאמינו כי לא תאמנו" – עליך להאמין לדברי הנביאים.

אף שאין אנו יכולים לדעת בדיוק מהי לשון הנבואה הקדומה עליה מדבר ישעיה, בולט הדבר שנבואת עמוס [בימי עוזיה לאחר הרעש] נאמרה בדיוק ששים וחמש שנים קודם לגלות אפרים, [את הקשר לנבואת עמוס מייחס ידען לתוספות, אך כבר מבואר הדבר בסדר עולם רבה פרק כח] ובודאי אין זה מקרה. בפרט שדברי ישעיה מוכיחים בעליל שאין כוונתו לגלות רחוקה אלא לגלות קרובה אשר תרגיע את אחז מחששותיו – כמו שהוא בעצמו מתארך אותה עוד בטרם יגדל הנער.

ועיקר ענין נבואת עמוס בנושא הוא הקשר בין עונש וגלות ישראל, לבין עונש וגלות שכניה, אותם הוא קושר וחורז זו בזו בלשונות שוים: "על שלשה פשעי דמשק ועל ארבעה לא אשיבנו.. ושברתי בריח דמשק והכרתי יושב מבקעת און.. וגלו עם ארם קירה אמר ה' שלחתי אש בבית חזאל ואכלה ארמנות בן הדד.. על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו.. הגלגל גלה יגלה ובית אל יהיה לאון.. יצלח כאש בית יוסף ואכלה ואין מכבה לבית אל"¹³. בשניהם הוא מזכיר את סבת החטא, ואת השריפה שתישלח בבית המלכות ממש, ובאופן כללי תאכל בעיר המלכות.

על כן יש לשער שהנבואה הקדומה היתה בערך כך: "בעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם, והכרתי ראש אפרים. בעוד ששים וחמש שנה יחת ארם מעם והכרתי ראש ארם". ועל כך בא ישעיהו ומזכיר: "כי ראש ארם – דמשק, וראש דמשק – רצין. ראש אפרים – שומרון, וראש שומרון – בן רמליהו" דהיינו שהנבואה הידועה שבעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם הולכת ומתגשמת, הלא ראש דמשק המדובר בה הוא רצין, וראש אפרים המדובר בה הוא פקח בן רמליהו. ואכן כך אירע: "ויעל מלך אשור אל דמשק ויתפשה ויגלה קירה ואת רצין המית" (מ"ב טז).

את דברי האבן עזרא מבין ידען בסילוף זדוני, הסותר את הכלל 'כל מילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי

¹³ ודמשק נרמזת בעוד מקומות בדבריו: בני ישראל הישבים בשמרון בפאת מטה ובדמשק ערש.. והגליתם מהלאה לדמשק.

אינשי'. האבן עזרא "לא התרגש מטעויות הנביאים וכתב שמצינו במקרא כאלו רבות [!]"'. הדברים מגוחכים עד שכמעט ואין צורך לסתור אותם. כל מי שקרא מעט בפירוש אבן עזרא יודע שהאמין בנביאים ובהתגשמות דבריהם ואף דן בנושא במקומות רבים, וכיצד הפסיק להתרגש [!] מטעויות [!] הנביאים [!]. ודברי האבן עזרא מבוארים בדיוק כמו שנתבאר. שמצאנו במקרא בהרבה מקומות שנביא נוקב במספר שנים ידוע, שלא הוא יסד אותו, אלא שהיה ידוע מזמן שלפניו, בלא שהוא מסביר מפורש את הדבר, מכיון שכך היה מקובל. והאבן עזרא מסיים במפורש "ותחלת החשבון היה מיום הרעש", ומביא כמה דוגמאות לדבר.

אין לצפות מידען שינסה להבין את כוונת הנביא, כי הלא כמוהו כאבן עזרא, ובין השאר איננו מתרגש מטעויות הנביאים, וקל וחומר שאיננו מתרגש כשהנביאים אינם טועים.. העיקר הוא שנכריז כי "אין אפשרות לקבוע מי נביא אמת ומי נביא שקר", וכיצד תהיה לאדם אפשרות לקבוע דבר, אם אינו משתמש כלל בשכלו וביכולת השיפוט שלו?

[ולמען האמת, גם החוקרים שלא קבלו דרך זו, לא פטרו את דברי ישעיה כ"טעויות הנביאים", וכך כותב הד"ר יהושע גוטמן (אנצ"מ ע' אסרחדון): "בשנת 671 יצא אסרחדון למלחמת שמד על מצרים, לצדה עמדו כנראה.. וגם יהודה, אפשר שלאותה תקופה רומזה הנבואה שבישעיה ז ח ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם, כי הנה ששים וחמש שנה בקירוב אחר מלחמת רצין ופקח ביהודה חלה מלחמתו של אסרחדון במצרים. גם ערי אפרים התקוממו כנראה נגד גדודי אשור בדרכם מצרימה, וייתכן שהזכרת עיר אפק בכתובת אסרחדון היא הד לאותם המאורעות, והתחברות זו של אפרים לאויבי אשור היא שגרמה כנראה לעקירתם של עוד בני מלכות אפרים מארצם" [הערה: סנחריב לא כילה את בני אפרים עד תומם, כמבואר במקראות במקומות רבים, כגון בפרשת מציאת הספר ע"י יאשיה (ראה גם אנצ"מ ערך גלות אשור)]. "יחת אפרים מעם" הוא בטוי המתאים לכליו סופי והפיכתו של אפרים ללא עם, כמין מכה בפטיש על קריסת ממלכת ישראל].

ובהמשך עושה את עצמו כאילו שאינו מבין שהנדון אם לגנוז את יחזקאל לא היה נדון אם יחזקאל נביא אמת, שענין זה היה ברור לחכמים. אלא מחמת שיכול להביא מכשול ולגרום לטעות בהלכה רצו לגנוז, וכיון שחנניה יישבו בישושים שהתקבלו על דעתם לא היה חשש מכשול. ומה זה שייך לקביעה מיהו נביא אמת ומיהו אינו נביא אמת¹⁴.

ידוע שגם דעת בעל החינוך היתה שא"א לסמוך על נביא אחד, וקל וחומר שאי אפשר לדעתו לסמוך על שני נביאים, כי שמא העלה ליבם פעמיים טינה, ולא דברו מספיק ברור בכדי שלא יטעה בהם ידען. וכמו שראינו שדעתו רחבה ונפשו יפה להבין כוונת האבן עזרא על בוריו, וקל וחומר שמבין דברי הנביאים לעמקם, ואינו מתרגש גם מטעויותיו של עצמו. בפרט אחר שסתר את דברי חכמים שקבעו במפורש שאין אנשים משקרים בדבר העתיד להיגלות. ואם טענות אלו אינם מספיקות, יש עדיין להוכיח הדבר מענין הכינים או השפנים..

ממצאים ארכיאולוגיים לקביעת התקופה שנכתבה התורה

מאמר זה הוא בעצם תקציר מתוך הספר ראשית ישראל מאת י. פינקלשטיין. אין ברצוננו להתייחס כאן לספר המקורי, שכן לא נתבקשנו לכתוב עליו בקורת במסגרת זו. נתייחס רק לדברים המובאים ב'דעת אמת', כפי ראייתו והבנתו של ידען.

הניגוש לחקור את כתבי הקדש כבר הניח במעשה זה שהוא מתייחס ליצירה זו כיצירה אנושית. וכי מה יש לאדם לחקור כתבי קודש שכולם דברי אלהים חיים ומי יהין או יכשל בחסא הויהרה להתימר "לחקור" את הנשגב משכל האדם.

9) מגלגל עיניים בתמימות, ואינו אלא משטה בעצמו. החקירה וההעמקה בכתבי הקודש ובמשמעותם, גם באירועים ההסטוריים שהם מספרים לנו עליהם, הם מעיקרי התורה. ומיסודות האמונה שכל האירועים ההסטוריים או לכל הפחות רובם יש להם משמעות מבחינת רצונו של האלהים. החקירה בהם ובפרטיהם משובחת, וכפי שנהגו חכמי ישראל בכל הדורות. אך המחשבה כי בעזרת בדל כתובת ממורטטת נוכל לדעת את כל האירועים ההסטוריים בני התקופה, הינה שילוב של שחצנות עם חוסר הבנה מהותית של תפקידי ההיסטוריה והארכיאולוגיה ומשמעותן. ובהמשך נסביר יותר את הדברים.

¹⁴ כפי שכותב גם פרופ' הרן: "גניזה זו של חיבורים (יחזקאל קהלת ומשלי), אין לנו להבין כערעור על קדושתם, כשם שנטו חוקרים רבים להניח. אדרבה, קדושת החיבורים האלה היתה מובנת מאליה ואיש לא פקפק בה אפילו במשהו, אלא שהם נראו בלתי ניתנים לשימוש מחמת דבריהם הקשים", (במאמרו: "מבעיות הקונויזאציה של המקרא", תרביץ כה' (תשס"ז) עמ' 267).

הפסוק העוסק בנושא מיקומו של גן עדן אומר כי חידקל הוא ההולך קדמת אשור. חוקר הרוצה לקבוע את תיאורו של כתיבת הסקסט יבדוק ראשית את התקופה האשורית כהנחה ברורה שהסקסט נכתב לאחר קיומה של אשור. אשור התחזקה והתקיימה רק במאה השביעית לפנה"ס.

10) על השאלה "אימתי נולדה לראשונה אשור" אין בכח הארכיאולוגיה לענות, ורק שחצנות אטומה יכולה להוליד קביעות פסקניות בנושא זה. לכל היותר ניתן להצביע על תקופה בה התחזקה ממלכה בשם אשור, או אפילו נוסדה. אך מנין לנו מתי החל שם זה להיות בשימוש? והמשקיף על האירועים בימינו יקבע כמו כן כי מדינה בשם ישראל קמה רק בשנת 1948 ובכל אלפיים השנים הקודמים לה לא היתה מדינה שכזו! כך כל אדם יודע ש"גן הורדים" בירושלים ניטע לאחר בניית משכן הכנסת החדש, אך בתלמוד (מעשרות פרק שלישי) מוזכר גן ורדים ידוע ומפורסם בירושלים, מלפני אלפיים וארבע מאות שנה!

השם "אשורים" נזכר בספר בראשית (כה ג) "ויקשן ילד את שבא ואת דדן ובני דדן היו אשורים ולטושים ולאומים", הרי לנו ששם זה עתיק ושימש אומות שונות, כן אשור הנזכר בבמדבר (כד כד) וענו אשור וענו עבר, לכל הדעות אינו מתכוין לאשור של המאה השביעית, כמו שכתב פרופ' י. קויפמן וכן הוכיח החוקר הגרמני הומל בבירור. וראה באנצ' מקראית ערך "אשורים" כי לדעת חוקרים העם האשורי המוכר לנו הוא גלגול של אותו עם עתיק מבני דדן שנדד באיזור במשך השנים.

"השם אשור נמצא בכתובת משנת 2100 לפנה"ס.. בשיא גדולתה עמדה אשור הקדומה באמצע המאה היח' לפני הספירה" (אנצ' מקראית ערך אשור).

בספר 'קורות העולם' (ק. מאריל עמ' 79) אנו קוראים: "במשך מאות השנים שלאחר מלכותו של חמורבי ישבו השמייים (האשורים) באשור.. גדולה של ממש שיוו לאשור יוצאי חלציהם של השמייים אשר באו לארץ זו בשנת 2000 לפנה"ס..". הרי שאשור היתה חיה וקיימת בזמן כתיבת התורה גם לפי ההסטוריונים המודרניים.

הרמב"ם כותב כי פירוס מסעות בני ישראל הוא למניעת פקפוק על אמיתות הסיפור. סביר להניח שהרמב"ם היה מודע לכשל הלוגי הפנימי בסענתו. הרי מי שמאמין אינו צריך הוכחה, ומי שאינו מאמין פירוס המסעות לא ישכנעו שזה אלוהי. לכן נראה שתפיסת הרמב"ם היא שצריך להאמין שכך היה לפני שתפיסה זו מחזקת את אמונת המאמין.

11) הגדרה כה מרשימה כ"כשל לוגי פנימי" בודאי טומנת בחובה איזה תוכן? לא ב'דעת אמת'.. כלל ראשון בפרשנות של טקסטים, כי ככל שהטקסט מתמקד בפרטים יש לו אופי יותר היסטורי, וככל שהוא מתמקד במגמות יש לו אופי מיתולוגי. אין מדובר כאן ב'בדאי' – המונח העומד בראשו של ידען לאורך כל הדרך, יש כאן שאלה עקרונית כיצד יתייחסו בני אדם לתורה. ואכן, מכיון שהתורה, כמקרא כולו, מלאה וגדושה בפרטים היסטוריים, זה מחזק מאד את אפיה ההסטורי. לו היה מתואר בתורה רק מעמד הר סיני, כרובים, אופנים, ומצוות. לא היו צריכים להשקיע עמל של מאות שנים בבקורת המקרא. כל פרט היסטורי הוא גם אפשרות של אימות בשלב כל שהוא דרך מקורות חיצוניים, ואכן מקומות החניה של בני ישראל נמצאו בסיני, ובהם סימנים רבים המלמדים כי אכן חניות אלו של בני ישראל הם (התנ"ך האבוד עמ' 59-51, ראה להלן פירוט נוסף). וראה להלן תגובה 26 מקורות ארכיאולוגים נוספים על מסעות בני ישראל.

ונביא דוגמא לרעיונו של הרמב"ם את לשונה של החוקרת קתלין קניון בענין אחר לגמרי ("חשפנו את יריחו" עמ' 197) "ע"פ כל חוקי הבקורת ההסטורית עלינו לקבל את העובדות העיקריות שבספור.. כאותנטיות שכן ברי כי היה זה מאורע רב חשיבות בשלטון הישראלי בארץ ישראל, ועל פי רבוי הפרטים ניכר כי היה זה ספור נאמן". ראה גם אנצ"מ ערך אסתר: "המייחסים ערך הסטורי לספר מסתמכים בעיקר.. המחבר נוהג דיוק רב במספרים תאריכים בשמות עצם פרטים ואפילו בשמותיהם של אנשים שאינם תופסים מקום חשוב במעשים המסופרים" [ראה הערה לתגובה 358].

מסקנתם לאור הממצאים שספר המקרא נכתב במאה השביעית לפני הספירה מסיבה פשוטה: פירוס אירועים היסטוריים במקרא המיוחסים למאות השמינית והשביעית תואמים את הממצאים הארכיאולוגיים, ואילו האירועים הקודמים למאות אלו אינם תואמים ובחלקם אך סותרים ממצאים אלו.

12) לא יאומן כי יסופר, ישנו כאן דיון אימתי נכתב "ספר המקרא", והמסקנה: ספר מלכים מדייק בעניינים שאירעו במאה השביעית, וספר בראשית אינו מדייק באירועים קדומים יותר, לכן "ספר המקרא" נכתב במאה השביעית.. ונזכיר למי ששכח: המקרא מורכב מעשרים וארבעה ספרים, שגם מהם יש שמתחלקים לכמה חלקים. הלכו שני מגבבי דברים תוך התעלמות ממאות מחקרים מפורסמים, ספרו עשר עובדות מדויקות

בספר מלכים, עשר עובדות הנראות להם לא מדויקות בספר בראשית, ומכאן כי כל ספרי המקרא נכתבו במאה השביעית.¹⁵

מיד נתייחס ל'דוגמאות' המלומדות, רק נקדים הסבר קצר: יש לנו שפע יחסי של כתובות מן המאה השביעית והשמינית כך שקל היה למצוא אישור מפורש לדברים שבספר מלכים. מה שאין כן בתקופות קדומות יותר. בסופו של דבר ישנם הוכחות ארכיאולוגיות גם למסופר בבראשית ושמות לא פחות מאשר לכתוב במלכים, אלא שאין הם מרוכזות בשורת כתובות מוכרות, כך שהמחבר השטחי והמגמתי לא יתקשה להתעלם מהם.

על פי החישוב המקראי סיפור האבות 'מתוארך' לשנים 2100 לפני הספירה, זאת ע"פ הכרונולוגיה של ההסטריונים. על פי המסורת הרבנית לידתו של אברהם היא ב1800 לפני הספירה. הסיבות הפיקריות לפער זה נובע (!) מתיארוך שלסון פרס בשנת 538 לפנה"ס ושהיית בני ישראל במצרים 400 שנה כדעת ההסטריונים.

13) וכמה טעויות ניתן להכניס בקטע קטן שכזה? אף אדם מעולם לא תיארך את סיפור האבות לשנת 2100 לפנה"ס. גם לפי המקובל בהקשר לתקופה הפרסית, לא מקובל למנות 1000 שנים מיציאת מצרים ועד החרבן הראשון אלא הרבה פחות ולכן אין לעניינו משמעות לזיכוח על התקופה הפרסית. בכל הספרים העוסקים בנושא מתוארכת תקופת האבות למאה ה-18 לפנה"ס בערך (אנציקלופדיה מקראית ערך ארכיאולוגיה, עולם התנ"ך בראשית, אנצ"ע ערך אבות, תולדות א"י, תולדות האמונה הישראלית, ההסטוריה של א"י בתקופת האבות, תולדות עם ישראל בימי קדם, הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא).

על פי המסורת הרבנית שנת לידתו של אברהם היא 1812 לפני הספירה (תאריך זה נוכל למצוא בסוף כל חומש, טבלה על פי מניני השנים בבראשית פרק ו' ופרק י'): אברהם נולד בשנת א' תתקמ"ח – 1948 לבריאת העולם. ומכיון שספירת הנוצרים התחילה בשנת 3760 למנין בריאת העולם (ה' תשס"ו = 2006, ומכאן כי ג' תשס"ו = 1) הרי 1812 = 1948 – 3760.

כאן מציג את דעת ההיסטוריונים כי שהו בני ישראל במצרים 400 שנה, ומענין מה יאמר על כך בעוד מספר שורות? [אגב, באנצ' מקראית ערך אבות נראה שהמחקר נוטה לקבל את הדעה שהיו 210 שנים ע"פ חישובי הדורות, כך גם דעת התרגום השומרוני ותרגום השבעים].

אמיתות סיפור האבות שנוי במחלוקת בין הארכיאולוגים, וכאן המקום להביע תמיהה במחלוקת מוזרה זו. הכל מודים שכתובת התורה נעשתה במאוחר לתקופת האבות. כלומר כל ספר בראשית היא כתיבה אנכרוניסטית אליבא דכולי עלמא. לכן נראה שעשונותם

¹⁵ ידענו נוקט כדוגמא את ספר דניאל שניתן להיווכח בזמן כתיבתו ע"פ דיוקו ההסטורי, ולמן המקום בו הוא מפסיק לדייק בפרטים ההסטוריים, יש להסיק כימשם ואילך מחבר דניאל מדבר על העתיד אותו לא ידע.

ואין כאן המקום להרחיב בענין ספר דניאל, אך ההנחה כי נכתב בתקופה החשמונאית אינה מסבירה אותו הסבר הגיוני. מלבד השאלה מה ראו חכמים לקדש ספר זה שנכתב בימי החשמונאים, ולהתעלם מספרים רבים שנכתבו בימי החשמונאים ועוד קודם להם, וגם עליהם נקראו שמות גדולים וטובים מדניאל, מרדכי ואסתר, ברוך, חנוך, שלמה, ועוד ועוד. כך גם פלביוס (קדמוניות יא ח ה) מספר שהראו לאלכסנדר את הנבואה בס' דניאל שיווני עתיד להחריב את מלכות פרס. כן אפשר לשאול: מה ראו השבעים לתרגם את ספר דניאל כולו, שהרי תרגום השבעים נוסד בימי תלמי השני, עוד קודם לתקופת החשמונאים. דניאל נמצא כבר במגלות הגנוזות בעותק שנכתב לא לאחר 125 לפנה"ס, ידוע יחסם של כת ים המלח לבני ירושלים 'מורדי האור' וברור שלא היו מקבלים חיבור של בני אותו הזמן.

כן אפשר לסתור הנחות אלו מתוך המחקר הפילולוגי: "הארמית של ס' דניאל (וכן של עזרא) שייכת לארמית הממלכתית שהיתה הלשון הרשמית ושפת המו"מ והדיפלומטיה בממלכה הפרסית ובמדינות שהיו כפופות לה... היו שטענו שהארמית של דניאל קרובה ללשון התרגומים... טענה זו לא עמדה בפני הבקורת הוכחה... עדיין ניכרות בה צורות דקדוקיות שנתבטלו אח"כ בדילקט המזרחי... נתהוה בבבל במאה ה-6 לפנה"ס... צורות לשוניות מסוימות בס' דניאל משקפות כנראה השפעה אכדית ז"א אינן מאוחרות מן המאה ה-6 לפנה"ס" (אנצ"ע ערך דניאל). וכן חסר בדניאל את היוונית! (ע"א אנצ"מ ערך מלים זרות עמ' 1079) זו היתה משאירה בלי ספק את רישומה לו היה נכתב בתקופה ההלניסטית.

גם הפירוש ה"פשוטני" כי הדברים נכתבו לאחר מעשה מעוררים בעיות רציניות: הקטעים הקדומים יותר כתובים בצורה המוכיחה כי כותבם לא ידע את העתיד להיות בהמשך הדברים, אלא אך ורק את מה שנודע לו כעת, לפיכך הגיעו החוקרים למסקנה כי החזון המופתי והמדוקדק של דניאל נכתב בידי ארבעה מחברים בזמנים שונים, ולא עוד אלא שכל מחבר כתב את חזונו במספר כתיבות שונות, כשכל פעם לא ידע מה עליו להוסיף בהמשך... זהו באמת "פשוט" פנטסטי וגרנדיוזי לחזון אחיד!

ובלשון החוקרים: "ארבעה מחברים לחלק השני של דניאל ואנו נכנה אותם על שם סדר פעולתם בשמות בעל גליון א' בעל גליון ב' בעל גליון ג' בעל גליון ד'. בעל גליון א' כתב פרק ז' חוץ מן הפסוקים וקטעי הפסוקים הבאים: ח, יא (מלבד התיבה באדין), שתי התיבות הראשונות של יא2 כ (מן ואחרי) כא, כב, כד, כה. את אלו הוסיף בעלי גליון ד' ולפיכך אפשר לצייןם בציון 4. בעל גליון ב' כתב זמן קצר אחרי ט' בכסליו 167 את פרק ח' חוץ מפס' יח' יט' שהם מעשי ידי בעל גליון ג' ועל כן נצייןם בציון 3 ופס' יג' יג' ט"ז כז' שהם מלאכת בעל גליון ד' וציינם 4 בעל גליון ד' (4x) יא, 2 (כנראה) יא' א-ב, יב ה-ט, וחזן מ"ב יא-יב שנוספו לאחר שעברו שלש שנים ומחצה ועדיין הפסוקים א-ג לא נתקיימו. בעל גליון ד' כתב מלבד ההוספות הנוכחות שהוסיף על גליונותיהם של בעלי הגליונות א' ב' ו-ג את פרק ט' שעיקר תכנון שיטת השבועות ואת מסקנתה שירר בעל גליון ד' לתוך שלשת הגליונות הקודמים". (אנצ"ע ערך דניאל עמ' 691), הרי לנו שיטה "פשוטה" לדעת בברור את המחבר וזמנו, מתוך הפסקה לדייק בפרטים ההסטוריים, ואשרי המאמין!

[הרי אי אפשר למצוא כמצא ארכיאולוגי לעקדת יצחק] של תומכי אמיתות סיפור האבות
נובעת יותר מספמים תיאולוגיים יותר מאשר מחקריים.

14) הרי בקי ורגיל בספרי המחקר יודע כי אליבא דכולי עלמא לא פליגי למימר שכל ספר בראשית היא כתיבה אנכרוניסטית. [וגם אינו מבין את משמעות המושג אנכרוניזם – שאין פירושו כתיבה לאחר מעשה, אלא השלכה לאחור של תנאים מאוחרים].

ואנו פשפשנו קצת בספרי המחקר ומצאנו שמה רוח אחרת ודברים אחרים, ונעתיק כאן כהקדמה מספר עניינים לגבי תקופת האבות:

סיפורי האבות הוכחו באופן ברור למעלה מכל ספק כי הם אירועים הסטוריים שאכן התרחשו ונכתבו בתקופת המאורעות, נפתח בדבריו של אהרונ: "המחקר המקראי אינו מותיר את המאורעות השונים בחלל ריק היום מכירים אנו יפה את התמונה הישובית והמדינית של העולם ושל הארצות שבתוכם התרחשו את המנהגים והחוקים המתוארים במקרא את שמות האנשים והמקומות הנזכרים – וכל אלה מתאימים אך ורק לתקופה הנדונה שום סופר או עורך לא יכול היה לחבר או להמציא ספורים אלה מאות שנים לאחר התרחשותם כאשר התנאים והמנהגים כבר היו שונים בתכלית. הרקע, התנאים והמסיבות של חיי האבות ושל ההתנחלות כפי שהם מתוארים במקרא מתאימים אך ורק לאלף השני לפנה"ס ואין עוד חוקר רציני אשר יכול כיום לפקפק בעובדה שמסורות אלה אמנם נמסרו בנאמנות מפליאה מדור לדור עד שמצאו את מקומם במסכת ספרי התנ"ך" (ד"ר י. אהרונ תולדות א"י, כרך א' תקופת הברזל).

ונציין בקצרה לפרטים: מתוך מסה ארוכה ביותר מאנציקלופדיה "עולם התנ"ך" בראשית עמ' 90 והלאה: "הספורים החל מבראשית יב' שענינם אבות האומה ומאורעות הקשורים בארץ המובטחת להם ולזרעם.. במקרים רבים ניתן לאמתם בהשוואה לתעודות של העמים השכנים, ישנם מספר היבטים לבדיקת מהימנותם של ספרי האבות: אונומאסטיקון (אוצר שמות).. נמצאו שמות רבים תואמים.. הרקע ההסטורי.. עדויות על שבטים שמיים נודדים בצדי הערים.. רקע כרונולוגי.. המצב בכנען ובסביבתה.. המשטר האוליגרכי.. הרקע האתני.. המנהגים השמיים.. הרקע המשפטי חברתי.. נתינת האמה לבעל כדי להיבנות.. משפט הרועים.. ברית בנתינת כבשים.. סדרי אירוסין ונישואין.. ניסוח הבריתות.. הרקע הדתי.. נוסחי השבועות..". כל פרט הנזכר כאן במלה אחת, הוא עולם מלא של פרטים ברורים שלא היתה שום אפשרות לדעת אותם בשום תקופה חוץ מאשר לבני אותו הדור.

"דברי ימי האבות בארץ, עד כדי כך מרובים כאן הפרטים שנתאמתו ע"י התגליות בשנים האחרונות, שרוב החוקרים סלקו את ידם מן התיאוריה הישנה של בקורת המקרא" (אולברט, מתקופת האבן עד הנצרות, עמ' 143). על כך כבר הסכימו החוקרים (אנצ"ע ערך אבות, אנציקלופדיה מקראית ערך אבות, ההסטוריה של עם ישראל בתקופת האבות מאת מ. הרן, ב. מזר מחנים לא' עמ' 21, ובספרים רבים).

על קדמות טופס ברית בין הבתרים (א. מלמט 'לטקס כריתות ברית במארי ובמקרא' על הפרק 1998 גליון 15). עוד על עתיקות כל הברכות בבראשית (חברה והסטוריה, משרד החינוך ירושלים תשמ'. בעריכת י. כהן). על קדמות מושג ה'אבות' (אבי אבי, פרופ' ש. ליונשט, מחקרים במקרא, הוצ' מגנס תשמז'). על השמות בבראשית והוכחת יחסם לחרן וארם נהריים (תולדות האמונה הישראלית ח"ד עמ' 14 בהערה, קאסוטו עמ' 172. אנצ"ע ערך ארם נהריים).

קאסוטו כותב בפרושו לבראשית: (עמ' 204) "התעודות הקדומות שנתגלו בזמן האחרון במסופוטמיה איפשרו לנו להכיר את החברה המיסופוטמית שבמחציתו הראשונה של האלף השני לפסה"נ את מנהגיה ואת תנאי חייה והנה הרקע של ספרי האבות בספר בראשית הריהו ממש אותו הרקע המופיע לנגד עינינו באותן התעודות.. בכלל כל הרקע התרבותי החברתי האתנוגרפי ולשוני של ספרי ספר בראשית על אברהם מתאים למה שמגלים לנו הטכסטס של המזרח הקדמון השייכים למחציתו הראשונה של האלף השני לפסה"נ. וכמוכן לא היה אפשר לבני ישראל בתקופה מאוחרת ליצור יצירות ספרותיות מתאימות במדה שכזו למצב הדורות הקדומים שבודאי לא היה ידוע להם. ומזה יש להסיק על קדמותם של הספורים ועל ערכו ההסטורי של עיקר תכנם".

מתוך אנצ"ע ערך אברהם: "החוקרים נוטים איפה היום לראות באברהם אישיות שבמציאות כי התגליות הארכיאולוגיות עולות בקנה אחד עם המסורת שלפיה באו אבותיהם של ישראל מחרן". מתוך הערך בראשית: "המסורת הדתית מלמדת, שספר בראשית כשאר ספרי התורה, נכתב ע"י משה ע"פ ה'. ואמנם ראוי הוא ספר זה שייחסו את חיבורו לאבי הנביאים, ואף החקירה המדעית הניגשת לשאלת חבורו של הספר בלא דעה קדומה, לא תוכל להתנגד לייחוסו של הספר למשה. עתיקותו של הספר ברורה לכל מעיין. השמות למך נח שם חם ויפת ושמות אחרים שנזכרים בפרקיו הראשונים שייכים רק לתקופה הטרם הסטורית הרחוקה, והרקע החברתי והמשפטי המשתקף בספרי האבות מתאים רק לתרבות המסאופוטמית מן המחצה הראשונה של האלף השני.. בדומה לזה מתאים הרקע המצרי שבספרי יוסף במצרים מימי המחצה השנייה

לאחר השני.. גם היחסים בין יעקב ללבן ובין יעקב לעשיו המתוארים בספר שייכים לתקופה קדומה ואינם מתאימים כלל וכלל ליחסים שנתקמו בין ישראל לארם ולאדום בתקופת המלוכה כפי שסבורים בטעות כמה מן החוקרים וכן מתנגדים הספורים בדבר היחסים בין האבות והפלשתים ליחסים בין ישראל והפלשתים בימי השופטים והמלכים.. יש להניח שהחומר הגלמי המונח ביסודם של ספורי הספר ניטל מתוך מסורת שהיתה חיה בישראל קודם כיבוש כנען.. מן ההקבלות שבין הספורים על ימי בראשית ובין השרידים המיתולוגיים הבבליים יש לשער שתחלת המסורת של סי' בראשית נעוצה בארצות מסופוטאמיה ומשם הועברה דרומה ע"י אברהם ושמסורת זו הלכה ונתפתחה במרוצת הדורות עד שכללה את חיי האבות כולם". יוספוס (קדמוניות היהודים א ח) מספר כי בירוסוס הכשדי מספר על אברהם מבלי לנקוב בשמו, וכן מביא מדברי ניקולאוס איש דמשק עליו.

לכן נראה שעקשנותם [הרי אי אפשר למצוא ממצא ארכיאולוגי לעקדת יצחק] של תומכי אמיתות סיפור האבות נובעת יותר מסעפים תיאולוגיים יותר מאשר מחקריים...

(15) בכדי להשלים את התמונה נציין כאן לעוד פרטים השייכים לחיי האבות בישראל, שאושרו בצורה ברורה מן הארכיאולוגיה. מבלי להיכנס לחיי האבות במצרים ובמדבר שהם נושא בפני עצמו.

מלחמת ארבעת המלכים

שמות המלכים וכל הנפשות הפועלות מוכרים לארכיאולוגים (עולם התנ"ך ע' 103-104. קדמוניות, א. מרקוס, עמ' 55. תוצאות החטיטות עמ' 15-17. "ההסטוריה של עם ישראל" ח"ב ש. ייבין). דיוק השם עילם בתורה (קדמוניות, אהרן מרקוס עמ' 19). עצם אירוע המלחמה ברור מן הארכיאולוגיה (נלסון גליק, עבר הירדן המזרחי עמ' 123, וכן פרופ' יוחנן אהרונ' באטלס כרטא לתקופת המקרא עמ' 2. הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא). הקטע של מלחמת ד' המלכים שייך במקורו כנראה לראשית האלף השני (שם עמ' 61 ועמ' 124) בארות החימר והתיאור הטבעי אכן מדויק לתקופה זו (עולם התנ"ך עמ' 104). השלכותיה של מלחמה זו ניכרות בארכי' (הסטוריה של בבל ואשור, עמ' 386). עדויות נוספות לכל הכרוך בה (ברזילי עמ' 159-160) בעלי ברית אברם (עולם התנ"ך עמ' 105) חניכיו (עולם התנ"ך עמ' 105. דעת מקרא עמ' 65). וירדוף עד דן (ראה בפרשת לך לך).

הפיכת סדום

הפעילות הגיאולוגית המתוארת נודעה וניכרת (עולם התנ"ך בראשית 126. ראה ורנר קלר התנ"ך כהסטוריה עמ' 84 מסקנות שוות של מספר חוקרים). היחס למהפכה (עולם התנ"ך בראשית 128). העיר סדום העתיקה (אטלס דעת מקרא עמ' 72. התנ"ך האבוד, עמ' 44). עקבות ההפיכה (שם עמ' 46). הוכחות גיאולוגיות לזמן המדויק של כל התיאורים של ים המלח בתורה (ד"ר עמוס פרומקין, במאמרו של י, אליצור על אתר תשס"א).

מנהגים

פיצוי על קרבה לאשת איש (עולם התנ"ך בראשית 134). מכירת הבכורה (עולם התנ"ך בראשית 164). גם נוסחת מכירת הבכורה מדויק לפי הנוהג אז (ההסטוריה של עם ישראל בתקופת האבות ח"ב עמ' 81. תולדות עם ישראל בימי קדם, עמ' 45). צורות כריתת הברית (עולם התנ"ך בראשית 167). נתינת שפחה לבת נישאת (עולם התנ"ך בראשית 177).

מכירת מערת המכפלה: כל הדו שיח ופרטי המכירה על כל ביטוייהם מדויקים להפליא לפי חוקי חת באותם ימים (עולם התנ"ך בראשית 147 באריכות רבה. וכן – ההסטוריה של עם ישראל בעריכת בנימין מזר עמ' 81, תולדות ע"י בימי קדם עמ' 41. ד"ר מ. ליהמן "מסות ומסעות" בהוצ' מוסד הרב קוק עמ' 4. מ. כוגן, לא לבדד ישכון, מתוך "עם ועולם" בהוצ' משרד החינוך 2000). צורת הקבורה (תולדות עם ישראל בימי קדם 41). כתונת פסים (עולם התנ"ך עמ' 207).

כעת חיה (עולם התנ"ך בראשית 123). כל הביטויים והטקסים בפגישת יעקב ועשיו (עולם התנ"ך בראשית 189-190). גיד הנשה וענינו (עולם התנ"ך בראשית 191). יש לאל ידי (עולם התנ"ך בראשית לא יט). הקמת המצבות והדברים הנאמרים עליהם (עולם התנ"ך בראשית 196). אפני היבוס שנהגו (עולם התנ"ך בראשית עמ' 213). חותם פתיל ומטה (עולם התנ"ך בראשית עמ' 215. י. קפלן וא. צפריר, מדי חדש בחדשו, בהוצ' משרד החינוך 2002). נתינת חן (עולם התנ"ך בראשית 218). המליצות בימים ההם (לשון מקרא ולשון חכמים מאת א. בנדויד הוצ' דביר 1967, עמודים 45, 53). דרכי השבועות (משה שזר, מפרסד התנ"ך עמ' 129). ורחצו רגליכם (התנ"ך כהיסטוריה). יחסי אברהם ואליעזר (קאסוטו, בראשית, עמ' 204).

אתרים

הדרך הראשית בין שכם לבית אל (קאסוטו, אברהם וארץ היעוד עמ' 226). אור כשדים השם העתיק והמקורי (תוצאות החטיטות עמ' 14). אכד ואלסר (תוצאות החטיטות ע"פ הומל עמ' 14). עיר נחור (אנצ"מ ערך אברהם) ממלכת גרר דוקא בימי אברהם שגשגה ולא לאחר מכן (עולם התנ"ך בראשית 132. אנצ"ע ערך גרר). כן העיר

סוכות נשמדה מוקדם (עולם התנ"ך בראשית 192). דרך שור (עולם התנ"ך עמ' 115). מרכזיות בית אל – לוז (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת התנ"ך עמ' 18. אנצ"ע ע' בית אל). ארץ קדם ("כנען וישראל" ב. מזר עמ' 16). בני ראומה (עולם התנ"ך בראשית 146). הישמעאלים ופרטיהם (עולם התנ"ך בראשית 159). החלוקות בין סוגי הערבים (עולם התנ"ך בראשית 162). פרטי בני קטורה (עולם התנ"ך בראשית עמ' 160). בני נחור (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 179). אתרי הנגב (אטלס דעת מקרא עמ' 30). האמורי ופרטיו (אטלס כרטא לתולדות א"י עמ' 23). "המחקר הטופוגרפי העלה שבימי האבות התרכז הישוב בא"י בעיקר בעמקים ובשפלות וההרים המיוערים היו ברובם מקום מרעה והישובים בהם מועטים, כמו שיוצא גם מספורי התורה.. יש בידי המחקר הארכיאולוגי לסייע אותנו לעמוד על תקופת חיבורם של הספרים או לכל הפחות על **תקופת גמר עריכתם**. כך למשל בהתאמה כללית לספורי התורה על האבות נתגלו בכל הערים הנזכרות באותם הסיפורים שרידים מימי הברונזה התיכונה, **היא היא תקופת האבות**" (אנצ"מ ערך ארכיאולוגיה). ומיותר להוסיף עקשנותו של מי באה מטעמים תיאולוגיים..

גמלים, כיום הודות למחקר הארכיאולוגי אנו יודעים כי גמלים לא בוייתו לשימוש כבהמות משא לפני שלהי האלף השני, וכי השימוש בהם בתפקיד זה לא נפוץ במזרח הקדום אלא באלף הראשון לפני הספירה.

16) אך איך וכיצד יכול מחקר ארכיאולוגי לדעת מה לא היה ומתי? גמלים הם יצור אורגני מתכלה, וכיצד ניתן לדעת בדיק באיזה תקופות היו גמלים ובאלו לא היו? כל זאת באופן תיאורטי, אך במציאות הדבר שקר מוחלט וידוע גם ידוע על ביות גמלים בתקופות קדומות בהרבה.

וכמה מגוון לחשוב שהגמל, שהינו המרכיב העיקרי מבין בעלי החיים בספורי האבות, ומוזכר בהם עשרים וששה פעמים, כל עצמו אינו אלא אנכרוניזם. שהרי בתקופת הכיבוש והמלוכה לא בא הגמל כלל לשימוש בישראל (ולא מוזכר בשימוש ישראל אפילו במקום אחד, וראה מה שכתב על זה עזריה אלון באתר האינטרנט "חגים", במאמרו לפרשת שמייני). אנכרוניזם פירושו השלכה לאחור תוך עירוב זמנים [א – כרוניזם, בלתי כרונולוגי], אך לא המצאה חסרת רקע.

אביה של שטות זו, -אולברייט, כתב "מתוך השפעה המרובה של החומר הארכיאולוגי שבידינו עתה אין להעלות אלא שנים שלשה תיאורים מפוקפקים של הגמל.. מעלים הם על הדעת הסבר אשר כזה (אנכרוניזם)". ועתה, לך ופרש דברים אלו שנאמרו ברוח הקדש. אין היעדרות מוחלטת של הגמל, אלא ישנם מספר תיאורים 'מפוקפקים' [קשה להבין מה מפוקפק למשל בטקסט הקדום של חוקים המונים את הגמל ברשימת מקבלי המזון שאולברייט קבע אותו למאה ה' לפנה"ס, אין זה מקרה בודד של אדם שפגש בגמל, זה מעיד על מקום בו הגמל בויית והיה צורך להאכילו דרך קבע, עד שתופעה זו נזכרת בחוק], ואם נוסיף עליהם את ספורי התנ"ך, יש לנו מספר מספיק של ספורים עתיקים על הגמל, בכדי שלא נצטרך להניח שיד המקרה מחקה אותו לגמרי מן השברים והחורבות.

ובתקופה האחרונה התפרסם מאמר מקיף מאת The camel In The Patriarchal) Shnayer Z. leiman (Narrative, 1967): ובו מונה מקומות רבים המוכיחים כי הגמל בויית עוד שנים רבות קודם לכן: בהר טוואק 150 ק"מ מזרחית לעקבה נמצאו חקוקים בסלע 100 גמלים, מתוארך לתקופה המאוואוליתית. בשער הגולן נמצאו עצמות גמלים שבורות [לאחר ציד] מן התקופה הניאוליתית. בתל חלף מצא אופנהיים ציורי קיר של גמל עם רוכב, מתוארכים ל-3000 לפנה"ס. ב'חבולס' צורת גמל מצרית, מתוארכת לראשית האלף השני. בתל פארה ע"י שכם נמצאה עצם לסת של גמל מתקופת הברונזה התיכונה השנייה בתוך קבר, ב Telloha נמצא גמל, חותם מיטאני שנמצא מראה גמל ורוכבו (מתוארך למאה ה' ט'ז'), ב Helwam שבמצרים נמצאו ב-1947 עצמות גמל בקבר 3200 לפנה"ס. חבל משער גמל נמצא ב Stnata גם היא במצרים, מהמאה ה' 3 או 4 לפנה"ס. פטרי מצא בג'יביל סילסילה צורת גמלים מהמאה ה' לפנה"ס, שם מנויים ממצאים רבים דומים.

החוקרים השפויים התפכחו מאשליה זו, וכך אנו קוראים: "הגמל היה מצוי לעשירים בתקופת האבות בארץ" (עולם התנ"ך בראשית, עמ' 95). "ענין זה היה זמן רב אנכרוניזם בעיני הארכיאולוגים וההיסטוריונים שהניחו שלא היה הגמל מצוי במצרים לפי המאה ה' 14 עד **שנמצאו בזמן האחרון הוכחות למציאותו שם בתקופה קדומה הרבה יותר**" (אנצ"ע ערך גמל). עצמות של גמל באקטרי מבית נמצאו בתורכיסטאן המזרחית ובודנהיימר מקדים אותו עד לתקופה הכאלקוליתית.. בזמן האחרון אספו פרי ובודנהיימר ידיעות המוכיחות שהגמל (המבויית) היה מצוי במצרים אף בתקופות הקדומות ביותר אלא שהיתה שכיחותו מועטת, ועל כן **אין צורך להידחק ולמצוא הסברים שונים למסופר בתורה על הגמלים**, מן הממצאים שאסף פרי: חבל עשוי שעורות גמל מאמצע האלף השלישי, וגם ממצאים קדומים יותר ואפי' מהתקופה הפרדיניסטית בכלל הממצאים חרות גמל מהמאות כב'-כד' שנמצא בסונה, גולגולת גמל מהמאות הטו'-יד' ואף צלמיות גמלים מהמאות הטו'-יג' לפנה"ס.. בא"י נמצא כד בצורת גמל מראשית האלף השני (אנצ"מ ערך גמל). "זכר הגמלים ששימשו למשא ומתן בדרכי המסחר במדבר מעיד אולי על כך שאף האבות היו נוטלים חלקם במשא ומתן

המסחרי שהתנהל בין חבלי חרן וארץ ישראל ועבר דרך מדבר סוריה" (אנצ' מקראית ערך אבות). "בחרויות הפרהיסטוריות שעל סלעי כלוה.. נמצאים ציורים ברורים של גמל ובקר, ואע"פ שאין ראיה לדבר נראה שכבר בויתו בעל חיים אלה.. שרידי גמלים ותמונות גמלים היו יודעים בתקופות הקדומות במצרים ובמיסופוטמיה. אמנם שרידים אלה נדירים הם אך רצופים ובלתי פוסקים.. אפשר שמיעוטם של ציורים ופסילים קדומים של הגמל אינו אלא תוצאה של מעין טאבו דתי, ואפשר משום שהגמל הוא סמלו של הבדוי, האויב הותיק של הישובים החקלאיים" (אנצ'מ ערך א"י עמ' 665).

"לאחרונה נתברר שהגמל נודע כחיית בית הרבה לפני כן, (פרי, גמליו של אברהם, עמ' 189-193. הגמל נודע במצרים עוד מהתקופה הפרדינסטית. ראה בודנהיימר, החי בארצות המקרא ב' עמ' 39 ואילך.. גם אולברייט הודה לבסוף שהגמל בוית כבר במאה היז' לפנה"ס, אבל לא נודע (למי?) על שימוש רב בו עד למאה היב", (יחודו וקדמותו של ס' בראשית, פרופ' י.מ. גרינץ, ירושלים תשמ"ג עמ' 17).

מעשה כזה אירע לחולדה, שהחוקרים טענו בתוקף כי לא הגיעה לחופי הים התיכון לפני המאה ה-12 לספירה, עד שנמצא פסל רומי של חולדה מן המאה ה-1 לספירה, וכן נמצאו בא"י שלדי חולדות מתקופת האבן הקדומה והחדשה (אנצ'ע ערך דבר), כך נעלמה החולדה לכאף ומאתיים שנה מבלי להשאיר סימן.

עצם העיסוק בנושא מראה על חוסר הבנה בסיסי במהותה של הארכיאולוגיה, שהיא חסרת משמעות כנגד ההסטוריה. כל הפריטים הארכיאולוגיים אינם שווים מאומה מבלעדי ההסטוריה המסבירה לנו אותם. ודי להתבונן בארכיאולוגיה המדהימה של דרום אמריקה, שאינה אומרת לנו דבר, מכיון שאין לנו שום פרקי הסטוריה על שהתרחש בה.

כך או כך, להוציא ספר בשנות אלפיים ולכתוב בו: "אנו יודעים כי גמלים לא בויתו לפני שלחי האלף השני" זו תעודת עניות דעת למחברו.

סחורות. שיירת הגמלים שנשאה נכאת צרי ולס [בראשית לז] בסיפור יוסף חושפת בקיאות ברורה במוצרים הפיקריים של הסחר עם חצי האי ערב ששיגשג בפיקוחה של האימפריה האשורית במאות השמינית והשביעית לפני הספירה.

17) גם כאן מראה הכותב שהוא עוסק בדמיונות וחלומות במקום במחקר. "הסחר עם חצי האי ערב שגשג במיוחד במאה השמינית", ולכן לא ייתכן שאדם יספר על שיירה הנושאת נכאת צרי ולוט קודם לכן! ואולי הסחר ששיגשג במאה השמינית רק מראה כי אמנם היה מקום להביא נכאת צרי ולוט מערב, לכן אפשר וגם סביר כי פעולה זו נעשתה גם הרבה קודם, גם אם קודם לכן אולי לא "שיגשג בפיקוחה של האימפריה האשורית". ואולי סחר זה שגשג גם בתקופות קודמות בפיקוחה של אימפריה כל שהיא, או אף ללא פיקוחה?

וראה באנצ' מקראית ערך אבות: "האבות היו נוטלים חלקם במשא ומתן המסחרי שהתנהל בין חבלי חרן וארץ ישראל ועבר דרך מדבר סוריה. על משאת ומתנם עם חבלי חרן שמרו האבות בין בתקופת אברהם ויחזק ובין בתקופת יעקב, נשתמרו ידיעות גם על משא ומתן עם מצרים". ובערך ארחה: "קשרי מסחר תכופים היו קיימים באלף הג' לפנה"ס בין מצרים ובין שכנותיה באסיה, אולם אך מימי הממלכה התיכונה יש בידינו עדויות מפורשות על אורחות שירדו מצרימה לצרכי מסחר, כגון השירה המצוירת בקבר בבני חסן, ומקבילה לכך במקרא הידיעה על סוחרים ישמעאלים או מדינים אשר ירדו למצרים מגלעד וגמליהם נושאים נכאת וצרי ולוט.. על סחר ארחות ממצרים דרך א"י לארצות קדמת אסיה מדובר גם במכתבי אל עמרנא (בששה מקומות)" [ראה גם בערך ארכיאולוגיה, בו מובאת מקבילה זו של ציור הארחה בקבר כ"תגלית ארכיאולוגית שיש בה כדי להסביר לנו באופן ברור ומוחשי מאורעות שנזכרו במקרא"].

מן הארץ היא יצא אשור ויבן את נינוה ואת רחובות עיר ואת כלח [בראשית י ו].
נינוה נהפכה בירת האימפריה האשורית במאות השמינית והשביעית לפני הספירה.

18) וצריכים אנו ארכיאולוג שילמד אותנו מהו הקשר בין שני חלקי הכתובת המסורסת הלזו.. והיכן כתוב בפסוק שנינוה היתה בירת אשור? ואולי לא בכדי נקטע כאן הפסוק באמצעו, והמשך הפסוק הוא: "ואת רסן היא העיר הגדולה". הרי שבזמן כתיבת פסוק זה רסן היתה "העיר הגדולה". ואולי דיוק נפלא עשה לנו החוקר באשר לסמיכות "יצא אשור ויבן את נינוה". אך תנו דעתו, ומי יגלה עפר מעיניו, ויתחבו לפיו. שהרי פשוטו של מקרא הוא: "ותהי ראשית ממלכתו (של נמרוד הנ"ל) בבל וארך ואכד וכלנה בארץ שנער, מן הארץ היא יצא (נמרוד) אשור(ה) ויבן (בה) את נינוה.."

וגם לו היה הפסוק כותב במפורש שנינוה היא בירת אשור. וגם היה נודע לנו שנינוה נעשתה בירת אשור במאה השמינית, מי לידינו יתקע שמצב זה לא היה גם אלף שנים קודם לכן והשתנה בעקבות מלחמות וחיכוכים בלתי נודעים. בפרט בבבל ושומר העתיקות בהם שכנו כמה וכמה גזעים זה בצד זה, וכשכל עיר גברה תפסה את הבעלות על כל חבל הארץ. כשם שירושלים נעשתה ב1948 בירת ישראל לאחר הפסקה של שנים רבות.

הפלשתים לא ייסדו את ישוביהם לאורך מישור החוף אלא בזמן כל שהוא במאה ה-12

לפנה"ס, גרר בתקופת הברזל הו [900-1150] לא היה זה אלא כפר קטן וחסר כל חשיבות.

19) וכמה איזולת מכיל קטע קטנטן זה. נפתח בו מן הסוף: בתקופת הברזל 1 ייתכן כי היה זה כפר קטן, אך האבות חיו קודם לתקופה זו, ועליה אנו קוראים באנצ"ע ערך גרר כי המחקר הארכיאולוגי הוכיח שגרר היתה מיושבת דוקא בתקופת האבות ולא לאחר מכן. וכן בעולם התנ"ך בראשית עמ' 132. ולו יהי שאיזה מלומד תמהוני החליט אחרת, האם יש לו הזכות לתקוף נתונים ברורים וידועים, כשהוא מציג את הזיותיו כאלו הם מובנות מאלהן?

ולפני שנפרט את הנתונים נקדים, כמה חוצפה ואיזולת צריך בשביל לקבוע בשם הארכיאולוגיה והמדע דבר שמעולם לא הוכח ולא נודע. אין שום מקור על תחלת מועד פלישת גויי הים לכנען [פלישה שנעשתה בגלים]. לכל היותר אין מקור על פלישה מוקדמת, האם יש בכך לסתור מסורת הטוענת שאכן היתה פלישה מוקדמת?

באנצ"ע ערך בראשית אנו קוראים: **"ברור הדבר שהפלשתים שישבו בגרר בתקופת האבות היו עם אחר וקדום הרבה לפלשתים שישבו על חוף הים בתקופת השופטים.. יש להניח שהחומר הגלמי המונח ביסודם של ספורי הספר ניטל מתוך מסורת שהיתה חיה בישראל קודם כיבוש כנען..** וכן מתנגדים הספורים בדבר היחסים בין האבות והפלשתים ליחסים בין ישראל והפלשתים בימי השופטים והמלכים". כן פרופ' יחזקאל קויפמן (תולדות האמונה הישראלית ח"ד עמ' 305) כותב כי כנראה שפלשתים אלו שבתורה היו קולוניה קטנה משבטי הפלשתים שנאחזה בסביבות באר שבע זמן רב לפני העליה הפלשתית הגדולה. בכל אופן ממלכת גרר היתה קיימת לפי הארכיאולוגיה גם אם לא נכנה אותה פלשתים (המקורות שהובאו לעיל, וכן ראה אטלס דעת מקרא עמ' 30). כך כתב גם קאסוטו, וכעין זה אולברייט.

"המקור העיקרי לידיעותינו על הפלשתים הוא המקרא.. המקרא מעלה את תולדות הפלשתים מראשית התישבותם בחוף הדרומי של ארץ ישראל ועד ימי גלות בבל.. מקורות חיצונים מעטים מצריים ואשורים מזכירים את הפלשתים ורק בכתובות ובתבליטים מצרים מימי רעמסס השלישי נשתמרו ידיעות או רמזים.. (עולם התנ"ך שמואל עמ' 50) ובהמשך (עמ' 56) מציע הכותב לזהות את הפלשתים בתורה עם טפטופים ראשונים של הגירה פלשתית.

לטעון כי אזכור הפלשתים בתורה הוא 'אנכרוניזם' זהו שוב חוסר הבנה של המושג 'אנכרוניזם'. בראשית מזכיר בהקשר לפלשתים אלו דוקא את גרר, ולא את הערים הפלשתיות הקלאסיות: גת, אשקלון, עקרון. לפלשתים של אברהם יש "מלך פלשתים", אך לפלשתים בזמן השופטים יש "חמשת סרני פלשתים", פלשתים בימי האבות היו רועים ועובדי אדמה, ופלשתים של תקופת השופטים היו מדינה צבאית [ובבראשית יד נראה כי מוצא הפלשתים ממצרים, ואולי הכוונה לפלשתים הקדמונים דוקא].

וראה התנ"ך האבוד (עציון) עמ' 48 המלגלג על הנחת יסוד זו של מועד פלישת הפלשתים, הוא מציין דרך אגב כי את הידיעה על הגעת הפלשתים גילו ע"י כתובת רעמסס השלישי שנלחם בעמים שונים כמו ת'כר שרדן דג ופרסת, פרסת הפך לפלסת [ע"פ ניב מצרי עתיק], ומכאן הדרך קצרה ל"זיהוי ודאי" עם הפלשתים. תיאורו של רעמסס זה גם הוא תלוי בפלפול של הכרונולוגיה המצרית, ראה שם באריכות. ובעמ' 176 כיצד המקור החשוב להכרת הפלשתים מתאר אותם כהוכו מכה ניצחת ומושמים, בזמן שהם אלו ששלטו בכל רצועת החוף תקופה ארוכה ביד רמה [יש להוסיף כי תיאורו של גלית בגדיו ונשקו במקרא שונה במפגיע מתיאור גויי הים בתבליט (הפלשתים ותרבותם החמרית, דותן, 1967)]. תיבות קבורה ב"סגנון פלשתי" נמצאות בארץ כבר מן התקופה הכלכליתית (התנ"ך האבוד עמ' 178). **"כבר בצבאו של רעמסס השני מוצאים אנו חיילים שכירים מבין גויי הים, אך הגל הגדול של הפלשתים ושל בני בריתם הגיע לגבולות הארץ רק בימיו של רעמסס הג'" (תולדות א"י, תקופת הברזל א). רעמסס השני הוא פרעה של יציאת מצרים.**

באתרים פלשתיים נמצאו זרעים מפוחמים של צמחים שאינם צומחים בארץ אלא באיים האיגאיים – מקום מוצאם של הפלשתים, זרעים אלו נמצאו בשכבות השייכות לתקופת האבות (פרופ' מ. כסלו, בראיון ל"בשבע" 12/1/06)

מקורות נוספים לקיומם של הפלשתים בימי האבות, ראה: י"מ גרינץ, "הפלשתים הראשונים", בתוך ספרו: **מוצאי הדורות**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 99–129. K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, Chicago, IL 1966, p. 80; V.P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 18–50* (New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids, MI 1990, p. 94. י" אליצור, בתוך ספרו: ישראל והמקרא: מחקרים גיאוגרפיים, היסטוריים והגותיים, ירושלים ורמת-גן תש"ס, עמ' 355 הערה 19.

אדום [בראשית לו לא] אדום מופיעה בתעודות הקדומות כישות נבדלת רק אחרי כיבוש האיזור בידי אשור, והיא לא הפכה ליריבה רצינית לממלכת יהודה אלא עם התחזקותו של הסחר עם חצי האי ערב תחת חסותה של אשור. גל ההתישבות באדום.. לשיאו הגיע

רק במאה השביעית ובתחלת המאה השישית לפני הספירה, לפני כן היה האיור מיושב בדלילות.

20) ישנה הקלה בכך שמר פינקלשטיין הנכבד בחר לעסוק בארכיאולוגיה, ולא פנה לרפואה למשל, שם החלטות על פי דמיונות ופנטזיות היו מביאות תוצאות שליליות בשטח. "אדום לא הפכה ליריבה רצינית לממלכת יהודה אלא עם התחזקותו..." אך האם מדובר בפרשנות עיתונאית למשחק כדורגל? או שמא מתוך הנחה שהתנ"ך ממציא סיפורים רק לפי מגמות של ממלכות יריבות. למרות שהסחר הידוע עם חצי האי ערב שהשפיע כמובן על הרכבי ה"נכאת בטנים ולוט", וכן על אוכלוסיית הגמלים, וכנראה גם על הפלשתים, משפיע כעת על אדום, עדיין לא הובאה הוכחה לשלילת הזכות לתנ"ך לקרוא לילד בשמו - "אדום". גם אם נכון הדבר שגל ההתיישבות באדום הגיע לשיאו באיזה שהוא שלב, עדיין ישבו בו בני אדם גם קודם לשיאו, ומסתבר גם שהיו שיאים נוספים בעבר הרחוק או הקרוב כדרכה של הסטוריה.. פתיחה זו הינה תיאורטית בלבד, שכן המציאות שונה במפגיע.

באנציקלופדיה מקראית ערך אדום (עמ' 93) כתוב: **"בראשית המאה היג' לפנה"ס** קמה בעבר הירדן תרבותם של האדומים.. **אדום נזכרת לראשונה** ברשימת של סתי השני (בקירוב 1215 לפנה"ס) הסקירה הארכיאולוגית על ארץ אדום מעלה לנו, מפני מה שבטים זרים כשבטי ישראל לא יכלו לעבור בה בלי נטילת רשות וכשנאסר עליהם המעבר היו אנוסים לנטות הצדה, כפי המסופר במקרא, מבצרים חזקים חסמו את הדרך לאורך כל גבולות אדום ומובא בפני מתפרצים.. **אדום היתה בתקופת הברזל ממלכה חזקה תרבותית ופורחת**".

וראה ב"עולם התנ"ך" (בראשית עמ' 90): **"מציאות חורים ואלופיהם בארץ אדום רומזת על תקופה שקדמה להתנחלותם של האדומים מצד אחד ושל הישראלים מצד שני"**. החוקרים רואים בהבחנה בין תקופת החורים והאלופים של ארץ אדום לבין תקופת המלכים, אות לעתיקות ומהימנות הידיעות ולקדמותם לכיבוש הישראלי (ולשם כך הובא נתון זה שם). בשעת כתיבת התורה וכניסת בני ישראל לארץ, כבר היה מלך לאדום (כמפורש בתורה).

"היחסים בין יעקב ללבן ובין יעקב לעשיו המתוארים בספר שייכים לתקופה קדומה ואינם מתאימים כלל וכלל ליחסים שנתקמו בין ישראל לארם ולאדום בתקופת המלוכה כפי שסבורים בטעות כמה מן החוקרים" (אנצ"ע ערך בראשית). גם אהרונז (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא) כותב כי במאה היב' (תקופת יציאת מצרים) היתה ממלכת אדום מצויה.

על אדום האוייבת הגדולה בימי הממלכה נאמר בתורה **"לא תתעב אדומי כי אחיך הוא"**, היעלה על הדעת שמשפט זה הוא פרי היריבות והשנאה של תקופת המלוכה? ולא זו בלבד אלא שישנו איסור להילחם עם אדום **"ואל תתגר בם מלחמה"**. כל זה היה בתקופת הכיבוש. אך כבר דוד המלך **"הכה את אדום בגיא המלח שמונה עשר אלף איש"** (ש"ב ח יג). שירת דבורה העתיקה לכל הדעות מן המאה השמינית מספרת כהיסטוריה על **"צאת ה' משדה אדום"** (הכוונה לדברים לב).

אולברייט כותב: **"עמים אלו נגלו לודאי לעין היושב בסוריה ובפיניקיה בזמן קדום הרבה מכפי שהניחו לעתים קרובות על פי מקורות יתדיים בלבד"**, (מצוטט בעל אתר ז, י. בן נון). ולאחרונה: בדיקות פחמן 14 גילו עדויות לשרידי ממלכה המאוחרת לכל היותר במאה היא' לפנה"ס (לחפור את התנ"ך עמ' 158).

אדום מוזכרת כבר בכתובת לסתי ב' (פפירוס אנסטזי). במאה היג' לפנה"ס.

המלים לפני מלך לבני ישראל מורים שנכתבו לאחר קיום המלוכה של שאול המלך הראשון שהמלך על בני ישראל.

21) משפט זה הוא בבחינת סחורה משומשת עוד מימות חוי הבלכי הקראי, ומים רבים עברו בניאגרה מאז הוחל לדון בפרשיה זו. במקום אחר נתבארה כל צרכה בדרכי פרשנות פילולוגיים, וכאן לא נוכל להאריך בדברים הנתונים לפרשנות. רק נקדים, כמה חוסר הבנה של המקרא ומחקר המקרא כולו הוא לקבוע כי כותב התורה כתב במפורש שספרו נכתב לאחר תקופת המלוכה. גם לפי המחקר, לאחר שבכל אלפי הפסוקים האחרים טרח והתאמץ מאד, שלא להשאיר שום זכר במפורש לשום אירוע שלאחר מות משה רבינו, ובודאי לא לאירועים שלאחר ימי המלוכה בישראל, כאן שכח את מלאכתו הגדולה וכתב כבדרך אגב מפורש את תקופתו, בקטע שאיש אינו יודע איזה אינטרס יש לייחס לכותבו, רשימה מכובדת של מלכי האומה האוייבת והצוררת לישראל, לשם מה?

גם מבחינה פרשנית אי אפשר לייחס את רשימת המלכים הזו לתקופת המלוכה בישראל, שהרי לאחר המלכים נמנים אלופי אדום ששלטו אחריהם, כפי שמבין גם בעל דברי הימים (א נא) המוסיף בין סוף רשימת המלכים, לראשית רשימת האלופים שלפניה **"ויומת הדד ויהיו אלופי אדום"**. מובן שאין זו חכמה לאנוס את מחבר בראשית לעשות את דבריו למשובשים ולחסרי סדר, ולאחר מכן להסביר לו' את כוונתו 'לפי הפשט' כי כוונתו למלך שאול. כן מובן כי בעל דברי הימים לא חשב כשהעתיק משפט זה **"לפני מלך מלך"** לספרו, שתורת משה נכתבה לאחר מלוכת שאול. הרי שבאדום התחלף השלטון משלטון אלופים לשלטון מלוכה פעמיים. ואכן

בזמן יציאת מצרים נשלטה אדום ע"י אלופים ככתוב "אז נבהלו אלופי אדום". אך בזמן שאול [וכן ממנו והלאה] היה לאדום מלך קבוע [שלא כימלכי אדום של בראשית שמלוכתם היתה ספורדית].

לחילופי צורות השלטון באדום בימי קדם ישנה עדות ארכיאולוגית: "העמים השמיים שנאחזו בעבר הירדן אולי במאה היד' גירשו את השבטים הנוודים שהיו אדוני רוב הארץ או שהטמיעו אותם בתוכה.. זכר לשעיר השייך לזמן קרוב ל-1300 לפנה"ס נמצא עכשיו.. המתישבים השמיים שנתיישבו בארץ הירדן התפלגו לקבוצות אתניות שונות.. כבר בתחלתם נפרדו מתיישבים אלו לשבטים נבדלים או לקבוצות שבטים אע"פ שיש לשער כי בד"כ היו קרובים אלו לאלו במוצאם" (אנציקלופדיה מקראית ערך אדום). זה מתאים למלכים שונים הבאים ממקומות שונים ואינם בעלי שושלת ברורה, וכן לאלופים מקומיים השולטים בקנה מדה קטן.

כך אנו קוראים באנצ' מקראית בהמשך ערך אדום: "הצורות הראשונות של הקרמיקה בת תקופת הברזל שנמצאו באדום ובמואב בודאי שאינן מאוחרות מתחלת המאה היג' לפנה"ס. הרי שהעובדות הארכיאולוגיות מתאימות לפרטים אחרים שבכתובי המקרא או לרקע הכללי שלהם. כך למשל העובדה שראשית הקרמיקה האדומית והמואבית קודמת לזו של הקרמיקה הישראלית מקבילה למנין בבראשית המונה שמונה מלכים שמלכו באדום לפני מלך לבני ישראל". לא מובנת מכאן במדויק פרשנותו האישית של כותב הערך (נלסון גליק) לפסוק בבראשית לפי קטע זה, אך מובן מן הנתונים כי המלוכה באדום התחילה לא יאחר מתחלת המאה היג' לפנה"ס, זמן המספיק למלכים רבים למלוך עוד קודם לכניסת בני ישראל לכנען ומאות שנים לפני מלוכתו של שאול.

הכנוי אלוף הוא קדמון, ובאחד מלוחות אוגרית (המאה הכ' לפנה"ס) נזכרים שמותיהם של כמה שבטים ולפני כל אחד ואחד באה המלה אלוף, "אין ספק בדבר שמלה זו אינה אלא המלה אלוף שבמקרא" (אנצ"מ ערך אלוף). אין המקרא משתמש בכנוי אלוף לעם או שבט כל שהוא אלא לגבי אלופי אדום בתקופה קדומה זו.

כן לא יתכן פירוש זה המסביר את 'מלך מלך' על שאול, לפי ההסטוריה המסורתית, שכן לפי מגלות היחס של דברי הימים היה שאול דור 21 לבני יעקב, ואם מלך אדום האחרון היה בדור הקודם לשאול, המלך הראשון על כרחו היה לכל המוקדם בדור ה-13 - דור יאיר הגלעדי, אך כבר בימי משה אנו מוצאים מלך באדום (במדבר כ יד). ובפרט שמצוי מאד שמלכים קיצרו את ימיהם ולא מלכו שנות דור, או שעלו למלוכה בגיל מבוגר, כך ששמונת המלכים תפסו בודאי פחות מ-8 דורות. על כן פירוש זה אינו אפשרי ללא הכחשה נוספת של המסורת.

ברור הוא שבעל דברי הימים הבין את כוונת התורה "מלך מלך" למשה רבינו. למרות שאין הוא מכונה פעמים רבות בתורה "מלך", ברור כי הוא היה מלך לישראל, הוא גאלם משעבוד מצרים, הנהיגם, חוקק עבורם חוקים, וכבש עבורם ארצות. ככתוב "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל" (דברים לג), מובן כי משה הוא המלך ולא מדובר גם כאן על תקופת שאול, [המדובר על התאספות ראשי השבטים לשמיעת ברכותיו של משה בסוף ימיו]. ובספר במדבר (כג כא) "ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו" [אף אדם לא חשב שפרשת בלעם אירעה לאחר תקופת שאול, וגם מיכה (ו ג) יודע יפה אימתי היתה פרשת בלעם]. כאמור, אין ספק שהנהגת משה נתפסה כמלוכה בעיני העם, גם אם בטוי זה איננו נמצא פעמים רבות בתורה.

מלבד זאת אין שום אפשרות להבין מה גרם לסופר ישראלי כל שהוא לעניין את עמו בתולדות מלכי האומה האויבת והצוררת לו החל מימות משה ועד ימות שאול (ועד בכלל)? זו בודאי קשורה לתקופה בה היה "אח עשוי ליעקב" (מלאכי א).

ממשיך בדרכו המוזהר להביא הוכחות משמות מקומות ששגשגו ונזכרות לעתים תכופות

בתקופה האשורית, שיש ללמוד מכך שלא היו קיימים קודם. ואנו אין לנו מה להוסיף, ואולי נפנה כאן את הקורא למאמר "דברי חלומות אינן מעלים ואינן מורידין" של דעת אמת.

יציאת מצרים 1440 לפני הספירה, לפי הכסורת 1310.

22) שוב שונה באיולתו לשבש את המחקר והמסורת גם יחד, לפי כל המחקרים (קויפמן, אולברייט, אהרונס) יציאת מצרים היתה במאה היב' – זמנו של רעמסס השני, ולפי המסורת בשנת 1312 (ב' תמח'). ייתכן שלפי המחקר של פינקלשטיין הגורס שיציאת מצרים לא היתה, היא אכן לא היתה בשנת 1440, ועל כך אין ויכוח.. [ומספר זה יצא לו על פי הרכבת כלאיים של החשבון המסרתי עם התוספת בתקופה הפרסית, ועוד שיבושים קטנים כרגיל. אך בדרך זו אין כאן לא מסורת ולא מחקר].

ועל הבלבול והבורות של הכותבים והמעתיק גם יחד ילמד הקטע הבא: כיבוש הארץ. משום מה מחברי הספר ראשית ישראל קבעו את התאריך המשוער לכיבוש לשנים 1210-1230 לפנה"ס. תיארוך זה תמוה מאד הרי על פי התנ"ך הכיבוש החל להיות 40 שנה אחרי צאתם מצרים והמחברים עצמם קבעו את יציאת מצרים לשנת 1440 לפנה"ס. וכאמור כל החוקרים קבעו את יציאת מצרים למאה ה-13-12 לפנה"ס.

החוקרים, למעשה, בודקים האם יש ממצאים כל שהם התומכים בסיפור יציאת מצרים או שמא כולו בדיה או אגדה תלושה מהמציאות. על פי הממצאים הארכיאולוגיים קיים אירוע של מהגרים הנכנסים למצרים וגורשו לדרום כנען אפ"פ שהפרסים והתאריכים אינם תואמים את הזמנים המקראיים. העולה מזה שסיפור יציאת מצרים יכול להיות מבוסס על אירוע עובדתי. הסטוריון מצרי בשם מנתון תיעד סיפור על גירוש החיסקוס [9] ממצרים ומתוארך ל-1570 לפנה"ס. יעחמס גירש את שרידי החיסקוס [9] בניגוד לתאריך המקראי 1440 לפנה"ס.

23) מוטב היה לפני שמשרבט, למעשה, את הגיגיו, שילמד את ההסטוריה וידע מי הם החיסקוס, במקום לחסקס אותם בלשונו המחוספסת והמסוקסת.. חן חן להם להיסקוס שאינם תואמים את התאריך המקראי, לכן יש להניח שבתאריך המקראי יצאו בני ישראל ממצריים ולא ההיסקוס..

פינקלשטיין עצמו (בספרו הארכיאולוגיה של תקופת ההתנחלות, עמ' 314) כותב: "מקובלת עלינו בעקבות הרוב המוחלט של החוקרים ההנחה שקשה לפקפק בקיומו של גרעין הסטורי למסורת המקראית החזקה והמושרשת אודות מקור ישראל במצרים". ומענין היכן החוקרים "למעשה בודקים" שאלה זו? במעבדה ע"י המבחנות?

את דעת החוקרים באמת, ראה להלן.

אזכור ראשון של ישראל בסוף המאה ה-13 לפנה"ס, פרעה מרנפתח בנו של רעמסס השני במהלך מסעו השמיד קבוצה בשם ישראל, בלשונו: "ישראל הושם אין לו זרע".

24) פגישה זו של מרנפתח עם ישראל היא הלחץ המצרי המוזכר בספר שופטים י' יא "הלא ממצרים ומן האמורי ומן בני עמון.. לחצו אתכם ותצעקו אלי ואושיעה אתכם מידם". מרנפתח אמנם השמיד אותם, אך עדיין טרח לציין כי לא נותר לעם המושמד דגן.. [במקור "דגן" ולא "זרע", וכך מעתיק גם הרצוג במאמרו המפורסם]. וזהו משפט התרברבות רגיל במצבות הנצחון, שלא כבתנ"ך האובייקטיבי. בדיוק כפי שכותב מישע מלך מואב במצבתו כמה מאות שנים לאחר מכן: "ישראל אבד אבד עולם".

מן המאה ה-13 ישנן עשרות ומאות עדויות לכיבוש בני ישראל את ארץ כנען כולה, -כיבוש ששינה את כל פניה של הארץ. שאין כאן המקום להעתיק, ונעתיק רק קטע אחד: "פפירוס אנאטסטסי מראשית המאה היג' מזכיר דרך אגב את נשיא שבט 'אשר' בארץ כנען.. הממצא הארכיאולוגי מעיד כי את בית אל (היא אחד ממרכזיה האחרונים של האוכלוסיה הלא ישראלית ששרדו בהר אפרים) כבשו בני יוסף באמצע המאה היג'" (אנצ"מ ערך א"י עמ' 695). "סתי הראשון מזכיר את שבט אשר, ורעמסס השני מזכירו פעמיים" (שם עמ' 783).

אין כל ממצאים שניתן לקשור עם קבוצה אתנית זרה ונבדלת שהתגוררה בדלתא המזרחית במאה ה-13

25) כרגיל, בכל מקום בו מודגש בהבלטה יתירה "אין כל ממצאים" אות הוא כי ישנם בשפע: בתורה מוזכר כי גושן נבחרה בשביל בני ישראל שהיו רועי צאן, "לפי עדויות של מקורות עתיקים מסתבר כי ארץ גושן שכנה במזרח הדלתא מקום שם היו די מים בשביל שדות מרעה" (אטלס דעת מקרא עמ' 96) כן נמצא פאפירוס מן המאה ה-13 המתאר העברתם של שוסים – רועים נודדים אל ברכות פיתום (המזוהות עם גושן) כדי "להחיות אותם ואת בקרם" (השוה בראשית מה י, מז ד) מכאן אנו למדים ששליטי מצרים נהגו להרשות לשבטים שמיים נודדים לבא לגושן ולעסוק במרעה (מתוך אנצ"ע ערך גושן).

יש להדגיש כי כל הממצאים המצריים הם מאיזור הדרום, שם נשתמרו עקב האקלים היבש, מאיזור הדלתא הצפוני אין ממצאים משמעותיים.

יציאת מצרים אינה צריכה את אישורם של פינקלשטיין וסילבר, שכן היא מוכחת בצורה הברורה ביותר מן הארכיאולוגיה ואין על כך ויכוח בין החוקרים. ונעתיק כאן דוגמאות עיקריות:

עדויות על חיי האבות במצרים:

"הדברים בספור זה לא יכלו להיכתב אלא בידי איש המעורה בחיי מצרים" (יחודו וקדמותו של ספר בראשית עמ' 9). ונציין כאן לספרו של פרופ' י.א. שלום "לשון החומש ביחסיה למצרים" המיוסד כולו להוכיח את עתיקות התורה מכח ההתאמה המפליאה לפרטים אין ספור היכולים להיות שייכים אך ורק לתקופה בה היו ישראל במצרים.

יוסף: - היה ונברא. הפרטים המתוארים בספורי יוסף מוכרים מהתרבות המצרית.. בספרות המצרית קיימת יצירה המקבילה לספור יוסף ואשת פוטיפר.. באלף השני לפנה"ס רווחה בחצר המלוכה מצרית תופעת עלייתו לגדולה של אדם ממוצא שמי כך קוראים אנו בפאפירוס הריס א' ממאה יב' לפנה"ס כי איש חורי (מסוריה

וא"י) הפך נסיך במצרים ואת כל הארץ שם לו למס. יוסף הוא חכם ונבון ולפיכך הוא יודע לאגור מזון ולדאוג לחלוקת השבר בארץ, ואכן אמנאמאפה הסופר החכם המצרי ממלא תפקיד זהה.. תיאור מניו של יוסף הטקסים בחצר המלך, יום הולדת המלך, הפקידים הממונים על הבית, וכן הספור על האסירים בבית הסוהר, ועל הסדרים הנוהגים שם, כל אלה מצביעים על כך שהמספר הכיר מקרוב את הארץ, את ארגון חייה, ואת סדרי מלכותה. השמות: פוטיפר, פוטיפרע, אסנת, צפנת פענח, [וכן: און] אף הם מציאות מצרית. כמו כן ללא ספק יש קשר בין החלום על שבע הפרות ופתרון שבע השנים לבין העובדה שהמלה *empt* המצרית מציינת שנה ופרה כאחת¹⁶. תיאור הרפורמה האגרארית בפרק מז' והעובדה שאדמת הכהנים היתה פטורה ממסי המלך תואמים את הידוע לנו על מצרים שאחרי תקופת ההיקסוס. חניטת גופותיהם של יעקב ויוסף משקפת מנהג מצרי מובהק וכן גם שבעים ימי הבכי שהיוו את תקופת החניטה במצרים. המספר מאה ועשר שנים שנוקב הכתוב לגבי שנות חייו של יוסף נחשב במסורת המצרית כתוחלת חיים אידיאלית. (עולם התנ"ך בראשית עמ' 207).

פעולותיו של יוסף- תפקידו של יוסף כמנהל משק ביתו של שר הטבחים לפי תיאורו מקביל בדיוק לזה של *imy-r pr* בתעודות המצריות (עולם התנ"ך בראשית 217). במצרים ישנה תעלה עתיקה המכונה "בחר יוסף" שנעשתה לפי המסורת ע"י הוזיר הגדול של פרעה יוסף (התנ"ך כהסטוריה עמ' 95).

האירועים: אגירת הבר תוך רישום מדוקדק משתקפת בציורי קיר מצריים (פני עולם המקרא עמ' 107). גינונים מצריים: בראשית מא יד "ויגלח". המצרים נתיחדו מיתר בני העמים בעת העתיקה בטפול בשערות גופם בכלל ובשערות הראש בכלל.. רוב המצרים גלחו גם את הזקן.. הימצאות תערים היא העדות להימצאות מצרים במקום (עולם התנ"ך בראשית עמ' 224. כעין זה בפני עולם המקרא עמ' 105). בראשית מא מב. הענקת טבעת בגדי שש ורביד זהב ליוסף מסמנת את הכנסתו לתפקיד מלכותי בחצר.. טקס זה ידוע לנו ממקורות אשוריים בהקשר למינוי נסיכים במצרים¹⁷ (עולם התנ"ך בראשית 225).

בראשית מג לב "כי לא יוכלו המצרים לאכל את העברים לחם". הירודוטוס מספר שמצרי או מצריה אינם משתמשים בסכיניו בשפודו או בקלחתו של יוני וגם אינם אוכלים מבשרו של פר שנשחט בסכין של יוני. (עולם התנ"ך בראשית 233).

בראשית לו ה "ועל הישנות החלום פעמיים". הישנות חלום פעמיים כמאמתת אותו היתה רווחת, מובאת בתעודות מארי ובטקסטים אכדיים. (עולם התנ"ך בראשית 210).

הבטויים: "אב לפרעה" "הרם יד או רגל" "נשא ראש" "נשק על פיך" הינם בטויים מצריים טיפוסיים הנזכרים פעמים רבות בכתובות מצריות (בית מקרא א כב עמ' 79). וכן הבטוי "אשר לא היה כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה" (עבר וערב עמ' 17. ושם על המלים: אחו, חרטומים, צפרדע, שחין, שבר, תועבה).

משפחת יעקב ובניו: יעקב ויוסף: "גם בספור על יוסף במצרים מצאו החוקרים קורטוב של אמת, באחת התמונות העתיקות שגילו במצרים יש לראות מעין הקבלה למה שמסופר בבראשית על באו של יעקב ובניו לארץ גושן ופגישתו עם בנו יוסף -בראשית מו. (מבא כללי לתנ"ך ד"ר שאול ברקלי עמ' 204, וחן חן לו על הקורטוב שהואיל להעניק...).

בראשית לו כה. הנוסחה של התאבלות יעקב על יוסף מוכרת מטקסטים אוגריתיים. (עולם התנ"ך בראשית 210).

אפרים בן יוסף - על אחת המומיות [שקבורתה לא לוותה בסמלים מצריים, ככל השאר], רשום אפראם בן יוסאף. ("יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז). כן נמצאה דמות פסל של אישיות שנכתב עליה כי היתה ממוצא שמי ותפסה תפקיד בכיר בבית המלוכה, ומן התקופה המתאימה ליוסף (הדמות לבושה בכתנות פסים, אולי במקרה). – מתוך הספר הנ"ל.

שעבוד מצרים: בניה והכנת הלבנים - ציורים מצריים מראים כיצד העבידו נכרים בבניה ובהכנת הלבנים ע"י נוגשים (עבר וערב 15, פני עולם המקרא 128).

ויקם מלך חדש - המלך העז התקיף והמפורסם שבמלכי השושלת היח' היה תחותמס השלישי.. וכנראה עליו הכתוב אומר "וייהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה, תחותמס השלישי מת 1450 וישראל יצאו ממצרים לפי חשבון המקרא (שופטים יא כו מ"א ו א) כעשרים שנה לאחר מכן" (אטלס דעת מקרא עמ' 96)

¹⁶ עוד יותר מכך מציין ש.א. יהודה בספרו עבר וערב עמ' 7: לפי המיתולוגיה המצרים אלילת המזון היא פרה וארץ מצרים מחולקת לשבעה חלקים ולכל חלק היתה פרה הממונה על מזונה, ובקברה של נפרת אמרי אשת רעמסס השני אנו מוצאים ציור של שבע פרות, וכן בקברים אחרים במצרים.

¹⁷ פרטים נוספים בבית מקרא א כ"ב 75, ע"ש לגבי החרטומים, בגדי שש, רביד הזהב, ופרטים רבים נוספים, בספר "עבר וערב" עמ' 9 בהקשר לנתינת טבעת המלך המזכרת, ופני עולם המקרא עמ' 103 בהקשר לחגיגת יום ההולדת. ורנר קלר כותב "עליתו של יוסף לדרגת משנה למלך במצרים מסופרת בתנ"ך בדיוק של פרוטוקול.. ובדיוק כך מציירים ציירים מצריים על הקירות ועל תבליטים כל חגיגה שיש בה משום הטלת משרה על שכם מיישהו" (עמ' 93).

"המלך החדש אשר לא ידע את יוסף (שמות א ח) היה אל נכון יעחמס הראשון מיסד השושלת המצרית היח' אשר הביס בסביבות 1580 את החיקסים (היקסוס) הכובשים ששלטו במצרים כ-140 שנה גירש את שאריתם מן הארץ והשיב את השלטון המצרי אל כנו אף הוא שעבד את בני ישראל שנחשבו בעיני בני חסותם של החיקסים" (אטלס דעת מקרא עמ' 96).

בתעודות המצריות מציין הכנוי המצרי חבירו או עפירו אנשים משועבדים ומוכרחים לעבוד עבודת כפיה בשירותו של פרעה (קאסוטו שמות עמ' 5. אותם מקובל לזהות עם העברים).

פיתום ורעמסס - פיתום ורעמסס (שמות א יא) ידועות לנו מן המקורות המצריים רעמסס היתה בירתו החדשה של רעמסס השני ונבנתה בדלתה של הנילוס במקומה של צוען בירת החיקסוס בשם רעמסס היתה ידועה רק דורות אחדים בתקופה מאוחרת יותר נשתכח שמה". (תולדות א"י עמ' 141. על פיתום ראה התנ"ך כהיסטוריה עמ' 96, בספר עבר וערב עמ' 158 מובא כי נמצא תיאור של פיתום כעיר מסכנות ואוצרות. רעמסס שקעה לאחר המאה ה-12 - פרופ' א.ז.). באגרות אל עמרנא נזכר "חלק מנות דגן לחיילים ולעפירו הנושאים אבנים למקדש רעמסס" (פאפירוס לידן 348. א. מלמט מקורות חיצוניים לפרשת כיבוש הארץ, ירושלים תשל"א. בהוצ' החברה לחקר המקרא).

בצל - זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנים.. ואת הבצלים (במדבר יא ה). "הבצל הוא מצמחי התרבות הקדומים ביותר, הוא נזכר בכתובות מצריות מתקופת הממלכה העתיקה כצמח מקודש ונמצא מצוייר ע"ג מצבות מצריות שעליהן גם צוינו סכומי כסף גדולים שהוצאו לשם הספקתו לפועלי הפירמידות". (אנצ"ע ערך בצל).

יש לציין לספרו של פרופ' דיויד רול "התנ"ך: ממיתוס לאמת הסטורית", בו הוא מספר על פפירוסים מצריים המוזכרים בהם שמות עבריים כמו אשר, מנחם, יששכר, שפרה. על קברי אחים, על עדויות הנוגעות לעבדים אסייתים רבים מספור.

תיאור הגבול המצרי בתקופת יציאת מצרים: שמירת הגבול המצרית - ראוי להביא תעודה מאותו זמן המדברת על רדיפה אחרי שני עבדים "נשלחתי.. לרדוף אחרי שני עבדים בהגיעי לחומת תכו למחרת היום אמרו לי שלפי הנאמר בדרום עברו באותו יום בהגיעי למבצר אמרו לי שהצופה בא מן המדבר ואמר שעברו במצודה מצפון למגדל מרנפתח" המדובר כאן רק בשני עבדים, אך הננו רואים כיצד שמרו המצרים על כל תנועה באזור זה, מבצר הגבול מגדל הנזכר בתעודה זו זהה ודאי עם מגדול המקראית הנזכרת בראשית מסע יציאת מצרים (שמות יד ב במדבר לג ז) "אין עבד יכול לברוח ממצרים" (מדרש) (תולדות א"י עמ' 142)

ים סוף - אחת התעודות מתקופה זו המתארת את פארה של רעמסס הבירה נזכרים שמותיהם של שני ימים שהיו בסביבתה "ים חור" ו"ים סוף". (תולדות א"י עמ' 143)

דרך ארץ פלשתים - ה' לא נחה את בני" דרך החוף "פן ינחם העם בראותם מלחמה וישבו מצרימה" - בני ישראל לא עברו בדרכם ממצרים לאורך הקטע הקצר של דרך הים.. לפי שמו בתקופה מאוחרת יותר משום שלארכו נמצאו תחנות ומצודות מצריות מגדול ובעל צפון הנזכרות בראשית דרכם של בני ישראל ידועות ממקורות מצריים כמצודות בקצה הצפוני מזרחי של הדלתא" (אטלס כרטא של א"י בתקופת המקרא עמ' 48).

מכות מצרים: עשרת המכות - פאפירוס איפובר [או איפואר] נמצא במוזיאון בליידן, מתאר בצורה מדויקת את מכות מצרים, אך תיאורו לתקופה מתאימה הוא ע"פ התיאור של וליקובסקי. הפפירוס מקונן: מכות בכל הארץ, דם בכל מקום, הנהר הוא דם, האנשים צמאים למים, הכל נחרב, כל החיות לבס בוכה, עצים הושמדו, שערים עמודים וקירות נאכלו ע"י האש, מצרים בוכה ארמון בלא פירות בלא תבואה חטה שעורה אוזים ודגים, השחת הכל אשר אתמול עוד נראה, האדמה כמו אחרי קציר, אין למצוא פרות ולא ירק, רעב, הבקר הופקר ואין איש שיאספם, בני הנסיכים הושלכו לעבר הקירות, בתי הסהר חרבו, היתה צעקה גדולה במצרים, הנהמה נשמעת בכל הארץ מעורבת בקינות, הערים חרבו, הכל נהרס, האש עלתה גבוה גבוה ולהבתו הולכת נגד אויבי הארץ [צטוט חלקי]. כל זה מקביל ממש ללשונות התורה בתיאור עשרת המכות. הפפירוס מאריך מאד ועיקר המסר השב לאורך כל דבריו הוא כי מעמד העבדים הפך להיות משועבד ומעמד האצילים הושפל. ראה בהתייחסות ל"מכתב לרב" הנושא הראשון.

מכת דם - בפי המצרים שגור בטוי עד ימינו להבעת פורענות או תיאור פסימי על ארץ מצרים "אבוי כי דם הוא הנהר" (אלן גרדינר, מתרגם הפפירוס הנ"ל).

בכתובת המתיחסת לרעמסס השני נאמר: "כאשר תשתי את המים הם יהפכו לצבע של דם". ("יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז).

מכת חשך, פי החירות, זריקת פרעה בים - וליקובסקי בספרו 'דורות בתהו' מספר על מצבה שנמצאה בסיני: "מהומה גדולה היתה בארמון.. משך תשעה ימים אף אחד לא יצא מהארמון ובמשך אותם תשעה ימי מהומה היתה סערה כה גדולה שלא ראה לא איש ולא אליל את פני זולתו.. הוד מלכותו נמצא עם מקום הנקרא פי

חירותי... הוא נזרק ע"י כח כביר... הוא נזרק לגבהים הוא נישא לשמים הוא לא חי יותר". שלשת הנתונים האלו נמצאים בתורה, מכת חושך מתמשכת, השגת פרעה את ישראל ע"י "פי החירות" (שמות יד ט), "מרכבות פרעה וחילו ירה בים" (שמות טו ד).

עדויות ישירות ליציאת מצרים: ברשימה מימי רעמסס השני מוזכר שבט נוודים שמי ומוזכר כי אלהיו הוא יי'הויה, וכן מוזכר גם השם רעואל בהקשר אליהם. ושם נמצא תיעוד על עבדים במצרים המבקשים חופשה עבור פולחן דתי. ("יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז).

מנתון המצרי שלא הכיר את התנ"ך משום מקום ידע כי מנהיגם של העברים היה משה. והסטוריון מצרי נוסף המובא בספר נגד אפיון מזכיר גם את יוסף. וכן הובאו שם עדויות רבות ממקורות קדומים שספרו על פעילותו של משה במצרים הקשורה ביציאת היהודים ועל הקשר לירושלים. גם הרודוטוס (ג 19,23) יודע על יציאת מצרים.

אין יסוד להטיל ספק בעצם המאורע של יציאת מצרים (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 168).

ידיעות על התרבות המצרית: פרעה אומר למשה ראו כי רעה נגד פניכם, ובאמת אל השמש ראש הפנתיאון המצרי הוא "רע" (קאסוטו שמות עמ' 85).

"המלים" לא היה כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה", וכן "מאז היתה לגוי" דומים לבטויים שהיו שכיחים בלשון המצרית למשל בתעודה מימי תחותמיס השלישי" (קאסוטו שמות עמ' 79). הבטוי "בכור השפחה אשר אחר הריחיים" שכיח בספרות המצרית להורות על העניי שבעניינים, למשל בסעיף הראשון של משלי פתח-חתפ (קאסוטו שמות עמ' 91).

החטה והכוסמת - החטה והכוסמת לא נוכו כי אפילו הנה "הכוסמת היתה משמשת גם במצרים וגם בכנען לעשיית הלחם, במצרים נתגלו בזמננו שרידים של לחם כוסמת" (קאסוטו שמות עמ' 82).

בעל צפון – שמות יד ט ויחנו על בעל צפון. בתקופה שלאחר ההיקסוס עבדו לבעל צפון במצרים ומקום היה לו על גבול מצרים שנקרא בשמו... מזהים אותו עם ג'בל חסן.. (אנצ"ע ערך בעל) בורדון מביא בפירוש מצרי המזכיר את מגדל בעל צפון.. בורדון חושב שאפשר למצוא בפירוש האמור גם שם דומה לפי החירות.. (קאסוטו שמות 110).

אבניים - המשפט "וראיתם על האבניים" בהקשר ללידה היה עמוס, אך נמצא כי "אבניים" הוא מושבו של האל המוליד את בני האדם לפי המיתולוגיה המצרית. ראה גם באנצ"ע ערך אבניים כי הם הוזכרו בהקשר ללידה באחד הפפירוסים. ("יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז).

הדו שיח בין משה ופרעה - באחד הלוחות מתואר אירוע בו מעניקים שרי מלוכה מתנות לאדם בשם מוסה ("יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז).

ונקנח, בפרטים הנוספים שמסיים בהם את המאמר המלומד, וכרגיל גם הם מראים את חוסר ההתמצאות וההבנה של כותבם:

חפירות וסקרים חוזרים ונשנים שנערכו בסיני לא העלו ולא ראו קלה ביותר לפעילות בתקופת הברונזה המאוחרת, אף לא חרס בודד. סיפור הליכתם של בני ישראל במדבר הרי הוא סיפור אגדה.

(26) אמנם חרס בודד לא נמצא, אך ראיות והוכחות נמצאו גם נמצאו:

הסיבוב במדבר - "לפי ידיעותינו כיום על הטופוגרפיה של הדלתה המזרחית אין ספק שההרצאה על מסע יוצאי מצרים בשמות יב לו וביג כ נכונה לגמרי מבחינה טופוגרפית.. על נקלה אפשר להוסיף ראיות כהנה וכהנה על התוכן ההסטורי של ספור יציאת מצרים והמסעות בגבול סיני מדין וקדש, לאחר שנתרבו ידיעותינו בטופוגרפיה ובארכיאולוגיה. אך בעל כרחנו מסתפקים אנו בעצם קביעת העובדה ששוב אין טעם לעמידה הבקורתית החשדנית הנוהגת עד היום כלפי המסורות ההסטוריות הקדומות של ארץ ישראל" (מתקופת האבן עד הנצרות עמ' 152, אולברייט).

חלק מן המקומות שהוזכרו במסעות בני ישראל, הם מקומות חניה ידועים ומוכרים המזוהים ע"י אהרונ (א"י בתקופת המקרא): יטבתה היא טאבה גם ע"פ שמות ביזנטיים מדרום לעציון גבר (אהרונ עמ' 172) חצרות היא עין חצירה, די זהב: ד'הב בדרום סיני (אהרונ עמ' 174) צלמונה ידועה משמו של מצד רומאי כנראה ביר מדכור. פונון הוא מרכז המכרות הגדול פינאן באדום 20 ק"מ צפונית מזרחית מביר מדכור. עיי העברים בגבול מואב הם במעבר הדרך על נחל זרד הגבול בין אדום למואב. דיבון העיר החשובה על הדרך מצפון לארנון (אהרונ עמ' 176) חירבת אנחס בקרבת פונון, אפשר שרומזת למעשה נחש הנחושת (אהרונ עמ' 177). מתנה כנראה חרבת אל מדינה, התחנה "באר" כנראה בקרבתה בואדי תמיד, גליק מוסר שעד היום נובעים במקום זה מים רבים כשחופרים בקרקע בעומק של חצי מטר (אנצ"מ ערך באר). מוסרה כנראה ג'בל מוצרח בארות בני יעקו כנראה בירין (אנצ"מ ערך בארות בני יעקו).

שדות קבורה ענקיים רבים נתגלו בסיני ע"י אתרי מגורים וחניה בעלי מאות סוכות ארעיות שלא חרבו אלא נטשו, תואם לתיאור נדודי בני ישראל במדבר ומיתת כל החוטאים בחטא המרגלים. בחלק מן המקומות נראו סוכות אלו שהיו בשימוש ממושך, ממצא זה לווה בתדהמה מדוע בחרו בני אדם לשבת במקומות צחיחים כ"כ וכיצד התקיימו שם? התכשיטים שנמצאו בהם היו מקונניות ים סוף וחרוזים מצריים, נתגלו אבני ריחיים אך לא נתגלו כמעט זרעי דגן, מה נטחן אם כן בריחיים אלו? (התנ"ך האבוד עמ' 51 – 59). לעומת זאת בא"י בתקופה זו נמצאו כמויות עצומות של קברים בעלי תרבות שונה, אך לא נמצאה שום שכבת ישוב היכולה להיות 'מקור' לקברים אלו, לפי עציון העלו בני ישראל את עצמות אבותיהם וקברום מיד לאחר הכיבוש, תרבות זו היא תרבות סיני שהיתה ואיננה (שם עמ' 60).

כתובות ישראליות בסיני - גרים שחקר את הכתובות העברית בסיני, מצא כתובות המיוחסות למאה הטו' לפנה"ס, ובהם השם מנשה, הנמצא בספר שופטים ככנוי למשה, כן מצא בכתובות את ה"סנה", ושורה שאותה תרגם "הרבית חסדך מן היאור משיתני", וכן את השם המפורש 'יהויה' ('אבלה' ח. ברמנט מ. ויצמן בהוצ' כתר תשד"מ עמ' 186). על הכתובות האלפביתיות היחודיות בסיני ראה באריכות אנצ"מ ערך אלפבית כיצד ניכרים בו יסודות מצריים חיצוניים מה שמלמד שכותביו באו ממצרים, והמסקנה כי כתב זה "הובא על ידי בני ישראל לחצי האי סיני" (אנצ"מ א' עמ' 381).

ערד עליה נלחמו בני ישראל עם הכנעני, לפי התורה פשוט לא היתה קיימת בתקופת הברונזה המאוחרת.

27) "העיר ערד ידועה מאז התקופה הכנענית" (ארץ ישראל בתקופת המקרא, י. אהרונ, עמ' 96). וישמע הכנעני מלך ערד והוא יושב בגב (במדבר לג מ) בראש ההתנגדות עמד מלך ערד יושב הנגב 'הוא הגדול שבין תלי הנגב המרכזי' (אהרונ עמ' 174, לדבריו שם התיאור המקראי מתאים למציאות). גליק (1970) העלה כי הכנעני מלך ערד היה ראש שבטי נוודים, שאינם משאירים ערים בצורות אחריהם, וזה בהתאם למסורת חז"ל (תנחומא חוקת מב' – "מלך ערד, זה עמלק").

העיר חשבון שנכבשה לפי כניסת ישראל לכנען, החפירות בתל חסבאן הראו כי בתקופת הברונזה המאוחרת לא היתה במקום עיר או אף כפר קטן.

28) ונזמין את הקורא בפתגם התורה "בוא חשבון" (במדבר כא): "המקרא מספר לנו על מאורע אשר אירע בעבר הירדן המזרחי בתקופה זו: סיחון מלך חשבון האמורי "נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנון" (במדבר כא כו) **ידיעה זו קבלה אישור בסקר הארכיאולוגי וברור לנו עתה שמאורע זה אמנם התרחש** בראשיתה של המלוכה המואבית". (תולדות א"י עמ' 146).

אהרונ כתב: "הישובים החשובים של עבר הירדן היו שוכנים בכל הזמנים לאורך דרך המלך: נוה, קרניים.. **וחשבון, היא בירתו הקדומה של סיחון מלך האמורי**.. בתקופת המקרא מסתמנת פריחה ישובית לאורך דרך המלך בשלהי האלף השלישי לפני הספירה ובראשית האלף השני.. ובשנית עם התנחלות הישובים העבריים" (ארץ ישראל בתקופת המקרא עמ' 44. וראה שם עמ' 176 שהוא מבסס את המציאות ההסטורית הכרוכה בחשבון ומלחמותיה ראה שם גם את דעתו של ב. מזר).

כשארכיאולוג אומר "לא היה קיים ישוב" הוא מתכוין לומר: "לא מצאתי פריטים מסוג שיש לי הוכחה כי הוא משתייך לתקופה זו". ייתכן כי הוא מחזיק בידיו מאות כלי חרס מן התקופה עליה הוא מדבר, אלא שכלי חרס אלו הם סתמיים למדי ואינם עונים על אפיון מיוחד לפיו אפשר לזהותה. האם זה אומר שתקופה זו לא היתה ולא נבראה?

גם אם באופן דמיוני היינו מוכיחים שבתל חסבאן לא היה ישוב בתקופת הברונזה, אין זה מחייב שהעיר חשבון שכנה בדיוק בתל זה, ומצויות תופעות רבות של נדידת שם מתל סמוך שחרב לחברו (ראה בספרו של אהרונ עמ' 103 דוגמאות רבות: יריחו האמתית מכונה תל א-סולטן ושמה נשתמר דוקא באריחה הסמוכה, שמה של עכו נשתמר בעכו של ימינו שאינה מקומה המקורי, וכך במקומות רבים - בית שאן, יבנאל, תמנה, עגלון, בעמ' 108 הוא כותב כי מוכרים 32 מקומות ששמן נדד).

באגרות אל עמרנא [1550 1100] יש שפע של ידיעות כי המצרים ניהלו את ענייני הארץ ביד רמה. נסיכי הערים הכנעניות המתוארים בספר יהושע כאויבים עתירי כח היו למעשה חלושים במדה מעוררת רחמים.

29) ואכן מעורר רחמים מצבו של ה'מחקר' האומלל שלפנינו, הנצרך להשתמש בבטויים מעוררים בכדי להפנות את תשומת הלב לבקיעים הדלים שהוא מנסה ליצור בחומת ההסטוריה.

אגרות אל עמרנא מכילות חומר רב על התקופה שלפני כיבוש הארץ במאה היג' ומהם נוצר הרושם שהארץ כולה פרובינציה מצרית, גם לאחר הכיבוש היו עדיין התנגשויות בין ישראל למצרים [ראה לעיל לגבי אסטלת מרנפתח] אך אט אט נשטט הרסן מידיהם של המצרים. הרוב המכריע של אגרות אל עמרנא הם מראשית המאה היד' – קודם הכיבוש.

התיאור של הערים הכנעניות כאויבים עתירי כח "[החומות האדירות מימי מלכי כנען", אנצ"מ ערך ארכיאולוגיה] הוא תיאור ריאלי ומציאותי, שרק אויל שאין לו מושג בארכיאולוגיה יכול לכתוב דברים כמו אלו שהובאו לעיל. גם אם לחלק קטן מהם היתה חולשה מדינית בהשפעה על ממלכות אחרות, הרי שהצבאות הכנעניים היו צבאות חזקים ומרשימים:

"המרגלים אישרו את הדבר שהיה ידוע לעם מפי האבות וכן ממקורות מצרים כגון מגילת סאנהת שאכן הארץ מצויינת בפוריותה (זבת חלב ודבש) אבל הוסיפו שאין לכבשה וזאת מפני שהעם היושב בה הוא עז, ועריו בצרות גדולות מאד (וכן עולה גם מן המחקר הארכיאולוגי)". (אטלס דעת מקרא עמ' 104).

בני הענק- חורי הסופר המצרי מימי רעמסס השני מתאר את המצב בא"י מלא שושים נחבאים מהם **קומתם ארבע או חמש אמות** מעקבם עד אפס (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 39).

התיאור של ערי עוג מלך הבשן בצורות חומה גבוהה דלתיים ובריי (דברים ג ה) הולמות את המציאות של הערים העתיקות הכנעניות באיזור זה ובראשן עשתרות. **ידיעה על הופעת עפירו במקום זה ומלחמה עמם מצויה כבר בכתבי אל עמרנא** (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 179).

חצור ראש כל הממלכות (יהושע יא ז) והנה האגרות (-אל עמרנא) מלמדות כי ידו של מלך חצור תקיפה מצור על שפת הים ועד עבר הירדן (אטלס דעת מקרא עמ' 128). "חצור חרבה בשריפה עזה – יהושע שם. יש בידינו עדויות כי **עיר אדירה זו בת אלפי תושבים** הגיעה לקיצה בשרפת פתאום.. מצאנו גם שברים גדולים של כלים שנופצו במכוון.. זה היה איפה גורלו של קדש הקודשים שנמצא מלא כלים פולחניים שנשתמרו יפה מאז שמשו את תושביה הכנעניים האחרונים של חצור.. אפשר לקבוע בודאות שחורבן זה הביאו עליה שבטי ישראל, כמסופר בספר יהושע" (יגאל ידין "חצור" עמ' 82). "בתוך השריפה נמצאו פסלים שהושחתו במתכוין¹⁸ בעיקר ע"י כריתת הראש והידיים. פסלים מצרים וכנעניים. הרי שהכובשים לא היו מצרים ולא כנעניים. ואינם מגויים כי לא נמצא אפילו חרס פלשתי אחד" (אמנון בן תור, מצוטט ב"על אתר" תשס"א מאת י. אליצור). "החפירות בחצור הוכיחו בוודאות מוחלטת שהמסופר במקרא על חשיבותה של העיר הזאת בסוף התקופה הכנענית כראש כל הממלכות האלה ובירת כנען נתאמתו בהחלט כי לא זו בלבד ש**בתקופת כנען היתה חצור עיר אדירה בעלת חשיבות יתירה**.. יש התאמה בין המסופר במקרא על תולדותיה של חצור לבין הממצאים הארכיאולוגיים שנמצאו במקום" (מחנים לא' עמ' 21 פרופ' ב. מזר). "מרכזיות חצור עולה גם בספר החלומות הבבלי וכן מתעודות נוספות" (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 132). למשל מכתבי מארי (שם עמ' 18).

כתבי אל עמרנא מספרים על הכיבוש: בכתבי אל עמרנא נזכר "ישוא" (קויפמן ח"ד 7). "שוב יש לראות במכתבי אל עמרנא עדות לחדירתם המתמדת של שבטים עבריים בהמוניהם, ואולי גם לחדירתם וכניסתם של ראשוני הגלים הישראליים לארץ ישראל" (אנצ"מ ערך א"י עמ' 693). "מכאן שבראשית המאה הי' לפנה"ס עלה גל של חפירו.. יש לשער שבגל העולים האלה היו כמה משבטי בני ישראל ואין ספק שביניהם היו אותם שבטים שהתיישבו לאחר מכן בעמקים האלה ובעיקר יששכר ואשר, קריאותיהם הנואשות של שליטי ערים שונות אל פרעה מלך מצרים שישלח להם חיל עזרה לא נשאו פרי" (שם עמ' 782), ראה שם את משמעות הקריאות הכנעניות לעזרה המוזרות לכאורה, אפשר גם שבקשה של כמה עשרות אנשים, מתכוונות ליחידות עילית המתמחות בהגנה על ביצורים, או בביצורים, וכדומה.

גזר ולכיש - הידיעה ביהושע י שמלך גזר ניסה לשוא לעלות לעזרתה של לכיש, מחוורת ע"י הידיעה מכתבי אל עמרנא כי היו קשרים מיוחדים בין גזר ללכיש (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 158). במקרא מסופר כי במלחמת הצפון בראשות יבין השתמשו הכנענים וביניהם מלך אכשף (יהושע יא א – ד) ברכב מלחמה. והנה באגרות אל עמרנא אנו קוראים כי אחד משליטי הדרום כותב באגרתו לפרעה כי שליט אכשף יביא לעזרתו רכב מלחמה (אטלס דעת מקרא עמ' 128).

יריחו: לא נמצא שריד וזכר לשוב כל שהוא מן המאה הי' לפנה"ס והישוב הקדום יותר שתאריכו המאה 14 לפנה"ס היה קסן ועלוב כמעט זניח ולא מבוצר כמו כן לא היה כל את לחורבן.

30) מן הכתוב כאן: 'לא נמצא שריד וזכר לשוב', וכן 'לא נמצא כל אות לחורבן'. אות הוא כי נמצא גם שריד לשוב, וגם אות ומופת לחורבן. ורק נזכיר כי מקובל שיריחו היא העיר המבוצרת הראשונה בעולם והישוב בה החל ב-3000 לפני הספירה. "[הוכיחו החפירות ביריחו שבמקום זה עמדה אחת הערים הקדומות ביותר שבמזרח התיכון. עיר שראשיתה בתקופת האבן כנראה באלף השמיני לפני סה"נ בשחר התעוררותה של הציביליזציה האנושית בחבל ארץ זה]" (ארץ ישראל בתקופת המקרא י. אהרונ' עמ' 4)

¹⁸ השחתת הפסלים ושריפתם באש הינה מצוה מן התורה במקומות רבים, כדוגמת: "מזבחתיהם תתצו ומצבותם תשברו ואשריהם תגדעון ופסיליהם תשרפו באש" (דברים ז).

הארכיאולוגית קתלין קניון שחפרה את יריחו כותבת ("חשפנו את יריחו" עמ' 197) "ע"פ כל חוקי הבקורת ההסטורית עלינו לקבל את העובדות העיקריות שבספור על כבוש יריחו כאותנטיות שכן ברי כי היה זה מאורע רב חשיבות בשלטון הישראלי בארץ ישראל, ועל פי רבוי הפרטים ניכר כי היה זה ספור נאמן.. חורבנה של יריחו מתקופת הברונזה התיכונה כבר תואר לעיל, על גבי ראשיהן המטים לנפול וההרוסים של החומות ועיי המפולת שבתוך החדרים מצויה **שכבה מפתיעה ביותר עוביה כמטר וכולה רצועות של אפר** שחור חום לבן וורדרד אין היא אלא סחף של בנינים במעלה התל, סחף זה מעיד על תקופה שבה נתנה לאיתני הטבע חירות גמורה ביריחו.. בתי יריחו מתקופת הברונזה המאוחרת נעלמו כמעט כליל.. במרבית שטחה של פסגת התל נעלמו אפילו בתייה של העיר מתקופת הברונזה התיכונה שודאי היתה רבת אוכלוסין.. עובדה מעציבה היא כי **מחומות העיר מתקופת הברונזה המאוחרת שבתוכה חלה התקפת בני ישראל על פי כל חשבון שהוא לא נותר שריד..** יכולים אנו לנחש כי רעידת אדמה היתה זו.. שאר קורות יריחו אינן אלא פרק חתימה לפרשת גדולתה כעיר ודבר זה מתיישב עם הספור המקראי יהושע אמר ארור האיש לפני ה' אשר יקום ובנה את העיר הזאת את יריחו, האיש הראשון לפי הספור המקראי אשר הפר את האלה ונענש על בנין העיר מחדש היה חיאל בית הלחמי¹⁹ בימי אחאב ע"פ המקור הזה עמדה יריחו עזובה מיושביה קרוב לארבע מאות וחמשים שנה **השפעתם של איתני הטבע על העיר שהיתה הרוסה ביותר לפי המשוער היא שגרמה כנראה למרבית החישוב שהחפירות הוכיחוהו בראיות רבות**.. וראה קויפמן: (ח"ד 323) "החפירות הוכיחו שהחומות נפלו כלפי חוץ עקב איזו קטסטרופה".

ונזכיר כי בספר יהושע מסופר שחומות יריחו נפלו תחתיהם בנס, בשעת כיבוש בני ישראל.

"הממצא הארכיאולוגי ביריחו פותח פתח לסברה שנחרבה עיר זו בשליש השני של המאה ה-19, וכנראה אין חורבן זה אלא חוליה בשרשרת מסעיהם וכיבושים של שבטי בני יוסף אשר חדרו מדרום עבר הירדן לערבת מואב ועברו בהנהגתו של יהושע בן נון את הירדן ליד גלגל, לכדו את יריחו.. (אנצ"מ ערך א"י עמ' 694).

בהקשר לפקפוקים שהועלו בזמן האחרון: תל יריחו היה מיושב בתקופת כיבוש יהושע כפי שהראה כבר גרסטנג (J. Garstang, The Story of Jericho, London 1948), החומות אמנם מיוחסות לתקופה קודמת, אך אין מניעה שהשתמשו בהם גם לאחר מכן, כפי שאירע בחצור, כך דעתו של י. ידן (בספרו הארכיאולוגיה של א"י). וכן מעלה מחקר מעודכן (P. Bienkowski, Jericho in the Late Bronze Age, Worminster 1986). אך לומר כי בזמן יהושע לא היה ישוב ביריחו זוהי בדיחה שהיתה מאד מוצאת חן, מן הסתם, באזניו של מלך יריחו שראה את חומת עירו נופלת תחתיה ב'רעידת אדמה' שקרתה ב'מקרה' לאחר שבעה ימים של הקפות. ידיעה נוספת בנושא התפרסמה בידיעות אחרונות²⁰, על מחקרו של הארכיאולוג ד"ר ו. בריאנט מאוני' טורונטו, שהתפרסם באותם ימים ב"ביבליקל ארכיאולוגי ריווי", בו הוא טוען שהוכיח את נפילת חומות יריחו במאה ה-19 לפנה"ס, ואת העובדה שהחומות נשרפו באביב, כשמחסני התבואה היו מלאים, כמסופר בתורה.

הפי: באתר כולו לא התגלה ולו חרס יחיד או כל רמז אחר שיפיד על ישוב מתקופת הברונזה המאוחרת. הפי לא היתה מיושבת בתאריך המיועד לכיבושה בידי בני ישראל.

31) מדהים! באתר כולו לא התגלה ולו חרס יחיד, אך מנין לנו היכן הוא האתר של הפי, בזמן שעיר בשם זה לא היתה בזמן הישוב הישראלי דהיינו למעלה משלושת אלפי שנה, זהו שמה הכנעני העתיק שלא שרד. ולפי הטענה הנוכחית כי כל מעשה זה לא היה, אם כן מעולם לא היתה עיר בשם הפי, ומנין לנו למצוא לה מקום ולקבוע שדוקא שם לא היתה?

ובכן, הסוד הוא כדלהלן: ישנו באיזור המשוער של מיקום הפי ספר יהושע, תל בשם "א-תל". המשמעות של "התל" בסתם, מזכיר את "הפי" בעברית, ז"א מקום חרב ושומם, תל חרבות. לפיכך: גם בזמן יהושע היה המקום שומם, והסיפור סביבו הוא איטיולוגיה בלבד. סברה נאה, אולי. אך רחוקה הדרך מכדי לתקוף מכחה.. אהרונ' (א"י בתקופת המקרא עמ' 107) כותב כי "אי הימצאות שרידי עיר כנענית בא-תל אינה הוכחה חותכת נגד הזיהוי". כלומר: הזיהוי אינו ודאי, אלא שמתוך הנחה כי אפשר שספור המקרא אין יסודו במציאות, רק בהימצאות התל, אפשר לזהות לשם כך גם תל בלי ישוב כנעני. כך הבין את הדברים מי שעיבד וקבע אותם, אך כיצד מגיע ספור זה לספרים הפופולאריים כהוכחה?

ובכלל איזה הגיון יש שבעטיו של תל עזוב מזה אלף שנה, שכמוהו היו רבים בכל התקופות, תיבדה אגדה שלמה על מלחמה ארוכה ומסועפת, על כישלון במלחמה הראשונה, ואפילו אברהם אבינו יוצג כמי שעשה הכנות לכיבוש הפי (בראשית יב ח, יג ג), כל זה בעטיו של תל אומלל וחרב, האם באמת בני ישראל לא ידעו איזה ערים נכבשו, או שידעו ורימו את עצמם.

¹⁹ במקום חיאל 'בית האלי' קניון קוראת 'בית הלחמי', כך מספר פעמים בספרה, מה שמלמד על מעוט ידיעתה בתנ"ך.

במקום אחר (בספר הנ"ל עמ' 227) יודע אהרונ דוקא, כי א-תל מזוהה כגבע הצפונית ע"פ איזביוס. ובאמת כבר הוכיח א. גרינץ כי א-תל אינה יכולה להיות העי (מוצאי דורות, ירושלים, 1969, עמ' 278). זאת מבלי להביא בחשבון את תיאורו של עציון (התנ"ך האבוד) המוצא את תל העי המדובר כנחרב בידי יהושע.²⁰

אפשרות נוספת: את העי הציע י' בן נון לזהות בחרבת מרג'מה. ראה את כל הסימוכין במאמרו²¹ (י' בן נון, "בא על עית": פתרון חדש לזיהוי העי, מחקרי יהודה ושומרון-אריאל, הכנס השני, תשנ"ב, עמ' 289 – 278) מקום זה היה מיושב בתקופת ההתנחלות (ע' מזר, 'ביצורי העיר הישראלית בחריבת מרג'מה שבהרי אפרים', ארץ ישראל, כג (תשנ"ב), עמ' 174-193).

ישנה גם האפשרות של נדידת שם, כמו שנתבאר לעיל לגבי חשבון.

גבעון: "עיר גדולה גבעון כאחת ערי הממלכה" לא התגלו שרידים מתקופת הברונזה המאוחרת המיוחסת לכיבוש.

32) "החפירות הארכיאולוגיות מעלות עדות ברורה לכך שעיקר הכיבוש הישראלי באזורי ההר והשפלה חל במחצית השנייה של המאה ה-13 לפנה"ס וכפי שראינו לעיל מתאים תאריך זה למקורות המצריים ולזמן כבושו של עבר הירדן עם החלשתה של ממלכת ירושלים האמורית ועם נפילת חלקה הגדול של ממלכת שכם לידי השבטים העבריים השונים שבהם הסתייעה תחלה קמה באזור ההר ממלכה אמורית חדשה שבראשה עמדה גבעון "כי עיר גדולה גבעון כאחת ערי הממלכה" (יהושע י ב). (תולדות א"י, תקופת הברזל א).

כמדומה שהארכנו די בדוגמאות, להראות שכל מאמר זה אינו אלא גיבוב של בורות בלתי נתפסת. ולו באמת היה כאן המקום, אפשר להכפיל את הנתונים בהרבה, ורק העדויות הארכיאולוגיות הרבות על הכיבוש המאסיבי תוך החרבת כל ערי הכנענים מוכיח על גיחה של עם שלם ממצרים שכבש בסערה את כל כנען.

ולקינוח, נוסיף כמה הערכות כלליות מאת הארכיאולוגים הגדולים:

ו. פ. אולברייט:

"המסורת העברית הלאומית עולה על כל המסורות הלאומיות האחרות בתמונתה הברורה על יסודות שבטיים ומשפחתיים. במצרים ובבל, באשור ובפיניקיה, ביוון וברומא – נחפש לשוא אחרי תופעה דומה.. בניגוד לעמים אחרים אלה, שמרו בני ישראל על תמונה בהירה באופן יוצא מגדר הרגיל של התחלות, פשיטות, הגירות מסובכות ושינויים קיצוניים, שהורידו אותם מהמעמד הרם בו היו בימי יוסף למצב של דיכוי מר אחרי מותו. היחס אל ספרי התנ"ך היה כאל יצירות מלאכותיות של סופרים ישראלים בימי המלוכה המפולגת.. והנה התגלויות הארכיאולוגיות של הדור האחרון שינו יחס זה בתכלית". "אין זה המקום היחידי בו מדייק ספר מלכים יותר מן התעודות היתדות מזמן המעשה". (מתקופת האבן ועד הנצרות עמ' 163).

י. אהרונ:

"מהימנות המקורות המקראיים.. כיום יודעים אנו שהמסורות הקדומות נמסרו מדור לדור בדייקנות מפליאה והעורכים השונים עשו כמיטב יכולתם להיות נאמנים למקור ולמסור כלשונו.. יכלתם של הקדמונים לשמור מסורת מדור לדור עלתה לאין שעור על יכלתנו אנו.. המחקר הארכיאולוגי לימדנו שכמעט כל המסורות הקדומות שבמקרא מושתתות על עובדות הסטוריות.. כאשר מסופר במקרא על קרב, על כיבוש, או על ניצחון אל לנו לפקפק שקרב זה אמנם התקיים ואף פרטי הטופוגרפיים מתאימים ודאי למציאות" (תולדות א"י כרך א' עמ' 137).

נ. גליק:

"ימים הרבה עסקתי בארכיאולוגיה מקראית ועד היום לא הוצאתי ממעבה האדמה שום חפץ לא חשפתי עיר קדומה ולא נודמן לי לראות דבר ארכיאולוגי כל שהוא שיהיה בו משום סתירה כביכול לדברי המקרא.. עד כה הדגיש תמיד המחקר הארכיאולוגי בארצות המקרא את אמיתות של הזכרון ההסטורי העצום הכלול בדפי המקרא המחקר הארכיאולוגי משמש את החקירה ההסטורית של תקופת המקרא" (נלסון גליק עבר הירדן המזרחי עמ' 41).

²⁰ ודוגמא קטנה על הזיהויים הארכיאולוגיים: היכן נמצאת אור כשדים? יש שזיהו אותה עם כותה הסמוכה לבבל, יש הגוורים מ'אוררט', יש הגוורים מ'אורחי' (אידסה מצפון להרן), יש מ'ארד', יש מ'מאר' (על גדות הפרת התיכון), יש מ'ארבאל' (דרום מזרח לנינוה), יש מ'אר' (מדרום מזרח לארדן). מסקנתו של וולי היא שאור שכנה בתל אל מוקיר (קאסטו עמ' 186). אולי יש לקרוא עוד רעיון?

²¹ ועוד דוגמאות לזיהויים מוטעים שהולידו עובדות בשטח: דביר - אולברייט זיהה את דביר שבדרום (יהושע י לח) שנלכדה בידי עתניאל בן קנז והיתה עילה לקבלת בתו של כלב מנהיג בני יהודה (שופ' א יא) עם תל בית מירסים שבשפלה, תוך שימת המקרא כלא מדייק בפרט זה [וכך מצא את מקומו קיבוץ "דביר" במקום]. אף בסקר 1968 זוהתה דביר מחדש בחורבת רבד מדרום לחברון במקום המתאים בדיוק לתיאור במקרא. (ראו מ' כוכבי, חפירות ומחקרים (ספר ש' ייבין), תל אביב תשל"ג, עמ' 49-76; י' דין, ארץ ישראל יג (תשל"ז), עמ' 91. סקר תשכ"ח (1968) ביהודה, נערך בראשותו של מ' כוכבי).

גת – ממערב לעזקה לשוכה ולעמק האלה (ש"א יז נב) עיר מרכזית בעימות הפלשתים עם יהודה וישראל (יהושע יג ג, ש"ב ח א, דה"א יח א). זוהתה עם תל ערני [בין לכיש לפלשת] ובעקבות הזיהוי צמחה העיר קרית גת במקום. אלא שלאחר זמן התברר כי אין בתל ערני כל שכבות ישוב מתקופת ההתנחלות והשופטים, שבו וזיהו את גת בתל צפית.

ו. דורנט:

"ספור היהודים כפי שגולל בתנ"ך עמד במבחן הבקורת והארכיאולוגיה: כל שנה מוסיפה אישורים מתעודות מונומנטים וחפירות, עלינו לקבל את דיווח התנ"ך עד שיופרך" (וייל דורנט ההסטוריה של התרבות)

מ.צ. סגל:

"זה כמאתיים שנה שהחוקרים עוסקים בחקירת חבור התורה לפי השיטה האנאליטית הם מנתחים את פרקי התורה לנתחים נתחים וחוקרים את תכנו ותכונתו של כל נתח ונתח ואת זהותו ומוצאו, ההנחות ההסטוריות והפילוסופיות שעליהן יסדו החוקרים את כל שיטתם לפני כמאה שנה כבר הופרכו בימינו על ידי התוצאות של הארכיאולוגיה וע"י ההתקדמות של המדע והמחשבה הפילוסופית". (מסורת ובקורת עמ' 1).

ב. מזר:

"בסכום אפשר לומד שהממצאים הארכיאולוגיים בארץ לא זו בלבד שאינם עומדים בסתירה למסורת המקרא אלא אדרבה: משמשים הם חומר רב ערך וחשיבות להארתו של המקרא להכרת רקעו ההסטורי ולהבנת יתר של חיי העם והארץ מאז תקופת האבות ועד לימי שיבת ציון" (מחנים לא' עמ' 21).

י. אלדד:

"מחקרים אובייקטיביים הם הם המוכיחים כמעט מדי יום ביומו שרוב הנחות האנאליזה המפוררת והכופרת באמת ההסטורית של דברי המקרא אין להן יסוד מדעי, מחקר מוכיח כי מה שנראה היה בעיני חוקרים כאגדות דתיות או מיתוסים מקראיים הם הם מעשים שהיו" (ישראל אלדד, הגיונות מקרא, הקדמה).

י. ידין:

ידין בחפירות חצור: "מדריכנו הגדול היה התנ"ך כארכיאולוג אני יכול להעלות על הדעת רטט גדול יותר מעבודה כאשר היד האחת אוחת בתנ"ך והשניה מחזקת במעדר".

אנצ"ע:

"עד לפני שנים אחדות היו רוב החוקרים רגילים לחשוב כי אין לספורי המקרא על אברהם ערך הסטורי.. כל ההשערות הלו חסרות היום נקודות אחיזה.. החוקרים נוטים איהם היום לראות באברהם אישיות שבמציאות ולחשוב כי התגליות הארכיאולוגיות עולות בקנה אחד עם המסורת הישראלית שלפיה באו אבותיהם הראשונים של ישראל מחר" (ערך אברהם).

הנתונים שהעלו כל חשובי חופרי וחוקרי ארץ ישראל: אולברייט, נלסון גליק, יוחנן אהרוני, מיכאל אבן ארי, לזלי שן, נפתלי תדמור, יהודה קידר, אברהם נגב, בנו רותנברג, רודולף כהן, זאב משל, עמוס קלונר, יורם צפירי. מציירים בדוחו"ת החקירה תמונה שלמה, כפי שהיא נראית בתנ"ך.

כך הסיקו הארכיאולוגים הגדולים, אך פינקלשטיין וסילברמן לא התרגשו משלל הנתונים, וכתבו ספר רדוד ומתפתל (ואף דעת אמת הרגיש בדבר, ותמה עליהם, לדוגמא, כיצד מציגים את כתובת סנחריב המאמת את הצלת ירושלים, כמנוגדת לסיפור התנ"ך).

ולהלן דוגמא על ה'מקצועיות': פינקלשטיין הכחיש את פרשנותו של ידין לממצאי חצור כפי שנחשפו על ידי בשנות החמישים, ואת כל 'ממצאי שלמה' ייחס לתקופת אחאב. נשלחה לשם כך משלחת מיוחדת לחפירה חדשה בתל חצור בראשותו של פרופ' אמנון בן תור מהאוניב' העברית כשמטרתה היא לבחון מחדש את פרשנותו של ידין, ומסקנת המשלחת: א. יחוס העיר הישראלית הראשונה בחצור למאה ה' הוא חד משמעי. ב. העיר שקדמה לשוב זה נחרבה בשריפה עזה ביותר. ג. באתר השריפה נמצאו פסלים כנעניים או מצריים שהושחתו במתכוין כגון שראשם נכרת.

(א' בן תור, 'החפירות המיוחדות בתל חצור', קדמוניות, 111 (תשנ"ו), וכן הנ"ל, 'חפירות חצור לזכר יגאל ידין – מטרות ותוצאות ראשוניות', ארץ ישראל, כה (תשנ"ו), עמ' 67-81; A. Ben Tor and D. Ben Ami, Hazor and the Archaeology of the Tenth Century B.C.E.).

כן פרסמו הפרופ' מזר וברוינס בכתב העת סיינס (מאי 2003) תיארוך המבוסס על דגימות פחמן 14 בגלעיני זיתים ותבואה רבים שנמצאו בשכבות אלו. התיארוך קבע את השכבות לתקופת שלמה כפי זיהויו של ידין. [לטווח קצר אפשר להסתייע בפחמן 14].

על שאר תורותיו של פינקלשטיין – ראה בהתייחסות לימכתב לרבי.

מן העתונות

ירון ידען שהתמודד על המקום הרביעי ברשימת 'שינוי' לכנסת. נכשל בשבוע שעבר וקיבל רק שמונה קולות. זה קרה. לא מעט, בשל התנגדותו של יו"ר שינוי, סומי לפיד. לבחירתו של ראש הארגון למקום ריאלי ברשימת המפלגה. השבוע אמר לפיד כי "לכל מפלגה יש את הנסורי-קרתא שלה, וירון ידען הוא ראש נסורי-קרתא של שינוי, שהם מיעוט קטן". אותם הקיצוניים, הגורמים למפלגת שינוי נזק במסגרת הנסיונות שלה לקבל לגיטימציה בקרב הרוב השפוי במדינה, הביאו כבר בעבר את לפיד למצב לא נוח, היה זה בעת שהתבקש להגיב בתכנית טלוויזיה של הערוץ הראשון, על קלטת שבה נראו פעילי הארגון כשהם חודרים לאחת הישיבות בבני ברק ומשליכים בתוך בית המדרש ובינות לספרים את כתבי הארס. לפיד נאלץ

להתנער ממעשיהם של הפורעים ולהודות כי גם לדידו הם נתפסים כמפירי חוק.. לא פעם מצא את עצמו ידען, במהלך אותה הכתבה, כמי שביקש לקלל ונמצא מברך, כך למשל כשאפיין את ציבור החוזרים בתשובה בישיבת "אור שמח", שבה למד בתחילת דרכו, אמר ידען כי "רובם היו בני 25 בערך. חבריה טובים. אינסלגנטיים. כשרוניים, רגישים. שבגדול היו אמורים להיות מוצלחים בעולם החילוני..." על תקופת לימודיו בישיבה סיפר: "כל יום קמתי בארבע בבוקר להתפלל וללמוד. למדתי 18 שעות ביום, קיימתי את המשנה באהבה 'פת במלח תאכל, מים במשורה תשתה, על הארץ תישן ובתורה אתה עמל', שזה הכי-הכי בהתמסרות שאפשר. הרגשתי שלם ומאושר יותר מאי פעם'

(יום השישי- שבועון ירושלים
מאת: ח' קופר 20/12/2002)

כל דור וכתבי קודש שלו

אסור איבוד כתבי הקודש, תלוי בהכרעת חכמים.

33) משום שהנדון הוא האם נאמרו ברוח הקדש, האסור קבוע ועומד על כל מה שנאמר ברוח הקדש, וחכמים התוכחו בבירור המציאות האם נאמרו ברוח הקדש.

ואנו נראה לך מבקש הדעת שכל ענין קביעת מי הם ומה הם כתבי הקדש משתנה מדור לדור ואינו קבוע כלל! הנה למשל כל הספרים אשר נכללו בסדר כתובים התקבלו והתגבשו ככתבי הקדש רק זמן מאוחר לכתיבתם וגם אז לא נתקדשו פה אחד אלא בדיון ומחלוקת. וכמו שכתוב באנציקלופדיה מקראית ערך כתובים עמוד 392: "אין להסביר את ההבחנה בין ספרי הנביאים וספרי הכתובים אלא בעובדה שסדר הנביאים נחתם ונתקדש לפני שנתגבש סדר כתובים, ונכללו אפוא אותם ספרים בסדר כתובים".

והנה המשנה במסכת שבת כתבה שאין קורין בכתובין ונתנה טעם מפני ביטול בית המדרש, ופרש"י שבשבת היו דורשים דרשא לבעלי בתים ובה היו מורין הלכות וסוב להן לשמוע מלקרות בכתובים. ורבי נחמיה בבריתא נתן טעם: כדי שיאמרו בכתבי הקדש אין קורין וכ"ש בשטרי הדיוסות.

ואם תתבונן היטב תראה ששני הספמים האלו משונים הם, הרי בדיוק כשם שאנו נהגים לקרוא מפסיר מהנביא נוכל אף לקרוא בכתובים, וכשם שקוראים ברגלים ומה ענין לזה ולדרשה? וטעם ר' נחמיה מוזר ומדוע אינו חל על הנביאים? ונראה כטעם קלוש מאד.

אבל דעתנו בפירוש האסור שאין קורין בכתובים פשוט משום שעדין לא התקדשו והיא משנה קדומה לתקופתו של ר' יהודה הנשיא [הרי דברי תנאים מתחילים כ-300 שנה לפני ימי רבי] אלא שבתקופת רבי עורך המשנה כבר חל שינוי ביחס לספרי כתובים והוכנסו לכלל כתבי הקודש לכן היו צריכים להוסיף טעם חדש לאיסור הקריאה בכתובים ואמרו שהוא מפני ביטול בית המדרש.

34) ולו היה מנסה להרהר בדברים שמוציא מפיו, בלי ספק היה הדיו שבקולמוסו מסמיק. ראשית הוא טוען כי אין להסביר את הכינוי "כתובים" אלא בכך שהם נתקדשו כסדרה מאוחרת יותר, דהיינו שהכינוי "כתובים" נוצר בשעת קידושם של הכתובים. ושורה לאחר מכן הוא מציע לפרש את המשנה האוסרת לקרוא בכתובים – משום שהכתובים עדיין לא התקדשו, ומניין ידעה המשנה שלאחר שיתקדשו ייקראו "כתובים"...

אך באמת מנהגו של ידען להחכים את "מבקש הדעת" ע"י ציטוט מאנציקלופדיה כל שהיא, הוא מנהג שאינו נובע מהשכלה יתירה. מדוע שנקבל קביעה מוזרה שכזו בלא שום נימוק, "אין להסביר את ההבדל שבין נביאים לבין כתובים" - ? מהו הקשר בכלל בין ספרי נביאים העוסקים בנבואות או בקורות חייהם של נביאים, לבין ספרי כתובים העוסקים בחכמות ומשלי מוסר או שאר ענינים שאינם קשורים בנביאים? תהלים, משלי, קהלת, איוב, שיר השירים, מכונים 'ספרות החכמה' גם בספרות המחקר הקלאסית, וידען כאילו בכוונה מצטט קטעים מוזרים בכדי להתמיה את הקורא. כן הספרים: עזרא, נחמיה, דברי הימים, אסתר, דניאל, עוסקים בתקופה בה כבר פסקה הנבואה ואינם שייכים לנביאים. רות הוא הספר היחידי הנוגע בתקופה בה פעלו נביאים, אך הוא סיפור בפני עצמו שאינו נוגע לשום נביא וגם לא מוזכר בו שום נביא, כיצד אם כן יתקשר לנביאים?

חלוקת נביאים וכתובים היא ברורה, ואין מי שמתווכח עליה. מלבד שכל הטיעון הוא בלתי הסטורי לחלוטין: "הקובץ.. נקרא בשם כתובים, ואולם גם שם זה מאוחר יותר, בתרגום השבעים ובתרגום הרומי לא ידובר על הספרים הכלולים עתה בקובץ זה כעל קבוצה מיוחדת של ספרי הקודש.. רק בספרות התלמודית אנו מוצאים לראשונה את סדורם של ספרים אלו בתור קבוצה מיוחדת בשם "כתובים". בקובץ זה כלולים ספרים בעלי תוכן לימודי (ד"ר שאול ברקלי, מבא כללי לתנ"ך עמ' 13). הרי שהחלוקה לכתובים היא מאוחרת ומתבססת דוקא על תוכן, אך מאות שנים לפני חכמי התלמוד כבר תורגמו כל כתבי הקדש שבידינו ליוונית כולל ה'כתובים', וזאת עוד לפני שנקראו 'כתובים'. [לעומת זאת יש להעיר על דבריו, כי בהקדמה היוונית לספר בן סירא מדובר על שלשת סדרי כתבי הקודש, אך זה בודאי מראה שכבר בזמנו התקדשו כל הספרים. ואכן יש להעיר שכמובן קדושת כתבי הנביאים קדמה, שהרי עצם העובדה שהדברים הם דברי נבואה שנאמרה מפי ה' זו קדושתו, מה שאין כן בספרי הכתובים שצריכים הכרזה על קדושתם, אך הבדל זה לא בימי המשנה קרה כי אם בסוף ימי הבית הראשון, וכן גם דעת האנצ"מ בערך מקרא עמ'

364 ראה שם]. ישנן הוכחות ברורות שקידוש הכתובים וחתימת המקרא אירעו הרבה קודם לתקופת יבנה, ראה תגובה 381. ואת ספרי הכתובים היו קורין בבית המקדש בליל יום הכפורים (משנה יומא).

כשבאים לפרש את המשנה, יש להבין שהמשנה מתייחסת למנהג קיים ובאה לשלול אותו, ולא מתייחסת למצב דמיוני שאולי יחליט אדם לקרוא בכתובים. ועל זה אומרת המשנה שהקריאה בכתובים הביאה לביטול בית המדרש, דהיינו שבמקומות שקראו בכתובים לאחר התפלה לא התעכבו עוד בכדי לדרוש את ההלכה. מובן שידען מתוך יצר לימודים עז יכול להמליץ על קריאת כתובים וגם דרשה הלכתית, אך המציאות היתה שאנשים לא התפנו לשניהם יחד. – ומכאן תבין שאין שום קשר לקריאה שלנו ברגלים. וכן אין שום קושיה ממה שמביא בהמשך שהיו מקומות שקראו בשבת במנחה כתובים, שהרי הנדון היה לאחר תפלת המוסף על חשבון הדרשה, ותו לא. וקושייתו להפטיר בכתובים – מבטלת את התקנה להפטיר בנביא דוקא, ומובן שדברי הנביאים חשובים יותר.

גם טעמו של ר' נחמיה הוא מן הדרכים הרגילות בתלמוד, כשהאיסור אינו משום חשש שמא ישו את הכתובים לשטרי הדיוטות, אלא יצירת אסור חדש לשם תזכורת, ומתוך שישים אדם לב שחכמים אסרו לקרוא אפילו כתובים כל שאין חיוב כזה [שהרי הפטרה בנביא הוא תקנה קדמונית וא"א לאסרה], ייזכר כמה חמור איסור הקריאה [וכן מצינו כעין זה בשבת קלו: אסור לומר לשון מסויימת, או שאסרו להניח סכין בברכת המזון שמא יתקע בלבו, או שאסרו בחגיגה פ"ג להעביר טהרות בספינה בדיוק כמו המעשה שהיה – הכל כדי להזכיר שיש בזה חשש מכשול ולכן אסרו דבר שיזכיר המכשול].

לעומת זאת "פירוש" של ידען במשנה המבוסס על חיתוך המשפט לשני מקורות, הינו אבסורד כמו שהראינו, [מלבד השאלה, איזה אסור יש לקרוא בספרים בלתי קדושים, וגם שמואל הסובר שאסתר אינה מטמאת את הידיים, מודה שיש חיוב לקראה בפורים]. ועיקר התיאוריה הבדויה שבזמן התנאים הראשונים לא התקדשו כל הכתובים הינה טיעון חסר ידיים ורגליים, שהרי גם אם היה דיון על אסתר ושיר השירים, רוב הכתובים כלל לא הובאו לדיון: תהלים, עזרא, נחמיה, דברי הימים, דניאל, משלי, איוב, רות, וכיצד אפשר לומר שלא נתקדשו כל הכתובים? בפרט ספר תהלים ששיריו הושרו על הקרבנות בבית המקדש החל מראשיתו כמסופר בדברי הימים, היעלה על הדעת שאינו קדוש ו'אסור לקרוא בו'? ואולי עד עצם היום הזה עדיין לא התקדשו הכתובים?

מובן שרבי עקיבא [שאמר "שיר השירים קודש קדשים"] ובעלי המשניות הקודמים לרבי גם הם שנו משנה זו, ופירשו אותה כדרך שאנחנו מפרשים אותה. ולא היה להם שום צורך להעביר לדורות הבאים משנה שאינה לפי דעתם, שהרי התנאים קבעו והכריעו הכל כפי דעתם במשניות. בפרט בדור הראשון כשהחליטו לקדש את הכתובים, נגד דעת הדור הקודם שהחליט לא לקדש ואסר את הקריאה בהם, כביכול, איך וכיצד עשו את התפנית הגדולה של לקדש ספר שאסור לקרוא בו, אבל את ההלכה שאסור לקרוא השאירו על כנה?

ומלבד כל זאת, המציאות סותרת את התיאוריה, שהרי זכריה בן קבוטל מעיד כי היו קוראים לפני הכהן במקדש באיוב, עזרא, דניאל, ודברי הימים, מה שמראה כי נחשבו על כתבי הקדש כבר בזמן הבית. ובאמת ישנן עדויות קדומות יותר, אותן ניתן למצוא באנצ"מ באותו הערך: "בספר בן סירא רומז המחבר בדבריו בשבח אבות עולם לכמה מספרי הכתובים ביניהם תהלים שהוא מיחסו לדוד (מז ח ט) משלי וכנראה קהלת שהוא מיחסם לשלמה (שם פס' יז) הוא מזכיר גם את איוב, והוא משבח את זרובבל יהושע בן יהוצדק ונחמיה היינו שהכיר את ספרי עזרא ונחמיה". וכן מובא שם מן הברית החדשה המקדשת את ספר דברי הימים. הברית החדשה כמובן לא הושפעה מקביעותיו של ר' יהודה הנשיא.

בעיה נוספת נוצרה, בתלמוד כתוב שאין מצילין כתבי הקודש בלשונות זרות, והראשונים הכריעו שכל זה דוקא בזמניהם שהיה אסור לכתוב תרגום, אבל בזמנינו פת לפשות לה' הפרו תורתך וכותבין בכל לשון. הרי משתנה בכל דור מהו כתבי הקודש, והלא גם בזמן התלמוד רוב העם לא היו בקיאים אלא בארמית. הרי לפניך מבקש הדעת שדור דור וכתבי קודש שלו.

35) כמובן שבתקופת התלמוד היו מבינים העם בעיקר ארמית, אך הלא היה אסור לכתוב אז, משום שהסתדרו יפה גם בלי כתיבה בלשון עם זה, אולי על ידי מנהג התרגום, ואולי על ידי דרכים אחרות, כך או כך ברור שלא כתבו ולא הרגישו בזה חסרון. ועל כן כל מה שאסור לכתוב אסור להציל מקל וחומר, אולם בתקופת הראשונים במציאות היו כותבים משום שראו שבלא זה לא יתאפשר להם ללמד את התורה לעם, אין כאן שינוי ב"כתבי הקדש" אלא שכורח המציאות הביא לביטול דברי חכמים שלא לכתוב בלשונות זרות, השינוי הוא בהלכות הכתיבה ולא בכתבי הקודש. הרי לך כל דור וכתבי הקדש שלו! וכתבי הקדש של ידען הם ככל הנראה האנציקלופדיות השונות מהם הוא מעתיק בחרדת קודש "גזרות הכתוב" שעל הקורא הנבון והמשכיל לקבלם כמות שהם ולידום!

ונוסיף עוד להמחשת הענין: המשנה ידיים פ"ג מ"ה כל כתבי הקדש מטמאין את הידיים שיר השירים וקהלת וקהלת מטמאין את הידיים ר"י אומר שה"ש מטמא את הידיים וקהלת מחלוקת ר' יוסי אומר קהלת אינו מטמא את הידיים ושיר השירים מחלוקת. ר' שמעון אומר קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. ותרואה איך המשנה אינה מזכירה כלל את מגילת אסתר ואפילו מחלוקת אין בה. הרי שלדעתו של רבי עורך המשנה אסתר אינה מכתבי הקדש כלל הגמרא במגלה ז. הביאה את המשנה בשיבוש והוסיפה את אסתר בכלל כתבי הקדש ונראה ברור שזו התוספת שהוסיפו האמוראים.

והגמרא במגלה ז. אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידיים למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקדש נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוח הקדש נאמרה? נאמרה ליקרות ולא נאמרה לכתוב. ומשמעו שכתובתה של מגילת אסתר לא ברוח הקדש נעשתה. הרי שלדעת שמואל שהוא מתקופת האמוראים מגילת אסתר איננה בכלל כתבי הקדש. ודעתו כדעת התנא ר' יהושע ופי"ש בגמרא שהוא מחלוקת תנאים.

ולקיננו: רבותינו שבתקופת התלמוד העדיפו לאסור את כתיבת כתבי הקדש בשפות זרות כדי שרוב העם לא יהיו בקיאים בהם, וראיה מהמשנה שאין מתרגמין את מעשה ראובן וכיו"ב. בא תלמיד נבון וראה דבר נחמד. אם אפשר להסתיר מעשה עגל שני הרי אפשר לשנות גם במעשה עגל ראשון. האנשים השולטים בסקסט הכתוב ומכוונים אותו לסעמם.

36) והרי המחשת ההמחשה, למי שלא הבינה על בוריה: המשנה הביאה מחלוקת בקהלת ושיר השירים, ומדוע לא הביאה את אסתר, הרי שברור שאסתר מטמאה את הידיים, חד וחלק. ומדוע לא הביאו את כל שאר כתבי הקדש? הרי לך שלדעת משנה זו כל כתבי הקדש אינם מטמאים את הידיים שהרי לא הביאום, ואין קץ לכסילות! ברור שמשנה זו אינה עוסקת אלא במחלוקת שהיתה בין בית שמאי לבית הלל בענין קהלת או שיר השירים, ורבו הדעות במה נחלקו, כיון שהוכרעה הלכה כבית הלל שכולם מטמאים את הידיים, פחות דקדקו בדעה שנדחתה. אבל כיון שלשום דעה לא נחלקו ב"ש וב"ה באסתר מדוע תביא המשנה דיון שלא היה ולא נברא. ואין שום אפשרות לדעת דעת המשנה בידיים [רבי] לגבי אסתר, וכאמור הוא מחלוקת תנאים.

לגירסת הגמרא במשנה רבי אומר במפורש שאסתר מטמאה את הידיים, אבל ברור שזהו שיבוש שהוסיפו האמוראים, אך לשם מה הוסיפו 'שיבוש' זה? אם חפשו אסמכתא שאסתר תטמא את הידיים, הרי מובאת בסמוך בריתא בה אומרים במפורש רבי עקיבא רבי אליעזר רבי מאיר ור' יוסי בן דורמסקית כי ברוח הקדש נאמרה, ומה היתה הדחיפות הגדולה לשבש ולסרס דברים בשקר להוסיף עוד סיוע?

וכאן ממחיש ידען את חוסר הבנתו המדהים בקריאת התלמוד, את תירוץ הגמרא "ניתנה לקרות ולא ניתנה לכתוב", הוא מסביר "משמעו שכתובתה של מגילת אסתר לא ברוח הקדש נעשתה", ומי חכם ויסביר לנו פשר משפט זה "כתיבתה לא ברוח הקדש נעשתה", בזמן ששמואל עצמו אומר שאסתר ברוח הקדש נאמרה? הגמרא מתכוונת שניסוח המגלה ודבריה אכן נאמרו בדרגת "רוח הקדש" כמו שמסביר שמואל עצמו בסמוך, אלא שלא היה חיוב ע"פ רוח הקדש לכתוב אותה. ולאחר שהובן ענין זה, מהי המשמעות של הדיון כולו? לאחר שהכל מודים שהתוכן של אסתר שוה בדרגה עם התוכן של שאר הכתובים, ולא נחלקו אלא לגבי דין כתיבה שמשליך על דין טומאת ידיים.

עצם הרעיון שמביא את ידען לומר כי לדעת רבי אין אסתר מכלל כתבי הקדש, אבל כל חג הפורים ומסכת מגלה וקריאתה והלכותיה מיוסדים על מגלה זו, מראה כמה ריק מתוכן הדיון שלו האם היא בכלל כתבי הקדש, שאינו אלא שייך לדיון הלכתי בפרטי התקנה של טומאת ידיים בכתבי הקדש, שהיא גזרה שמא יבואו לשמור מאכלים קדושים בצד ספרים קדושים, אבל לענין היחס למגילה גם שמואל וגם רבי התייחסו בדיוק ככתוב בהלכה שיש חובה לקרוא ומנו כל פרטי הקריאה. ומענין שבעלי תרגום השבעים שחיו מאות שנים לפני חז"ל ידעו לתרגם את כתבי הקדש, ולא היו צריכים לדיונים נוספים.

וכבר נשאל על זה רב האי גאון (מובא בספר האשכול הלכות ס"ת נט.) האם הלכה כשמואל שאסתר אין מטמאה את הידיים, וכתב שאינו מבין את השאלה כי מה נפקא מינה בנדון זה שאינו נוגע אלא לתקנת טומאה שאינה נוהגת בינינו, הרי שאין לזה שום השפעה על המשמעות והערך של מגלת אסתר! [ובהמשך מוצא נפ"מ להחזיקו ערום]. וכן הראה ליימן במחקרו על הנושא כי אף אלו שטענו שקהלת אינו מטמא את

הידיים (בית שמאי) מצטטים פסוקים ממנו ודורשים עליהם ומסתמכים עליהם (Sid Z. Leiman, The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence, Hamden, Connecticut 1976, pp 14).

ואיך אפשר בלי קינוח המשלב בתוכו סלט חמוץ מתוק? רבותינו בזמן התלמוד אסרו לתרגם ללעז, בודאי עשו זאת כדי לשנות קטעים בתורה! שהרי במשנה אסרו לתרגם קטעים שונים בקריאת התורה, אך כשם שאפשר להגביל התרגום שבעל פה למספר קטעים מפני כבוד האנשים שמדובר עליהם שם, כך אפשר להגביל התרגום שבכתב.

ולכן חייבו חכמים לשלש אדם לימודו שליש במקרא, ותקנו תרגום בקריאת התורה, והזהירו את הסופר שידקדק בכל אות שאם מחסר אות אחת נמצא מחריב את העולם (מגילה יח') כדי שיוכלו הם לחסר פרשיות שלמות, בזמן שהיו ספרי תורה בארץ ישראל ובבבל וברומי ובאסיה הקטנה ובמצרים ובעוד עשרות קהילות, היו מתאספים החכמים במחשך ומסתירים את פניהם בדפים של תרגום לאסיפה סודית בה החליטו על שנויים בתורה בחסות צינזור התרגום המוזכר במשנה! כמה משכנע ומתאים לאופיים של חכמי התלמוד, לאסור על הקריאה במקרא בכדי לשנות את הפסוקים! ובמקביל גם לדרוש "למה נקוד על י"י" אם למקרא ואם למסורת, מופנה ומיותר, מנין אותיות התורה, וספר שאינו מוגה אסור להשתותו, וכו' וכו' ככל שהסלט יהיה מוזר יותר כך אולי יתקבל על לב התלמיד המשכיל והנבון דורש האמת!

מגילת אסתר רומן הסטורי

אחת השאלות הנפוצות מצד אנשי הדת היא "כיצד יתכן שיכתבו ספור בדוי ויפיצו אותו ברבים ולא יהיה אדם אחד שיטען ששקר הוא? על כרחם טוענית התיאולוגים הסיפור אמת, התשובה המפריכה טענה זו נמצאת בסיפור הקומי של המכילה כפי שנראה להלן. ההבדל בין היחס לסקסט כתוב כסיפור עלילה אנושי או כאל סקסט קדוש הוא כחוט השפעה.

במאמר זה נביא את דעת ההסטוריונים החוקרים אל מול דעת אנשי הדת היהודית ונראה באופן ברור את הפער בין התפיסה הבקורתית את מגילת אסתר שנכתבה בתקופה הפרסית לבין התפיסה הדתית שמקבלת את המגלה כאלו נכתבה עוד מימות משה רבינו מסיני

רכיבים רבים בסיפור סותרים את הידוע לנו על תולדות פרס או שהם בלתי סבירים מכדי שיהיו אמינים

- לא היתה מלכה פרסית בשם אסתר או מלכה יהודיה כלשהיא בפרס ואף לא היינו מצפים שתהיה.
- אף שאחשורוש זוהה עם קסרקסס מלך פרס אף מלך פרסי לא נהג או עשו לנהוג כשם שנהג אחשורוש.
- לא ניתן לשלוט במדינה שבה אף חוק איננו בר שינוי. צו להשמיד את היהודים מתאים פחות מכל לפרס העתיקה אמפריה שנחשבה סובלנית יחסית כלפי הקבוצות האתניות שחיו תחת שלטונה ושאף מוארת באור חיובי במקומות אחרים במקרא.
- קשה להאמין שאסתר הצליחה לשמור על יהדותה בסוד בשעה שהכל ידעו כי דודה מרדכי הוא יהודי

על מנת לשחזר את קריאתה הסבירה ביותר ולהבין כיצד אמורה היתה להיקרא, חייבים לגשת למגילת אסתר כאל מה שהיא, קומדיה..

37) כך בארבעה נימוקים מכריעים שכאלו הוא מפרך את הטיעון התיאולוגי שאי אפשר לכתוב ולפרסם ספר הסטורי המספר מעשה שנגע לגורל כל היהודים בעולם, ושמחמתו "קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם" מיד באותו הדור לעשות חג ולהנהיג בו מצוות מיוחדות, מבלי שהאירוע אכן היה ושהחג אכן נהג במציאות מחמת אירוע זה. זאת, מלבד ההסבר כי המגילה המספרת על אירוע שהביא לחג הנוהג כמציאות מחייבת "והימים האלו נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם", מגלה שהתפרסמה בתקופה הפרסית ומספרת כי אירוע זה כתוב בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס אינה אלא קומדיה.. ומענין איזה חג הוחל

לחגוג בעקבות 'סלאח שבאטי'?

ולגודל העומק והעצמה בטיעונים אלו נאלץ לבחון אותם אחד לאחד: "לא היתה מלכה פרסית בשם אסתר", זהו טיעון משכנע ביותר, כמו כן ניתן לקבוע "לא היה סריס בשם חרבונה" או "לא היה שומר נשים בשם שעשגז", "לא היו מדינות בשמות הודו וכוש", בודאי מדעי ביותר הוא לקבוע כי לא היתה מלכה שכזו. אך טיעונים מסוג כזה ניתן לטעון בקשר לכל מידע שהוא בעולם, ולקבוע כי הוא לא היה, חד וחלק, לשם מה המציאו את המושג 'הוכחה'? אך כנראה העיקר טעון בסיומו של הטיעון המוחץ: "ואף לא היינו מצפים שתהיה". מכיון שידעו אינו מצפה למלכה זו, סביר מאד אם כן, כי היא באמת לא היתה.

נורק נזכיר, כי אין בשום ספר הסטוריה פרסי או יווני רשימת מלכים ומלכות בסדר כרונולוגי. אלא אך ורק קובצי סיפורים על מלכים ללא סדר, שנכתבו מאות שנים לאחר המאורעות. וקל וחומר נשיו של המלך מי יוכל לשער את מספרן ושמותיהן[...].

הטיעון השני משכנע הרבה יותר: אמנם אחשוורוש זוהה, היה ונברא. אך הוא 'לא נהג כך', שוב ההוכחה המוחצת שלא ניתן להפריכה, איך וכיצד מספרת המגלה סיפור שלם, בזמן שאחשוורוש "לא נהג כך". ולא עוד אלא שהוא "לא היה עשוי לנהוג כך", ובמילים אחרות: לא היינו מצפים ממנו שינהג כך!

ולחיצוק הענין נעתיק מן האנציקלופדיה העברית ערך אחשוורוש: "אחשוורוש נשתקע בחיי תענוגות ובעסקי נשים ונהג כערץ מזורח טיפוס, **זוהי דמותו במסורת של היונים, זוהי גם דמותו במגלת אסתר**". דוקא משום כך אחשוורוש זוהה...

וכעת נבא נא בחרדת קודש אל הטיעון השלישי: ניח לרגע את המשפט הראשון חסר הפרש שכנראה הועתק בטעות מאיזה ספר, ונתמקד בעיקר: "פרס נחשבה סובלנית יחסית, ואף מוארת במקרא באור חיובי!" מה נאמר ומה נדבר, לאחר שקבלה פרס את איבחון האישיות שלה ע"י ידען, אין לה את הרשות לנקוט בשום פעולה שתשנה אבחנה זו, וכאילו שפרס הוא שמה של אישה מסויימת. היו ממלכי פרס סובלניים יותר וסובלניים פחות, ואין מטופש יותר מאשר לקבוע כלל לגבי ממלכה לכל דורותיה ומאות שנותיה כי היתה סובלנית ולא ייתכן שנהגה בצורה כזו, [אף שבאמת גם לפי סיפור המגלה בסופו של דבר לא נהרגו היהודים]. וראה בקטע לעיל על התנהגותו של אחשוורוש.

ולמען האמת מציינים החוקרים בהקשר זה כי בתקופה הפרסית נרדפו יהודים במצרים על רקע דתי ואף בוצעו בהם פרעות (אנצ"מ ערך פורים עמ' 450).

ולא נותר לנו על מי להישען, אלא על הטיעון הרביעי, שהוא החזק שבכולם, נשק יום הדין של הביקורת, המפריך וממוטט כליל את אמיתותה ההסטורית של מגילת אסתר: "קשה להאמין שאסתר הצליחה לשמור על יהדותה בסוד..." כסבורים אנו שנקלענו בטעות לשיעור במגילת אסתר, זה מקשה וזה מפרק, מדוע התאפק המן, ומנין היה לבתו דלי של שופכין, באיזו שפה דיברו בגותן ותרש, וכיצד היה נראה פרצופה של זרש? מהי חשיבותו של ביאור פרט זה או אחר במגלה בהקשר לכלל הסיפור ההסטורי?

אך אם בכל אופן נתייחס לשאלה מוזרה זו, נגלה שהשתמט מעיני השואל הנכבד מקרא מלא במגלת אסתר "כי הגיד להם מרדכי אשר הוא יהודי" (אסתר ג ד), כלומר: עד לאותה עת לא ידעו גם שמרדכי יהודי. וכאן ישאל השואל, והלא למרדכי היה זקן לבן כידוע! ויש להשיב כי גם לפרסיים היה זקן לבן, כידוע. ועוד ועוד, כיד הרב של פורים הטובה עליו.

מה לכל טיעונים שטחיים ועלובים אלו, ולדיון העובדתי הסטורי בענינה של מגילת אסתר? ובל נשכח כי הכותרת שניתנה להם ע"י הכותב היא **"רכיבים רבים בסיפור סותרים את הידוע לנו על**

תולדות פרס"!!

(38) אף חוקר רציני איננו סבור שסיפור המגילה הינו קומדיה. ולהלן מספר דוגמאות:

"המחקר האחרון והיסודי שהבהיר את כל השאלות סביב מגלת אסתר מוכיח חד משמעית כי חג הפורים הוא חג יהודי עתיק יומין זכר לאירוע של הצלה מגזרת כליון על היהודים... נתגלה חומר מדעי חדש המחזק את סמכותה והסטוריותה של מגלת אסתר ביחוד ע"י כתבי יב ואסואן המפיצים אור חדש וברור על תולדות היהודים בממשלת פרס" (פרסומי החברה לחקר המקרא ספר יא' עמ' 214)

"עד עכשיו לא שלל שום ממצא ארכיאולוגי ברור את הכתוב במקרא, כן אישרו החפירות שנעשו בשושן את הדיוקים שתוארו במגלתינו" (כתבי החברה לחקר המקרא תשכד' עמ' 124).

"חג הפורים שנתקבל ע"י כל העם היהודי על יסוד מאורע ידוע לו הוא עד כשר ונאמן יותר מאיזו רשימה של סופר יוני שחי בתקופת פרס, ואעכ"ו שאין עדות עם חי מוכחשת בטענת השתיקה של סופרי יון בדור ההוא" (ש.ל. גורדון, מבא למגלת אסתר).

"המאורע המסופר בספר זה מושרש בדברי ימי ישראל בצורת חג הפורים הקדום אין להעלות על הדעת שהעם ינהג מנהג חג לאומי לא על סמך מאורע ממשי אלא דמיון אגדי אין ספק כי מעין המאורע המסופר במקרא אירע אמנם" (ש. דובנוב דברי ימי עם עולם).

וכבר קלוזנר לגלג על התיאוריות הנותנת בסיס אלילי לחג הפורים, איך וכיצד היהדות הפרושית של הסופרים היתה מקבלת דבר שיש בו ריח אליליות חיזונית (ההסטוריה של בית שני עמ' 15). "קשה להניח שבזמן מן הזמנים בדו והניחו מנהיגי ישראל קשר מליבם בין החג ובין מאורע מסויים שלא היה לו מעיקרו יסוד במסורת ישראל.. הפרטים המדויקים על מלכות פרס והיעדרה של כל השפעה יוונית מעידים שאין לאחר את זמן חיבורו של הספר מסוף השלטון הפרסי.. המלים הפרסיות המרובות הבאות בו מעידות שנכתב הספר בפרס" (אנצ"מ ערך אסתר).

וההסטוריון הנודע הושנדר חיבר חיבור מקיף ומפורט המבאר את כל החלק ההסטורי מדיני שבמגלת אסתר (מגלת אסתר לאור ההסטוריה – פילדלפיה 1923. לא זכה שיתורגם לעברית).

מאידך אלו המגינים על אמינותה ההסטורית של המגלה מצביעים על המידע האותנטי הכלול בה בנוגע לחצר הפרסית למנהגים ולמוסדות השונים וכן על השימוש שנעשה במגלה בכמה מונחים פרסיים.. הבא לבחון בקפדנות את הראיות בעד ונגד המהימנות ההסטורית של המגלה ימצא שהחומר האותנטי מבחינה הסטורית הוא ברקע העלילה ובתפאורה בעוד שהדמויות הראשיות ורכיבי העלילה החשובים יותר רחוקים מהמציאות.

זמן כתיבת המגלה.. במהלך התקופה הפרסית.

מתי נעשה פורים לחג יהודי? .. המקורות שבידינו על החיים בתקופה הפרסית זעומים.. יש בידינו הוכחה מוצקה לחגיגה יהודית בפורים בתקופה ההלניסטית בספר חשמונאים [ב טו לו] המזכיר את יום מרדכי ביד' אדר.. בסוף המאה השנייה לפנה"ס בקירוב ניתן לדבר על חגיגה יהודית של פורים בא"י ובמצרים.

39) מובן כי הידיעה שהמגלה נתחברה בתקופה הפרסית סותרת את המסורת! והלא האירוע עצמו התרחש רק בתקופה הפרסית, וכיצד אם כן נכתבה המגלה בתקופה הפרסית? וכן הידיעות כי בתקופה ההלניסטית היה החג נפוץ בישראל ומצרים ומכונה על שם מעשה המגלה "יום מרדכי" בודאי סותרות את החלק ההסטורי שבמגלה!

אך מלבד זאת, נפלה אחיזתה של המסורת, שהלא ההצבעה על אמינותה ההסטורית ועל המידע האותנטי, אינו אלא ברקע העלילה ובתפאורה, אך לא בדמויות. וניתוח זה מראה על הבנה עמוקה של הטיעון: אלו שהשתמשו באותנטיות הפרטים של המגילה, הוכיחו מכך כי כותב המגלה חי בחצר מלך פרס בתקופה האמורה והכיר היטב את כל הפרטים ופרטי הפרטים מצורת חיי חצר המלוכה. אין זה ספור דמיוני, אלא ספור שנכתב בזמן המאורעות שהוא מספר עליהם. לכן אין מגלת אסתר יכולה להיות סיפור שהושלל בזמן מאוחר יותר.²²

²²ונעתיק כאן קצת מקורות בכדי להסביר את רמת האמינות של הוכחה זו:

הארמון - ארמון אחשוורוש "החוקר הצרפתי Marcei Dieulefoi השלוח בשם ממשלת צרפת אשר זכה לחטוט ולחשוף את היכל מלכי פרס ומדי במלוא רוחב גבולו מסביב במקום חרבות עיר שושן ויווה כי היה סופר מגלת אסתר בקי עד להפליא בכל מובאי חצרות ההיכל ומוצאיהם ומעבריהם ויברר בראיות מבוארות מתוכן כי ההיכל הזה וכל סביבותיו היו מכוסים בעפר זה אלפים וארבע מאות שנה ואם כן הלא היה הסופר ההוא חי על כרחו עוד לפני הזמן ההוא" (ז. יעבץ. תוצאות החטיטות עמ' 4).

ב1897 חשפה משלחת בראשות ז'ק די מורגן: רובע מלכותי בתוך העיר – ההבחנה במגלה בין העיר שושן לבין שושן הבירה [למשל המשתה נעשה מאות ימים לכל העם הנמצאים ב"שושן הבירה"] (אנציקלופדיה מקראית ערך אסתר).

"אין ספק בדבר שמחבר המגלה הכיר יפה את המצב במלכות פרס הוא ידע את פרשת הרצים שהיו יוצאים מן הבירה לכל רחבי המדינה ואת המנהג של ישיבת הנשים לחוד בשעת המשתה, אף שמות השרים שבמגלה ניתנים להיחידש כשמות פרסיים, והעיקר הוא שמחבר המגלה הכיר כהוגן את שושן הבירה ואת חצר המלך על כל חלקיה, כגון את החצר החיצונה, את החצר הפנימית, את בית המלכות, והוא האפדן שעמד על עמודים, והיה פתוח לחצר הפנימית, וכו', כפי שנתגלו לנו מחדש ע"י החפירות שנערכו כאן ע"י הצרפתים" (אנצ"מ ערך שושן).

"החפירות נעשו בשושן לפני דור אחד אשרו וקימו את הפרטים המקומיים שבמגלה וכן הידיעות שיש לנו אצל הסופרים היוונים על החיים והמנהגים בחצר המלכות בפרס בימיהם מתאמות אף הן לציור הכללי שאנו מוצאים במגלה" (מבא המקרא קרית ספר עמ' 722, מ.צ. סגל).

"הרצאת המגלה אינה ספורית פיוטית אלא הסטורית דייקנית. מה שמוכיח על ידיעה עמוקה בכל סבך המאורעות והתפתחותם.. מכילה המגילה חומר הסטורי עשיר ורב ערך.. בתיאורי סדרי המאורעות המדיניים והמנהגים המיוחדים למלוכה פרס, עד כי בצדק אמר החוקר אדוארד מאיר, כי "מגלת אסתר נותנת לנו תמונה חיה ואמתית מחיי מלכות פרס ומאורעותיה ומצביה השונים. המספר מראה ידיעה עמוקה ומדויקת להפליא בתכנית הבנינים השונים של ארמון מלכי פרס וחצרותיו כפי שנתגלו לעינינו.. בית המלך שהמבא לתוכו היה דרך שער המלך.. החצר החיצונה.. החצר הפנימית.. אולם הראיונות.. גינת הביתן המרוצפת בפסיפס.. שהיו מקיפים אותה ביריעות.. בית משתה היין.. בית הנשים.. וחצר מיוחדת לפניו.. בית המלכות.. המספר ידע היטב את שושן הבירה וכל מוצאיה ומבואיה" (ש"ל גורדון מבוא למגלת אסתר).

ומה זה שייך לדמויות, שאינם אלא בני אדם חולפים, ואינם יכולים להימדד באמת מדה זו. ייתכן כי ארכיאולוגים מצאו את גופתו של חרבונה, ואת כובעו של ויזתא, אך לא ידעו ולא היו יכולים לדעת באיזה נכסים נוסטלגיים הם מחזיקים.. ראה גם באנצ'ע ערך "יושתי" על ההסטוריונים שזיהו אותה עם דמות המוכרת מן ההסטוריה הפרסית. י' מדן מצביע על "פרושתי" שהיתה ממוצא בבלי ונהרגה ע"י אחשוורוש כמסופר ע"י פלוטארכוס, וכן כי המולכת אחריה היתה "אטוסה" – הדסה. ד"ר חפץ (ד"ר ח. חפץ, "תקופת פרס ומדי" מגדים יד, והערותיו של י. מדן) מוצא גם את מרדכי בכתובות בית האוצר של אחשוורוש, וכן מזהה את המן עם "אמינטוס" המאגי המוזכר בהרודוטוס. וכן מזכיר עדות יונית לכלל אירועי הפורים: הרודוטוס (ג 79 וראה ב 104-5) מזכיר חג מאגופוריה לזכר הריגת כהני הדת המאגית, (פורים בארמית "פוריא").

לדעת חז"ל סיפור המגילה היה לפני חנוכת בית שני. לדעת החוקרים מחבר סיפור המגילה ייחס את הרומן לתקופה שלאחר שיבת ציון וחנוכת בית מקדש שני לכן לדעת החוקרים שגה מחבר המגילה ביחסו למרדכי כאחד מגולי יהודה יחד עם יהויכין "איש יהודי היה בשושן ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני אשר הגלה מירושלים עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה".

(40) גם את דעת חז"ל איננו יודע, שהם עצמם הביאו דעות בזה, ובשום מקום לא כתבו במפורש שהיה סיפור המגילה לפני בית שני, ובמדרש (פתיחתא לאסתר רבה ד"ה ר' חנינא) מפורש כי אחשוורוש של המגילה היה לאחר כורש ולאחר תחלת בנין הבית. (ועי"ש א' א'. וכן דעת פרקי דר' אליעזר פרק מט').

וכמובן שאנו ממרחק של אלפיים וחמש מאות שנים יודעים כי שגה מחבר המגילה, שחי בתקופה הפרסית, ביחסו למרדכי כאחד מגולי יהודה, ולא ידע כמובן כי גלות יכניה היתה יותר ממאה שנים לפני שיבת ציון, שהרי מנין לו לדעת את הקורה בימיו? הלא הוא היה עסוק ראשו ורובו בכתיבת קומדיות דמיוניות.. וטוב הדבר שעם הזמן משתפר מצב הידיעה ההסטורית, וככל שנתרחק מן התקופה יותר ויותר כך נדע עליה עוד ועוד! אך מחבר המגילה לא העלה על דעתו כך, והמשפט "אשר הגלה מירושלים" מתייחס לקיש סביו של מרדכי [כך מבין גם כותב הערך "אסתר" באנצ"מ].

עיינו בסבלה שבסוף המאמר ותווכחו לראות כיצד חז"ל בדו מליבם הסטוריה וירסואלית שאינה תואמת את המחקר המדעי ויתירה מכך 170 שנים נעלמו כלא היו משלסון פרס ושמות מלכים רבים כפי שתראה הסבלה.

(41) את הכל תראה לנו הטבלה, ידען האמון על דת המדע, אינו מנסה לציין או אפילו לרמוז בדבר הוכחות לאמיתותה של טבלה זו. לא כאן המקום לפתוח נושא רחב זה של התקופה הפרסית, אך אי אפשר להימנע ממספר ציטוטים שימחישו את 'גודל הידיעה והדיוק' עליה מסתמכת הכרונולוגיה הפרסית המקובלת (שנוצרה על ידי שיחזור וצירוף פרטים מדברי ההסטוריונים היוונים כתוקידידס, הירודוטוס, והרומאים שבאו אחריהם):

"גם ההסטוריונים לא נתנו תיאור מדויק ואמתי של האומות ואף לא ניתן אמון רב להסטוריה העתיקה של הפרסים או המדים או הסורים, בגלל התמימות הפתיה של ההיסטוריונים וחיבובם למיתוסים, הואיל וראו שאלו שכתבו מיתוסים בגלוי נהנו משם מפורסם, חשבו שגם הם יצליחו לעשות חבוריהם מקובלים אם יספרו תחת מסכת הסטוריה מה שמעולם לא ראו או אפילו לא שמעו, על כל פנים לא מאנשים שידעו את העובדות, במטרה זו בלבד- לספר מה שהעניק לשומעיהם הנאה והתפלאות, יותר קל להאמין להסיודוס ולהומירוס בסיפוריהם על הגבורים אנשי השם או למשוררי הטרגדיות, מאשר לקסיוס להרודוטוס להנליקוס ולמחברים אחרים מסוג זה". ("הגיאוגרף סטראבו" לונדון 1960, עמ' 247).

שמות מן המגלה - אחסוראסו (נמצא בחפירות סיפאר) פרתמים (טקסטים של דריוש) ושתי "נהדרת" בפרסית, דת ודין, בטי פרסי, וכן שמות שבעת הסריסים ושבעת רואי פני המלך, עשרת בני המן, כולם מוכרים מן הכתבים הפרסיים. כל בטיים אלו מן הפרסים האחמנידיים, שנעלמו מיד לאחר מכן. (ברזילי עמ' 320. מאת הבלשן אהרן מרקוס, ראה עוד בספרו קדמוניות עמ' 126 שם הוא גוזר שלשים ושבעה שמות המוזכרים במגלה מן השפה הפרסית, וכן מראה מושגים נוספים כדוגמת: רצפת בהט ויש ודר וסוחרת, הפרוזדור מגינת הבית, הפור, ועוד. בהקשר לשמות המן והמדתא ראה מבא למגלת אסתר של גורדון וראה שם שמוכח מן הכמות העצומה של המלים הפרסיות בהשוואה לספרים אחרים מן התקופה וכן מדיוקם שהספר נתחבר בפרס ולא בישראל).

הפור - בחפירות שושן נמצא הפור - קובית גורל פרסית (קדמוניות עמ' 128).
מחיי הפרסים - מחקרו של ימפל מביא דוגמאות על חיי הפרסים המתבטאים במגלה, ולמשל הוא מביא מתוך הרודוטוס: המשרתים היו סריסים (ג 92. אסתר א י) הנחה בשעת משתה (ג 67. אסתר א א) תלית הפושעים על עץ (אסתר ב כג), ספר הזכרונות (אסתר ב כג), המתנת שרים למלך בחצר (אסתר ו ד), השתחוות העם לפני שרים (אסתר ב ב), נגיעה בראש השרביט כאות חן וחסד (אסתר ה ב).
ראה עוד מחקרו של פ. קורנגרין "מגילת אסתר לאור הפירושים מבי וסיפורי הירודוטוס" [בתוך: ספר זיידל, פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר יא'] המביא פרטים הסטוריים רבים המאששים את תיאורי המגלה.
בהקשר ל127 מדינה ראה אנצ"מ ערך מדינה כי אין כאן גוזמא.

"חבורו ההסטורי הגדול (של אפורוס) כלל שלושים כרכים.. תיאורו היה מקושט בפרטים שבזה מלבו לתפארת המליצה והספור.. למרות כל מגרעותיו נחשב אפורוס כהסטוריון החשוב ביותר של יון במאה ה-4 הוא היה מקובל על קהל הקוראים משום מנהגו לתבל את תיאוריו במוסר השכל ומשום השקפותיו הפאנהליות ברוח זמנו של איסוקרטס" (אנצ"ע ערך אפורוס).

"בדרך כלל מותר לומר שההיסטוריוגרפיה ההלניסטית היתה נתונה להשפעתה החזקה של הרטוריקה, באיזו מדה היתה הרטוריקה בעוכריה של היסטוריוגרפיה זו אנו למדים מעדותו של פוליביוס על הסטוריונים כגון פילארכוס טימיוס ואחרים לסופרים אלו היו המאורעות ההסטוריים חשובים רק במדה שהיה בהם כדי לשרת את המטרות האסתטיות של חבוריהם, תכליתם של החבורים הללו היתה בראש וראשונה להשפיע על הקורא, שיזעזע מן המסופר בהם, יראה את עצמו מעין שותף לחיי העבר, ויהנה הנאה נפשית אסתטית מן הקריאה. לפיכך לא חשוב היה לדעת ההסטוריונים הללו לספר את הדברים כפי שהיו אלא לקשטם באופן שיעוררו בקורא רחמים זעם ותרומת רגשות כיצא באלה.. **יותר משהיה בהיסטוריוגרפיה זו הסטוריה, כלומר תיאור של העובדות לאמיתם, היה בה מן היצירה הספרותית האסתטית.** הסטוריון כפוליביוס.. מדבר בלעג שנון על אותן מן הסטוריונים שהפכו לדעתו את ההסטוריוגרפיה לכתיבת טראגדיות" (אנצ"ע ערך היסטוריוגרפיה). "היונים שבמשך זמן מרובה ידעו את קורותיהם מתוך שירה אפית בלבד לא למדו עד אותה שעה לרשום את דברי ימי עברם.. התעניינותם בפרס שהביאה אותם במגע עם עולם שונה משלהם שמשא להם כמעט יסוד ראשון להסטוריה" (אנצ"ע ערך היסטוריוגרפיה).

ולא עוד אלא שבירוסוס, ההסטוריון הראשון שהביא ידיעות הסטוריות די מסודרות, זכה לגורל ש"חוסר הענין שהיה לקוראים לא בבליים ברשימות ארוכות ממין זה.. לא הקנו לו לבירוסוס קהל קוראים גדול, והסופרים ההלניסטיים הוסיפו להימשך אחר סיפורים דמיוניים כאותם של קטסיאס" (אנצ"ע ערך בירוסוס).

"עדותם של הסופרים היונים בתקופת פרס אינה נאמנת תמיד וכבר הוכיחו חוקרי ההסטוריה כי ספרי קטסיוס הרופא היוני בחצר מלך פרס מלאים בדותות ואגדות מגוחכות אך שהוא מתפאר ששאב את ידיעותיו מן החיים ומדברי הימים של עם פרס" (ש.ל. גורדון, מבא למגלת אסתר).

חשוב להבין כי אף אחד מן ההסטוריונים היוניים לא יצר מנין כרונולוגי כללי [כדוגמת זה של ספר מלכים], ראה למשל: "הוא (הרודוטוס) מאד לא דייקן בקביעותיו הכרונולוגיות מפני שהסתכל על הנושא כולו כבלתי חשוב כפי שנראה בברור"²³ (ראולונסון, "הרודוטוס", כך ראשון עמ' 104). הנסיון הראשון ליצור כרונולוגיה יוונית היה במאה השניה לפנה"ס (אנצ"ע ערך ארטוסטנס).

42) ואף מבחינה ארכיאולוגית כך הם פני הדברים: התקופה הפרסית הארוכה שממציא השחזור על ידי צירוף כל הספורים שבכל הספרים היוניים העתיקים, תוך התעלמות מסתירות אין ספור, אינה מוצאת שום זכר בארכיאולוגיה, וכך כותב מאיר בן דב: "חמש מאות השנים שעברו מאז הצהיר כורש מלך פרס את הצהרתו ועד שבנה הורדוס את המקדש ואת הר הבית מחדש.. בכל החפירות הארכיאולוגיות שנערכו בירושלים עד למלחמת ששת הימים היו הממצאים מתקופה זו מועטים ביותר ותוספת ידע ממקורות ארכיאולוגים לא באה, המבקש לשחזר את תולדותיה של העיר באמצעות הממצא הארכיאולוגי, ימצא עצמו במצב דחוק מאד מעט מאד ממצאים קטנים וחפצי יום יום בני התקופה ואלו ממצאים ארכיטקטוניים דהיינו שרידי מבנים נעדרים לגמרי קוינו שעתה במהלך החפירות ישתנה המאזן העגום הזה אולם תקוה זו נתבדתה הן בחפירות ליד הר הבית והן בכל החפירות האחרות שנערכו בחומי העיר העתיקה לאחר מלחמת ששת הימים חפצים וממצאים מועטים מאותן תקופות אכן התגלו זעיר שם זעיר שם אך שרידי בניה ממש לא נמצאו **והחידה נותרה ללא פתרון**" (חפירות הר הבית עמ' 64).

התקופה הפרסית היא אחת הסתומות בתולדות הארץ ותופעת הפער הישוי בירושלים היא רק חלק ממערכת הבעיות הקשורות בתקופה זו (התנ"ך האבוד עמ' 124). "לא רבים הם האתרים שנחפרו עד עתה ובהם נחשפו שרידי ביצורים מן התקופה הפרסית.. אי אפשר להעלות מהם תמונה ברורה על מערכת הביצורים בתקופה זו ואף השתייכותם התאריכית לא נקבעה בוודאות גמורה" (אנצ"מ ערך בניה עמ' 261).

"הפערים המוזרים התגלו שוב ושוב עד היום לא התגלה אף לא חתך סטארטיגרפי אחד שבו אפשר למצוא מעל שכבת הברונזה בסדר עוקב וביצוג מלא את השכבות הישראלית הפרסית והתלמית, הפתיע במיוחד הפער בתקופות הפרסית והתלמית.. **דומה שתקופה בת כשלש מאות שנה נעלמה ממערך השכבות הארכיאולוגיות בארץ ישראל**.. שלש מאות השנים האלו מיוצגו במוזיאון ישראל בכמה ארונות קטנים שעל

²³ ואילו בכל מה שקשור למספרים, ראה אנצ' מקראית ערך אוכלוסיה: "הרודוטוס, למשל, מעריך את מספר חיילי חשיראש שמלחמתו נגד יון ב-5,283,220 איש, על יסוד חשבונות "מדויקים" כביכול של סוגי הפלוגות ומחנות העזר, שנשלחו מאת העמים הכנענים לפרס. אולם לפי חישוביהם של חוקרי זמננו, הדנים ומחשבים לפי תנאי המקום ולפי כמה נתונים אוביקטיביים אחרים, אין להעלות על הדעת שחיל חשיראש עלה במלחמה זאת על 40,000 איש."

מדפיהם ערוכים בטורים ממצאים שונים רובם כלי חרס קטנים.. העדר שכבות ישוב מהתקופה הפרסית התמיה את חוקר התקופה הארכיאולוג אפרים שטרן "למרות רבוי האתרים בארץ ישראל שהתגלו בהם ממצאים מן התקופה הפרסית נחשפו שרידי בניה מעטים יחסית ומעטים עוד יותר השרידים המאפשרים לעמוד על תכניות ערים, יבול דל זה של עשרות שנות חפירה יש בו כדי להתמיה" (א"י בתקופה הפרסית, קדמוניות 8, 1969, עמ' 114) וכן: "ידיעותינו על התרבות החומרית של התקופה הפרסית בארץ ישראל אינן סדורות והן נופלות מאלו של תקופות קודמות לה בהרבה" (א. שטרן. התרבות החומרית של א"י בתקופה הפרסית ירושלים תשל"ג הקדמה).

גם הסטוריונים העירו כי נוצרה תקופה ארוכה ללא שום נתון הסטורי, ראה מבא לימלחמות היהודים מאת ד"ר נ. שמחוני (מסדה 1975): "אמנם בין נחמיה ובין אנטיוכוס אפינס חוצץ ריוח הסטורי של מאתיים וחמשים שנה בערך. אך הנה הריוח הזה לא היה אלא חלל הסטורי ריק, כמעט ישימון". ואף בהיסטוריה הפרסית: משנת שש לדריוש "הראשון" ועד שבע לארתחשטא "הראשון" (516 – 450 לפנה"ס) אין שום ידיעה הסטורית כאילו הזמן עצר מלכת.

"אין בידינו ידיעות על תולדות יהודה במשך 60-70 השנים הבאות עד לעליותיהם של עזרא ונחמיה" (אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 170). "מועטות הן מאד הידיעות על המצב החיצוני של יהודה במאה השנייה לשלטון פרס. ספרי הזכרונות האחרונים שבמקרא נפסקים בימי עזרא ונחמיה אחר כך מתחילה בדברי ימי יהודה פרשה אפורה שאין בה לא אישים מובהקים ולא מאורעות גדולים" (ש. דובנוב. דברי ימי עם עולם) לפי הנתונים שבידינו יותר מדויק לומר: "אין בה אישים כלל, ולא מאורעות כלל".

"למרות זאת שבין מותו של מלאכי ובין הופעתו של אלכסנדר הגדול בא"י עברו כ- 150 שנה.. תקופה זו.. היא רובה ככולה סתומה, ועל שקרה בה נדע לכל היותר מתוך השערות". (מקראה בחקר המקרא, ליקוטי תרביץ א', פרופ' א. אורבך).

הרבה יש להאריך בזה, ואף כמה מאמרים מדעיים נכתבו בנושא, [ראה את המשך הדיון במאמר על השמיטות] ולא באנו אלא להראות כי לא "חז"ל בדו מליבם הסטוריה", אלא ידעו הוא המקבל על עצמו באמונה שלמה כל סיפור מיתולוגי שיספר הסטוריון יווני, ובלבד שלא יהיה בזה שום קשר ליהדות, או למה שכתוב בחז"ל, או למה שיכול להזכיר דבר שנאמר אי פעם מפי יהודי שומר מצוות.

הבעיה השניה שעמדה בפני חכמים היא שאסור לחדש חדושים שאינם כתובים בספר התורה. כדי להוסיף את מצות קריאת המגלה וחג הפורים מבלי להפר את כלל הברזל שאין להוסיף מצוות דרשו חכמים קל וחומר כשיצאנו מעבדות לחירות אנו אומרים את שירת הים על אחת כמה וכמה כאשר התהפכה גורת מיתה של המן לחיים שנאמר שירה היא קריאת המגלה. כך כמש. נביאים אינם יכולים לחדש מצוות אך חכמים יכולים לדון קל וחומר מפוקפק ולקבל היתר להוסיף ולחדש מצוות. הפער שנוצר בין הבנת חומרת האסור לחדש ולהוסיף מצוות נוספות לתורה לבין קלות הדעת בסופו של דבר להוסיף מצוות היא אחת התופעות המתמיהות.

43) וכמה מרנין לב לראות את ידען מדקדק בקלה כבחמורה, ובפרט ב'כלל הברזל' שאין להוסיף מצוות, ומה עזוב לראות את הפער בין חומרת האסור לבין קלות הדעת של ההיתר, על סמך קל וחומר "מפוקפק"! וכאלו איננו יודעים שחכמים הוסיפו מאות ואלפי תקנות חדשות ומצוות מדבריהם לתורה, ושכחו את 'כלל הברזל', ומי תיקן את מצוות נטילת ידיים חג החנוכה והדלקת נרות? הרי לך אחת התופעות המתמיהות!

וכל האסור להוסיף מצוות לתורה הוא רק כאשר מכריזים עליהם שהם חלק מן התורה וכאילו שהם מדאוריתא. ובכל אופן כאן היה אפשר להקפיד על כך, כיון שתיקנו את החג בצורה של קריאת מגילה מן הכתב, מה שמזכיר את החגים מדאוריתא, ולזה הוצרכו לקל וחומר, שמותר לאדם לשורר ולהלל לה' על הצלתו.

בהמשך לופג לספק חכמים בהקשר לסבריה אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, והלא לא נבנתה אלא פ"י הורדוס אנסיפס לזכרו של סיבריוס קיסר בשנת 19 לספירה?

44) עושה עצמו כאילו שאינו מבין, שאף שאמנם הורדוס בנה עיר זאת, אך ברור שבנה אותה על שרידי עיר עתיקה, כמנהג הרגיל בימים הקדמונים שהיו להם מקומות מועדפים לגור בהם. ויבין כל מבין שלאחר כאלף שנים בהם היהודים גרו במקום, בודאי היה מקום פורה כמו גדות הכינרת מיושב כולו, במיוחד במקום המעינות הידועים. וכנזכר בספר יהושע "ערי מבצר הצדים צר וחמת רקת וכנרת". ואין בכך שום סתירה שהורדוס אנטיפס בנה עיר חדשה בעלת ביצורים חדשים לשמו של הקיסר. וגם חז"ל ידעו את מקור שמה של טבריה "טבריה על שם טיבורואיס" – (בראשית רבה כג א), בתלמוד ירושלמי היא מכונה תמיד 'טיבריה'. והיעב"ץ מגלה ו. כתב שחכמים המציאו פירוש חדש למלה טבריה כדי שלא להזכיר שמו של

רשע).

הלכות ומנהגי פורים לא היו מגובשים בתקופת התלמוד.

כך למשל, הנוהג לקרוא את המגלה בלילה אינו מצוי במשנה. הקורא את המשנה יראה שמצות קריאת המגלה היא ביום בלבד: אין קורין את המגלה ולא מלין ולא סובלין עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר... כל היום כשר לקריאת המגלה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר [משנה מגלה פ"ב מ"ד]

(45) וילמדנו רבינו מי דיבר כאן כלל מקריאת המגילה בלילה, והמשנה מונה עשרות דינים הנוהגים ביום שאין להקדימם לנץ החמה, וכלול בזה גם קריאת המגילה של יום, האם כלול בכך שאין קריאת המגילה של לילה? והאמת היא שהגמרא במקום שואלת שאלה זו ומתמצת בפשיטות כמו שכתבנו, וכמה גניבת דעת יש בהצגת השאלה כאלו הינה פרי מחקריו בד בבד עם העלמת התשובה הפשוטה והמתבקשת. הרי לך התלמיד הנבון מבקש האמת 'דעת אמת' מהי, והמשכיל ידום.

גם הנוהג לקרוא את כל המגלה אינו לדעת כולם כי נחלקו מהיכן קורא את המגלה ויוצא בה ידי חובתו

(46) וגם זו טעות, כי בודאי היו קוראים את כל המגילה, רק נחלקו מי שהחסיר קטע מן המגילה האם יצא בדיעבד, ובזה תלוי איזה קטע החסיר.

רבא למד מהפסוק ימי משתה ושמחה" כי חובה לאכול ביום ובלילה אינו יוצא ידי חובה, ולפי זה מה שנאמר לשמור את המצוות כל ימי חיך יש לשמור את החוקים ביום ולא בלילה.

(47) שוב נכשל בחשבון פשוט של הנתונים, רבא למד מ"ימי משתה ושמחה" שלא מספיק שיאכל בלילה ויצום ביום, אלא צריך שיאכל סעודת פורים ביום הפורים, שהרי אי אפשר לקרוא "יום משתה ושמחה" ליום שאדם צם בו, אף אם אכל בלילה. וכן הוא בדיוק במקרא לשמור את המצוות כל ימי החיים, אין מספיק לשמור בלילות, שאז לא יהיה בגדר שמירת המצוות כל הימים, אלא צריך לשמור גם בימים.

שמיטה, דעת ההלכה

הגמרא בערכין יב. קובעת שבית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה, ודברי חז"ל תמוהים עד מאד, שהרי כורש מלך פרס שאישר את בנים הבית, דבר זה היה בשנת 538 לפי מנינם, יוצא שבית שני עמד על מכונו 590 שנה ולא 420 שנה! ולפי"ז אנחנו בשנת התתקל' לפ"ג.

(48) וכדרכם של מלומדים ואישים דגולים שאינם צריכים להביא ראיה לדבריהם, "דבריהם של חז"ל תמוהים, שהרי דבר זה היה בשנת 538 לפי מנינם". במאמר הקודם, כהקדמה, הראנו כיצד אין שום ידיעה הסטורית ברורה על מנין שנים אלו, והכתוב בספרי ההסטוריה אינו אלא אוסף חלקי סיפורים. כך שגם מי שיבכר את עדותם של ההסטוריונים המאוחרים לזמנם של חז"ל, אין לו לבא ולהתקיף את חכמים על מסורתם בנושא.

אך, כדרכו, אינו מוצא ידיו ורגליו גם בהיסטוריה המקובלת. אין אף דעה הגורסת כי בית שני עמד 590 שנה. ובכל ספרי ההסטוריה כתוב כי נבנה בשנת 516 לפנה"ס ועמד עד שנת 70, הרי משך שנותיו 586. [ראה: מבוא לספרי שיבת ציון במקרא, ר"ג תשמ"ח. מ"צ סגל מבא במקרא ירושלים תשלז].

וכן מה שכתב כי לפי זה אנחנו בשנת התתקל', לא ידע מאי קאמר. שהרי לפי ההסטוריה המקובלת שנות בית ראשון הם 370 במקום 410 וכן שנות השופטים 350 במקום 480 הרי חזרנו בדיוק מקורב לשנת התשסא'. [כן שנת 538 אינה ברורה ויש גורסים 539, וזו הגירסה המקובלת בספרי ההסטוריה].

וזאת לך לדעת שמלכות פרס בפני הבית היתה כ-200 שנה ולא כדברי חז"ל 34 שנים, ושמות המלכים הם על הסדר הבא: כורש, בנו כנבוזי, דריוש הו, ואח"כ כסרכסס, בנו של דריוש [עליו נאמר שהוא כנראה אחשוורוש]. ארתחשטא הו שמלך עד 424 לפני מנינם, וכן הלאה מלכי פרס עד שנת 334 לפי מנינם שכבשם אלכסנדר מוקדון.

(49) וזאת לך לדעת שכדי להדגיש את השלומיאיות, טועה כדרכו, כיבוש אלכסנדר אירע בשנת 332 לפנה"ס, [ונתחלף לו שנת מלכות דריוש עם שנת מפלתו].

בעזרא ז א אחר הדברים האלה [עלית זרובבל] במלכות ארתחשטא מלך פרס הוא

עזרא עלה מבבל, ובפסוק ו' בשנת שבע לארתחשסתא המלך [458] לפנה"ס, הרי לך שעלית עזרא מבבל היתה בתקופת מלכות ארתחשסתא שהיא כ-80 שנה אחרי הכרזת כורש מלך פרס, וחז"ל הלכו ויישבו את הדבר באופן המוזר ביותר והוא אומרים ר"ה ג': הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא, ובהבל פיהם הפכו שלשה מלכים שמלכו במלך למעלה מ-1000 שנה למלך אחד! נמצאנו למדים שבענין חישובי הזמנים חז"ל כמגששים באפילה ואין לסמוך עליהם בפנינו המציאות והזמן.

(50) חז"ל לא הפכו מלכים למלך אחד, אלא קבעו את העיקרון ש"ארתחשסתא" היה כינוי של משפחת המלוכה, כמו פרעה במצרים²⁴. וכך אמרו: "ארתחשסתא על שם מלכותו" (מגלה שם) וכן: "לפי שכל המלכות נקראת ארתחשסתא" (סדר עולם ל') עם קביעה זו מסכים גם אבן עזרא (בפירושו לדניאל יא א), אות הוא כי נאמרה על דרך הפשט. וכן כל המלכים הבבליים נקראו גם "נבו" על שם האליל נבו, ומלכי פלשתים "אבימלך". [הזיהוי של כורש עם דריוש, אינו בפירוש הפסוק, כפי שמנסה ידען להציג. אלא מתייחס למאמר ר' אבהו המזכיר את כורש, כשבעצם הכוונה חייבת להיות לדריוש. וכך במליצה זו יישבו את דברי ר' אבהו. וכבר התוספות ובעל המאור הבהירו כי אין הכוונה שהמלך כורש הוא המלך דריוש. וכן רש"י לעזרא, וכמבואר במגלה י': ובסדר עולם. ולמען האמת ישנם גם חילופים כאלו, שכן לשם דריוש יש משמעות דתית²⁵ (ד"ר חפץ הערה 149). לגבי הדוגמא שמביא ידען שחז"ל זיהו את ששבצר עם עזרא "בטעות", מומלץ לו לעיין במאמרו של ד"ר ברטל: "ישוב מיהו ששבצר". בית מקרא כד', המוכיח את זהותם. וכך בודאי מוכיחים המקראות עזרא ה יד, לעומת עזרא ג ח].

החוקרים נטלו על עצמם קשיים מרובים ודוחקים עצומים, מפני שלא ידעו את העיקרון הזה: כשאחד הסופרים כותב "ארתחשסתא" אין הוא בהכרח מתכוין למלך שונה מזה שנתכנה בסיפור אחר "כורש" או דריוש".

ידען משום מה קיצץ את רשימת המלכים בתקופה הפרסית באמצעה, אולי מפני ששם לב לדבר מוזר, וכך סדר המלכים לפי ההסטוריה המקובלת: כורש, כנבוזי - כמביסס, דריוש הגדול, חשיארש - כסרכסס, ארתחשסתא, דריוש השני, ארתחשסתא השני, ארתחשסתא השלישי, ארסס, דריוש השלישי. [ובמקרא נזכר גם: דריוש המדי (דניאל ו', וכן ו' א', יא' יא)].

הרי לך שלשה דריוש, ושלשה ארתחשסתא מולכים לסירוגין! ונזכיר שוב: כל הכינויים "השניים" או "השלישי" אינם מוזכרים בקובצי הסיפורים, אלא נוספו במהלך השיחזור ההסטורי ממרחק של אלפיים שנים ויותר. ועתה ישפוט התלמיד המשכיל, דברי מי הם דוחק, ודברי מי הם ידיעת המאורעות במסורת קיימת וקרובה לזמן התרחשותם!

וראייתו של ידען, מגוחכת וסותרת את עצמה, בעזרא ז א כתוב שעזרא עלה בשנת 7 לארתחשסתא, ולאחר עליית זרובבל, הרי לך שעלה 80 שנה אחרי הכרזת כורש מלך פרס! מכח כך חז"ל הלכו וקבעו כו'. הרי המשפט הנוסף כי עלה 80 שנה אחרי הכרזת כורש הוא הוספה של ידען ע"פ הכרונולוגיה המשוכתבת, וכיצד חז"ל התקשו בדבר? לשיטתם הדברים מסתדרים באופן יותר קל ונח מאשר לפי הכרונולוגיה המשוכתבת, כדלהלן. ולא עוד אלא שידען מבלי משים סותר את כל דבריו, כשמוסיף בסוגריים "אחר הדברים האלה (אחר עליית זרובבל)", והלא עליית זרובבל ונחמיה שמדובר בה בפרק ו' היתה בימי כורש, דהיינו 80 שנים קודם, וכיצד עוסקים ששה פרקים בימי זרובבל, ומן הפרק השביעי הפותח "אחר הדברים האלה" ישנה קפיצה של שמונים שנה? [ולדוגמא כיצד מתפרשים הכתובים "כמין חומר" בידיהם של החוקרים, נעתיק מאנצ"מ ערך ארתחשסתא: "בעזרא ז ח מסופר שבשנה השביעית לארתחשסתא מלך פרס עלה עזרא.. ובנחמיה ב א ואילך כתוב שבשנת עשרים לארתחשסתא עלה נחמיה לא"י.. בעיית זיהוי המלכים הנזכרים בכתובים אלו אינה קלה, וקשורה היא כמובן אל בעיית זמן פעולתם של עזרא ושל נחמיה ובפתרון השאלה מי משניהם קדם למי. אם קדם עזרא לנחמיה אפשר לחשוב שהוא עלה בשנה השביעית לארתחשסתא הראשון, ונחמיה עלה בשנת עשרים לאותו המלך, ואם קדם נחמיה לעזרא יש שתי אפשרויות: או שבא נחמיה בשנת עשרים לארתחשסתא הראשון ועזרא בשנת שבע לארתחשסתא השני, או שבא נחמיה בשנת עשרים לארתחשסתא השני ועזרא בשנת שבע לארתחשסתא השלישי", חד גדאי חד גדאי! (עזרא ונחמיה הם ספר אחד, שהמתרגמים הנוצרים הפרידוהו).

הנחה נוספת שמניחה "שיטת השכתוב" היא שכל האירועים המסופרים על מלכות פרס, שייכים בהכרח ל"תקופה הפרסית" היינו התקופה בה כבר הביסו פרס ומדי את בבל והיו שליטי העולם. אך זוהי הנחה שרירותית, אשר כאילו באה להקל על החלוקה ההסטורית לתקופות שהמצאנו.. וניתן לפרש סיפורים

²⁴ וראה למשל כתובת פרסית בה כתוב "המלך אומסו הנקרא ארתחשסתא" (מובאת במאמרו של ד"ר חפץ "התקופה הפרסית" מגדים יד' הערה 80).

²⁵ אנקדוטה מעניינת: בחרבות פרספוליד שבפרס נמצאו כתובות שזמן רב לא הצליחו החוקרים לפענחם, פרידריך גרוטנפד היה הראשון שהצליח לפענח אותם, הוא מצא בהם את שמו של דריוש, בהסתמכו על הכתיב של השם דריוש בספרי דניאל ועזרא (אנצ"ע ערך גרוטנפד).

שונים שסופרו על המלך דריוש – כמתיחסים למלך דריוש שמלך בשנת 600 עוד לפני נפילת בבל.

בדרך זו ניתן לומר כי לא היו אלא שני דריוש, כסרכסס הוא כיארכסרס, דריוש הגדול הוא דריוש השני, כורש בעל ההצהרה הוא כורש המכונה הצעיר שהיה מושל בזמן אחיו ארתחשסתא השני, ארתחשסתא השני והשלישי הינם אדם אחד. וכך מסדר את הנתונים כולם ד"ר ח. חפץ (מגדים יד' סיון תשנ"א).

לדבריו של חפץ הוכחות רבות ולא ניכנס כאן אליהם, וכמשל הקדמוני המספר על מלך החתולים שהתפאר בפני אשתו: "אם בן האדם חזק כל כך כפי שמספרים, מדוע הוא אינו קומר את גבו כשהוא עובר לידיו?", ותגובתה: "אם באמת היה מתייחס אליך בן האדם, היה יוצא לקראתך עטוי שריון ואוחז חנית, אך הבעיה היא, שכשהוא רואה אותך די לו לרקוע ברגלו בכדי להניס אותך לקצה העיר..". כך, אם בעקבות כל פליטת פה של אידיוט נצטרך לכתוב מאמרים מפורטים, יעלו מחירי הדיו.. אך בכדי שלא לצאת בלא כלום נפרט בהערה 15 נימוקים נגד השכתוב המקובל של ההסטוריה הפרסית.²⁶

- 26 (1) **הוכחות מן המקרא:** בדניאל יא מפורש כי נפילת מלכות פרס היתה בזמן המלך הרביעי מדריוש. המלך הגבור שמלכותו נחצתה לארבע הוא בלי ספק אלכסנדר מוקדון. קשה להתעלם מדברי דניאל כשהם מתארים בפרוטרוט את כל המאורעות בהתפלגות בית תלמי. [לפי המסורת דברי דניאל נאמרו ברוח הקדש, וקל וחומר לפי המפרשים (ראה תו"י לזאב יעבץ) שנאמרו לאחר מעשה].
- (2) נחמיה ומרדכי בין העולים בזמן כורש (עזרא ב ב). ניתן אכן לומר כי אלו נחמיה ומרדכי אחרים.
- (3) לפי ספר עזרא, היה עזרא בנו של שריה בן עזריה הכהן הגדול שלפני האחרון במקדש. מה שמזכיר כי עזרא היה בדור שיבת ציון. ולפי המחקר הפרידו 130 שנים ביניהם.
- (4) **מקורות לכך שנתחלת עליית מלכי פרס וכיבושיהם היו תחת שלטון בבלי עולמי:** ירמיהו (כה כה) מזכיר כיבושי בבל באירופה. כן מזכיר ירמיהו (לד) כי בנבוכדנאצר שלט על כל ממלכות ארץ. דניאל (ב לו) וכן (ד יט) רואה בנבוכדנאצר את גדול מלכי העולם. ירמיהו מזכיר את כיבוש נבוכדנאצר למצרים (מג יא, מד ל) וכן יחזקאל (כט ט, ל, י, כד-כה).
- (5) **חסרונות השכתוב ההסטורי המקובל:** השכתוב ההסטורי משלב בתוכו נתונים רבים, אך הוא מתעלם מהנתונים שבספרים: ירמיהו, יחזקאל, חגי, זכריה, מלאכי, מלכים ב, דברי הימים, דניאל, עזרא, נחמיה, אסתר. שחזור הסטוריה צריך להתייחס לכל המקורות.
- (6) ההסטוריונים היוניים סטו סטיות גדולות מאד מן ההסטוריה לצורך תיאורי ורטורי, כפי שמעירים סטראבו (הגיאוגרף סטראבו לונדון 1960 עמ' 247), אנצ"ע ערך אפורוס, שם ערך בירוסוס, שם ערך היסטוריוגרפיה, אנצ' מסדה ערך יון, תרבות. ש"ל גורדון מבא למגלת אסתר. ראה לעיל במאמר על מגילת אסתר.
- (7) לא ידוע זמנם ומקומם של ההסטוריונים עליהם מסתמכים, לעומת זאת ידוע על שיבושים רבים שחלו בהם ועריכות שונות, ראה "הלניקה".
- (8) ההסטוריונים אלו לא השתמשו במנין כרונולוגי כללי ולא ערכו לוח זמנים, (ראולונסון על הירודוטוס כך ראשון עמ' 104) בשונה מן ההסטוריה היהודית (מלכים ו א, שופטים יא כ, דברי הימים).
- (9) **מקורות לכך שלא היו מלכים רבים כ"כ בתקופה הפרסית:** כתובת עתיקה המובאת בספר "טקסטים מזרחיים עתיקים" פריטשרד, עמ' 130. מונה את נידון בל כמולך לפני דריוש שנפל ביד אלכסנדר, דריוש הגדול בכתובת בהיסטון מספר כי נידן בל היה בימיו.
- (10) שלשה מלכים גדולים בשם ארתחשסתא כמעט ולא השאירו רקע ארכיאולוגי שיש בו כדי לחלק לשלשתם, ועל כל פריט ישנם ויכוחים עזים בין החוקרים למי לייחסו.
- (11) ההסטוריונים הירודוטוס וטוקידידס וכסנופון לא השתמשו בחלוקה של "הראשון" "השני" "השלישי" בין המלכים בעלי השם הזהה.
- (12) בארכיאולוגיה אין זכר למכות כזו של שנים וכבר התפלאו על כך גדולי הארכיאולוגים: (מאיר בן דב, חפירות הר הבית עמ' 64. התנ"ך האבוד עמ' 124. א"י בתקופה הפרסית, קדמוניות 8, 1969, עמ' 114. א. שטרן. התרבות החמרית של א"י בתקופה הפרסית ירושלים תשל"ג הקמה). ראה ציטוטים לעיל במאמר על מגילת אסתר.
- (13) **הוכחות לכך שלא נעלמו 170 שנה מן ההסטוריה היהודית:** ישנה יצירה רצופה לאורך כל ההסטוריה ובדור החרבן חוברו ספרים רבים וכן בדור שיבת ציון, איך וכיצד נוצרו 170 שנה של שקט בהם אין אנו מכירים אף אדם. (קויפמן ח"ח עמ' 485 תמה מאד בזה, וכן: אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 170. ש. דובנוב. דברי ימי עם עולם. מקראה בחקר המקרא, ליקוטי תרביץ א', פרופ' א. אורבך). וכן יוסף בן מתתיהו בפתיחת מלחמת היהודים עם הרומאים המתחיל מן התקופה ההלניסטית כותב כי הספרות ההסטורית היהודית מכסה את כל ההסטוריה והוא ממשיך את החסר.
- כך מספר יוספוס (קדמוניות א ז ב, ח ב ד) על עלילותיו של סנבלט שנתמנה למושל שומרון ע"י דריוש שחתנו היה במקדש וכשהוצא משם פרש לו לשומרון, ואלכסנדר הגדול (שניצח בינתיים את דריוש) אישר לו את הבנין. והרי סנבלט זה מוזכר במקרא באריכות, והוא אחד האישנים המרכזיים בספר נחמיה (נחמיה ב י יט, ג לג, ד א, ו א, ב, ה, יד, יד כח) וכן מוזכר בפפירוס מיב בן אותה התקופה (קאולי מס' 30 שורה 29). איך וכיצד דילג לו סנבלט ביעף את כל "תקופת הישימון" היישר לרגלי אלכסנדר מוקדון, וגם הוא "כאלו לא ידע ממנה"? המבוכה רבתה כאשר חותם מן המאה ה' לפנה"ס המזכיר את סנבלט פחת שומרון (אנצ"מ ערך שמרנים עמ' 167), איך וכיצד ספר נחמיה ידע על שיתרחש במאה ה' נחמיה לא ידע שסנבלט הוא פחה [ולכן אין לטעון כאן לאנכרוניזם בס' נחמיה, שגם לו היה, הרי הוא ההוכחה הטובה ביותר לידיעותיהם של בני הדור על ההסטוריה], אך הוא מוזכר בנחמיה כעסקן שומרוני רם מעלה. ניתן כמובן לבדות שני סנבלט, אך ברור כי יוספוס לא חשב כך (אנצ"מ ערך שמרנים עמ' 169: "ברור שהוא זיהה את סנבלט המקראי עם סנבלט ג' בקפצו ממאה ה' לסוף מאה ד'"). העניינים מסתבכים והולכים עוד יותר, כאשר ניגשים לשלשלת הכהנים הגדולים: "הפולוגרפיה דומה קרתה במקורותיו של יוסף לגבי שלשלת הכהנים הגדולים מבית צדוק, מתוך כתבי יב יודעים אנו כי בגוהי נעשה פחה ויוחנן בן יודע עלה לכהונה גדולה לא יאוחר משנת 410 לפנה"ס. לפיכך קשה להעלות על הדעת שידוע שימש בכהונה גדולה עד שנת 332, ולא כל שכן שהיה לו אח בגיל הנישואין בשנת 332 כפי שהיה יוצא אילו זיהו אל ידוע המקראי עם ידוע הכהן הגדול.. מסתבר מאד שעלינו להכניס לפחות שני שמות ברשימת הכהן ים הגדולים, אחד מהם הוא ידוע ג" (אנצ"מ שם). כך נשכח לנו ממרחק אלפיים שנה ונהפוך את כל כתבי ההסטוריה, כולל הספר המוזכר "דברי ימי הכהנים הגדולים" המוזכר כבר בספר חשמונאים ליצרני הפולוגרפיות, נברא לנו את ידוע ב' ואת ידוע ג', סנבלט ב', וכמובן דריושים כורשים וארתחשסתאות לאין מספר. ולבסוף נאשים את הקדמונים בני התקופה בבלבול! אשרי המדע! שככה לו!
- (14) בבית המקדש היו מגלות יחס המוזכרות כבר בנחמיה (מדות ה, ד; יוספוס, נגד אפיון, א, ו, ז, ועיין בראשית ספרו חיי יוסף. בסוף מלחמות היהודים מתואר כיצד שרף טיטוס את הארכיון עם חרבן הבית השני) וכן מוזכר את ספר "דברי ימי הכהנים הגדולים" שהיה לעינוי [ועוד ספרי הסטוריה שאינם לפנינו מהם שואב את ידיעותיו, כגון ניקולאוס איש דמשק]. גם לחכמינו היה מקובל מנין הכהנים הגדולים ששמשו בבית המקדש (יומא ח) אין אפשרות לטעות ב170 שנה כשיש מגילות יוחסין מדויקות.
- (15) חשבון השנים נעמד מאד לחישובי הקצים שהיו ענין חשוב מאד בספרות האפוקליפטית של התקופה הפרסית וההלניסטית [ראה גם דניאל ט ב "אני דניאל בינתיים בספרים מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא"] ובודאי דקדקו בה. ספר היובלות מחלק את כל שנות עולם

ואפילו אם נתעלם מן הסעות שסעו במציאות ונקבל דעת חז"ל [שבית שני חרב במוצאי שביעית] כדבר הלכה, הרי שרבו הפירושים במאמר דברי חכמים, ונמצאו ארבע שיטות שהן ארבע שנים.

51) היינו מצפים, לאחר שמאשים את הכל בטעות, שינסה לכל הפחות לבדוק את דבריו שלא יסתרו את עצמם, ושיהיה הקשר ברור בין קטע לקטע. אין שום אפשרות להבין, מה בין הפער בהסטוריה הפרסית, לבין מנין שמיטה. השמטה היתה מצווה נוהגת בזמן בית שני, ואף תקנו את תקנת פרוזבול בכדי להקל על שמיטת כספים (וכן מספר יוסף בן מתתיהו על שמירת השמיטה בימי אלכסנדר מוקדון, קדמוניות היהודים יא' ח' 338), ועובדה זו שבית שני חרב במוצאי שמיטה בודאי היתה ידועה לחכמי המשנה: רבן גמליאל, רבי אליעזר, רבי יהושע, רבי עקיבא, רבי אלעזר בן עזריה, ועוד אלפי חכמים שחיו בדורם. שנת שמיטה זו נקבעה על פי ספירה של שבע שנים, ובהנחה שהגיל הממוצע בישראל עמד על יותר מ-7 שנים הרי ברור שאין שום ספק מחמת זה בקביעת שנת השמיטה. ניתן להוכיח בקלות כי חשבוננו הוא נכון לפי הידיעות ההיסטוריות שבידינו: ע"פ ספר חשמונאים בקרב מול לזיאס סבלו היהודים מרעב עקב שנת השמיטה, ומיד לאחר מכן עלה דמטריוס I על כסא הסלוקים, הדבר היה בשנת 162/3 לספירה, ואם בשנת 163 לפנה"ס התחילה השמיטה, הרי כשנוסיף עוד 2007 שנים יתקבל 2170 שהוא מספר עגול של 310 שמיטות.

אף על פי כן, בלי שום קשר להערותיו חסרות המשמעות, ייתכנו בהחלט מחלוקות הנוגעות למנין השמיטה, למשל: מחלוקת רבי יהודה וחכמים אם שנת היובל מתוך מנין החמשים או לאו, וגם ייתכן כי היו בתי דין במשך ההסטוריה שסברו כרבי יהודה והיו שסברו כחכמים, פרשנות התורה מסורה להכרעת בית דין, ואין שום חסרון בכך שישאל נהגים כהכרעת בית הדין. השנה השביעית אינה שנה מאגית שעלינו לחפש אותה ע"י אסטרוולוגיה וחישוב ליקויי חמה, זוהי מצוות התורה וכפופה לפרשנויות. במקרה שרוב ישראל אינם על אדמתם הרי היא בטלה מן התורה, ובאופן עקרוני ייתכן שכשתתחדש יתחילו לספור משנה ראשונה שבע שנים. כן שנות היובל אם אינם מתוך מנין השבע, הרי בשמיטה דרבנן אין אנו מונים יובל, וגם זו סבה לשני השנים. כל זה הוא דין התורה הבסיסי ואין בזה שום חסרון.

לענין השאלה האם טעו חכמים בשנת חרבן הבית השני, ראה בספר "סדרי זמנים לפי המסורת", א"א עקיבא, ת"א תשג', כי אין טעות בדברי חכמים בזה.

למרות זאת, ניאלץ להעיר על מספר טעויות וסילופים גם בהבאת השיטות: ידען מצא ארבעה שיטות: הרמב"ם, הגאונים, שתי דעות בתוספות ע"ז ס: והגר"א כ' שהתוס' מונים משנת א' ליצירה, א"כ אין ב' דעות, אבל נעלם ממנו תוס' ר"ה ח. המונים לתוהו ואיך לא יתחשב התוס' במה שכתב בעצמו?

והרמ"א כ' שהעיקר כהגאונים, ולהעיקר הוזה אין הסבר, והדבר מפליא ביותר שאנו פוסקים כקבלת הגאונים בניגוד לדברי הגמרא ודכתב הרמב"ם בתשובותיו על רבינו הרי גאון "ולא השגיח על אלו הדברים שנתפרש בגמרא ערכין כאלו אינם כתובים". דבר דעת אמת!!

52) שיטת הגאונים. עשה מחלוקת בין הרמב"ם לגאונים לענין הלכה. "וכן להעיקר שפסקו כמותם אין הסבר". וכן מביא שהרמב"ם כתב על הגאונים שלא השגיחו על דברי הגמרא כאלו אינם כתובים.

אך הרמב"ם אינו חולק על הגאונים ומסקנתו ברורה, גם טעמה בצדה: "אבל כל הגאונים אמרו שמשורת היא בידיהם איש מפי איש.. וכן עולה מתלמוד ע"ז כפי חשבון זה שהוא קבלה. ושנת השמיטה ידועה היא ומפורסמת אצל הגאונים ואנשי א"י.. ועל זה אנו סומכים וכפי חשבון זה אנו מורין לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה, ובהן ראוי להתלות". הרי אין כאן מחלוקת, ומובן שענין השמיטה התלוי בספירת שנים עיקרו קבלה, וכפי שכותב הרמב"ם שלמרות פלפולו העיקר הוא הקבלה. ולכן פסק כך הרמ"א.

המובאה מתשובת הרמב"ם, היתה יותר ראויה לו היתה מובאת: "ולא השגיח על אלו הדברים שנתפרש בגמרא ערכין כאילו". שהרי הרמב"ם כותב כך רק דרך משא ומתן בהקשות על הגאונים, ומתוך המשך המשפט "והדברים מראים דהאי מימרא דגאון אזלי אליבא דמאן דאמר כו' ודבר זה נחלקו בו התנאים והאמוראים.. וכפי שמביא בספר יד החזקה "כל הגאונים אמרו.. וכן עולה מתלמוד ע"ז".

שיטת התוספות. מביא שתי שיטות בתוספות ע"ז, שהגר"א מפרשם שמונים משנת יצירה, ותמיה מתוספות

לפי כפולות חמשים. וכן הלכות שמיטה. בלי ספק היו היהודים מדקדקים במנין השנים, ולא יתכן כי שכחו סתם כך 170 שנים. ודוקא מצוות שמיטה הינה ההוכחה הגדולה לכך, שהרי השמיטה ויובל נהגו בלי ספק כמוזכר בירמיהו וביחזקאל ובכל ספרי שיבת ציון, וגם בחז"ל נפ"מ לשמיטת כספים, וזה אות כי היו בני ישראל מונים את השנים בצורה מסודרת. וכן מחזורי קדוש ועיבור השנים וחדשים הם בהכרח על פי מנין שנים.

ר"ה, "שכתב התוס' בעצמו". וכל הקורא יצחק, שהרי כל מתחיל בלימוד יודע שהתוספות אינם פרי מחבר אחד, אלא קובץ כל החדושים של כל בני הדור, ולכל מסכת היה עורך אחר, תוספות מסכת ע"ז הם תוספות רבינו פרץ (שם הגדולים מערכת ספרים אות ת' משיטה מקובצת) ותוספות מסכת ר"ה נערכו ע"י ר' אליעזר מטוך. המשפט "התוספות עצמו כתב" הוא בלתי קביל ודומה למשפט "האנציקלופדיה בעצמו כתב". [ולו היה בודק בתפריט 'ביוגרפיה' של פרויקט השו"ת, היה מוצא בו את המשפט: " מוצאן של 'התוספות שלנו' מבתי מדרש שונים ומזמנים שונים, ולכן יכולים להמצא במסכתות שונות פירושים ומסקנות הסותרים דיבורי תוספות במסכת אחרת"]. ובעיקר הדבר כבר העיר כן החזו"א (שביעית ג לג) דרך ציון שהתוספות ר"ה אינם סוברים כן.

ולעיקר הדבר, המסורת על שנת השמיטה מתבררת מתוך הידיעה ההיסטורית מספרי חשמונאים המוצלבת ע"פ ההיסטוריונים היווניים (וזה לשונה: "הנצורים בבית צור סבלו מחוסר מזון מחמת שנת השמיטה שחלה באותו הזמן 162/3 לפני הספירה", אנצ"ע ערך ארץ ישראל עמ' 341). בשנת 2007 התחילה השמיטה האחרונה, הוסף על $2007 + 163 = 2170$ התוצאה הזו מתחלקת ב $7 = 310$ שמיטות עברו ממלחמת בית צור הנזכרת.

הסבר: שנת השמיטה שלנו התחילה ב-2007 ונמשכה ב-2008, מקבילה אליה שנת השמיטה שלהם שהתחילה ב-163 ונמשכה ב-162 (הסדר הפוך מכיון שהמדובר לפני הספירה).

הרבי מליובאוויטש – מסורת התורה

כמובן שלא נבא כאן ליישב את כוונתו של הרבי מליובאוויטש במאמריו השונים, אך מכיון שהנושא נוגע למעמדה ומהותה של המסורת, כדאי להתבונן על רמת הטיעונים:

הרבי כתב במכתבו כי כשם שבהספירה סומכים על הסטוריונים, כך סיפור מתן תורה עבר מדור לדור. אבל מה נעשה וסיפנונו של הרבי אינו עומד במבחן הבקורת ההגיונית והשכלית כלל.

כותב הוא שהתורה שנתנה מסיני ע"י הקב"ה אינה סברא שנתחדשה אלא קבלנו מאבותינו מסיני עד היום הזה, ובאופן העובדתי לחוקר האמת דברים אלה אינם נכונים אחד מקרא ואחד מגמרא ואחד מן המדע.

מקרא מפורש במלכים כי חלקיהו הכהן הגדול מצא ספר התורה בבית ה'. הרי מקרא מפורש שנמצא פתאום ספר התורה אשר איש לא ידע ולא הכיר עד אז, והאמינו בסיפור וקיבלוהו מאז.

והראיה השניה מסנהדרין כא: שעזרא שינה מהכתב המקובל וכתב מחדש את התורה כולה בשפה אחרת [היא הארמית] ושוב אין רצף מסורת מאב לבן, ומנין שלא שינה שהרי ביטל את המצוה הראשונה שניתנה לנו בסיני, כמ"ש בספר העיקרים וכן הרמב"ן שמות יב'.

ועכשיו נבא לדבר האחרון והוא הגדול מכולם, הטיעון שיש שש מאות אלף עדים ודאי הוא טיעון הבל, שהרי דבר זה כתוב בתורה עצמה והרי זו התורה עצמה שעומדת לבדיקה, ואיך יביא מישהו ראיה מן הדבר הדורש הוכחה? והבן כי מה שעבר מאב לבן אינם הסיפורים האישיים שחותם אמת ניכר בהם כגון מה עשתה האמה בזמן מתן תורה האם החליפה בגדים לתינוק או שבדיוק בישלה דיסה וכיוצא באלו, ואם כן כדי לאמתו צריכים לפחות איזה מקורות חיצוניים שיתאימו לכתוב בו, בפירוטים ובכתבים הקדמונים אין סימן ואין זכר ואין אף לא מילה אחת על ישראל במצרים ואף מילה על יציאת מצרים.

ונסיים בענין הכינים שהם יצורים קסנים המלמדים אותנו דבר גדול..



53) הפלא ופלא, האדמו"ר מזכיר טיעון אחד, והאדמו"ר מדעת אמת משיב בשלשה טיעונים מכל גווני הקשת, אך את הטיעון האחד והיחיד שהובא ע"י האדמו"ר מחב"ד כלל לא הבין. הטיעון שלהלן נכנה אותו 'טיעון הכוזרי' על שם מקורו, הוא טיעון המתבסס על כלל בניתוח ההסטוריה. ואילו ידען קובע עוד לפני שהבינו כי הוא ודאי הבל ויש לבדוק את הדברים דרך הארכיאולוגיה, אך מה שייכת לכאן הארכיאולוגיה.

טיעון הכוזרי ניתן לניסוח במספר משפטים, אך למעשה הוא

כולל אלפי פרטים. טיעון זה מבוסס על ההנחה כי בעל כרחינו ישנם הבדלים מכריעים בין מיתוסים לבין הסטוריה, שהרי ישנם אירועים שכולנו בטוחים במאת האחוזים שאכן קרו, ואפילו שמרחקם מאתנו אלפי שנים. וישנם אירועים שכולנו יודעים שאין אפשרות לדעת אם אכן קרו והם מוטלים בספק, או אף שמקובל לחשוב לגביהם שאינם אלא בדיה. תופעה זו מוכיחה כי יש לבני האדם קריטריונים ברורים להבדיל בין שני סוגי הסיפורים. ובלשון אחרת: ישנם סיפורים שניתן ללמוד מתוכם כי סביר שאכן התרחשו, וישנם סיפורים שלא ניתן ללמוד מתוכם כך.

שני הדברים המכריעים ביותר הם אופי הסיפור, ובאיזה אופן סופר והובא אלינו. הכוזרי טוען כי אופי סיפור מתן תורה הוא הסטורי, משום שהתורה הינה מסמך הסטורי בעל אופי מסויים וברור: מוזכר בו כי הוא נכתב במדבר סיני בסמוך לאירוע מתן תורה, ומוזכר בו כי במתן תורה נכח כל עם ישראל, ומוזכר בו כי מכחו החלו ישראל לשמור את התורה שניתנה במתן תורה. ז"א: מסמך שכזה יש לו השלכות, הוא אינו דומה ל'עלילות גלגמש' אותו נוכל לדמיין לעצמנו נכתב בכל תקופה ובכל סיטואציה מבלי שיעורר בעיה סביבו. אי אפשר לכתוב ספר הטוען כי נכתב בתקופה מסויימת והופץ בה עד שגרם לעם שלם להתחיל לקיים מסכת עצומה של מצוות – כשעם זה המדובר עליו בספר כלל איננו שומר מצוות אלו ואינו יודע כי אכן קרה לו אירוע שכזה. ומכיון שהספר נכתב בעל כרחנו בתקופת המאורעות – לא ניתן היה לספר בו על מעשה שאירע לעיני כל העם ושינה את חייהם וחייב אותם במצוות, בזמן שדבר מזה לא קרה.

זהו הטיעון על רגל אחת, בפועל, האופי ההסטורי של הסיפור ושל מסירתו במשך הדורות הוא תשבץ של אלפי פרטים המצטרפים לתמונה שלמה בלתי ניתנת לערעור – כמו שיוכל לראות למשל המעיין בשמונת כרכי 'תולדות האמונה הישראלית' לפרופ' יחזקאל קויפמן.

אך מה תפס ידען מטיעון די פשוט זה? **"סיפורנו של הרבי אינו עומד במבחן הבקורת ההגיונית והשכלית כלל.. ודאי הוא טיעון הבל, שהרי דבר זה כתוב בתורה עצמה והרי זו התורה עצמה שעומדת לבדיקה, ואיך יביא מישהו ראיה מן הדבר הדורש הוכחה?"** חד וחלק, הרבי מוכיח את אמיתות התורה, מכך שהיא כתובה בתורה! אכן הבנה למופת. גם ההסטוריה מקובלת עלינו משום שהיא כתובה בספרי ההסטוריה..

אך כדי שלא להותיר שום מקום לספק מוסיף ידען את הטיעון המנצח, **"מדוע לא עברו הסיפורים האישיים כאב לבן כגון מה עשתה האמא בזמן מתן תורה ואיזה דיסה בישראל? ואם כן כדי לאמתו צריכים לפחות איזה מקורות חיצוניים..** ומה שייכת סוגיית המקורות החיצוניים לניתוחים היסטוריים? האם ידוע לאיזה אדם פרטים בענין הדייסות שבושלו בזמן החתימה על מגילת העצמאות האמריקנית, או החיתולים שהוחלפו בזמן המהפכה הצרפתית? מהי המשמעות של הערה אוילית זו, וכיצד היא משפיעה על הניתוח ההסטורי. הלא אם היה מסופרים בתורה פרטי הדייסות, היה עדיין מקום לשאול על החיתולים, ולו היו מסופרים פרטי החיתולים, היה מקום לשאול על הגרביים, וכך הלאה. והרי התורה מלאה בפרטים קטנים ביותר על כל התקופה וכל האירועים המשמעותיים והפחות משמעותיים.

בפרט שעברו גם עברו סיפורים רבים נוספים, באגדות חז"ל, ועליהם ראה בהתייחסות ל"מכתב לרב" סעיף

54) סוגיית הארכיאולוגיה הינה נושא לדיון שלם, ספרים שלמים נכתבו על כך: החל מ'התנ"ך כהסטוריה' של ורנר קלר לפני שנים רבות, ועד 'התנ"ך האבוד' של יהושע עציון בימינו, דרך ספרים רבים אחרים. המשפט "בפפירוסים ובכתבים הקדמונים אין סימן ואין זכר ואין אף לא מילה אחת על ישראל במצרים ואף מילה על יציאת מצרים" הינו שקר זדוני המהול בבורות, ואם נתייחס רק לשני ספרים אלו הוא מתעלם מעשרות ענינים הנידונים בהם, [וגם ספר מיוחד הוקדש לנושא: "יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז. וכן "יציאת מצרים" מאת א. קורמן], ובעוד עשרות ספרים נוספים המאריכים בנושאים אלו, הנתונים פורטו בעבודה מיוחדת המוקדשת לנושא. וקצת יותר באריכות התייחסנו גם במסגרת זו, לגבי המאמר על "מקורות ארכיאולוגיים לזמן חיבור התורה". ובתוך: התייחסות ל"מכתב לרב" סעיף 1.

מציאת הספר במלכים גם היא סוגיא בפני עצמה, סוגיא שעמדה בויכוח ציבורי רחב לפני כמאה וחמשים שנה מאז "השערת דה ווט". אך אף חוקר או הוגה לא שייך אותה למסורת על מתן תורה, שכביכול רק אז 'נתגלתה', שהרי היא מוזכרת במאות מקומות בתנ"ך בספרים שקדמו רבות ליאשיהו, יחד עם פרטים רבים מספרי התורה, ונזכיר רק פסוק משירת דבורה העתיקה (שופטים ה ה) "ה' בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה.. הרים נזלו מפני ה' זה סיני", המזכיר את מתן תורה [ואת הפסוק בדברים (לב) "ה'.. זרח משעיר למו הופיע מהר פארן"]. אין שום חוקר המקשר את מציאת הספר למסורת על מתן תורה, עד שבא ידען ויגילה את אמריקה!.. היו אמנם חוקרים שרצו לטעון כי ספר דברים התגלה אז, גם הם לא דברו על המסורת של מתן תורה, אך גם דעה זו מופרכת לחלוטין, ואין כאן המקום לטפל בה. נציין רק כי בספרים הקודמים לכל הדעות למלכים מוזכרים בעשרות מקומות ציטוטים וענינים הלקוחים מתוך ספר דברים, וכן מצוות שקוימו אף שהם כתובות רק בדברים. נזכיר רק את הסרת הבמות על ידי חזקיהו – שאיסורם מוזכר בספר דברים בלבד.

וראה לדוגמא באנצ'ימ ערך א"י עמ' 718: "רבה היתה השפעתם של תיקוני אסא על התפתחות חייה הפנימיים של יהודה בדורות הבאים.. **כספר חוקים רשמי שימש, אולי כבר מימי תיקוניו של אסא, ספר תורת ה'**, שלימדו אותו פקידי המלך בערי יהודה, וייתכן שהכוונה היא לנוסח קדום של ספר דברים". אסא מלך ב911 לפנה"ס "מציאת הספר" היתה בשנת 622, כך שכל 'מציאת הספר' הופכת לחסרת משמעות, כאשר מודים שספר זה היה ספר החוקים הרשמי כבר 300 שנים קודם לכן, וגם הניסוח המעומעם "נוסח קדום" אינו משנה את התמונה, שכן ספר המיוחס למשה בשם האלהים ומשמש כספר חוקים רשמי של המדינה, אינו יכול להשתנות.

את הבנתו המלומדת בענין מעשיו של עזרא, כבר ראינו בבקורת על קונטרס מס' 9, רק נציין כאן זיוף קטן שמביא משם הרמב"ן שעזרא "ביטל את המצוה הראשונה שניתנה לנו בסיני" [החדש הזה לכם]. אך מה נעשה שהרמב"ן לא כתב כלל שיש מצוה למנות בשמות עבריים, רק שעזרא שינה את השמות, וזה לא חדושו של הרמב"ן אלא מבואר בירושלמי מסכת מגלה פרק ראשון. אך שינוי השמות אינו קשור לשאלה האם ניסן הוא החדש הראשון, וככתוב במגלת אסתר (ג' ז') "בחדש הראשון הוא חדש ניסן" (וכיו"ב שם ח' ט'). וכן הוא המציאות, שהרי אין אדם המכנה את החדשים 'ראשון' 'שני' וכדו', רק בשמות אחרים, ולא נצטוו בשום מקום באיזה שמות לקרא לחדשים²⁷.

ובכלל מצוות "החדש הזה לכם" לא נתנה כלל בסיני כדברי ידען, אלא בארץ מצרים (שמות יב'), אך מה משנה הדבר לידען, העיקר שנתבטלה המצוה..

²⁷ומה שתשרי הוא תחלת שנה – המדובר בשנה הטבעית, השנה החקלאית, והתורה עצמה קבעה את ראש השנה בתשרי (וכן מוזכר ביחזקאל מ א) וכן אומרת כי חג האסיף הוא בצאת השנה דהיינו השנה החקלאית (שמות כג טז רמב"ן שם).

לא נותר לנו אלא לחזור לענין הכינים, שהוא כידוע הסוגיא הראשית והעיקרית במדעי היהדות, ולדוש בו עוד ועוד..

ישראל

אוצר

מומר, משומד שעזב דת ישראל.. בימי הבינים החלו המומרים להצר לישראל מאד על ידי מלשינות ועל ידי כתבי פלסתר על התלמוד ועל ספרות הרבנית. המומר הראשון שכתב נגד היהודים ודתם היה משה ספרדי הנודע בשמו פיטרוס אלפונסו.. הוא המיר דתו בשנת 1106 וחיבר ספר נגד תורת היהודים ותורת מוחמד, אבל השפעתו היתה קטנה. דונין מן רושלי בצרפת נחרם ע"י רבנים על אשר דבר סרה על התלמוד, וישתמד וישנה את שמו לניקולאס, והלשין לפני האפיפיור גריגורי התשיעי שהוא מלא נאצות וחרפות נגד הנצרות, וכי התלמוד מתיר דם הנוצרים ולעשוק כל איש שאינו מאמין ביהדות. מן אז והלאה רדפו הנוצרים את הרבנים וגזרו שריפה על התלמוד, ומאז החלו הויכוחים בין המומרים והרבנים. ואחרי הויכוח עם ר' יחיאל מפריס נשרפו כב' עגלות מלאות ספרי התלמוד בשנת 1442. מומרים אחרים קבלו על עצמם להמיר גם יהודים אחרים, וביחוד המומר יוהן מן ולאדוליד שחיבר שני ספרים נגד היהודים. המומר שלמה לוי מבורגוש הנודע בשם פאול די סאנטא מריא היה לפני תלמודי ונעשה ארכיבישוף מן קארתגניא ויועץ להמלך הנרי השלישי מקשטיליא. הוא הלשין את התלמוד וערך אגרות גלויות בדרך הלצה אל הרבנים הגדולים מספרד.. התוכח עם הרבנים בטורטושה להוכיח את אמתת ישו בתור משיח מכה"ק והתלמוד. הויכוח נתמשך כד' חדשים אח"כ חיבר ספר להראות כי התלמוד מתיר ליהודים שבועת שקר בהיתר הפרת כל נדרי. המומר לוי בן שם טוב המכונה פידרו די לא קאבאליקיא יעץ למלך מנואל מפורטוגל בשנת 1497 לתפוש ילדי ישראל ולהטבילם בדת הנוצרית בחזקת היד.. המומר פיליפ מורו התפרץ אל בית הכנסת ביום הכפורים והניח הצלם בארון הקדש.. המומר הידוע יוסף פפרקורן היה לפני קצב בביהם ויצא עליו שם רע בנעוריו וגם נתפס בגניבה ונענש, הוא נשתמד בשנת 2505 ונקרא יוהן פפרקורן והוציא לאור ספרים רבים נגד היהודים, ובאמת לא חיבר הספרים בעצמו כי היה בור ולא ידע חכמה ולשון.. הוא מייעץ את העם לעצור ביד היהודים מלקחת רבית ולשרוף את התלמוד..

(מתוך האנציקלופדיה "אוצר ישראל" ערך: מומר).

ידען מגלם את כל תסכולי המומרים שבכל הדורות גם יחד..

מהו אתרוג מהו הדס?

ר' הונא מפרש בשבת קנה. בהמה דקה במשנה "גסה" ולפי זה כל משפט יתהפך כחומר ביד המפרש?

(54) אך הלא הגמרא דוחה את דבריו באמת מכח דיוק המשנה ונשאר עליו ב"קשיא".

והנה יביא לתלמיד הנבון עוד דוגמא. בסוכה לו. אמר ר' יהודה שמסככין רק בד' מינים, אבל שנינו במשנה שנסרים של ארז שיש בהם ד' ספחים פסולה, אין בהם ד"ט ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר. וכיצד הכשירן? ועל זה תירצו מאי ארז הדס דא"ר הונא עשרה מיני ארזים הם וכו'.

כך הפכו בהבל פה את ההדס לארז, ואף אם ייתכן שהיו כל מיני עצים שהם בכלל ארזים, היאך אפשר לעשות מהדס וענפיו הדקים נסרים ברוחב 40 ס"מ? והמשכיל יחייך וידום.

(55) אך לא "רבותינו הפכו בהבל פה", שהרי לא באו לחדש כאן הלכה, ולא לחדש פירוש חדש, כי אם ליישב דעת רבי יהודה

והמשכיל יחייך וידום..



שאמר בעצמו שיש לסכך בארבעת המינים, ומצד שני מוזכר שמו במשנה המדברת על סיכוך בארז. ובאמת אין זו קושיה מכריעה, שהרי המשנה לא נשנתה על ידו אלא על ידי הרבים, והוא רק חייה דעתו בנדון נסר פחות מג' טפחים, ואפשר גם שחייה דעתו במקום אחר, וכאן לא הביאו אלא ציטוט דעתו שהוא מכשיר בפחות מג' טפחים, ומצאנו פעמים רבות כך בתלמוד. אלא שהגמרא בכל אופן לרווחא דמילתא רצתה ליישב לשון ארז עם דעתו, מכיון שהדס גם נקרא ארז, לא היה צריך להעיר כאן בסוגריים שלרבי יהודה בלאו הכי ארז פסול. וגם לא דיבר ר' יהודה על נסרים של ד' טפחים שאלו בכל מקרה פסולים, אלא על של פחות מד' טפחים, שנסרים דקים אפשר באופן תיאורטי לעשות גם מהדסים.

ובכל אופן, לא הפכו רבותינו ארז להדס, רק אמרו שגם הדס יכול להיכלל תחת השם ארז, וזה כלל גדול בתלמוד, ואפילו אם אין זו עובדה בוטנית, מדובר על כינוי שהיה רווח בזמניהם, ועובדה היא שהשתמשו בכינוי זה, לכן אין מקום למחקרים נוספים מצדו של המשכיל החייכן.

מספר נחמיה יוצא ברור שהדס אינו עץ עבות כי כך כתוב שם "צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לפשת סכת ככתוב" הנה מהכתוב עולה ברור שהדס אינו עץ עבת! ומה אומרים רבותינו על כך? סוכה יב. צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת. היינו הדס היינו עץ עבות. אמר רב חסדא הדס שוטה לסוכה, ועץ עבות ללולב.

כך ממש הולכים רבותינו והופכים שני עצים שונים לעץ אחד.. ועל כך כתב האבן עזרא ויקרא כג' מ' "ועלי עץ עבות [נחמיה ח טו] טענה על קדמונו וכן מין הדס אין אילנו גבוה והנה הם שני מינים גבוה ונמוך והגולה מארץ קדר לארץ אדום אם יש לו עינים ידע סוד המצוה הזאת". וכוונתו בדברי החידות אשר נקט ברורה: עץ עבות הכתוב בתורה אינו יכול להיות ההדס, שהוא שיח נמוך ואינו עץ עבות. וכבר הראינו כמה וכמה מקומות שבהם מרמז האבן עזרא בדיוק לאותם הדברים שאנו מביאים בכתבינו."

ואל תתמה על כך שיתכן כי חז"ל שגו בזיהוי צומח הכתוב בתורה שהרי לא חקרו את הדברים באופן מדעי וכמו שהעידו על עצמם שאינם בקיאים בזיהוי העופות חולין סג: "רבו חכם בשלמא שמייהו גמיר להו אלא אינהו מי ידע להו" אלא שהיתה מסורת מקובלת בידם ובידוע שצרות הגלות יכולות לגרום לצרות במסורת"

(56) הפלא ופלא, כך רבותינו "הולכים והופכים שני עצים לעץ אחד", והאבן עזרא מתכוין לדעת אמת כדרכו, ולקינוח, לימוד זכות על חז"ל, אל תתמה שיתכן כי שגו, שהרי לא חקרו "באופן מדעי", וגם צרות הגלות, רחמנא ליצלין, גרמו לצרות.

דיבורים רבים מסביב, "חקירה באופן מדעי", אך איך וכיצד ניתן לדבר על חקירה, כשכל הדברים הינם ברמה השטחית ביותר, עירוב מושגים בלתי נתפס. חכמינו ערבו שני עצים: הדס, ועץ עבות. אך מאימתי "עץ עבות" הוא שמו של עץ? "עץ עבות" אינו אלא פסוק בספר ויקרא (כג מ) וכמו שמסיים נחמיה: "לעשות סוכות ככתוב". עץ עבות הוא הגדרה בוטנית מסויימת, אך נחמיה כלל לא גילה לאיזה מין עץ הוא מתייחס, ולכן בצדק שאלו חז"ל היינו עץ עבות היינו הדס, שהרי בבית השני היו לוקחים הדס כעץ עבות, ואפילו המפקק על מנהג בית ראשון, יודה כי אין סבירות ש"עץ עבות" ישתנה במשך ימי הבית השני בעצמו כשבית המקדש קיים ואין לאף אדם ענין לשנות את מין העץ.

אמנם ידוע שהאבן עזרא רגיל בכל דבריו להתייץ עם דעת אמת, אך במקרה דנן, כבר גילה דעתו בפסוק בנחמיה עצמו, וחבל שטרח דעת אמת להביא ממרחק לחמו, וכך כתב בפירושו לנחמיה שם: "עץ שמן ועלי עץ הדס ועלי תמרים, הוויין אינם מוסיפים על הענין רק טעמו או עלי עץ שמן או עלי הדס וכן ומקלל אביו ואמו, וההדס והעבות ידענו מן הקבלה שהם עץ אחד וכן אמר המתרגם עבות הדסין על דרך קצרה רק יש בו מינין הנמצאים בשלשה עלים הוא הנקרא מין מעשה עבות". הרי ההדס והעבות עץ אחד, אבל אין זו סתירה לפסוק, שהם שני מינים ש"יש בו מינים.. הנקרא מין מעשה עבות", על כן ציוה נחמיה להביא הדסים באופן סתמי, כל השייך למין ההדסים שהם צמח יפה וריחני לקישוט וסיכוך, וכן להקפיד על המין "עץ עבות – ככתוב" לצורך מצוות לולב²⁸ (כך גם מובא באנצ"מ ערך הדס).

²⁸ כוונת האבן עזרא בדברי החידות באמת ברורה, אך איך וכיצד מסוגל ידען להעתיק קטע עמום ולטעון שכוונתו ברורה, מבלי להראות איך וכיצד היא ברורה לדבריו, בזמן שלא נראית אפשרות להסבירה אלא להיפך? בד"כ בעניני הלכה האבן עזרא אינו נוטה מדבריו חז"ל, בודאי לא בפסוק זה כשבתחלת הקטע הוא עונה על טענות הצדוקים בנושא זה שהם "עורים אין עינים להם", וכמפורש בדבריו בנחמיה שמקבל את המסורת.

האבן עזרא אומר "הנה הם שני מינים גבוה ונמוך", אך היכן "הם שני מינים גבוה ונמוך" אם הוא בא ברעיון חדש כי עץ עבות הוא עץ חדש למסורת היהודית ובלתי ידוע לנו, כיצד הוא יודע כי הוא גבוה? ובפרט כיצד "הגולה מארץ אדום לארץ קדר ידע סוד המצוה הזו", אם ישנו

וכנראה גם ראשית הפסוק הולך על דרך זו: "עלי זית ועלי עץ שמן" הם גם צמד יוצא דופן, ולרוב המפרשים, בעץ שמן הכוונה לזית (רש"י תרגום יונתן אבן עזרא במלכים א'), דהיינו שהוא כינוי כללי לעץ המוציא שמן, וגם כאן ציוה נחמיה להביאם משני סבות, אולי כעלים לסיכוך, וכשריגים נושאי פירות מפיקי שמן [כמוזכר בבריתא סוכה י. המנהג לקשט את הסוכה בענפים נושאים פירות].

עיקר הטענה כי עץ פירושו גבוה, נעדרת אסמכתא, ההגדרה של עץ לפי חכמים אינו בגבהו והקיפו אלא בכך ש"אין גזעו מחליף" כלומר שהוא שב וצומח מתוך גזעו שנה אחר שנה בלא להתכלות, לכן מברכים על הבננה בורא פרי האדמה למרות עובי הגזע והגובה המרשים, שכן גזעה מתייבש ואין היא קיימת לכל השנים כעץ. גם פשתן נקרא עץ בספר יהושע (ב ו), למרות שהוא בקושי ראוי לשם שיח לפי גבהו. ועל הדס מברכים "בורא עצי בשמים" לפי הגדרת ההלכה.

ומדוע בכל אופן "חז"ל טעו"? כי "לא חקרו את הדברים באופן מדעי", אך מה שייכת כאן חקירה מדעית? משפט זה משמש אצל ידען כעלה תאנה היכול לכסות כל טיעון מטופש באשר הוא, אין כאן שאלה של חקירה, אלא אך ורק של מסורת, כיצד פירש משה פסוק זה בשעה שכתבו. וכלום איש מדע יכול לצאת לרחרח בשרשי ההדס ולהחליט מכאן האם הוא "עץ עבות" עליו דיבר משה?

והראיה מחולין שאינם בקיאים וכו' אינה שייכת לענין, ברור שאף אם בכל מה שנוגע להלכה התאמצו מאד להעביר במסורת את כל הפרטים, בהלכה הכוללת את כל העופות הטהורים [כל מליוני העופות בעולם חוץ מ-24 משפחות המפורטות בתורה] אי אפשר להעביר במסורת זיהוי של מליוני עופות, אלא אך ורק רשימת שמות חלקית, המתייחסת לכינוי העופות בידי הציידים, וברור כי אי אפשר להוציא כל חכם לשדה ולצפות שיגיעו כל העופות ברשימה בכדי להראות לו וללמדו, ואי אפשר להעביר במסורת רק דברים נוהגים, אך מה זה שייך למסורת ברורה על זיהויים של ארבעת המינים, שכבר בנחמיה השב מגלות בבל אנו מוצאים דין זה מקויים תוך ציטוט מספר התורה! (וכך נחמיה שולח את העם להביא "עץ עבות" בלא שהוא צריך להסביר להם, או לקרוא מהו "עץ עבות" של התורה) ומן המשפט "לא היה כסוכות הזה מימי יהושע בן נון" אנו למדים כי לא היה זה מנהג חדש אלא היה ידוע שנהג מימות יהושע בן נון.

ובכדי להמחיש שוב את ההבדל בין בור ובער לבין חוקרים ומלומדים, נעתיק דוגמא מאנצ"מ ערך מום (עמ' 727): "חלוקת המומים לקבוצות לפי מערכות איברים כפי שהיא מתבטאת במקרא נותנת קצת אחיזה פירוש המונחים הרפואיים הסתומים הרבה, ויפה העיר הראב"ע: וכללו של דבר אנחנו נסמוך על הקבלה ולא נישען על דעתנו החסרה.. קשה להכריע בפירושם האנטומי פתלוגי המדויק של המונחים".

וראיה לכך שחז"ל טעו בזיהוי צומח, המשנה במסכת תמיד ב ג כל הפצים כשרים למערכה חוץ משל זית ושל גפן אבל באלו רגילים במורביות של תאנה של אגוז ושל עץ שמן: ובגמרא נתנו את הסעם לאיסור הגפן והזית משום ישוב ארץ ישראל, ונשאלה שאלה אם כך מדוע משתמשים בענפים של תאנה? ועל זה השיבו בתאנה דלא עבידא פירא, ומי אכא תאנה דלא עבדא פירא? אין כדרחבה דאמר רחבה מייתי תאני חיוורתא ושיפי להו בחבלא דצבתא דסריך עליה ביזרא וקברי היכא דמסיק ימא שירסון, קורה עבדא, פירי לא עבדא, ותלת בריכי מינייהו לא מחזקא להו גמלא.

מלבד הבעיה שהמשנה כתבה "רגילים היו במורביות של תאנה" [היינו כל תאנה] ורבותינו צמצמו את התאנה למין מיוחד אחד "תאני חיוורתא", הרי העץ שעליו דיבר הרב רחבה אינו קיים במציאות כלל, וכבר כתב על כך פרופ' יהודה פליקס בספרו "משנת שביעית" עמוד 124 בהערה 4 "הסיפול והתיאור שם הוא אגדתי". הנה נפלה בבור כל פרשנות האמוראים בענין ענפי התאנה מהם היו רגילים להביא עצי מערכה ונתברר כי בדר אגדה מדמיונם.

(57) הרי לך "הפלה מלאכותית" לבור, המוכיחה מן הסתם כי חז"ל גם לא ידעו מהו עץ העבות המסורתי. פרופ' פליקס הנכבד כתב כי "הסיפול והתיאור הוא אגדתי", דהיינו התיאור של דרך שתילת העץ ושל עביו

מין מסויים שהאבן עזרא החליט בו במקום לכנותו "עץ עבות" והוא נמצא בארץ קידר מדוע צריך לגלות דוקא מאדום אל קידר לשם כך, ומה שייך הדבר לגלות בבל?

נראה שכוונת האבן עזרא שישנו מין נוסף של עץ עבות שדומה יותר לעץ, אך ניכר שהוא אותו מין לפי הגדרתו "עבות" [אופן גדילת עלי ההדס, כ"מעשה עבות" המוזכר בשמות כה יד]. בשעת נתינת התורה הוגדר "עץ עבות" כפי שהוא נראה באיזור המדברי, אך לאחר מכן נשתמר בעיקר הסוג המצוי בישוב, הקרוב יותר במימדיו לשיח [אם כי גם הוא יכול להגיע לגובה של חמשה מטרים! ולפי ההלכה מברכים עליו בורא עצי בשמים].

תופעה זו יראה הגולה מארץ אדום לקידר, ככל הנראה מאיטליה לספרד [איטליה אדום בפי חכמינו, (גם בפי אבן עזרא, ראה התייחסות ל"שאלות ותשובות")]. קידר היא כינוי לערבים, ובהתחשב בכך שהאבן עזרא נדד בימי חייו מספרד לאיטליה, הגיוני שעל מעבר זה ידבר. וכנראה ששם לב במעברו מספרד החמה לאיטליה האירופית יותר בשינוי מיני הצמחים כפי תנאי הגידול, ולזה כוונתו – למין המשתנה לפי האקלים.

הכביר הוא אגדתי, מתוך חוסר ידיעה לא הכחיש הפרופסור פליקס ענין זה, אף אם לא ידוע לנו על דבר שכזה, אין זה אומר שכל שיטה ואופן של גידול תאנים שהיו נוהגים באלפיים השנים האחרונות ידועות לנו, רק ציין שהוא "אגדתי" דהיינו שמועה עממית הנמסרת מפה לאוזן, ולא התנסות אישית עליה מעיד רחבה [גם זה לא ברור, ועל כל פנים אולי אפשר לתת כנוי זה למסקנה שיאפילו גשר אינו מחזיק קורות שכאלו]. אף שבדאי הכוונה לגשר מסוג מסויים]. אך כיצד למד מכאן ידען כי "העץ עליו דיבר רחבה אינו קיים במציאות כלל"? האמנם יפלא מן הטבע דבר? וכי לא ייתכן מין של עץ סרק המכונה "תאני חיוורתא"? בפרט שרחבה כלל לא סיפר ענין זה בהקשר למשנה זו, אלא הוא שמועה בעלמא, ותירוץ הגמרא מסתיים במלים "בתאני חיוורתא". "ונתברר כי בדו אגדה מדמיונם"!!

הבעיה ש"רבנותינו צמצמו את התאנה למין אחד" היתה תקפה אולי אם היה מדובר בהלכה, אבל אין כאן אלא סיפור כי היו רגילים בענפי תאנה ואגוז ועץ שמן, וזו עובדה נכונה כי היו רגילים בעצים אלו, אף אם רוב התאנים היו תאנים מסוג חיוורתא. אין זו איזה אוקימתא מוזרה, שהלא ברור שלצורך אש התמיד האדירה שבמזבח לא היו כורתים עשרות עצי מאכל ביום, מעשה שגם העם הברברי ביותר לא היה עושה, להשמיד את גפנו ותאנתו, ובעל כרחנו שבתאנים היתה איזו אספקה של תאנים שאינם מניבות פרי, ואפשר גם שענפי התאנה קיימים גם כשהעץ כבר מפסיק לתת פרות, וגם זה בכלל תאנה דלא עבדא פירי²⁹, ואולי שכיח הדבר יותר בעצי תאנים מאשר בזיתים הנותנים פירות במשך מאות רבות של שנים. או שמא טעם זה נאמר לפי השיטה שם בגמרא שאיסור זית וגפן משום שיש בהם קשרים ולא משום שיש בו א"י.

ומתוך דברי הפרופ' פליקס באו גדולות ונצורות בתחום הבוטני כולו: כי בגמרא ברכות מ: זיהו בנות שוח החונסות לאחר שלש שנים עם "תאני חיוורתא", ואלו פרופ' פליקס קבע כי אין בנמצא מין תאנים שגודלים לאחר חנסה של יותר מתשעה חדשים. הנה תראה דורש הדעת כיצד סעו לחלוטין בויהוי העץ.

(58) אך מנין לו לדורש הדעת ללכת כסומא בארובה כי "אין מין של תאנים", מי קובע מהו "מין של תאנים" האם שיטות הזיהוי הבוטניות הנהוגות כיום? אף ששיטה זו היא באמת המצאה גאונית המקלה על הרישום והמיון, ידוע שבעבר היו השמות ניתנים על פי אסוציאציות, וכיצד נדע איזה עץ עורר אסוציאציה אצל הקדמונים לתאנים עד שנקרא "תאני חיוורתא" למרות שהתייחסו אליו כעץ שאינו ראוי למאכל [שמותו לכתתו, אף שיש אפשרות לאכול ממנו בשעת הדחק ע"י תוס' ר"ה טו:], וצבע פריו היה לבן [חיוורתא].

כך חוסר ידיעה והחלטות שרירותיות הופכות למדע וחקירה הנאותים לדורש הדעת, ומחכימים את התלמיד הנבון!

כל הלגלו המצטבר במאמר זה על שמות מתחלפים של צמחים הינו חוסר הבנה, השמות באמת מתחלפים, לא רבותינו הם שהופכים בהבל פיהם שמות ומושגים, אלא תהפוכות הזמן גרמו לפי המצב בזמנים הקדומים, שכינוי של עץ יכול להתהפך ולהשתנות או להתפצל לדברים שונים פעמים רבות במשך מאות ספורות של שנים, השם לא היה מוגדר מדעית, ולא על פי תמונות מצולמות, אלא על פי שמועות ואסוציאציות. ומצוי גם שם אחד שבכל מקום מתפרש כמין אחר, וגם זה מוזכר בגמרא בכמה מקומות [ראה למשל סוכה לו:], כל אלו דברים טבעיים ומובנים שעל חכמים היה מוטל להתמודד עמם בפרשנות הטקסטים. ורק סכל יקיש מהעברית שבפינו שהתגבשה רק במאה האחרונה, וילגלג על אתרוג המכונה תפוח וכדומה. השם "תפוח" נקבע למין הזה בצורה ברורה רק בדורינו, ובעבר שימש כינוי לכל ההדרים, כפי שהתגלגל לשמו של תפוח הזהב [ראה במסכת מעשרות פרק ראשון שנראה שתפוח הוא מין אתרוג, ויוספוס כותב: "התפוח הפרסי הוא הפרי שמשמש בו היהודים בחג הסוכות" (קדמוניות היהודים ג י ד)].

וראה לדוגמא אנצ"מ ערך אורן: "לפי הפירוש הרווח הוא שמו של Pinus עץ המחט האופייני ביותר של הרי הארץ, על סמך פירוש זה מכונה כיום Pinus בעברית המודרנית בשם אורן, אבל פירוש זה מוטל בספק, הוצעו עוד פירושים אחרים.. הפירוש הרביעי מסתמך על ביאור האמוראים למלה ארנים.. וכנראה הוא הנכון". כך שלא כל מלה רווחת ומובנת מאליה לידען או לחסרי דעת אחרים, מתפרשת רק בצורה שטחית זו.

הרמב"ן סוען מתוך עיון וסברא כי "הדר" הוא שם עברי ל"אתרוג" הארמי, כי פרוש אתרוג חמדה, לא תחמוד מתרגמים לא תרוג. ועכשיו בא תלמיד מבקש דעת ותראה את ההבדלים בין פרשני המקרא לחוקרי המקרא. כך נכתב באנציקלופדיה העברית ערך אתרוג: "מולדת האתרוג היא הודו או דרום ערב. מהודו הגיע לפרס.. יתכן שהיהודים

²⁹ וכבר המפרש לתמיד פירש ומי אכא תאנה דלא עבדא פירי, היינו שאף שודאי יש תאנים שכבר אינם עושים פירות, האם ישנה כמות גדולה שכזו, ועל זה הביאו ענין תאני חיוורתא. וכן הרד"ק מלכים ו' מביא בסתם משם הגמרא בתמיד כי במערכה השתמשו בעצי תאנה זקנים.

הכירו את השיח בגלות בבל והביאו אותו משם לארץ ישראל.. לא ברור הדבר אם פרי עץ הדר שמוזכר בתורה ושמדרש הלכה מזהה אותו עם האתרוג היה מכוון מלכתחלה לפרי זה. השם אתרוג נתפתח מן השם ההודי העתיק מטלונגה שלבש בפרסית את הצורה תרוג' ובערבית אתרוג'.

והרמב"ן שלא מחקר הסטורי מדעי ואף לא בלשני היו בראשו לקח את המלה אתרוג שמקורה הודי והדביק אותה במלה הארמית "מרגג" שמשמעותה לדבריו הדר בלשון הקודש, ואין לדבר ידיים ורגלים. אם נלך לשיטתו של הרמב"ן די בשתי אותיות מתוך מלה כדי לקבוע לה משמעותיות לפי שיטה כזו הרי שגם המילה תרגימא המופיעה בפסחים קז: משמעותה אתרוג, ודוק, אותיות ר' וג' גם כאן, וגם כאן מדובר בפירות! ..ואין סוף להבלים

59) הרמב"ן קבע, רחמנא ליצלן מתוך עיון וסברא, כי האתרוג הוא מלשון חמדה, ועכשיו בא וראה את ההבדל העצום בין פרשני המקרא הקובעים מתוך סברא, לבין חוקרי המקרא הקובעים מתוך... ? מנין לנו



כי האתרוג הגיע מהודו לישראל דרך בבל? האם מצאו חוקרי המקרא ממחטה שנשמטה מכיסו של האתרוג על הכביש המהיר מבומביי לבגדד? אפילו עיון וסברא אין כאן, וידען אינו טורח להעתיק אפילו את הנימוקים לקביעה זו, שהרי כל המקבל עליו את דת ה'מחקר' מאמין בה באמונה פשוטה ללא צורך בשאלות נוספות, מנא לן? ומהיכי תיתי? המקובלות רק בפלפול התלמודי. אין שום דרך מדעית או מחקרית להוכיח קביעות שרירותיות שכאלו, היכן לא היה עץ מסויים בתקופה מסויימת, ואף החוקרים אינם מתיימרים להציג קביעה זו כברת הוכחה, [ייתכן שהיהודים הכירו את השיח בגלות

בבל" "לא ברור הדבר אם פרי עץ הדר..." לכל היותר ישנם ידיעות על קיומו של האתרוג בהודו [או דרום ערב], ואולי אם דרום ערב, גם מצרים? מוצאם של היהודים למדבר, ובבבל, וכן ישנן ידיעות על קיומו בישראל בתקופת הבית השני. יש כאן השערה פורחת באויר כי האתרוג עלה עם ישראל מבבל, מעניין אלו עוד מיני עצים טרחו לעלות עמם? כמוכן שהמחקר מתעלם לחלוטין מן המסורת של ימי הבית השני המציגה את האתרוג כפרי עץ הדר היחיד ללא מתחרים [כידוע המעשה הנזכר גם בפלביוס, על רגירתו של ינאי המלך באתרוגים], דהיינו שגם לפני גלות בבל שימש כפרי עץ הדר. הרי זו דרך "מחקרית מדעית" מוכחת וברורה של חוקרי המקרא, ומה היא דרכו של הרמב"ן? "שלא היו בראשו מחקר הסטורי מדעי ובלשני", לעומת דרך יחודית זו? [רק לדוגמא נציין כי הרמב"ן השתמש במסעו לארץ ישראל בחקירה והתנסות אישית לשם בירור מקומו של קבר רחל ומידת המרחק שלו מירושלים, וכן לבירור מדת השקל העברי העתיק, כמוזכר בפירושו לתורה, ראה גם את דבריו לגבי שבירת קרני האור במנסרה כמקור לתופעת הקשת "על כרחנו נאמין בזה" מכח בדיקה, ובבראשית יא' כח' כיצד בירר מפי נוסעים ובשם ספרים חיצוניים את מקומה הגיאוגרפי של אור כשדים].

והמסקנה המדהימה ביותר: **הרמב"ן מזהה את האתרוג לפי שני אותיות מהמלה "מרגג"**, ואלו החוקרים? ... - גוזרים את ה'אתרוג' מ - מטלונגה, כלומר: השוואה של אות אחת - ג'. [ובמקרה הטוב כשנושה את ה' וה' שהם חילופי הברות בלבד - 2]. לעומת זאת הרמב"ן אינו גוזר את האתרוג מ"מרגג" שהביא רק כדוגמא ראשונה, אלא מ"תרוג" - שלש אותיות שוות!! [ואם נצרף את התנועה של ו' - 4] מה גם שלצידם של שלשת אותיות אלו נוספת רק הא' שהיא פתיחה ארמית מצויה למלים רבות [ובאמת בתרגום יונתן וירושלמי המשתמשים בארמית סורית חסרה, פרי עץ הדר מתורגם "תרוג"!), ואלו החוקרים טרחו להשמיט מן המטלונגה את המ', והנ', להמיר את ה' ב'ר', ולחתוך את הסיום. ההצבעה על שלב ביניים אינה מוסיפה כלום לדעה זו או אחרת, שכן גם הרמב"ן יכל לבדות צורה אמצעית. וכל המצוי במדעי הבלשנות ידע כי גוזרים גם גוזרים מלה משני אותיות עיקריות ואף פחות, כל מדעים אלו אינם מבוססים והם השערות בעלמא. המלה תרגימא קשורה ל"תרוג" בדיוק כמו שהיא קשורה ל"מטלונגה" ממנה גם

נוכל לגזור "מטלית" "תלתלים" "נוגה" "מטלות" "קטלונאי" ועוד מלים אין ספור. ובעצם, מטלונגה דומה יותר לתרגימא, שכן משותפת גם המ', וכן הסיוס של ניקוד פתח הסמוך לא' שבסופה.

לגופו של ענין, ישנן דעות שונות של החוקרים בנושא, טולקובסקי ("פרי עץ הדר" הוצ' מוסד ביאליק תשכו') ופליקס סוברים כי האתרוג הובא רק בשלהי התקופה הפרסית, לעומתם פלדמן (צמחי התנ"ך, הוצ' דביר תשיז') וחוקרים לועזיים אחרים (גאליזיו פרארי ודה קנדול) סוברים כי האתרוג הובא לישראל רק במאה השישית לפנה"ס. ואילו Goor וכן Moldenke³⁰ ו-Anderson סוברים כי האתרוג היה ידוע בארץ גם בתקופות קדומות יותר, אנדרסון מציין כי את האתרוג נטעו בגנים התלויים בבבל בתקופה קדומה מאד. כך הארכיאולוג הצרפתי לורה זיהה ציורי אתרוגים במקדש בכרנך שבמצרים משנת 1500 לפני הספירה, וכן טען כי מצא אתרוגים בקברים מצריים (מובא אצל טולקובסקי, המטיל ספק בעדותו, כמו גם בעדות נוספת של ארכיאולוג צרפתי שזיהה אתרוגים במצרים). גור ונורוק דיווחו על זרעי אתרוגים שנתגלו בעיר הבבלית ניפור (ארם נהריים), אך מנגד טענו חוקרים אחרים שאין הוכחה שהאתרוג אכן גדל בבבל, ולא שהאתרוגים הובאו כמנחה למלך. כך שמסקנות המחקר בהחלט אינן חד משמעיות.

ועוד דוגמא המראה בעליל כיצד רבותינו מזהים את האילנות המוזכרים בתורה ככל העולה על רוחם. בסנהדרין ע: ר' יהודה אומר אילן שאכל ממנו אדם הראשון חסה היה. ואל תאמר שדברי אגדה בעלמא הם כי הכסף משנה פוסק הלכה בענין הלכות ברכות פ"ו ה"ד דאפי' ביוך על הלחם בורא פרי העץ יצא וכמאן דאמר עץ שאכל ממנו אדם הראשון חסה היה. והאבודרהם כותב כי הכאמר "הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות שבאילן" הוא לפי השיטה שהלחם בא מאילן דהיינו חיסה.

גם זו דוגמא המראה בעליל את בורותו של מביא הדוגמאות! ראשית, אין ההלכה של הכסף משנה קשורה לזיהוי של עץ הדעת, הכ"מ מוכיח מדברי ר' יהודה שהסכים לכנות את החיטה "עץ", ואפילו אם היה במציאות עץ הדעת עץ אחר אין זה משנה למה שלמדנו מהלך רוחו של ר' יהודה. שנית אין זה רעיון של הכסף משנה אלא הגמרא עצמה מנסה ללמוד הלכה מדברי ר' יהודה, בברכות מ. סד"א הואיל ואמר ר' יהודה חסה מין אילן הוא לברך עליו בורא פרי העץ [הכ"מ רק רוצה שיועיל עכ"פ בדיעבד]. ושלשית, והעיקר: אין הכוונה ב"מין חיטה" בהכרח למין המוכר לנו, שהרי בגן עדן עסקינו, ואף אם ידעו אינו מאמין לסיפור גן עדן, הסיפור הוא על כל פנים על גן השונה מן המוכר לנו, כשם שאין אנו מכירים את עץ החיים, ואיננו מכירים שום עץ הנותן דעת בבני אדם, או כרובים, ונחשים מדברים, אין טעם לנסות ולחפש את החיטה הגנעדנית כל זמן שאנו מגורשים ממנו. ההגיון שבדברי ר' יהודה הוא שהדגן הוא מרכיב חשוב בהתפתחות האדם [אין התינוק קורא אבא אמא עד שטועם טעם דגן], בעלי החיים אינם צורכים דגן ומסתפקים בעשב], ולכן סביר שעץ זה הנותן דעת היה בעל תזונה דגנית, אבל צורתו היתה של עץ, וכמו שפירש רבי יהודה את דבריו בפסיקתא רבא (פרק מב') ובפסיקתא דרב כהנא (פרק כ') שחיטה שבגן עדן היתה מיתמרת ועולה כארזי הלבנון.

ולגופו של ענין, אין אלו דברי פרשנים, אלא חז"ל בעצמם באמת מכנים את התבואה בשם "פירות אילן", כמו המאמר בר"ה טז. וכן בבכורות ח. "וכנגדו באילן – תבואה". גם כשאנחנו עוסקים בסוגיית עץ הדעת, וחשיבות פירות החיטה נתנה לה מעמד זה, גם אם בעולם המושגים המדעי של ימינו אין זה מתאים ומקובל.

המובאה מאבודרהם היא דוגמא משעשעת לגורלם של מהמרים בתכנות חיפוש תורניות, הלך זה ומצא לו בספר אבודרהם, דברים המפורשים ברש"י על המקום במאמר זה עצמו שמביא..

³⁰Goor, A. & M. Nurock, 1968. The Fruits of the Holy Land. Universities Press, Jerushalaim
Moldenke, H.N. & A.L. Moldenke, 1952. Plants of the Bible. Chronica Botanica Compani, Waltham, Massachusetts
Anderson, D.A., 1979. All the Trees and the Woody Plants of the Bible. Word Books, United States. P. 100, 175

טלטול ברשות הרבים? שונה מדור לדור!

האר"י רבות מהלימוד מן העגלות, ואינו מבין כי אין זה אלא סמך בעלמא, כמו כל כיו"ב. שאלתו הלמדנית כיצד לא שקפו העגלות בחול, לא בא קטע זה אלא להראות לנו שהכותב השתמט מצה"ל ולכן לא היה מימיו במדבר.. שהרי גם במדבר ישנן דרכים כבושות, שאף שבעת סופה יכול להיערם עליהם חול תחות, באופן רגיל החול שעליהם הוא כבוש. ואנו מזמינים אותו לטיול גיפים במדבר..

בגמרא כתוב כי ירושלים ראויה להיאסר בסלטול בשום שהיא רשות הרבים. אבל עיין באנציקלופדיה מקראית ערך אוכלוסיה עמ' 145 "מראשית התקופה ההלניסטית [תחלת המאה הג' לפנה"ס] נשתמרה ידיעה על מספר תושבי ירושלים הנערכים לשנים עשר רבוא אלף יוסף בן מתתיהו [נגד אפיון א 197 בשם הקאטיוס מאבדירה] אולם ידיעה זו מופרזת בלי ספק ביחס לשטחה של ירושלים [5 קמ"ר]."

61) כמובן ש"התלמיד הנבון" יש לו לקבל את דברי האנציקלופדיה כתורה מסיני באמונה פשוטה ובלו לשאול שאלות, אך לשם כך היה ראוי גם להעתיק את האנציקלופדיה כצורתה. הנתון של 5 קמ"ר כשטחה של ירושלים מובא באנציקלופדיה כ"ידיעה הנראית כמהימנת" ע"פ ספרו של אבסביוס (שחי בזמן התלמוד) אך אינו ידיעה ברורה. ישנן גם עדויות ארכיאולוגיות למגורים סביבות לחומות ירושלים (ולפי עציון, התנ"ך האבוד, היו שכונות שלמות בדרום ירושלים מעבר לחומה). ואפשר שגם הנתון של הקאטיוס מאבדירה כולל שכונות אלו. ובכל אופן בודאי היה מן הראוי להביא את סיום דברי האנצ' "בפרט אחד הידיעה שנמסרה מפי הקאטיוס נכונה היא מפני ערכה המיוחד של ירושלים בימי הבית השני התרכז בה חלק ניכר ביותר של תושבי יהודה". ובהתחשב בעובדה שמאז נכתבה עדותו של הקאטיוס ועד חרבן הבית (שעל זמנו כנראה מדברת הגמרא) עברו ארבע מאות שנה! אך ידועה שיטתו ההסטורית המיוחדת של ידען, שכשעוסקים בהסטוריה, הרחוקה מאתנו בכל מקרה שנים רבות, אין משמעות לכמה מאות שנים ספורות.

ואכן ברור כי גם אם היתה עדותו של הקאטיוס בלתי מדויקת, במשך תקופה כה ארוכה של התעצמות והתחזקות גדל ביותר מספר תושבי ירושלים, לא רק מריבוי טבעי אלא גם מהגירה אל עיר הקדש והמקדש. ואכן ההסטוריון הרומי טקיטוס (Hist ה' ג) מספר כי בירושלים בזמן המצור היו ששים רבוא נפש, ויוספוס (מלחמות ספר ה' פרק יג' ז') מביא מספרים גבוהים בהרבה (ומספר כי בעיצומו של המצור הושלכו ששים רבוא מתים משערי ירושלים ומספר יתר חללי הרעב הוא לאין חקר). מובן כי קל מאד להפוך את כל העדויות לשקריות, ואולי אם נחפש עוד ארבע מאות שנה אחורה נמצא הוכחות יותר מוצקות. אך מכאן ועד לבא ולתקוף אדם המשיח לפי תומו את עדותו, רחוקה הדרך.

אמנם גם בעיקר הדבר ישנו כאן חוסר ידיעה והבנה של דין ששים רבוא, וכבר נתפרש הדבר בריטב"א ערובין נט': "רש"י ז"ל אינו מצריך שיתיישבו בעיר ס' רבוא אלא שיכנסו בה ס', כאלו הכרכים והעיירות שהם פתוחים למקומות הרבה ורגילין בה סוחרים וכיוצא בהם ותדע שאף ירושלים לא היו בה ששים רבוא תדין ואעפ"כ יש בה משום ר"ה אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה ומעתה כל שבתחלתה נתיישבה ככרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים זו היא של רבים". וכן כתוב בריא"ז ובר"ן בשם הרא"ה וכך גם כתב בביאור הלכה ס"י שמה'. ששים רבוא היו סך כל האוכלוסין הסובבים בה ובשווקיה מן הפריפריות והישובים הסמוכים.

וההסברה ה'אוביקטיבית' של ידען, כי דין ששים רבוא הומצא לצורך טלטול עגלות לשמחות, לוקה בחסר, משום שרש"י כתב את הדברים בפירושו לגמרא, בלא שום השלכה הלכתית, והמנהג לתקן את העיר ב'עירוב' עדיין אינו מוזכר כלל בזמן רש"י.

דיו של ספר תורה

האר"י אריכות אין קץ בהעתקת מקורות מתוך מאמרו של ד"ר ניראל בסיני תשנ"ד. וכולם לא באו אלא למסרה אחת, להראות שיש מחלוקת בהלכה למשה מסיני, בניגוד לדברי הרמב"ם שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני.

62) כמה חוסר ידיעה יש באריכות רבה כל כך, בנושא שכבר דברו עליו רבים, ולא היה צריך לטרוח מכיון שכל התלמוד מלא במחלוקות השייכות לדברים שהם הלכה למשה מסיני. ונעתיק כאן שוב את לשון הרמב"ם: "הדינין שנאמר בהם הלכה למשה מסיני.. לא מצאנו לעולם שחקרו בהן סברות או הביאו עליהן ראיות אלא לקחום מפי משה כמו שציוה אותו הקב"ה.. כותבין ספר תורה בדיו.. אבל מי שיחשוב שהדינין

שנחלקים בהם כמו כן מקובלים מפי משה וחושבים שנפלה המחלוקת מדרך טעות.. והוא דברי מי שאין לו שכל ואין בידו עיקרים ופוגם באנשים אשר נתקבלו מהם המצוות, וכל זה שוא ובטל".

מגמתו של הרמב"ם בקטע זה ברורה מתוך דבריו החריפים, הוא בא לשלול דברי 'מי שיחשוב' שכל הדינים שנחלקים בהם בגמרא הם טעויות בהעברה של הלכות עתיקות 'ולא כן הוא' כל הפלפולים והויכוחים בגמרא הם מסברא ומהוכחות, [בניגוד להלכה למשה מסיני ש'לא חקרו בהם סברות ולא הביאו עליהם ראיות'] על כן אינם הלכות למשה מסיני, אלא נדונים שונים שהתעוררו במשך הדורות. זה עיקר כוונת דברי הרמב"ם.

אמנם ניתן היה לכאורה לדייק מדברי הרמב"ם כי בהלכה למשה מסיני לא נחלקו, אך בודאי אי אפשר לקבוע כלל כי כל מה ששייך להלכה למשה מסיני לא יחלקו בו, שהרי בכל הלכה ובכל דין ישנם פרטים שאפשר להתווכח עליהם, ואפילו בימינו ניתן לעורר מחלוקת הקשורה בדין שהוא הלכה למשה מסיני כשם שהתווכחו רש"י ור"ת בענייני דיו, האם הרמב"ם יכול לתת 'תעודת ביטוח' נצחית לכל ההלכות למשה מסיני שלא יהיה בהם מחלוקת?

ובאמת לא היתה כוונתו שלא באו שום מחלוקות בנושאים אלו, אלא שעיקר ההלכה אין סבה שתפול בה מחלוקת, כגון "כותבין ספר תורה בדיו", מעולם לא אמר אדם שאין כותבין ספר תורה בדיו, רק נחלקו על דברים מסויימים אם הם בגדר 'דיו' או לאו, וויכוחים אלו לא ניתן למנוע, וגם הרמב"ם לא התכוין להוציאם מן הכלל, רק לברר שכל הויכוחים בעיקרי ההלכות בתלמוד אינם טעויות בהעברה, אלא דברים התלויים בסברא וראיה שכל אחד הגיע למסקנה שונה. ולכן יש לראות את המחלוקות כתופעה טבעית ולא כבלבול של מסורות.

ואילו ידען מעתיק כסומא בארובה, דברים ללא מקורות, ומנסה להשיג בהם על הקדמונים: "הדיו שהשתמשו בו סופרי ישראל עד המאה השניה היה דיו פחמני" - האם נשאר ספר תורה אחד ממנו ניתן ללמוד באיזה דיו השתמשו? ייתכן שלאגרות ולספרים כדוגמת המגלות הגנוזות השתמשו בדיו הנח ביותר, אך מניין לנו מה נחשב כדיו לענין הלכות כתיבת ספר תורה? לד"ר ניר אל פתרוניס. ולידען נושא כליו השומר לו אמונים.

רבה בר חנה מזהה את הקנקנתום חרתא דאושכפי, אלא שהזיהוי הזה נראה שגוי ומסעה, אין ספק שהקנקנתום שהתכוונה המשנה הוא הויסריוול הוא גופרת הברזל. חומר זה היה מוכר ליונים הקדמונים ושמו..[ראה ניר אל].

63) "אין ספק", אין מענין 'דעת אמת' להביא מקור כל שהוא לדברים, כדרכו לאחר שקיבל עליו את דת המדע, כל דבר שיכתב ע"י ד"ר הוא מספיק בשביל לשכנע כל קורא, כמובן.

רש"י שבת קד: פירש קומוס - קומא - גומי, שרף אילן. וכך כתב הרב פרופ' יהודה פליקס בספרו עולם הצומח המקראי, ואלו הרמב"ם והמאירי טועים בזאת לחלוטין! הרמב"ם בפירוש המשניות [פרק יב' משנה ד'] "קומוס מין עפר וצבעו שחור", וכן המאירי [שבת קד ע"א] "קומוס מין עפר וצבעו שחור".

64) וכך הוא לשיטתו כותב מאמרים בכדי לספר לנו כי מפרש פלוני או מפרש אלמוני "טעו לחלוטין" בלא להביא מקור לדבריו או הוכחה, עצם זה שפרופ' פליקס נקט כשיטת רוב המפרשים, זוהי הוכחה שהרמב"ם טעה לחלוטין, מדוע ולמה? אין זה משנה. ומה נאמר ל'דעת אמת' אשר כזו?

מלבד מה שבבורותו אינו יודע שהמאירי שילב בתוך ספרו את פירוש המשניות להרמב"ם, ואין אלו דברי המאירי, אלא אותם הדברים שכתב הרמב"ם מודפסים גם בכרך "חדושי המאירי", דבר שהיה שם לב לו היה באמת מסתכל בספר חדושי המאירי ולא מחפש אותו מעשה חובבן בתכנות מחשב.

ומסיים ב"דבר מדהים": הדיו של סופרי הסתם דהיום יש בה קנקנתום, לכן לדעת רבינו תם ויתר הרבנים הצרפתיים וכן לדעת הרא"ש הדיו פסולה. ספרי תורה תפילין ומוזות הכתובים בדיו פסולה פסולים גם הם! והנה יש משלומי אמוני ישראל המהדרים במצוות ומניחים שני זוגות תפילין של רש"י ושל ר"ת ואתה תלמיד נבון בא ותראה הגיחוך: איך אלה המדקדקים לא נתנו דעתם על כך שתפילים של ר"ת שהם מניחים בצדקותם הם תפילין פסולים אליבא דרבינו תם עצמו! האם אין קץ להבל?

64) רק כמה חבל, שמרוב דאגה לשימור ההבל העולמי שכח ידען לבדוק מהי ההלכה, וכך כתוב בשלח ערוך הלכות תפילין (סימן לב' סעיף ג'): "יכתבם בדיו בין שיש בו מי עפצים בין שאין בו מי עפצים.. בשאר מיני צבעונים פסול", הרי שאין הלכה כרבינו תם שיש הקפדה על חמרי הדיו, אלא כל חומר שצבעו שחור כשר [כמו שהסביר את עצמו ב'בית יוסף' המובא בביאור הלכה].

ואלו בסימן לד' סעיף ב' פסק "סדר הנחתן לרש"י... ולר"ת... ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם" והוא מדברי הרא"ש.

הרי שאין זה איזה הידור מגוחך שהומצא בימינו, אלא פסקו של השלחן ערוך, כי בנושא הדיון אין הלכה כרבינו תם, ואלו בנושא סדר ההנחה בבתיים לא נפסקה הלכה, רק נפסק שירא שמים ישתדל לצאת ידי שניהם. ואין שום משמעות לדיון מהי דעת רבינו תם עצמו, שכן ישנו הספק ההלכתי לגבי סדר הפרשיות, ואין זה משנה כלל מי עורר אותו.

ו"דברים מדהימים" כאלו מצויים בכל הלכה והלכה, וגם בהלכות תפילין עצמם, האם העובדה שבמקום אחד מחמירים כתנא מסויים, למשל כרבי יהודה, מחייב אותנו לנהוג כמוהו בכל דעותיו האחרות הנוגעות להלכות תפילין? שאם לא כן יראה התלמיד הנבון והישר והחוקר והמתמצא ביותר גיחוך גדול שלרבי יהודה עצמו תפילין אלו פסולים! בכל דף בתלמוד ובהלכה ניתן למצוא דוגמאות כאלו, והמתלהב מדוגמא זו כנראה שזה זמן רב לא ניסה ללמוד דף אחד מן התלמוד כסדרו..

ברית מילה – דעת ההלכה

"בשבועות האחרונים אנו עדים לויכוח ציבורי נוקב בענין ברית המילה. נתבקשנו גם אנו להביע דעתנו בענין זה מן ההיבט ההלכתי ואנו עושים זאת כאן בקצרה.

ברית המילה היא מצוה דתית בדיוק כמו שמירת שבת כשרות המזון וטהרת המשפחה. מבחינה הלכתית אין לברית המילה שום קשר לתועלת רפואית כזאת או אחרת, כשם שאין לשום מצוה אחרת צידוק של תועלת. גדולי הפוסקים מדגישים את חובת שמירת המצוות ללא שום תועלת מעשית או תמורה, אחרת הרי אין בקיום המצוה רצון "נקי" לעבוד את אלהים אלא פשוט רצון להשיג תועלת.

יתר על כן התלמוד מבהיר באופן חד משמעי שברית המילה בהחלט מהווה סיכון רפואי! במסכת גטין נז: עליך הורגנו כל היום זו מילה, ופרש"י שלפעמים מת.

ועוד: על פי הדין ההלכתי מבוגר שלא נימול בקטנותו מסיבה כל שהיא חייב לעשות ברית מילה. לאחר שהוא מתרפא מפציעת ברית המילה הוא חייב לברך ברכת הגומל להודות שניצול מן הסכנה, את ברכת הגומל מברך רק מי שהיה בסכנת מוות. כלומר, ברית המילה מוגדרת בהלכה כסכנת מוות.

65) אחר שסוף סוף 'נתבקש' ידען על ידי עצמו להביע דעה הלכתית, היינו מצפים כי לפחות יעיין קצת בספרי ההלכה בכדי לשוות לדבריו אופי הלכתי. ולא רק שלא בדק וטעה את כל מספר הטעויות האפשרי, גם כתב כהרגלו בשטחיות מפעימה ובחוסר הבנה מינימלית של הדברים.

ראשית הוא שולל את האפשרות של נתינת טעם למצוות המילה, שהיא "דתית בדיוק כמו מצוות שבת", בזמן שידוע שכל גדולי מפרשי התורה המסורתיים נתנו בצורה מסודרת טעמים לכל מצוות התורה, וגם למצוות המילה. די להזכיר כאן רק את הרמב"ם, הרמב"ן, וספר החינוך. ואפילו חכמינו בעצמם נתנו בתלמוד טעם למצוות מילה ביום השמיני דוקא, משום שהיולדת טמאה שבעת ימים, וראוי להמתין עם שמחת המילה לשמחת היולדת המותרת לבעלה. טעמים אלו ודומיהם אינם "קיום המצוות לשם תועלת" אלא קיום דברי אלהים כפי שהם גם אם אין מבינים אותם, אבל בודאי שמותר לנו לחשוב שאלהים כיוון לתועלתנו ולטובתינו, כמו שכתוב בתורה פעמים רבות "[לשמור את מצוות ה' ואת חקיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך" דברים י יג].

"גדולי הפוסקים" המדגישים וכו', לא היו ולא נבראו, והקטע הזה לקוח מספרו של ה'פוסק' ישעיהו ליבוביץ כמעט כלשונו.

אך כיצד ניתן להתעלם מההרואה החותכת: התלמוד מבהיר בהחלט שהמילה מהווה סיכון רפואי ואף סכנת מוות! ומה זה שייך לטעמים הרפואיים של ברית מילה, אם נאמר למשל [מבלי להיכנס כלל לנכונות הקביעה מבחינה רפואית או דתית] כי אחד מטעמי המילה הוא מניעת כמה מיני סרטן ומחלות שונות שאינן מצויות אצל נימולים (אנצ"ע ערך מילה עמ' 194, וכן במדרש רבה פרשה מו' מסופר על יוונים שלקו בגידול כל שהוא באבר המין, וניצלו ע"י מילה). האם סברא זו נסתרת בכך שהמילה הינה סיכון רפואי? הלא למניעת או לריפוי מחלות רבות אנו עושים ניתוחים שיש בהם סיכון רפואי, גם השתלת כליה הינה סיכון רפואי, האם יש ללמוד מכך שפעולה זו אינה מוסיפה לבריאות האדם, או שלא משתלם ליטול סיכון מסויים בכדי למנוע מחלות הוות אסון?

מלבד האיולת שבטעונון זה, ישנו כאן גם חוסר ידיעה בתלמוד ובהלכה. אין כוונת הדרשה "כי עליך הורגנו כל היום - זו מילה", ופירוש רש"י: "שפעמים מת", שמוות מחמת ברית מילה הוא סיכון ריאלי ושכיח. לא צוינה כאן אלא דוגמא למסירות נפש שמצוות מילה יכולה להביא למוות באם יעשה המוהל אי אלו טעויות, בדיוק כמו שאר הדוגמאות שם בגמרא, כגון מצוות שיש עליהם גזרות, בשעת הגזרה ישראל נהרגים עליהם, אך אין זה אומר שלעולם מצוות אלו הורגות. והעיקר הוא המציאות: אימתי נשמע לאחרונה ילד שמת מחמת שנימוול? אף שבדאי - מעולם לא פורסם בספרות או בתקשורת על מקרה שכזה, וגם אם יימצא אירוע שכזה הרי הוא אירוע בודד מתוך מליוני אזרחים בישראל (ויהודים בעולם) שרובם המכריע נימוולו ברוך ה' והם חיים וקיימים.

וברורה דעת ההלכה שבמילה אין שום סכנה, שהלא הלכה פסוקה היא שאם מתעורר חשש סכנה במילה אסור למול, כגון: תינוק שמתו אחיו מחמת מילה אין מלים אותו ואפילו עד סוף ימיו, שמא ישנה בעיה תורשתית בקרישת דם ההופכת את המילה למסוכנת. וכן תינוק החולה בצהבת אין מלים אותו. ואין אומרים שמילה הינה מצוה שצריכים בשבילה לסכן את חיי התינוק.

בפרט הסיום כי "על פי הדין ההלכתי" הנימוק צריך לברך הגומל, הינו כה ברור בעיניו של הידען עד שלא טרח להביא מקור לדבריו, כאלו הדבר מפורש בשלחן ערוך לפחות. אנו לעומת זאת מצאנו בפוסקים אחרת: בשו"ת ציץ אליעזר חלק יט' סימן נג' נשאל בנידון זה, והשיב שאם נכנס על ידי הברית למצב המבואר בשלחן ערוך שצריך לברך, אזי צריך לברך. ובאמת אין בדבריו חידוש, כי בשלחן ערוך אורח חיים (סימן ריט') נתפרש דין ברכת הגומל, ההגדרה היא: חולי ששכב מחמתו במטה שלשה ימים, באופן נורמלי ברית מילה אינה מצריכה שכיבה של שלשה ימים, אפילו אם נערכה ללא הרדמה. ובכל מקרה לא נאמרה שום הלכה מיוחדת בברית מילה, אלא הפניה לשלחן ערוך דיני הגומל. ואם באמת אירע לאדם שמחמת המילה הוצרך לשכב שלשה ימים הרי הוא צריך לברך, אך דבר שכזה יכול להיגרם גם מחמת בציעת הפת בסעודת שבת אם חתך לעצמו את האצבע.

וקביעה זו שברית מילה הינה סכנה רפואית הינה מטופשת ומעוותת, המראה חוסר הבנה גם ברפואה. ונצרך כאן דוגמא מתוך ספר "משנה הלכות" (חלק יב' סימן קעב') הדין בסיכון שבברית מילה: "הבאתי מכתב עדות מרופא מומחה ראש מחלקת הבית חולים בבוסטון על ענינים אלו, והעיד לי בכתב שתינוק ירוק כזה, אם היו הרופאים צריכים לעשות לו ניתוח רציני, לא היו עושים עד שיבריא ויחזור כאחד הילדים, כי יש לחוש לשטף דם ועוד סיבוכים, אלא שהם חושבין מילה לניתוח לא רציני ולכן מקילין בזה, אבל הרי חז"ל חשבו מצות מילה לניתוח רציני ביותר עד שאמרו עליו כי עליך הורגנו כל היום זה מצוה מילה ולכן אין להקל בזה". [ואף שחשבו זה כמובן לניתוח רציני, אין זה אומר שהמדובר בסכנת מוות, כמובן לכל עוסק בזה, וראה למשל בשו"ת היכל יצחק (אבן העזר ח"א סי' ח') עליך הורגנו כל היום הרי זה בדרך הפלגה כידוע].

במיוחד בולטת אי הידיעה ש"את ברכת הגומל מברך רק מי שהיה בסכנת מוות", בזמן שמשקנת המשנה ברורה (סימן ריט' ס"ק כח') לא כן, אלא כל חולי שנפל מחמתו למטה שלשה ימים יברך.

בקורת ספרות

חותמים את החוברת שני מאמרים טורדי מנוחה, של ירון ידען ושל גדעון קרסל. הראשון מציג תיזה שיהודים חילונים ויהודים חרדים לא יכולים לשכון יחדיו בשל תחושת העליונות, המבוססת על ימי הגלות, שחשים הדתיים על החילונים, מפני שהגיבוי לתחושת העליונות הוא גיבוי אלוהי. הרעיון מוצג כך במלותיו של ידען: "העולה מן האמור לעיל הוא, שאין יהדות חילונית יכולה לדור בכפיפה אחת עם היהדות הדתית. בעוד האידיאולוגיה הדתית דוגלת בערך עליון של 'לעשות רצון האלוהים' על חשבון זכויות האדם וחירותו, הרי האידיאולוגיה החילונית דוגלת בערך העליון של 'חירות האדם' ללא הבדל דת, גזע ומין". במאמרו מבקש ידען לחשוף את "ערוותה של ההלכה היהודית כפי שבאה לידי ביטוי בתורה שבעל-פה - התלמוד - ללא משוא פנים". לצורך זה הוא מביא שלל דוגמאות שבהן אדם שאינו גבר יהודי שומר תורה ומצוות, לא רק שאינו זוכה למעמד שווה וזכויות, אלא אף במקרה של יהודים הכופרים בתורה, מצווה, לפי הרמב"ם, להורגם. כך שלאמירתו של ישעיהו ליבוביץ המובאת בסוף המאמר - "אם אתה מחליט להפסיק לקיים תורה ומצוות, ואין לי נימוק רציונלי להניא אותך מזה, אנחנו במלחמת-תרבות" - נוסף נופך מאיים ביותר. אלא שכרגיל במקרה של ירון ידען, יהיו בוודאי רבים שישישו להפריך את טענותיו אחת לאחת.

קשת החדשה, רבעון לספרות, עיון וביקורת, גיליון מס' 7, אביב 2004

שיחתם של חכמים

"אוי לו לדור המסיק מסקנות מעלם היצרי של רבותינו ואוסר לשמוע את קולות זמרתה של כל אשה מוכרת. מחשש לתאווה של זנות. איך אוסמים את ליבם הרבנים מלהבין שיחס חכמי התלמוד לנשים הוא יחס מזלזל מאין כמוהו. אשר אין לתת לו קיום בימינו"

66) אכן אוי לו לדור, שמחמת יחסו הבלתי מזלזל לנשים, מרשה לעצמו לשמוע קולה של כל אשה שרה, ואף הרבה יותר מכך.. וכל מבין יבין מהו הזלזול בנשים, האם סיפוק היצרים על חשבונן תוך שימוש בהם הוא יחס של כבוד, או שהשמירה על פרטיותן וכבודן היא ההערכה האמתית. [בפרט לשיטתו של ידען, שאין מניעה מוסרית לבגוד באשה...].

אומללה היא האשה שבלחץ התרבות המערבית ותחת שטיפת מח, אנוסה לחשוף את עצמה בצורות שונות, בעיקר משום שאינה רואה את עצמה שוות ערך, אלא כאובייקט לגירוי. וראה במאמר על מעמד האשה.

לא פלא שכאשר באו חכמי התלמוד לתאר את פרעה הרשע קבעו את מדותיו כך [מ"ק יח.]. פרעה שהיה בימי משה הוא אמה וזקנו אמה ואמתו אמה וזרת.. ועל זאת הרי אין מה להוסיף גם אין מה לדבר!

67) ואכן אין מה לדבר בזה, זהו אינו נושא לדיבור ופטפט, מובן שמסקרנת מאד השאלה מה ראו חכמים לספר מעשה מוזר שכזה ומניין ידעו פרטים מתמיהים שכאלו?

אך המשכיל דורש האמת אשר יעיין בספרים יגלה כי מסופר בהם כך: "אחת מן הרוחות האליליות השניות במעלה במצרים תוארה תמיד כננס.. זקנו מגודל פרא.. יש לו אבר מין מופרז.. מופיע רק בשרידים ובכתובות שמהמאה ה-14 לפנה"ס.. הוא מתואר בקמיעות מימי אל עמרנה" (אנצ"ע ערך בָּס) אין ספק שאגדת חז"ל משמרת דמות זו מן התקופה עליה הם מדברים, ואפשר כי הרעיון הטמון בה הוא שפרעה השים עצמו כידוע לאל, ואולי גם לאל זה [ולמען האמת, גם גופו של פרעה – רעמסס השני, המוצג במוזאון הבריטי, בולט בננסותו].

אם כך, עלינו לכבד ולהעריך את המסורת ששימרה בעל פה נתונים מן המאה ה-14 לפנה"ס, ולשמוח שהטיפוסים המלגלגים על כל מסורת לא היו בזמן הקדום, שאם היו, לא היינו זוכים לכל מיני מסורות מענינות ומחכימות.

הערה זו תקפה לגבי כל ה'פנינים' בהם משופע מאמר זה, משפטים הכתובים בצורה דוחה המעוררת סלידה, עד שקשה להתייחס אליהם. רק בכדי שלא יראה ידען את עצמו חכם בעיניו, נציין כי מה שספרו חז"ל בדרכי רבייתם של האיילות והיחמורים, ספרו על סמך תצפית נכונה ומהימנה, ישנו מקום יחיד בארץ בו מגדלים יחמורים, בשמורת חי בר כרמל. ושם נצפו תופעות כאלו המסופרות בגמרא, והדברים פורסמו ע"י אנשי מקצוע [ראה את ציטוט המקורות באנציקלופדיה נחלי יוסף ח"ב עמ' 459 "דרך רבוי היחמורים"] מאמר חכמים לגבי לידתה של האיילה, גם הוא מגלה ידע מדעי שנחשף רק בשנים האחרונות, בכתב העת "על אתר" ו' (תשס"א) הוקדש מאמר לנושא, על פי תצפיות שנעשו ביער האיילים באודס (בליווי תצלומים). מבלי להיכנס לפרטי התצפיות, נעתיק כאן את משפט הסיכום של המאמר: "הכשת הדרקון שבעקבותיה באה התרפות האיברים והלידה המהירה עולה אף היא בקנה אחד עם הממצאים שהצגנו" (שם עמ' 17).

וכן מה ששואל מדוע פירשו חכמים "מפלצת" של מעכה, שהוא צורת אבר זכרות, ומנבל את פיו באופן מחפיר בזה. אינו יודע שאכן פירוש זה הוא על דרך הפשט, על פי הידיעות שבידינו, וכך כתוב במילון התנ"ך של שטיינברג (ערך מפלצת): "הוא תבנית אבר הזכרות (Phallos) אליל פריז האדם שעבדו לו בני צור וצידון היוונים ובני רומי, והעבודה היתה במעשי הוללות, ולכן מפלצת מתורגם טעוות גיכוחא – אליל היתוליים". הרי ששמו הלועזי היה פאלוס, וסביר מאד שבהטייה עברית ייקרא מפלצת, דוקא הפירוש לשון פלצות

ופחד אינו מתאים לאליל [וכן סמוך לו במקרא הסרת הקדשים]³¹. וכן מפרשים גם תרגום השבעים והירונימוס (הובאה דעתם באנצ"מ ערך מפלצת).

³¹ כך דינם של כל שאר ההערות המטופשות שבמאמר זה: מפני מה היתה צריכה ללכת יעל בלאט, שהרי סיסרא ישן שינה עמוקה? מה שמזכיר את הספור על הילד שהודה להוריו על החצוצרה החדשה שקיבל: "תודה אבא ואמא, לעולם לא אפריע לכם בחיצרון, אשתמש בחצוצרה רק כשאתם ישנים...". [על השאלה מניין לחכמים שסיסרא קרב פיזית אל יעל, ראה: ד"ר יאיר זקוביץ (בתוך: בית מקרא, גליון קח') כי זוהי מסורת עתיקה הרמוזה במקרא, עיין שם במקורותיו ובדוגמאות].
מדוע העבירו חז"ל בקורת על דבורה וחולדה, ולא על עכבור בן מיכיהו או שפן הסופר? בזמן שאלו אנשים אנונימיים שאין לפעולותיהם משמעות הסטורית.

פרשנות תלמודית

במשנה ברכות יג. כתוב היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא [קריאת שמע] אם כיון לבו יצא, ורבה הסובר שמצוות אין צריכות כוונה, מפרש את המשנה "אם כיון לבו – לקרות" ואף שמראש כתוב "הקורא" – מדובר בקורא להגיה. והקשו התוספות והלא סוף סוף קורא להגיה גם כן יוצא ידי חובה, ופירשו: בקורא להגיה שאינו קורא כהלכתו ונקודתו כו' ואם כיון לבו לאו דוקא.

ועכשיו הגע בעצמך על שיבוש וסירוס הלשון וההגיון המשנה אומרת "הקורא" ותוספות אומרים: איננו קורא כלל אלא רק מגיה ודוקא רק חלקי תיבות. המשנה אומרת אם כיון לבו והתוס' אומרים לאו דוקא! כל דבר והיפוכו!

68) ובכדי להדגיש את כוונת התוספות בדיוק נעתיק את משפט הסיום לקטע הראשון שמצאנו בגירסא הראשונה של כתיבת המאמר [באפשרות של הורדה מהאינטרנט כקובץ וורד, ניתן לאחר ההורדה להציג את הקובץ בגירסה ראשונית בה אין את התיקונים האחרונים שהוכנסו בו] "ולדעת התוס' מתפרש הלשון ואם כיוון לבו לאו דוקא אלא כלומר לקרות כדין כנקודתו וכהלכתו", זוהי השלמת לשון התוספות, שלאחר ה'עיון' החליט ידען להשמיטה, מכיון שהיא משמיטה את העוקץ מ'קושיתו'. אין המדובר ב"איננו קורא כלל.. ודוקא רק חלקי תיבות" אלא שקורא כל מלה ומלה, רק שלא כדין קריאת שמע לפי הניקוד המתאים וכהלכה. למען האמת אין צריך כלל להעמיד דוקא בקורא להגיה, וזוהי רק דוגמא להמחשת הענין, כי באופן נורמלי אדם הקורא בתורה גם לעיון בתכנה, אינו מדקדק לקרוא כל מלה ומלה עד כדי שיחיה יכול לצאת ידי חובת קריאת שמע כדקדוקה, והלשון 'אם כיוון לבו' היינו אם שם לב לכך שאמור לצאת כעת ידי קריאת שמע' ואין כאן שום דוחק. ודוקא לפרש אם כיוון לבו – לצאת, זהו חדוש, שכן המושג כוונה לצאת ידי חובת ק"ש אינו מובן מאליו ואינו נזכר במשנה במקום אחר, על כן בפשטות 'אם כיוון לבו' היינו אם שם לב.

אך "יתירה מכך הלא כשהמשנה רוצה לומר "לקרות בדקדוק האותיות" אין היא משתמשת בלשון "כוון לבו" אלא אומרת דברים ברורים. בברכות סו. "קרא ולא דקדק באותיותיה ר' יוסי אומר לא יצא" אם כך, כל השיבושים האלו למה נעשו? רק כדי ליישב את דעתו של רבא שסובר שמצוות א"צ כוונה, ובמקום לומר שרבא שגה, כמו בפעמים אחרות שסיימו בתיובתא (וזה מן הדברים התמוהים בעינינו שפעמים חז"ל סותרים דברי אמורא מפשטות לשון המשנה ופעמים משנים ומסרסים) הולכים ומשבשים את הפירוש ההגיוני והישר.

69) ואף אנו מוסיפים יתירה מן ה'יתירה מכך', האם המשנה רוצה לומר כאן "לקרות בדקדוק האותיות"? הלא לא באו להשמיע דין זה, רק דברו בקורא בתורה באיזה מצב יכול להגיע ליציאת חובת המצווה, ו'כיוון לבו' הוא התנאי שיעשה הכל כהלכה, ולא כאן המקום להאריך ולפרט מהי קריאה כהלכה. מלבד עירוב הפרשיות שעשה לנו ידען, שהלא דין זה של "לקרות בדקדוק האותיות" אינו מעכב לדעת חכמים, ואיך אפשר להעמיד את המשנה כמותו, וגם התוספות כלל לא התכוונו לדין של "דקדוק האותיות" שלהלכה אינו אלא מעלה ודקדוק, אלא לעיקר הקריאה שתהיה כהלכה בלא שיבושים גמורים שאינם בגדר 'קריאה' ע"פ ההלכה, ועל זה מובן שצריך רק "כיוון לבו לקרות- כהלכה".

וההסבר הנלעג שחכמים הטילו שיבושים בכדי ליישב את דעתו של רבא' במקום ההצעה הגאונית של ידען להכריז על תיובתא, בצירוף התמיהה הרבתי שהיא 'מן הדברים התמוהים בעינינו' מדוע לפעמים עושים תיובתא ולפעמים מישבים? נובעים מחוסר הבנה של עיקרי המשא ומתן התלמודי. האם באמת עלה על דעת אי מי שרבא גאון התלמוד כשהלך להתיישב בסוגיית מצוות צריכות כוונה ולהכריע האם הקורא קריאת שמע צריך כוונה, לא בדק [או לא ידע] משנה ערוכה במסכת ברכות, הראשונה בתלמוד, והמוכרת לכל ילד? כך אולי עולה על דעת ידען, אך אין זה מן הדברים התמוהים אצל ברי דעת ומבינים בתלמוד. לעומת זאת כמה וכמה פעמים לא היו ידועות בריתות שונות לאמוראים, משום שלא היו שייכות לשום טקסט מסודר, רק נמסרו על פה, ולפעמים נמסרה בריתא ביד יחידים. ועל כגון דא אומרים תיובתא אפילו על קושיה קטנה, מה שאין כן מן המשנה אין משמעות לאמירת 'תיובתא', שהלא עלינו לדעת מכל מקום מה חשב רבא כשהכריע כך, ובאמת לפעמים הפוסקים מכריעים בין האמוראים משום שאחד מתרץ את המשנה לשיטתו ב'שנויא דחיקא'.

שב ומקשה על הסבר הגמרא את דברי המשנה בראש השנה כח: "מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא" פ' שזה שמע זה כוון לבו וזה לא כוון לבו "הנה מפורש במשנה בניגוד לדברי רבא, ואיך מיישבת הגמרא סתירה זו? "סבור חמור בעלמא הוא" כלומר השומע חשב

שזהו חמור שנער, והדברים מדהימים, המשנה מתפרשת לפי רבא "אפ"פ שזה שמע וזה שמע זה כיוון לבו לכן ידע שזה שופר וזה לא כיוון לבו לכן חשב שזה חמור האח, כמה גדולה היא כוונת הלב שהופכת כל חמור לקול שופר! ואין סוף לדברי השטות וההבל. אבל יתירה מזו מה יגיד רבא על השומע קריאת מגילה שאף הוא צריין במשנה? וכי אף השומע הזה יהיה סבור שהחמור קורא? ואולי יחשוב שזו אתונו של בלעם הרשע הקוראת במגלת אסתר?

(70) וכסבורים אנו אתונו של בלעם קוראת בגמרא ומקשה קושיות... קשה לדעת אם בכוונה או בלא שימת לב הביא ידען את הקושיה ממסכת ברכות מסוגיא אחת ואת הקושיה ממסכת ראש השנה מסוגיא אחרת, מכיון ששני הקושיות מנויות בזו אחר זו במסכת ראש השנה, וזהו הגורם לטעות. לאחר שכבר הסביר רבא [לגבי הקושיה מברכות] את הביטוי "אם כיוון לבו" - שימת לב לצאת ידי חובה, מובן שגם ב"היה שומע את המגלה" צריכים שימת לב לפחות כמו בקריאת שמע, שהרי אינו קורא באמת, ויוצא רק מדין שומע כעונה ובאם 'חלם' במשך קריאת מלה מסויימת כאלו לא שמע אותה, וזה כבר כלול בתירוץ הקודם. רק על תקיעת שופר תמהה הגמרא מה שייך להתכוין ולשים לב הלא אין זה אלא קול תקיעה ולא שום דבר מורכב, ועל זה תירצו בלשון ציורית "כסבור חמור בעלמא", שגם קול תקיעה בלא שימת לב שהוא קול של שופר אפשר לעבור עליו לסדר העיסוקים ולדמיין אותו כסתם קול הנשמע לפעמים, של חמור, או של ילד המשחק בחצוצרה, או של חריקת שער, או אויר היוצא מנאד נפוח, וכל כיוצא בזה, ולצאת ידי חובה צריך לדעת שהוא שומע קול של תקיעת שופר [וראה גם באבני נזר או"ח תמט' שמבאר הגמרא באופן נוסף, וכן בערוך לנר וברש"ש הסברים שונים כל אחד בדרכו].

והפרשנות "זה כיון לבו - לכן ידע שזה שופר, וזה לא כיוון לבו - לכן חשב שזה חמור", דומה כנעירת חמור בעלמא. שהרי מעולם לא אמרו שידע שזה שופר מחמת שכיון לבו, אלא אם ידע שזה שופר - וכיוון לבו לצאת יצא, ואם לא כיוון לבו וא"כ אפשר שלא ידע שזה שופר לא יצא.

ולקינח: דע הקורא החפץ באמת, שיש פעמים שהפוסקים עצמם מתעלמים מדעת הגמרא, הנה הגמרא בר"ה כח. אכל מצה בכפיה יצא, ומזה למדו שהתוקע לשיר יצא, כי מצוות אין צריכות כוונה. ואלו השולחן ערוך מחלק ביניהם ובסי' תעה' ד' פסק שאכל מצה בכפיה יצא, אבל בתוקע לשיר כתב בסימן תקפס' ח' שאינו יוצא. הנה הגמרא השווה במפורש, בא השולחן ערוך ומחלק ביניהם. ואם תתבונן היטב, דורש האמת, תמצא שיש מקומות רבים כאלו. אלה המקומות שם חז"ל דוחקים, מסרסים, ומשבישים הלשון והפוסקים עצמם שדבקים בגירסת הגמרא ופעמים מתעלמים מכנה ידע הקורא ויראה!

(71) אבל מה נעשה, שדברי הקינוח אינם ראויים אפילו לקנח בהם.. ידען טוען כי הפוסקים מתעלמים מדברי הגמרא, ודורש האמת מצא את הסבה משום שחז"ל דחקו, סרסו, ושבשו, את הלשון. אבל איזה סירוס ושיבוש יש במסקנה מכך שאם מצוות מצה אין צריכה כוונה, גם מצוות שופר אין צריכה כוונה? האם באמת עלה על דעתו שהשולחן ערוך "מתעלם" מסתירה זו, בעוד בחיבורו בית יוסף שהוא המקור וההסבר לשלחן ערוך הוא דן באריכות בסתירה זו הנמצאת כבר ברמב"ם! ה'מגיד משנה' והר"ן כבר דברו בשאלה זו, והעלו כמה נימוקים לפסיקתו של הרמב"ם, ביניהם: ישנם אמוראים שהיו מחלקים בין שני המקרים כמו שמוכח מדבריהם במקומות אחרים (למשל ר' זירא ר"ה כח:). ואין צורך להיכנס כאן לפלפול התלמודי, רק באנו להראות את השקר והצביעות הגלומים בהבאת שני משפטים מן השלחן ערוך בטענה שהוא 'מתעלם' מן הגמרא משום שזו שבשה את הלשון, [ולחוכיח שיזו דרך הפוסקים], בזמן שהוא עצמו בפירוש לאותו חיבור מאריך להסביר את דבריו וליישבם עם דברי הגמרא.

האמוראים נוהגים במשנה כבתוך שלהם

מתקיף את ענין חסורי מחסרא שחכמים פירשו את המשנה באופן "משונה ומוזר". בכדי להכניס בה את מסקנתם הידועה מראש, ובוה עושים את רבי מסדר המשנה כאדם שאינו יודע לכונן את דבריו ומסתייע מדברי התוספות שעשו כן בכדי להעמיד המשנה כפי החכם שדעתו נפסקה להלכה.

(72) ובאמת אנו מאמינים לידען שלא הבין ענין זה, והיה נראה בעיניו משונה ומוזר. אבל כבר תמהו בזה רבים וטובים לפניו, וחבל שלא עיין קצת במקורות לברר את הנושא שמדבר בו. ונזכיר כאן בקיצור כמה פרטים הנוגעים לזה: המשנה אינה חיבורו של רבי יהודה הנשיא, אלא קובץ מימרות קדומות שרבי יהודה סידרם וערכם. מכיון שהמשנה כוללת את כל הידיעות ההלכתיות שנשמרו במשך דורות רבים מאד, היא נתקבלה כספר תורה שבעל פה ולא ניתן היה לחלוק עליה או לשנותה מאחר והופצה בכל קהלות ישראל. אך סוף סוף העורך רבי יהודה הנשיא חכם יחיד היה, ובכמה מקומות היתה דעתו נגד הרבים, ועל

האמוראים היה מוטל לפסוק כרבים ללא משוא פנים, ובמקרה שכזה לא היה אפשר לשנות את המשנה שהופצה בכל תפוצות ישראל, רק בסגנון של פירוש. החכמים לא עשו כן "בכדי להכניס את מסקנתם הידועה מראש" כמו שחושב ידען, אלא בכדי להעמיד את המשנה כפי ההלכה שהיתה חובה עליהם לפסוק, כמו שכתבו התוספות. למרות שבכוונת המשנה הדברים דחוקים ולפעמים קשה להאמין שזו כוונתה, לא באו חכמים אלא להעמיד את ההלכה במשנה שתהיה מתאימה להלכה, להחזירה לסגנונה המקורי שהיתה כפי דעת הרבים.

דבר זה מבואר ברש"י ב"ק קיא: שרבא מתרץ את המשנה לפי רבי אושעיא ביחסורי מחסרא וחולק בזה על רבי – מסדר המשנה בעצמו. וראה בספר "פאת השלחן" [מאת תלמיד הגר"א ר' ישראל משקלוב] בהקדמה בשם רבו הגר"א: "דלא חסר כלל בסדר שסידר רבינו הקדוש במתני' רק רבי ס"ל כהתנא דאליבי' סתמה והגמ' ס"ל כאידך תנא". כן בספר הכללים "מר קשישא" מאת ר' יאיר בכרך בעל חוות יאיר: "יש רוצים להכניס החסור בלשון המשנה ואינו". וכן בהקדמת המאירי למסכת אבות: "נתמעטו הלבבות מרוב הצרות והוצרכו האחרונים לחבר אחריו דרך ביאור והרחבה ולפעמים דרך סתירה ותיקון כשהיו חכמי הדור מסכימים לכך ממה שרואים בו קושיה חזקה כמ"ש.. חסורי מחסרא כו'.. שאין השלימות נמצא בנבראים ואפי' במובחרים שבהם עד שלא יהיו אחרונים רשאים לחלוק עמהם בקצת דברים" [ועי' בשו"ת מלמד להועיל מאת רד"צ הופמן ח"ג סימן סא' שמביא ראיה לשיטת הגר"א. וכן מבואר בשו"ת מהרלב"ח סי' קלד' ד"ה עוד אומר].

מליצת השיר

הרמב"ם במורה הנבוכים חלק שלישי פרק מג: "אמרו רז"ל תני בר קפרא ויתדתהיה לך על אונך אל תקרי אונך אלא אונך מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אונן, וכו' איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יחשב זה אבל היא מליצת שיר נאה מאד וכו' וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר, וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו ענינו"

מוכיח שלא כהרמב"ם מכך שהגמרות מדיקות על מליצות כאלו ושואלות מדוע אי אפשר לקראו כפשוטו.

(73) ולא ידע כי גם מליצת השיר דרכה להיסמך על סבה דרושית, גם כשאדם מפרש פירוש על דרך הדרוש הוא שואל שאלה לפני פירושו, כדי שיהיה קשר בין הפסוק לדרוש. וכך מנהג חכמים במקומות רבים.

הרמב"ם בהקדמת זרעים כותב "נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהא נדע ונזכר ואינו מענין הכתוב וזהו ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא בכל מקום שיזכרהו" נמצא לשיטת הרמב"ם שחז"ל השתעשעו בגמרא במשחקי מלים ושאלו שאלות לתפארת המליצה..

והריטב"א מסכת ר"ה סז. הולך בדרך אחרת "שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן (ידען העתיק כדרכו מתוך פרוייקט השו"ת, ולא שם לב שנפלה טעות דפוס לכן העתיק "העיד הקב"ה" במקום "העיר הקב"ה") אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים ולא כדברי המפרשים האסמכתאות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכוונת התורה לכך חס וחלילה ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות הוא אבל התורה העידה בכך ומסרה חיוב הדבר לקובעו חכמים אם ירצו כמ"ש ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא החכמים נותנים בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מליבם וכל תורה שבעל פה רמוזה בתורה שהיא תמימה חס וחלילה שהיא חסרה כלום"

ממש שפתיים יישק התורה מסרה חובה לחכמים לקבעו אם ירצו והרי לפניך יצירה אנושית מובהקת השואבת סמכות ראשונית מן הכתוב ומשתמשת בדברים הכתובים כרצון כל חכם וחכם: כתוב שלוש הפכהו לשליש, כתוב הדרת עשוה לחרדת.

תוך כדי בדיקת הדברים נמצא שהרמב"ם מכנה את הנוקט שיטת הריטב"א "אינו בעל שכל" והריטב"א מגדיר את דברי הרמב"ם "דעת מינות" ואין סוף לגיחוקו.

וכדי להוסיף ולהמחיש את הבלבול נביא דוגמא לדבר שרבותינו חלוקים בו אם חיובו מדברי חכמים או מן התורה וכו' ודע לך מבקש האמת שבמקומות רבים נחלקו

הפוסקים האם הלכה פלונית היא מדרבנן או מדאורייתא וזאת משום שאין סדר ועקביות בשיטת לימוד המקרא על ידי רבותינו פעמים דרשא המוציאה מפשוטו של מקרא היא לימוד גמור ופעמים שהיא אסמכתא בעלמא.

נמצא שמפתחות דרש נמסרו לרבותינו לעשות בהם כרצונם ואף להפליג אלי דרשנויות משונות ומוזרות ולקבעם עלינו חובה וכו' ותראה דבר נפלא שכל הדברים שקבעו חז"ל שהם מדאורייתא הם מדאורייתא לא משום שנכתבו בתורה אלא מפני שבני אדם [הם חז"ל] קבעו כך!!

ואחרי כל הדברים האלה כמה מגוחכת היא הסענה שמביאים המחזירים בתשובה למיניהם גונבי הדעת "איך יתכן שבורא עולם יברא את האדם מבלי לגלות לו מה לעשות בעולמו" ומכאן כביכול קדושתה האלהית של התורה היא "ספר ההדרכה לשימוש ראוי בעולם".

74) בכך המחיש לנו ידען את הבלבול, ואין סוף לגיחוך, ובפרט שלחזוק דבריו סיים בדבר נפלא!! אך כמה חבל שאיננו שם לב כלל למקורות שהוא מביא, דורש אותם כרצונו מתוך חוסר הבנה מינימלי וכוללם יחד לסלט מרנין לב..

הרמב"ם במורה הנבוכים דיבר בדרשות של "אל תקרי" כדוגמת "אל תקרי שלש אלא שליש", ועליהם העיר [את הדבר הברור שאין עליו חולק] כי אין הם אלא כמליצת השיר. על מי שיתווכח עם זה כתב הרמב"ם "שאינו בעל שכל" (ונניח כרגע את ציטוטו המשובש של ידען "תוך כדי בדיקת הדברים").

הריטב"א מדבר על הלכות שקבעו חכמים וצינו עליהם מקרא שהוא "אסמכתא", לצורך אסמכתא אין משתמשים בצורה של "אל תקרי" אלא בלימוד הנראה כדרשא מנומקת. על זה לא אמר הרמב"ם מעולם שהמפרש כן אינו בעל שכל.

יתירה מכך, הריטב"א אינו נכנס כלל לשאלה האם זו כוונת המקרא המסויים שנתנו חכמים, האם זהו פשוטו או מדרשו או רמז בעלמא. הטריד אותו נושא אחר לחלוטין, וחבל שידען השמיט את בסיס דבריו: "מהכא סמכו רבנן לתקוני הני פסוקי דתקיעתא ומשום הכי קתני ר"ע ש'אמר הקב"ה אמרו לפני מלכויות ושופרות' שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה כו'". הריטב"א בא לענות על השאלה איך ייתכן שחז"ל יאמרו "אמר הקב"ה" על דבריהם, ועל זה הוא עונה שעל ידי מציאת הרמז בכתוב יש סמך לרעיון מדברי התורה.

להמחיש את הדברים: במקרה הנוכחי מדבר הריטב"א על המקרא "והיו לכם לזכרון אני ה' אלהיכם", מכאן למדו חכמים שעם הזכרת ענין "זכרונות" בתפלת ראש השנה [שתקיעת השופר היא זכרון כמפורש בתורה] ראוי להזכיר גם את ענין מלכותו – אלוהותו של ה', שהרי הפסוק סומך את שני הדברים. מובן כי הפסוק לא דיבר על תפלת שמונה עשרה שהיא כולה תקנת חכמים, אלא מן הפסוק אנחנו למדים ענין אמתי ונכון כי יש קשר בין ה"זכרון" לבין "אני ה' אלהיכם", ברור אם כן כי חכמים הם שקבעו את הדין, אך את הרעיון וההקשר למדו מן התורה. כיצד למדו? הריטב"א עצמו מסיים "ולפיכך תמצא החכמים נותנים בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מליבם", הרי שהוא עצמו מבדיל בין "ראיה" ל"זכר" ו"אסמכתא", ואינו נכנס כלל לשאלת כוונתו של הפסוק. הוא בא רק להרחיק את "דעת המינות" כי חכמים בדו דברים מליבם ועשו כאלו הם כתובים בתורה, אולם בודאי מודה הריטב"א שיש תקנות חכמים שלא הביאו עליהם שום פסוק ואמרו במפורש שהם תקנה. [וברור שהריטב"א אינו מכנה את דברי הרמב"ם במורה נבוכים דעת מינות, לאחר שחיבר ספר מיוחד בשם "ספר הזכרון" ליישב את דברי המורה נבוכים מכל המשיגים עליו, ובו כתב שהרמב"ן נקט לשונות חריפים מדי נגדו].

וכל היסתירה העצומה שמצא ידען בין העובדה שהתורה היא אלהית, לבין העובדה שפרשנותה נתונה בידי בני אדם, הינה עוד סוג של היתממות עילגת במסוה צדקני, כלום חוק שכתב המחוקק אינו נתון לפרשנות השופט? ואם כן, האם השופט הוא מחוקק החוקים במדינה? הלא בתורה עצמה כתוב כי "השופט אשר יהיה בימים ההם" הוא יכריע בכל שאלה על פי דברי התורה, ברור ומובן שפרשנות התורה בידי חכמים, ובידם לקבוע מה היא כוונת רצון התורה ומה לא, בדיוק כשם שביד השופט לקבוע את פרשנות החוק מה כלול בו ומה לא. וחוקרי המקרא האם אינם מתוכחים מהו כוונת המקרא ומה אינה כוונת המקרא, ואיך וכיצד "בידם של החוקרים לקבוע" את כוונת המקרא???

ומכאן לגיחוך העצום בטענת המחזירים בתשובה, כי התורה היא מסמך אלהי, כיצד אם כן כתוב בתורה ומקובל וידוע לכל עם ישראל כי ניתן לפרש אותה? ולהחליט מה היא מתכוונת? רחמנא ליצלן ולישזבן ממצב נוראי וסותר את עצמו שכזה!! ואשרי מבקש האמת שהעפיל בפסגת השגותיו המופלאות והגיע

להבנה מעמיקה שכזו, כי בני אדם מפרשים את התורה! מי ידמה לו ומי ישוה לו על רום ההשכלה הזו, והמשכיל ידום!

ובעיקר הענין מה שלועג כאן ובמקומות נוספים לדרשות 'אל תקרי' שהם 'משחקי מלים', רק בכדי להתרשם על ההבדל בין בער לבין מלומד, כדאי לעיין בדבריו של פרופ' טור סיני באנצ"מ ערך אל תקרי, כיצד הוא מסביר בצורה פשוטה ומקורית כמה וכמה דרשות כאלו הנראות לנו כסתומות.

לא מפי המשנה אנו חיים

"במאמר זה באנו לבאר את היחס של רבותינו למשנה.. באנו לבאר שלא מפי התנאים מחברי המשנה אנו חיים. מחד גיסא מצינו לרבותינו בברכות דף ה. שייחסו למשנה כאלו נתנה מסיני.. לוחות אלו עשרת הדברות תורה זה מקרא והמצוה זו משנה.. ובערובין דף נד: תנו רבנן כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו וכו'.

ומאידך גיסא מצינו לרבותינו סוכה כ. אמר ר"ל.. בתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי וייסדה חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ורבניו ויסדוה. וכן העיד ר' חנינא בב"מ פה. וכו' אי משתכחא תורה מישראל מהדרנא לה מפלפולי. וכך כתב רש"י ב"מ לג: וכו' בימי שמאי והלל רבו מחלוקות בתורה ונעשית כשתי תורות מתוך עול שעבוד מלכויות וגזרות שהיו גוזרין עליהם ומתוך כך לא היו יכולים לתת לב לברר דברי החולקים עד ימיו של רבי וכו' ועד ימיו לא היו מסכתות סדורות אלא כל תלמיד ששמע דבר מפי גדול הימנו גרסה וכו' וסדרו המסכתות דברי נויקין לבדם ודברי יבמות לבדם ודברי קדשים לבדם..

כל המתבונן בתכני המשניות יראה מיד שנכתבו בתקופת בית שני ולאחריו עד חתימת המשנה על ידי ר' יהודה הנשיא שנפטר [בשנת 225 לספירה בערך].. וכבר ציטטנו את הרמב"ם.. (שאומר שברור שמצות נר חנוכה לא ניתנה מסיני) והוא הדין בכל המשניות הפוסקות בדיני תענית חורבן הבית וכיוצא באלו רבים..

ואנו נביא כמה דוגמאות להראותך שהאמוראים התייחסו למשנה לא כדבר חתום וברור הניתן מסיני אלא כדבר שיש לדון בו. המשנה במסכת נדה יג: החרשת והשוטה והסומא וכו' וכך כותבת הגמרא סומא אינה משנה. הרי לך שמכח העיון האמוראים הסירו את הסומא מהמשנה.

וראה דבר מדהים, המשנה במסכת נדה ז: ..אין למדין הלכה מפי תלמוד ופרש"י מתוך המשנה ובריתא ששנויה בהם הלכה כפלוגי אין למדין מהם שהאמוראים האחרונים דקדקו בסעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חברו אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא..

הרי לך דברים מפורשים שאין לסמוך ולהכריע על פי המשנה אלא על פי התלמוד בלבד, ואף שהאמוראים קטנים מהתנאים הם הם הקובעים וביכלתם לשבש בריתא ולהגיה את המשנה ולחלוק על פסק הלכה המצוין במשנה. ולכן קבעו במסכת סוטה כב. תנא התנאים מבלי עולם.. אמר רבינא שמורין הלכה מתוך משנתן.

ועכשיו תראה דבר נפלא.. בפרשת וילך ציטטנו את דברי הרא"ש.. מצות עשה על כל אחד מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושים ולהגות בהן.. הם הם הספרים שאדם מצוה לכתבן.. וכך דברי הרב תנחום בר חנילאי נהפכו לדברים בסלים.. לעולם ישלש אדם שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד וכי מיהו זה מיראי ה' שמחלק זמנו ללימוד מקרא ומשנה? ..וכך כתבו התוספות דבתלמוד שלנו אנו פוסרין עצמנו כמה שאמרו חכמים לעולם ישלש אדם שנותיו שלש במקרא שליש במשנה שליש בש"ס.

וזאת לך לאות שלא מהמקרא ולא מהמשנה אנו חיים אלא מהתלמוד ולכן בב"מ לג:

אחכם אלו בעלי מקרא שונאים אלו בעלי משנה. זהו בדיוק היחס לבעלי מקרא ובעלי משנה שלא מפיהם אנו חיים.

ועכשיו נחזור לשאלתנו מדוע רבותינו מייחסים למשנה שברור לכל בר דעת שנאמרה בתקופת סוף בית שני כאלו נתנה למשה בסיני?

75) הפלא ופלא, "וראה דבר מדהים", דברים מפורשים שיהיו "לך לאות", עירוב פרשיות פילולוגי, הסטורי, ורעיוני, שכל כולו בבחינת "דבר נפלא". ועכשיו "נחזור לשאלתנו": שאלת השאלות, לאחר שהוכיח ידען במופתים חותכים כמה פעמים כי המשנה נכתבה "בסוף ימי בית שני על ידי רבי שחי בשנת 225 לספירה", עובדה שהיא לכשעצמה בבחינת סוד כמוס ואינה ידועה כנראה לשלומי אמוני ישראל החושבים שהמשנה לא נתחברה על ידי רבי יהודה הנשיא, משום שככל הנראה לא פתחו מעולם תלמוד או כל ספר אחר המזכיר עובדה זו מאות פעמים, נתגלתה באורח פלא לידען וכך הוא משתף אותנו בסתירה העצומה שהיא מולידה בין מאמרי חז"ל:

מחד :

אמרו במסכת ברכות "תורה זו מקרא והמצוה זו משנה", וכן בערובין תנו רבנן כיצד סדר משנה.

ומאידך :

אמרו בסוכה שנשתכחה תורה עלה עזרא ויסדה, וכן ר' חיא אמר שאם משתכחת תורה מישראל יחזירה מתוך פלפול, ורש"י בב"מ כתב להדיא שמתוך הגזירות לא ביררו יפה דברי המשנה עד שסדרו בימי רבי כל נושא לעצמו.

וכעת, אומר ידען בהגיון עז וחרף כאזמל, שאין לומר כי מסכת מגלה ניתנה מסיני, שהרי "כבר ציטטנו את הרמב"ם" שמצוות נר חנוכה לא ניתנה מסיני (הרמב"ם כלל לא דן בנושא, אלא תוך דיון בברכת "וציונו להדליק נר של חנוכה" מטעים, כי ברור שמשא לא נצטוו על מצוה זו), ואם כן הסתירות מחריפות שבעתיים!!

קשה לנו להאמין כי באמת לא ידע ידען כי המושג "משנה" אינו שם עצם לחיבור המשניות של רבי יהודה הנשיא ותו לא. משנה – מלשון שינון ולימוד, המושג "משנה" נזכר במשניות עצמם בהרבה מקומות, ז"א שגם לפני חיתום המשנה נקראו כל ההלכות הפסוקות העוברות ומשוננות מרב לתלמיד "משנה". והגמרא במסכת ברכות מסבירה כי משה קיבל מסיני גם את המקרא – הפסוקים, וגם הלכות פסוקות. הגמרא בערובין מעיזה אמנם להשתמש בבטוי "כיצד סדר משנה" דהיינו כיצד לימד ושינן משה את ההלכות לתלמידיו, איך וכיצד עלה על דעתו של ידען כי הכוונה בזה שמשא לימד את משנתו של רבי יהודה הנשיא?

הקשר של המאמרים בענין שכחת התורה בלתי מובן בעליל, האם הכוונה בזה כי עזרא בדה את התורה מלבו כאשר חזר ויסדה? וכן ר' חיא, בדה את המשניות מלבו כאשר ייסד את התורה? (וכמובן, בדה גם את כל דברי בית הלל ובית שמאי רבי אליעזר ורבי עקיבא רבי יהושע ורבי מאיר רבי יהודה ורבי יוסי, ורבי יהודה הנשיא, הקודמים לו, מלבו...³²). מאמרים אלו רק מראים על כך שההלכות היו בקבלה דור אחר דור ולאחר תקופות קשות היה צורך לסדרם ולבררם, כשציינו את מעשי המופת האלו מצדם של עזרא, הלל, ר' חיא, רק הראו בזה על גודל המסירות למסורת ולבירור ההלכות שנמסרו מדור דור.

אך מסתירה זו מטפס ידען לפסגה נוספת של איוולת, הלא האמוראים הגיהו את המשנה ו"הסירו את הסומא מהמשנה", וזו הוכחה נוספת כי...? האם הכוונה כי האמוראים חשבו שהמלה "סומא" נמסרה מסיני ואעפ"כ יש למחקה "מכח עיונם", הלא ברור כי האמוראים הבינו שהמלה "סומא" הינה תוספת שהוכנסה בטעות ולכן יש למחקה, וכלשונם "אינה משנה", ועל מעשה בקורתי שכזה איזה ציון יחלק 'דעת אמת'?

ומהו הדבר המדהים אותו נלקט לקינוח מצעד האיוולת? שפסק הלכה הנמצא במשנה לפעמים אינו מקובל, מכיון שהמשניות אינם אלא מסורת שמסר כל אחד מרבו, לפעמים נמסרו גם דברי יחידים, ועד תקופת התלמוד בה זיקקו את כל המאמרים וקבעו תמיד את דברי הרבים לפי הכלל הלכה כרבים, היתה המשנה אוצר בלום של כל המסורות הקדומות, אך לא ערוך תמיד על פי דעת הרבים. ומהם המסקנות: **אף**

שהאמוראים קטנים מהתנאים הם הקובעים.. ולכן קבעו במסכת סוטה כב. תנא התנאים מבלי פולס.. אמר רבינא שמורין הלכה מתוך משנתן. אך נשים נא לב מי "קבע במסכת סוטה" – הבריתא, כלומר התנאים עצמם כתבו "התנאים מבלי פולס".. מובן שאין הכוונה לתנאים רבי עקיבא ורבי

³² עיקר מה שאמרו שנשתכחה תורה בימי ר' חייא, אין הכוונה שנשתכחו דברי התורה עצמם, שהרי כשעלה ר' חיא מבבל היו רבי יהודה הנשיא ובית דין, רבי שמעון בן אלעזר, רבי יוסי ברבי יהודה, רבי אליעזר ברבי יוסי, רב ור' יוחנן, וכל בית דין של רבי, ובדור זה עצמו סדרו את המשניות והתוספות. אלא הכוונה שלא היה מספיק אנשים המלמדים את הצעירים תורה, והיתה סכנה שלא יהיו מספיק תלמידים להעביר הלאה את התורה, לכן כתב ר' חיא ספרי תורה והסוברים בערים ללמד את הנערים, כמסופר בגמרא.

מאיר ושאר מחברי המשנה, אלא ל"תנאים" השונים משניות, אנשים הקוראים את המשנה ופוסקים ממנה הלכות מבלי לדעת את טעמי ההלכות. ועליהם נאמר "שונאים" – הם בעלי משנה", שהשונה הלכות שאינם מפורטות ומבוארות מספיק בכדי לפסוק מהם עלול להכשיל את הרבים בחטא. וגם עליהם מסיים התלמוד: שמא תאמר אבד סברס תלמוד לומר ונראה בשמחתכם, ופרש"י אני ואחיכם שונאים ומנדיכם כולנו נראה בשמחתכם.

וכמה "נפלא" לראות את דברי הרא"ש כי בזמננו מצוות כתיבת ספר תורה מתורגמת לכתיבת **חומשים משניים** וגמרא ופירושים ולכן נהפכה ההלכה לשלש הלימוד בין מקרא משנה וגמרא לדברים בטלים! איך וכיצד ההוספה למצוות כתיבת התורה, גם את כתיבת הפוסקים, אך בצמוד לכתיבת החומשים והמשניות, משנה את התקנה לשלש לימוד? זאת לא נוכל להסביר. אך הראיה היותר גדולה להפיכת הדברים לדברים בטלים: מי הוא זה מיראי ה' שמחלק זמנו ללימוד מקרא ומשנה? אף אנחנו נענה: מיהו זה מיראי ה' שאינו קורא את פרשת השבוע שניים מקרא ואחד תרגום, ושאינו מאזין לקריאת התורה ארבע פעמים בשבוע, ולעזרתו הביא גם את דברי התוספות המצביעים על כך שהתלמוד בלול גם במקראות, שהלא כל העוסק בהלכות גניבה לומד את פרשת גניבה שבתורה, העוסד בהלכות שבת לומר פסוקים מדיני שבת מן התורה, וכך בכל סדרי הלימוד, וכן האגדות המשלימות את עניני הפסוקים שאינם נוגעים להלכה, שלא לדבר על המשנה שהתלמוד כל כולו אינו אלא פירושה. כיצד, אם כן, כל עיסוקם וסדר חייהם של יראי ה' נהפכו לדברים בטלים בהבל פה חסר משמעות? ועכשיו נחזור לשאלתנו, וחוזר חלילה..

המוסר היהודי בהלכה

עניני המוסר של כל חברה הם כנראה סבועים בנו כיצור אנוש ואין נימוק רציונלי לקיומם

ההבדלים בהתנהגות המוסרית וכו' קטע זה לקוח כלשונו מכתבי ליבוביץ', חבל לערב אותו בתמונה, ובסופו של דבר כל דבריו הפוכים מדברי ידען.

דבר חשוב נוסף הוא אפי' שיש ערכי מוסר סבועים ומשותפים לרוב יצורי אנוש כמו חמלה ונדיבות האדם היהודי צריך לעשות בהם אך ורק מפני שצויה לעשות כך בחוקי ההלכה. ולא מפני שכך מרגיש מסבוע! כמבואר במסכת מגילה האומר עד קן ציפור יגיעו רחמין כשתיקין אותו. שפושא מדותיו של הקב"ה רחמים ואין אלא גזרות.

(76) מכיון שבקטע זה משולבים גם חוסר ידיעה – של דברי הרמב"ם והרמב"ן בהקשר למחלוקת בנושא זה, וחוסר הבנה – של משמעות המשפט "עושה מדותיו של הקב"ה רחמים", בחרנו להעתיק מתוך דברי הרמב"ן (דברים כב ו) בנושא:

"כי יקרא קן צפור לפניך - גם זו מצוה מבוארת.. לבלתי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם.. וכתב הרב (=הרמב"ם) במורה הנבוכים (ג מח) כי טעם שלוח הקן.. כדי להזהיר שלא ישחוט הבן בעיני האם כי יש לבהמות דאגה גדולה בזה, ואין הפרש בין דאגת האדם לדאגת הבהמות על בניהם, כי אהבת האם וחנותה לבני בטנה איננו נמשך אחרי השכל והדבור אבל הוא מפעולת כח המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באדם.. ואמר הרב ואל תשיב עלי ממאמר החכמים (ברכות לג ב) האומר על קן צפור יגיעו רחמין, כי זו אחת משתי סברות, סברת מי שיראה כי אין טעם למצות אלא חפץ הבורא, ואנחנו מחזיקים בסברה השניה שיהיה בכל המצות טעם.. **וזה הענין שגזר הרב במצות שיש להם טעם, מבואר הוא מאד כי בכל אחד טעם ותועלת ותקון לאדם..** אבל אלו ההגדות אשר נתקשו על הרב, כפי דעתי ענין אחר להם, שרצו לומר שאין התועלת במצות להקב"ה בעצמו יתעלה, אבל התועלת באדם עצמו למנוע ממנו נזק או אמונה רעה או מדה מגונה, או לזכור הנסים ונפלאות הבורא יתברך ולדעת את השם".

ובקצרה: משפט זה כמות שהוא בודאי אינו מלמד על כך שאין מקום לרחמים טבעיים בקיום המצוות, לדעת הרמב"ם הוא דעת יחיד. ולדעת הרמב"ן הכוונה במשפט זה ששילוח הקן היא מפני רחמיו של הקב"ה, ומשתמע מכך כאלו אנו מועילים לו כשאנו מתקנים את המצב המביא אותו לרחמים ולניקיפות מצפון, ועל כן – משתקין אותו³³.

³³ וראוי להעיר כי בתלמוד ירושלמי ישנו טעם אחר לגמרי: האומר על קן צפור הגיעו רחמין ועל אותו האיש לא הגיעו רחמין משתקין אותו. ובכמה מקומות פירשו חכמים מצוה זו כרחמים: במדרש רבה (דב"ר ו א) "וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה כן נתמלא רחמים על העופות מנין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך". וכן בעוד כמה מקומות.

היהדות אינה מכירה במצפון האנושי.

77) שקר גס ועלוב. היהדות אינה מכירה במצפון האנושי כקובע לעצמו אמות מדה מוחלטות ומחייבות של מוסר, משום שאין ביכלתו לעשות זאת. התורה מחייבת ומנתבת את המצפון וקובעת לו אמות מדה, ובודאי הוא גם תקף כמצפן ומכוין עצמאי בכל מקום שהוא מקביל וממשיך את רוח התורה. כל העיסוק בטעמי התורה, ובתקנות חכמים ברוחה אינו מכוון אלא על פי המצפון. כל הלכות בין אדם לחברו והדינים שמפני תיקון העולם הם בגדר נובעים מן המצפון.

וראה גם באנצ"מ ערך מצוה עמ' 231: "גם מצוות המצפון שעל פי שיקול דעתו הנאמן ורגשו הטהור של האדם נחשבו כמצוות האלהים.. נביאי ישראל תפסו את המצוות שנתגלו בדרך המצפון כמצוות האלהים, וההכרה במצוות אלו היתה חשובה להם לא פחות מקיום המצוות שנתגלו לישראל בסיני". אך כנראה שידען מלומד גדול יותר מכולם, ומבין בנבכי הדת היהודית..

"המיוחד שבמוסר החברתי של המקרא – המדרגות העליונות של המוסר המקראי (מצות אהבת הרע, דמותו של אברהם, פרק א' בספר תהלים, וכיוצא באלה) מיוחדות למקרא וקשה למצוא כדוגמתן במקום אחר" (אנצ"מ ערך מוסר עמ' 730).

כל יסודות המוסר העולמי נולדו מן היהדות ומוסרה: "קשר הדוק זה שבין התחומים המוסרי והדתי הוא מעיקר תכונתו של המקרא, ומכאן נתייחד למוסר מקומו המרכזי במקרא כולו. לפיכך השפיע המקרא השפעה מכרעת על עיצובו של המוסר בתרבות עמי אירופה בכללה, בין במישרין ובין בעקיפין ע"י הוראת המוסר שנתפתחה על יסודות מקראיים בספרים החיצוניים ובברית החדשה" (אנצ"מ ערך מוסר עמ' 728). אבל לידען אין פרטים קטנים אלו משנים..

דברי פרופ' ליבוביץ פמוקים וקשים. להשקפתו אין ליהודי הדתי מוסר אנושי כלל. לשומר מצוות יש רק צוים אלהיים. וראוי לעיין ולהעמיק בדברים אלה הרבה.

78) אך לו היה מעמיק ומעמיק בדברי ליבוביץ, לא היה מעתיקם למאמרו הדל, שכל כוונתו של ליבוביץ אינו אלא לסתרו. וכך כותב שם ליבוביץ (יהדות עם יהודי ומדינת ישראל עמ' 239): "עם ביטול תכניה בפועל של היהדות – עולמן של תורה ומצוות – לא ניתן עוד להשתמש בה כגורם חינוכי. יש דוגלים בסיסמה של המוסר היהודי הנבואי. אולם היהדות התגלמה בדת ודבר זה כשלעצמו איננו מאפשר כלל את הקטגוריה מוסר יהודי". ליבוביץ בא בדבריו לשלול את הקשר של "יהדות התרבות" כפי שמכנה אותה ידען, עם עם ישראל ההסטורי. וקובע כי "מוסר יהודי" מנותק ושולל את התורה והמצוות הינו חסר משמעות.

לא ניכנס כאן לפרשנות דברי ליבוביץ, אך גם אם הראה לדעת כי אין מוסר יהודי בפני עצמו, ברור הדבר כי לא הראה וגם לא יוכל להראות שאין הדת יונקת את ערכיה מהמוסר האלהי. ההבדל בין מוסר אנושי למוסר אלהי, אינו במצפון או בשלילתו. אלא שהמוסר האנושי נובע מחכמתו והבנתו של האדם, המוגבלת. והמוסר האלהי נובע מחכמה בלתי מוגבלת. אך שניהם באים לווסת את הערכים המצפוניים.

אין לאדם שום דרך לקבוע גבולות למצפון או ערכים מוחלטים, לעומת זאת אלהים יצר מערכת שלמה המווסתת את הרגשות המוסריים ואת צווי המצפון וקובעת גבולות לכולם. אין זה אומר שכל אדם ואדם יכול להבין את סבות החלוקה הזו על כל פרטיה, אך כל החכמים והחוקרים הבינו זאת באופן כללי, ואין על כך שום ויכוח. וכידוע המוסר המערבי שרשו במוסר היהודי.

ובכדי להמחיש את עוצם הטעות נביא כאן דוגמא:

כתוב ב"מגיד משנה" (גדול מפרשי הרמב"ם, מתלמידי הרשב"א. בפירושו סוף הלכות שנינים): "שתורתנו התמימה נתנה בתקון העולם ובהנהגתו כללים כו' ועשית הישר והטוב והכונה שיתנהג בהנהגה טובה וישרה עם בני אדם ולא היה מן הצורך לצוות על כל הפרטים לפי שמצוות התורה המה בכל זמן ובכל עת ובכל מקום ומדות האדם מתחלפות לפי הזמן והאישים". והלך בעקבות הרמב"ם (בפירושו לתורה דברים ו יח): ועשית הישר והטוב וזה ענין גדול לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כולם אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר".

כל זאת על פי הנחותיו של ליבוביץ שהיה אדם מאמין ברצון אלהי. אך כאשר ידען מפנה את דבריו את האתאיסט, הסובר כי הנביאים וכותבי התורה לא קבלו דבר מן השמים, ולא ידעו מהו רצון האל. אלא כל דבריהם ומצוותיהם כתבו מתוך הגותם. כיצד יוכל להפריד הגות זו מן המצפון? הלא בסופו של דבר, לפי דעה זו, תורת ישראל כולה יונקת ממוסר ומצפון של בני אדם.

רוב הפרטים המובאים במאמר זה כבר הובאו במאמר "החילוני בהלכה", ובכל אופן נקנה כאן בקטע אחד המראה על רמת ההבנה של כותבו: **בגמרא ב"ב ח. רבי פתח אוצרות בשני בצורת אמר יכנסו בפלי מקרא בפלי כשנה בפלי הלכה בפלי הגדה. אבל עמי הארץ אל יכנסו.. ותראה**

התלמיד החפץ בדעת ובאמת, כי בהלכה היהודית הזכות לפת לחם, או לבגד או לכל עזרה אנושית תלויה לחלוטין בעמידתם של הנוקק והסובל בקריטריון דתי: .. הגע בעצמך: תקום מדינה ותקבע כי השירותים הממלכתיים רווחה, בריאות וחינוך, ניתנים רק לאנשי האקדמיה, הפרופסורים והדוקטורים, ולא לפשוטי העם. אין הדעת סובלת כגון דא ומדינה הגונה ומתוקנת נותנת לכל האזרחים על פי צרכיהם ולא על פי תלמודם או השקפותיהם.

79) אכן, כפתור ופרח! מדינה הגונה ומתוקנת נותנת לכל האזרחים על פי צרכיהם. וכאילו שמוזכר בהלכה באיזה שהוא מקום שלא לתת צדקה לעמי הארץ או למי שאיננו לומד תורה. (ראה משנה דמאי פרק ג' משנה א' ובמפרשים כי מאכילין את העניים עמי הארץ מן הצדקה). ולא הוזכר אלא במקרה חריג בשני בצורת כשאין מספיק בכדי לפרנס את כולם במדה שוה, וכמו שפירש השלחן ערוך "ואין בכיס לפרנס את כולם", אזי כשבכל דרך שנבחר יישארו בני אדם שלא יקבלו, עדיף לבחור את האנשים המעולים יותר. וגם זה מעשה הגיוני, אין כאן המקום לדון דיונים פילוסופיים על מוסר, [אף שאפשר לתת דוגמא מ'רכבת קסטנר', מדוע הציל קסטנר מהונגריה הכבושה בידי הנאצים דוקא אנשי רוח, עסקנים, ומלומדים? כך הנוהל במדינתנו כמו כל מדינות המערב שמאבטחי אישים צריכים לגונן עליהם בגופם - כלומר למסור את דמם בכדי להגן על האדם ה'מעולה' יותר מהם]. רק באנו להראות כיצד הדימוי למדינה שאינה מספקת שירותי רווחה אלא לאנשי האקדמיה, מראה על חסר עמוק בהבנת הנקרא.

העם היהודי הוא העם הנבחר

מתוך אמונה שהעולם נברא לשמש את העוסקים בתורה ובמצוות מסיק הרמב"ם בהלכותיו שהגויים צריכים לשמש כעבדים ולשלם מסים לעם היהודי העם הנבחר כדי שיוכל להתפנות לעיסוק האלהי: אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה, שנאמר כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום, אם השלימו וקבלו שבע מצות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה והרי הן למס, שנאמר יהיו לך למס ועבדוך, קבלו עליהן המס ולא קבלו העבדות או שקבלו העבדות ולא קבלו המס, אין שומעין להם עד שיקבלו שניהם, והעבדות שיקבלו הוא שיהיו נבזים ושפלים למסה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתכנו על ישראל לשום דבר שבעולם.

80) האם באמת כתוב ברמב"ם שהגויים צריכים לשמש כעבדים ולשלם מסים כדי שהעם יעסוק בעיסוק האלהי? הרמב"ם לא בא אלא להגביל, שאין לעשות מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראים לו לשלום. כלומר, לא בא לומר שצריך לשים את הגויים למס, אלא שאם מסבה כל שהיא הנך נלחם בגויים אל תהרוג אותם בכל מקרה ללא הבחנה, אלא שים לב אם הם מוכנים להיות לך למס – שאז אין לך רשות להרוג. אין אלו דברי הרמב"ם אלא מקרא מפורש, אות וסמל לטוהר הרוח היהודית ומצוותיה.

הטעם של "העיסוק האלהי" נדחף לסוגיא על ידי ידען בלבד, ולא עוד אלא שהרמב"ם מפרש ואומר "בין במלחמת הרשות", ז"א שהשמת הגויים לעבדם ולמס אינה שום מצוה ולא הופכת את המלחמה למלחמת מצוה, אלא המדובר בתנאי היציאה למלחמת רשות.

81) בהמשך מוזכרת האפליה המשפטית בין גוי ליהודי שנפסקה במשנה: שור של ישראל שנגח לשור של נכרי פסור ושל נכרי שנגח לשור של ישראל בין תם בין מועד משלם



מתנגד לאפליות על רקע אורח האף!

נוק שלם. אך חבל שמתוך חוסר התמצאות אינו מכיר ידען את דברי הרמב"ם הידועים על הלכה זו: "שור של ישראל שנגח שור של נכרי בין תם בין מועד פטור, לפי שאין הגויים מחייבין את האדם על בהמתו שהזיקה והרי אנו דנין להם כדיניהן, ושור של נכרי שנגח שור

של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, קנס הוא זה לגוים לפי שאינן זהירין במצות אינן מסלקין הזיקן ואם לא תחייב אותן על נזקי בהמתן אין משמרין אותה ומפסידין ממון הבריות" (פרק ח' מנזקי ממון הלכה ה').

ולא עוד אלא שיש הפחדות ועונשים למבטלים את תכלית הבריה.. ברית תורה נכרת בדם שנאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם..

(82) איומים של דם! בעוד מדובר על ברית המילה שנכרתת ע"י הוצאת דם, עוד איומים והפחדות כאלו, ואבדנו.. [למען האמת הובא בסמיכות מאמר נוסף העוסק באיום, הקשר בין שני מאמרים אלו שהם חלק מקטע בספר סמ"ג - שנחתך באמצעו ע"י העתקה מרושלת מתכנת חיפוש ממוחשבת - מבואר רק בהמשך הקטע].

הדבר המשונה והמזוה ביותר שהתורה הנחשבת לספר החוקים והמצות של אלהים ניתנה לקומץ אנשים קטן מכלל האוכלוסיה העולמית כלומר ספר האמור להראות את הדרך הישר שאדם צריך לבחור בה מן הראוי היה שיימסר ויוודע לכל בני האדם ללא צורך של גיור והצטרפות לעם היהודי וכן לא הבחנה בין לאום ללאום ובין גזע לגזע וכל אשר נברא בצלם היה צריך להכיר ולדעת את חוקי האלהים.. האינדיאנים שבאמריקה, ילידי אוסטרליה [אבוריגינים] האוכלוסיה השבטית באפריקה.. משום מה מסרה אלהים לקומץ קטן מכלל יצורי אנוש עלי אדמות ולא מסרה לכל באי עולם?

(83) "כמה משונה וכמה מוזר" ששאלה מקורית שכזו לא נשאלה במשך הדורות? האם כל העמים היו חפצים ורוצים לקבל את התורה? לאחר הפגנת אינטלגנציה רבה במניית שמותיהם המדויקים של שבטים בעולם, שמא ננסה גם ללמוד על תרבותם של שבטים אלו, ובכללם ילידי אוסטרליה (אבוריגינים).. האם היום יש איזה עם המוכן וחפץ לקיים את חוקי התורה? האם כל היהודים מסכימים לקיים את התורה?

הדרך הישרה לאומות העולם הוא קיום שבעת מצוות בני נח, ומצוות אלו בלבד הם תכלית מספיק חשובה בשביל כל העולם, ואותם באמת נתן הקב"ה לכל העולם לאחר המבול, בדברים שדיבר עם נח.

הדת היהודית היא היחידה שאינה שואפת להכריח את כל העולם לקיימה, שלא כנצרות והאיסלם שאחד מעיקריהם הוא לנסות להעביר את כל בני האנוש לדתם, מי בכפיה ומי בפיתוי.

הנלמד מכל זה כי השקפת העולם הרבנית הינה בעלת יחס גזעני באופן החמור ביותר, העם הנבחר נבדל משאר אומות העולם על ידי סימון בגופו באשר מוצאו ומובאו אינו שווה לשאר העמים וזה כדי להשלים את תכונתו ושלמותו הגופנית..

ולכן אל יפלא בעיניך כשתקרא את דבריו הגזעניים והמקוממים של ר' יהודה הלוי בספרו הכוזרי [מאמר ה' אות כ'] הפחות שבבהמה יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבצמח והפחות שבאדם יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבבהמה. וכן הפחות שבבני תורת האלהים [יהודים] יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבאומות שאין להם תורת האלהים, כי התורה שהיא מאת האלהים מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם"

(84) אך הנתונים שהוא מראה הם להיפך בדיוק, ודוקא "סימון הגוף" דהינו ברית מילה היא ההוכחה הטובה ביותר שהעם היהודי הוא העם הפחות גזעני מכל העמים, הוא מייחס ערך עליון לתורתו ולהתנהגותו, אך אינו בז לשום גזע בעולם, וכל בן אנוש שרק יחפוץ לתת בגופו את הסימון ולהצטרף לדת היהודית מקבל באופן אוטומטי את כל מעלות העם הנבחר ודינו כיהודי לכל דבר, הרי הוא שייך לעם הנבחר עם סגולה, ואומר בתפלתו "אלהי אבותינו אברהם יצחק ויעקב", ואפילו יהיה מילדי אוסטרליה (אבוריגינים)! שמעיה ואבטליון, רבי עקיבא, רבי מאיר, ועוד גדולי ישראל שבכל הדורות היו בני גרים. הנשמע בעולם עוד עם שיעמיד אך ורק את התנהגותו הרוחנית ואת ערכיו כמוודד, ויכריז "אנו סוציאליסטים, כל הרוצה להיות סוציאליסט ויקבל עליו את ערכינו, ואפילו יהיה מוצאו ממלזיה או מסינגפור הרי הוא שווה זכויות באופן אוטומטי לכל בני עמינו המיוחדים והאצילים"?

כך דברי הכוזרי הם "גזעניים ומקוממים" רק למי שמתאמץ מאד שלא להבינם, הכוזרי מדבר במפורש על "בני תורת האלהים" מול "האומות שאין להם תורת האלהים". הוא אינו מעמיד כלל את שאלת המוצא והגזע, וברור שכל מי שיקבל את תורת האלהים ולא משנה מהו מוצאו הרי הוא במדרגת "בן תורת האלהים". המלה "יהודי" אינה נזכרת כלל בקטע [וכמובן, ידען טרח להכניסה בסוגריים כפירוש למלים "בני תורת האלהים". אך כל חיבור הכוזרי עוסק בצירופם של הגויים הכוזריים להיות "בני תורת האלהים"....]. אין כאן גזענות, אלא הערכה לערכי היהדות, הלא ברור לכל כי ההבדל העיקרי בין האדם לבעל החיים הוא תרבותו, כל אחד יכול לפרש את ה'תרבות' כפי הבנתו, אך כולם מודים כי ההבדל בעל

התרבות האנושית ביחס למי שאינו בעל תרבות אנושית, מקביל במדה מסויימת להבדל שבין האדם לבעל החיים.

וידועים הדברים, ראה למשל באנצ"מ ערך בחירה עמ' 47: "ברור לפי כתובים שונים, כגון לא בצדקתך וביושר לבבך (דברים ט ה) שאין לראות בה יתרון המגיע לישראל מכח טבעו הגלוי כפי תורת הגזע אלא מתנת האל העושה למען שמו (ישעיה מח ט) ומתוך אהבתו".

החילוני בהלכה

מאמר זה יותר משהוא מטופש ואוילי, הוא גם ארוך ומייגע באריכות אין קץ, חוזר על עצמו בצורה בלתי נתפסת, וכמעט קשה להאמין שהיה מי שטרח לקרוא מראשו ועד סופו. דומה כי האפשרות להעתיק טקסטים ארוכים מתכנת פרויקט השו"ת מבלבלת את דעת הכותב - מעתיק.. למרות הכל, ניסינו להביא ממנו את הנקודות העיקריות, ולהראות כיצד הם בליל בלתי קביל בעליל של שטויות.

"הביסוי תינוק שנשבה יותר משהוא ביסוי של בוז וזלזול, הוא ביסוי למצוקה של יהדות הדת להסביר לעצמה את תופעת יהדות התרבות".

85) כאלו בכדי להפגין את בורותו, הוא פותח במשפט המגלם בתוכו את כל השגיאות האפשריות. המושג "תינוק שנשבה" הוא מושג תלמודי (שבת סה.) ונטבע בזמן שעדיין לא הומצאה המלה "תרבות". הוא אינו ביסוי של בוז, ולא ביסוי של מצוקה. בטוי זה אינו אלא לימוד זכות על תינוק שנשבה לבין הנכרים, כפשוטו, ואין עליו תביעה מדוע איננו מקיים מצוות. מי שחושב שמשמשים במלים אלו כנגד מישהו, או בעד מישהו, אינו יודע "מושג תלמודי" מהו.

"על פי ההלכה אין מציאות שתופקע יהדותו של אדם אלא הוא יהודי לכל ימי חייו"
86) גם זהו חוסר ידיעה, וכבר בגמרא (יבמות יז ע"א) הוזכר: "לא זזו משם עד שעשאו גויים גמורים" – לגבי עשרת השבטים. וראה שם בחדושי המאירי: "ומכאן היו קצת רבתי חוככין לומר שכל משומד בזמן הזה גוי גמור הוא ואין חוששין לקדושי". וכך כתב החתם סופר [בהערותיו לשלחן ערוך אורח חיים סימן לט' ס"ק ד'] "ונראה לפענ"ד שיש כח בכלל ישראל להוציא המורדים מכלל האומה ויחזרו לגוים גמורים אף להקל". כן כתב גם הגאון מוילנא [אדרת אליהו פרשת ראה] לגבי עיר הנידחת "מרובים בסיף ורבים שנדחו הרי הם כגויים ולכך מיתתם בסיף וממונם אבד שבגוים התיר ממונם".

וראה בשו"ת משנה הלכות (חלק יב' סימן שלד' - שלה') בדעת הבה"ג שניתן להפקיע בנו של מומר מן היהדות ויהיה דינו כגוי לכל דבר.

"רוב אבות הציונות .. דוקא מתוך התנערות מחוקי הדת היהודית וקבלת החשיבה הבקורתית המדעית זכו להקים את מדינת ישראל"

87) כך, בהינף יד, ובאגב, גילה לנו ידען את סודה של מדינת ישראל: על ידי חשיבה ביקורתית מדעית זכו להקים את מדינת ישראל. וכל מלה נוספת מיותרת. אם מדינת ישראל היתה נראית כמו ה'חשיבה בקורתית מדעית' של ידען, היינו היום כולנו עמוק במימי הים..

המציאות היא ההיפך הגמור, כל עצמה של העליה לארץ וההתעוררות הלאומית ינקה ישירות ממסורת ישראל, והחלה ע"י החרדים לדבר ה' מתלמידי הגר"א ועד הרבנים קלישר ואלקלעי שהיו הראשונים שעודדו את הזיקה לציון. הגופים החילוניים שכונו את המדינה השתמשו בכל הסמלים והמטענים הרוחניים והדתיים למטרותיהם ורק כך הצליחו לבנות את המדינה, לגייס את התרומות, להביא את מאות אלפי העולים, ולהשיג את תמיכת העולם תוך שימוש בתנ"ך ובמסורת.

"יש הרבה רבנים שאינם רוצים לומר ביושר אינסלקטואלי את הגדרתו של החילוני ואת ההשלכות ההלכתיות וזאת כדי להיות מקובלים ורצויים בעיני החילונים, הולכים אלה ומצטטים ביסויים או הלכות שאינן רלבנטיות לחילוני של היום ואומרים שהחילונים אינם כופרים משום שהינם כתינוקות שנשבו, וכך דנים הרבנים בקלות דעתם הנוחה להם את החילונים כתינוקות שנשבו, ספשים ובורים שאין להם דעת והבנה כלל, ופוסרים את עצמם מלהתמודד באופן ישיר ונוקב בבפיה אקסואלית הלכתית זו: מה דינו של החילוני היודע והחושב והמאמין באידיאולוגיה חילונית. ויתירה מכך אינם מביאים את דעת הרמב"ם שסובר שדין החילוני כדין הכופר. היות ואנו דנים על החילוני היהודי שמשנתו סדורה וברורה ושעל פי השקפה זו אף הוקמה מדינת ישראל הדבר ברור שהוא מוגדר ככופר ולא כתינוק שנשבה משום שלא ישמע לרבנים שבעיניו הם ככל האדם.

וכדי לחזק דברינו נצטט את החזו"א [הלכות שחיטה ס"י ב' אות יח'] "אפשר דכופרים אפילו לתיאבון הן בכלל מומרים מפני שפרקו עול תורה מעל צוארם.. וחטא הכפירה עצמה הוי כחטא להכעיס" הנה ברור כי לדעת החזו"א הכופר הוא האדם שאינו מאמין בחיים הקבועים ע"ס חז"ל שחיים ע"פ התורה, והרי החילוני של היום אינו חי על פי התורה אלא על פי חוקי המדינות המתוקנות.

ואנו נביא לפניך הקורא את דעת ההלכה הצרופה, ובכל מקום שנצטט מן המקורות את המונח מומר כופר או אפיקורס זכור כי הכוונה ליהודי החילוני של ימינו שאיננו שומר מצוות כפי שהסברנו היסב.

(87) קטע זה הוא עיקרו של המאמר ועליו בנוי ומושתת כל המגדל המפעים שבנה לנו ידען. לכן נסביר מעט את שיטת העבודה היחודית, שאין לה מתחרים..

ידען יודע כי לפי ההלכה אין דין החילוני כדין האפיקורס שמצוה להרגו, מכיון שהחילוני מוגדר כתינוק שנשבה – כל מי שלא גדל בתור שומר מצוות. אך למרות עובדה זו, יצר לו ידען מאמר שלם המבוסס על ההנחה השגויה שכל דין המוזכר במקורות בהקשר לאפיקורס תקף גם על כל חילוני. בכדי לייצב את שיטתו המוטעית, הוא מציג את ההלכה של 'תינוק שנשבה', כביטוי של מצוקה, וכאן הוא טוען כי היא "המצאה של רבנים חסרי יושר אינטלקטואלי הרוצים למצוא חן בעיני החילוניים, הולכים בקלות דעתם ומצטטים ביטויים או הלכות שאינן רלבנטיות לחילונים של היום". מדוע הלכה זו אינה רלבנטית? משום שאנו מדברים על חילוני שמשתנו סדורה לו וברורה, ואינו תינוק, ובעיני הרבנים הם ככל האדם ולא ישמע להם.

ואף שהסבר זה דיו כדי לקבוע את הדבר במסמרות, עד שאף אדם שפוי לא יתווכח. לחזק הדבר ישנה ראייה מן החזון איש: שכתב שכופרים הם בכלל מומרים להכעיס, שהכפירה דינה כלהכעיס. ומכאן ואילך: זכור כי כל דין הנוגע לאפיקורס נוגע לחילוני.

מקור הדין של תינוק שנשבה: כאמור לעיל בתלמוד, שכל מי שלא התחנך לשמירת תורה, וגדל בין הגויים, אין דינו כפורק עול במזיד, מכיון שהתחנך באידיאולוגיה שונה, וקשה לאדם לפרוש מחינוך. מובן שגויים אלו יש להם גם 'משנה סדורה וברורה', ואף על פי כן הם בגדר תינוק שנשבה.

כך פסק הרמב"ם (ממרים פ"ג) לגבי הקראים: "במה דברים אמורים באיש שכפר בתורה שבעל פה במחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכופר בתורה שבעל פה תחילה כצדוק ובייתוס וכן כל התועים אחריו, אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריז לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם, כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו, לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". הרי שאפיקורס הוא העוזב את הדת "וכופר בתורה תחילה" וכל מי שנלכד ברשתו מאלו שגדלו על ברכי הדת. אבל הקראים שנולדו ביניהם וגדלו אותם על דעתם הרי הם תינוקות שנשבו, למרות משנתם הסדורה והידועה של הקראים. ההגדרה תלויה אך ורק בשאלה האם התחנך אדם זה בין שומרי תורה, או להיפך. ולא ברמתה של משנתו.

מכך מובן כי המושג תינוק שנשבה, אינו המצאה שנועדה למצוא חן בעיני חילונים, ואינה הלכה הנוהגת דוקא לתינוקות שנחטפו על ידי פיראטים וגדלו בין אינדיאנים. גם הקראים חשבו שהרבנים הם ככל האדם, ולמרות זאת דינם כתינוקות שנשבו.

כך, בסברת כרס אחת מסרס ידען את ההלכה הפסוקה והברורה, ועל שיבוש זה הוא בונה מאמר שלם של הלכות 'חילוני'. בפרט כשדוקא על ידי החשיבה הבקורתית נבנתה מדינת ישראל..

ו'לחזק הדברים' נברר עוד קצת את הענין. ראשית נזכיר, כי כמובן ה'ראיה' מדברי החזון איש אינה שייכת לענין. החזו"א כתב שכפירה דינה כמומר להכעיס, אך אינו מדבר אלא בכפירה שלא באה בדרך של 'תינוק שנשבה', רק באדם שהחליט לכפור כצדוק ובייתוס שאז דינו כמומר להכעיס. צא ולמד כמה סכלות וזיוף צריך בכדי 'לחזק הדברים' ולומר שהחזון איש חולק על דין תינוקות שנשבו, בזמן שהוא עצמו פוסק להלכה שהחילוניים בדורינו שמשנתם סדורה וברורה דינם כתינוק שנשבה. וידוע שהחזון איש היה דרכו לנסות למצוא חן בעיני חילונים.. ובהערה נפרט את כל המקורות להלכה זו, שהיתה ברורה לכל הפוסקים דור אחר דור, מבלי שום קשר לחברה בישראל ולבעיותיה³⁴.

³⁴עם ראשיתה של תקופת ההשכלה נזקק לשאלה זו רבי יעקב עטלינגר (נפטר 1821) וכך כתב בספרו: "פושעי ישראל שבזמנינו לא ידענא מה אדון בהם.. ברובם חלול שבת נעשה כהיתר.. יש להם דין 'אומר מותר' שרק קרוב למזיד הוא, ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת.. ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת.. דלא נחשבו כמומרים

לפיכך כל הדינים העוסקים באפיקורס, ושוללים ממנו זכות קיום, נוגעים אך ורק למי ששנה ופירש, ולא לחילוני ממוצע. מלבד הדינים שאינם מתוך שלילת זכות קיום או ענישה, כדוגמת: פסול לכתוב ספר תורה תקפים ועומדים גם לגבי חילוני.

את האפיקורס מותר להרוג. ואין מתמודדים רבותינו כשיש סתירה בין ההלכה למציאות רוח הומן? הנה כך מישב זאת החזו"א [יו"ד שחיטה ב טז] אין דין מורידין אלא בזמן שהיתה השגחתו יתברך גלויה... והכופרין אז הוא בנליות מיוחדת... ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם... כיון שכל עצמנו לתקן. אין הדין נוהג בשפה שאין בו תיקון. ופלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת... ואם תעמיק בדברי החזו"א תראה שלדעתו מה שאין הורגים היום חילונים הוא רק בגלל שהשגחתו יתברך אינה גלויה ואילו במצב האידיאלי הראוי והנכון שהשגחתו יתברך גלויה יש מצוה להרוג את כל החילוניים.

88) ראשית לא הבין כלל את דברי החזון איש, כי אינו דן כלל על חילוניים, שעליהם קבע שם במפורש שדינם כתינוקות שנשבו. אלא אך ורק לגבי אפיקורסים שחונכו על ברכי היהדות ופרשו³⁵. מקרה נדיר מאד, לפיכך אין הדבר קשור כלל לסתירה בין ההלכה למציאות רוח הזמן.

ולאחר ש'העמיק בדברי החזו"א' הבין כי אין הורגים היום חילוניים כי השגחתו יתברך אינה גלויה, ובמצב האידיאלי יש להרוג את כל החילוניים. אך לא קרא אפילו שני משפטים רצופים, המצב האידיאלי מבחינת היהדות הוא שאין כלל חילונים, מה שיכל לגרום לזה בעבר הוא שהשגחת ה' היתה גלויה. ועל זה ביאר החזו"א שכאשר כל העם הולך בדרך דתית מסוימת, ואדם אחד פורש מן העם כולו ויכול לגרום לאחרים ללכת אתו, ולקעקע את יסודות הדת והחברה, וגם לגרום לנזק ממשי על ידי החטא, כפי הדעה המוסברת בנביאים בכל ספריהם. אז מן הראוי לבערו. אך אין שום משמעות להריגתו של אדם שאינו שומר מצוות, כשרוב העם, לצערינו, עדיין אינו שומר מצוות. ז"א הריגת אפיקורס אמורה להיות תיקון העם והחברה, ואין לה משמעות כאשר החברה נשארת באותו צביון³⁶.

ומכאן ואילך יוצר רשימה של 'אפוליות' המגיעה לידי אבסורדים מוזרים בדרישותיה [מלבד העובדה שחלק מדינים אלו אינם נוהגים באמת לגבי חילוני אלא רק לגבי מומר כמו שנתבאר]:

אעפ"י שמחללין שבת מפני **שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה** לבין עובדי כוכבים כמבואר בשלחן ערוך (סי' שפ"ה) וכו' כ גם המבי"ט (סי' ל"ז) והרבה מפושעי הדור דומין להם ועדיפי מהם". (תשובות בנין ציון החדשות סימן כג'). רד"צ הופמן (ראש בית המדרש לרבנים בברלין, נפטר בשנת 1921) בספרו "מלמד להועיל (חלק א' סימן כט') מביא את דברי הבנין ציון' ומוסיף טעם נוסף: "בזמננו לא מיקרי מחלל שבת בפרהסיא, כיון שרובן עושין כן, דבשלמא אם רוב ישראל זכאין, ומעטים מעזים פניהם לעשות איסור זה הרי הוא כופר בתורה ועושה תועבה ביד רמה ופורש עצמו מכלל ישראל, אבל כיון דבעו"ה רובם פורצים הגדר תקנתם קלקלתם, היחיד חושב שאין זה עבירה גדולה כל כך וא"צ לעשות בצנעה, ופרהסיא שלו כבצנעה, ואדרכה היראים קרואים בזמננו פרושים ומובדלים, והפושעים הם ההולכים בדרך כל הארץ".

רבי חיים עוזר גרודז'נסקי מנהיגה של יהדות ליטא (נפטר ב1940) כותב באגרותיו (אחיעזר קובץ אגרות ש"א דברי הלכה סי' ס') "על דבר שאלתו בנוגע לביטול נשיאות כפים לפי שהכהנים על רוב מחללי שבת... יש לומר כי הם כתינוק שנשבה בין הנכרים, וכמו שצידד בזה בשו"ת בנין ציון להגאון מוה"ר"י עטלינגער זצ"ל שאין מגעם יין נסך מטעם זה". פוסק ההלכה הגדול ביותר של המאה ה-20 ה"חפץ חיים" (נפטר 1933) כותב: "ובאמת בזמננו אפילו החוטאים גמורין מצוי ברובן שאינו להכעיס חס ושלום רק תועים בדרך על ידי איזה פושעים שמתעים אותם מן הדרך והרי הם ממש כשה אובד שאינו יודע איך לשוב אל בית בעליו ומצוה רבה לרחם עליהם ולהורותם הדרך הנכונה" (החפץ חיים בספרו "חומת הדת" מאמר ג'). כן מביא החפץ חיים בספר אחר: "יש להשתדל בטובת חברו ולרדוף אחר השלום ולהזהר מלאו דלא תשנא ואף ברשע גמור יש איסור לדעת מהר"מ מלובלין לשנאותו כל זמן שלא הוכיחו ואין בדור הזה מי שיועד להוכיח" (מרגניא טבא יז' סוף אהבת חסד). ובעקבותיו פסק החזון איש (יו"ד ב טו) "ויקם דור חדש אשר לא היה מלמד אותו לטוב, עלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת".

ותלמידו הרב נסים קרליץ כותב גם הוא בימינו: "לא רק יהודים שגדלו ברוסיה וכו' ב אלא אף בארצנו הקדושה בזמננו שרבים מבני עמנו מתחנכים לכפירה ולחיות חיי הפקר והוללות ולא חונכו בדת משה וישראל דינם כתינוקות שנשבו ואף שהם יודעים שהינם יהודים ושישנם יהודים ששומרים תורה ומצוות ומצוה לקרבם וחייבים לחלל עליהם את השבת במקום פיקוח נפש" (חוט השני שבת פרק מ' מאת הרב נסים קרליץ אב בית דין בבני ברק, נדפס בבני ברק, 2003).

ומעניין לציין כי גם ישעיהו ליבוביץ' (רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ', עמ' 316) כותב כך: "לידידי ומיודעי הרב ר' שלמה רייסקין שלום וברכה, מאד נהניתי ממאמריך... אין ספק שהבדלה זו צריכה להנחות אותנו בקביעת יחסינו ליהודים שמימיהם לא נתחנכו בתורה ובמצוות, ואין להם בעולמם אלא מה שינקו ממקורות אחרים (בין משל יהודים שכמותם או של גויים) והרי הם בגדר "תינוקות שנשבו". נוקבת יותר היא שאלת היחס לאלה שמתוך השקפה והכרה הגיעו לפרוק מעליהם את האמונה ואת עול תורה ומצוות. בהקשר זה אתה מביא את תשובתו הידועה של הרב קוק על ה"אנוסים הגמורים" שנתפתו... דבריו מתייחסים לגורמים פסיכולוגיים שאין לאדם שליטה עליהם... על כך יש תשובה מעניינת מאד של גדול תורה שקדם מאות שנים לרב קוק... הרב"ז משיב... מי שטועה באחד מעיקרי הדת מחמת עיונו הנפסד שלא נקרא בשביל זה כופר... אנוס הוא ופטור (תשובות הרב"ז, חלק א' אלף רנה)".

³⁵ ויש פוסקים האומרים שגם אותם מעטים העוזבים את הדת נחשבים כתינוקות שנשבו, כיון שבדרך כלל באים מבית בעיית, ונמשכים בגיל צעיר מאד אחרי שיטת מח בתקשורת וכו' ב שאדם תמים יכול להיתפס ו'להישבות' בה.

³⁶ היהדות נלחמת בשרש במקום בתוצאות, עין ערך "עצי הבאובב" של הנסיך הקטן... ולו היה נמצא בארה"ב אדם המסוגל לשנות את המשטר ולהפכו בסופו של דבר למשטר טאליבאני, כלום לא היה ראוי להרגו?

דוגמא אחת של אפליה כלפי חילוני: "אסור לקבל צדקה ממנו", ודוגמא נוספת: "אין חובה לתת לו צדקה". וכך בשאר דיני גמילות חסדים, הלואה ברבית לחילוני מותרת. כהן אינו נסמך לאב חילוני.

89) כל זאת, מבלי להבין שזו מערכת של יחסי גומלין: אין שום סבה שתהיה חובה לתת צדקה למומר, שאינו מקבל את החיוב הדתי של מצוות נתינת צדקה [גם אם יש לו לב טוב והוא תורם כפי הבנתו, סוף סוף הוא אינו רואה את עצמו חלק מן החובה הדתית הזו, ולכן אין חיוב לתת לו, אף שמי שיש לו לב טוב יכול לתרום לו]. מומר המלוה בריבית לאחרים ואינו מוצא בכך פגם, מדוע שלא ילוו לו בריבית? מה שהוא עושה בעצמו. כהן מומר שאינו שומר על דיני טהרה, מדוע שיפרו את דיני טהרה בעבורו?

וכיון שידען פוסק ש"הלואה ברבית לחילוני מותרת" מה יצא קצפו על עשיית היתר עיסקא עם הבנקים החילוניים? (תגובה 277). ומפני מה טורחים הרבנים ועושים היתר עיסקא עם חילוני, שמותר ומצוה להלוות לו ברבית?

יש אומרים לעשות ברית מילה לחילוני בשבת. יש אומרים שאסור לערוך לו קידושין. אין אומרים קדיש על חילוני. חילוני כהן אינו מברך ברכת כהנים.

90) מומר שאינו עושה ברית מילה כחלק מחובה דתית, ואין לו שום ענין ב'קיום מצוה' [נשוב נדגיש שהחילוני אינו נכלל בהגדרה זו], בודאי אין מעשה זה של מילתו דוחה שבת, רק מצות מילה הבאה מתוך קבלת חוק זה בתורה, היא הדוחה שבת. מה הטעם לערוך 'קדושין' דהיינו התחייבות נישואין התופסת על פי ההלכה, לאדם שההלכה חסרת משמעות מבחינתו [וגם זה כמובן, אינו תקף לגבי חילוני, המעונין לשמור חלק מן המסורת]. מה הטעם לומר קדיש, שהוא טקס דתי הכרוך באמונה בהישארות הנפש ובהשפעת התפלה על גורלה, למי שאינו מאמין בזה? כמה חוצפה צריך, בכדי לדרוש מאדם מאמין שיעשה את אמונתו לבז ולקלס, ויהפוך מעשה המורה ומחזק את האמונה - לקשקוש המתאים גם למי שאין לו אמונה. מה למומר ולקדיש? כל זמן שלא חזר בתשובה. והאם יש חרפה גדולה מזו: אדם שאינו מאמין באלהים, עומד ומברך את קהל המאמינים בשמו של אלהים, האם אין מקום מתאים יותר לעריכת טראגי קומדיות, מאשר בית הכנסת בשעת התפלה?

דוקא כאן נעוצה טעותו של ידען, הוא מנסה לגרות את החילוני להתקומם על אי צירופו של המומר לברית מילה, קדושין, קדיש ברכת כהנים, וכיוצא בזה. דוקא משום שהחילוני אינו מומר, וערכים אלו חשובים לו, לכן הוא מדי פעם מנסה להשתלב בהם, מי יותר ומי פחות. מי רק ביום הכפורים, ומי בשנת האבל. לו היה החילוני באמת 'מומר' לא היה מתעניין בטיעונים אלו... ולכן באמת אין נוהגים בחילוני כבמומר, אלא כבתינוק שנשבה, שאת הערכים הכלליים שהוא מכיר הוא כן מכבד ומוקיר.

וכך כתב הרמב"ם באגרת השמד: "אינו ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם אלא מקרבם ומזרזם לעשות המצוות וכבר פירשו רבותינו ז"ל שהפושע אם פשע ברצונו כשיבא לבית הכנסת להתפלל מקבלין אותו ואין נוהגין בו מנהג בזיון".

91) וטעות עקרונית זו של ידען מביאה אותו לכתוב את הקטע הגרוטסקי הבא: **שחיטת החילוני פסולה. הוא פסול לכתוב ספר תורה תפלין ומוזוזה. "זוה אחד הדברים שהציבור החילוני מתנהג בהם באופן מוזר, שמכתת רגליו להשיג תפלין ומוזוזה ואף משלם המיטב כספו וממונו ואינו נותן דעתו שהוא פסול לכתוב אך כשר הוא לקנות. ודבר זה אין הדעת סובלת. תן דעתך שאם מדינת ישראל היתה קובעת שיצור דגליה יעשה אך ורק ע"י חילוני שדוגל בדמוקרטיה וחרדי שמתנגד לחופש דת המייצר דגל ישראל הדגל הזה פסול מלהניפו, הלא זעקה גדולה ומרה היתה קמה בבית מדרשם של החרדים. ואולי ישנסו סוף סוף החילונים את מותניהם ויקבעו שגם הם עצמם כשרים לכתוב מוזוזה ויקומו סופרים שוחרים שוויון וחירות ויכתבו לפצמם את ספרי התורה התפלין והמוזוזה. אם ירצו דוקא לעשות פולחן באלה הרי מלאכה פשוטה היא ואין בעיה לעשותה".** כך ממש, מוזוזה חילוניות, וספרי תורה חילוניים, אך מיהו האידיטו שיתעניין ביצור כלאיים שכזה? מדוע אין אדם אחד במדינת ישראל שלא חשב על הרעיון ה'פשוט' של מוזוזה חילוני? משום שעד כמה שיש דרישה לתשמישי קדושה ומסורת, היא מתוך אמונה וכבוד למסורת ולצורתה המקורית. אם כבר מוזוזה חילוני, מדוע לכתוב בה פרשיה מן התורה, ולא כתבה ממוסף "נשים" של עיתון סוף השבוע?

ידען יוצר סביבו מסגרת וירטואלית שכלל לא קיימת, ראשית הוא מכתוב לצבור החרדי ליישם את "הלכות מומר" על חילוני, ולאחר מכן הוא מכתוב לציבור החילוני שחלקו הגדול מתעניין במסורת במדה מסוימת – שלא יתענינו בה, אלא ימציאו לעצמם מסורת משוחזרת רטרואקטיבית. משל הוא נותן עצה לסוחר

עתיקות, שיצור לעצמו עתיקות יפות יותר ומעודכנות יותר, מדוע הוא צריך לסכן את נפשו ולהשתלשל למערות ונקרות במדבר יהודה, או להתמקח עם בדואים פרימטיביים על קטעי מגילות? הוא יכול להמציא אותם לבד.. מבלי להבין כי את הצורה המקורית והמסורתית הוא מחפש.

יצורו של דגל ישראל אינו מעניין אף אחד, מי שמעוניין להניף את הדגל מניף אותו כמעשה סמלי בלבד. אף אדם לא מייחס משמעות דתית או קדושה לדגל. [וכביכול אם חרדים היו נפסלים ליצור הדגל היתה 'קמה זעקה מבית מדרשם'. משפט המורה שכותבו אינו מכיר את הצבור החרדי משום מקום]. חפץ דתי כמזוזה, כשלא נעשה על פי הוראות הדת – אין לו שום משמעות דתית. כאשר אדם מצהיר על עצמו שאינו מאמין באלהים, והתורה הינה מסמך מזויף – שאך בשקר נכתב בו שניתן מאת האלהים. האם ניתן לומר כי עדיין עומד ספר שכתב בקריטריון ההלכתי ש"נכתב בקדושה". והאם ניתן לסמוך על אדם שמצהיר כי ההלכה אינה מחייבת אותו ואינה מעניינת אותו, כי עשה את כל הפרטים כהלכה. מדוע שאסמוך על שוחט שההלכה אינה מחייבת אותו, והאם יש בעולם אדם שהיה סומך על מנתח המצהיר מראש שתוצאות הניתוח וחיייו או בריאותו של המנותח אינם מעניינים אותו?

האם מותר לקרוא לתורה איש שאינו נימול? כתב בשו"ת חכם צבי: חרפה היא לצרף למנין ולקרוא בתורה איש אשר לו פרלה.. אין יתכן שיעלה לקרות לתורה בצבור והלא אין לך חלול ה' וכיבוי מאור הדת גדול מזה"ל.. והרי לכם קנאות דתית אסומה בכל תפארתה.

92) גם כאן, אין מה להוסיף. הדבר שידען קורא 'קנאות אטומה' הוא ענין מובן לכל בר דעת. מה נעשה לח"כ שירצה להישבע לכנסת כשדגל אש"ף מונף בידו? כך הוא בדיוק הקורא בתורה (עבור כל הציבור) בדבקות את המלים "וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר", כאשר הוא עצמו ה"ערל זכר" עליו הוא מדבר [וכמובן, המדובר כשאינו מל במזיד ומתוך שאט נפש לדיני התורה].

החילוני פסול מלהיות דיין ומלהיות עד. וידי הרבנים הדיינים המקבלים את שכרם החדשי כמחללי השבת לא רעדו לכתוב במצח נחושה שמפרנסיהם פסולים לעדות.

אסור לו לבצע ברית מילה. "ואין לך השחתת הנפש גדולה מזאת, שמצד אחד הרבנים והדיינים של היום הינם בוחלים ליהנות בכל דרך אפשרית ליהנות מיגיע כפם של החילוניים ומאידך הם מוקיפים אותם ופוסלים אותם על כל צעד ושעל להיות שותפים וחלק בלתי נפרד מן הקהלה היהודית".

93) מובן כי אדם שמצהיר שאינו מאמין במערכת המשפט והחוקים הוא פסול להיות דיין ועד, וזהו אחד מיסודות המשפט והחוק המובנים לכל בר דעת. בדיוק כמו שאדם המצהיר שחוק מדינת ישראל אינו מעניין אותו, הוא אינו מאמין בו ולא מתכוין לקיים אותו – ייפסל מיד לעדות ולדיינות בבית המשפט הישראלי, שכן מה ימנע ממנו להשפיע על תוצאות הדיון שלא כהלכה?

וכאן כבר נכנס ידען לפוליטיקה, החילוניים הם 'מפרנסיהם' של הרבנים. עליו לא נשאל 'כיצד לא רעדה ידו' לכתוב שקרים מחוצפים שכאלו. אכן, ראויים הדברים למי שאמרן, בור וגס שאינו מבין מה הוא שח. הרבנות הראשית מקבלת את תקציבה מקופת המדינה, המתמלאת על ידי המסים שמשלמים כל האזרחים שוה כשוה, הרבנות היא דרישת רוב הצבור. אך גם לו היתה דרישה של מיעוט הציבור – כל שלטון דמוקרטי מספק גם צרכי מיעוטים, המשתתפים בתשלום המסים. כשם שהוא מממן אגודות נוספות רבות שהנהנים מהם הם מיעוט. וכשם שהוא מממן בכמויות גדולות בהרבה 'תרבות' שהחרדים אינם יכולים ואינם רוצים ליהנות ממנה: בתי קולנוע, תיאטרון, טלוויזיה, הופעות, וכיוצא בהם. הרוב המכריע של הציבור החרדי עובד לפרנסתו ומשלם מס, וגם אלו העובדים במשרות תורניות מפרישים מהם מס, שלא לדבר על הנשים העובדות, [ועל הצבור הדתי בכללו התופס קרוב ל-30% מאוכלוסיית המדינה]. ועל מס שבת, מס רכישה, מע"מ, ושאר מסים המשולמים על ידי כל האזרחים בשוה, ובפרט ע"י המשפחות ברוכות הילדים והצריכה. הטענות של "מציצת הדם" ו"טפילות" הינם טענות חשוכות של משטרים אפלים שחלפו מן העולם.

ומהי "השחתת הנפש הגדולה? הרבנים אינם בוחלים ליהנות בכל דרך אפשרית מיגיע כפיהם של החילוניים, אך הם פוסלים אותם מלהיות חלק בלתי נפרד מהקהלה היהודית". אבל הלא החילוניים, יגעי הכפים, הם אלו שאינם רוצים להיות חלק בלתי נפרד מהקהלה שומרת המצוות, ומה הפלא שאין הם חלק בלתי נפרד ממנה?

הרבנים אינם פוסלים אף אדם, אלא אך ורק מקיימים את ההלכה אותה הם אמורים לפסוק ולקיים, ולשם כך הם מקבלים משכורת. ולו היו הרבנים עוברים על ההלכה ומכשירים מומר להיות עד הרי שאז היו גוזלים את משכורתם מיגעי הכפיים החרדים שעמלו בשבילה.

ותן דעתך על מעשה הנבלה שברשות התורה והדמוקרטיה הנעשה אצלנו. הרבנות הראשית מקבלת את סמכותה לפעול מכח השלטון החילוני וחוקיו מיד היא לוקחת את הסמכות שקבלה מהמדינה שרוב אזרחיה חילוניים הולכת ופוסלת את החילונים מכל מלאכת העשייה ביהדות. רק לחשוב מה היה קורה אילו בחוקי המדינה היו אוסרים על שומר תורה ומצוות להיות שופט או עד וכן לא היו מאפשרים לו להיות רופא או וטרינר בדומה לשחיטה או להיות מרצה באוניברסיטה בדומה לרוב המרצה בבית הכנסת. כאילו אמרו הרבנים לחילונים 'תנו לנו סמכות לפסול אתכם!'

94) אכן, תן דעתך על מעשה הנבלה: הרבנות הראשית מקבלת את סמכותה מכח השלטון החילוני... לך וספר זאת לכל היהודים באלפיים השנים האחרונות, שבכל פזורה בה היו העמידו להם מיד רב ושירותי דת האחראיים על מקואות טהרה, כשרות, עירוב, נישואין, פסקי הלכה, וכל כיוצא בהם. מובן כי וטרינר הוא 'בדומה לשחיטה', ורב הוא 'בדומה למרצה', אשרי האדם שככה לו, וכבר הבין והשיג את תפקידו של הרב: להרצות בבית הכנסת.. כבר הוסבר כי הרבנים אינם פוסלים ואינם מכשירים אף אדם, הם בסך הכל מקיימים את ההלכה היהודית, שהינה מערכת שלמה וסגורה, ואי אפשר לקבל אותה לחצאין, לרמוס, לבטל, ולהכחיש, את חצייה, ולקחת ממנה כמה דברים פופולאריים. הרוצה לצאת – יצא.

ומענין אם בעליו של ידען היה מסכים להביא את כלבו לטיפול אצל וטרינר, שאינו מאמין בצורך של הצלחת הטיפול הרפואי בבעלי חיים. או האם היה מתקבל לאוניברסיטה מרצה המצהיר בראש חוצות כי האוניברסיטה היא מוסד מטופש ושקרי וכל החומר הנלמד בה הינו אונאה וכזב.

דברי סיכום:

הציבור האורתודוקסי לוקה כיום בסירוס מחשבתי בכל הנוגע לדיון כן ומעמיק במעמדו ההלכתי של החילוני בימינו. הרבנים של היום מנסים להביא ראיות ממקורות רדומים שדנו על מומרים וכופרים כאשר המציאות הדתית היתה של קהלה שרובה אנשים שומרי תורה ומצוות.. ודברים אלו מגיעים לידי אבסורד וגיחוך ואף להשחתה מוסרית. מצד אחד אסור לקבל צדקה מהחילוני הכופר בתורה ובהלכה, אבל למעשה כל חיותם וקיומם של הציבור הרבני והחרדי הוא מן הצדקה שהם מקבלים מאותם כופרים חילונים.. מצד אחד החילוניים נותנים תקציבים לבניית בתי כנסת ומצד שני מפקירים את הנכס התרבותי הגלום בבית הכנסת [כשמו הוא: בית של התכנסות הקהלה, ולא דוקא בית תפלה!] לרבנים שפוסלים אותם מלהיות חלק בלתי נפרד מקהלת בית הכנסת.

94) קטע זה ממחיש את העיוות הגדול בו לוקה ידען, ואיך וכיצד העבירה אותו שנאתו על דעתו. מהו הסיכום של כל האמור כאן? בקטע הראשון הסביר בארוכה כי הרבנים היום אינם דנים את החילוני כאפיקורס, משום שהם משתמשים במושג 'תינוק שנשבה', בכדי למצוא חן בעיני החילוניים. הלך הוא והחמיר עם החילוני, הסביר לנו כיצד מצוה להרגו על פי ההלכה שנפסקה לגבי הצדוקים לפני אלפיים שנה, אלא שהרבנים אינם יודעים זאת ומשתמשים במושג חדש המציאו לצרכי השעה 'תינוק שנשבה'.

ומה קורה לעת סיכום? "הציבור האורתודוקסי לוקה בסירוס מחשבתי ומביא ראיות ממקורות רדומים שדנו על מומרים וכופרים כאשר המציאות הדתית היתה של קהלה שרובה שומרי תורה ומצוות". כאן הוא חוזר בעצם על טיעונו של החזון איש שהובא לעיל, כי המקורות שדנו על דיני מומרים וכופרים וקבעו חיוב מיתה למומר, אינם רלבנטיים לימינו. לעיל דחה אותו בגלגול, בכדי לקבוע דין מיתה על חילוני. אך כאן התהפכו היוצרות..

"הציבור החרדי מתקיים על צדקה". תלמידי הישיבות [שהם מיעוט בציבור החרדי] אמנם מתוקצבים תקציב חלקי [סיבסוד] על ידי המדינה, אך אין זו צדקה, זהו חלקם בתקציב המדינה המגיע להם בדין, והוא קטן לאין ערוך מתיקצוב האוניברסיטאות ושאר מוסדות לימוד מסובסדים³⁷.

³⁷ונעתיק כאן את דברי ישעיהו ליבוביץ' (מתוך: רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ', עמ' 320): "לכבוד מערכת 'הארץ' תל אביב, במאמר המערכת נגד המוסדות לבעלי תשובה הנתמכים מתקציב המדינה מדובר על "העקרונות שהמדינה הציונית מושתתת עליהם – שהיהודי בא"י חייב להתפרנס מעבודתו ושיהיה מוכן להגן על עצמו ועל עמו" – ומכאן פסילת תלמידי הישיבות, שהם "יהודים שהמדינה מאפשרת להם זכות קיום טפילי" וש"מחפשים סיפוק למאויים מחוץ למסגרת לאומית".

לעומת זה יש לקבוע: (1) מדינת ישראל אינה מדינה ציונית, אלא מדינה יהודית, וליהודים לומדי תורה ושומרי מצות חלק ונחלה בה לפחות באותה מדה כלכופרים בעיקר, מחללי שבת, אוכלי טריפות ובוועלי נדות.

(2) המדינה הציונית כולה מעוצבת ע"י העובדה שעמה אינו מתפרנס מעבודתו, והיא מקויימת "קיום טפילי" במענקי מיליארדים מידי הגוים. תמורת זה היא הופכת את צבאה לחיל המשמר לאינטרסים של נותני לחמה, ושולחת את בניה להרוג וליהרג למענם – וזוהי ה"לאומיות" שלה.

"החילוניים נותנים תקציבים לבניית בתי כנסת". בדיוק כשם שהחרדים נותנים תקציבים לבניית תיאטרונים וקולנוע [ההבדל הוא שבתי הכנסת כמעט ואינם מסובסדים ונבנים בעיקר מתרומות המתפללים בהם.. מתי פעם אחרונה תרם אחד הצופים תרומה לקולנוע?]. אך המיוחד מכל הוא: בית הכנסת הוא בית התכנסות העם ולא דוקא לתפלה, וכן "קולנוע" המתקצב על ידי החרדים, הוא מקום המיועד לדברים המשמיעים 'קול' וכן דברים הנעים -'נוע', ולא דוקא לסרטים הוליוודיים, איך וכיצד הציבור הדתי והחרדי מפקיר את הקולנוע לסרטים ושאר פעילות חילונית, ואינו מייחד אותו לתפילות למשל בהם משתמשים ב'קול' וכן מתנדדים 'נוע'?

אכן, הגות מעמיקה ומפעימה, המעידה על מוחו הגדול של יוצרה!

3) אין מסגרת לאומית יהודית מובהקת יותר מאשר עולם הישיבות שתכנון שאוב כולו ממקורות ספציפיים לאומה היהודית, לתולדותיה וליצירתה, על הנאה ועל המגוון שבה, על השגיה המפוארים וגם על כשלונותיה – שכולם יחד הם "לאומיים". בעולמו של מחבר אותו מאמר ספק אם נמצא תוכן יהודי לאומי – אלא אם כן מושג הלאומיות מזוהה עם פולחן הבד הצבעוני הצמוד למוט, מדי צבא יהודי ואגרוף יהודי משורין בפלדה אמריקנית.. (מתוך מכתב מה 4.8.84).

אלימות במגזר הדתי חרדי



מאמר זה מבוסס בחלקו על דין 'אפיקורס' המועתק על ידי ידען בטעות לחילוני, כפי שנתבאר במאמר הקודם. וגם טעויות הלכתיות נוספות יש בו:

במקרה שנגרם הפסד כמוני לאדם אחד על ידי אדם אחר מותר לו להכותו כדי להשיב כמוני [ב"ק כז:]

95) טעות בהלכה, אין שום היתר להכות במקרה שנגרם הפסד, אלא אך ורק במדה ואדם בא ומנסה ליזום נזק והפסד, מותר למנוע אותו בשעת מעשה גם ע"י הפעלת כח. וזאת בתנאי שאין אפשרות לתבעו בבית דין, כגון שהוא אדם אלים שאין לבית הדין שליטה עליו, או שאינו יודע את

פרטיו וכדו'. דין זה על תנאיו מבואר שם בגמרא במפורש, והוא ברור ומוסכם. וכן חייב להיות מקובל גם על בית משפט חילוני, שהרי לא יתכן לדרוש מאדם לוותר על ממונו, כשלא תהיה לו שום אפשרות לתבעו מאוחר יותר.

"בית הדין נטל עצמאות נרחבת להעניש להרוג להכות לקלל ולגדף על פי שיקול דעתו אף מעבר לחוקים והתקנות הכתובים בהלכה. לא רק במקרים של בין אדם לחברו, אלא גם במקרים של בין אדם למקום בניגוד לערך הדמוקרטי של חופש דת ומצפון".

96) העצמאות הנרחבת הינה ככל מוסד שיפוטי שאינו יכול רק להיצמד לתקדימים, וחייב לקבוע עונש מתאים לפי שיקול דעתו, העצמאות של בית המשפט החילוני רבה יותר מזו של בית הדין הדתי. אין זה מעבר להלכה, אלא זוהי ההלכה עצמה, שצריכים להתאים ענישה ואכיפה מתאימה לכל מקרה ולכל מצב.

הענישה בנושאים שבין אדם למקום אינה מנוגדת לדמוקרטיה, ולא לחופש דת ומצפון. שכן לא הוזכרה אלא ענישה "לעשות סייג לתורה", דהיינו אדם המתסיס את הצבור כנגד חוקי התורה, שהם רצון רוב העם [דמוקרטיה]. גם בימינו במדינת ישראל ישנם חוקים רבים הנובעים מערכים, מהם יכול כל אדם להסתייג בשם חופש המצפון. החוק אוסר לקטוף פרחי בר, לצוד חיות ללא רשיון, לחשוף קטינים לפרנוגרפיה, להעליב עובד צבור, ועוד חוקים רבים שאינם אלא רצון הרוב. ולפעמים הם גם חוקים שנחקקו ביוזמתו אך ורק למען המיעוט, מתוך הבנה שאין לפגוע ברגשותיו, כגון: פגיעה בקדשי הדת הנוצרית.

הדמוקרטיה וכן חופש הדת והמצפון, אינם סותרים מערכת כפייה וענישה, הנוגעת בכל חוק עליו רוב הציבור מוכן לכפות ולענוש. בדיוק כשם שנענשה אותה אשה שציירה את תמונת מוחמד עם חזיר.

חכמים כפו וענשו גם את תקנותיהם כגון רכיבה על סוס בשבת, משום שאותו אדם עבר בפומבי על התקנה, בשעה קשה ליהדות ולתורה, ופגע בעצם כושר החקיקה וההרתעה של בית הדין.

ישנם רבנים שהתירו ללחוץ ידו של חשוד בגניבה, וישנם אנשי שב"כ שהתירו לטלטל גופו של חשוד בשיתוף פעולה עם החמאס. לא אלו ולא אלו סותרים את הדמוקרטיה, כל זמן שזהו רצון הרוב.

וראה קויפמן: "המשפט המקראי הוא דמוקרטי ופטריארכלי לפי אפיו", (תולדות האמונה הישראלית ח"ה עמ' 566).



"לסיכום: הדבר ברור שהציבור הדתי והחרדי לומד במוסדות החינוך שלהם את פסקי ההלכה האמורים לפיל... אין ספק לכל בר דעת שמערכת משפט הכתירה אלימות ללא איוונים הנדרשים. מחלחלת היסב ללבותיהם של תינוקות של בית רבן המאמינים שכל ההלכות הם דברי אלהים חיים. ולכן אין פלא ששומעים אנו בתקשורת פעמים רבות על

זריקת אבנים מצד החרדים על נוסעי רכב בשבת.

97) ומה נוכל לומר על סיכום מלומד שכזה, המכיר ככל הנראה היטב את מצב האלימות בישראל, ויודע שתינוקות של בית רבן הלומדים בחינוך החרדי, מגיעים עם סכינים לבתי הספר, זורעים בהם ואנדליזם, מכים את המורים והמורות, צורכים סמים ואלכוהול, וממלאים את בתי הכלא. ולכן פעמים רבות הם זורקים אבנים! ידוע כי כל ראשי ארגוני הפשע, וכל העבריינים עמם מתעסקת המשטרה הינם חרדיים! ושיקומם בכלא נעשה ע"י החזרתם בשאלה..

במקום לכבוש את פניו בקרקע, על מערכת החינוך החילוני הנתונה בקריסה, הוא מעיז עדיין לדבר על תינוקות של בית רבן אלימים בציבור החרדי, כשהמקרה האחרון [ואולי גם הראשון] של השלכת אבן על רכב אירע בשנות ה-80 בכביש רמות ע"י חוליגאנים ממוצא חרדי, וגונה ע"י כל הרבנים למיניהם (גם ידען הוא ממוצא חרדי, חלקית.. האם זה אומר שהחרדים מחנכים לאטימות ולבורות?).

אם באמת היה מישו חפץ לבער את האלימות, היה צריך לבער את תכני האלימות בהם צופים ילדים ובני נוער דרך קבע בטלוויזיה, באינטרנט, בקולנוע, ובמשחקי המחשב. שהם מן הגורמים העיקריים לאלימות הפושה במגזר החילוני, המצפה בדריכות לכוותרת על חרדי שצבט את חברו בתור למכולת.

גויים בהלכה

98) כותרת מאמר זה ממחישה היטב את הענין, מה קורה כאשר גויים קוראים הלכה? או בלשון העממית: מה מבין חמור במרק פירות?

עיקר הדבר נתבאר במאמר ה"עם היהודי הוא העם הנבחר", ובמאמר "החילוני בהלכה". ורק להמחיש את הטיעונים, נציין כי ידען רואה בהלכה המתירה לסוך שמן המשחה על גוי, אפליה.. או שאין מצוה לאהוב את הגוי "כמוך", ואין אסור לשנוא את הגוי. כאלו שישנו עם בעולם המצוה לאהוב אנשים אחרים או אסור לשנאם, ואם נצטוו ישראל בדבר מיוחד זה, משום כך הם צריכים לאהוב כל אדם בעולם "כמוך" – כשם שאוהבים את עצמם?³⁸ או מתלונן שגופת הגוי אינה מטמאת, וכיוצא בזה, דברים שברור שגם אם היו הפוכים היה מתלונן, איך וכיצד הגוי שאינו זכאי לכל מה שהובטח לישראל, מקבל גם את העונש של טומאת גופתו?

מה שמזכיר את המסופר ב"סיפורי אבו נימר": "יש אנשים כול דבר אומרים לא טוף, גם באל-גהינום יבואו, יגידו: עצים רטוב, אש לא חם הרבה". (סיפורי אבו נימר, ת"א 1998, עמ' 114).

מעמד האשה בהלכה היהודית

99) מאמר זה עוסק מעיקרו בפילוסופיה של היהדות, ואין ראוי כלל להתייחס לגיבובי מקורות שהועתקו ע"י תוכנת מחשב בצורה כה חובבנית, הרוצה להעמיק במשנת היהדות והשוואה להשקפות המודרניות יוכל לקרוא ספרים רבים וטובים הנוגעים בנושאים אלו: החל מכתבי רש"י הירש 'חורב', דרך כתבי פרופ' ש. ה. ברגמן, הרב דסלר, ועד ספרים פופולאריים כדוגמת "קיום מצוות במאה ה-20" של הרב אריה כרמל.

כדוגמא קטנה נראה את ההלכה בה הוא פותח: לפי ההלכה היהודית אשה אינה יורשת, וזהו מעשה בלתי שוויוני והגון. בהסתכלות שטחית ניתן אולי לחתום את הנושא ב"בלתי שוויוני" ותו לא. אך כל המכיר את הרקע החברתי והתרבותי שהיה קיים בעולם מאז ומעולם עד לתקופתנו, יבין כי זוהי הנהגה המתאימה ביותר. ואף אם בחברה המערבית אין הנהגה זו מתאימה, אין זה אלא משום שכל צורת החיים המערבית, על כל יתרונותיה וקלות החיים שבה, לוקח בחסרונות רבים ועצומים המערערים את היציבות הנפשית של רבים. ואין כאן המקום להסביר דבר זה, שכבר הוכר בחוגים רבים.

בחברה בה הגבר הוא העובד ומתפרנס מיגיע כפיו, וממילא הוא גם האחראי על הנכסים מכל הבחינות, אין משמעות של ירושה המגיעה לאשה, שכן היא מגיעה בסופו של דבר לבעלה, ולפעמים לבעלה ישנה עוד אשה, או עוד נשים, או בנים רבים, שכולם בעצם יקבלו את הירושה. אין שום הפסד לאשה בכך שאינה יורשת את אביה, שכן כאשר ימות אבי בעלה, יקבל בעלה גם את חלק אחיותיו. כך שבסטיסטיקה הכללית אין בכך שום הפסד למין הנשי. האשה כפרט יכולה להרויח בצורה זו בדיוק כמו שהיא עלולה להפסיד. [ולהזכיר לקורא, בחברה הראשונית שנוצרה בעולם, לא זו המערבית, היו לכל אדם הרבה בנים

³⁸עם זאת יש לציין כי לפי דעתו של הרב דוד צבי הופמן בפירושו לספר ויקרא ובהסתמכות על מדרשי חז"ל, "ואהבת לרעך כמוך" כולל גם את הנכרי.

ובנות באופן רגיל]. וכן קבעו חכמים 'אפליה' לטובתה של האשה בירושה: היא ניוזנת מנכסי הירושה, מה שאין כן בגברים.

[נסבה נוספת חשובה: ארץ ישראל נתחלקה לשבטים לפי נחלות בתי אב ומשפחות, כאשר הירושה עוברת מן לבן הנחלות נשארות בשבט. מה שאין כן לו היתה עוברת הירושה גם דרך הבנות היה המרקם השבטי בא"י מסתבך ומתפורר].

הדרישה לשנות את ההלכה לפי התרבות המערבית, היא בלתי מוצדקת, שכן, גם אם באמת יש חוסר הגינות בסיטואציה שכזו במצבינו אנו, ואכן רבים מחלקים בכל אופן חלק בירושה גם לנשים. לא ניתן לצפות ממערכת חוקים אלהית קבועה שתהיה נתונה לשינויי חברה. שאם כן, מחר תקום חברה שאחד מערכיה הוא תיעוב ודחיית מצות, מאיזו סבה שלא תהיה, ולאחר כמה שנים ידרשו את ביטול מצוות אכילת מצה, שכן איך וכיצד אפשר לזכור את החירות בדבר כה מתועב ומאוס על כל החברה כולה? על החברה להתאים את עצמה לצורתה המתאימה לתורה, ובאם אינה עושה כן, לכל הפחות שלא תדרוש לשנות את התורה. שכן אחד העקרונות הבסיסיים עליהם בנויה התורה היא אי אפשרות לשינוי, מכיון שכל דבר הנתון לשינויים בסופו של דבר הוא אינו קיים.

עד כאן סטינו מדברינו, בכדי להדגים ענין זה, שהגותה של תורת ישראל איננה מסתכמת בהכרח בזריקת משפטים נבובים בסגנון עיתונאי. כל הרוצה ללמוד ולהעמיק ילך וילמד, ושאינו רוצה ייכבד וידום. אך נעיר כדרכינו על כמה טעויות מצחיקות המראות את רמתו של הכותב והבנתו את הטקסטים שהוא מעתיק:

פרק א' מעמד האשה בתפקידים צבוריים וחברתיים.

אשה פסולה להעיד, אין לה אפליה ועלבון גדולים כאלה, אדם שקול ונבון פסול מלמסור עדות בפני בית דין על דברים שראה בעיניו וזאת אך ורק על שום היותו מהמין הנקבי.

ויש מקצת הרבנים שלא נוח להם באפליה חמורה זו השוללת את זכות העדות מן האשה הולכים אלה ומתריצים תירוצים שאינם עולים בקנה אחד עם דעת ההלכה המפורשת ואומרים שאשה פסולה לעדות משום שאין דרכה של אשה לצאת מהבית וללכת לבית הדין משום "כל כבודה בת מלך פנימה". מלבד שסיעון זה אינו פותר את האפליה הקיימת הוא אף אינו מישב את פסול האשה לעדות בקדושין שהרי ממילא נמצאות הנשים באירוע החופה כדי לשמח חתן וכלה.

100) ראשית נבהיר, אין מכוונתה של הסבה המוגדרת "כל כבודה בת מלך פנימה" שאשה אינה אמורה לראות דברים שאפשר להעיד עליהם, כי הלא כמה וכמה עסקי ממונות ומקרים נעשים בבית, ולא נאמר אלא שאין דרכה לבא לבית הדין להעיד [כמו שיתבאר להלן]. על כן הקושיה מקדושין מגוחכת, ברור כי כל מקרה עליו נשאל האם האשה כשרה להעיד, עוסק בדבר שהאשה ראתה אותו, ומה זה משנה כיצד ראתה אותו. האשה איננה מעידה משום שאין דרכה ללכת לבית הדין ולהופיע בפני הדיינים, בעלי הדין, והנוכחים. ודי לראות כיצד מופיעות נשים בימינו בפני קהל, בצורה המדגישה את מיניותן, ולהבין כי לחפצים בצניעות האשה וכבודה ע"י שמירת מרחק מגברים זרים, אין זו פעולה מומלצת³⁹. מה גם שהעדות מצריכה חקירה ודרישה ודו שיח עם הדיינים. ובפרט: יש מקום סביר לחשש כי האשה תשתמש באינסטינקט הבסיסי של הגבר להיות מושפע מנשיותה, ובכך תטה את תוצאות המשפט, ומחקרים עדכניים מראים [מה שמובן לכל אדם] כי שופטים גברים עשויים להזדהות עם עדה ממין נקבה יותר מאשר עם עד ממין זכר. ונשים בהופעתן בפני בית משפט משתמשות באקטים מיניים מובהקים לצורך זה.

אין טיעון זה דעתם של "מקצת הרבנים", אלא הוא מסתמך על הגמרא בשבועות ל. שאין דרך אשה לבא לבית דין "משום דלאו כבודן הוא כדכתיב כל כבודה בת מלך פנימה", אף שהגמרא הביאה סברא זו כאפשרות ולא קבעה כי זה הוא טעם הדין, הריטב"א והרמב"ן שם הבינו כך, וכנראה ברשב"א גם בתשובתו למעשה (תשובות הרשב"א ח"ו סימן ר"י) ובעקבותיהם הלכו הפרשנים.

ועובדה זו ברורה מכך שהאמינו לנשים במקומות רבים על עדויות, ואף בנושאים חמורים מאד, ולא פסלום "משום שהם מהמין הנקבי". ונצטט כאן עשר דוגמאות:

1) אשה נאמנת להעיד על אשה שמת בעלה, ולהתירה מאיסור אשת איש! (אבן העזר סימן יז).

2) אשה נאמנת בענין הכאה ובזיון ת"ח או שאר קטטות ומסירות (מהרי"ק שורש קעט').

³⁹ וידוע המעשה, באשתו של מדינאי מפורסם שהספידה אותו במהלך הלווייתו, ולמחרת התבטאו בתקשורת, כי היתה נראית כמי שיוצאת לדייט. הרי לנו מה חושבים בני אדם בימינו בשעה שמלוים אדם לקבורה, קל וחומר במשפט שגרתי.

- (3) אשה נאמנת לעדות בכור (שבת קמה:).
- (4) במקום שאין אנשים רגילים להיות כגון בבית המרחץ של נשים או בשאר דבר אקראי שאשה רגילה ולא אנשים כגון לומר בגד זה לבשה אשה פלונית נשים נאמנות (תרומת הדשן שנג', נפסק בש"ע ח"מ לה').
- (5) יולדת נאמנת להעיד על זהות הוולד ויחוסו (קדושין עג:).
- (6) אשה נאמנת באיסורים להעיד על דבר אם הוא אסור או מותר (גיטין ב:).
- (7) אשה נאמנת להעיד על בת אם היא קטנה או גדולה (ריב"ש סי' קפב: "הוא עדות גמור, שסומכין עליו אפי' בשעת מעשה בין בממון בין באסורא ואפי' למכות ולעונשין"). "אשה נאמנת להעיד על אשה אחרת שהיתה בתולה (שו"ת מהר"י מינץ סימן ו': "עדות נשים חשיב עדות ונקראות עדים"). אשה נאמנת להעיד על שם עריסה של אשה לענין כתיבת גט (שואל ומשיב אי' ג' רכב').
- (8) אשה נאמנת להעיד על סוטה שנטמאת (סוטה לא:).
- (9) אשה נאמנת להעיד בעגלה ערופה שראתה את הרוצח (סוטה מז:).
- (10) אשה נאמנת בדברים שבינו לבינה (יבמות סה:).
- מצב האשה בתרבות המערבית בה אין חייץ בין המינים אלא ישנו עירוב גורף ומכוון, הוא גורם ישיר לפתיחות מינית ההופכת את יחסי האישות לדבר שאין לו שום קשר עם מוסד הנישואין, ולמוסד הנישואין לדבר שאין לו קשר מחייב ורציף עם המין האנושי – הנישואין הם תקופה קצרה וחולפת בחיי רוב האנשים בתרבות המערבית. זהו ענין של בחירה, בין הנוצץ והמושך, לבין הערכי והמוסרי.
- וגם כאן כמו בכל ה'אפליות' ישנה הסתכלות חד צדדית: העדות היא גם חובה ולא רק זכות, היודע עדות ואינו מעיד ראוי לעונש, והאשה פטורה מחובה זו.
- (101) ושוב חוזר לכסלו בקטע הבא: "אשה פסולה לדון", כאשר לאחר מאמץ רב ועיון עמוק מצא לו ראיה נגד הטעם הנ"ל ממקור חדש ומקורי: **"התירושים של רבנים מסויימים שאין דרכה של אשה לצאת מביתה נפלו בתהו עם פסק הלכה זה שהרי ההפך הוא הנכון נשים ודאי דרכן להיות במקוה ויכולות היו להעיד בקלות על סבילת הגירות ודוקא רבנים אין דרכם להיות במקוה הנשים"**. אך אין הנדון כלל על ראיית האירוע, כי אם על גביית העדות בבית הדין, כמו שנתבאר, ושוטה זה שלא ידע מימינו ומשמאלו, מדמה 'להפיל בתהו' כל מה שאינו מבין.
- ובהמשך מתאונן מדוע אשה אינה יכולה להיות ראש מדינה וכן שופטת, אך באמת הכל יודעים האם תפקיד זה תואם את טבעה של האשה, כאשר מתוך שופטים רבים ומנהיגי מדינות רבים, רק מיעוט שבמיעוט מן המגיעים למשרות הבכירות הן נשים, והרוב המכריע הם הגברים, למרות שבעלי זכות הבחירה הם נשים וגברים כאחד, [כך גם למרות עיסוקן הרב של נשים ברפואה, כשאין להן שום הגבלה ומניעה מקצועית, כמעט ולא מצאנו אשה מנתחת. ראה גם באנצ"ע ערך אשה: "לגבר יש כושר לעשות מאמצים גדולים חד פעמיים, ולאשה יש כושר לבצע שורה של פעולות קטנות ומונוטוניות"]. הסבה היא משום שטבע האשה אינו מתאים לתפקידים אלו, גם אם נמצאו יוצאות דופן. וזו שאלה עקרונית, האם יש לעודד פעילות של האשה כנגד טבעה הנשי, על כל ההשלכות הנובעות מכך, וברור שכאן לא נדון בשאלה זו. רק באנו להזכיר שאין לדון בה בדרך עיתונאית שטחית.
- ויש להעיר, שבאמת כתוצאה מהתנהגות קלוקלת זו של האשה נגד טבעה ואפיה המקורי, כיום יותר מתאימה האשה לעדות, אבל אין זו השגה על דין התורה, אלא הוכחה כיצד תרבויות קלוקלות ונהנתניות יוצרות כלאיים, ומשנות את טבע הבריאה, לרעה ולא לטובה.
- אגב, לדעת הרב הראשי לשעבר הרב ב"צ חי עוזיאל (משפטי עוזיאל כרך ד' חו"מ סי' ו') אשה יכולה להיבחר לכנסת ולהנהגה.
- (102) בפרק ג' מראה ידען את הבנתו בלשונות הגמרא: **"הגבר הוא הקונה את האשה 'הרי את זקוקה לי' – מקודשת' וכל אלה כולם כינויי בעלות ברכוש"**. אך מאימתי הכינוי "זקוקה לי" הוא כינוי בעלות ברכוש? לידען פתרונים.

ובפרט מפעים לקרוא את משפט הסיום של פרק זה: **לסיכום: מן הנאמר בפרק זה תדע כי אשה נשואה אין לה ממון ורכוש משלה, והיא אינה חופשיה ובת חורין אלא משועבדת לבעלה, עד שפסרה הכתוב ממצוות כבוד אב ואם, ולדעת אבודרהם אף מכל מצות פשה שהזמן גרמא. וכמו שכתב לעיל: "כך עולה מתקנת חכמים שאין לאשה נשואה שום רכוש או ממון ששייכים לה"**. אך בתלמוד [נוזר כד:] מבואר כי כל ממון שהאשה

מקבלת על מנת שיהיה שלה ולא של בעלה הרי הוא שלה. וכן נפסק בשלחן ערוך [אבן העזר סימן פה]. ומה מענין לראות כי לדעת אבודרהם אשה פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא..

103) את פטור הנשים ממצוות שהזמן גרמא הוא רואה כאפליה, במקום להבין את החדוש המפתיע שבדברים: דת הפטורה נשים ממצוות מתוך התחשבות במצבן ובמחויבויות המשפחתיות שלהם. אם פטור ממצוות הוא אפליה ישנם גם אפליות הפוכות: האשה חייבת במצוות מגיל 12, שנה קודם הגבר. "האשה ממחרת להביא כח יותר מן האיש, ולפיכך מחנכים אותה בתענית יום הכפורים לפני זמן החיוב של תורה קודם זמן חינוכו של האיש" (רש"י כתובות נ.). "נשים מוזהרות על הדלקת הנר ואפילו ירצה הבעל האשה קודמת" (מג"א רס"ג ב.). וכמובן שאם מקור זה היה מזדמן לידיו של ידען היה מציג אותו כאפליה הפוכה, ואין קץ לבלבולי המח.

התורה מתחשבת באשה בהלכות רבות, ולהלן דוגמאות: האיש שגנב ואין בידו לשלם נמכר לעבד, אך האשה אינה נמכרת לעבד (סוטה כג.). עבד עברי שאינו רוצה לצאת אזנו נרצעת אך אמה עבריה אין אזנה נרצעת (תוספתא סוטה פ"ב). גבר הנידון למוות נתלה אך אשה איננה נתלית (רמב"ם סנהדרין פרק טו.). משתדלים בנישואיה של האשה יותר, האשה קודמת לפדותה מן השבי (הוריות ג ז), האשה קודמת לקבל צדקה לקנית מלבושים (הוריות ג ז), שלא לדבר על החוקים המיוחדים לכבוד האשה, כגון: אשה שפותרת או נאנסה רשאית להכריח את המפתה לישא אותה לאשה ללא יכולת שלו לגרשה. אמה עבריה יכולה לתבוע מאדונה להתחתן עמה או להתחתן עם בנו. ואין מתפקידינו לשבח את תורת ישראל..

פרק ד': האם פטורה מחינוך הבנים.. יתירה מכך כתבו התוספות ישנים ביומא פב. ורבינו אומר דחינוך לא שייך אלא באב אבל באדם אחר לא שייך ב' חינוך. וכן תוספות נזיר כח: אומר ר"י דחינוך לא שייך אלא באב.. ההלכה היהודית אינה רואה חובה במעורבותה של האם בחינוך בניה.

104) לולי שהיו הדברים כתובים, ספק אם היה אפשר להאמין כי יצאו מפי אדם שפוי המתיימר להבין את ההלכה. התוספות אומרים שמצות חינוך אינה שייכת אלא באביו של הילד, אבל לא באדם אחר, וידען קורא כאן כי האם פטורה ממצוות חינוך! ולא דובר אלא לאפוקי אנשים זרים [גם התוספות בנוזר מסיימים: "אבל לא איניש אחרינא"].

נכון הדבר שנחלקו אחרונים האם ישנה מצוות חינוך באם, אך אין הכוונה כלשונו המוזרה "ההלכה היהודית אינה רואה חובה במעורבותה של האם בחינוך בניה", כי אין הכוונה כלל למה שנקרא בלשונינו "חינוך" דהיינו עיצוב האישיות, הנחלת דרך ארץ ומדות טובות, הסתגלות לחיים, וכדו'. אלא הרגלת הילד לקיום מצוות הצריכות אימון מיוחד, כדוגמת נטילת לולב, הנחת תפלין, ועוד מצוות כאלו שמטבע הדברים האב הוא המלמד את הילד. אבל האם צריכים להביא ראיות למעורבותה של האם בחינוך ילדיה ליהדות, ומה בדבר הפסוק המפורסם שכל ילד שומר מצוות פותח בו את יומו "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמן"? [וכן כמה פרקים ממוסרי ספר משלי הם: "דברי למואל מלך משא אשר יסרתו אמו" (משלי ל א א)]

פרק ו': בת כהן אוכלת בתרומה, אלא אם כן נישאה לישראלי, או נבעלה לאדם שאסור לה להתחתן אתו. וגבר כהן? שני מצבים אלו לא חלים עליו כלל, אם נישא לישראלית ממשיך לאכול בתרומה, ואם בעל בעילת אסור כגון שנשא גרושה ממשיך לאכול בתרומה.



105) הרי לנו אפליה קלאסית מבית מדרשו של ידען, שאפילו לנתח את הנתונים ולהציבם אינו מצליח. ומדוע שלא נציב אפליה הפוכה: הגבר מופלה לרעה, מכיון שאם הוא נושא כהנת איננו אוכל בתרומה, ולעומת זאת האשה הנושאת כהן אוכלת מיד בתרומה! ברור כי את התרומה אוכלים כהנים, ואי אפשר להחיל את השם 'כהן' על כל מי שיצא ממשפחת הכהונה, אשה באופן נורמלי נמשכת אחר בעלה, כשם שהיא מקבלת את שם המשפחה שלו, כך היא נקראת על שם משפחת בעלה, ואם התחתנה עם ישראלי הרי דינה כישראלית. ולו היינו קובעים אותה כיכהנת' גם זה היה יכול להתפרש כאפליה. לישראלים ישנם זכויות אחרות -

לקבל נחלה בארץ למשל.

הדין השני אינו אלא תוצאה של הדין הראשון, אשה שנבעלה לפסול אינה מתחתנת עם כהן, ולכן דינה כמי שתחתן עם ישראל.

כהן שנשא גרושה אינו יכול להפסיק להיות כהן, וגם אם היה נאסר עליו להתחתן עם כהנת, הוא אינו צריך בת זוג בכדי להיות כהן. מה שאין כן כהנת שנבעלה לפסול, אף שהיא עדיין כהנת, כיון שעתידה להתחתן עם ישראל, דינה כמו שנתבאר.

איסור להיטמא למת... בנות אהרן אין להן חלק בקדושת הכהנים ויכולות להיטמא למת. ודבר שני שהוא חמור יותר הכהן אסור לו להטמא לאחותו שאינה בתולה, כלומר אינו מלווה אותה בדרכה האחרונה לקברה ביום מותה. תן דעתך על חוסר השוויון כהן זכר שאנס אשה אחיו מצוים ללוותו ביום מותו עד קברו. אבל אשה בת כהן שנאנסה לא די לה בסבלה אלא מקבלת פונש נוסף שאחיה אינם מיטמאים לה ולא ילוו אותה בדרכה האחרונה.

תן דעתך גם על זאת: בת כהן גרושה אינה ראויה להתחתן עם הכהן משום שאינה הגונה בטהרה ובנקיות, ואלו כהן זכר גרוש או שבעל בפילת אסור ואפילו אם אנס נשים ממשיך לאכול בתרומה ולעבוד בבית המקדש.

106 גם כאן מתערבת הבורות עם חוסר ההבנה, הכהן אינו מיטמא לאחותו "כלומר אינו מלווה אותה בדרכה האחרונה", אך האם ישנו איזה אסור על כהן להשתתף בלוויה? ולא נאמר אלא שאינו מיטמא לה, דהיינו שאינו מתעסק עם גופתה ממש, אך הוא משתתף בהלוויה כמנהג הרגיל בלי שום שינוי משאר קרובים המשתתפים בהלוויה גם אם אינם מורידים את הגופה לקבר.

ומהו חוסר השוויון: מדוע כהן שאנס אשה מצווים אחיו ללוות אותו? קשה לשער כמה איזולת טמונה בשאלה זו, מהו בכלל הקשר בין המקרה שלפנינו לכהן שאנס אשה. הכהן מותר להיטמא לבני משפחתו הקרובים אנשים ונשים כאחד, אלא שאחותו שנבעלה, או שנתקדשה אפילו לא נבעלה, משתייכת כבר למשפחת בעלה ונקראת על שמו, וכבר אינה מוגדרת כחלק בלתי נפרד מיחידת המשפחה שלו. זוהי צורת חיים, ומה שייך לכאן הכהן שאנס אשה? האם אשה שנתקדשה נענשת על כך ולכן אין נטמאים לה, ומשום כך חפץ ידען להעניש את אותו כהן שאנס אשה, ואולי יש להעניש גם כהן שעבר ברמזור אדום ואין להשתתף בהלווייתו? ואין גבול להבלים.

והדוגמא השניה: היעלה על הדעת שגרושה 'אינה הגונה בטהרה ובנקיות', ואם בעלה סבל ממחלת נפש ולכן התגרשה ממנו הופכת היא לאינה הגונה. ולא נאמר אלא שנישואין עם גרושה אינם נישואין של טהרה ונקיות כמו נישואין עם בתולה. כמאמר חכמים "גרש וגרושה - ארבע דעות במטה" (שהוא מהרהר באשתו הקודמת והיא מהרהרת בבעלה הקודם). וגם במושגים של ימינו כל אדם יודע את ההבדל הגדול בין "פרק אי" לבין "פרק ב'", ומהו ההבדל העצום בין אשת נעורים, לבין היכרות שניה, בעצמת הרגשות, ברמת המחויבות, ובסטטיסטיקת הנאמנות והקיימא.

וכמה מגוחך לדרוש שכהן גרוש יפסיק לעבוד בבית המקדש, מה זה שייך כלל לענין נישואין עם גרושה. משוואה זו מזכירה את השאלה: "מותר לסוע, ומותר שיהיה אור אדום, מדוע אם כן אסור לסוע באור אדום?". כהן נשאר כהן, והאיסור הוא נישואין עם גרושה, ולא הגירושין.

איסור הנישואין עם הגרושה יכול להיחשב גם כאפליה לרעת הגבר, שאינו יכול להתחתן עם האשה שהוא חושק בה.

107 פרק ז': כאן מתגלה כחו של ידען בהשגה עצומה על בעל משנה ברורה. **המשנה ברורה פסק [קצס'] סז' נשים אינם חייבות בזימון אלא רשות בלבד, והסעם משום שאינו מצוי כל כך שיהיו בקיאות בברכת הזימון. הרי זה הבל. כל ברכת הזימון יב' מלים ואיזה בקיאות צריך כאן?**

ראשית תיקון קל: בסידורים שלפנינו ברכת הזימון כוללת 21 מלים⁴⁰ במקרה ואין עשרה אנשים. ושנית: תקפה עליו משנתו, ושכח כי ברכת הזימון מעיקר הדין אינה רק ההזמנה לברך (רבותי נברך וכו') אלא אמירת כל ברכת המזון בקול והוצאת המסובים ידי חובתם (שלחן ערוך אורח חיים סימן קפג). אך העיקר הוא להגדיר הכל כ'הבלי' ובזכות זה לזכות לתואר 'דורש האמת המשכיל והנבון החכם והחוקר'.

⁴⁰ רבותי נברך, יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, ברשות מרנן ורבנן ורבותי נברך שאכלנו משלו, ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו.

ובפרק ח' ביאורים חדשים בתלמוד באמתחתו: אין ללמד את הנשים תורה משום הפקרות מינית. סוטה כא: ר' אליעזר אומר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות. ופרש"י שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע. והבן זה היסב, תפלות הוא פניני מין ואיסור לימוד תורה לנשים הוא ע"פ רש"י שמתוך לימוד התורה תלמד ערמומיות ותדע איך לבגוד בבעלה! ודומה שאין תירון מרושע יותר לאפליה הנשים בלימוד תורה מזה.

108) מדהים, כיצד הוא יוצר רעיונות מרושעים שכאלו, ולאחר שמסיים את יצירותיו משליך אותם על אחרים.

שינה את דברי ר' אליעזר שאומר "כאלו מלמדה תפלות", ובאמת אין שום שייכות בין לימוד תורה ללימוד תפלות, אלא שהמלמדה תורה אינו מביא שום תועלת, כאלו מלמדה דברים אלו שהם חסרי תועלת לה. וסיום דברי רש"י הם: "שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע כדכתיב אני חכמה שכנתי ערמה". והיכן מצא כאן ענין אשה הבוגדת בבעלה, אם לא שבמקום אחר מצאו ומהרהורי לבו מדבר.. ולא נאמר אלא שמחמת התורה תיכנס ערמה בלבה ותהיה ערמומית. אך הלא כלל לא מדובר כאן על אשה נשואה, אלא על "המלמד את בתו", דהיינו בתו הקטנה שאינה נשואה, והכוונה היא שלא זו בלבד שאין לבת שום תועלת בלימוד תורה שאינה מצווה בה, וגם לא תמצא את עתידה בה, אלא שמכניס בלבה ערמומיות לחינם ומקלקל את תומה. לימוד המשפט, ובפרט משפטים פליליים של רצח, רמאות, הסתבכויות אישיות, ללא ספק מקלקל את התום של בתולה כשרה וצנועה, כשהדבר אינו נחוץ לה כלל.

ושוב מדבר בנושאים שאינו מבין בהם מאומה, ומחליט כי חז"ל הרשו לעצמם להתבטא בזלזול ובבוטות על הנביאות, ועל נביא ממין זכר לא נאמרה בשום מקום התבטאות שכזו. וכמובן לא נשיב כסיל כאיוולתו, רק נציין כמה משפטים שנאמרו על הקדמונים ממין זכר: אדם הראשון מין היה ומושך בערלתו (סנהדרין לח:). מנוח (שדיבר עם המלאך שהבטיח לו את שמשון) עם הארץ היה (ברכות סא.). מה נחש מצוי בין הנשים אף שמשון מצוי בין הנשים (ב"ר צח יד). שלשה בני אדם בדקן הקב"ה ומצאן קרון של מי רגליים קין חזקיה ובלעם (מ"ר בלק כ ו). עפרא לפומיה דאיוב (ב"ב טז). ורוח אלהים לבשה את זכריה זה עונו של זכריה שראה עצמו גבוה מכל העם כו' התחיל מדבר גדולות כו' (פתיחה לאיכה רבה כג.). וזה מורה כי חז"ל ביקרו ללא משוא פנים כל מה שהיה טעון בקורת כפי דעתם. וכמובן אין כאן המקום לנסות להסביר את המשמעות האמתית של הדברים, כידוע, שאין מאכילים את החמור מרק פירות, בזמן שהוא מרגיש את אותו הטעם גם בקש ותבן..

וראה דברי חוקרים: "לדעתה של הפסיכולוגית ג'רי לוי גורם השימוש של הבנות בהמיספירה השמאלית לעיבוד מילולי ולעיבוד מרחבי לתופעה של הפרעה כאשר שימוש במלים לפתרון בעיה מרחבית יוצר ומעורר תגובות איטיות ומוטעות או אף חוסר יכולת לפתור את הבעיה.. ההתמחות של כל המיספירה בתפקודים מסויימים גורמת לביצוע יעיל יותר, "התמחות ההמיספירה של הזכרים בתפקודים חזותיים תורמת לעליונותם בביצוע תפקידים חזותיים מרחביים", הסיק אחד החוקרים שבחן את ההבדלים בין שני בני המינים בכושרם למקם אובייקטים במרחב.. **לאור המידע המצוי כיום נראה לי שלהוסיף ולהתכחש לעצם קיום הבדלים מוחיים בין מיניים הוא להיות לא מציאותי**", (המוח, ד"ר ריצ'רד מ. רסטק, הוצ' מסדה עמ' 176). שם טוען המחבר (עמ' 180) כי כיום יוצרת מתכונת הלימודים המעורבת אפליה כלפי הבנות מכיון שהיא מותאמת לביצועיהם של הבנים, וממילא נותנת להם עדיפות מראש בכל המטלות והבחינות!

109) ועתה הסכיתו ושמעו את הגזענות והשוביניזם בהתגלמותו: **אשה פספסנית היא כמו שאמרו בקדושין מט: עשרה קבין שיחה ירדו לעולם תשעה נסלו נשים**. ואכן מי הוא זה אשר יכחיש שנשים פטפטניות הם (למען הדיוק: הגמרא אמרה שנטלו ט' קבין שיחה, ואת הבטוי "פטפטנית" הוסיף ידען מנסינו), האם עלינו גם להכחיש את המציאות? זהו טבע נחמד שיש בו חסרונות ומעלות, אך בודאי אין לנו אפשרות בשם הנאורות לעצום את עינינו ולטעון כי הגברים הם הפטפטנים דווקא, או הצעה חילופית: לשם השווייון הקדוש, נטען כי בימים זוגיים הנשים אכן פטפטניות יותר, ובימים שאינם זוגיים הגברים הם הפטפטנים. וכעת באנו לגדר השווייון הדמוקרטי והנאור כמתוקנים שבאומות!

110) וכעת לסיכום: "זו הוראת ההתנהגות הכללית על פי ההלכה: **הבעל צריך לכבד את האשה ולהתנהג אתה בנחת והיא תעשה כלמעשיה על פיו**. הוא יתן יחס והיא תיתן עבודה. הוא ידבר בנחת ובאהבה והיא תעשה את כל עבודת הבית. תלד את הילדים, תגדל אותם ותפרנס את המשפחה. גם כל הכנסה או ריוח מעבודותיה שייכים רק לבעלה. בתמורה לכל אלה היא תקבל דברי שבח. זה השווייון אותו מכתובה ההלכה היהודית".

ומהיכן נתחיל לנתח סיכום מוזר ומשונה זה? על פי ההלכה "האשה תעשה את כל עבודת הבית, תלד את הילדים, תגדל אותם" האם האשה שאינה נוהגת על פי ההלכה אינה יולדת את ילדיה או עושה את עבודת הבית?

האשה "תפרנס את המשפחה", האם נזכר באיזה מקום בהלכה כי על האשה לפרנס את המשפחה? בכל המקורות בתלמוד לא הוזכר אלא שהבעל מפרנס את המשפחה. דוקא החברה החילונית מטילת את חובת הפרנסה על שני הצדדים.

"כל הכנסה או ריוח מעבודותיה שייכים רק לבעלה". כבר הזכרנו לעיל כי דבר שהיא מקבלת על מנת שיהיה שלה אינו שייך לבעלה, וגם הדין העקרוני שמעשה ידיה לבעלה – אינו אלא תקנת חכמים כנגד מזונותיה, ז"א שמחמת תקנה זו שבעלה אחראי על משכורתה, הוא מתחייב לזון אותה כל צרכה, אפילו אם אין משכורתה מספיקה. אך אם ברצונה של האשה לוותר על הסדר זה היא יכולה לומר "איני ניוזנת ואיני עושה", משכורתה לעצמה והיא זנה את עצמה.

קצורו של דבר, לא נשאר מסיכום זה שום פרט בעל משמעות לעצמו, ונחזור שוב על לשון הרמב"ם: "ציוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו, ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי הממון, ולא יטיל עליה אימה יתירה ויהיה דיבורו עמה בנחת ולא יהיה עצב ולא רוגז". ובמקום להתפעל ולהתפעם כיצד נכתבו דברים נעלים שכאלו בעיצומם של ימי הביניים החשוכים, מנסה ידען לשבשם ולהציגם כ"היא תיתן עבודה והוא יתן יחס". דברים אלו אינם צריכים יחס.

והלואי שגרשותו של ידען, אותה עזב עם שבעת ילדיהם, היתה זוכה לחוות על בשרה לכל הפחות את דברי הרמב"ם האלו.. אם לא את כל ה"נאורות" אותה מגלה ידען בענייני נישואין.

ובכדי להמחיש את ההבדל בין הבנתו של אדם נבער, לבין ראייתם של החוקרים, נחתום בדברי ד"ר שאול ברקלי (סיכום חוקי התורה עמ' 89): "כידוע היה מצבה המשפטית של האשה בכל ארצות הקדם לרבות יון ורומא העתיקות, ירוד עד מאוד. ההבדל בין האשה החפשית כביכול לבין זו של השפחה שבית המלחמה, במובן המשפטי, לא היה רב ביותר. ואולם לא כן בישראל. מתוך המסופר במקרא נראה כי האשה - הגברת תפסה כבר בימי האבות עמדה מיוחדת. כמעט בכל מקום במקרא, בו האשה העברית- הישראלית מופיעה על במת ההיסטוריה ואם גם על רקע אגדי או במעטה אגדי, היא מופיעה כאשה שוות זכויות לצדו של הגבר. לא רק האמהות שרה, רבקה, רחל, ולאה, אלא גם חנה, אם שמואל, מיכל אשת דוד, אביגיל אשת נבל הכרמלי ועוד הן בנות לוויה לבעליהן, כאישיות בעלת דעה עצמית ובעלת כושר פעולה למופת (יעל הקיננית). הן משפיעות לעיתים קרובות גם השפעה מכרעת על החלטות בעליהן, עומדות באומץ לצדם בעת הצורך, מעיזות להטיף להם מוסר (מיכל לדוד) או דורשות בתוקף מילוי דברים בהתאם לרצונם (שרה ואברהם) ועוד. ואין צורך לומר הנשים המנהיגות, כגון מרים דבורה הנביאה, איזבל, ואחרות.. **ובהשואה למצב החוקי של האשה אצל העמים העתיקים בעולם העתיק, מצטיין חוק התורה בדרך כלל בשאיפתו להגן על זכויותיה של האשה** וככל האפשר מנסה הוא להוציאה משפל המדרגה בה היתה נתונה בארצות השכנות.. במקום זה יש להזכיר את שבית המלחמה שהתורה מגינה על כבודה.. וזאת בתקופה שהשביות היו הפקר בעיני העמים האחרים".

גם הארכיאולוגיה מספרת לנו: "חותמות אלו הם עדות חשובה למעמדה הנכבד של האשה העברית ולזכותה לחתום על חוזים" (אנצ"מ ערך חותם).

ואם נדבר על העת החדשה, גם האנטישמי הגזען ניטשה מודה בעל כרחו: "בדרך בה היהודים מכבדים את אבותיהם ואת ילדיהם, בבינה הטמונה בחיי ונימוסי הנישואין שלהם מצטיינים הם על כל בני אירופה". (ניטשה, דמדומי שחר, סעיף 205).

ואילו בחברה המודרנית? על התמונה העגומה של מעמד האשה בימינו נוכל לקרוא בספר "נשים אוכלות את עצמן" (הוצ' מודן 1999 עמ' 24): "הנשים כולן נמדדות כל העת בהשוואה למודלים שאינם ניתנים לחיקוי, כך קורה **שהנשים סובלות מתחושת כישלון מתמדת**.. התפקידים שהיו בעבר ברורים ומוגדרים לנשים הם היום ערטילאיים הרבה יותר, חסרי הגדרה ובעצם פרוצים.. הופעתה של האשה היא כרטיס הביקור היחיד או לפחות העיקרי שלה.. מסרי החברה מבטיחים.. שדרך גוף מושלם יהיו לנו חיים מושלמים.. **התיחסות כזו גורמת לנשים לראות את גופן כערך 'מסחרי' כמכשיר לקבלת דברים 'טובים' בחיים, וזה הדבר המביא נשים וגם גברים לראות את גוף האשה כאובייקט שאפשר לעשות בו מניפולציות**, לשלוט בו, לשנות אותו, להרחיב, להצר.. אשה החשה שעליה להתאים את עצמה למודל חיצוני תעשה הכל כדי לשנות את גופה כך שיתאים לאידיאל העכשווי כולל ניתוחים מסוכנים וכואבים. גופה הופך לשדה המערכה שבו מתחולל הקרב על המקובלות החברתית שלה, על הצלחתה בעבודה, ואולי אף על חיי המשפחה שלה ועל אספקטים רבים אחרים בחייה". כל אשה מעדיפה שיעריכו ויכבדו אותה

כמות שהיא מבלי להכריח אותה להיות נתונה כל ימיה במירוץ בלתי אפשרי, משפיל, ומבזה, של חשיפת הגוף והעמדתו למבחנים חיצוניים כל העת.

על ידיעת החכמים בענייני חלומות ופתרון

111) מאמר זה גדוש במקורות שונים, ולאחר העיון מסתבר כי כל המקורות נלקחו ממאמר של האדמו"ר מקלויזינבורג בספרו דברי יציב סימנים: קכ"א קכ"ב, [ספר זה מצוי, כמובן, בתכנת פרויקט השו"ת של בר אילן]. בעוד ה'דברי יציב' מנסה לסדר את המקורות כולן בצורה הגיונית, הלך ידען ונטל את הקושיות, עירבן זה בזה וסירסן, ומסקנתו: **"במאמר זה נציג לפניך התלמיד מבקש האמת את דברי רבותינו בענייני החלומות נראה היטב כי כל מה שנאמר רק מדעתם הוא וגחמתם, כיצד סותרין עצמם ואומרים דבר היפוכו וגם היפוך היפוכו. בעיניך תראה איך כל ענין פשרי החלומות ו"אמיתותן" הבל הוא. אין להבין כלום על החלומות ופשרן מדברי רבותינו.. [מביא מדברי הזהר שיעקב חלם חלום של נבואה אבל הסתפק אם הוא נבואה אמיתית, וכיצד חז"ל הבדילו בין חלום נבואה לחלום סתם?]. חז"ל כדרכם של כל התיאולוגים אינם בוחלים לומר דברים אף אם אינם מבינים בהם".**

ידען שכידוע נרתע רתיעה עמוקה מלעסוק בנושאים שאינו מבין בהם, הוא כמובן 'מבין' גדול בענייני חלומות, ובפרט בנבואה, שלפי כל הפרשנויות והמחקרים למיניהם היא תופעה בעלת עומקים שאין אנו יכולים לרדת להבנתה בדורותינו, לכן הוא קובע בפשטות ומתוך ידיעה ברורה שאין אפשרות להבדיל בין חלום סתם לבין חלום של נבואה.

ראה למשל בספרו של פרופ' י. קויפמן תולדות האמונה הישראלית (ח"ב עמ' 512) **"הנבואה הישראלית מעורה.. בתופעות בלתי רגילות לא נורמליות של חיי הנפש. היא כרוכה במתח מיוחד של הכחות הנפשיים, בסגולה לחזות חזיונות ולראות מראות יום ומראות לילה, באכסטזה, בשגיון-שגעון "מנטלי" במובנו של אפלטון.. מתח פנימי בלתי רגיל מוציא את הנביא ממצב נפשו הנורמלי, משקיע אותו בנבכי חוויות מוגברות, מפעיל את רוחו ואת גופו הפעלה מוגברת, לא נורמלית. הנביא, שהרוח תקף אותו, מרגיש את עצמו נפעל על ידי כח חיצוני מכריח.. במצב זה יש שהוא רץ ריצה בלתי נורמלית.. נופל על פניו, האכסטזה מביאה לפעמים את הנביא לידי שיתוק ואלמות, חרדה ו"תרדמה" נופלת עליו, מראה פניו משתנה מכאובים תוקפים אותו, כחו לא יעמוד בו ונשמה לא תישאר בקרבו, קול רעש עולה באזניו, הוא מרגיש את עצמו נישא ברוח ועובר ממקום למקום, ואחרי ההתקפה האכסטטית הוא חולה ונדהם".** כה אמר קויפמן שלא האמין במקורה האלהי של הנבואה.

גם החלומות אינם עוד דמיונות בעלמא כפי שתפסו אותם בראשית המאה ה-19 עם הופעת 'אינטרפרטציות של חלומות' לפרויד⁴¹ למדו גם האתאיסטים, כי תופעות שכאלו אי אפשר לפטור ב'הבלים'. המערכות הנפשיות והפסיכולוגיות של האדם הם מן המעמקים שהמדע איננו מסוגל להגיע אליהם בשלימות, פרויד רחרח בפתחי התת הכרה והלא מודע, אך לא הגיע לנתונים ממשיים, ובנה לו בעיקר תיאוריות הבנויות על דמיון ומגדלים פורחים. לדבר אחד מודים הכל: העומקים המצויים בנפש אינם סתם גוזמאות והפלגות, אלא מבנים מסודרים מדהימים שאלפי ספרים לא יוכלו לכסות את דפוסי פעולתם⁴².

⁴¹פרויד הוכיח בעיקר את החוקיות שבחלומות, וכן הוסיף תיאוריות רבות לפיענוחן. ד"ר מיכה אנקורי (פסיכולוג אנליטי) אומר על כך: "פרויד היה פורץ הדרך. בגאונות בלתי מוסברת הוא יצר קשר בין הבנת הנפש להבנת החלום. בדיעבד אנחנו יכולים לומר היום, שפרויד הצטרף למסורת ארוכה של תרבויות קמאיות שראו בחלום מסר עמוק ומשמעותי ביותר.. לפרויד היה צורך עמוק לחסות בצילו של המדע. בעיקרו של דבר הוא ראה בחלום תוצאה סיבתית של הדחקה, אולם הוא לא התעלם מכך, שעולם החלום מגוון ועשיר ביותר ואף כתב מאמר על חלומות נבואיים" (צבי ינאי – החיפוש האינסופי – שיחות עם מדענים הוצ' עם עובד עמ' 94-95). "יש לנו דיווחים גם על עתיד שנחזה בחלומות והתקיים" (שם עמ' 101).

⁴²"ה'עצמי' כמו כל מושג מופשט אחר בפסיכואנליזה – הבלתי מודע, האני, מנגנון ההגנה, וכו' אינו אלא מה שמוסכם עלינו להגדירו.. ההנחה היא ששדה המחקר של הפסיכואנליזה – נפש האדם על אופני התנהגותו המודעים והבלתי מודעים – הוא כה נרחב עד כי אין ב**נמצא אף זווית ראייה ממנה ניתן לצפות במלא הקיפן של התופעות**". (מתוך מאמרו של פרופ' פנחס נוי "מהו ה'עצמי' של פסיכולוגיה ה'עצמי'?", שיחות, כרך ט' חוברת מס' 3. יוני 1995).

כשם שחז"ל חלקו בין חלומות שעל ידי שד ועל ידי מלאך, יצר רע ויצר טוב, ומערכת מושגים של 'ישויות'⁴³. כך פריד מחלק את מבנה הנפש ל'אגו' ו'איד' ו'סופר' אגו אידיאלי ו'סופר' אגו מצפוני. ההבדל בזה בין התרבויות הקדומות למודרניות הוא בעיקר בעולם המושגים, במקום לדבר על 'יצר' או 'רוח רעה' מדובר במושגים מודרניים של 'איד' ו'סופר' אגו, כשלפעמים מתוארים קרבות והתגוששויות בין ה'מודע' ל'תת מודע'⁴⁴. גם מי שהגדרות המודרניות יותר קרובות לליבו, יודה שאחת הפסגות הגבוהות במצבי הנפש אליה יכולה התרבות המודרנית להביא את האדם היא: לחזק בעת צפיה בתכנית בידור טלוויזיונית.. התרבויות הקדומות הגיעו למצבים נפשיים יוצאי דופן, שבימינו, גם בהודו אין למצוא דוגמתם. ההיפנוזה היא רק אחת הדוגמאות המראות כיצד מנגנוני הנפש אינם רק מעבדי נתונים, אלא מערכות מסובכות בעלות יכולות מפליאות. וכיום גם הצבור המשכיל יודע כי אמצעים פסיכולוגיים שונים שמקורם במזרח, גם אם אין בכחם לגרום לאדם לרחף, יש בכחם להשפיע רבות על אישיותו והרגשתו של האדם המשתתף בהם. אם אדם מסויים הצליח לגרום למחו לזכור אלפי ספרות רציפות מתוך קריאה שלהם פעם אחת [ספר השיאים של גינס] הדבר מלמד כי נפש האדם הינה מערכת הניתנת להפעלה - כאשר יודעים את סודותיה.

ואם נשוב לענין החלומות והעתידות, אי אפשר מבלי לצרף את החוליה השלישית – המזל. מלומדים הבחינו כבר כי ה'מזל' איננו ה'גורל', הגורל הוא קביעת עליון, והמזל הוא חלק ממערכת הטבע. המזל טמון ונעוץ באופיו של האדם ובתנאים בהם נולד וגדל, ז"א שמי שיוכל למפות את כל המערכת הסבוכה של נפש האדם יוכל לגזור מכך גם אי אלו נתונים בהקשר לעתידו, שכמובן גם הם לא יהיו וודאיים אבל יהיו סבירים בהחלט [וגם חכמים אמרו במקומות רבים כי המזל נתון לשינויים]. החלומות מלמדים את האדם רבות על מזלו - ז"א על הצפון בנפשו מה שמשליך גם על עתידו. כל אדם החי בחברה רואה שישנם טיפוסים שהם בבחינת 'לא יצלח' וישנם שהם 'מוצלחים' ותמיד מסתדרים. זוהי אבחנה גסה, אך החודר מעט למעבה הנפש יוכל להבחין אבחנות דקות יותר, ואם הינו מקצועי בתחום יוכל על ידי חלומותיו של האדם להבין את הכיוון אליו נוטים חייו. הבטוי "נבואות שחורות מגשימות את עצמם" הוא כמובן מוגזם, אך ביחס למצב נפשי של אדם הוא סגולה בדוקה, הרגשה פנימית של חוסר הצלחה גוררת עמה חוסר הצלחה נוסף, וכך הלאה באבחנות דקות ועמוקות הרבה יותר.

חבל להאריך כאן עוד בדברי הגות, וכמעט שכחנו שאנו עוסקים כאן בהתייחסות לדברי פולמוס שטחיים, הקובלים על חז"ל כי אינם בוחלים לדבר בנושאים שאינם מבינים בהם.. וכך, מבלי להבין מילה וחצי מילה בכוונת חז"ל או בתכונות הנפש כפי שמקובל לראותן כיום, ערך ידען לפנינו סלט מכל המקורות שמצא בספר "דברי יציב", במגמה להציג את הדברים כסותרים. אך מכיון שאין זו משנה סדורה שנאמרה ע"י אדם אחד או נערכה בצורה מסויימת, אלא ליקוטי מאמרים ממקומות שונים וזמנים שונים, ייתכן באמת שישנם מושגים חופפים בשמות שונים, או להיפך שמות חופפים למושגים שונים, אין אנו מצפים מידען שיעמיק וינסה להסביר את הדברים. וגם אנו לא נעשה זאת כאן, שהרי על כל מאמר מדברי חז"ל ניתן לכתוב חיבור מיוחד. רק נתייחס בקצור לטעויות בולטות:

חז"ל מבחינים בין חלום ע"י מלאך כלומר חלום אמיתי שיתקיים, לבין חלום ע"י שד שאינו מתקיים ועליו אמר הכתוב וחלומות השוא ידברו אך ישנה הוכחה מן הזהר לא כך! שהרי בזהר כתוב שכשיעקב חלם את חלומו המפורסם, לא היה בסוף שחלום זה הוא אכן שמימי ויתקיים. פשיטא שאם אבותינו הקדושים לא ידעו להבדיל בין חלום אלהים לבין חלום שדים, חכמי התלמוד ודאי שאינם יכולים.

(112) קשה לעמוד על דרך הסקת המסקנות, מכך שיעקב חלם חלום שלא היתה לו דרך לדעת בצורה ברורה

⁴³ במאמרו של פרופ' נוי בו אנו פוגשים בין השאר את "העצמי הקהוסיבי", "העצמי החווייתי", "העצמי המושגי", ואפילו תוכניות אותם רוקם ה'עצמי': "תוכנית היעוד הפסיכולוגי של העצמי הגרעיני". הוא מתאר מעט מהחלוקות השונות: "אסכולות שונות בפילוסופיה ובפסיכולוגיה ניסו להתמודד עם בעיה זו ולהציע נוסחאות שונות לתיאור ולהסבר בפיצול בפעילות הנפשית.. ג'ון לוק ניסה להציע קוי חלוקה מוגדרים בין 'תחושה' ו'השתקפות'.. במשך שלש מאות השנים שחלפו מאז הוצעו מספר מודלים נוספים.. שטרבה הציע להבדיל בין ה'אני המתנסה' ל'אני המתבונן', טולמין סבר שהחלוקה נוגעת ליכולת האנושית לדבר ולפעול באופן מקביל, ובלום הציע לחלק גם בין 'אני המתבונן' אובייקטיבי ל'אני' אנו עצמי החווה סובייקטיבי.. נראה לי שכל המאמץ בן מאות השנים להתוות את קוי החלוקה הקבועים הוא אך פועל יוצא של האמונה עתיקת היוםין באחדות הנפש/העצמי/הפעילות המוחית.. נראה לי שהספק שהתעורר בעשור האחרון לגבי עצם האמונה באחדות של העצמי יאפשר גם לנו לחדול מלחפש קוי חלוקה שכנראה לא קיימים כלל.. המימצאים החדשים של הנורויפיסילוגיה הוכיחו שכל המיספירה של המוח מסוגלת להגיב ולפעול בצורה אוטונומית.. ואפילו לקיים מערכת נפרדת של כוונות ציפיות ותקוות.. המסקנה הבלתי נמנעת היא.. שמרכזי המוח השונים שומרים על היכולת לקיים פעילות קוגניטיבית נפרדת. יש מצבים בהם מוקד הפעילות מוסט מדי פעם ממרכז אחד למשנהו, כאשר כל מרכז בתורו משתלט על מרכזי הארגון האחרים, ויש מצבים בהם מתקיימת פעילות מקבילה בד בבד לאורך שנים או יותר ערוצי ארגון". מעתה הדיבור על "שני יצרים" איננו מופקע כלל!

⁴⁴ מתוך המאמר הנ"ל: "פריד תיאר את מנגנוני ההגנה בצורה מאנישה כאילו היה זה 'צנזור' המוצב בשערי המדע ובוהן בקפידה כל פרט מידע להתיר לו את הכניסה, ואם כן – באיזה צורה או תחפושת. בשנים האחרונות ניסו הוגים רבים להתפטר מדימוי בלתי מדעי זה ולהציע כל מיני ניסוחים חילופיים אך כנראה ללא הצלחה רבה. במאמרי 'שיחות אודות האנתרופומורפיזם' גרסתי שהגישה המאנישה המתחסת ל'בלתי מודע' מנגנוני ההגנה או מנגנוני האני' כאלו היה גורם X בעל הגיון אוטונומי משלו גורם המעבד אינפורמציה שוקל ומקבל החלטות היא כה מרכזית לפסיכואנליזה עד כי לא ייתכן כלל הסבר חילופי".

אם הוא באמת שמיימי. מסיק ידען שאין אפשרות להבדיל בין מיני החלומות. אך האמנם יעקב לא ידע להבדיל בין חלום לנבואה? והוא עצמו מספר לנשותיו כי בא אליו אלהים במראות הלילה וציווהו ללכת לכנען, וכך עשה, וכן עוד בבראשית מו'. וגם אם במקרה של חלום הסולם היה זה חלום שיש מקום להסתפק בו [זוהי דעת הזהר המנוגדת לדעת חז"ל והיא באמת תמוהה], אין זה אומר שלא ייתכן חלום שברור לצופה בו שהוא נבואי.

עיקר הרעיון שהאדם יכול לדעת איזה סוג חלום חלם, הוא דבר מוחשי ביותר, לפעמים אדם מתעורר וזוכר את חלומו כמין אפיזודה מוזרה או מעניינת, ולפעמים הוא מתעורר שטוף זיעה, רועד מפחד, ומתקשה לעכל כי באמת לא היה זה אלא חלום.

בברכות נה: כל החלומות הולכין אחרי הפה. כאן ממש מבטלים רבותינו את כל החלומות כבעלי סדר של אמת וקובעים שהחלום "מתגשם" על פי פתרונו, ואין יקבלו דבר זה הדורשים אל ה"אמת החלומית"? הסר דאגה מלבך. רבותינו המפרשים כבר יעשו הכל כדי להעמיד את דברי רבותינו הקדומים.

113) עד שהוא נזקק למפרשים בכדי ליישב את ה'קושיות', מן הראוי היה שינסה לכל הפחות לנתח את המאמר, מהי משמעותו ומה התכוין אומרו. האם באמת כוונת חכמים כי כל מה שיאמר כל אדם על החלום כ'פתרון' יתגשם, מדוע היו צריכים ללכת לפותרי חלומות, ולא בקשו מבת זוגם שתפתור אותו ב'החלום מורה שתמצא מטמון זהב היום אחר הצהריים'? ומה כל האריכות שהאריכו בפתרון חלומות? ברור שכוונתם בזה דוקא בפתרון על פי דרכים מסויימים של פתרון חלומות. ז"א לפעמים פותר החלומות המבין בנפש האדם ויודע על איזה כחות, מאויים, הגבלות, טראומות, משקעים, וכדו' מספר החלום⁴⁵, יכול לכין את האדם לשני כיוונים. וייתכן שבהרבה מקרים אין שני אפשרויות, אך במקרה ויש שני אפשרויות, תלוי הדבר ברצונו של פותר החלומות.

בכדי להגשים את הדברים ניתן כאן דוגמא גסה: סוחר חלם שהוא מנסה להשקיע את כספו בסחורה מסויימת ומפסיד, בסחורה שניה ומפסיד, הנה הוא רואה השקעה טובה מאד מולו, אך מתעורר לפני שהספיק לגעת בה. ברצותו יאמר הפותר לחולם: 'החלום מראה כי לא תמצא שום השקעה בטוחה ותמשיך לחפש ללא הצלחה'. וברצותו יסביר לו יותר: 'עליך לחפש השקעה בתחום חדש בו לא עסקת עד עכשיו ובאחת ההשקעות הראשונות שלך תצליח, היא מחכה לך מעבר לכמה כשלונות קטנים' [אך באם תמשיך לעסוק רוב הזמן במחשבה שאינך מוצא השקעה באמת לא תמצא].

"אין גבול לכל מה שניתן להרכיב על גבו של חלום. הנה נביא לך דוגמא איך רבותינו מתפלפלים מדעתם על חלומות: הרואה פיל בחלום פלאות נעשו לו, והתניא כל מיני חיות יפין לחלום חוץ מין הפיל. לא קשיא הא דמסרג הא דלא מסרג, פרש"י שיש לו אוכף על גביו. וכאן קושיה גדולה: מה הדין ברואה פילים בחלום, מקצתם פס אוכף ומקצתם ללא אוכף? ואין סוף להבלים.

113) אכן, אין סוף להבלים, קושיה שכזו ניתן לשאול על כל דבר שייאמר בנושאי חלומות, אם יאמרו שלחלום על הירח הוא סימן יפה, ועל דינוזאור הוא סימן רע, נשאל: מה הדין בדינוזאור המקפץ על גבי הירח? וכך הלאה. וגם אם הפסיכולוג המלומד יאמר שחלום על אם ילמד על תסביך אלקטרה, וחלום על בת דודה ילמד על תסביך אחר, מה הדין בחלום המשלב את שניהן? אם באמת הדברים סותרים, הרי שאין ולא יהיה כזה חלום..

בקשר ליחוס המשמעות לאוכף, זהו עיקר גדול הבא מתוך הבחנה דקה: גם לפרטים בחלום ישנה משמעות, ואף משמעות מרובה, כפי שהעלו המחקרים במאה האחרונה. אין מתפקידינו לעסוק בהסברה של תורה זו שלא הגענו להבנתה כל צרכינו, אך לדוגמא אפשר להמחיש: ייתכן כי פיל בעל אוכף מורה על שאיפה לרכב על פיל, כמעשה היוונים. ופיל ללא אוכף אינו אלא סמל של האדם הקטן המתבונן בחיה גדולה ועצומה ממנו. האוכף הקטן מסמל רבות, וגם בספרו של פרויד ניתן למצוא הבחנות לגבי פרטים קטנים בחלומות.

"האבן עזרא כתב בפשטות כל החלומות הולכים אחר הפה דברי יחיד הם, כלומר פשוט אינם נכונים".

114) ומה נאמר על 'הבנת הנקרא' שכזו? וגם אין זה חדוש האבן עזרא אלא מבואר בחז"ל שהוא באמת

⁴⁵"הדוגמא הטובה ביותר לפעילות קוגניטיבית מבוצרת היא החלום, יש שחלקים שונים של העצמי מופיעים בו כאלו היו אלה אנשים שונים (בהתאם לטענתו של פרויד שכל הגיבורים המופיעים בחלום הם למעשה צדדים שונים של החולם עצמו).. לעתים אפילו מתקבל הרושם כאלו החולם עצמו מופיע למספר חולמים כי יש הוא חש כאלו הוא עומד מחוץ לחלום ומשקיף על החולם או שהוא מנסה להעיר את עצמו ובאמצע החלום במאמץ לנטוש את זירת החלום. ההנחה שלי היא שמאחר שפעילות החלום היא בעיקרה פעילות של עיבוד האינפורמציה החדשה ושילובה עם האינפורמציה הטמונה בזכרון מכבר" (מתוך המאמר הנ"ל).

מחלוקת: במדרש רבה לבראשית (ט' ח') אמר רבי יוחנן הכל הולך אחר הפה... אמר רבי אבהו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. כי באמת נחלקו החכמים עד כמה יש להתייחס לחלומות.

הרי לפניך דיבור אחד מרבותינו המראה שאין לחלום משמעות אמת כלל ושאין צריך להתייחס אליו ברצינות כי אינו בא אלא מהרהורי לבו של האדם, ברכות נה: אמר רבי יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, והוכיח זאת רבא שהרי לא מראים לאדם לא דקל מזהב ולא פיל המשתחל בחור המחס. ומכאן קשה על הרואה אוז בחלום או הבא עליו בחלום מדוע אין אומרים שבא מהרהורי לבו.

(115) קשה להבין מה מצא בדוגמא זו דוקא, והגמרא מלאה בדוגמאות ודיונים ארוכים על חלומות, והיה לו לומר: אם הכל הרהורי הלב אין שום משמעות לשום חלום. אך ברור שכל זה הוא כשבאמת אדם הרהר בדבר, אבל היודע שלא הרהר באווזים ובכל אופן חלם עליהם יכול לייחס לחלומו משמעות.

וגם רבי אבהו עצמו נקט לשון "אין מראין לאדם", הרי שהחלום הוא כביכול מגיע ע"י ישות נפרדת. אבל באמת אין כוונתו אלא על העצמים הנראים לאדם בחלום, שבאופן נורמלי אדם איננו רואה אלא עצמים שהוא מכיר אותם ודמותם מרחפת אצלו בתת ההכרה, אך אין זה שולל את האפשרות לתוכן בעצם החלום ונטייתו הכללית, כאשר אדם במצב תבוסתני הוא יכול לראות בחלום כיצד עץ נופל עליו ורומס אותו, אך הוא לא יראה בחלום כיצד דקל מזהב רומס אותו, וכך הלאה.

ואי אפשר להבין כיצד מפרש ידען את דברי רבא המסביר מאמר זה, שהחלומות כולם שקר ואינם אמת, והלא רבא בעצמו מספר יותר מעשרה מקרים של חלומות שחלם וכיצד נפתרו והתגשמו, ומאריך לדון בנושאים אלו, שם באותה סוגיא? וברור שאין הכוונה אלא שהחלום מוגבל להכרה הנורמלית, שהוא כלל נכון ואמתי.

ברכות נח. כשם שאי אפשר לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בסלים.. כיון שכך אין פלא שהדברים מתבלבלים והולכים, בא וראה עד היכן מגיע האבסורד: נדרים ח. נידוהו בחלום צריך התרה, נידוהו בחלום והתירו לו אין ההתרה כלום שא"א לחלום בלא דברים בסלים.

ועדיין שערי בבלול לא ננעלו, מה יש בידינו? חלומות מלאך אמת וחלומות שד שקר, כל החלומות שקר [והם מהרהורי לב]. כל חלום חלקו אמת וחלקו שקר, ועכשיו חלומות שאולי הם אמת ואולי הם שקר ואינם נחשבים: סנהדרין ל. אדם החולם על מעות מסויימות שהם של מעשר דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

ואנו גם נראה איך דור הולך ודור בא והיחס לחלומות משתנה, ברכות לא: התירו לאדם לישוב בתענית בשבת אם ראה חלום רע משום הסכנה שמראים לו מן השמים, וכמו שכתב בשו"ת חתם סופר ח"א סימן קסח' שתענית חלום נחשב כסכנת נפשות. ואף שהראב"ה כתב שאנו שאין בקיאה בחלומות אין מתענים, ודוקא הקדמונים שידעו איזה חלום אמתי הוא. תמוה הוא, שאפילו יעקב אבינו לא הבדיל בין החלומות!

(116) בכל כחו מתאמץ ידען בכדי ליצור חוסר סדר, אך לנו קשה להבין את כוונתו, ומה הוא חפץ להראות ברוב דברים ובמיעוט הבנה. הכלל של כשם שאי אפשר לבר בלא תבן וכו', הוא כלל גדול ועיקרי בפתרון חלומות, שיש לחלום תוכן ומסר מרכזי שהוא עיקר החוייה שבחלום ובו יש להתמקד, אבל בהכרח ישנם גם פרטים טפלים הנובעים מעצם מציאותו של כח הדמיון. כאשר הנפש מתמקדת בחלום על אדם מסויים, הוא בהכרח נראה נעול נעליים ולבוש במכנסיים, הדגם של הנעליים או הצבע של המכנסיים הוא אקראי כפי יצירת הדמיון וכדו', אין המדובר בחלום שיחציו אמת וחציו שקר, בדיוק כמו המשל שהביאו חכמים על ה'תבן' המעורב ב'בר' - כמות קטנה של קשים שמתערבת בהכרח עם החיטה. כך הוא לגבי כל חלום וחלום שיש בו איזה פרט טפל שאינו שייך לעיקר החלום. וכן הוא בדיוק ענין ההתרה שבנידוי, אפשר שהוא תגובה טבעית של אדם המרגיש מנודה, שהוא מדמיין שזיכו אותו והתירו לו. ובאמת אפשר אולי שגם כל הנדוי הוא דמיון, וההתרה היא מן הספק.

שערי בבלול אכן לא ננעלו, וידען נכנס בהם בקומה זקופה. בשום מקום לא נאמר ש"כל החלומות שקר", גם לא נאמר ש"חלקו אמת וחלקו שקר". המשפט "חלומות שאולי הם אמת ואולי הם שקר" בהקשר לחולם על מעות שהם מעשר, הוא בלתי קריא, לא נאמר שם שאולי הם אמת, אלא שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין בקשר לבירור דברים חיצוניים שאינם נוגעים לאדם עצמו, ואם יחלום אדם בלילה שכל הכסף הנמצא אצל חברו שייך לו האם יוכל לקחת ממנו את הכסף על סמך החלום? בדיוק כך אי אפשר לקבוע על כסף שהוא מעשר ע"פ חלום.

כן לא הבין את דברי החתם סופר, וחשב שהחת"ס רוצה לומר שמכיון שחלם חלום רע יש בדבר סכנת נפשות שיתגשם חלומו, ואין זו הכוונה, שהרי אפילו חלם שנשברה רגלו, גם הוא בגדר חלום רע. ושבירת הרגל עצמה אינה מוגדרת כסכנת נפשות. וגם לא התירו לעשות שום אסור תורה בשל חלום רע, כגון לצום בפסח ולא לאכול מצה. הסכנה היא בדאגתו של האדם, מכיון שבתקופתם היו אנשים לוקחים את החלומות ברצינות יתירה, אדם שחולם חלום רע ודואג ממנו יכול להגיע לטירוף הדעת. דור הולך ודור בא ולא נותר לנו אלא לחזור ל'קושיה' מיעקב אבינו ולדוש בה שוב ושוב..

מה מרגישים המתים ומה הם מספרים

חכמים הביאו ראיה מחסיד שלן בבית הקברות בליל ראש השנה ושמע רוחות מספרות וכו' שהרוחות יודעות את הקורה בעולם, ודחתה שמא אדם שמת בינתיים סיפר להם. והמהרש"א כתב שהיה כל זה בחלום. וכעת שואל ידען, כיצד אדם שמת בינתיים סיפר להם, האם מת בחלומו של חסיד אחר?

117) אכן כנראה קרא את דברי המהרש"א מתוך חלום, ואין כוונתו לחלום של דמיון, שאם כן מהי בכלל הראיה לענין ידיעת המתים, אלא שבחלום נגלו אליו דיבורים אמתיים של רוחות, ועל כן קושיתו חסרת משמעות.

בשבת יג: מבואר שבשר המת שבגוף החי אינו מרגיש באזמל, אבל אדם שמת: "קשה רימה לגוף כמחט בבשר החי", והלא דברים קל וחומר, וכי גרוע בשר המת שבחי מגוף המת כלול?

והרשב"א בתשובה תתס' התיר לתת את הגוף בסיד, ומתעלם מדברי הגמרא האלו? וגם התיר את החניטה!

רבותינו נושאים ונותנים בדברים שאין לשכל האדם שום ידע והבנה והשגה והם דנים בו בשכלם האנושי ללא שום טעם ותכלית.

בא וראה דבר נוסף, בשמואל א' מוזכר ששרפו את גופות שאול ובניו, ומה אומרים על כך רבותינו שאוסרים לחלוטין שריפת הגופות? בשו"ת חלקת יעקב יו"ד רג' כ' ששרפה הזאת לא היתה שרפת גופן רק שרפת מיסתן וכלי תשמישן הנעשה לכבודם, אבל הרי ממש זועק הכתוב בצורה הברורה ביותר ששרפו הגופות "וישימו את כליו בית עשתרות ואת גויתו תקעו בחומת בית שן וכו' ויקחו את גוית שאול ואת גוית בניו מחומת בית שן ויבואו יבשה וישרפו אותם" (ש"א לא י"ב) ודברי הכתוב ברורין לחלוטין שדוקא את הכלים שמו הפלשתיים בעשתרות ולא כתוב כלל מה עלה בגורלם, ואלו על הגויות של שאול ובניו אומר הכתוב מפורשות כי העלו אותן מחומת בית שן ושרפו אותן. איך, בחדרתו מן הרפורמים סותר בעל חלקת יעקב כתוב מפורש? נמצא שהחניטה והשריפה של המת דוקא מותרים מן המקרא אלא שרבותינו אוסרים וכבר אמרנו פעמים רבות שלא מן התורה אנו חיים אלא רק חוקי רבותינו שבכל דור ודור חוקי אדם כולם.

118) דברי הרשב"א ברורים שאין המת מרגיש באופן שהחי מרגיש [כמו שכתב גם המהר"ל בנצח ישראל פרק נ], שהלא הרגשת החי היא דרך העצבים, והכל יודעים שלמת אין עצבים, והגמרא לא התכוונה אלא להרגשה הנפשית של הנפש, כגון: בושה, צער, עצב, חרדה, תדהמה, בראותה את הגוף נרקב ונפסד. למי שאינו מאמין בהישארות הנפש אלו "דברי הבל" ודיונים ללא טעם ותכלית, אבל המאמין בהישארות הנפש מבין כמעט מאליו, איזו הרגשה יש לנפש לראות את הגוף נפסד, וזה שייך לשאר מאמרי חכמים שהנפש סובבת את הגוף בימים הראשונים לאחר המוות, זהו ענין בפסיכולוגיה, ואם ישנה הישארות הנפש, ישנה גם פסיכולוגיה של הישארות הנפש⁴⁶. והוא כלל גדול בדברי חכמינו שהנפש כשהיא מופרדת מן הגוף

⁴⁶ לא ניכנס כאן לשאלה האם יש לייחס חשיבות לעדויות של אנשים על חויית מוות או כמעט מוות, אך כשהשאלה היא מציאות פסיכולוגיה של הישארות הנפש, כדאי לצטט מספרו של ד"ר ריימונד א. מודי (הוצ' רשפים 1986) עמ' 36: "אשה צעירה שהיתה אחות מתלמדת בזמן ההתנסות שלה, מבטאת פחד מובן: 'בבית הספר לאחיות ניסו להכניס לנו לראש שמן הראוי שנתרום את גופינו למדע, אז במשך כל אותו הזמן כשהתבוננתי בהם בשעה שניסו לחזור ולהנשים אותי, חשבתי כל הזמן: אני

מרגישה כל דבר בעצמה יתירה ורבה, שהרי הגוף וצרכיו מדחיקים את הרגשות.

וזהו גם עיקר כוונת הרדב"ז המובא בפנים המאמר, כי דוקא הרימה מצערת את המת. אבל דברים הנעשים לכבודו כגון שריפה או חניטה אינם בכלל. אבל לענין הלכה ללמוד היתר בחניטה ובשריפה אין שום מקור, והרשב"א לא רצה ולא ניסה להביא ראיה מחניטת יעקב שהחניטה מותרת על פי ההלכה, שהלא הדבר נעשה קודם מתן תורה, וכן יעקב נשא שני אחיות. אלא רק להראות שאין זה בזיון, שבדאי לא היה יוסף מבזה את אביו. [ומה שמביא משם חתם סופר משם לקט הקמח וכו', משמיט בזיון דברי החתם סופר שדוחה גם הוא את דברי לקט הקמח].

ולענין שריפת המת, גם אם היה מפורש בכתוב שעשו כך, לא היה בידינו ללמוד מכך היתר, כי מנין לנו שעשו כשורה? לא מוזכר במקרא שום איש בעל סמכות שהיה שותף למעשה זה, ועל הרבה מעשים המוזכרים בספרי הנביאים והמלכים העבירו חכמים בקורת. בפרט שאין דברי הכתובים "זועקים ברור" כמו שמנסה ידען לשכנע, וליתר דיוק נעתיק כאן שוב את כל לשון הכתוב עד תומו: "וישימו את כליו בית עשתרות ואת גויתו תקעו בחומת בית שן וכו' ויקחו את גוית שאול ואת גוית בניו מחומת בית שן ויבואו יבשה וישרפו אותם שם ויקחו את עצמותיהם ויקברו תחת האשל ביבשה ויצמו שבעת ימים". [וידען מרוב להיטות לחתוך את הפסוק חתך גם את המלה "שם" שהיא סוף המשפט הראשון]. איך וכיצד לאחר שריפת הגויה עדיין קברו את העצמות? ואכן לעיל הביא את דברי הרד"ק ש"יתכן ששרפו הבשר שהעלה רימה שלא היה דרך כבוד לקברו עם התולעים וקברו העצמות", אך כמה דחוקה ורחוקה אפשרות זו, ראשית לא עברו אלא שלשה ימים, וידוע שבשר אחרי שלשה ימים עדיין קיים אף אם ריחו אינו נעים וכדו' עדיין אינו מעלה רימה, ובדאי לא בצורה הפוגמת בשלמותו, והאם קילפו את בשרו של שאול המלך מן העצמות כדרך שעושים באיטליז? והעובדה כי העצמות היו קבורות הינה ברורה, ודוד העלה אותם לאחר זמן (ש"ב כא יב). ואפילו אם דברי הרד"ק היו נכונים הרי שאין היתר לשרוף אלא היכן שהבשר העלה רימה וישנו בזיון לקברו כך, הרי שגם הרד"ק מסכים להלכה זו שאין לשרוף את הגופה.

ומה שמפרשים כי המדובר בשריפת כלים, אין זו איזו המצאה קלוטה מן הדמיון, אלא מוזכרת בנביאים בכמה מקומות כגון: לגבי צדקיהו "בשלוש תמות ובמשרפות אבותיך וגו' כן ישרפו לך" (ירמיה ל"ד ה') ובירושלמי "ולא עשו לו שרפה כשרפת אבותיו" (דה"ב כ"א י"ט). וכן בדברי הימים ב' לא'. שריפה זו כללה לא רק את הכלים שלבש בשעת מותו, אלא עוד רבים מכליו וחפציו של המלך. הכלים ששמו הפלשתיים בעשתרות הם מן הסתם כלי מלחמתו, חרבו, מגנו, וכדו'. ובשריפה על המלך שורפים כל פריט שלו, כגון בגדיו, נעליו, חותמו.

פירוש זה אינו של בעל חלקת יעקב, אלא מוזכר כבר בתרגום יונתן במקום ובעקבותיו רש"י, וגם הרד"ק עצמו מביא פירוש זה, וחבל שידען מצא לנכון להביא דוקא את החלקת יעקב [מ' יעקב ברייש, נפטר בתשל"ז] משום שספרו מצוי בתכנת פרויקט השו"ת, מבלי לפרט את הסבות שאסרו כל פוסקי ההלכה הקודמים לו את שריפת הגופות. כגון מה שכתבו כמה פוסקים שגם אם הדבר אינו אסור מצד ההלכה, ישנו אסור של הליכה בחוקות הגויים.

לבד מזה שיטת הר"ח בסנהדרין מז' שקבורה באמת היא מצוה דרבנן, ואף שכתוב בתורה "כי קבור תקברנו" אין זה אלא בהרוגי בית דין. ולפי זה אין ראיה ממה שעשו לפני שנתקנה תקנת חכמים זו. אבל באמת ודאי שיטת רוב הפוסקים מבוארת ביותר, שהרי אין סברא שיצטוו דוקא בכבוד הרוגי בית דין יותר משאר מתים. ואיך שלא נסביר את המעשה בשאול, העיקר הוא מה שכתוב בתורה כמצוה מפורשת "כי קבור תקברנו".

ראה גם באנצ'מ ערך קבורה (עמ' 5): "שריפת הגופות בישראל בתקופת המקרא, ברור שלא נהגה דרך כלל. אנשי יבש גלעד שרפו את גוויות שאול ובניו לפני שקברום.. דרייבר סבור שלא מדובר בכתובים אלו בשריפת אש כי אם במשיחתן של הגופות בשרף של עצים שהיא כעין חניטה".

וכאן המקום לבאר את דעת רבותינו, מדוע אסורה הנתיחה אחר המוות אף שבזכותה חיים רבים ניצלו, כך כתב הנודע ביהודה [ב' יו"ד רי'] "אבל בנדון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה, רק שרוצים ללמוד חכמה זו – אולי יודמן חולה שיהיה צריך לזה" וכיוצא בו לפנין השתלת איברים מן המת.

לא רק שרבותינו לא קבלו מסיני מה הוא ניוול המת, עוד אוסרים עלינו להציל חיים, והפכו את גוף המת חשוב יותר מן האדם החי. ומנין לרבותינו ענין זה של ניוול? אולי טוב וישר הוא לנפש המת לראות אדם ניצל מאיבריו הרבה יותר מאשר תולעים

לא רצה שישתמשו בגוף שלי בתור גויה". קטע נוסף (עמ' 33): "מספרת אשה: ..כשעשו זאת ראיתי את כל הגוף שלי פשוט קופץ מעל המיטה ושמעתי כל עצם בגופי חורקת וגונחת, זה היה הדבר הנורא ביותר!".

שאוכלים אותו.

דבר נוסף שלא הביא הנודע ביהודה הוא שניתוחי מתים ברפואה אינם ספק הצלת נפשות אלא ודאי הצלת נפשות. צא וראה איך התקדמה הרפואה בין היתר בזכות ניתוחי המתים, ובלעדיהם כמה חולים ומתים היו בקרבנו רחמנא ליצלן. ואע"פ שאין החולה לפנינו כאן וכרגע הרי הדבר ברור שבזמן מן הזמנים ימצאו בזכות ניתוחי המת מזור ותרופה ויצילו חולים רבים.

והלא הרב עובדיה יוסף פסק שיש לרפא גויים בכדי שלא ימנעו הגויים מלרפא יהודים.

בא וראה עד היכן הגיעו רבותינו הפוסקים שאין להם שאר רוח, תבונה וראייה לסווח ארוך, והם מתירים לעשות ניתוח לאחר המות בגויים ואוסרים ביהודים כלומר ליהנות מהרפואה על סמך ניתוחי מתים של הגויים הרי זה מותר, וכל שלומי אמוני ישראל מהירים ליהנות מהידע הרפואי שהם עצמם אוסרים להשיג אותו.

(119) קשה להעלות על הדעת כמה סילופים שיבושים וטעויות יכולים להיכנס בחצי דף אינטרנט אחד קטן! כהקדמה נעתיק את כל לשון הנודע ביהודה שידען חתך אותו ללא רחמים והביא משפט חסר התחלה וסוף "אבל בנידון דידן..." מהו הנידון הראשון, ומה פסק הנודע ביהודה בנידון דידן ולמה? מובן שבשביל השמצה שטחית אין צריך יותר מכמה מלים שניתן לסרסם ככל העולה על הדעת.

זה לשונו: "אבל בנדון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה, רק שרוצים ללמוד חכמה זו – אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה ודאי דלא דחינן משום חששא קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות א"כ יהיה כל מלאכת הרפואות שחיקת ובישול סמנים והכנת כלי איזמל להקזה מותר בשבת שמא יזדמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק. וחלילה להתיר דבר זה ואפילו רופאי האומות אינן עושים נסיון בחכמת הניתוח ע"י שום מת כי אם בהרוגים ע"פ משפט או במי שהסכים בעצמו בחייו לכך ואם אנו ח"ו מקילים בדבר זה א"כ ינתחו כל המתים כדי ללמוד סידור אברים הפנימיים ומהותן כדי שידעו לעשות רפואות להחיים".

הנ"ב מעלה שני טיעונים ברורים: (1) אם היה חובה להקדים רפואה למכה ואפילו מכה מצויה, ולשם כך לעבור על איסור תורה, היתה חובה גם להכין כפשוטו רפואות ואמצעי ריפוי לחולים ומחלות העתידים לבא על חשבון איסורי תורה, והלא אין כזה חיוב ואף אחד אינו מחייב זאת (2) אם היתה זו חובה מצד פיקוח נפש מדוע אין החוק נותן לנתח כל אדם, ואין מתירים רק בפושעים הנהרגים, או במי שהרשה את הדבר.

ידען מכרכר וממלמל אך אינו משיב דבר על שני טיעונים אלו. "רבותינו לא קבלו מסיני מהו ניוול המת" רק קראו בתורה כי ישנה מצוות קבורה. אין איסור ניוול המת משום שטוב וישר כך למת, שהרי גם מת שצויה לנוולו אין שומעים לו, זהו כבוד האדם וממילא גם כבוד החיים, דבר מוסכם בין כל העמים בעולם שיש לתת כבוד לגופת האדם, הגם שבפועל אינה אלא נתח בשר מקולקל.

הנודע ביהודה ידע גם ידע כי ניתוח מתים יכול אולי במדה מסויימת לקדם את חכמת הרפואה, וכלשונו של ידען "בזמן מן הזמנים ימצאו בזכות ניתוחי המת מזור ותרופה", אך הלא כותב במפורש שאין להתיר לעבור על איסור תורה אלא לצורך פקוח נפש ידוע, ולא שאם יעברו מאות פעמים על איסור תורה בסופו של דבר בזמן מן הזמנים אולי יצא מזה תועלת.

גם כיום כמעט ואין תועלת בניתוחי מתים, ורוב הניתוחים נעשים במטרה של הוראה לתלמידים, בזמן שניתן לבדוק ולצלם כל פינה וכל מקום בגוף, מצלמות ומסרטים מושחלות לכל חלק מן הגוף, אין לניתוחים כמעט מה לחדש. לפעמים על ידי הניתוח ניתן לקבוע את סיבת המוות. אבל מכאן לבוא ולקבוע כי ניתוחי מתים הם בגדר פיקוח נפש - זוהי בהחלט קביעה המורה על חוסר הבנה מוחלט במצבה של הרפואה שאינה זקוקה לניתוח המת בכדי להכיר את גוף האדם.

הרב עובדיה יוסף פסק שאין לעשות פעולה המסכנת יהודים, כגון להתגרות בגויים, ואף אם פעולה זו אסורה מן התורה, זהו דבר ברור, ואף אם הסיכון יבא בעוד זמן מה שהרי סוף סוף העושה פעולה זו הוא מסכן חיי אדם. ואינו שייך למקרה ההפוך: לעשות פעולה שאולי תציל יהודים במקרה עתידי, זהו דבר שאינו מוטל עלינו ואינו חובתו של האדם. משל למה הדבר דומה: גם אם אוסר החוק לנקוט פעולה היכולה להביא לסיכון חיי אדם וקובע על כך עונש מאסר, הוא אינו קובע עונש מאסר על סטודנט המסרב לעשות מחקר העלול לגלות תרופה למחלה כל שהיא.. ובדיוק כמו שכתב הנודע ביהודה, שאם היה הדבר בגדר פקוח נפש היה החוק מחייב לנתח מתים ואף בניגוד לרצונם.

ואם ישנו אדם ספציפי הנתון בסכנה וניתוח יכול להצילו, פשיטא שמנתחים לכל הדעות, וכמו שכתב

החתם סופר אותו מצטט ידען במאמר זה. וכן קבע כלל בציץ אליעזר ח"ד יד' שיש להתיר לנתח בכל מקרה של מחלה שאין לה מזור וישנה סבירות שהניתוח ימצא לה מזור. וכן באדם שתרים את גופו.

ואמנם יש פוסקים החולקים על הנודע ביהודה שאוסר ניתוחי מתים לצורך לימודי רפואה, אבל בודאי לא מאותם השיקולים שרוצה להמציא ידען - להתיר לעבור על איסור תורה משום 'פיקוח נפש'. אלא שדנו האם באמת התורה אסרה דבר זה או לאו, דיון מעמיק בכוונת התורה והחכמים, ולא סברות אויליות של "אולי טוב וישר בעיני המת לראות כיצד מצילים חיים ע"י נתיחת גופתו" [ראה משפטי עוזיאל יורה דעה סימן כח'. ולדעת הנחל אשכול הלכות מילה מותר לאדם לתרום גופו למדע וכן במחנה חיים ח"ב סי' ס'. ואולי זה כוונת הר צבי יו"ד רעח'].
ברור הדבר לידען, כי לרבותינו אין שאר רוח, תבונה, ראייה לטווח הרחוק, ועוד מעלות רבות ונשגבות המתגשמות כולם בידען עצמו. אך איך וכיצד מלאו לבו לכתוב שקר גס שכזה בסתם כי "מתירים לעשות ניתוח לאחר המוות בגויים", כאלו שזו הלכה פסוקה וברורה, בזמן שבשלחן ערוך יורה דעה סימן שמט' כתוב מפורש שמת גוי אסור בהנאה כמת ישראל. ואמנם המתירים ביהודים מתירים גם בגויים. אבל עיקר איסור שימוש בגוף המת הוא בין ביהודי בין בגוי. וכמובן לא הביא לדבריו שום מקור.

ובכלל, דבריו גם כאן, כרגיל, רופפים ואין להבין את הקשר בין מלה למלה, לאחר שמחוסר שאר רוח ותבונה וכו' אוסרים לנתח גופת יהודי ומתירים לנתח גופת גוי, מדוע "ממהרים ליהנות מן הידע הרפואי שהם עצמם אוסרים אותו", הלא (לפי הבנתו) הם מתירים לנתח גוי וליהנות מן התוצאות.

ועיקר הטענה בלתי מובנת, לו יהי כן שברור הדבר שאסור לנתח יהודי ומותר לנתח גוי, מה בלתי מובן בחוק זה. הלא הגוי המשתייך לעם כל שהוא או דת כל שהיא, אינו אוסר את ניתוח המתים, ואם הנצרות אינה שוללת זאת, מדוע שנחמיר על מאמיניה יותר ממה שהם דורשים מעצמם, בזמן שהגויים אינם מקפידים על כך.

אך שיבוש הדברים וסירוסם מתוך בורות, מעיד בודאי על עודף שאר רוח והבנה מפליאים ומפעמים.

גופו של ה'

בברכות ו: כי הקב"ה מניח תפילין וכו'. הרמב"ם כתב כי המאמין בגשמות האל הוא מין, והראב"ד השיג "ולמה קרא לזה מין, וכמה גדולים וסובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות", הרי לך עדות הראב"ד שחכמים הגדולים בתורה יותר מן הרמב"ם חשבו שלא להאמין יש גוף והוא בעל תמונה [כלומר נתפס בחושים] [?]. הנה על הרמב"ם נאמר "ממשה עד משה לא קם כמשה" ומי גדול וסוב ממנו? תנאים ואמוראים. אכן, כפי שראינו במשנה ובגמרא החזיקו בגשמות האל.

120) הרי לך הגיון וכללי היסק מופלאים, הלא על הרמב"ם נאמר "ממשה עד משה וכו'" לפיכך בודאי שהראב"ד התכוין ב"גדולים וטובים" לתנאים! [שבעצם גם הם היו בין משה למשה] אף שהראב"ד עצמו מסביר שטעו בכך מתוך.. עיון באגדות התלמוד ששיבשו את דעתם בזה. ובכלל היכן מצאנו במשניות דברים הקשורים לגשמות האל?

האל הוא בעל תמונה (כלומר נתפס בחושים) (!), אך גם זו טעות: בעל תמונה הוא בעל צורה, ואין זה מחייב שתמונה זו נתפסת בחושים.

ואף יותר מזה הרמב"ם מודה שממש אנס את הכתובים על מנת להתאימם לתפיסתו נגד גשמות האלהים, וכך כתב במורה הנבוכים חלק ב' כה: אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם, ולא שפרי הפירוש סתומים בפנינו.. אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות.. כמו שפירשנו הכתובים והרחקנו היותו ית' גשם.

וזאת צריך אתה לדעת שכל אלה הנקראים מינים לכולם יש מקרא מפורש חוץ מהגשמת האלהים ולא מצא הרמב"ם לעצמו לא מקרא ולא תנא דמסייע בענין זה ולא רק שאינו מפורש בתורה ואינו שנוי בנביאים ולא משולש בתלמוד אלא שהכתובים מורים בדיוק ההיפך וכמו שהעיר הראב"ד.

121) אך לאחר העיון, ידען הוא האונס הסדרתי, שאנס את הרמב"ם לומר מה שלא אמר ולא עלה על דעתו, הרמב"ם עוסק בסוגיית קדמות העולם, ומעיר כי שני האפשרויות שוות בפירוש הפסוקים בזה, כשם שבסוגיית הגשמות שני הצדדים שווים. אין הכתובים מורים לכאן יותר מאשר לכאן.

והראב"ד לא העיד כי הכתובים מורים בדיוק להיפך מדברי הרמב"ם, אלא שהיו אנשים שטעו מכח הכתובים. וזו באמת טעות פרימיטיבית ומוזרה לקחת את הביטוי "היתה יד ה'" כאלו באמת המדובר באבר ששמו יד, או "וחרה אף ה'" שהמדובר באף כאיבר, וכשאמרו חרטומי מצרים "אצבע אלהים היא" היתה כונתם לאגודלו של אלהים דווקא.. למרות שרבים בעבר טעו בזה מתוך תמימות, עם ההתקדמות נדחו פרשנויות מגוחכות אלו, ולשם מה להפוך את קערת ההיסטוריה על פיה ולנסות לחזור לטעויות העבר?

ואילו בדברי חז"ל ישנו ענין נוסף, כי כבר נתבאר במדרשים בהרבה מקומות שענין הנבואה והדברים הכרוכים בה או הדומים לה הוא גם ע"י חזון, שהרואה רואה צורות שונות, ולפעמים יכול לראות גם כביכול את האלהים דרך צורות שונות, אבל כמובן הוא אינו רואה באמת את האלהים, זהו רק חזון סמלי. כשם שאלהים דיבר למשה מתוך הסנה, הוא יכול להראות חזון לאדם מתוך צורות שונות ומשונות. ומשפטים הקשורים לדברים אלו נזכרים בחז"ל. יש מפרשים כך גם את הגמרא שהקב"ה מניח תפילין, וישנם עוד פירושים רבים, כמו כל חידה שמקורה בתרבות עשירה ואמנותית.

אך מה שמבקש ידען תנא דמסייע להסרת הגשמות ולא מצא, וכן מספר לנו כי הרמב"ם לא מצא לעצמו לא מקרא ולא תנא דמסייע. יענין נא בספר דברים ד טו "ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחורב מתוך האש", וכמובן אין הכוונה שיש לה' תמונה אלא שהוא התחבא מאחורי עץ על הר חורב, יישמר לנפשו החושב כך. וכן שם פסוק יב "קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול"! וגם הרמב"ם מזכיר מקרא זה כמובן בח"א פ"ג ובהלכות יסודי התורה פ"א ה"ח [והביא שם עוד שני מקראות, וכן שאונקלוס כבר פירש מקראות אלו בדרך שמציע הרמב"ם⁴⁷].

הרי מצא גם מצא הרמב"ם תנא דמסייע, רק שידען לא טרח לקרוא דבריו מתחלה, וכעת רוצה ידען להמציא לו גם תנא דמנדנד ומחפש למצוא פגם בכל דבר. כשהתנהגותו מזכירה לנו את הנודניק הידוע מן המעשיה, כשהטריד את דודו בשאלות רבות, ולאחר כל תשובה ארוכה ומנומקת, האזין בקשב רב, ושאל: אך אולי אפשר הפוך? וכאשר השיבו לו על טענה זו באריכות ובהסברים מלאים, שאל: אך אולי עכשיו אפשר הפוך? כך גם ידען, לו היה מוצא אחד המפרשים הדבק בגשמות האל, היה לועג לו, וכאשר הרמב"ם שולל אמונה זו ישאל: אולי באמת כן הוא, וכאשר ישיג הראב"ד על הרמב"ם שהיו כאלו שטעו במדרשות, ישאל אולי באמת הראב"ד מתכוין שזו כוונת המדרשות והמקראות? וכאשר יתברר שאין זו כוונת המקראות שוב ישאל: אבל אולי חכמים הבינו כן? וחוזר חלילה..

בע"ז מג. נאסר לפשות צורת אדם דכתיב לא תעשון אתי לא תעשון אותי. דהיינו שלה' יש צורת אדם.

ודינים אלו סותרים את הגמרא ביבמות כט: שישפיה אמר שראה את ה' אף שכתוב בתורה לא יראני האדם וחי, משום שהנביאים נסתכלו באספקלריה שאינה מאירה. ופרש"י הנביאים כסבורים לראות ולא ראו, אבל משה נסתכל באספקלריה המאירה וידע שלא ראה בפניו, הרי כולם ראו והשאלה איזה חלקים ראו.

וקשה לפי גמרא זו כי גם שור אריה ונשר לא ייאסרו בעשייה שהרי הנביאים נסתכלו רק דרך זכוכית שאינה נקיה..

122) ומה נאמר על שטחיות שכזו כשעוסקים ביסודות האמונה הישראלית. ידען מצדו יכול שלא להאמין בנבואה ובכל הכרוך בה, אך אינו יכול לדרוש מהמאמין בנבואה, לדון בה שכוז קלות ראש וחוסר רצון להבין דברים עמוקים, שגם אלו שהכחישו את מקורן האלהי עמדו נפעמים מולם. הנביאים לא קמו בבוקר ושכתבו נאומים בתוספת "כה אמר ה'", הם היו נופלים על פניהם ומזדעזעים ורואים חזיונות נוראים ומבהילים בהם שמעו דיבורים וראו מחזות וסמלים שונים, כפי שמתואר בכל ספרי הנביאים, אלו הן העובדות, הקודמות לאמונה בקשר למקורן של חזיונות הנביאים (ראה תגובה 111).

משה שהגיע למקסימום היכולת של האדם לתפוס את רצון האלוהים, הבין שבדרגתו אין משמעות לראיה, שכן הוא יותר קרוב לתפיסת הרצון האלהי, שבצורתו הנעלה ביותר אינו אלא רצון אלהי פשוט. אך

⁴⁷ כן ראה באנצ"מ ערך הגשמה: "דברי הנביא" ומה דמות תערכו לו" (ישעיה מ יח) או "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" (שם נה ח) הרי דמיון מובהק בהם לדבריו של כסינופאנוס האומר על האל "שאינו דומה לבני אדם לא בדמותו ולא במחשבתו".. מקצת חוקרי זמננו מצאו רעיון זה במה שכתוב בדברים ד יב ואילך, ובדברי הנביא (ישעיה לא ג) ראו מקצתם סימן לתפיסה רוחנית של האלהים. אך דבר זה שאין במקרא שום הקבלה לספורי אומות העולם.. סימנים הם להבדל מוחלט בין תפיסת האלהים הרשמית של דת ישראל לבין התפיסה שבסביבתו, אכן, זהו כחו של אונס הכתובים!

הנביאים האחרונים שראו בחלומות וחזונות, לא דברו עם האלהים "פה אל פה", והם שראו צורות אלו, כפי שהודיעו בספריהם. וכיון שדרגת ראייתם היתה סמלית ורחוקה מן המציאות האמתית, יכלו לראות גם דמות המדברת אליהם כאלו היא האלהים עצמו, שהרי הכל אינו אלא חזון, ודמות זו היה לה צורת אדם כמוזכר במדרשות [ראה רמ"א בתורת העולה ח"א פי"ד שהאריך במקורות ובביאורם. ועיקר הענין הוא שהמערכת הנראית לנביאים היתה קבועה מה שמלמד שאין אלו דברי חלומות הנתונים לאין סוף אפשרויות]. משום שדמות זו היא הנאצלת מכל הדמויות שאדם יכול להשיג, וכמובן ככתוב בצלם אלהים עשה את האדם.

והקושיה האחרונה, אינה מובנת מיניה וביה, שהרי דמות אדם גם אסורה אע"פ שהיא דרך אספקלריה שאינה מאירה, ומה שונים שור ונשר מן האדם. וכמובן שאין סתירה במה שנראה באספקלריה שאינה מאירה לכך שצריך לכבד סמל זה ואין לעשותו לצרכי חולין.

אך בא וראה. שהרכב"ן אף מגשים את הגהינום ואת גן עדן.

(123) ומובן שזהו פשוטו של מקרא, וכך מפרשים גם חוקרי המקרא, שעל כל פנים לפי הספור, מדובר במעשה שאירע לבני אדם על האדמה, שאכלו מעץ שצמח בגן כל שהוא.

ואת הגהינום לא הגשים הרמב"ן כמקום בעולם הזה, כפי שמציג ידען, אלא מצביע על כך שחכמים האריכו בפרטיו ובתיאורים ומזה לומד שבדאי ישנו עונש שכזה הנקרא גהינום, ואין הנפש אובדת.

(124) **פלפל בפנין אין מלאכי השרת מכירין לשון ארמי.** ובהעתיקו דברי הגמרא בסוטה לג' [שטוען שנעלם מהרא"ש, אע"פ שהרא"ש באותו הסימן תחלת הסוגיא שם מביא גמרא זו] השמיט התירוצ' הראשון, שכן מסתדר עם דברי הרא"ש, ואפשר שחושבו לעיקר, וגם התי' השני אינו ראייה ברורה נגדו, שעכ"פ מוכח מגבריאלי שאין הלשונות מגונים בעיניו.

ונסיים במליצה שחותם בה גם דעת אמת, [ונעתיק אותה כפי השיבוש ששיבשה שגם כך אפשר לקראה] **"בהדי כבשני דרחמנא למה לך"?**

כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר

לא ניכנס כלל לשאלה האם כלל זה שכללו חז"ל הוא כולל את כל מיני הדגים בעולם ללא יוצא מן הכלל, כדעת ה'פרי חדש', או שלא נאמר אלא על הרוב כדעת ה'כרתי ופלת' היעב"ץ והישועות יעקב [בבירה דעה סימן פג'] והוא כפי דין התורה ש'הולכין אחר הרוב'. וכן לא ניכנס לדיון האם כלל זה הינו הלכה למשה מסיני, או שהוא הוכחה לתורה מן השמים, לפי שזה מסור לאמונתו של כל אחד ואחד. יכריע כל אחד כדעתו, ואין מתפקידינו להגן על דעה זו או אחרת. רק להראות במה שתוקף את תורה שבכתב ושבעל פה, שכל דבריו מחוסר הבנה וחוסר ידיעה גם יחד.

בראשית העבודה פנינו למוזיאון Smithsonian בווינגטון ושאלנו את המומחים בהאי לישנא: "האם יש דג אשר יש לו קשקשים ואין לו סנפירים" ותשובתם היתה מהירה, "ודאי יש דגים אשר יש להם קשקשת ואין להם סנפירים כלל" וגם שלחו באדיבותם חומר וצילומים על דג שיש לו קשקשת ואין לו סנפיר ושמו מונופטרס קוצ'יה. ונביא תמונתו מספר שנכתב בידי ד"ר פרנסיס ופורסם בשנת 1878.

כמה מענין שתשובתם של המומחים היתה "ודאי, יש דגים אשר יש להם קשקשת ואין להם סנפירים כלל", כשמלשון זה משמע שיש באמתחתם מלאי של דגים כאלו, אולם מה צירפו באדיבותם? דג שתמונתו מופיעה בספר שהתפרסם בשנת 1878... דג זה נראה יותר כמו נחש מים. ומלבד זאת הלא שמו "מונופטרס" הוא בלטינית "סנפיר יחיד" (או כנף יחיד), ואכן בירור קצר באתר הרשמי: fishbase.org/search.cfm. מלמד כי לדג זה ישנו סנפיר גבי, ולא עוד אלא שבקטנותו ישנם גם סנפירי חזה אשר נושרים במשך הזמן. וכן פורסם הדבר בסיינס: (Science 1981 Mar 13;211(4487): p1177-9).

סביר להניח גם כי קשקשיו אינם עומדים במבחן ההלכה, ודומים יותר לשאר הקשקשים של נחשי המים שהם עור מחוספס, ולא קשקשים נקלפים כדרישת ההלכה.

יתירה מכך, הקוצ'יה איננו דג אלא חית מים: (מתוך האנציקלופדיה "חיי החיות" פרופ' T. S. Ras



מוסקוה 1983 כרך 4 עמ' 361): "יוצא דופן במיוחד הוא אופן הנשימה של הקוצ'יה (Monopterus albus) מחלקו העליון של משטח הזימים יוצאים שני שקי אוויר הדומים לריאות, והזימים עצמם מצומצמים וקטנים באופן משמעותי, הקוצ'יה יוצאת מן המים לעתים קרובות וכנחש נמצאת בעשבים שעל החוף. דפנות שקי האוויר של הקוצ'יה מלאים בכלי דם, וכך הם ממלאים תפקיד של ריאות לכל דבר. בשקים אלו ממלאת הקוצ'יה אוויר אטמוספרי. הנשימה

בעזרתם הינה אופן הנשימה העיקרי שלה. היא אבדה לחלוטין את האפשרות לנשום במים כדגים רגילים. בהיותה במים הקוצ'יה עולה תדיר על פניהם ו"בולעת" אוויר. אם תימנע ממנה האפשרות הזאת, היא תמות".

הרי לך כמה טרח עד שמצא ספר משנת 1878 ועדיין לא מצא טענה ראויה לשמה שתהיה תקפה בלי זיוף וסילוף, עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה כי אינו מבין בין ימינו לשמאלו.

ראשית דבר התורה נתנה הסימן של סנפיר וקשקשת לכל החי במים, מביא מהרמב"ן הסתמך על הת"כ, ומספרא ג ד. שם מבואר שמתרבים גם חיות הים לאיסור.

(126) נכון הדבר שמפסוק זה האוסר כל שאין לו סנפיר וקשקשת, מתמעטים גם חיות הים, שהרי אין להם סנפיר וקשקשת. ומעולם לא נמצאה חית ים שיש לה סנפיר וקשקשת.

אבל אין ללמוד מכאן שהכלל שכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר הולך גם עליהם. שהרי דוקא מסבה זו

שאינן דרכם בסנפיר וקשקשת, ואין חית ים בעלת קשקשים וסנפירים, התמעטו. שהרי זהו מבנה של דג ולא של חיה, חיה הולכת בדרך כלל על רגליה, ולחיות הנמצאות במים ישנן רגליים בעלי קרומים המאפשרות להם תנועה במים. אך לו היה להם סנפירים, כיצד היו הולכים עמם ביבשה? [לעומת זאת ישנם מינים שונים של דגים ללא סנפירים, כגון משפחת הסינברנאים, לדעת פרופ' לב פישלזון מאוניברסיטת ת"א יש כמה משפחות דגים כאלו].

חיה היכולה לחיות גם במים, כדוגמת צפרדעים המזכירים שם ב'תורת כהנים' או תנינים, עדיין דינה כחיה, שהרי היא הולכת גם על היבשה, ולו יצויר שהיו סימני טהרה לחיות כאלו, הרי ודאי שהיו צריכים למדוד אותם לפי סימני חיות ולא סימני דגים. וכן כתוב בתו"כ שמביא הרמב"ן לראיה: (שמיני פ"ג פ"ז): סירני אסור אף שיש לו קשקשת בזנבו. סירני הוא הדוגמא של התו"כ לחיית ים.

בפרט, שכלל זה של 'כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר' הוא מדברי חכמים ואינו מפורש בתורה, אין סבה להכניס אותו בכלל המיעוט של חיות הים מאכילה.

ולכן כל האריכות בנושא מיותרת. רק נעיר על טעות בהלכה: שמקשה על שיטת ה'מעדני יום טוב' שישנם מיעוט מינים שנוצרו אצלם קשקשים בלא סנפירים, שלפי זה אי אפשר שוב לסמוך על כלל זה שכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר? ושכח כלל בסיסי שהולכים אחר הרוב, ואפילו היינו יודעים בבירור שישנם כמה מיני דגים שכאלו, עדיין הולכים אחר הרוב ואפשר לסמוך על הכלל.

ואולי כאן המקום להעיר, על מה שמלגלג [במקומות רבים] על מה שמתרצים קושיות בדרך של 'אולי', שמראה בזה שלא קרא מימיו ספר מחקר. וברוב ענפי המחקר [חוץ ממתמטיקה] הרוב המכריע של החומר מורכב מהשערות ומ'אולי'. היינו שמחים לדעת הכל, אך כשאנו באים לנתח דברים שנאמרו לפני אלפי שנים, ולהכיל ידיעות על כל היקום, מדרך ההכרח הוא להשתמש ב'אולי', מכיון שאין אנחנו יודעים הכל, וצריכים להיעזר בהשערות למיניהם. וכמובן שאי אפשר להסתמך על 'אולי', אבל השימוש בו הוא כלל גדול בחכמה. ולו לא היו אנשים משערים השערות ומנסים לברר אותם גם כשאין להם עדיין הוכחות, לא היה המדע מתקדם לעולם, והיינו נשארים ברמה של 'דעת אמת' – להסתמך על 'הוכחות', גם כשישנם אפשרויות להפריכם, כל זמן שאפשרויות אלו הם בגדר 'אולי'.

סימנים שנותנים רבותינו בחדות ובפסקנות מתבררים, ברוב המקרים, כבלתי מדויקים או בלתי נכונים לחלוטין. אנו נביא כאן שני דוגמאות שרבותינו נותנים סימנים ואינם עומדים במבחן המציאות. בנדה נא. כתוב: "כל שיש לו קרניים יש לו סלפים" באו התוספות וקבעו שכלל זה אינו חד משמעי. במסכת חולין נס. "כל שיש לו קרניים יש לו סלפים" רבי דוסא היא דאלו לרבנן הא אמרי וכו'.

אך גם מדברי הר"ן בהלכות תקיעת שופר המזכיר קרן של חיה סמאה. והתו"ס "שהבחין בקושיה זו" יישב דקרניים היינו מפוצלות או כרוכות חדות. רבותינו אומרים כל שיש לו קרניים היא חיה סהורה, באים מפרשי המשנה ואומרים אין הכוונה קרניים אלא קרניים כרוכות דוקא.

(127) התוספות מעירים כי כלל זה שנוי במחלוקת החכמים, וידען הופך אותו ל"כלל שנתנו רבותינו בחדות ובפסקנות, ההופך לכלל שאינו חד משמעי". ואין זו אוקימתא של התוספות, אלא הוא מפרש כן את דברי הגמרא עצמה המביאה בזה מחלוקת בין ר' דוסא וחכמים. ולהלכה גם דברי התוס' לא נפסקו, אלא אין סתירה והכלל אינו שנוי במחלוקת כפירוש רבינו תם המובא ברא"ש, כמו שפסק בש"ך יורה דעה סימן פג'.

וגם המשך דבריו סילוף: מביא את קושית התו"ס כאלו המציאה בעצמו, והתו"ס "הבחין בה" [וכבר דברו בזה רבים, עי' בבאר הגולה או"ח תקפו', ועי' גם חו"י כ'], ואת תירוץ מסרס, שהרי התו"ס לא עשה שום אוקימתא רק ציין לדברי הגמרא. הגמרא עצמה בחולין שם אומרת שכל הכלל הזה שנתנו שם ש"כ שיש לו קרניים יש לו סלפים אינו אלא בקרניים מפוצלות, [או במקביל: כרוכות חדות וחרוקות]. ז"א דוקא בקרניים אופייניות לחיה שיש להם צורה מסוימת, ולא רק בליטה כל שהיא [וקרן כזו פסלו גם לשופר במגלה פ"ג מ"ב לגבי קרן פרה, ועיין שם בתלמוד ירושלמי כי קרנו של הפר אינה נקראת קרן ממש]. וגם עיקר הקושיה אינה מכריעה כ"כ, שהרי לדעת חכמים וכך הלכה אין כלל זה נכון.

ובקצרה: הגמרא עצמה מסייגת את הכלל, שהוא שנוי במחלוקת, ומדבר דוקא על קרני חיות, ולא כל קרן.

כלל נוסף הביאו בגמרא לגבי סימני בגרות, שיש מחלוקת אם מציאות האחד מחייבת את השני. "הרי לך שרבותינו קבעו כללים לפי המציאות המוכרת להם, שהרי אם שכנה או רוח הקודש דיברה מגרונו, איך יתכן שלפי רבי מאיר יש מציאות לפליון ללא התחתון ולדעת חכמים לא".

(128) הפלא ופלא, הבטיח להראות כי הכללים ברוב המקרים כבלתי מדויקים או בלתי נכונים לחלוטין,

ולאחר העיון מצא כי ישנם כללים השנויים במחלוקת, ותשבי יסביר את הקשר בין מלה למלה במאמרו.

ועכשיו תבא מבקש הדעת, אל יתר סימני הדגים אשר לרבותינו, ותחוינה עיניך איך מתוך בית מדרש המציאו סימנים ללא בדיקה ואימות, רק שכן היה נדמה להם מן המציאות המוכרת. מסעויותיהם תלמד היטב שלא השכינה דברה מגרונם כאשר קבעו סימנים אלה. הגמרא במסכת ע"ז לט: "כל שראש ושדרא ניכר" [שהסמאים ראשיהם חדים ואין להם חוט השדרה, רש"י]. הנה חז"ל מתירים לאכול דג חתוך שאין ניכרים בו קשקשים וזאת על פי סימן אחר: אם יש לו ראש רחב וחוט שדרה. סימן זה משונה ביותר. לפנינו "ראשו רחב" אין הדבר ברור כלל למה כוונתם, וכששאלנו את מומחי הדגים אמרו באופן חד משמעי שאין הבחנה בין ראש רחב לחד בענין דגים סמאים וטהורים, ולגבי חוט השדרה צריך אתה לדעת שכל דגי הגרם יש להם חוט שדרה בין סמאים בין טהורים.

הרשב"א כתב כי ראוי לחוש ולהחמיר שלא לסמוך על סימן של ראש ושדרא, "שלא מצינו לאחד מן הגאונים ולא מחברי הספרים שכתבו כן". ושוב פסק כי ראוי שלא לסמוך. גם הרא"ש התייחס אל מציאות הדגים כפי שהכיר בזמנו ובמקומו, ולא התייחס לסימני ראש ושדרה כאל דברי אלהים חיים כלל.

נמצא כי רבותינו קבעו כללים כאשר לא היתה להם ידיעה בזה כלל, ונמצאו מכשילים את שלומי אמוני ישראל באכילת דגים סמאים:

129) הנה התפללנו מאד, מה זה היה לה לתכנת המחשב של ידען, הרגילה להעתיק טקסטים שלמים ללא אבחנה, שלא מצאה בגמרא אלא את חצי המשפט "כל שראש ושדרא ניכר". לכן טרחנו להעתיק לפני הקורא את המשפט השלם, בכדי שיראה מי הוא זה הבודה סימני דגים, ומיהו הטורף משפטים עד שלא נשאר מהם ראש ושדרה. וכך שנו שם: "אלו מותרין באכילה.. כבשין שאין דרכן לתת לתוכן יין וחומץ, טרית שאינה טרופה, ציר שיש בה דגה". ובגמרא התפרש: "איזהו טרית שאינה טרופה? כל שראש ושדרא ניכר". ובהמשך הקשו: והלא שנינו "בדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת" ותיצו: "ההיא בארא ופלמודא (מיני דגים) שדומה ראשם לטמאים".

הרי שהסוגיא אינה עוסקת כלל בסימני דגים, שמקומם במסכת חולין. במסכת עבודה זרה לא דברו אלא אלו מיני תבשילין ניתן לאכול אצל גוי מבלי לחוש לבעיות כשרות. בין התבשילים מנו את ה"טרית" שהיא מין תבשיל שהכינו מדגים מלוחים, ועליה נתנו סימן שכל זמן שאין הדגים טחונים או מרוסקים ["אינה טרופה"] ניתן לזהות באיזה סוגי דגים השתמשו. ומן הדגים הבאים בחשבון לתבשיל זה כפי המנהג לא היו דגים טמאים בעלי ראש ושדרא. וכמפורש בגמרא עצמה שהבריתא העוסקת בסימני דגים מתעלמת מסימן זה, וכדוגמא מביאים את "ארא ופלמודא" שהם טהורים ונראים כטמאים, ובהם אינו תקף סימן זה. ועי' בריטב"א: "אין היכר ראש ושדרה היכר מובהק בכולן כמו סנפיר וקשקשת" [וכן ברבינו ירוחם תו"א טו' ה' שיש טמאים שראשם חד אלא שאין מצויים בינינו. ובנודע ביהודה ח"ב כט': כו"ע מודים וברור כשם שיש טהור דומה לראש טמא כך יש טמא דומה לראש טהור והאריכות בזה ללא צורך].

לכן הסתפקו הראשונים מהו היקפו של סימן זה, ובאמת חששו לדבר שאין לסמוך עליו כלל [שהרי התבשיל המכונה "טרית" לא נהג כבר בזמניהם. וידוע כי לדגים מלוחים משתמשים במינים קבועים וידועים בכל זמן ומקום, כמו בימינו]. ברור שהרשב"א הכותב "לא מצינו לאחד מן הגאונים ולאחד ממחברי הספרים שכתב כן" לא היה מתעלם כך מן הגמרא. וזו הסבה שלחלכה לא סמכו על סימן זה.

ונזכיר גם את דעת הרמב"ם וגדולי ספרד, המפרשים כי "ראש ושדרא" אינו סימן טהרה, אלא סימן זיהוי אישי למין טהור, דהיינו שהאוכל את התבשיל מזהה על פי הראש והשדרא את מין הדג כדג טהור, מה שאינו יכול לעשות בטרית טרופה. [הערה נוספת: הדגים הסחוסיים כדוגמת הכרישים, נקראים כיום בעלי שידרה. אך אפשר שחז"ל לא כינו את השדרה הסחוסית שידרה].

ופלא, איך בלי מאמץ, בכמה גיבובי קולמוס, בא ידען, בודה מלבו סימן מוחלט להבדיל בין מיני דגים במקום הסימן הידוע, מודה כי אינו יודע מהו בדיוק הסימן, ואף על פי כן קובע כי הוא איננו קיים – מבלי שהוא יודע מהו [על פי "מומחי הדגים" האנונימיים, כמנהג הספרים בימי הביניים, בזמן שכל אחד רואה כי למשפחת הכרישים למשל יש ראש חד בצורה ברורה], וממילא נכשלו שלומי אמוני ישראל כשסמכו עליו! ובסופו של דבר עוד מתלונן על הפוסקים שהבינו כי איננו סימן כללי ומכריע ומדוע לא סמכו עליו כדברי אלהים חיים? מה שמזכיר את הבדיחה על השיכור הנודע שאמר: א. לא שתיתי. ב. הרופא אסר עלי לשותות. ג. כבר שתיתי. ד. נו, הביאו כבר כוס יין..

רבותינו במסכת ע"ז מ. נחלקו אם דג סמא מסיל ביצים, ואילו הדג הטהור משריץ

מבחוץ. ושניהם טועים שהרי הרבה דגים סמאים מסילים ביצים שאינם מופרות ומשריצים בחוץ כמו למשל כל סוגי דגי המורנה.

וסימן נוסף נתנו: ראשו אחד כד (מפוגל) וראשו אחד חד סהור, שני ראשים חדין או ב' כדין סמאה. והרי לך טעות נוספת ביצי רוב הדגים בכלל אינן נראות אלא שקופות הן ואי אפשר להבחין כלל בצורת הביצה. מאידך הנה האמנון ביציו כדות ועגולות משני צידיהם, והש"ך שפסק על פי סימן זה טעה.

ואף רבותינו בעלי התוס' דחו סימן זה "אלמא סימנים לאו דאוריתא ואין לסמוך על סימני עוברי דגים" ומסתמא הבחינו שרוב סימנים טעות.

130) לא הבין דברי התוספות, ומפורש שם כוונתם כי ישנה הבחנה בין סימנים שלמדו חכמים מן התורה ועליהם ניתן לסמוך בפני עצמם. ויש סימנים שקבעו כאומדנא ומכונים "סימנים דרבנן" ולא תקנו לסמוך עליהם אלא בצירוף עם עוד סימן אחר. הרי לא "הבחינו שרוב סימנים טעות", אלא באו לפרש את ההלכה שנתנה סימן של אומדנא בעלמא ולא סימן מוחלט.

כל סימנים אלו הם באמת בגדר "סימנים דרבנן" שהם אומדנא הכוללת בעיקר את סוגי הדגים הנאכלים בזמניהם, ובאמת אין דגי מאכל טמאים משריצים חיים.

וראה איך שסימניהם של חז"ל גרמו לרבותינו הראשונים לאכול את הברבוס [שפמנון] שהוא דג סמא ממש! ורבותינו אשר ראו שאין לברבוס קשקשים, מה השיבו על כך? צפחית בדבש! מיד בודים רבותינו מלבם שהברבוס משיר קשקשיו לפני יציאתו מהמים! ודברים אלה מגוחכים ממש. שווה בנפשך, כמה צריך הברבוס להזדרז כדי שלא יתפש בקשקשיו? וכבר מצאנו המצאה כזו לחז"ל [קשקשים נושרים במים] ולא היו דברים מעולם.

131) התוספות לא המציאו את ענין השרת הקשקשים כהנחה, אלא מתוך הנסיון, שהרי כתבו זאת לפי השיטה שסימני דגים דאוריתא, ואפשר לסמוך עליהם, "ובכל אופן יש להתיר את הברבוס כי אמת הוא שמשיר את קשקשיו".

הזיהוי הפשטני ברבוס = שפמנון, אינו ברור כלל ועיקר. ישנם כמה וכמה דגים היכולים לענות לשם זה. ראה באריכות: "על זיהוי הדג הנקרא ברבוס"א" - ד"ר מאיר לוינגר המעין טבת תשמ"ב. וכן: "לעיון בשאלת דג הברבוס" - ד"ר מאיר לוינגר. בגליון "שרידים" ה' אייר תשמ"ד. וגם: "מזון מן החי" (פרק שלישי) - ד"ר ישראל מאיר לוינגר בהוצאת המכון לחקר החקלאות על פי התורה.

יש מפרשים שהדיון היה בהקשר לדג: Rhombus maximus שאין מצויים בו קשקשים, ואילו לדג קרוב אליו מאד: Rhombus laevis יש קשקשים, מחזה זה העלה את ההשערה כי קשקשיו נושרים במים. שני המינים אף יכולים להשריץ זה מזה דגים בעלי קשקשים.

המציאות של השרת קשקשים אינה מופרכת, וראה לעיל על החד סנפיר שסנפיריו נושרים תוך עשרה ימים לבקיעתו, ומזה תבין מדוע אין מקום לקושייתו כמה צריך להיזהר וכו' שאין נפילת הקשקשים מכח היציאה מהמים, אלא מיד לאחר בקיעתו. ובהקשר לברבוס, באמת ראו פעמים רבות את מין הברבוס שיש לו קשקשים ומזה הסיקו שזה שאין לו קשקשים השירם, וכשהתברר שהוא מין בפני עצמו באמת אסרוהו.

בחולין סג: 700 מיני דגים הם. אבל אנו מכירים כ-25000 מיני דגים.

132) וכמוכן שימיני דגים, הוא ענין סמנטי, בדרך כלל חכמים מכנים 'מין' מה שאנו מכנים 'משפחה', וזו היתה השיטה הרגילה בעולם העתיק. וראה פתיחה לקונטרסים: סמנטיקה וידענות (תגובה ב147).

הגמרא בע"ז לס: נותנת סימן להתיר ציר של דגים, ואיזו ציר שיש בה דגה כל שכלית אחת שוטסת בו, ופרש"י כילכית דג קסן גדל מאליו בציר דגים סהורים. ואנו כבר ביארנו שאין יצור חי גדל מאליו מתוך הדומם, נמצא שכלל זה נופל בבור גם הוא.

133) וכבר ראינו כי כל משפט הנופל לפיו של ידען נפל בבור.. מרוב להטותו לכינים וביצים, שאין להסבירה אלא בטראומה אישית, דימה למצוא גם כאן השלכות בקשר למקור הגנטי של דג זה. אבל לא נזכר אלא שגדל מאליו בלא שמישהו טורח להכניס אותו בחבית הציר, ואין זה משנה אם בוקע מביצה, או מזכר ונקבה, או מרביית בתולים, או שמא מנשורת חיזורית. אין זה אלא סימן לדג שדרכו לשוטט בציר דגים טהורים בלבד.

וגם השלחן ערוך נתן סימן בצבע הדגים, לפי זמנו ומקומו, הרי שרבותינו דיברו על

פי נסיונם האישי, ומכאן תקיש לדברי רבותינו בתלמוד שדנו על פי בחינת מקומם וזמנם ולא פלא שנמצאו מכשילים גם אותנו באכילת דגים טמאים. (134) ועל קטע זה אין מה להוסיף, יהי נא דוגמא להגיונו הצרוף של כותבו!

ידיעת חכמים במבנה העולם

(135) "בסרס נביא את ידיעת חז"ל באסטרונומיה נציג לפניך הקורא את הידוע לנו היום [תורתנו לשחר דולב] אנו חיים על גבי כדור הארץ, כדור שקטרו 12,756 ק"מ והקיפו בקו המשווה 40,102". קטע ארוך שנראה לקוח מספר לימוד לילדים בכתות הנמוכות [אין לנו שום מושג מדוע היה צורך בשחר דולב לשם העתקה זו] וגם בו ישנם טעויות לא מעטות, כך למשל: "בסביבות שנת 500 לפני הספירה למנינם, התפיסה המקובלת היתה שהארץ היא כצלחת עגולה ושטוחה במרכזה היבשות וסביב הים הגדול אוקינוס, כל העצמים תוארו כמורכבים מארבעה יסודות וכו' מאה שנה מאוחר יותר כבר תיארו היונים את הארץ ככדור, סביב לארץ סובבים כדורי בדולח בכדורי הבדולח נסועים כוכבי הלכת... הפילוסוף היוני אריסטו אף הוסיף כי את האוויר העוסף את הארץ עוספים כדורים נוספים של היסודות". ואילו בספרו של סטיבן הוקינג "קיצור תולדות הזמן" (עמ' 11) אנו קוראים כי בשנת 340 לפנה"ס הסיק אריסטו שהארץ היא כדור, ובמאה השניה לספירה קבע תלמי כי הירח והכוכבים נתונים בתוך כדורים – ספירות.

"איזורי היבשה מחולקים לחמש יבשות: אירופה, אסיה, אפריקה, אמריקה, ואוסטרליה, שלהן צורות מורכבות ובהחלט לא עיגול. בכל מקרה אין ים "ללא סוף" משום שבכל כיוון אליו נפליג תמיד נמצא יבשה לבסוף"

"ועתה נראה את דעת חז"ל: ע"פ חז"ל תמונת העולם נראית כך: היבשה מוקפת ים [אוקינוס] ובקצה הים מתחילה כיפת השמים. (ולזה מביא ידען 5 מקורות):

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק ז הלכה לח: אבא חנן אומר משום שמואל הקטן העולם הזה דומה לגלגל עינו של אדם, לבן שבו, זה ים אוקיינוס שמקיף את כל העולם כולו, שחור שבו זה ישוב.

ובירושלמי מסכת עבודה זרה פרק ג דף מב עמוד ג: א"ר יונה אלכסנדרוס מקדון כד בעא מיסק לעיל והוה סלק וסלק סלק עד שראה את העולם ככדור ואת הים כקערה.

וכן הוזהר כרך ג' [במדבר] פרשת שלח לך דף קסא עמוד ב: ת"ח כד ברא קוב"ה עלמא אשרא לימא דאוקינוס דאסחר כל ישובא דעלמא.

ואף המשנה ברורה הרב ישראל מאיר מראדין חי במאה ה-20 הסביר מדוע מברכים על הים האוקיינוס (!) ולא על הים התיכון [סימן רכח' ס"ק ב':] דוקא על ים אוקיינוס שהוא הים הגדול שבכל הימים שמקיף את כל העולם עליו קבעו ברכה בפני עצמו מפני גדלו אבל על ים שעוברין בו לא"י לא נקרא לענין זה ים הגדול ומברכין עליו כמו על שאר ימים.

ובפרקי ר' אליעזר פרק ג מבואר: שמימי אוקיינוס עומדין בין קצות השמים ובין קצת הארץ וקצות השמים על מימי אוקיינוס הן פרוסין שנאמר המקרה במים עליותיו.

הרי לך ברור שלדעת חכמים כיפת השמים משיקה את הארץ

אחרי שברוב בקיאות הביא חמשה מקורות לסתירה הגמורה והעצומה בין דברי חכמים לבין הסקירה המדעית ע"פ שחר דולב, ננסה לבדוק היכן בעצם הסתירה. לשם הבלטת היסתירה' הדגיש ידען בסקירתו המדעית: "ליבשות צורות מורכבות ובהחלט לא עיגול. בכל מקרה אין ים "ללא סוף" משום שבכל כיוון אליו נפליג תמיד נמצא יבשה לבסוף". באף אחד מחמשת המקורות לא נזכר ים "ללא סוף", נזכר רק כי האוקיינוס מקיף את היבשה כולה או את הישוב כולו, שזו עובדה ברורה. נכון הדבר שאם נפליג נגיע שוב אל הקצה השני של היבשה, אך עדיין האוקיינוס מקיף את היבשה, שהיא כאי קטן בלב ים גדול.

דברי הזוהר והמשנה ברורה שהאוקינוס מקיף את העולם הינם משפטים רגילים וברורים, שנוכל למצוא כמוהם בספרי לימוד וטבע – האוקינוס מקיף את היבשות.

לשם כך באה הדגשה מיוחדת בסקירה המדעית שע"פ שחר דולב כי **"ליבשות צורות מורכבות ובהחלט לא פגול"**, כלומר – במסכת דרך ארץ השוו את היבשה בלב הים כעיגול העין, ומכאן כי חשבו שהיבשה עגולה! אך חבל ש'דעת אמת' אינו יודע את המשך המשפט במסכת ד"א: "קמט שבו, זה ירושלים, פרצוף שבקמט, זה בית המקדש", כלומר: אין כאן תיאור במגמה גיאוגרפית המשתמש בדוגמא מתחום העין, אלא תיאור מליצי של בית המקדש כמרכז העולם, כשם שאין ללמוד מכאן שבית המקדש היה [לפי חז"ל] בצורת פרצוף, וירושלים [לפי חז"ל] בצורת קמט, כך אין ללמוד מכאן שהיבשה עגולה לפי חז"ל. [צורת היבשה היתה ידועה בימי חז"ל וצוירה במפות רבות].

הירושלמי המספר על אלכסנדר מוקדון, שאינו דעת חז"ל, אלא דוקא אגדה שהיא בעצם הסטוריה יוונית שהגיעה מפי השמועה לחכמי התלמוד, מספר כי צורת העולם ככדור. אין הכוונה ליבשה עגולה כצלחת, אלא העולם כולו כצורה של כדור, שהרי הירושלמי בא לפרש את המשנה הדנה באדם המוצא פסלים שונים ואינו יודע אם הם פסלים של עבודת אלילים, וקובעת: "אסור כל שיש בידו מקל או ציפור או כדור", ומפרש הירושלמי: "שהעולם עשוי ככדור א"ר יונה אלכסנדרוס מקדון כד בעא מיסק לעיל והוה סלק וסלק סלק עד שראה את העולם ככדור ואת הים כקערה בגין כן ציירין לה ככדורא בידה". אם כן, מכיון שהעולם ככדור נותנים בידה של הדמות המפוסלת כדור. זו ידיעה גיאוגרפית נכונה.

הדימוי של הים כקערה, אינו ברור, וידען מתרגם בסוגריים "כלומר מקיפה את היבשה", הכנוי 'קערה' לעיגול סובב ומקיף. ושוב אין לנו כאן אלא את הידיעה כי הים מקיף את היבשה.

מפרקי דר' אליעזר, שנתחבר לפי הדעה המקובלת במאה ה-10 לספירה, מביא ידען קטע מפורסם שנוי במחלוקת, שכבר הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פכ"ו) תקף אותו בחריפות⁴⁸, בכדי להוכיח כי הים והיבשה נושקים. אך ידען ביבאיאותו המושגת על ידי חיפוש בתכנות מחשב, שכח גמרא מפורשת כי הים והיבשה אכן נושקים "תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיעא", כנראה שחיפוש טריויאלי בתכנה אינו מניב תוצאה זו. אך דברים אלו הם חלק מאגדות רבב"ח, בין שאר ספורים פנטסטיים שברור שהם חזיונות ואליגוריות כמו שכתבו כל פרשני התלמוד [ראה שם ריטב"א, שיטה מקובצת, ועוד. ובתשובת הגאונים פירוש ריאלי לאגדה ספציפית זו] ופדר"א נמשך אחר אגדה זו.

"המרחק בין הקצה המזרחי של הארץ לקצה המערבי כמוהו כמרחק הארץ לכיפת השמים כפי שמבואר מתשובת חכמים לאלכסנדר מוקדון "עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב אמר להם מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב אמרו לו ממזרח למערב תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלים בה חמה במערב הכל מסתכלים בה חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלים בה. וחכ"א זה וזה שוים כו' מאי סעמא אין הכל מסתכלין בה משום דקיימא להיא ולא כסי לה מידי [תמיד לב]."

המרחק בין קצה (!) המזרחי של הארץ לקצה המערבי ובין הארץ לכיפת השמים הוא מהלך אדם במשך 500 שנים וכו' בניגוד לדעת רבא שיתא אלפי פרסי הוי עלמא 24,000 ק"מ העולם"

136 יש כאן חוסר הבנה של פשט הגמרא, ידען מפרש כי הנדון על מרחק מזרח ממערב, הוא על הקצה המזרחי והמערבי של העולם [כמו הודו וקליפורניה], ולכן הגיע לקביעה המטופשת שהוא מייחס לחז"ל כי אורך כדור הארץ [ממזרח למערב] מקביל למרחק בין הארץ לשמים. לכן הוא גם רואה סתירה בין דברי רבא המתאר את אורך כדור הארץ לבין דעת הגמרא בנדון של המרחק מן הארץ לשמים.

אך הנדון ממזרח למערב אינו אלא ממיקומה של השמש בשעת הזריחה ומיקומה בשעת השקיעה, כלומר מזרח ומערב הרקיע. שהרי על זה בא הדיון מדוע אין השמש משפיעה בשעה ממיקומה בשעת השקיעה כמו שמשפיעה ממיקומה בשעת צהריים, אם המרחק שווה. ועל זה יפה השיבו חכמים את התשובה האמתית שאכן המרחק שווה, ובכל אופן ההשפעה בשעת הזריחה מועטה משום שקרינת ואור השמש באים בזווית בשעה זו והרי כאלו יש דבר המכסה את השמש.

"וכמה רקיעים יש לדעת חז"ל? ריש לקיש אמר שבעה רקיעים הן וכו' וילון אינו משמש כלום וכו' רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות קבועין וכו' שלא נתן הקב"ה את החמה אלא ברקיע שני שאם נתון ברקיע הזו שאנו רואים היה יוצא חמה על

⁴⁸זה לשונו: "לא ראיתי מעולם יותר זרים מהם בדברי אדם מן הנמשכים אחר תורת משה רבינו... סוף דבר הוא דבר יבלבל כל בעל הדת היודע אמונתו מאד מאד, ולא התבאר לי בו פירוש מספיק, ואמנם זכרתיו לך שלא תטעה בזה".

תקופתו ושורף את הבריות וכו' ואף יש השלכות מעשיות לסעותם של חכמים כאלו יש שבעה רקיעים בשמים..

137) ידען מאריך בפירוט רב על הרקיעים ותפקידם, כשאת דעה זו הוא מציג כ"טעותם של חז"ל", אך הלא לפי דעת חז"ל הכוכבים קבועים ברקיע השני, הרקיע הראשון אינו משמש כלום אלא הוא "וילון", [ובאמת נכון הדבר כי האטמוספירה היא מגנה על העולם מפני השמש, ולולי קליטתה את הקרינה האולטרא סגולה לא היתה האנושות יכולה להתקיים, וכדברי חז"ל חסד עשה שלא נתן את החמה אלא ברקיע שני!]⁴⁹ ואם כן מנין לנו לדעת מה נמצא מעבר ליקום המוכר לנו הכולל את כל מערכות הכוכבים. אין אנו יכולים להכריח את ידען להאמין לאגדות חז"ל, אך כלום דעה זו היא ברת בדיקה או סתירה?

בא וראה איך שעד עצם היום הזה שלומי אמוני ישראל נוהגים כאלו לא התקדם המדע חז"ל פסחים צד: מביאים את דעת חכמי אומות העולם שהשמש בלילה מתחת לקרקע ולא מעל לרקיע ורבי מביא ראיה וסמוכין לדעת חכמי אומות העולם וכו' ומתוך מציאות שגויה זו קבעו חז"ל הלכה וכו' אשה לא תלוש אלא במים שלנו וכו' וכך פסק המשנה ברורה שחי במאה העשרים תוך התעלמות מוחלטת מהידוע: משנה ברורה סימן תנה ס"ק ב: אלא במים שלנו היינו לינה בכלי לאחר שאיבתן והטעם כ' רש"י בגמרא וכו' שהחמה הולכת באותו זמן בשיפולי רקיע ויש מפרשים מפני שבלילה החמה מהלכת למטה מהקרקע ומחמכת המעינות וכו'.

138) משמע מכאן כי ההלכה שנפסקה במשנה ברורה הינה נגד התקדמות המדע, אך הלא לפי שני הדעות, גם לפי דעת חכמי ישראל, וגם לפי דעת אומות העולם ישנה הצדקה לקחת דוקא מים שלנו כמו שכתב המשנה ברורה, ואם כן אין ההתקדמות שייכת לפסיקת ההלכה כלל. אלא שהמשנה ברורה העתיק את הטעמים שנתנו הקדמונים, הגם שאנו יודעים שנראים דבריהם מדברינו והגמרא עצמה אומרת כי חכמי אומות העולם צדקו, אבל אין זה נוגע להלכה. [את כוונת הגמרא שמעינות חמים בלילה משום שהחמה מתחת לקרקע, יש שפירשו שמכיון שהחמה מכוסה ומוסתרת – ניכר ונרגש חומם של המעינות שהתחממו במשך כל היום, והם שומרים את החום, מה שאין כן בשאר החפצים או מים הנתונים בכלים לא מצטבר חום בצורה כזו ועל כן אינם חמים בלילה].

ידען לוקח את השיטה ההליוצנטרית כאלו היא עובדה שהוכחה מתמטית, ויש בה בכדי להוכיח טעות של מי שלא חשב כך, ולא היא. כבר איינשטיין קבע (בשנת 1915) ע"פ תורת היחסות, כי לגבי תנועת השמש וכדור הארץ – ככל שני גופים במרחב שרק אחד מהם מתנועע – לא ניתן לקבוע איזהו המתנועע. אין אנו יודעים אלא שיש ביניהם תנועה יחסית. [ומובן כי ניתן לשייך עצמים נוספים לאחד משני הגופים, דהיינו: אם הירח לעולם סמוך לכדור הארץ, הרי שהוא מתנועע עמו, או: הרי שהוא אינו מתנועע עם השמש]⁵⁰. יתירה מכך, האבל גילה (בשנת 1929) כי היקום מתפשט כל הזמן [העצמים מתרחקים זה מזה], אך למרות זאת: מיקומם של גרמי השמים מנקודת הצופה של כדור הארץ אינם משתנים. ז"א: אנו במרכז ההתפשטות – ומרכז היקום. על כך כתב סטיבן הוקינג (קיצור תולדות הזמן עמ' 49): "כל הראיות האלה לכך שהיקום נראה זהה בכל כיוון שאליו אנו מסתכלים (נ.ב. – למרות התפשטותו-), עשויות לרמז על כך שיש משהו מיוחד במקומנו שלנו ביקום. אפשר לחשוב שאם אנו רואים את כל שאר הגלקסיות מתרחקות מאתנו והלאה, הרי שאנו נמצאים במרכז היקום. אלא שיש לכך הסבר אחר: היקום עשוי להיראות זהה גם כשצופים בו מגלקסיה אחרת כל שהיא, וזו כפי שראינו היתה הנחתו השניה של פרידמן. אין לנו שום ראיה מדעית בזכות הנחה זו, או נגדה. אנו מאמינים בה רק מטעמי ענווה: יהיה זה מופלא באמת ובתמים אם היקום נראה זהה בכל כיוון סביבנו, אבל לא סביב כל נקודה אחרת ביקום!". אם סטיבן הוקינג מאמין בהנחה זו מטעמי ענווה, ראוי לו לידען גם ליטול קורטוב של ענווה, ולא להשמיץ את כל מי שאינו מאמין באמונותיו.

"גודל הכוכבים בשמים חז"ל הבינו דבר תמוה מאד. שגודל הכוכב כגודל הארץ. או כלשונם כגודל הישוב. וראיה לדבריהם הביאו מתוך התבוננות בהליכתם במקום למקום ועדיין הכוכב נמצא באותה זווית ולא העלו על דעתם שהמרחק העצום הוא הגורם שזווית הכוכב לא תשתנה למרות שהאדם הלך ממזרח למערב"

⁴⁹ ידען מביא את דברי רש"י כי הוילון חוצץ מפני השמש, ואת דברי התוספות כי הוילון מאיר, ואינו מבין את שניהם. אך שניהם אמת: האטמוספירה אכן חוצצת מפני השמש כאמור, וגם מקרינה את אור השמש כידוע שקרני האור שבאות בזווית נשברות באטמוספירה וחוזרות לארץ.

⁵⁰ "תורת היחסות של הדינמיקה אינה עניין אקדמי טהור בלבד, מפני שהיא הופכת על פניה את ההשקפה הקופרניקאית של העולם. אין כל משמעות לדיבורים על ההבדלים בין אמיתות הטענות של התיאוריות של קופרניקוס ושל פטולומיאוס, שתי התפיסות הינן תיאורים חופפים. עתה נשללת האמת של מה שנחשבה כתגלית הגדולה ביותר של המדע המערבי מקדמת דנא" (רייכנבך, עמ' 217. מתוך ספרו: (Reichenbach, Hans. The philosophy of Space and Time/ N.Y. Dover, 1958)

139) אך הדבר התמוה הוא חוסר הבנת הנקרא של ידען שלא ירד אפילו לפשט הגמרא, משום מה הבין שחכמים החליטו שגודל כדור הארץ מקביל לגודל הכוכב (איזה כוכב?) משום שגם כשהולכים על פני כדור הארץ, הכוכב "עדיין נמצא באותה זווית". כיצד אפשר לראות זווית של כוכב שאינו אלא נקודת אור? ואם מדובר על זווית הנחתו בשמים, מה זה שייך לגודלו האישי של הכוכב?

למען הבנת הדברים נצטט כאן את לשון הגמרא (פסחים צד.): רבי נתן אומר: כל הישוב כולו תחת כוכב אחד יושב. תדע, שהרי אדם נותן עינו בכוכב אחד, הולך למזרח - עומד כנגדו, לארבע רוחות העולם - עומד כנגדו. מכלל דכל הישוב כולו תחת כוכב אחד יושב". המשפט אותו "מצטט" ידען "גודל הכוכב כגודל הישוב" אינו מצוי בשום מקום, ולא נאמר בגמרא שגדלם שוה, אלא שגדלו של כל כוכב גדול לאין ערוך מגודל הארץ, ולכן כל הישוב כולו אינו אלא מתחת כוכב אחד [כמו שמבין גם אבן עזרא (שמות כג ג): "אמרו חכמי הספירות שכוכב אחד גדול מכל הארץ המיושבת, ושאניה מיושבת תשעים פעמים. גם חכמינו אמרו שכל העולם תחת כוכב אחד עומד"]. זוהי עובדה נכונה, וגם ההתנסות דרכה הגיעו אליה חכמים נכונה: מכיון שמפת השמים איננה משתנית בתנועה על פני כדור הארץ, הרי שכל תנועה ע"פ כדור הארץ הינה פחותה מהפריט הקטן ביותר במפת השמים. ניתן אולי לומר כי "גודל כל כוכב לפחות כגודל הישוב" וזה נכון.

(היסק זה מובא גם בספרים מודרניים, ראה למשל "מילדות לבגרות בשביל החלב" מאת פרופ' טימותי פריס עמ' 43: "קביעתו כי הארץ אינה אלא נקודה לעומת הספירה השמימית התבססה בחלקה על עדויותיהם של נוסעים שהרהיבו לרדת דרומה לאפריקה המרכזית או לעלות צפונה אל ארץ תולה וסיפרו כי במסעותיהם לא ראו דבר ששיכנע אותם כי הם קרובים יותר לכוכבים בחלקים האלה של השמים").

"ויש מרבתינו האחרונים שלא עשו הבחנה והבדלה בין חכמי התלמוד לדעת הרמב"ם ושאלו שאלות ונשארו במבוכה רבתי [שו"ת חוות יאיר סימן ריס] "וצריך עיון אם היא השמש למעלה בגלגלה איך נראה אור הכוכבים שהם בגלגל השמיני ואם ביום אינם נראים מפני אור היום איך נראין בלילה והלא השמש בגלגלה למטה מהם ואור דידה היה ראוי להאיר דרך גלגלה כי הגלגלים כולם ספיריים שקופים שכל כן נראין הכוכבים דרך ז' רקיעים" ולא שם לב שלדעת חכמי התלמוד הכוכבים בגלגל שני כפי שביארנו לפיל יחד עם החמה ושהגלגלים אינם שקופים לכן אין נראה אור השמש".

140) כאן מאשים ידען אחרים בחוסר הבחנה והבדלה, והוא עצמו מבלבל את היוצרות ומערב את המושגים, המשפט "לדעת חכמי התלמוד הכוכבים בגלגל שני" הינו שיבוש, הגלגלים לא מוזכרים בשום מקום בתלמוד והם ממשנתו של אריסטו⁵¹, כל הכוכבים, המזלות, הגלגלים, והכרוך בהם נתונים ברקיע השני לדעת חז"ל שהוא בעצם כולל את כל היקום המוכר לנו. והגלגלים באמת שקופים לדעת אריסטו והרמב"ם [כמו שכתב הרמב"ם במפורש יסודי התורה פ"ג ה"ג] שהרי הם מחזיקים ותומכים את כל הכוכבים ואנו רואים את הכוכבים דרכם.

רבותינו התייחסו לכוכבים ולמזלות ואף לגלגלים עצמם כבעלי תודעה עצמית והם בעלי נפש כפי שכתב הרמב"ם וכו' ועכשיו נביא ראיות מהתלמוד להשפעת הכוכבים על העולם השפל הוא עולמינו וכו' (מביא מקורות שהמזל קובע גורלות בני אדם ושהרמב"ם לא האמין בזה) ואתה התלמיד הנבון ראה והבין שאחרי שחכמי אומות העולם במאות האחרונות גילו שאין הבדל בין כוכב הארץ שלנו לשאר כוכבי הלכת ואין בשמים גלגלים וכל המונח גלגל המזלות הינם (!) בדותות כמילא כל האמונה שהכוכבים משפיעים נפלה בבירא עמיקתא וכבר אין אנו זקוקים למצוות כדי להסיר את עבודת הכוכבים מליבנו"

141) ערבוביה נדירה שכזו לא נודעה זה זמן רב. הסברא שהגלגלים בעלי נפש אינה דעת חז"ל רק דעת אריסטו שהרמב"ם קיבלה, והסברא שהמזלות קובעים גורלות היא דעת חלק מחז"ל והרמב"ם לא קיבלה. האמונה באסטרולוגיה אינה מחייבת שיש לכוכבים דעת או נפש או השפעה ישירות מהם, רק כל אחד מסמל את הזמן שמסוגל לגורלות שונים, הגורל נקבע לפי זמנים מסויימים והכוכבים אינם אלא סמל של הזמן. ובכל אופן ה"גילוי של המאות האחרונות" שאין הבדל בין כוכבינו לשאר כוכבי הלכת, אינו שייך כלל לשני סברות אלו, בודאי לא לסברה השניה. מלבד שלא ידוע על שום גילוי העוסק בטיבם הרוחני של כוכבי הלכת. [וכן הקביעה העילגת כי "גלגל המזלות הינם בדותות" מוטעית, "גלגל המזלות" אינו אלא כוכבי השמים כפי שהם נראים לעין האדם מן הארץ, וכמובן אין ויכוח על מציאותם].

⁵¹ והמונח "גלגל קבוע" שבתלמוד הכונה לגלגל המזלות, והוא שם כולל לקבוצת כוכבים המסתובבת – מתגלגלת. ובכל אופן בודאי אינו מקביל לשבעת הגלגלים של אריסטו.

ביאור בידיעת חז"ל בדבר כדוריות הארץ

שייך למאמר הקודם, ומנסה למצוא בדברי פוסקים קדומים אם ידעו מגילוי יבשת אמריקה וכיוצא בזה, דברים שלא העלה איש על דעתו.

מביא מחגיגה יב. אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה, ופרש"י כשהיה שוכב רגליו למזרח וראשו למערב. הרי שהארץ שטוחה.

142) ומנין לו זה, ואין הכוונה אלא ליבשה שלו יצוייר שהיה שוכב עליה היו רגליו מגיעות לצד אחד וראשו לצד שני, וגם זה אינו אלא מליצה לשבר את האוזן, כי אף אדם לא היה פתי לחשוב שבאמת אדם הראשון היה גבוה אלפי קילומטרים, אבל התחבא בין העצים בגן עדן, וכיסה את גופו בעלי תאנה, אכל תפוח, ודיבר עם נחש, וכן היה ראשו מחוץ לאטמוספירה.. כמו שכבר כתבו היד רמה (בסנהדרין לח:) והתשב"ץ (במגן אבות) ובמכתב מאלהו (ח"ב עמ' 137) ומהר"ל (בבאר הגולה ו') שאין זו ידיעה אנתרופולוגית.

143) משיג על בעל המאור שכתב שישראל הוא באמצע הישוב בין מזרח למערב, **"כמה ספריות ספה בעל המאור. ירושלים אינה המרכז בין המזרח למערב. והצד שכנגד ירושלים אינו תהומות אלא יבשות וים. [אבל דע לך שמדברים המוזרים האלו של בעל מאור למדו רבותינו מהיכן מתחיל היום ההלכתי, המכונה קו התאריך, ועין חזון איש אורח חיים קונטרס יח' שעות שהאריך בדברי בעל המאור]".** אבל באמת ישראל היא נקודת החיבור בין אסיה לאפריקה ואירופה, ואין הכוונה לאמצע קילומטרי מדויק, החלק שמול ירושלים הוא דוקא תהומות, כשהכוונה בתהומות הוא ים עמוק מאד [כלשונו של בעל המאור: "היא הנקראת טבור הים או לב הים או תהומות"]. אמנם בעל המאור לא ידע מקיומה של יבשת אמריקה, אך הערכתו הגיאוגרפית לצורת כדור הארץ רלבנטית לענין שבו הוא עוסק.

ובמה שמדמה כי למדו רבותינו מהיכן מתחיל היום ההלכתי מתוך ידיעות גיאוגרפיות של בעל המאור, מראה שלא הבין כלל מהו קו התאריך. אין הנדון גיאוגרפי אלא הלכתי, ולמדו מדעתו של בעל המאור כיצד להכריע בשאלה ההלכתית של קו התאריך [שהרי מירושלים מזרחה השעון הולך ומקדים לתחלת היום, ומערבה הולך ומאחר לסוף היום. ובעל כרחנו חייבים לקבוע נקודה שהעובר בה יפסיד או ירויח יום שלם. אלא שנחלקו אם לקבוע נקודה זו בסוף הישוב או על פי אמצע גיאוגרפי].

ולסיום נביא את הערכתו לחתם סופר: "ואנו נביא לך כאן את דברי החתם סופר.. הוא מאלה המלמדים את תלמידיהם דברים "נאותים" ללא בדיקה ועיון אמיתיים אלא יושבים בבית המדרש ודנים מדברי חז"ל ומסברתם על מבנה העולם. זאת יעשו במקום לפתוח ספרי מדע וללמוד מהם לבל יכשילו את תלמידיהם בדבר ספות".

144) ובכדי להמחיש את דבריו הנובעים מהיכרות אישית עם החתם סופר, נצטט לדוגמא קטע מכתביו של החתם סופר: "ראש השלפוחיות המונח על המקור מגיע עד כנגד פתח החדר כידוע למתחיל קצת בניתוח וכמבואר בציורי ספריהם.. כל זה כתבו תוס' לפי הבנתם.. הכל לפי שכלם אבל אחר בקשת המחילה מרבותינו הקדושים לא צדקו דבריהם בזה כי האמת עם הרמב"ם כאשר יעיד הניסיון עפ"י חכמי וספרי הניתוח אשר לפנינו מספרי בני ישראל.. ויש לפני עוד ספרים מדויקים מרופאים מומחים אשר לא מבני ישראל המה בכמה וכמה ציורים כולם יעידון ויגידון כהרמב"ם ז"ל ומיני' לא ניזוע גם שאלתי רופאים וכך אמרו לי". (שו"ת חתם סופר יו"ד קסז') הרי לנו חכם היושב בבית המדרש ואינו טורח לבדוק דבר. ולעומתו חוקר דגול המתמצא היטב בטבען של חכמים ויודע לחלק ציונים איש איש כדרגתו!

ובעיקר מה ששם ללעג את החתם סופר המביא את תיאוריית "ארבעת היסודות", נציין כאן שאף שסגנונה מסורבל בעינינו, יש לה מקום גם כיום, סטיבן הוקינג כותב: "אריסטו האמין כי כל החומר ביקום מורכב מארבעה יסודות בסיסיים: אדמה אויר אש ומים. על היסודות האלו פעלו שני כחות: כח הכובד נטייתם של האדמה והמים לשקוע, וכח העילוי, נטייתם של האויר והאש לעלות גם כיום, עדיין משתמשים בחלוקה זו של תכולת היקום לחומר ולכחות" (קיצור תולדות הזמן עמ' 67). כן ראה ויקיפדיה: "יש המוצאים הקבלה לארבעת היסודות במדע המודרני בהגדרת היש, בשלושת מצבי הצבירה של החומר: מוצק (אדמה), נוזל (מים), גז (אוויר) ובאנרגיה (אש) שמעבירה את החומר ממצב צבירה אחד לשני". (מתוך ויקיפדיה, ערך ארבעת היסודות).

ביאור בידיעת החכמים בענין הפאי

האם ידעו חכמים את שיעור הפאי? פותח ידען: "היחס בין היקף המעגל לקוטרו נקרא פאי וערכו [בדיוק של 11 ספרות] הוא 3.14159265359"

145) כאלו להכעיס טועה גם בהעתקת הפאי, כשהספרה 9 האחרונה שמביא: טעות, וצריך להיות במקומה 8. ולמען הטעים את הדבר נציין כי ר' יוחנן כבר ידע את הפאי המדויק בקירוב ממשי, שכן מדבריו בסוכה ז: מבואר שסוכה שיש בהיקפה עשרים ארבעה בני אדם [=אמות לפי האומדן התלמודי במקומות רבים, ומובן שלא התכוין ר' יוחנן למדוד בני אדם בפועל, שהרי כל אדם יש לו מדה שונה..] יש בתוכה שיעור של 4 אמות על 4 אמות רבועות. האלכסון של 4X4 הוא [לפי היחס 1.4142135 היוצא משורש 2] 5.656854, וכשנכפיל אותו בפאי המדויק: תהיה התוצאה 17.771 דהיינו קרוב מאד ל18 אנשים [כשם שהבינו תלמידי ר' יוחנן בגמרא שכוונתו ל18 אנשים מפנים הסוכה- לפי החשבון המקורב הרגיל של $4 \times 1.4 \times 3$ היה מגיע ר' יוחנן ל16.8 אנשים, כמו שבאמת תמחו בגמרא לפי ההלכה שאין פאי אלא בקירוב]. ומכיון שר' יוחנן דיבר על אנשים העומדים סביב הסוכה [שיש בהיקפה כד' בני"א] אם ברצונינו להגיע לדיוק המקסימלי, יש לחלק את ההיקף של 24 בפאי (התוצאה: 7.639) ולהחסיר מן הקוטר שיעור 2 בני אדם (=אמות, כמו שנתבאר לעיל) שאז יהיה קוטר הסוכה העגולה: 5.639. המרחק מן החשבון המדויק של אלכסון 4X4 (5.656) הוא בפחות משני מאיות אמה!! [ובתרגום לסוכה - כל דופן שלה תהיה: 3.987] מובן שלעולם אפשרי לטעון כי זהו צירוף מקרים, אך בודאי פרשנות 'בדיעבד' שכזו אין בה בכדי לתקוף.. כל המובאות מחכמים שכאילו לא ידעו שפאי אינו 3, מגוחכות, גם אם ידיעת הפאי עד ספרות שאחר הנקודה היא ענין מסובך, לדעת שאינו 3 שלמים הוא דבר קל גם לנערים, לזה אין צורך אלא בחבל המשיחה הפרימיטיבי שהשתמשו בו גם בתקופת האבן. ראה גם תורה ומדע כךך ח' חוברת א' עמ' 13 הוכחות כי חכמים לא חשבו את ערך הפאי כ3 מדויק.

ודוגמאות נוספות ראה: הרב מתתיהו הכהן מונק, דרכיה של ההלכה בפתרון בעיות הנדסיות מיוחדות, הדרום כ"ז, תשכ"ח, קט"ו-קל"ג. דוד גרבר ובוועז צבאן, סוכה עגולה מגל י"א, תשנ"ה, 431-721.

ושיטה זו היתה מקובלת בעולם, ראה אנצ"מ ערך מספר עמ' 181: "המקרא מעגל איפה את המספר האיראציאני פאי למספר שלם.. איך בכך כל פליאה אם נשים לב כי גם הבבלים למרות רמתם הגבוהה במתמטיקה השתמשו בדרך כלל ב3 בשביל היחס הזה וכן או מוצאים ברגיל בטכסטים ההלניסטיים.."

"אין ספק שחכמי התלמוד היו בקיאים בגיאומטריה שימושית כמה וכמה פעמים מופיע קירוב לפאי.. חכמינו ידעו היטב כי אלו הם ערכים מקורבים בלבד.. דבר קל זה לא הטריד את חז"ל", (א. הלוי, "מדע" כב', 1978). ועל סוגיית התלמוד כתובות סח. "עישוריתא דבי רבי", כותב הלוי שם: "אין אפשר שלא להתפעל מגאונות מתמטית זו שהמציאה - לראשונה בספרות העולם - נוסחת קירוב לבסיס הטבעי של הלוגריתמים (E) 1500 שנה לפני שהגדירו נפייאר".

ראה גם י. גינסבורג: "כשאנו עוברים בחקירתנו אל החומר המתמטי הנמצא בספרות התלמודית אנו מתחילים להרגיש איך בפעם הראשונה שרגלינו עומדות על קרקע מוצקה. בים התלמוד הגדול נמצאים "איים" רבים של מתמטיקה", (כתבים נבחרים עמ' 72).

146) וכבר ביאר הרמב"ם שמחמת חוסר האפשרות לדייק, נתנו חכמים שיעור מקורב, ועל זה תמיה ידען: **הרי זה דומה למי שאין לו מחוג השניות בשפנו, ולכן לא ידייק גם בדקות.. והרי לנו התחכמות**

לא נאה של הרמב"ם: דוגמא זו נאה אולי לענייני אנשים החפצים לדעת מה השעה, ומספיק להם 'בערך'. אך בענייני שיעורי התורה, כיון שהראוי ביותר היה השיעור המדויק, אבל אין אפשרות לחייב כל אדם למדוד בצורה מדויקת. אם כן אין שום ענין שימדוד בצורה מקורבת, שכל אחד ימדוד עד כמה שידו תגיע, ולא יהיה שיעור קבוע. והרי זה דומה לרוצה לקבוע שעה אחת למעשה מסויים אצל הרבה אנשים, ומכיון שידוע שלא יוכלו לדייק בדיוק בזמן המתאים קובע לכולם שעה עגולה גם בדקות שיהיה ברור וקל לעמוד בו לכולם. ומה שכתב לתמוה מאד על הרמב"ם כי הגמרא בעירובין עוסקת בענין מציאות שעליו לא שייך לומר סברת הרמב"ם. - טעות בהבנה, שהרי רוחב הקורה הוא ענין הלכתי ותלוי בשיעורי ההלכה ולא ענין למציאות. שיעורי ההלכה הם ענין גדול, ורעיונות רבים טמונים בו. שיעורי ההלכה אינו מקצוע טכני בלבד של התאמת החפצים לדרישות ההלכה, אלא תפיסת מציאות בעלת כללים רבים ומורכבים, השיעור צריך להיחפץ לנורמה קבועה וממוסדת שהינה חלק מן החיים, ולכן התאמצו מאד חכמים שלא יהיה השיעור בדברים המצריכים מדידה בכלי מדידה ונתונים לשיעורים ושינויים, חכמים בכוונה תחלה לא נתנו הערכות במספרים מדויקים: שיעור בור הממית הוא עשרה טפחים, ושיעור נקב במקומות מסויימים הוא כמטבע של דינר, וכדומה. מובן כי אף סטטיסטיקה אינה מעלה בחכתה מספר עגול, ולו

היו עורכים סטטיסטיקה על הבורות העשויים להמית היתנה התוצאה עם כמה ספרות לאחר הנקודה, ואילו חכמים מתוך מדיניות קבועה נתנו שיעורים קבועים וברורים שאינם אלא מקורבים. הנושא ארוך ועמוק וכבר האריכו בו כמה מחברים.

וגם בגמרא ב"ב יד: המחשבת היקף ס"ת 6 טפחים ורחבו 2 שהוא דחוק להכניס 2 בריוח 2, אין משמעות כ"כ לדיוק הפאי, שכן גם ע"פ חשבון פאי אמתי יש 1.909 טפחים [ע"פ הגר"ח נאה הוא פחות מחצי ס"מ פנוי] והוא עדיין דחוק, שהרי שיעורים אלו אינם מדויקים ויכול ספר התורה להיפחס ולהתרחב כשגוללים אותו, ויש לו גם נרתיק כל שהוא, ואין ראוי להכניס ספר לארון בצורה שהוא מתחכך בדפנות בכח, גם ארון העץ דרכו להתרחב קצת מחמת לחות האויר, ובדאי התירוץ האמתי הוא מה שכתוב בגמרא שהניחו אותו גליל ע"ג גליל, ולא שני הגלילים בשוה.

ומה שמביא מן המשנה ברורה **שסוכה פגולה צריך לרבע בה ז' ספחים על ז' ספחים לפי העקרון שכל בהקיפו ג' בקסרו א' ועל פי החשבון האמיתי נמצאנו יושבים בסוכה פסולה**. משמיט בכוונה או בזדון המשך דברי המשנה ברורה המציין לרמב"ם הנזכר לעיל שחכמים הקלו בדבר לשיעור עגול מכיון שאין השיעור מבורר! [נבסי' שעב' העתיק הדבר בפירוט, וזה לשונו: "כתב הרמב"ם בעירובין פ"א דמה שאמרו כל שיש ברחבו טפח יש בהקיפו ג"ט הוא ג"כ שלא בדקדוק אלא יש מעט יותר, דאין לדקדק בזה יותר דסמכו חכמים על אלו השיעורים על העניינים שבתורה, מפני שקשה לצמצם העודף, ואולי היה מקובל להם מסיני שיש לסמוך על השעורים האלו אף בשיעורי תורה. ואיך שיהיה, במילתא דרבנן בודאי יש לסמוך על השעורין אלו, וכמעט כן משמע מהרמב"ם שם" (שער הציון סק"ח)].

ובענין ים של שלמה "שפליז אכר ר' חיא בערובין יד. ים שפשה שלמה היה מחזיק באה וחמשים מקוה סהרה וכו' והואיל וע"פ החשבון הדבר אינו מסתדר כלל באה הגמרא לתרץ שהים של שלמה היה בחלקו התחתון. תיבה מרובעת. נמצא שיש 150 מקוואות. דברי חז"ל תמוהים.. זו סעות שפל פי החשבון המדויק נמצא גם בצורה החדשה למעלה כ 152 מקוואות".

147) ושכח שהחשבון שהוא מייחס לר' חיא שיש בים 150 מקוואות, ושלבסוף מסיק שהוא טעות, אינו מדברי חז"ל אלא הוא מפורש בפסוק - 2000 בת יכיל הוא 150 X 40 סאה. ובביאור הפסוק נאמרו הרבה דרכים, ויש דרך מענינת גם לפלביוס בספרו קדמוניות היהודים. ולאחרונה נכתבו על כך כמה מאמרים ע"י מתמטיקאים שונים כל אחד בדרכו [ראה "סוגיות גיאומטריות בספרות חז"ל", סיני ד' תשנ"ו], לכן אין כאן המקום להיכנס לסוגיא זו.

הקדמה ל"קונטרסים"

סמנטיקה וידענות

147ב) אחד הדברים הזרים והמוזרים ב'דעת אמתי' הוא התייחסותו לסמנטיקה. דומה שאחד מ'טיעוניו' המרכזיים נגד היהדות הוא 'שגיאות' סמנטיות שונות שמצא לאחר עמל רב. אך אין הוא מבחין בין הסמנטיקה לבין עצם הדברים.

כל משפט שנכתב בספרות של ימינו אשר יש בו ריח של השיטה הגיאוצנטרית מעיר את ידען מרבצו, ומשווה בעיניו את כל הספר כ'הבלים' ואת המחבר כחי בימי הביניים. בזמן שאין המדובר אלא בצורת ביטוי, בדיוק כשם שאנו מתבטאים "השמש שקעה" או "השמש זרחה" מבלי לסתור את ההנחה שהשמש עומדת במקומה. וכשם שאנו קוראים לילידי אמריקה "אינדיאנים" ולתרנגולים האמריקאיים "תרנגולי הודו" למרות שהקשר בין אמריקה לבין הודו היה רק במוחו של קולומבוס. כך אנו מכנים את איטליה "ארץ המגף", למרות שתצלום לויין יוכיח שאין צורתה כצורת מגף מדויקת!! נקודה זו הברורה לרוב האנשים, אינה מובנת לידען והיא יוצרת אצלו בלבול רב.

אך הרבה יותר מכך הוא מסתבך כתוצאה מהסמנטיקה המדעית, הוא מסוגל להאריך על פני עמודים שלמים בתיאור של שיטות חלוקה והגדרה מדעיות לבעלי חיים ומיניהם, במטרה להראות כי התיאורים הקדומים בתורה ובתלמוד שגויים מכיון שלא חלקו את המינים לפי חלוקה זו. הוא מתרעם על הכינוי "תאנים" שהעניקו למין כל שהוא שאינו מוכר לנו בין סוגי התאנים, ועוד רבות כיוצא בזה.

בעיה גדולה יותר הוא יוצר, כשהוא מפליג ב'שיטה' זו של חוסר הבנה לתחומי הפרשנות, רגיל הוא לצטט בכל מקום ואתר את דברי האבן עזרא שהאומר על דברי הנביא כי אמר דבר אחד והתכוין לשני "מן המשוגעים ייחשב". אך ברור שגם העושה כלל זה כלל יחיד בפרשנות תנ"ך, בודאי ובודאי מן המשוגעים ייחשב. שהרי מנין לנו מה הוא "דבר אחד" ומה הוא "דבר שני", האם העברית שהתחדשה, במקרים רבים בצורה שרירותית, על ידי אליעזר בן יהודה תכריע? כשהנביא אומר "תפוח" וחכמים פירשו את דבריו

"אתרוג", האם מדובר בדברים שונים? ושמה אנחנו המשנים, ובשפה העברית המקורית כונה פרי זה תפוח? כך הולך ידען לאורו של כלל זה מבלי להבין כי אין להשתמש בו אלא כאשר כוונת הנביא ברורה לכיון אחד, ולא כאשר ידען רוצה או מחליט לפרשה באופן שרירותי [וראה דוגמה בתגובה 58].

הוא מתרעם בכל מקום כי שם אחד משמש לשני מושגים, או להיפך שני שמות למושג אחד, ומראה בזה שאין לו שום מושג בהסטוריה של השפה והשמות. בעולם העתיק שהידע הועבר בו על פה ולא מתוך הכתב לא היתה שפה יכולה להישאר ע"פ כללים, ולא להשתמר במתכונתה, ואפילו לא למשך שנים מועטות. אצלנו קיים המושג "עגה" שפירושו התבטאויות שלא לפי כללי השפה והתחביר. אך בזמנים הקדומים ה"עגה" היתה השפה, שפשטה ולבשה צורה בכל מקום ומקום לעצמו, בכל דור ודור לעצמו. אם בימינו את הצירוף "סבתא שלך" אנו משמיעים "ספתהש'ך" כ"סלנג" בעלמא, בימי קדם היה צירוף זה נהפך עד מהרה לתקני, וכך היה נכתב בספרים, ולאחר כמה דורות היה משתנה כפי ההגיה המקומית וכך הלאה. כן לגבי מלים רבות נוספות.

כאשר פרשן עומד בפני התלבטויות בפירוש הטקסט, הוא חייב להעלות את כל האפשרויות האלו והדומות להם, ואם ייצמד לעולם לתעתיק ולכתיב הידוע לו ממקור אחר או אפילו מכמה מקורות, הוא בהכרח יטעה. לשם פרשנות של טקסטים קדומים יש להשתמש בדמיון ובאסוציאציות, לשער השערות, ולהניח הנחות. מובן שיש לנהוג בזהירות בכל אלו, ולהעריך את המצב בצורה ריאליסטית. אבל היצמדות מקובעת לעולם לא תהווה פתרון לתפיסת המציאות המורכבת מאלמנטים רבים של זמנים ומקומות שונים. ה'אולי' הוא מרכיב חשוב בפרשנויות כאלו.

עוד יותר מכך טועה ידען בסמנטיקה של מונחים מדעיים, הפילוסופיה של המדע (מקאנט ועד פופר) הראתה לדעת כי המדע העיוני כולו אינו אלא סמנטיקה, זו השפה האנושית לתפיסת המציאות. אך זוהי הסמנטיקה של איש המדע, האדם בחיי היום יום אינו נדרש לה ואינו יכול להידרש לה, כשם שבפינו השמש "שוקעת", ה"למעלה" שלנו הוא "למטה" לתושבי אמריקה, והשעון האחד עד הפרש של שעה שלמה מתבסס על הסכמה. לא משום שאין אנו יודעים שהשמש כנראה עומדת, ה'למעלה' הוא יחסי למיקומינו, והשעה האמתית שונה בכל מקום על פני כדור הארץ. אלא משום שהשפה השימושית שונה מן השפה העיונית.

ברור כי גם טקסים סמליים מתייחסים לשפה השימושית ולא העיונית: הצפירה לזכר אירועים מסויימים מסתמכת על השעה המוסכמת, אף שאינה מדוייקת, גם שירי קודש מדברים על שקיעת השמש, וכיוצא בזה. גם הלכות דתיות ביהדות נקבעו ע"פ השפה השימושית ולא העיונית, וגם שינויים בתפיסה העיונית של הטבע לא ישפיעו ואינם אמורים להשפיע על ההלכה.

וגם המדע עצמו מוגבל ביכולתו לדייק בשפתו, דוגמה פשוטה לכך נוכל לראות בכל מחשבון ביתי, כאשר נחלק את הספרה 10 ב-3, נקבל תוצאה מסויימת. ואילו כאשר נכפיל תוצאה זו ב-3 לא נגיע ל-10 אלא ל-9.999999 עד אין סוף. שני תרגילים מקבילים אלו מוכרים זה בצד זה, משום שכך היא השיטה הנוחה לנו לראות את הדברים.

טעויות אלו מלוות את ידען לכל אורך הדרך, וראינו צורך מיוחד להדגישם קודם העיסוק ב"קונטרסים" בהם בולט הדבר במיוחד, עליהם ראה גם במבא "שיטתו של דעת אמת".

ההתייחסות לקונטרסים היא למהדורה האחרונה, אחרי שבמהדורות הראשונות היתה בהם כמות גדולה יותר של שיבושים וסילופים, קיצץ ותיקן המחבר, כנראה לאחר בקורת שקיבל.

147ג) מן הסבות שנתבארו בפתיחה זו לא התייחסנו כלל למאמר "ביאור בדיעת החכמים בענין החיות והבהמות" הבנוי כולו על טעויות כאלו, כמו שכותב בפתיחה: "נראה כיצד חלוקה נפלאה זו מגלה

נפלאות לגבי הבהמות והחיות המנויות בתורה. החלוקה הידועה היא כמלכה, מערכת.

מחלקה, סדרה, משפחה, סוג, מין... במשפחת האיילים יש 17 סוגים ו-441 מינים שונים, הרי

במקום 10 מינים ישנם 154 מיני חיות ובהמות!", הרי לנו שתמיה על התורה מדוע לא חילקה לפי

ה"חלוקה הנפלאה" שהמציאו בימינו. ונציין לדוגמה כי ישנם עשרות שיטות "נפלאות" של חלוקת מינים [ראה בספר "זיאולוגיה" מאת י. מרגולין (תשכ"ח ח"א עמ' 25): "כמספר ספרי המדע בזיאולוגיה מספר

שיטות המיון"]. ולפי השיטה המקובלת ביותר (של Walker) במשפחת הפריים ישנם 49 סוגים ו-115 מינים לפי החלוקה המעודכנת, [לפי מה שנתפרסם בשנת 1987, בעוד בשנת 1971 היו 54 סוגים ו-110 מינים...].

בתגובתו של הרב סגל לידעת אמת ישנה התייחסות מפורטת לכל הפרטים בנושאים אלו, והרוצה להאריך יעיין שם. מטעם זה קיצרנו בכל פרטים אלו.

וכן כל שאר המאמר כולו משובש ומגוחך, ונציין כאן 4 דוגמאות:

ו) הרס"ג בדברים כתב שהזמר הוא ג'יראפה ולא מצאנו לדעה זו תמוכין בשום מקום

אחר, גם לא שמענו שהתירו לאכול את הגירפה.

ומראה בזה עוצם בורותו, שהרי תרגום השבעים מתרגם גירפה וכן הוולגאטה, וכן מפרש המדקדק ר' יונה אבן ג'אנח, והרד"ק, רבי יהוסף שורץ (דברי יוסף קנט): ובסדור רבינו שלמה בן נתן פכ"ד מהלכות שחיטה, והרשב"ץ ביבין שמועה הלכות דרוסה, וכן כתוב במילון של אליעזר בן יהודה. וידוע לכל שומר מצוות שהגירפה הוא מין טהור אלא שאין עליו מסורת (הרב סגל).

2] תמיה "קושיה עצומה", מדוע לא ציינו חז"ל לבדוק חיה במערכת העיכול אם היא מפלת גירה או לאו.

ולא דברו חכמים אלא על ההולך במדבר ורוצה לשחוט חיה, שיכול לבדוק בפיה, אבל לא היתה כוונתם שילך וישחוט כל חיה שיראה, ואח"כ יבדוק את איבריה הפנימיים, שהרי באו לחסוך כל זה.

3] החליט שאין בריה בעולם ששמה שסופה.

ראה 'מאור למסכת חולין' מאת הזיאולוג ד"ר י.מ. לוינגר ח"ב עמ' 11 - 27. (ד"ר לוינגר היה ראש המחלקה לזיאולוגיה באוניברסיטה בר אילן).

4] הרשב"ץ כ' שהנמר הוא כחור היער והלביאה ואלו דברי הבל.

נראה שיסוד אגדה זו על הברדלס נאמר, ראה באנצ' אוצר ישראל ערך נמר כי "לפי דעת הקדמונים הנמר בא מן הברדלס והלביאה", הכנוי "חזיר היער" הוא כנוי עממי, וכנראה יש לו איזה שייכות לברדלס [ואולי צ"ל חתול היער. אבל גם באדר"י פל"ד מוזכר חזיר היער בתור חיה טורפת, וכנראה גם כאן המדובר בסמנטיקה שונה, שהרי מדובר בחיה טורפת וברור שאין זה שום מין של חזיר]. וכמובן שאין אנו יודעים את מקור מוצאו של הנמר. אך כדאי לדעת כי דוקא הנמר הוא המין היחיד בעולם, שהצליח להתרבות ע"י מין אחר, ולהביא גם דור שלישי, ולא עוד אלא שהנמר התרבה דוקא ע"י לביאה, ה"ארינמר" שנוצר הביא דור נוסף לעולם, הנסוי בוצע בצרפת והתפרסם בתקשורת בישראל [ראה את הפרטים, בצירוף תמונות, באנציקלופדיה נחלי יוסף ח"א עמ' 442. ובאמת נסוי זה נעשה גם בדור הקודם, ראה בשו"ת "יד חנוך" (המחבר נפטר בספטמבר 1943, וספרו נדפס מחדש בברוקלין 2000) שמעיד כי בחצר הקיסר הגרמני הכליאו נמר ולביאה ויצא מהם מין חדש]. הרי שיש קשר מובהק בין הנמר לבין הלביאה, שהרי מינים שונים לגמרי אינם מתרבים זה מזה, וזה מראה על יסוד של אמת באגדה זו. והיה הדבר ידוע שהנמר היא חיה היכולה להזדווג עם מינים נוספים, [וגם רש"י קדושין ע. ידע מאגדה זו] ולכן כינו אותו 'עז פנים'.

אגב, ב"שאלות ותשובות" מביא ידען את דברי אופינוס היווני הכותב כי הגיירף הוא תוצאה של הכלאת נמר עם גמל, ומלגלג עליהם. ויש להעיר ששמו המדעי של הגיירף הוא "גמל נמרי", הרי שיש באבחנה זו משהו מן המשהו. וגם זה מלמד שהקדמונים ידעו על תכונתו של הנמר שיש בו את היכולת להזדווג עם מינים שונים.

קונטרס 1

מקובל עלינו שכשם שהתורה שבכתב ושבע"פ ניתנו מסיני, כך גם דברי המדע שמצינו בתלמוד נמסרו איש מפי איש מסיני.

148] דברי שטות והבל שלא נמצאו בשום מקום, ומפורש בתלמוד ובמפרשים במקומות רבים לא כך, וכן בדברי הרמב"ם שמביא בסוף הקונטרס. ומה שמביא מהגמרא ששערי בינה נמסרו למשה, אין זה שייך למה שקבלו חז"ל.

חז"ל קבעו שהכינים אינם פרים ורבים. אחרי אשר הבאנו דברים אלה לידיעת דורשי האמת קמו כמה תרצנים וניסו למצוא בהם איזה פגם. כאשר לא מצאו להם שום סיוע בכתבים הלכתיים הלכו אל הספרות החיצונית. טוב מאוד עשו שפיינו בספרי המדעים כי שם חקירה ודרישה ללא משוא פנים ורק המחקר לשמו בראש מעייני החוקרים. הלכו והביאו מן ה"אנציקלופדיה החי והצומח של א"י" [הוצאת משרד הביטחון, וניתן למוצאה בכל ספרייה ציבורית וראוי מאוד לעיין שם]. ש"ש כינים המתרבות ברביית בתולין". ואתה התלמיד הנבון ללא משוא פנים בוא וראה איך רבותין משיבים, אנו סוענים בחיטים והם משיבים בשעורים. או שלא הבינו כלל מה שקראו או שחסאו בגרוע מזה. הרי רביית בתולין היא רבייה מינית לכל דבר אלא שבה הנקבה מספקת גם את חומר ההפריה לביצית שהיא מפיקה. האם זו "התהוות מן העיפוש"? האם זו

רבייה שבה אין שום דמיון בין החומר הדומם המוליד לבין החי הנילוד? הרי הנילוד
ברביית בתולין הוא בדיוק בדמות ובצלם היצור המוליד אותו, ומאידך, איזה דמיון
יש בין הפיפוש (או בשר האדם או הזיעה או הסמרטוטים) לבין כינה חיה ורוחשת?



כל מי שצלם אלהים בקרבו צריך לשים פניו לדין נוקב ללא
טורא ומשוא פנים ובטלא הרציניות!! אנשי דעת אמת

149) אין אנו יודעים
מה היתה בדיוק כוונת
חז"ל, וגם בקביעת
הלכה זו ישנן כמה
רמות: החכמים
שמסרו הלכה זו כחלק
משלשלת הקבלה
(בתוספתא נזכרת עוד
מימי בית שמאי ובית
הלל), ניסוח הטעם
בגמרא (ר' ירמיה),
האמוראים שנשאו
ונתנו בזה (אביי),
הפרשנים הקדמונים.

באופן עקרוני איננו
יכולים לשלול את
ההלכה אך ורק מתוך
הנחה קדומה, ע"פ
כללי ההלכה אין אנו
יכולים לנטות מדברי
חכמים ללא הוכחה
ברורה. אמנם מאחר
וכאן המדובר בנטיה

לחומרא, ידועה דעת ה"פחד יצחק" שרצה לפסוק להחמיר מחשש שחז"ל טעו. ואכן אם נבחן באופן מעשי
– אין בימינו שומרי מצוות שהורגים כנים בשבת.

ולגופה של בעיה זו: אצל חכמים נזכרו כמה וכמה מינים של כינים, כינים שבבגדים, כינים הקופצות, כינים
שיש להם דם אדום שכתם ממנו הוא בגודל של גריס (קוטר של כ-1.5 ס"מ), תולעי מיעיים גם מכונים אצל
חכמינו כנים (ב"מ קז:). חרקים בפירות מבאישים ג"כ מכונים כנים (ספרי דברים מ') ואין אנו יודעים על
אלו כינים בדיוק דיברו בענין דרכי רבייתם. שהרי "ביצי כינים" שאת קיומם הכחישו בגמרא הם דבר
הנראה לעין בחיי היום יום, ואין אנו חושבים שדבר כזה יכל להיעלם מחכמים. וכן דברו במפורש על כינה
זכר וכינה נקבה (גיטין סט:). ארבעה עשר מיני כינים הם (אליהו רבה ח').

נציין בקצור את האפשרויות שנאמרו בזה [חוץ מדרכו של ה"פחד יצחק": 1] את האמת ידעו רק החכמים
שמסרו הלכה זו בקבלה, וכל הטעמים שניתנו לאחר מכן אינם הטעמים האמיתיים. בירושלמי, למשל, יש
טעם אחר להלכה זו.

2) כוונת הטעם "אינם פרים ורבים" היא שאין פעולת הפריה ורבייה שלהם ניכרת לעין אדם, וכשם שאין
איסור על הריגת חיידיקים או טלטולם בשבת, כך אין אסור בזה. בפרט כשרבייתם מצריכה תנאים
חיזוניים כמו לכלוך וזיעה – הדבר מגביר את התחושה שאין כאן התרבות סטנדרטית. כנים אלו אינן חיות
בשום מקום חוץ מבשער הראש. סברא זו לא הומצאה בכדי ליישב קושיות, וכבר ה"חכמת אדם" (שער
או"ה לד') מתיר מכחה שתית משקה ששורצים בו יצורים מיקרוסקופיים, (וכן ר' שלמה קלוגר, בשו"ת טוב
טעם ודעת, קונטרס אחרון נג').

3) כוונת הטעם "אינם פרים ורבים" היא לפריה ורבייה רגילה המקבילה למינים שאותם אסרה התורה
בהריגה (מינים שהיו במשכן), ולא לרביית בתולים. אין הריבוי עיקר, שהרי בסופו של דבר גם שושנות ים
מתרבות, אע"פ שלא ברור שהם בגדר "חי" האסור בהריגה בשבת. בשום מקור לא נזכרת הגדרתו של ידען
ש"אינם פרים ורבים" הוא שאין דמיון בין הנולד למקור.

בטענותיו של ידען לא נמצאה סתירה לכל האמור. ובפעול, עדיין אין תצפית ברורה על הדרך המדויקת בה
מתרבות כל סוגי הכינים.

עוד נסיף ונדגיש, שהגמרא בשבת בדף קז ע"ב הקשתה: "וכינה אינה פרה ורבה?"

והאמר מר יושב הקב"ה וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים" [משמע שיש ביצים, שמהן יוצאות כינים ואז הכינה פרה ורבה]. ותירצו "מינא הוא דמיקרי ביצי כינים" [כלומר, יש מין רמש אחר ששמו "ביצי כינים"]. והרי תשובה זו מוכיחה עד כמה חז"ל היו נחרצים בדעתם, שהכינה אינה פרה ורבה אלא נוצרת מחומר דומם.

(150) וזה, כאמור, מוכיח לנו שלא ייתכן שטעו בדבר מציאותי הנראה לעין כל ילד – ביצי כינים. ולענין פירוש דברי הגמרא: בלתי הגיוני לקרוא למין חי "ביצי כינים", כשם שאין מין ששמו "שיני שועלים". אבל האמת היא שלהבנת הגמרא אין זה אלא בטוי, כמו שאומרים על שלל מלחמה "מחוט ועד שרוך נעל" גם אם אין בשלל שום שרוך נעל, כך בתיאור כל החיות מתארים את רום החיה הגדולה ביותר, ואת קטנות החיה הקטנה ביותר, הנביא יכול לומר "ושברתי את קרן בבל", אע"פ שלבבל אין קרניים, וכן אפשר לומר על בהמות "שלא יגעו באצבע הקטנה שלהם" אע"פ שאין להם אצבע, או לומר לאיש שאין לו שער "לא יפול משער ראשך ארצה". כך הבינו חז"ל שנקט המשורר לכינוי המין "ביצי כינים", אין הכוונה שיש מין שרץ שנקרא "ביצי כינים", אלא שמין הכינים הוא שנקרא בלשון המשורר "ביצי כינים", משום שהדבר לגיטימי בשירה ומליצה. כן יש לשים לב שאין משמעות לומר שהקב"ה זן "ביצי כינים" כפשוטו, מכיון שהללו אינן צריכות למזון. מכיון שתירוצו זה הינו טוב ונכון כמו כל תירוצו אחר, לא היה צורך לומר שהמשורר דיבר על כינים אחרות מן הכינים שהיו מצויות להם. אבל באמת למינים אחרים (ואולי בכללם המין המצוי בזמנינו) ידוע שיש ביצים, כפי שכותב גם רבינו חננאל שם על המלים "מינא הוא דאקרי": "והתניא הטפיון וביצי כינים אלמא יש ביצים לכנים והם בלי ארמי נכי ובלשון ישמעאל ציבאן".

דוגמה נוספת לבריות שאינן במציאות היא הפסוק, המובא במסכת חולין, דף קכו, ע"ב, במשנה: "עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, הנוגע בבשר סמא, באדמה סהור". ובדף קכו למדו חז"ל מהפסוק "השוּרץ וכו' אוציא עכבר שחציו בשר וחציו אדמה שאין פרה ורבה". כלומר, מיפסו "עכבר שאינו פרה ורבה" מן הכתוב בתורה.

(151) חז"ל בזה סמכו על חכמי המדע בזמניהם, ענין זה הובא ע"י דיודורוס סוקולוס ראה: Sid Z. Leiman Hazon Nahum Y. Elman & J.S. Gurock, eds., Yeshiva U., NY (1997); pp. 449-458. in, יש לשער שהכוונה במין זה היא למין שרץ שעוברו מוטל לתוך בוך, שבראשית ימיו הוא זקוק לו לחום

תנועה הקיבוצית מגדירה מחדש מהו קיבוץ - Microsoft Internet Explorer

במשך כעשור משנות חיי בעל מעמד שווה ערך זה.

וכבר העיד על האיש שר המשפטים טומי לפיד: "בכל מפלגה יש את הנטוורא קרתא שלה. הנטוורא קרתא שלנו הוא ידען שקיבל רק 5 קולות בבחירות הפריימריז". ציבור הקוראים מוזמן באמת לשפוט את האיש באתר ההטפה שעומד לרשותו.

הגב על הערה זו

על עכבר שחציו בשר וחציו עפר הארץ
מאדים (יום שלישי, 30/12/2003 שעה 22:09)
בתשובה להאייל האלמוני

להערכתי, הדבר הרציונלי בגבול השפיות שיש באתר "דעת אמת", אלה הם שני הקישורים האחרונים. שלא לדבר על התרגום לשפה הרוסית, שפת האם שלי, כה עילגת ושטחית, מלא טעויות כתיב ומשפטים לא מנוסחים נכון מבחינה תחבירית נורמלית. צודק מר פז בדבר אכזבתו האינטלקטואלית וקנטרנותו של ירון, שעוד משום מה החליט לקרוא לעצמו ידען במלוא השחצנות. עוד ידענים כאלה ואבדנו...

הגב על הערה זו

על עכבר שחציו בשר וחציו עפר הארץ
שוטה הכפר הגלובלי (יום שלישי, 30/12/2003 שעה 21:31)
בתשובה לאורי פז

אם אתה חי בשלום עם ההסברים האלה, ניתא. באזני שלי הם נשמעים קלושים קמעא[1], אבל אין בכוונתי להיכנס לויכוח תיאולוגי.

אתח דף ... www.haayal.co.il - ב thread?rep=187092&LastView=&Close=0

מותרך הפורום "האייל הקורא"

וללחות, ואין לו אפשרות להתקיים מחוץ לבוץ זה, [אפשר גם שגופו עדיין אינו מרוקם כהלכה והוא ממש

כחלק מן הבוץ, בדיוק כשם שהאפרוח בהיווצרותו הוא חלק מנוזל הביצה]. ולאט לאט עם גדילתו הוא יכול לעזוב את הבוץ ולקבל מראה של שרץ רגיל.

מי שמקבל את תיאורית האבולוציה לפיה כל החי התפתח מדומם, מדוע יתקשה לקבל את האפשרות של "יציר אבולוציה" שכזה?

ויש מפרשים עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, עכבר מת שהחל להירקב, והנדון הוא רק לענין טומאה. אמנם יש מן האמוראים שכנראה לא הבינו כך את המשנה.

קונטרס 2

למען הסר ספק צריך אתה לדעת שדרוסה עפ"י חז"ל הוא בהסלת הארס בלבד ללא חדירת הציפורניים לאברים הפנימיים של העוף או הבהמה שאז תחשב כנקובה ולא דרוסה.

ובספר "מכתב מאליהו" לר' אליהו דסלר [כרך ד' עמ' 355] נשאל בענין זה והשיב שאין לשנות הלכה גם אם נתבטל סעמה ותיירץ העורך את הספר הרב פרידלנדר זצ"ל שענין הדרוסה הוא לא בהסלת הארס אלא מחמת הסינופת והליכלוך שמצטבר בצפורניים שיכול להביא לזיהום והוא עלול להמית את החיה הנטרפת [ובזה הסכים שאין לחיות הסורפות ארס וביטל דברי הגמרא הקדושה!].

ואם אמת ויושר ינחוך תבין ותשכיל שהתירוצ הזה אינו תופס כלל ועיקר שהרי חז"ל אמרו בפירוש שאם חתכו את היד לפני שהוציאה, כשרה, משום שהארס יוצא רק בזמן הוצאת היד, ואם זה משום זיהום אין נפקא מינא אם חתכו את היד לפני שהוציאה [כי אם איכא זיהום הוא דוקא מרגע פגיעת הצפורן כמש שאז נכנס הלכלוך לגוף] והדין היה צריך להיות סריפה בודאי.

וכדי לחזק דברינו אומר עוד שלפי דברי "מכתב מאליהו" שהזיהום הוא המסריף, הדעת נותנת שאין הבדל בין יד ורגל ובשניהם הדין צריך להיות סריפה, והרי חז"ל בחולין דף נג ע"א אמרו שאין דרוסה אלא ביד לאפוקי רגל.

152) אין בדבריו ממש. ראשית: בגמרא לא נזכר כלל ארס, נזכרת המלה "זיהורא" ולפי המילון התלמודי הכוונה כעס, המלה "זיהורא" נזכרת פעמים נוספות בתלמוד וגם שם אי אפשר לפרש אלא "כעס" (ברכות נא: "אימליא זיהורא" - אשתו של רבי נחמן התמלאה כעס. וכן גטין מה: בישמעאלית שהתמלאה זיהורא - כעס). כעס כאן פירושו דריסה בכעס ובכח, כשכוונת הדורס להמית את הנדרס. ברור שעיקר קריעת העורקים והחדרת הצפורן היא דוקא בהוצאת היד, וגם אי אפשר להבין את טיעון ידען כי הזיהום הוא גם ברגל, בזמן שתמיד הבהמה דורסת ביד (רגל הקדמית) והזיהום בודאי רק בה.

נכון הוא שהמפרשים פירשו "זיהורא" כארס, אך לא כולם פירשו כך, ראה למשל "חדושי המלבי"ם" למסכת חולין שמפרש כמו שכתבנו.

גם המילה "ארס" מקורה לפי חלק מן ההשערות במלה "וירוס" מלטינית (מילון אבן שושן), כך ששני ההגדרות אחת. [ראה ד"ר י. לוינגר: "ידוע ששריטת בעלי חיים שונים גורמת לאינפקציות חזקות, הללו נעשים ע"י מיקרו אורגניזמים. האם ישנו הבדל בין זה לבין ארס חימי? קשה לומר", מתוך: תורה ומדע כרך ט' חוברת ב', סוגיות קשות בהלכות רפואה].

ישנן גם ידיעות על ארס בדריסת בעלי חיים, כך החתול הנזכר בגמרא כדורס, מכיל בצרפניו ארס היוצר את מחלת "שריטת החתול", עליה מדווח בכמה מקומות בעולם, ובארץ: פרופ' מיכאל גלעדי מנהל המעבדה לביולוגיה מולקולרית באיכילוב, סקירה על מחלה זו: א. קורמן, שמעתין 35 עמ' 144. וכן: עתון אגודת הרוקחים, גליון מס' 3. 18/6/89.

הרשב"א כתב שיש שלשה חדרים ללב, ומי בער ולא יידע כי ללב ארבעה חללים, שניים גדולים ["חדרים"] ושניים קטנים ["עליות"]?

153) הרמב"ם באמת הגדיר את חללי הלב ארבעה. אך צורת הלב הינה ענין הנראה לעין ואינו קשור בהתפתחות המדע, הוא אינו אלא ענין של סמנטיקה (החדר השמאלי העליון קטן מחבריו ויש שלא החשיבו אותו), חכמים בדקו בהמות שחוטות בצורה מסודרת לצורך הלכות טריפות. לכן כל הטיעונים בנושא זה בטלים מעיקרם.

וראה באנצ"ע ערך "אנטומיה": "האנטומיה בתלמוד עשירה בפרטים, והיא משמשת לביאור המבנה הנורמאלי והחולני של הגוף במקום תורת-המיצים של היוונים. הפרטים הם לפעמים מפליאים בדיוקם- עד כדי הזכרת סחוסים קטנים בבנין הקנה, שנתגלו לאנטומיה המערבית רק במאה ה-17". מאמר מקיף על תורת הפתולוגיה של חז"ל בהשוואה לידוע בזמננו, ראה: א. שטינברג, אסיא 33, "פרקים בפתולוגיה בתלמוד ובנושאי כליו".

להלן קטע מתוך המאמר "בשטח הרפואה הצטיינו חכמי התלמוד במיוחד באנטומיה ופתולוגיה, למעשה אפשר לראותם כמפלסי דרך בענף האנטומיה הפתולוגית כאלף וחמש מאות שנה לפני פיתוחו ברפואה העולמית.. כמה מחכמי התלמוד בילו זמן רב בהסתכלות ובלמוד מעשי של אנטומיה ופתולוגיה בלימוד מעשי בבני אדם.. חז"ל עסקו לא רק בהסתכלות פסיבית אלא גם בביצוע ניסויים אקטיביים.. חכמי התלמוד היו הראשונים שביצעו נתיחה שלאחר המוות בבני אדם (תוספתא נדה ד ח, בכורות מה. נדה ל: ועוד) ביצעו בדיקות אמבריולוגיות (נדה כה:) בדיקות גניקולוגיות (נדה כב. סו. ועוד) בדיקה גסטרואינטסטינלית בשימוש עם מכשיר (נדרים נ:).

הם בצעו בדיקות ונתיחות רבות בבעלי חיים.. חז"ל היו הראשונים שהכירו בעובדה שסימפטום מחלה מתבטא בשינוי אנטומי פתולוגי ברקמות הגוף וזה הביאם לתיאורים מגוונים ומקוריים בענף האנטומיה הפתולוגית, הם קבעו נוכחות שינויים סטרוקטורליים בכל איברי הגוף של חיות שחוטות על בסיס של צבע, צורה, מיקום, קונסיסטנציה, גודל, פגיעות חבלתיות ונוכחות טפילים וגופים זרים.. ואכן את חשיבות ההישגים של חכמי התלמוד בשטח זה ניתן להעריך בהשוואה לידע ולדעות שרווחו בתקופתם, היפוקרטס אסקלפידאס גלינוס מיצגים שלש דרכים שונות להסברה פתוגנטית של מחלות כהפרעה בתכונת הנוזל המוצק או הגז בהתאמה, לעומת זאת הבסיס של חכמי התלמוד היה סטרוקטורלי וזהו גם ההסבר הקרוב ביותר להשקפת המדע החדש.. הידע הרפואי של חכמי התלמוד עלה בשטחים שונים על הרמה הרפואית הכללית של תקופתם".

קונטרס 3

והדברים מדהימים ומפליאים שהרי השפן והארנבת אינם מעלים גרה כלל!

הרש"ר הירש כתב בפרושו שהשפן והארנבת של התורה הם מין אחר מהמוכר לנו כיום. מי הם ומה הם השפן והארנבת "התורניים" מעלי הגרה? מתי נעלמו ולמה? איך קרה שנתחלפו במסורת ובידיעת חכמים? בכל אלה סתם הרש"ר ולא פירש.

ובכלל דבריו תמוהים מאד. הרי השפן והארנבת הן חיות המצויות בכל הארצות בהן חיו יהודים מקדמת דנא [לא כמו הגמל שאינו מצוי בארצות אשכנז ובכל זאת נשמרה מסורתו במדויק] והמסורת בשתי חיות אלה פשוטה להעבירה מן הרב לתלמידיו. ואין פתאום נתחלפו החיות הללו בכל ארצות מושב היהודים, "מעלות הגרה" נעלמו ובאו החיות החדשות תחתיהן?

154) אין זו רק דעה תיאולוגית של הרש"ר הירש אלא גם דעתו של אבן שושן, במילונו, שאינו חשוד על תיאולוגיה. השאלה "מתי נעלמו ולמה" הינה מטופשת מכיון ששינויים זיאולוגים כאלו הם ענין מצוי ורגיל, ואף אחד אינו יכול לתת נימוק "מדוע נעלמו" [וכן ידוע על מין שפנים שנכחד, "החי והצומח בא"י" כרך 7 עמ' 233]. אין שום ענין במסורת על חיות אלו משום שאין בהם שום הלכה מיוחדת משאר החיות הטמאות, וגם לו היתה בהם הלכה, הרי אין זה מחייב שהיתה עליהם גם מסורת. ומלבד זאת מגלה בורות בכך שטוען כי הם חיות המצויות בארצות אשכנז, בזמן שהטוען של א. שושן הוא שלא היו מצויים אלא בארצות המזרח. וההשוואה לגמל מגוחכת.

כן, ישנן עדויות למין ארנבת מעלה גירה במזרח (אבן ספיר - ליעקב ספיר). אפשר באמת שאין מדובר כאן על מין שנכחד, אלא על תת מין, ז"א שהיו ארנבות מעלות גירה ממש, והיו ארנבות בעלות העלאת גירה חלקית, וכתוצאה של ברירה טבעית מסויימת התרבה המין שלפנינו על קודמו. בפרט: אם מינים אלו יכלו להתרבות זה מזה, זוהי סבה טובה שהמין הראוי יותר להישרדות יתרבה על חשבון חברו. העלאת גרה במובן הרגיל מצריכה מזון המתאים לכך (צומח בעל לחות גבוהה, המתכלה בשנות בצורת), ומצריכה שעות נוספות של פעילות אכילה. או יותר מכך: ישנם מצבים בהם הריבוי בין שני מינים מביא תוצר הזהה לאחד מהם בלבד. במקרה כזה, לו יצוייר שחיו שני מיני שפנים בשני איזורים מרוחקים, די בהבאת שפן אחד שאינו מעלה גירה לאיזורינו, בכדי להפוך תוך כמה מאות שנים את כל השפנים לזהים לו.

ה"שפן" שלנו קיבל את שמו אך ורק במאה ה-16, כשמרטין לותר בתרגומו הגרמני לתנ"ך כינה את אחד ממיני הארנבונים המבויתים כ"שפן". ה"שפן" שלנו הוא אחד ממיני הארנבות, ואין בנמצא כלל מין בשם שפן, מלבד בסיפורי א. א. מילן.

כמו שכבר הסברנו לעיל, כל הדיון על טעות בדבר הנראה לעיניים הוא מיותר. אין קושי לבדוק אם השפן או הארנבת מעלים גירה, ולכן גם לפני שלשת אלפי שנה אין לצפות מאף סופר או מחוקק שיטעה טעות גסה שכזו. אין לייחס שום אינטרס להמצאת ענין זה כשאננו נכון. ויש כאן עדות לפי תומה שגם כל חוקר צריך לקבלה. בפרט כשלא מוזכר בספרות חז"ל ובשאר המקורות העתיקים שום פקפוק על ידיעה זו או דיון בה, מה שמראה שהיא הובנה כידיעה ריאלית.

אם באים לברר את השאלה בדבר היסטוריותה של התורה ומהימנותה, יש לברר את הדברים בדרך הישירה והעיקרית בדבר מעמד הר סיני, ניסי יציאת מצרים, וכל המשתמע מהם, ולא לחפש דברים צדדיים וטפלים שאינם מוכיחים דבר.

אבל ההוכחה הברורה מכל היא מדברי הגמרא עצמה [מגילה ט' ע"ב] במעשה תרגום השבעים נאמר כי כתבו "צפירת רגליים" במקום "ארנבת" משום ששם אשתו של תלמי מלך מצרים [ובירושלמי: אימו ובכ"י נמצא: אביו] "ארנבת" ופחדו מכעס המלך. והנה ידוע לנו היטב כי שם אביו של תלמי היה לגוס [LAGUS] וביוונית שמה של הארנבת, עד ימינו אלה, הוא אכן לגוס [LAGOS]! וברור לכל בר בי רב כי הארנבת של ימינו היא היא הארנבת של התרגום ושל התלמוד ושל התורה.

(155) אין כאן ראיה אלא שהארנבת כונתה בימיהם "לגוס", אך יתכן ואף סביר מאד שזהו שמה של משפחה שלמה, כמקובל בעולם העתיק לכנות עשרות רבות של מינים בעלי צורה חיצונית דומה, בשם אחד.

ואת ההבל הזה לא יבושו להביא בפני תלמידיהם כתרונן. לא רק שהפכו "הורדת גללים" ל"העלאת גרה" ופשו את המילים עצמן פלסתר אלא שלא איכפת ללמדנים אלה לבסל בשביל תירוצם את דברי גדולי הראשונים עצמם. כי זאת אמרו ענקי הראשונים על העלאת הגרה. רש"י ויקרא פרק י"א פס' ג' "מעלת גרה - מעלה ומקראה האוכל ממעיה ומחזרת אותו לתוך פיה" כך ממש! והאבן עזרא על אותו פסוק אמר "מעלת גרה - מגזרת גרון" והרשב"ם באותו המקום "מעלה גרה - מעלה את מאכלה בגזרת לאחר אכילתה" וכל המפרשים גדולי הראשונים כולם כך. וכי סבורים "הלמדנים" שהארנבת מסילה גללים מגרונה? איך יפיוזו בשביל תרון הבל שלהם לבסל כל דברי הראשונים ר"ל? אלא שצדקו הראשונים בתיאור האמת המציאותית של העלאת הגרה ודייקו בדברם. והארנבת איננה מעלה גרה כי איננה מעלה האוכל ממעיה דרך גרונה לתוך פיה כפי שפרש"י וכל הראשונים.

(156) נעשה לפתע קנאי לכבוד הראשונים, ובמקומות רבים נטו האחרונים מדברי הראשונים לפי הצורך. בפרט שהראשונים לא התייחסו אלא להסבר ענין העלאת גרה הרגיל והידוע. כך או כך, בודאי אין כאן הוכחה נגד דברי התורה.

הכנוי "הורדת גללים" של ידען, הוא מוטעה, יש כאן "העלאת גללים" [גם הגירה שבגרון יורדת לפני שהיא עולה...]. וגללים אלו הם בבחינת גירה, שכן יש בהם חלקים שעדיין לא נתעכלו.

ענין העלאת מזון בלתי מעוכל מתוך הגללים כבר פורסם בבימות שונות, ונציין כאן בקיצור: השפן הקדמון (ROCK RABBIT), המצוי בעיקר בספרד, וכן הארנבת, מצויינים בתופעת אכילת הגללים (COPROPHAGY). וזיאולוגים רבים קבעו כי תופעה זו זהה במהותה להעלאת הגירה! (אנציקלופדיה בריטניקה ערך MAMMALS MAJOR MAMMAL ORDERS- LAGOMORPHA- NATURAL HISTORY. "הפיסילוגיה של בע"ח", שמידט - נלסון, הוצ' ספרית הפועלים 1967. עמ' 19 והלאה. ובלועזית מאת מחברים אלו:

K. Schmidt - Nilson, Animal Physiology 5-th Edition, Cambridge university press. p 149 1997).

חומר רב בנושא במאמרו של הרב יעקב סגל על 'דעת אמת'.

תכונות נוספות של מעלי גירה מוצאים בכל משפחת הארנבונים: מבנה הגולגולת כשל מעלי גירה, והנעת לסת תחתונה מימין לשמאל – לעיסה של מעלי גירה (י. אהרונ, זכרונות זיאולוג עברי, ספר שני תש"ו, עמ' 206-7). המעי העיוור ממוקם בתחלת המעיים, בשונה משאר בעלי החיים, והתכווצותו יכולה להעלות שוב את המזון הבלתי מעוכל (שמידט נלסון, שם). עדיין לא הוכח בצורה ברורה שהארנבת אינה מעלה גירה, וזוהי רק הערכה מקובלת בקרב חלק מן החוקרים. מבנה העיכול של השפן לעומת זאת לא נחקר כלל, וישנן עדויות כי הוא מעלה גירה ("שפן הסלעים", ד"ר א. מלצר ומנחם ליבנה, עמ' 60).

הדעה כי העלאת גירה הנזכרת בתורה אינה העלאת גירה מושלמת כמו אצל הבקר, אינה של בעל "שרידי אש", אלא כבר נאמרה ע"י רש"י הירש, רד"צ הופמן, וכן דעת קאסוטו.

כדי לתמוך עוד יתדותינו נסיים בפרשת הנחש, זה מתפתע בנו עוד מזמן הבריאה ואף הצליח להפרים על חז"ל [בבכורות דף ח ע"א] שאמרו שזמן הריונו של נחש שבע שנים. נאמר "אור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה" ופירושו חז"ל כשם שהבהמה [החמור] זמן עיבורה פי שבע מן החיה [חתול וי"א כלב] כך הנחש פי שבע מן הבהמה. החמור זמן עיבורו שנה מכאן שהנחש עיבורו שבע שנים.

הנחשים המשריצים זמן עיבורם הוא עד שנה אחת ולרוב שלושה חדשים. כל ספר לימוד של כיתה ג' מכיל עובדות מציאותיות אלה במפורט.

(157) וכאן נעוצה הבעיה, שידען אינו קורא יותר מאשר ספרי לימוד לכתה ג', וכבר התפרסם שישנם מיני נחשים המשריצים לשבע שנים (באנציקלופדיה הנ"ל שבקונטרס 1 כתב שראוי לכל דורש אמת לעיין בה.. כך ה' עמ' 30), והכוונה כאן למקסימום.

קונטרס 4

הסיבה להתעוררות ברורה לגמרי. כמה תקופת ההשכלה, הלימוד, הדעת והבנת האמת המציאותית. אין כל דרך לעצור את האמת וסוף העובדות המציאותיות לנצח במאבק. אז קם הגאון מווילנא ופסק בבאור בשו"ע.

(158) קשה לקבוע אם יחוס שיטה זו ("שיטת הגר"א") לתקופת ההשכלה, היא בורות בהסטוריה או בורות בתולדות ההלכה. שיטה זו מיוחסת ל: ר' שרירא גאון, רב האי גאון, ר' נסים גאון, ר"א בן הרמב"ם, רי"ף, רמב"ם, רש"י, ש"ך, מהרלב"ח, מהרי"ל, מהר"ם אלשקאר, ראב"ן, הגהות מרדכי, סדר זמנים. אף שהגר"א הכריע כשיטה זו דבריו לא נתקבלו כמנהג רוב ישראל עד לאחר מלחמה"ע ה-2. ההבדל העיקרי הוא בין ארצות המזרח לארצות הצפון. מבין המפרשים שהיו באירופה יכלו לקבל את דברי רבינו תם, שכן באירופה מצוי שהחשיכה מתאחרת. משא"כ באיזור א"י והמזרח התיכון היה המנהג מעולם לא כמו ר"ת (ברכי יוסף או"ח רס"א). ובחז"ל באמת רבים מחמירים בזה כר"ת גם בזמננו.

בכל אופן, דברי ר"ת אינם קשורים למבנה השמים וכדור הארץ, אלא לניתוח של המשפט: "משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעה מילין". לכן כל האריכות בנושא מיותרת ולא רלבנטית. שכן ויכוחים הלכתיים המכריעים כאחת השיטות רצויים מאד, אלא שמקומם בבית המדרש.

קונטרס 5

והנה דע לך התלמיד שוחר דעת האמת שהבבלים הקדמונים ידעו את הממוצע הסינודי באותו דיוק מופלא ממש עוד לפני שאבי זקנו של אבי זקנו של רבן גמליאל נולד! ובידינו סבלאות הכתב של שני מרכזים תוכניים בבליים [ושמותיהם "נבו-ריאנו" ו "קידינו"] אשר בהם מצינו לא רק הזמן הסינודי הממוצע אלא גם דרך חישובו וזאת 400 שנה קודם לזמנו של ר"ג.

(159) במהדורה הראשונה נכתב כי שמותיהם "נוזו" ו"קירי", בזמן שאלו שמות של ערים בהם נמצאו התגליות הארכיאולוגיות. תמיד טוב לבדוק לפני שכותבים, אך אם כבר בודקים מומלץ לעשות זאת כראוי: הבבלים לא כתבו את הממוצע הסינודי אלא רק את תאריכי הליקויים. היפארכוס היוני הוא הראשון שכתב את הממוצע הסינודי.

וזאת לך לדעת שלידע את משך זמן חידושה של לבנה הוא פשוט ואין צורך להיזקק לחסדי שכינה. הנה מספיק שתדע זמנם של שני ליקוי לבנה ותחלק כל הזמן שביניהם במספר החדשים והרי לך הזמן הממוצע של חודש הסינודי וכך מדדו הבבליים והגיעו לדיוק נפלא זה. משנכבשה בבל ע"י גיסותיו של אלכסנדר עברה חוכמת התוכנה הבבלית אל היוונים והם המשיכו ושכללו בה. וכל מה שקיבל אבי אביו של רבן גמליאל, מן הבבליים והיוונים קיבל.

(160) שיטה 'פשוטה' זו הינה בעייתית ביותר, שכן לא היו לבבליים אמצעים טכניים לעשות חישוב שכזה. רשימותיהם לא היו מדוייקות עד לחלקי שניות, שהרי לא היתה להם שום אפשרות למדוד זמן בצורה מדוייקת. "אין להבין כיום, כיצד נתאפשר דיוק כזה [של הבבלים במדידת משך החודש הממוצע ואורך

השנה] במדידת זמנים ועמדת כוכבים בלא שימוש בשעונים ובמכשירי המדידה המדויקים שבידינו" (אנצ"ע כרך ד' ע' 778).

קביעת ראש חדש נהגה בישראל מעולם, נזכרת כבר אצל שאול ויהונתן ("יום החודש השני" שהיו שני ימי ר"ח ש"א כ 27). ראה עוד דוגמאות בהתייחסות ל"פרשת נח" ו"פרשת בהר". לו קיבלו חכמים מהיוונים את דרכי חישוב העיבור, מדוע לא קיבלו כלל את תורותיהם בעניני צורת העולם השמש והירח?

[מה שמביא מ"הרמב"ם בישור הרב" לדייק ממנו שקבלו ישראל דברים אלו מן היוונים, טעות. הרמב"ם כותב שבענין זה חברו היוונים חיבורים. אבל במורה נבוכים כותב מפורש כי לדעתו חכמה זו באה אל היוונים מן היהודים].

ומה שמביא מבריתא אחרת אינו קושיה על שמואל. בפרט מה שמביא מחלוקת השעה לרגעים במסכת ברכות לענין כמה רגע של כעסו של הקב"ה, מה שייכת אגדה זו לחשבונות העיבור?

ועכשיו נבוא לראיה השלישית הנכבדה מכולן. אכן הדיוק אשר בדברי רבן גמליאל הוא רק על החודש הסינודי הממוצע ולא על חודש לבנה אמיתי כלשהו. שהרי זמן כס' יב' תשצ"ג הוא זמן האמצעי ולא זמן חודש לבנה אמיתי וכמ"ש הרמב"ם הלכה"ח פ"ו ה"ג, שהוא זמן ממוצע ופעמים יהיה חסר או יתר כדי י"ד שעות

הנה מפיו של רבן גמליאל עצמו מצינו שחודשים הרבה הלבנה פחותה [קצרה] מכס' יב' תשצ"ג [שומר פעמים שבא בארוכה פעמים שבא בקצרה] והיאך יאמר ר"ג כך מקובלני מבית אבי אבא אין חידושה של לבנה פחותה מכס' יב' תשצ"ג? והרי סתירה מיניה וביה.

והנראה ברור שהיה צריך לאמר אינה פחותה מכס' יום בלבד כלומר שאין בנמצא חודש של עשרים ושמונה יום וא"א לעשות את יום כס' ראש חודש. ע"כ בעל כורחנו נאמר יב' תשצ"ג תוספת מאוחרת היא של מי שאינו מבין כלל והביא את דברי ר"ג לידי סתירה.

161) הרמב"ם לא כתב כך מעולם, וראה שם ב"מפרש" שדן בשאלותיו של דעת אמת, צירוף מקרים מדהים! ואולי לקח את הקושיה מן הבבלים..

רבן גמליאל נקט את המספר הממוצע, למרות שהיה יכול לדייק יותר, לענין העדות המוכחשת שהעידו לפניו שנראתה הלבנה לפני כט' היו דבריו מספיקים.

הרעיון שכט' יב' תשצ"ג הוא הוספה מאוחרת בגמרא, הינו של "נחמד ונעים" (סי' ריג', מאת ר' דוד גנז), וכבר דנו על זאת בארוכה רבים: ראה תורה שלמה כרך יג' פרק ז' כיצד סתרו הבאים אחריו את הצעתו. ומקורות חיצוניים המעידים שקבלו מחכמי ישראל חשבון זה בערך בתקופת חתימת התלמוד.

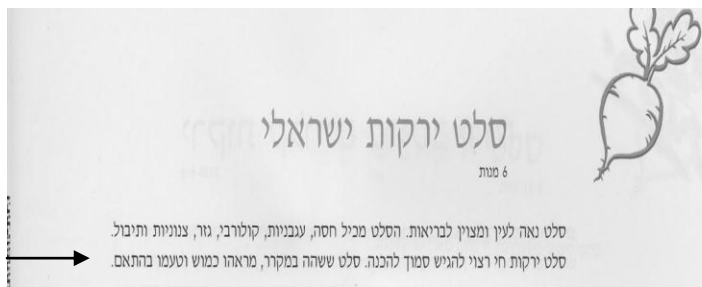
היום ידיעין מסלול הירח לכל פרסיו ודקדוקיו אפשר לחשב זמן מלואת הלבנה במדויק. והנה מחמת אי ידיעתם, אפילו בדורנו לא חישבו אלא עפ"י זמן אמצעי. ואפילו החפץ חיים שחי בתקופה שהחשבון ידוע לכל והוא פוסק במשנה ברורה תכ"ו ס"ק י"ט בבאורו לדברי הרמ"א שאין לקדש אלא עד חצי כ"ס י"ב תשצ"ג וז"ל דק"ל דאין חידושה של לבנה פחות מכ"ס י"ב תשצ"ג חלקי שעה עכ"ל ולא הבין שהוא המולד האמצעי ולא שייך כלל לעניין מלוא הלבנה ומתוך שסעה במציאות סעה בהלכה.

אבל באמת אין ענין בחישוב המדויק בזה, כי עיקר ההלכה הזו נקבעה לפי חשבון כללי.

קונטרס 6

שמה לבינו ועלו כליותינו לראות חידוש עצום בשיטת תירוציהם שמביאים מן האנציקלופדיית ומחקרים שונים, ועוד בהסכמת פוסקים גדולים. ואתה התלמיד הנבון שים פעמך אל הספריה הצבורית הקרובה. לך לך אל האצטבאות הגדושות וחפון מלא חפניים מן הדעת אשר בספרים הטובים שמה.

162) הרי לך השכלתו של דעת אמת, רץ לו אל הספרים וחופן לו מלא חפניים, מעתיק זעיר מכאן וזעיר מכאן, מערב בקלחת, ומגיש סלט לתפארה! אין לפניו הבנה בקורת וחקירה, אלא שאלה עקרונית: אם דברי חכמים ניתנו מסיני כלשונם עם מנגינתם וניקודם, וכן דברי החזון איש נתנו מסיני, הכל טוב ויפה. אבל אם מותר לעיין באנציקלופדיה, הרי שכל דברי הספרים המצויים על האצטבאות כולם קדש קדשים, ודוקא



הם נתנו מסיני, על כן ראוי לכל תלמיד משכיל שיחפון לו מלא חפניו עד לאין קץ ובזה יביא על עצמו דעת והשכל עד בלי ירח! בא הכסיל ברוב דברים, ומדמה בנפשו שהפעם הראשונה שאדם חרדי הסתכל באנציקלופדיה, היתה בעקבות גיבובי דברים בלתי מקוריים שכאלו...

חשובנו נחלקו בו חכמים לאמור מי הסמיכנו לקובע לוח שנה קבוע, שהרמב"ם כתב "ודבר זה הלכה למשה מסיני בזמן שאין סנהדרין קובעין ע"פ החשבון הזה שאנו מחשבים", אבל הרמב"ן בספר המצוות כתב "שרבי הלל הנשיא תיקן חשבון העיבור עד שיבא אליהו". ומה שכתב רבינו בחיי בפרשת בא שהחשבון הנמצא כיום חישוב בני ישראל מצאתם ממצרים גמרות ערוכות ורבותינו דחו דבריו. (163) הרי הראה לנו כיצד אינו יודע קרוא וכתוב בסגנון התלמודי. שמחזיק במחלוקת על לא דבר, והרמב"ן שכתב שרבי הלל הנשיא תיקן חשבון העיבור, אין הכוונה שזו תקנת חכמים דהיינו דין דרבנן, אלא שהוא תיקן והעמיד החשבון וסדרו, ומבלי להיכנס כלל לשאלה מהי הסמכות של בית דין לתקן חשבון כזה, וברור שגם להרמב"ן מועיל הדבר מן התורה, דהיינו הלכה למשה מסיני.

ודברי רבינו בחיי, אינם רק דעתו אלא מביא הדבר בשם רבינו חננאל, וכן הוא דעת רב סעדיה גאון (המובא באוצר הגאונים לר"ה), ודעת יסוד עולם, וכן דעת הסמ"ג (עשין מז) ובעל השאלות (סי' סז' וכפ"י הנצי"ב). דבריו אינם "סותרים גמרות ערוכות" אלא הם פשטות המשנה ערכין ח: ובשום מקום לא "דחו רבותינו את דעתו" שהרי הדבר אינו נוגע להלכה, ולא היה צורך להכריע בזה. על כל פנים לכל הדעות קדוש השנים ע"פ החשבון הוא מן התורה.

תקופת רב אדא תקופה = הערכת רבע סיבוב השמש השנתי הנזכרת ברמב"ם ובספר העיבור וחכמי ספרד כהשלמה לאיוון תקופת שמואל, היא המצאה שהמציאו רבותינו התוכנים. שהרי אינה מוזכרת בגמרא. ולא עוד אלא שהתוספות לא ידעו ממנה, ובימיו של הרא"ש ר' אדא עדיין נשאר בצינעתו, ולפי דבריהם הרי אנו חוגגים את הפסח בחורף.

ולא עוד אלא שברכת החמה מברכים ע"פ תקופת שמואל, ובירכו בכג' ניסן, לפ"ז פסח היה בחורף! ובמשאת בנימין כתב שאין חוששין לזה כשם שפוסקים שהעולם נברא בתשרי, ולענין תקופות פוסקים שנברא בניסן, ומה עשה? תירץ קושיה בקושיה, ותשובה בלבול אין.

(164) אין אנו יכולים להכריח את ידען להאמין למסורת. אך במה הוא מנסה להכריח אותנו להכחיש את המסורת? ידוע שעניני העיבור נחשבו כסוד, ובעצם הם המושג היחידי בתלמוד שנאמר עליו שהוא "סוד". והרמב"ם כתב (הלכות קדוש החדש יא' ד') "שאלו הדרכים דרכים רחוקים ועמוקים הן, והוא סוד העיבור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו ואינן מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים".

אך צא ולמד הגיחוך שבטענתו, שהתוספות לא ידעו ממנה, ונשאר בצינעתו, וכן שהיו חוגגים בחורף. הפלא ופלא! לוח השנה של של התוספות היה שונה מזה של הרמב"ם וחכמי הספרדים, וכאשר ברח הרא"ש מגרמניה לספרד לא שכח גם לשנות את לוח השנה, ולהתעדכן בתקופת ר' אדא שלא ידע ממנה... וגם חגג תמיד את הפסח בחורף, בעוד הספרדים מתענגים על מצות בשמש האביבית... וכל המכיר את ההסטוריה יודע שאין לך בדותא גדולה מזו, ומאז מחלוקת רס"ג ובן מאיר לא היה שום ויכוח על הלוח העברי, ובכל מקום ומקום נהג על פי תקופת רב אדא. ולו היה אי מי מ"רבותינו התוכנים" מוסיף ומשנה את הלוח, לא קשה לשער איזה סערה היה מחולל סביבו. ולגופו של ענין, ראה מאמרו של המהנדס יעקב לוינגר (בכנס לתורה ומדע שע"י אוניב' בר אילן תשנ"ח), וכן תקציר ב"דף שבע"י של האוניב' 248 תשנ"ח) שמוכיח מבחינה אסטרונומית כי הלוח שלנו נתקן בשנת 359 כסדרו, מכיון שאז היה ראש חדש ניסן בדיוק בתחלת תקופת האביב, ומשם ואילך חלו שינויים קטנים בכל שנה.

כל החשובות המדקדקים על מולד בהר"ד וכל הכרוך ברגע תליית הלבנה והחמה בשמים, אינם אלא דברי אגדה ליישב נוסחה ברורה וקבועה שתהיה סימן לסדור הלוח בצורה קבועה ומסודרת, ואף אחד לא התיימר לחשב באמת חשבון מדעי מדוקדק המתחיל בבריאת העולם שאין לנו מושג איך וכיצד בדיוק נראתה וכיצד "נתלו" המאורות. זה דבר הברור לכל החכמים והמבינים, וכמו שכתב היעב"ץ בספרו מטפחת ספרים (פרק תשיעי): "הדבר ברור שתוספת השנים על חשבוננו מזמן היצירה לא ידחה סדר

קביעותינו בשום אופן, ובהר"ד אינו כתוב בתורה ולא נזכר בתלמוד כי **אינו אלא סימן בעלמא**, ואם יצויר איזה תוספת במנין השנים שלפני זמן החל חשבון מתקני החשבון עבורינו בשביל כך לא נפסד החשבון מעת שהוחל במאומה ולא יפסיד עלינו כלום". ובאמת כיוון לשונו בדיוק לתשובת גאון (שנדפסה באוצה"ג לר"ה פ"ב) שבהר"ד אינו קבלה בידינו אלא המציאותו להקל על החשבון עיין שם. ובשו"ת מהרלב"ח (סי' קמג') מעתיק ג"כ מר' האי גאון: **"מה שיסדו בהר"ד הוא ללמד לתלמידים, אבל סדר עולם אין למדין הימנו והחכמים יודעים עיקר הדבר וכל מה ששמעת חלוק זה דברים בדויים הם"**.

לבירור הלכתי – מדעי על הלוח הנוהג ביחס למועד הפסח, ראה: ד"ר יונה מרצבך "עלה יונה - אסופת מאמרים וכתבים" תשמ"ט. וכן פירסם מאמרים נוספים בנושא. ומדבריו גם תלמד שאין קפידא הלכתית אם חג הפסח נחוג פחות מחדש לפני תחלת תקופת החמה, שהרי זהו חדש האביב. בפרט שכאן ההיפך הוא הנכון: תקופת רב אדא שהיא קרובה למציאות קובעת שפסח נעשה בתקופת החמה, וברכת החמה שאינו אלא ענין סמלי לשבח על בריאת החמה נקבע לפי החלוקה המובנת לבני אדם הפשוטה יותר. אין זו קושיה מקורית, וכבר האריכו בזה (החתם סופר סי' נו' ומהר"ם שיק או"ח צ' שיירי כנסת הגדולה או"ח רכט' ומנחת יצחק ח"ח לד' ועוד אחרונים).

נסביר שוב את הדבר במלים אחרות: תקופת שמואל היא החלוקה הכללית של שנת חמה, והיא הבסיס. תקופת רב אדא היא תוספת לאיזון. התוספת הינה שימושית לקובעי ומתכנני הלוח, אך המון העם מכנים את התקופות על פי החלוקה הידועה, וכמו שמציין ידען עצמו שזו החלוקה היוליאנית המוכרת. גם בלוח הלועזי הוכנסו תוספות לאיזון, ואף אחד לא תמה: אם כן, רגע כניסת הסילבסטר על כל הטקסים הנעשים בו לא היה אמתי? הסבה היא משום שהראיה הפשוטה מבדילה בין חלוקה בסיסית לבין תוספות לאיזון.

וראה תשב"ץ ח"א קח' ששמואל עשה חשבון מקורב מטעמי נוחות, וכמו שנתבאר. וישנם גם דרכים אחרות: ראה בספר ברכת חמה כהלכתה עמ' קלז'. [בענין דברי הרש"ש המובאים בדעת אמת, תמהתי תמיהה רבתי איך וכיצד בא לידו ספר שאינו מתוך תכנת פרוייקט השו"ת, ולאחר העיון נחה דעתי כי מצאתיו מובא בשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' נא') המצוי בתכנה זו]. ולעיקר תירוצו של המשאת בנימין שיש סתירה גם בזמן בריאת העולם. לא "תירץ קושיה בקושיה" [מלבד שאין זו אלא הקדמה, ובהמשך דבריו מביא תירוץ אחר עי"ש], אלא הביא דבר חשוב ונוגע מאד לעיקר הענין, שממה שאנו נוקטים באמת שהעולם נברא בתשרי, אף שאין זה מקביל לחשבונות התקופה שעושים, מבואר הדבר שכל החשבונות המגיעים לבריאת העולם אינם בירורי מציאות, שהיא כאמור בלתי אפשרית להבינה ולחשבה, אלא צורת הדברים לסימן בעלמא, וניסוחים אלו בכלל דברי אגדה, שאין בהם בכדי להקשות על ההלכה. ותשובה בלבול מוחו של דעת אמת – אין.

אין צורך להיכנס כאן לפרטים כגון השגות על החזו"א, שמקומם בבית המדרש. רק נציין מה שכבר העירו, שקושייתו על החזו"א סי' (קלח' אות ד') לקוחה מספר "שקל הקדש" לר' חיים קנייבסקי (עמ' 98) כלשונו, לא זו בלבד שלא טרח לשנות את הלשון גם עובר בקטע הבא לדבר על הספר "שקל הקדש" כאלו רוצה להראות לכולם את חוט מחשבותיו השטחי.

קונטרס 7

כמה שגיאות נאמרו בהלכה בענין המחזור החדשי של האשה. כמה רשעות שולחה כלפי הנשים וכמה סבל נגזר על הגברים. הרי כל ההלכות שפנינן סוכמת הנדה והאסורים התלויים בה אין להם יד ורגל במציאות כולם נגזרו בגלל חוסר ידיעת החכמים בתהליכים של המחזור החדשי והביוץ ובגלל אמונות ספלות שלמדו מעמים אחרים.

165) לאחר פתיחה מרשימה שכזו, היינו מצפים מכותבה שיביא איזה ביסוס או בדל סיוע לאחת ההאשמות שהוא כותב כאן בגאון, בפרט כשהמדובר בנושא החביב עליו ביותר, כמעט ניתן לומר

התגלמותה של אישיותו. אך כצפוי דבר לא מסתתר מאחורי משפטים אלו. אין כאן דבר מעבר לעיסוקו של ידען בנושאים החביבים עליו, ואיך אפשר מבלי לצרף תמונה?

לענין ה'רשעות' וה'גזרה' לא ניכנס, משום שאין לדבר עם ידען על נושאים של הגות, פילוסופיה, שהרי על כל הסבר



שיש בו משום אימוץ השכל, או שמצריך עומק רגשי, יוכל לסיים במשפט "ואין קץ להבלים" או לחילופין "ומה עם הכינים והקרציות". רק נפנה את הקורא למחקרים רבים בארץ ובעולם המראים כי אורח החיים של הרחקה בימי המחזור הוא הבריא ביותר מבחינה פסיכולוגית גם לגבר ובעיקר לאשה. אין צורך לפרט מכיון שישנה ספרות שלמה בנושא. (ראה למשל: NonSurgical Treatment of Cancer Prof. L. 1921. Duncan Bulkley The Relative Infrequency of Cancer of the Uterus in Women of the Hebrew Race July 1919) וכמובן, שאחוזי הגירושים, הבגידות, האלימות במשפחה וכו' הינם גבוהים ביותר אצל שומרי טהרת המשפחה כידוע..

קל לנו להבין את קשייו האישיים של ידען, כאשר ידוע שהוא אדם המתקשה לכבוש את יצרו. מספרים על השיכים הערבים שהיו נוטלים לעצמם ארבעה נשים ומדקדקים שימי המחזור של האחת לא יחולו בימי המחזור של חברתה כך שיוכלו להיות פנויים כל ימיהם לעיסוקם העיקרי בחיים, וכך אנו ממליצים גם לידען לעשות, אם כי שמועה גונבה לאזנינו כי הוא נוהג כך כבר שנים רבות..

ראה גם אנצ'ע ערך היגינה: "דיני האישות הונהגו מטעמים דתיים אבל אין ספק ששמשו גורם לטיפול טהרת המין ולהתרענות פסיכולוגית ע"י הימנעות מן המגע המיני במשך התקופה של טומאת נדה - צד חשוב בהיגינה המינית". ובאנצ'מ ערך רפואה: "יש בכך גם תועלת רפואית, הצד הרפואי של איסורים אלו טמון גם בכך שבתקופה זו עלולה האשה ביתר קלות להידבק ע"י זיהומים מצד בעלה, אבל חשוב עוד יותר הצד הפסיכוסכסואלי של ההפסקה הממושכת ביחסי המין המיאה לידי קצב רצוי והתרענות נפשית בחיי הזוג הנשוי" (עמ' 415, שם עמ' 418 מובאות הדעות שישנם שינויים כימים וביולוגיים בדם הנדה שניתנים לזיהוי במעבדה).

166) "נדה" מלשון נדוי, קובע ידען בידענות! אך המלה "נדוי" אינה אלא בלשון חכמים המאוחרת. ואלו המלה נדה נזכרת בתורה ובנביאים במקומות רבים.. וגם בתורה אין הכוונה לאשה נדה, הנדה מכונה "דוה" (ויקרא יג) דהיינו חולה. ההגדרה המדויקת של המחזור החדשי הוא מחלה, מכיון שהוא כרוך בהתפוררות רקמות, דימום, והרגשת חולשה, ככל חולי אחר. הפירוש המדויק של המלה "נדה" המקורית הוא הרחקה, לאו דוקא במובן השלילי. מי ההזיה המטהרים נקראים מי נדה על שם שמידים אותם על הנטהר. גם מוהר נקרא נדה (יחזקאל ז יט, וכן טז לג). וכן מתבל ינידוהו (איוב יח יח – ירחיקוהו מהעולם). ביחזקאל (כב ז) אנו מוצאים לראשונה "טומאת הנדה עינו בך".

מדוע נגזרה על האשה גזרה זו? כי בעיני התורה וחז"ל דם הוסת היה בלתי טבעי מסתורי ומזיק. והיום אנו מבינים בדיוק את כל תהליך המחזור החדשי ורואים עד כמה טעו חז"ל בעינים אלה וכל מה שפסקו אין לו על מה לסמוך. ידיעת הרופאים ומומחיותם בנושאים אלה כה גדולה עד שהם מבצעים בהצלחה הפריית מחוץ לרחם.. ההלכה הרבנית לעומת זאת נותרה תקופה בהבלים שלפני אלף וחמש מאות שנה. בשם של הבלים אלו גוזרים נידוי על הנשים ומאמללים לחינם את שני בני הזוג בפרישות שאין לה שום סבה, וכפי שנראה להלן אין לה אפילו סבה הלכתית.

זאת יש לזכור היסב: דם הוסת הוא דם רגיל של הגוף. הנוזל באופן הרגיל ביתר מפצע שנוצר ברחם. כמובן כדימום בקיבה או דימום מהאף ואין לדם זה שום תכונות מיוחדות ולא מקור מיוחד ולא השפעות מיוחדות כלשהן. וחכמינו מחז"ל ועד האחרונים לא הבינו כלל את סבת דם הנדות אלא חשבו שהוא דם מיוחד המגיע ממקום מיוחד.

בקצור כל מה שאמרו חז"ל בעניני גוף האשה ועניני המחזור והביוץ והלידה אינו נכון ואינו מתאים למציאות. ניחא שלא הבינו חז"ל את המציאות האמתית של עניני מחזור האשה אבל למה גזרו את הנדוי וההרחקה הסבל והעלבון והסומא על הנשים? את זאת עשו בגלל כל האמונות הספלות המייחסות לאשה הנידה כחות מאגיים של כשפים. הרמב"ן בבראשית כותב "כי ידעו הקדמונים בחכמתם שהבלן מזיק וגם מבטן מוליד גנאי ועושה רוע" הרי שאף בתקופת כתיבת התורה יחסו למחזור הדם הסבצי יחס מאגי של רוע.

בא וראה איך שעל פי ההלכה דם הוסת אינו מסמא כלל. דם של פצע נקרא בהלכה דם מכה שאינו מסמא טומאת נידה. ומה הבדל בין דם מחמת פצע או זיהום ובין דם הנוזל מחמת שהיריית מתפוררת וגורמת חבלה לנימי הדם שברחם? ואם תאמר התורה

אסרה במיוחד את דם הוסת משום שדרכה לראות אחת לחודש באופן קבוע ובוה
שונה ממכה סתם, אם כן מדוע ראיית דם בתינוקת שנולדה שפדיין אין לה ביוץ
סמאה?

167) שמחים אנו לדעת כי לפי ידען "גזרו חז"ל את הנדוי וההרחקה העלבון והטומאה על הנדה" וממליצים
לו לעיין גם בספר ויקרא פרק טו.. (ובשמואל ב יא, ויחזקאל כב).

נכון הדבר כי לבן הארמי חשש מהבלן ומבטן של נשים נדות, "בתקופת כתיבת התורה", הרי מקדים ידען
את מתן תורה בעוד יותר ממאתיים שנה לאחר.. אך בתורה בנביאים ובכתובים, במשנה ובגמרא,
בתוספתא ובמדרשים, או בספרי הפוסקים, לא מוזכר בשום מקום שנהרו בני ישראל מהבלן מבטן
ודריכתן של נשים נדות. ומה ענין שבעת ימי הנקיים למבטן והבלן של נשים נדות? שהרי כל ענין הבלן
ומבטן המסוכן תלוי בדם הווסת, אך הלא אשה נדה שלא טבלה במקוה אפילו חמשים שנה לאחר שקבלה
מחזור וכבר עברה את גיל הפוריות עדיין דינה ככל נדה רגילה! "מיחסים לאשה הנדה כחות מאגיים של
כשפים", אך היכן נזכרו כאן כשפים, ואין אמונה זו תלויה אלא במזל רע ובטומאה. אבל דיני התורה אינם
בנויים על מזלות, ומובן שלא נגזר עונש כרת על בועל נדה משום שיכול לגרום לעצמו מזל רע או גנאי בנפש.
וכמה מגוחך לחשוב שחכמים קבעו דין "יהרג ואל יעבור" על בעילת נדה, שמא אם לא ייהרג אלא יבא על
הנדה - יינזק מהבלה וייגרם לו רושם רע..

ובפרט האבחנה המדויקת כי "חכמים חשבו שיש לדם זה מקור מיוחד", ואלו היום לאחר שכבר יודעים
לעשות הפריות חוץ לרחם מבינים שאינו כן. והלא חכמים אמרו במפורש כי הדם יוצא מתוך הרחם, מה
שהיה ידוע מעולם וידוע גם היום, ובפרט שעושים הפריות חוץ לרחם! המקור המיוחד הוא הרחם, והתורה
גזרה איסור על דם היוצא מן הרחם. ומובן לכל בר דעת כי כל דם המופרש מן הגוף הרי הוא בעצם פצע, כי
לשם הוצאת הדם מכלי הדם צריך להיפתח העור. אך הדם המותר הוא דם 'מכה' דהיינו התערבות חיצונית
לא מטבע הגוף, החל מ'מכה' כפשוטו וכלה בזיהום חידקי או פטריה מדממת. התורה לא אסרה את דם
הוסת משום שהוא אחת לחודש, וגם אם לא היה קבוע, התורה אסרה את הדם המופרש כתוצאה מתהליך
הורמונלי פיזיולוגי טבעי, וגם דימום של תינוקת הוא תוצאה של פעילות הורמונלית. כל זאת למרות שכיום
עושים הפריה חוץ לרחם!

ורק נציין כאן, כי דוקא ישנה יחודיות בדם הווסת, משום שהוא מכיל רכיב מזיק - "מונוטוקסין". דם
הוסת הינו דם שעבר תהליך של הצטברות והתפוררות רקמות שסביבו, ואף מראהו שונה ואין לו מראה של
דם טרי. לא ניכנס כאן למחקרים שונים הטוענים טענות הקרובות לדברי הרמב"ן, משום שזהו ענין של
הכרעה אישית ואינו שייך לדברי התורה. – הזכרנו זאת רק בכדי להראות עד כמה דבריו של ידען אינם
מבוססים וגובלים בבורות כרגיל. (ראה למשל:

Journal of Pharmacological and Experimental Therapeutics Vol 22, A 1924
(Pharmacological Study of Menstrual Toxin. Prof. David J Macht.

לשם הדגמה על הבנתם של חז"ל נביא שני דוגמאות, כי גם טרם עידן ההפריה החוץ רחמית עדיין היתה
בינה לבני אדם: "הם [חז"ל] מקבלים את הדיעה שהעובר הוא אורגניזם חי מרגע ההפריה, ובוה הקדימו
הרבה את בני זמנם היוונים שהירבו להתפלפל בשאלה מאימתי יש לראות את העובר כיצור חי
(פלוטארכוס V 15) ושהורישו פילפולים אלה לאבות הכנסיה, לאסכולאסטיקנים של ימי הביניים, ואף
לחוקרים והוגי דעות שבאו אחריהם עד ראשית התקופה החדשה". (אנצ"ע ערך אמבריולוגיה. כך ג' עמ'
88). "נמצא שבמובן העקרוני צדקו חכמנו שקבעו 1500 לפני עידן המיקרוסקופ את שותפות האב והאם
ביצירת הולד ולא בהתהוות בלבד". (ישעיהו ליבוביץ, "התפתחות ותורשה" עמ' 33).

"יש טוענים כי חכמינו ידעו בנושא זה יותר ממה שידעו מדעני העולם היוני הרומי והביזנטי בתקופתם,
מדענים אלו התבססו על המסורת המדעית היונית הלאומית שלא עסקה בנסוי בשטח אלא השתדלה לנתח
תופעות כדי לגלות בהם את ארבעה אבות היקום אויר מים אש אדמה, בנגוד להם עסקו חכמי ישראל
בתצפיות ואפילו בנסויים כדי להבין את תופעות הטבע ובכך הקדימו את תקופתם במאות רבות של שנים".
(אדם וטבע בהוצ' משרד הבטחון 1985 עמ' 78).

דם נפכר ונפשה חלב. הרי זה הבל.

168) והדברים ברורים כי החלב המגיע מכלי הדם, יונק את ערכיו התזונתיים מתוך הדם, שהרי כל המזון
עובר דרך הדם. ההורמונים שגרמו להתפוררות והתחדשות הרחם, אינם גורמים לפעולה זו כאשר הם
פועלים ליצירת החלב. שני הדברים תלויים זה בזה, שהרי משנחלשת ההנקה ואף קודם סיומה, מיד
'מתפנים' ההורמונים ליצירת ביוץ הכולל גם את הדימום ברחם.

כדאי גם לדעת כי דעה זו גם אינה נפסקת להלכה, כמו כל הדעות שידען 'מחבב'. לא משום שאין מקור

החלב בדם, אלא משום שאין זו ההגדרה היחידה.

חכמים קבעו שאם האשה מזרעת תחלה הוולד זכר, ברור ששגיאה בידם. מין הילוד נקבע על ידי הכרומוזומים שבתאי הביצית והזרע ואין למנהגי יחסי המין שום קשר לפנין.

169) "ברור ששגיאה בידם" אך כדברים האלו בדיוק מקובל לחשוב כיום, ראה ב"המדריך הישראלי להריון ולידה" של ד"ר עמל בר וטל רוזין בהוצ' זמורה ביתן 1998 עמ' 26-28. וכן: "הרפואה" ד. זיידמן צ. בן-רפאל ו.ש. משיח (ספט. 1990) עמ' 6-144 ו 119. (ביבליוגרפיה לועזית במאמרו של יעקב לוי "עודף לידות זכרים אצל היהודים", "קורות" תשרי תשל"ד. וכן: "המדע שבתורה", פרופ' יהודה לוי 1999. ראה גם: and David M.Rorvik How to Choose The sex of Your Baby, Landrum B. Shettles M.D.,Ph.D (pp 62-99 1989).

הדעה כי מין הילוד נקבע אך ורק על ידי כרומוזומים ולא ע"י גורמים אחרים, הינה סוג של חוסר הבנה מתקדם. ברור שבסופו של דבר הגורם בפועל הוא הכרומוזומים, אך כיצד נקבע איזה כרומוזום ייקלט?

הדעה המקובלת [הנ"ל] גורסת כי תאי ה-Y (אחראים לזכרים) רגישים לחומצה המצויה במקום, מיצים מיוחדים המופרשים ע"י האשה במצבים מסויימים יכולים להוריד את רמת החומציות. אך ישנם עוד גורמים רבים ושונים המשפיעים על היקלטות הכרומוזום המסויים: מהירות התנועה של תאי הזרע שונה, מצע הרקע בו נקלטים הכרומוזומים אינו אחיד, תנאי הסביבה אינם אחידים, משך החיים של תאים אלו אינו אחיד, גדלם אינו אחיד, כושר ההפריה שלהם יכול להיות שונה. (ראה גם: How to Choose The sex of Your Baby, Landrum B. Shettles M.D.,Ph.D and David M.Rorvik pp 62-99 1989)

הוכחה ניצחת לכך שישנם גורמים נוספים בקביעת מין העובר היא שלמרות ההתפלגות השווה של הכרומוזומים X ו-Y. מספר לידות הזכרים גבוה ב-5% [השנתון הסטטיסטי מס' 40 (1989) עמוד 75 לוח ב/20], זאת בנוסף לאחוז הנפלים הגבוה אצל זכרים בצורה מובהקת עוד יותר [מה שמתקזז עם אורך חיי הנשים, ושכיחותם הרחוקה להיפגע במלחמות תאוונות עבודה וכדו'].

170) בהמשך המאמר נכנס ידען לחילוקי דעות והגדרות שבין המפרשים, דיונים שמקומם בבית המדרש. בפרט שידען גם כאן נכשל בטעותו הרגילה: החלת מונחים וסמנטיקה מודרנית על כל טקסט מכל זמן ומכל מקום.

כמה וכמה מלומדים כבר האריכו בביאור המושגים של חז"ל. ראה: ד"ר מרדכי הלפרין - על משמעות המושג 'רחם' בלשון חז"ל. "אסיא" כרך סא-סב ע' 105-109. כרך סג-סד ע' 169-176. פרופ' יהודה לוי - "משל משלו חכמים באשה". יואל וחנה קטן - תחומין ט"ו תשנ"ה עמ' 316 ואילך. בכדי לדעת את מבנה איברי הגוף אין צורך בהפריה חוץ רחמית, אף שידוע שכיום עושים הפריה חוץ רחמית. ומעשה בתלמידי רבי ישמעאל ששלחו גופתה של אשה מהרוגות מלכות וספרו את איבריה (בכורות מה.).

המפלת מין בהמה חיה ועוף תשב. הואיל ונאמר בו יצירה כאדם. והרמב"ם שהיה ער למוזרויות אלו כתב "ולא יסופק בשכלך שהוא נמנע מצד הסבב שילד אדם כל מה שזכרתי פה אבל זה אפשר". ונראה מדבריו שהוא עצמו אינו משוכנע. ואין קץ להבל.

171) וכמה עלינו להכיר לו טובה, שמנסה ללמד את הרמב"ם כיצד לכתוב הפוך ממה שרצונו לומר. כאשר יאמר "לא יסופק בשכלך אלא אפשר הדבר" כוונתו שאינו משוכנע, ואם היה כותב "יסופק הדבר בשכלך, שמא הוא בלתי אפשרי" בלי ספק היה ידען מבאר כי הוא משוכנע בדבר ללא שום ספק. וכן שכח ידען במקרה גמור להעתיק את המשך דברי הרמב"ם "וכבר העידו יותר מזה" מה שמורה בהחלט על כך שאינו משוכנע כלל בדבריו..

ובעיקר דבריו, מראה בעצמו בורותו כרגיל. כי יש דמיון מפליא בין עוברי האדם לעוברי בעלי החיים, עד שקבע המלומד Haeckel כי האוטוגנזה מקבילה לביוגנזה, ולמד מכאן גדולות ונצורות לעניי האבולוציה. וכל מתמצא בענין יודע כי הפלות מניבות צורות הדומות ביותר לעוברי בעלי חיים. והגדיל לעשות Haeckel שסיפר על עוברי אדם בעלי זנב ואף צייר תרשימים של צורתם.

הרב וואזנר כותב שאין דם נידות כי הדם משמש לצורך יצירת הולד היא הבל הבלים. אין דם כי אין ביוץ. ואין שום קשר בין דם הנידה לבין ההריון והולד.

וכן כותב כי הדם מתאסף במשך חדש ברחם ובזמן המחזור נפתח והדם יוצא.

172) קשה להבין את צורת חשיבתו: "אין דם כי אין ביוץ", בסגנון "את הקרון האחרון גורר הקרון שלפני אחרון".. אך מדוע אין ביוץ? "אין שום קשר בין דם הנדה לבין ההריון והולד", אך הלא הולד הנמצא ברחם מקבל את הדרוש לו, בין השאר דרך הדם. במקום להפריש דם ולהתפורר, מתחזק הרחם ומעביר דם חמצן

ומזון לעובר, והדברים ברורים. הדם אכן מתאסף ברירית הרחם, ולמרות שצואר הרחם פתוח במדה מסויימת גם קודם לכן, הרי בסופו של דבר נפתחת דופן הרחם והדם יוצא דרך מקום שהיה סגור. ומה פסול מצא בדברים אלו שהם ללא ספק מדוייקים הרבה יותר מדבריו של ידען בגליון זה.

קונטרס 8

הרב דסלר כתב כי הסברים ע"פ מדע להלכות שבקבלה, אינם ההסברים היחידים ואם יתברר שההסבר אינו נכון יש לחפש הסבר אחר. כאלו אמר: כיון שאנו יודעים ה"אמת" נתאים אותה למציאות. משל לאותו אחד הסוען כי מיטיב הוא לקלוע בחץ אל המסרה קודם יסיל את החץ ואח"כ יצייר סביבו את עיגולי המסרה..

173) מה נאמר ומה נדבר, על לוגיקה מפעימה שכזו, כמדומה שאפילו חייזרים לא חשבו. כיצד הגיע לדרגת חשיבה שכזו שגם את ההבדל בין עובדות לפרשנותם אינו מבין, עד שטרח וצירף משל מקורי. כמעשה באותו בעל משלים, ששאלו אותו מדוע על כל דבר הנך צריך להביא משל, והשיב: אמשול לכם משל.. ובכן, משל לאותו אדם האומר: אריסטו הסביר את סיבובה של השמש על ידי גלגלים, ומכיון שאין גלגלים הרי שגם השמש אינה קיימת. ההלכות שבמשנה הינם עתיקות והפרשנות בגמרא מאוחרת לה במאות שנים.

ובדברי החזו"א ישנה סתירה, אחר שביאר שהלכות טריפות אינם משתנים לפי ידיעותינו משום שנמסר לחכמים לקבוע ב'אלפיים תורה' התקופה של עיצוב וקביעת התורה לדורות, ואין לנו תורה חדשה אחריהם. ואלו לענין אדם טריפה כגון שנחתכה רגלו בחלקה העליון שמדין הגמרא אשתו מותרת שהרי הוא טריפה, בכל אופן כותב החזו"א שאין להתיר את אשתו, והלא נקבע הדבר ב'אלפיים תורה'?

וכן תינוק בן ח' שלפי הגמרא אינו יכול לחיות ואסור לסלסלו, מקילים בימינו, והיכן 'אלפיים תורה'?

174) זהו נושא עמוק וכבר האריכו בו רבים, ומכיון שהעלה את הנושא, גם מבלי הבנה יתירה, נסביר בקצרה: הלכות טריפות אינם קביעות מדעיות כפשוטם, שהרי ישנו מאן דאמר בגמרא הסובר כי טריפה אינה באמת מתה תוך שנה אלא אך ורק בהמה פגומה ("טריפה חיה" חולין נז:). הלכות אלו הם ביסודם הלכות מוסריות הדוחות בהמה שאינה ראויה לשחיטה מכיון שהיא יותר קרובה להתנבל מעצמה. אבל אינם צמודות בהכרח למציאות הפרטנית בשטח, כך אנו הולכים בהם על פי כללי "רובו ככולו" (חולין כח. ש"ך סי' לג'), אע"פ שהרפואה בודאי איננה מתנהגת לפי כללי הגיון. ראה למשל בספר 'אסור והיתר' (מט' ג') על מום מסויים שנמנה כטריפה, שהוא ממית רק כאשר הוטל בבהמה בחייה, אך כאשר הינו מום מולד אינו ממית. ואעפ"כ ההתייחסות לבהמה בעלת מום זה כבהמה פחותה. כך הוא לאורך כל הלכות טריפות, אין דנים רק בפרטי המציאות הרפואית, אלא גם בכללים הלכתיים מקובלים המתחשבים ברגשות מוסריים ובהגיון מופשט, ולא דוקא במציאות הרפואית שבמקרים רבים אינה ניתנת לבידור מוחלט. וכן מבואר הדבר ברמב"ם (פרק י' מהלכות שחיטה הי"ג) כי אף שבמציאות ישנם טריפות שאינם מתות אין זה גורע ממעמדן ההלכתי כטריפה⁵².

ההתייחסות כזו אינה שייכת אלא בהלכות טריפות, שאף שעיקר טעמם הוא שהבהמה קרובה למות, בכל אופן במציאות בשטח הדבר תלוי בכללים שיש עליהם 'שם מיתה'.

גם אם היו הדברים נקבעים על פי הרפואה של ימינו היינו צריכים לקבוע כך בעל כרחנו, ישנם מחלות המקובלות כממיתות תוך זמן קצר, לדוגמא: החיידק הטורף, סארס, גידולים סרטניים מסויימים. ברוב המכריע של המקרים אכן מחלות אלו ממיתות תוך פרק זמן קבוע, זו סבה מספקת בכדי לקבועם כ'טריפה' לענין שחיטה. אך ברור שגם במקרים שכאלו ישנם 'נסיים רפואיים' או מקרים בלתי מוסברים בהם החולה

⁵² למענוין במקורות נוספים לכך שאין הטריפה בהכרח מתה תוך שנה: ים של שלמה חולין פ"ד ס' פ', ש"ך יו"ד נז' מח', כסף משנה פ"י משחיטה הי"ג, דרכי משה נז' סק"ב, ראש יוסף חולין נח: פלתי סי' מ' סק"ג, ובפרי מגדים סי' לג' במ"ז סק"ד: "חיה יחיה ואפ"ה טריפה דטריפה לאו בחיותא תליא מילתא דהא ודאי טריפה אף שחל' יב' חדש לא מהני", ובתו' רא"ש נדה ב: "ואע"ג דטריפה אינה חיה רוב טרפות קאמר", וכ"כ ר"י נתיב טו אות כא (קלב.) ובמאירי מב. ובלבוש ס"ס נז'.

שיעורים שרירותיים לכל הבהמות: מה. שיעור נקב כאיסור האיטלקי, ב"י סי' לו' שיעור מחזיק רביעית, ושיעור עלה הדס, בסי' מו' שיעור ד' אצבעות, נ: שיעור בכרס כסלע, נח. שיעור י' של נפילה.

וכן ההלכה שטריפה אינה חוזרת להכשירה (חזו"א סי' יד' והפ"ה סי' מד סק"ד והרשב"א ורא"ש וריטב"א ורא"ה ור"ן ומאירי עו. וכמפורש חולין סח: טריפה כיון שנטרפה אינה חוזרת להכשירה וכדנקט הר"ן מח: והש"ך סי' לו סק"ו וכן הוכיח ביד יהודה סי' מא' ארוך סק"ב, וכן מפורש במשמרת הבית לה. "אפי' ניקב ונסתם סתימה הגונה שוב אין לו היתר") כלומר אפילו התרפאה ושוב אינה מסוכנת נשארת אסורה באיסור טריפה.

איננו מת, או עכ"פ לא בזמן המשוער. בלתי הגיוני ובלתי קביל להשאיר את דין 'טריפה' תלוי ועומד בספק לעולם, לכן קבעה ההלכה כללים מקורבים של 'שם מיתה' כפי שהגדירו כמה מהפוסקים.

לכן כל הנסיון להכחיש את הלכות טריפות מכח ידיעות רפואיות הינו חסר משמעות, ההלכה אינה מקצוע רפואי, ואינה מתעניינת בכל עדכון רפואי. כללי הטריפות נקבעו על פי הנסיון ועל פי המציאות הנראית לעיניים, תוך התחשבות בדרכי פסיקות הלכה שונות. והם חוק מוסרי קיים ובלתי נתון לשינויים. גם מבלי שום קשר להתפתחות המדע, ישנם שינויים בין טבעי הבהמות והאקלימים המשפיעים ישירות על בריאות או סיכון הבהמה, למרות זאת ההלכה נקבעה באופן שרירותי וכולל [כפי שהעירו כבר בעלי התוספות ופוסקים רבים כדוגמת התבואות שור והחזו"א]. וזו כוונת החזו"א על 'אלפיים תורה' בלשון מליצית, שההלכה צריכה להיקבע בצורה ברורה ואחידה ללא שינויים וגמישות בלתי רצויה, כך קבעו מסדרי המשנה, ועל פי המשניות ופירושיהם יש לפסוק ללא צורך בשינוי.

שונה הדבר לענין התרת אשת איש, מקרה בו לא ניתן לקבוע דינים שרירותיים, שהרי אין המדובר בדין בפני עצמו המכונה 'התרת אשת איש', אלא בשאלה של בירור ואיתור מידע: 'היכן בעלה של אשה זו', ניתן להיעזר בהלכות טריפות, כל זמן שאין אנו יודעים שהלכה ספציפית זו שאנו נעזרים בה חורגת מהידע הרפואי שבידינו לפי תנאי הזמן והרפואה שבזמננו. אך ברגע שאנו יודעים שהלכה זו הינה שרירותית ושייכת רק להלכות טריפות, לא שייך לברר דרכה שאלות מציאותיות. לו היתה ההלכה כי היותו של הבעל ל'טריפה' מתירה את אשתו, היינו יכולים כמובן לסמוך על הלכות טרפות גם במקרה זה.

הוא הדין להלכה שנפל שאינו יכול לחיות אסור לטלטלו, תלויה במציאות בכל מקום וזמן, אם יש בהישג יד אינקובטור או אין, אם ישנו רופא היכול להציל את חייו או לאו, אם חורף או קיץ, וכן כל נתון היכול להשפיע על המציאות קובע האם תינוק זה בגדר יכול לחיות או לאו, ואין זה שום שינוי בהלכה.

רוב רובה של ההלכה מבוסס על יג' מדות, ומהיכן נלמדים הללו? הרמב"ם כתב "דברים שלמדום כפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהם". וכן מכנה הנלמד מדרשות "דברי סופרים". ובהקדמתו כתב שהדינים שנפלה בהם מחלוקת אינם הלכה למשה מסיני. מכאן ברור שיג' המדות גם הם מדברי סופרים לפי הרמב"ם וכל הנדרש על פיהם הרי הוא מדברי סופרים, לבד ממקומות שאמרו בהם חכמים במפורש שהם דאוריתא.

(175) מה נאמר ומה נדבר, אין אנו מצפים להבנה מעמיקה, אך לכל הפחות להבנת הנקרא: הרמב"ם כותב שהוציאו בדעתם ובהגיונם באחת מן המדות שהתורה נדרשת, הרי שגם מדות אלו הם תקנת חכמים. אבל הרמב"ם לא דיבר אלא על השימוש במדות אלו שהיה על פי דעתם כגון שניסחו קל וחומר והוציאו ממנו הלכה. הרמב"ם כותב שאין מחלוקת על דבר שנלמד בהלכה למשה מסיני, אך האם מי שהוא חלק על היג' מדות? ולא חלקו אלא כיצד משתמשים בהם, וכי יעלה על הדעת שכל החכמים צריכים לדרוש באותו סגנון משום שהמדות הם הלכה למשה מסיני? עצם הדבר שגם לפי הרמב"ם במקומות שאמרו מפורש שהוא דאוריתא – הרי זה דאוריתא, מוכיח כי המדות דאוריתא. כי איך וכיצד ייוולד דין דאוריתא ממידות שהמציאו חכמים?

כל זאת שאלה של פרשנות, אבל מה נעשה שהרמב"ם כתב במפורש בהקדמתו לפירוש המשניות: "ונלמד בו הדין בדרכי העיון ביג' המדות שנינתו לו בסיני".

ובהקשר להגדרה 'דברי סופרים' שהרמב"ם מכנה חלק מן הדברים הנלמדים מדרשות, כבר נתחברו חיבורים רבים. ובקצרה: דעת הרמב"ם היא שניתן להרחיב את הדרשות גם לדברים שאינם מן התורה, לכן צריך לבדוק האם חכמים השתמשו בהם בדרך של לימוד דין תורה או של אסמכתא וכדומה. אבל הכנוי 'דברי סופרים' אינו אלא לומר שהדברים נודעו לנו ע"י הסופרים שפירשו את התורה, אבל הוא בגדר של פרשנות התורה דהיינו כוונתה המקורית. הדבר מבואר ברמב"ם לאורך כל חיבורו ההלכתי שאינו מיקל בספיקות אלא בדינים דרבנן ולא בכל שאר התורה שנלמדת רובה מדרשות [ואילו דין ספק לקולא נוהג בכל דיני דרבנן]. וכן כתב גם בתשובתו ("פאר הדור" סימן קמד') שגם הלכה למשה מסיני נקראת 'דברי סופרים', ועיקר ההבדל הוא האם נמנה כמצוה בפני"ע למנין המצוות.⁵³

⁵³ כך כתב התשב"ץ (ח"א סי' א') בכוונת הרמב"ם: "שאע"פ שאמר (ר"מ) שהם ממדרש סופרים אינו רוצה לומר שיהא דינו דין דרבנן אלא שאינו בתורה בפירוש אלא ממדרש חכמים אבל מ"מ דין תורה הם" עכ"ל. והדברים ברורים ברמב"ם במקומות רבים מפורשים שפוסק דינים הנלמדים מדרשות כדינים דאוריתא, גם מבלי שאמרו עליהם בגמרא "דאוריתא", ולא עוד אלא שבהרבה מקומות פוסק על דברים שהם מהתורה, בזמן שהרמב"ן, שכתב שהדינים מדרשות דאוריתא אם לא שכתוב הפוך, פוסק שהם דרבנן:

(א) הרמב"ם פ"ב מתרומות ה"א כל אוכל הנשמר שגדוליו מן הארץ חייב בתרומה ומצות עשה להפריש ממנו, וכל זה דרשות בירושלמי מעשר, ולא אמרו בפרוש בשום מקום שהוא מן התורה (ובאמת לרמב"ן הוא דרבנן). הרמב"ם פט"ז מטומאת אוכלין ה"י: כל ישראל מזהרין להיות טהורים בכל רגל וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל, והנה היא דרשא בר"ה טו', ובאמת הרמב"ן פ' שמיני כ' ומה שאמרו

אין צריך לומר שלימודי יג' מדות הן מן הדברים שאין בהן דעת והגיון ואנו מעולם לא היינו דנים מדעתנו כך.

ואם תעיין היסב בלמוד ק"ו של חז"ל בתלמוד תראה ותיווכח שהם מן המזוריות שאין הדעת סובלתם. וכדי לשבר את האוזן נביא דוגמא גם ממסכת דרך ארץ רבה פרק ראשון "שאל ר' יוסי בן תדאי איש סבריה את ר"ג מה אשתי שאני מותר בה אני אסור בבתה, אשת איש שאני אסור בה אינו דין שאהיה אסור בבתה, ונדהו רבן גמליאל".

176) נאמנה עלינו עדותו של ידען כי מעולם לא היה דן מדעתו כך, מי שאינו משקיע יותר מכמה שניות רצופות של חשיבה, איננו יכול להגיע רחוק. ומספיק רק לראות כיצד בכדי להתבונן על קל וחומר דילג לו למסכת דרך ארץ, ומצא בה קל וחומר מתריס האוסר על בני אדם להתחתן, שעל אמירתו מתחייבים נידוי, וממנו לומד על דרכי הקל וחומר של חכמים. [מיותר לציין כי ר' יוסי בן תדאי אינו חכם תלמודי ואינו מוזכר בשום מקום בתלמוד] וככל הנראה חיבב במיוחד ידען קל וחומר זה משום ששמא לאחר הנידוי יתיר לו הקל וחומר אשת איש, ונמצא כל מעשיו כשרים למפרע! או שסתם העיסוק בנושא עריות קוסם לו. יערב לו ויבוסס לו, אך אין בכך הצדקה להטרדת הצבור בצורה מגוחכת שכזו, בפרט כשהשמיט את המשפט שאמר לו רבן גמליאל "אין דנין לעקור דבר מן התורה". אך ידען הדן לעקור דבר מן התורה, הולך בדרכו של יוסי בן תדאי, ונפנה את הקורא ל"קל וחומר" בו רוצה ידען ללמוד על היתר דם נדה כשם שמותר דם פצע, בקונטרס מס' 7. ישפוט הקורא קל וחומר של מי "הוא מן המזוריות".

ולדרכי הלימודים של חז"ל שכבר עסקו בהם חוקרים רבים, ונתחברו בנושאים אלו עשרות ספרים, נפנה את הקורא למכון "מדה טובה" המוציא ספרים ופרסומים לחקר יג' המדות והגיונם (המכון שוכן בכפר חסידים). ראה גם "ספר הגיון – מחקר בדרכי חשיבה של חז"ל" (1993). וראה גם בספרו של מ. עמיאל המדות לחקר ההלכה.

אבל כאידך ידעו חכמים היסב אין להפוך דבריהם שלהם לדבר תורה מסיני... וכן נמצא במשנה ברורה בסימן רפה' סק"ו "התרגום [אונקלוס] יש לו מעלה שניתן בסיני" והנה גוי שנתגייר ותרגם התורה לשפה הארמית השלסת באותה תקופה הפכוהו לדבר שניתן בסיני.

177) כרגיל, "חוק הבורות והסילוף השלובים" פועל גם כאן, הלך והשחיל מילה לתוך דברי המשנה ברורה, כאלו אמר שתרגום "אונקלוס" מסיני. בזמן שבמקור הדברים (הגהות מימוניות פ"א מתפלין) כתוב: "לשון התרגום בעצמו יש לו מעלה על שאר הלועזים משום שניתן בסיני", דהיינו עצם תרגום התורה לארמית היה כבר בימי משה, כמו שכתוב במדרשים בכמה מקומות. וההלכה שהמשנה ברורה פוסק שם (שנים מקרא ואחד תרגום) אינה דוקא בתרגום אונקלוס, אלא כל תרגום ארמי כגון תרגומו של יונתן בן עוזיאל גם מספיק. אונקלוס אינו סתם "גוי שנתגייר ותרגם" אלא תרגם "מפי רבי אליעזר ורבי יהושע" (מגלה ג. וראה שם, כי שיחזרו את התרגום העתיק שנשכח, וגם החוקרים מכירים בתרגום ארמי עתיק מתקופת גלות בבל, עליו הסתמכו גם התרגומים היוניים הקדמונים). הרי הולך והופך דברים ברורים ועושה בהם כבתוך שלו, דורשם כמין חומר, ומוצא בהם מה שהכניס!

ועכשו נבאר דבר גדול ועצום והוא שפירושי התורה נעשית על פי החכמים בתוך העיון ומתוך הסברות שבעיון, ולא בנבואה ולא פ"י רוח הקדש. ואפילו החליטו אלו ספרים יהיו בכלל כתבי הקדש.

178) דבר גדול ועצום זה ידוע לכל תינוק של בית רבן, כל היהודים עמלים כבר אלפי שנים לפרש ולבאר את כתבי הקדש בדרך היותר נכונה ומתוקנת, וכל אחד מברר את דברי קודמיו, ומוסיף עליהם פירושים וביאורים, נימוקים והסברים, ולפעמים גם קושיות ותמיהות, ובכל דור מכריעים החכמים מהי הדרך הראויה ביותר. ולאחר עמל של אלפי שנים בא ידען ומגלה את אמריקה: "בסך הכל" דעתם ועיונם. ואנו מזמינים את ידען לכתוב פירוש יותר טוב לתורה "על פי דעתו ועיונו", מובטחנו שפירוש זה יגיע לשלחן מלכים [אם ייגמרו להם המפיות] ויקנחו בו נסיכים ואבירים פיהם וחוטמם, ויאמרו מה טוב ומה נעים,

חייב אדם לטהר עצמו ברגל מצוה מדברי סופרים. (ב) וכן ברמב"ם פ"א משחיטה ואסור לאכול מן השחוטת כ"ז שהיא מפרסת עובר הוא בל"ת והרי הוא בכלל לא תאכלו על הדם, והוא דרשא בסנהדרין סג, ורש"י חולין קכא כ' ע"ז הא דאמר' בסנהדרין מנין לאוכל וכו' ואסמכתא דרבנן בעלמא הוא. (ג) ובפכ"ז משבת היוצא חוץ לתחום המדינה לוקה, ודעת הרמב"ן היא דרבנן הובא במ"מ. וברמב"ם פכ"א מאסורי ביאה דחו"ז בנדה הם אסורין דא"י מדרשא, אבל ד' הרמב"ן דהמקרא אסמכתא. (ד) ובפ"ד מטומאת אוכלין ה"א כמה שעור אוכלין לטומאה כו' שנאמר כל האוכל אשר יאכל כל שהוא כו' ועי' תו' שבת צא ס"ל דהוא רק אסמכתא. (ה) בפ"ב מתרומות פוסק שמעשר פירות דאוריתא, ואילו הרמב"ן בפירושו לתורה כתב שכל הדרשות בנושא הם אסמכתא. הרי שהרמב"ם פוסק הדינים הבאים מדרשא כשל תורה ואין נפ"מ רק לענין השם, ואפי' היכן שלהרמב"ן (החולק על הרמב"ם) הם דרבנן.

ברוך שככה לו בעולמו, וברא בו את הגמד ואת הגיחור, את הקיטע ואת הצחור, ואת ידען הליצן לשעשע בהם בני אדם.

ובמסכת בבא בתרא נחלקו אימתי היה איוב, אבל מי כתבו לא ביארו ואפ"כ קבעו שהוא מכתבי הקדש והבן זה.

179) אכן, כפתור ופרח הנתון בצפיחית בדבש! פטיש החזק המכה על עמוד הימיני! חכמים שבתקופת התלמוד לא ידעו מי כתב את איוב, אבל אף על פי כן הכניסו אנשי כנסת הגדולה חמש מאות שנה קודם לכן את איוב לכלל כתבי הקדש, והבן זה! זאת על פי "עיקרון המינימום", אך איוב הינו ספר עתיק יומין וכבר ספר תהלים וישעיהו השתמשו בו פעמים רבות כידוע בספרי המחקר⁵⁴. ובכל אופן יחזקאל (פרק יד') מזכיר את האיש איוב.

"דעה זו (שאיוב משל היה) היתה המקובלת במחקר המקרא עד לדור האחרון שנתגלה בו השם איב גם ככינוי לאישים הסטוריים בארץ ישראל הקדומה.. לפנינו השתלשלות של מסורת המיוסדת על מעשה שהיה בימי משה רבינו בימי מסעי בני ישראל במדבר" (אנציקלופדיה מקראית ערך איוב) וראה גם בערך אליהוא: "אליהוא בן ברכאל הבווי ממשפחת רם (איוב לב') כנראה אישיות הסטורית ממש ולא ספרותית בלבד".

וספר בן סירא שאינו בכתבי הקדש נראה שנחלקו בו חכמים, כי כינו אותו בתלמוד כתובים. ואלו במסכת סנהדרין אמרו בספר בן סירא נמי אסור למקרי. וראה כיצד נחלקו אם להכניס ספר בן סירא לכתבי הקדש או לאו, וכל קביעת החכמים על פי שכלם עיונם וצרכם.

180) הכינוי "כתובים" שנאמר ע"י ר' חייא בר אשי מן האמוראים האחרונים, הוא בטוי מענין, אך אינו אלא כינוי, וטעמו של כנוי זה, שהרי חכמינו הביאו ממנו במקומות רבים פתגמי חכמה, ואפשר שהכינוי כתובים יכול לכלול כפשוטו את כל הספרים הכתובים, אבל אין זה שייך לכינוי "כתבי הקדש". וכמובן אין זכר לבן סירא בבריתא הידועה (ב"ב טו) סדרן של כתובים, הכוללת גם את כל הכתובים שנחלקו בהם בתקופת התנאים. הרי שלא היה על בן סירא שום ספק ומחלוקת. ואם רב יוסף גזר על הקורא בו שאין לו חלק לעולם הבא, הרי שלא ידע על מי שסבר שהוא קדוש, ועד לרגע זה לא נמצאה שום ידיעה על דעה שכזו. בתור תיאוריה – אין לנו אפשרות לפרוך או להוכיח, אך בתור דוגמא – מומלץ לחפש דוגמא משכנעת יותר. ראה עוד את שאר עניני בן סירא, וטעויותיו של ידען בעניני קנוניזאציה תנכ"ית ב'מכתב לרבי' תגובה 381 והלאה.

קונטרס 9

181) לאחר שמביא כמה דוגמאות שגופן האותיות השתנה, כידוע, בימי עזרא מסיק **"הנה ראינו שלשון התורה וכתב שלה וצורת אותיותיה וגרסאות כתיבתה השתנו והתחלפו במהלך הדורות וראיות לכך לא רק מן המחקר המדעי אלא מגמרות ערוכות ומדברי חז"ל וראשונים!!"**

הנה משינוי הפונט של האות, נהיו למסקנה שנוי: הלשון, והכתב, וצורת האותיות, וגירסאות הכתיבה.. האמת היא שהכתב ה"אשורי" הוא הוא הכתב העברי עצמו אלא שהוא כתב רהוט יותר (אנצ' מקראית ערך אלפבית עמ' 410) כתב רהוט יכל להיות בשימוש גם קודם לכך שעזרא קבע אותו בכתב בלעדי לכתב ספרי תורה, ואכן נמצאה השבעה בכתב אשורי בעברית מקראית טהורה מן המאה הז' לפנה"ס (שם), שנים רבות לפני עזרא הסופר.

ולאחר מכן מביא ראיה שאף פסוקים תיבות ואותיות נעלמו מספר התורה ממנין חצי אותיות התורה [קדושין ל.]. שאינו מתאים למנין שלנו, וכבר בגמרא [שם] העירו שאיננו בקיאים בחסרות ויתרות ולכן איננו יכולים לדעת אם האות המוזכרת כאמצע

⁵⁴ ונביא דוגמא אחת מתוך עשרות רבות: תהלים (קז) כותב: "שופך בוז על נדיבים ויתעם בתהו לא דרך.. וכל עולה קפצה פיה". ובאיוב (יב כא) שופך בוז על נדיבים. ושם (יב כד): ויתעם בתהו לא דרך. ושם (ה טז): ועלתה קפצה פיה. תהלים מרכז בקטע אחד שלשה פסוקים מפוררים באיוב, כשאת שני הראשונים הוא הופך למשפט אחד. לא סביר שמחבר יטרח לחלק משפט לכמה חלקים ולפורו בין הפרקים. [וכבר כתוב באנצ"מ ערך ארמית: "המזמורים בתהלים המיוסדים על שירת איוב כגון קז' וקלט'"]. ומישעיהו: "נטה שמים לבדו" (איוב ט ח) "נטה שמים לבדו" (ישעיה מד כד). מי מדד בשעלו מים ושמים בורת תכן.. מי תכן את רוח ה' (ישעיהו מ יב) לעשות לרוח משקל ומים תכן במדה (איוב כח כה). איוב טובע את הביטויים בדרך הרצאה, וישעיהו עושה מהם פראפרוזות.

התורה היא קודם החצי או אחר החצי. אבל באמת בין מקום חצי התורה המוזכר בגמ' לחצי התורה כמו שהוא לפנינו יש אלפי אותיות! ואולי כמה וכמה מצוות נעלמו מאתנו באותם שלשה פרקים שאינם עוד. וכן מנין הפסוקים שמנו הוא 5845 לעומת 5845 במציאות.

וכיצד, אם כן, נוסח המסורה בכל הארצות שוה? העתיקו הכל ממקראות גדולות הנדפס בשנת 1524.

ובפרט שבמסכת סופרים פ"ו ה"ד אמר ריש לקיש כי שלשה ספרים נמצאו בעזרה והיו ביניהם שלשה חילופים והלכו אחר הרוב. והבן: בימי ריש לקיש היה הבית חרב למעלה מאתיים שנה והוא לא ראה צורת העזרה כימיו ולא קרא בספרים שבה אלא מדבריו אתה למד שכך דרכם של חכמים ומסורת שבידם בתיקון השיבושים בספרי התורה. לא מתוך מסירת הכתב מדור לדור תיקנו, אלא הלכו אחר הרוב, שני ספרים מול אחד. ואולי דוקא השניים הם המשובשים?

182) הרי לך דאגה כנה לחסרונם של כמה מצוות שאולי היו בימי הבית השני ולא זכו להגיע אלינו, אך אימתי נאמר מספר זה של חצי אותיות התורה? בגמרא הוא לא מובא אפילו בתור משנה או בריתא, אלא בסתם לאחר מימרא של ר' ספרא בשם ר' יהושע, ואולי גם זה שייך לדברים שנמסרו בימי ר' יהושע. מיהו הפתי והסכל החושב שלאחר רבי יהושע (שנפטר קרוב לחמשים שנה אחרי החרבן) עדיין הושמטו פרשיות שלמות בתורה, אף שכל המשניות הקדומות ופרטי מחלוקות בית שמאי ובית הלל עם כל הדרשות והדקדוקים בפסוקים נמסרו בדקדוק.. ואף אם ר' יהושע מספר על מספר שנקבע בזמן קדום ממנו, ואפילו אם יהיה קדום ממנו במאה וחמשים שנה, עדיין בתקופת בית שמאי ובית הלל מוגוץ לחשוב שנשמטו פרשיות שלמות מן התורה [מלבד העדויות הארכיאולוגיות - ראה להלן]. וכיצד הפך ידען למאמין גדול במסורת עד שהוא מנסה לטעון שמספר זה הוא מסורת קדמונית של מאות שנים, ומסורת זו חלילה, לא נשתבשה, רק הועברה בקפדנות עם המספר המדויק והאמיני והקדמון של אותיות התורה, רק התורה עצמה נשתבשה!

ובקצרה: בריתא זו נאמרה בתקופה סמוכה לחכמי הגמרא, ואם באנו להטיל ספק, יש להטיל ספק בבריתא ולומר שנפל בה טעות, מאשר להחליט שנשמטו אלפי אותיות מן התורה.

גם עצם ההוכחה ממנין הפסוקים לנוסח התורה, הינה טעות: גם אם יהיה מספר הפסוקים רב וגדול, עדיין יתכן הדבר ע"י חלוקה לפסוקים בצורה שונה המחלקת פסוק אחד שלנו לכמה פסוקים, ואין זה שייך לנוסח התורה, שהרי בספר התורה אין סימני סוף פסוק.

כל עניני המספרים שם בסוגיא אינם ספירה ריאלי, וקרובים יותר למאמר "יש ששים רבוא אותיות לתורה" שמוכן מאליו שאינו תוצאה של ספירת אותיות. וישנו גם הסבר נוסף מענין הקשור באותיות הגדולות והקטנות, אשר תואם בצורה מפליאה לכל המספרים הבלתי מובנים המוזכרים שם בסוגיא, כגון: שמספר הפסוקים בתהלים, ובדברי הימים, כמעט שוה במדויק למספר הפסוקים שבתורה – דבר שאינו אפשרי מבחינת מספר המלים שבתהלים.

אך כל זה איננו שוה, כאשר ריש לקיש "שלא ראה צורת העזרה ולא קרא בספרים שבה" מעיז לספר מסורת שבידו הנוגעת לאירוע שהיה בעזרה, הלא דבר הוא! איך וכיצד הרשה לעצמו זאת, הלא רק בדורינו ממרחק פעוט של אלפיים שנה אנו יכולים לנתח את שאירע בעזרה!

ולא זו בלבד שהוא מספר את המסורת, צא וראה מהי מסורת זו? ללכת אחר הרוב, וכאן מניח ידען את האצבע על הנקודה החלשה: ושמא הרוב הם המשובשים? אכן הגיון למופת, ודאי מן הראוי לילך אחר המיעוט בכדי לצאת ידי חובת שאלה זו! ומבלי להתלוצץ: הליכה אחר הרוב היא כלל ראשון בכל מחקר של טקסט, השיבוש נופל במקרה בעותק יחיד, ולא במספר עתקים.

ובאשר לשאלת השוואת הנוסחים, הפתרון פשוט: כולם העתיקו ממקראות גדולות הנדפס.. לא נתייחס כעת לחוסר הרקע ההסטורי בטיבו של העם היהודי, כאשר הרקע הזה לגבי המאה ה-15 ידוע לנו בצורה ברורה: בכל קהלה היו בתי כנסת עם ספרי תורה רבים שהיו קוראים בהם מספר פעמים בשבוע, וכאשר אך יצא ה'מקראות גדולות' כל היהודים הקנאים שבכל מקום ואתר פשוט גזזו את כל ספרי התורה שברשותם, וכתבו חדשים על פי המקראות גדולות הנדפסים. לפתוח ספר שו"ת מאותה תקופה ולראות את הדיונים והויכוחים על פרטים קטנים בהרבה, בהם כל אחד דבק במנהג מקומו ובקהלתו, ולגבי נוסחאות ספר תורה, בודאי ובודאי⁵⁵, בפרט לפי הדעה שיעקב בן חיים השתמד, מובן מאליו כי כל היהודים היו להוטים

⁵⁵ וראה למשל ברדב"ז ח"א סי' שלו' שנשאל על דברי החזקוני (מבעלי התוספות) שכתב דעתו בענין הניקוד של מלה מסויימת, והשיב הרדב"ז: "אין לנו לעזוב תורת אבותינו וכל הספרים והמסורה מפני דעתו של החזקוני".

ללכת אחר גירסתו! זוהי השערה היסטורית מובהקת המתאימה היטב לאפיים של היהודים, ואשרי שככה לו! בחוש הסטורי דק וקולע אל השערה פתר ידען את כל השאלות ההסטוריות העומדות פתוחות כבר מאות שנים.

בפרט קהילות תימן הרחוקות, שאפילו את השולחן ערוך [שחי באותה תקופה] לא קבלו כפוסק, והחזיקו באמתחתם כתבי יד רבים מן האלף הראשון לספירה, הזדרזו לגנוז את כל ספרי התורה שבידם ואת כתבי היד, יחד עם כל קהילות ישראל שביום הידוע של "החלפת הספרים" גנזו אלפי או עשרות אלפי ספרי תורה, חומשים, ושינו את כל מאות הספרים מפרשי התורה החל מרש"י רד"ק רשב"ם ורמב"ן וכלה ברלב"ג בעלי התוספות צרור המור ר"י כספי ועוד ועוד. כך, כשאנו יודעים כל פרט ופרט על ויכוח ה'סמיכה' שהתחולל באותם ימים והקיף את כל קצוות הקהילות היהודיות בעולם, אין אנו יודעים דבר על היום הגורלי של שינוי הספרים, היום בו הוכתר יעקב בן חיים לפוסק העליון של היהדות. וגם אין שום אזכור של "הנוסח הישן" לעומת "הנוסח החדש", ובכל עשרות ספרי מפרשי התורה, וסתם מובאות של פסוקים בספרי הראשונים, אין שום זכר ל"נוסח הישן" הכל תואם למה שבידינו, שתיקה אפילה וערפל גדול רבצו על כל הענין. ממש כעין הרמב"ם שנשתכח מן הלומדים עליו מסופר בשבחי בעל שם טוב..

כל זאת כשאנו עוסקים בהגיון הסטורי, אך כשבאים לבדוק את הנתונים, מסתבר שעדיף למכור רעיונות אלו כתחליף לגז צחוק. השוואת הנוסחאות של הקהילות אינה תופעה שלאחר המאה ה-15 אלא מאות רבות של שנים קודם לכן, כתב יד לנינגרד (B 19a), כתבי יד ששון (507 + 1053), כתב יד המוזיאון הבריטי (Or 4445), הכת"י התימני בקמברג' (1753), כולם שוים בחסרות ויתרות ברוב המכריע וקרובים מאד לנוסח המקראות גדולות, וכמובן כתר ארם צובא העתיק מכולם, כולם כולם נתנבאו לפסוק בצורה כמעט אבסולוטית כדפוסו העתידי של יעקב בן חיים.. [לענין ההבדלים המעטים ביניהם, ראה מה שכתבנו בתגובה מס' 187].

אך אין צריך להגיע עד כתבי היד מן האלף הראשון, שהרי יש לנו את נוסח המגלות הגנוזות שקדם במאות שנים גם לתנאים מחברי המשנה, עליו אמרו החוקרים: **"המגלות הגנוזות משקפים בצורה בלעדית את נוסח המסורה..** אם משוים את הטקסטים הארוכים ביותר מקומראן המשקפים את נוסח המסורה.. אם משוים את מגילת ישעיהו הנזכרת לכתב-יד לנינגרד הידוע מוצאים אך מספר מזערי של הבדלים בכל טור (הבדלי כתיב, הבדלי לשון, ומעט הבדלי תוכן קטנים) בינו לבין כתב-היד מימי הביניים. הפרגמנטים השונים של מגילת.. קרובים עוד יותר לכתב-היד מימי הביניים **ולמעשה הם זהים לחלוטין עם כתב-יד לנינגרד** (מלבד הבדל אחד בכתיב). יש בהחלט להתפלא על כך שמגילות אלה השייכות לקבוצת נוסח המסורה קרובות כל כך לנוסח של ימי הביניים, עד לפרטים הקטנים ביותר. מכאן יוצא, **שהטקסטים השייכים לענף זה של מסירת הנוסח, נכתבו ונמסרו בקפדנות רבה, ולא חלו בהם שינויים רבים מאז המאה השלישית לפנה"ס**. (ע. טוב, "על מגלת ספר", 1997. הרצאות שנאמרו באוניברסיטה העברית י-ם).⁵⁶

כל המחקרים המדברים על "פלורליזם טקסטואלי" שוגים בדבר אחד: אין הם יודעים את הלכות כתיבת ספר תורה, ואינם מבדילים בין פלורליזם בציטוט או בהעתקת חומשים, וקל וחומר מדרשי פסוקים, לבין ספר תורה הנכתב כהלכה. ראה להלן תגובה 187.

והנה למרבה הצער והגיחוך נמצא מקור טעותו של ידען, מביכה כרגיל: באנציקלופדיה מקראית ערך מסורה עמ' 146 כתוב: "מהדורה זו של יעקב בן חיים שהיתה הדפוס הראשון של המסורה, נתקבלה כמעין קודיפיקציה של המסורה". ידען חשב כי כאן נוצר הקודקס של ספר התורה המסורתי, אבל אין הכוונה אלא לחיבור ה'מסורה' שהוא חיבור בפני עצמו העוסק בנושאי מסורה. ולא עוד אלא שמבחינה הסטורית גם כקודיפיקציה לדפוסים של נוסח המקרא עצמו לא שימשה, ראה שם בערך מקרא עמ' 369: "מהדורת בן חיים שימשה דוגמה מוחלטת רק במקרים מועטים".

ועל ההבדלים בין הדפוסים ראה שם: "יש להדגיש שכל ההבדלים הללו אינם נוגעים (פרט לשגיאות דפוס גסות) במלים ובמשמעות של הטקסט המקרא. המדובר תמיד בכתיב מלא או חסר, פרטי ניקוד שאינם נוגעים במשמעות, מתג ומקף, או פרטים שבטעמי המקרא, אין בין דפוסים טובים כל הבדל במשמעות הדברים ולא ירגיש ברוב החילופים אלא המומחה לדקדוק המקרא".

אך מה חשובות העובדות מול הציטוט מספר מנחת שי "כי לא לבד נעשית התורה כשני תורות אלא כתורות אין מספר.. תורה נביאים וכתובים אין אומר ואין דברים אשר אין בהם בלבולים מלאים ספניות מחסרות ויתרות טעמים ונקודות קריין

⁵⁶ ובזמן האחרון הוכח כי גירסת המגלות הגנוזות מאוחרת מגירסת המסורה! למשל: באמצע המאה החמישית חל שנוי בשמה של דמשק והוא הפך ל"דרמשק", המסורה לא הכניסה את השנוי, אך במגלות הגנוזות שונה הטקסט בהתאם, ירושלים מופיע בשני יודים, כן הכתיב המלא השכיח בבית השני נכנס לכתוב המגלות הגנוזות [למשל: כ"א במקום כ"י, ראה עולם התנ"ך ישעיהו עמ' 18], גם כתיב מלא של י' ו' מאפיין מגלה זו בצורה שיטתית [ראה פרופ' י. קוטשר עיונים בס' ישעיהו ח"ב. 1980. בהוצ' החברה לחקר המקרא בישראל].

וכתיבן.. נתתי את לבי לעמוד בפרץ.. ולראות ספרי תורה החשובים והמעולים שראוי לסמוך עליהם ולנסות בהם אחר הרוב.. גם תקנתי כמה מסורות משובשות קצתם מסברא וקצתם מפי מסורות אחרות כתב יד" הרי לך בהירות לשונו והגינות דבריו המעידה כאלף עדים ששינה נוסחי ספר התורה וסמך על הרוב, ולפעמים רק על סברתו שלו. ונוסח תורה מסיני מה היה עליו?

(183) ומה נשאר לנו לומר מול בהירות והגינות שכזו? אם אחר כל הבהירות לא הובנו הדברים, יש לשער שהבעיה נמצאת אצל מי שמנסה להבינם.. "המנחת שי שינה נוסח ספר התורה וסמך לפעמים רק על סברתו שלו". האם בכל הספר מנחת שי נמצא מקום אחד בו מגיה הנוסח מסברא? ולא הזכיר המנחת שי אלא "תקנתי כמה מסורות משובשות קצתם מסברא וקצתם מפי מסורות אחרות כתב יד", ולמי שאינו יודע "מסורות" הוא שם של ספר בפני עצמו העוסק בהשוואות פסוקים (זו אותה טעות המוזכרת בקטע הקודם), את הספר הזה תיקן המנחת שי מסברא וע"פ נוסחאות אחרות. בכל שאר התורה הוא עוסק בניקוד וטעמים וכן בקרי וכתב, וכמעט שלא בחסרות ויתרות. וגם באלו הרוב הם טעויות גמורות, ז"א טעות שנשתרבה דרך מקרה בספר אחד כנגד מסורת של מאות אחרים, אלא שהמנחת שי ראה להעיר על כאלו טעויות⁵⁷. וגם לו היה סומך על הרוב בהבדלי נוסח שמקורם עתיק, עדיין היתה הכרעתו נכונה לפי ההלכה, וגם לפי המחקר והסטטיסטיקה, שכן הטעות נופלת באקראי.

עכשיו נראה ונוכיח כי גם הנוסחים השונים והמשובשים הללו לא עברו כל מדור לדור בכל הדורות.. פרשת מציאת הספר במלכים ב' פרק כב':

..התבונן וחשוב מה קרה בתקופת עזרא ששני דבריו חברו יחדיו, באותו זמן: האחר שנשתכחה תורה וחוקותיה מקרב העם, והשני שבדיוק אז הלך עזרא ושינה לחלוטין את כתב התורה [ואולי גם לשונה] וכתבה מחדש, והמשכיל יחד וידום.

והמסקנה: לאחר שכבר נשכחה פעמים והלכה ונכתבה מחדש בכתב אחר [וע"פ הגמרא גם בלשון אחרת] מי יוכל להוכיח ולהראות שהתורה שנתחדשה היא זו שנשתכחה? הרי מה שנשתכח נעלם, ואנו לא נדע לעולם מה באמת היה בו.

(184) הפלא ופלא, כיצד בקטע הראשון עזרא "שינה לחלוטין (!) את כתב התורה (ואולי גם לשונה) וכתבה מחדש", ובקטע השני, לאחר חרדתו של המשכיל, "התורה הלכה ונכתבה מחדש בכתב אחר (וע"פ הגמרא גם בלשון אחרת)". נסי נסים נעשו כאן, מתחלה נשתנתה לשון התורה בדרך אולי, ולבסוף נעשה 'אולי' זה על פי הגמרא? ובקטע הראשון מדייק ידען וכותב "וכתבה מחדש" דהינו שברור שעזרא כתב את התורה מחדש, ועל זוטות שכאלו אין צריכים להביא ראיה.

ובגמרא לא הוזכר אלא שעזרא כתב תרגום לתורה, הוא התרגום הארמי שהיה נהוג לתרגם בו את התורה יחד עם קריאתה בלשון הקדש, כנזכר במשניות (מגילה פ"ד). ולו יהי ששינה עזרא את לשון התורה, מה זה שייך לתוכן? ובפרט ששינה רק את גופן האותיות, אל הגופן שהתרגלו לכתוב בו בגלותם, לא הלך והרחיק עדותו, אלא קירב התורה אל צורת הכתב הרגיל, ומה זה שייך לשינוי התוכן? לידען פתרונים.

גם שינוי הכתב אינו שינוי לשפה אחרת "בבליית", שהרי מדובר בא"ב העברי, וההבדלים בין כתב עברי לכתב אשורי דומים להבדלים שבין כתב רהוט (כתב יד) שלנו לבין כתב דפוס. אותיות הא' ב' הינם עבריות מקוריות ויש להם משמעות מלאה והוראה ברורה רק בלשון העברית, ומקורם עברי ולא בבלי⁵⁸. וכן הגופן האשורי היה בשימוש עוד שנים רבות קודם לעזרא (ראת לעיל תגובה 181). וכך כתוב ב'קורות העולם' (קולדוואל מאריל, תרגום עברי 1966 מסדה עמ' 69) "כתב היתדות התמיד בשימוש בבבל עד למאה

⁵⁷ וכמה מצחיק לגלות באתר 'חופש' באחד הדיאלוגיים הילדותיים בעניני אמונה, הנראים כדו שיח של שני חמורים על מרק פירות, את אחד המשתתפים טוען: "אחד מחכמי ההלכה, ידידיה מנורצי אינו חושב כדברך" ("ז"א שחושב שניתן להגיה את התורה מסברא), כשברור ששני הצדדים אינם יודעים כלל מיהו "ידידיה מנורצי" (בעל ה'מנחת שי') ומצאו אותו לראשונה בקטע זה של דעת אמת, שסירס את כוונתו, ומכאן ואילך הדרך פתוחה לשווק את הסירוס הלאה והלאה, כדרכם של בורים.

⁵⁸ מתוך האנציקלופדיה תולדות א"י: "כתב החרטומים, כתב היתדות, ושאר הכתבים התמונתיים נזקקו למאות סימנים מסובכים, שחייבו לימוד ואימון ממושכים, לפיכך נשארו תמיד נחלת מומחים בודדים – סופרים וכהנים שמלאכתם בכך ואלו המוני העם ואף המעמדות השליטים לא ידעו קרוא וכתוב. משעה שהוכנס השימוש בכתב האלף ביתי המורכב מ-25 – 35 אותיות הפך הכתב לנחלת הרבים כהוכחה לשינוי זה משמשות כתובות רבות קצרות ופשוטות שנכתבו בהזדמנויות שונות בימי המלוכה הישראלית ע"י אנשים מכל שכבות האוכלוסיה ואשר נתגלו בימינו".

"על יסוד כמה וכמה הוכחות באו חוקרי המקרא בימינו לכלל מסקנה כי עוד בימי משה התחילו בני ישראל משתמשים בכתב האותיות וכי בכתב זה היו גם חרותים עשרת הדברים על הלוחות, מכיון שכתב זה היה חדוש גדול לגבי כתב החרטומים וכתב היתדות זכה להיקרא בתורת משה בשם "מכתב אלהים" ויש אפילו חוקרים (מאיר, האופט, אאורבך), המרחיקים לכת ואומרים כי ממצאי כתב האותיות היה לא אחר מאשר משה בן עמרם, ומתוך עובדה זו מנסים הם גם להסביר את התפוצה הרבה באופן יחסי של אמונת הכתב בישראל בתקופה הקדומה ביותר" (מבא כללי לתנ"ך ד"ר שאול ברקלי, עמ' 28). על יחוס הכתב למשה מעיד הסופר המצרי אבפולימוס, ואחריו אבסביוס והירונימוס, ראה סימוכין לדעות אלו: ב"צ לוריא, הכתב העברי הקדום – של מי? בית מקרא פד' עמ' 98.

הראשונה לפני הספירה שאז הונהג במקומו הא"ב הפניקי, תלמידי בית הספר בבבל היו חייבים ללמוד הרבה יותר מאשר כב' אותיות הם היו חייבים ללמוד גם את השפה השמית וגם את השפה השומרית בכתב היתדות שלה". את עצם הביטוי 'נשתנה הכתב' מפרשים החוקרים 'נשנה' – ניתן שנית, שכן זה אינו אלא "הכתב המפותח יותר של אותן אותיות" (אנצ"מ ערך כתב עברי).

נדון מציאת הספר, הוא מאשיות בקורת המקרא, ספרים שלמים נכתבו עליו, וחוקרים דגולים וענקים פרסו את משנתם סביבו, ורק עלבון הוא לדון בו כאן, כאלו ידעו הוא ש'מצא את ספר מלכים' וגילה בו פסוקים אלו, שמפורש בהם כי התורה נמצאה והומצאה בימי יאשיהו, תוך שהוא מתעלם מכל המחקר בנושא.

הדיון על בקורת המקרא הוא רחב ועמוק, ובודאי אין כאן המקום לפרט רק משום שידען נגע בו בצורה חובבנית שכזו [וראה ב'פרשיות השבוע']. רק נציין שישנם הוכחות ברורות מכל ספרי הנביאים כי התורה כלשונה היתה קיימת בידם. ומובן שקל יותר להיתלות בדיוקים מלשונות הרמב"ן והכוזרי בכדי להוכיח שהתורה לא היתה קיימת, [ובהקשר לדברי הכוזרי נציין כאן באגב, שהכנוי "יחידים" בו מכנה הכוזרי את שומרי התורה, אינו משום שהיו יחידים ובודדים, אלא שזהו כנוי תלמודי לאנשים רמי מעלה (תענית ו. ופרש"י: יחידים – חסידים), וכוונתו שאצל המיוחדים רמי המעלה בודאי לא ניכר שום שינוי בין תקופה לתקופה. אבל ברור שגם יאשיהו ידע יפה את ספר התורה כמפורש בספר מלכים עצמו כיצד הלך מנעורו בדרכי תורת ה'. וברמז: הראוי וההגון ביותר מבחינה הסטורית לפרש את פרשת מציאת הספר, היא להבינה כמו שהבינה בעל מלכים שהוא המקור ההסטורי מפיו אנו חיים בנושא, ולא לדחוף לפיו דברים שלא התכוין אליהם].

ותקופת עזרא וההסטוריה שלה גם היא כר נרחב לדרישה ומחקר הסטוריים מעמיקים, ולא לפטופטים שטחיים של משפטים ספורים.

דילוגי אותיות

לולא שדבר זה התפרסם בצבור ואף התקבל על דעתם של אנשי סגולה החכמים בעיניהם, כל שכן בהמון הנבער מדעת, לא היינו דוברי דעת אמת, סורחים להפריכו. הרי כל מי שיש שכל ישר במוחו מבין מיד שענין הדילוגים דברי הבלים גמורים, לכן רואים אנו חובה גמורה לבער הרע והספשות בקרבינו.

185) אף אנו נענה ונאמר, אין מתפקידינו להיכנס כלל לסוגיא זו, לא ליישב את ענין הדילוגים, ובודאי לא את האנשים העוסקים בזה, שהרי זוהי החלטתו של כל אדם ואדם אם להאמין בענין זה או לאו. באנו רק להראות כיצד כל טענותיו של ידען נובעות מבורות ומחוסר הבנה, ונראה זאת במספר דוגמאות:

במקרה שלנו גילה הוא יתברך לאנשים שומרי תורה ומצוות אך לא מבני העליה, ואין צורך לומר שאינם נכללים בכלל תלמידי חכמים ואף אין לחשוד בהם שרוח הקדש שרתה עליהם, אך זאת היתה באמנה אתם חכמת הגויים והמצאת המחשב והתכנה שיכולה לדלג בין האותיות של ספר התורה. ואנו נפריך כל ענין זה מכמה סעמים כאשר כל סעם לבדו יספיק להפריך את כל תורת הדילוגים כולה.

186) והיה ראוי שבטרם "ילך להפריך את כל תורת הדילוגים כולה" לכל הפחות יתחקה על שרשיה, וכנראה אינו יודע שענין "דילוגי אותיות" מוזכר בפירוש רבינו בחיי על התורה (בראשית א) וכן בפרדס רימונים לרמ"ק שער הצירוף. וגם בדורינו לא התחיל הדבר ע"י האנשים עמם מנסה להתעמת [ויצטום וריפס, מבלי להתייחס כאן להשמצות האישיות שמשמץ אותם], וגם לא ע"י תכנת מחשב. הדילוגים בדורינו התחילו להתפרסם ע"י הרב ח"מ וייסמנדל שהיה תלמיד חכם ידוע ואיש קדוש.

ואחרי ההקדמות ניגש לטיעוניו המאסיביים, ש"כל אחד מהם יפריך את כל תורת הדילוגים".

1. ספר התורה [חכמה חומשי התורה] שהוא לפנינו כיום אינו הסקסט המקורי כבקדושין ל. אנו לא בקיאי בחסרות ויתרות.

2. ברור לכל בר דעת שמאוסף אותיות רבות אפשר לדלג ולהוציא מלים כיד המדלג הסובה. עמדנו ורכשנו לנו שתי תכנות דילוג, אחת של ספר התורה והשניה של ספר מלחמה ושלוש שראוי לכל מבקש אמת לרכשו, ובשניהם הלמו התוצאות את ההסתברות הסטטיסטית אותה שיער המחשב מראש!

וראה מאמרו של פרופסור אלכס לובוצקי "השקפתי כיהודי שומר מצות גורמת לי להתקומם נגד השימוש בתנ"ך ככדור בדולח מנבא עתידות".

3. מתפלמס עם קסע הקשור בדילוגים בספרו של הרב נויגרשל.

4. ניתן למצוא בתורה גם דילוגים הקשורים בישור.

187) מכיון שאנו מניחים כי גם ידען אינו סובר שתוצאותיו של טיעון מס' 3 מפריכות את כל תורת הדילוגים, ואין מתפקידנו ליישב כאן את דברי הרב נויגרשל, לא ניכנס לטיעון עצמתי זה והשלכותיו המדהימות.

טיעון 2 וטיעון 4 הם בעצם אותו הטיעון, אך מה נעשה ומשפט זה הקובע כי "ניתן למצוא בכל ספר דילוגים בריוח קבוע ע"פ חישובי הסתברות" מופיע גם בראש הספר "המימד הנוסף" של ויצטום. אין על כך ויכוח, ומי שצריך לרכוש תכנת מחשב בכדי להיוכח בכך ולהתפרץ לדלת פתוחה, הרי שקליטתו איטית למדי.. [בפרט הטיעון כי "חיפשו ולא מצאו הופעות החורגות מהסטטיסטיקה" הינו חסר משמעות, האם מישו טען כי כל מלה מופיעה בתורה יותר מכפי הסתברותה הסטטיסטית?] ויצטום העלה רעיון שונה מעיקרו, רעיון המבוסס כולו על חישוב סטטיסטי.

ויצטום טוען כי לאחר בדיקת ההסתברות של הופעת מלה מסויימת, ניתן להראות כי הופעתה חורגת מן ההסתברות הצפויה לה. ההסתברות של מציאת מלה מסויימת היא מכפלה של מספר האותיות [בהתעלם כרגע משכיחות האותיות, המתקזזת בסופו של דבר], אך הסבירות שמלה זו תיפגש עם טקסט בעל משמעות לגביה, וכן עם עוד עשרות מלים הקשורות בה קשר מושגי מובהק חורגת בהרבה מגבולות הסטטיסטיקה. וכשהמדובר בדילוג המינימלי בכל הספר הרי זהו בעצם הדילוג ה"יחיד" בספר – שכן יש לו יחודיות ראשונית.

לא ניכנס כאן לכל הפרטים, ראה למשל את הלוח "חנוכה" בספרו של ויצטום, המכנס יחדיו עשרות מושגים הקשורים בחנוכה, כמעט ולא נשאר מושג הקשור בחנוכה שאיננו מופיע שם בדילוג, ובדילוג מינימלי על כל הספר, תוך קשר לטקסט התורה.

בעקבות פולמוס עתונאי סביב הספר, פירסם ויצטום ספר נוסף המתאר את כל המאבקים המדעיים, ואת כל הנתונים הסטטיסטיים המורים כי השיטה עברה את כל המבחנים אותם בקשו אנשי מדע להציב, וברף הגבוה ביותר. לא נפרט כאן את כל מבחני המובהקות הסטטיסטית שפירסם ויצטום בספרו, מכיון שלא נתבקשו לעשות לו פרסומת. (הנתונים התפרסמו גם בכתב העת Statistiscal science אוג. 94 כרך 9 מס. 3 כשהמדובר על מובהקות של 1/600. וכך ראה: "בדד" מס. 7 תשנ"ח ע' 49-76).

תשובה אמתית ורצינית לא ניתנה מפי שום מתמטיקאי, ובודאי לא ב'דעת אמת', מלבד התבטאויות כדוגמת זו של אלכס לובוצקי, אשר למרות שהוא פרופסור, איננו מתייחס כלל לצד המדעי, אלא מספר על השקפתו האישית וסלידתו מכדורי בדולח [מלבד מה שאינו יודע, שהדילוגים של ויצטום מתמקדים במכוון בעבר ולא בעתיד].

כל הדיבורים על דילוגים הקשורים בשמו של ישו, או דילוגים במלחמה ושלוש שחובה על כל מבקש אמת לרכשו, וכן בסיפורי הברון מינכהוויזן שחובה על כל מתעניין ב'דעת אמת' ללמוד בע"פ, הינם בדיחות עצובות, המורות במקרה הטוב שהמשתמש בהם אינו יודע דבר על תורת הדילוגים ולא עיין בספריו של ויצטום. ובמקרה הגרוע – כדוגמת זה שלפנינו – איננו רוצה לדעת, מתעלם מנתונים, ומונה את קוראיו בדברי הבל ורעות רוח שאינם שייכים כלל לנדון.

האלפים ההולכים לאורו של ידען, מספרים:

שרשרת תגובות גולשים
מתוך פורום "וצאים בשאלה", חפזו.

בתגובה לידיעה כי ירון ידען יתארח בפורום
"שינוי".

כשיצא בשאלה בטח חשב ברוב טמטומו שאם יוכיח
שהחכמים לא ידעו לחשב פיי במדויק זה יגרום ליציאה
בשאלה המונית והכתרתו למלך ישראל.

אתה פוץ אמיתי.
אם האידיאולוגיה שלך עומדת אצלך, uber ales כולל
האהבה הבלתי-מוותנית של אב לבנו - אז אתה פוץ זקן
ומגוחך במקרה הטוב.

במקרה היותר סביר, אתה מישחו שמסוכן לתת לו גישה
למוקדי קבלת ההחלטות.
בנוסף יש לי כתבה של ראיון שהעניק ירון למוסף 7 ימים
בתאריך 13.12.2002 אך אינני מוצא לינק ישיר באינטרנט
לכתבה זו ואין לי כח לסרוק את כולה.

שלום ירון ידען למה אמנן מצחק מצליח יותר להחזיר
חילונים בתשובה מאשר אתה וחברך מצליחים להחזיר
חרדים בשאלה?

זכורני לפני כמה שנים. כשעוד הייתי מתפלל. הייתי
בשטיבלאך ולהפתעת כולם בכל סידור היה תקוע קונטרס
של "דעת אמת".... ושאלתי האם אתה חושב שזה שיטה
להפיץ את דעותיך? אני זוכר שאז אספו את כל הקונטרסים
וזרקו אותם לפח. מה גם שאני חושב שזה גם עניין של
הטרדה להכניס לאנשים בתוך הבית כנסת דברים שבשבילם
זה מוקצה מחמת מיאוס. אני זוכר שאז זה עשה לי הרגשה
שמדובר באנשים אוהבי פרובקציות. דבר שלא תורם לכך
שיתקבלו דבריכם על הלב.

אני מבין שנולדת כחילוני, חזרת בתשובה, ואז יצאת
בשאלה.

ושאלתי היא - האם העובדה שטעית בעבר טעות גורלית, לפי
תפיסת עולמך הנוכחית, והתמדת בה לאורך שנים רבות לא
פוסל את שיקול דעתך באופן טוטאלי?

או במילים אחרות - מאיפה יש לך את הבטחון להשפיע על
אחרים בצורה כל כך אגרסיבית? הרי כבר הוכחת לעצמך
בעבר שאינך יכול לסמוך על שיקול דעתך.

איזה מן הכינויים הבאים אתה חש שהולם אותך ביותר:
אפיקורס

כופר

חופשי

חילוני

אחר

שיגעון

יוצא/חוזר בשאלה

דוס לשעבר

אם יש לך השגות ספציפיות לכינוי מסוים, אשמח לשמוע
אותן.

בכבוד, נועם

חטאו של ידען

לדעתי, הטעות שלו היא בכך שלמעשה הוא ממשיך את
התפיסה החרדית המנסה לשפוט תרבויות עתיקות על פי
ה'אני מאמין' של התרבות העכשווית. בעוד אלף שנה יתכן
שיבוא איזה ידען ויתקיף את התרבות הנוכחית שלא נרתעה
מאכילת חלבונים מן החי למרות הסבל הנוראי שעוברות
החיות בשחיטה, האם זה יהיה הוגן?

הטיעון בדבר בקיאות בחסרות ויתרות הינו נקודה
חשובה לציון, אולי אינו יודע ידען כי כל הדילוגים
שהציג ויצטום נערכו אך ורק בספר בראשית -
מסבה זו, מכיון שישנם כמה חילופים בין הספרים
בשאר חלקי התורה [נכון הדבר שישנם מקורות
מועטים שבהם גירסאות שונות ספורות גם בספר
בראשית, אך במקרים אלו קל להכריע על פי הרוב
המוחלט של המקורות, מתוך ההנחה הברורה כי
הטעות נופלת במיעוט, הנחה שיש לה תוקף הלכתי
וסטטיסטי, ראה בסמוך].

המובאה מן הגמרא ש"איננו בקיאים" היא חצי
משפט, מכיון שהגמרא שם אומרת "אנחנו איננו
בקיאים" ובנשימה אחת מספרת על אמוראים
אחרים שהיו בארץ ישראל שכן היו בקיאים
בחסרות ויתרות. ובכל אופן 'איננו בקיאים' אינו
אלא ספק, אך לו תימצא הוכחה מתמטית
סטטיסטית לצפונות בתורה - ייפשט הספק.

ידען תוחב את אפו בויכוח מדעי מובהק,
כשעשרות אנשי מדע בעלי שם מסכימים עם דבריו
של ויצטום, ומצוטטים בספרו, אך מבחינתו כולם
הם 'נבערים', ודי בזה בכדי לראות מיהו הנבער.

**וכדאי כאן להתייחס גם למאמרו של ידען
'נוסחאות בתורה',** אף שרובו פרסומת לפרשת
גדולת דעת אמת ומעשיו הרבים כאחד האבירים
אשר בארץ, וכמעט שהגיע לגדולת דון קישוט
הלמנשי בשעתו, ומזמין בזאת לכל סאנשו דה
פאנשה לבא ולהידבק בו. בפרט כשמתאר כיצד
אלפי אנשים השתכנעו מדבריו והולכים לאורו..
בין השיטין ישנם גם כמה מלים הנוגעות
לנוסחאות התורה.

טענתו היא שישנן מאות נוסחאות שונות לתורה.
אך הוא טועה טעות יסודית אחת: ברור הדבר
שאין אפשרות לגרום לכך שכל אדם בעולם יהיה
מנוע מלהעתיק מן התנ"ך מלה בכתוב השונה מן
המקור. כל ספר תורה הנכתב ע"י סופר סתם,
ואפילו המומחה הגדול ביותר, עובר הגהות רבות,
ובכל אחת מהם נמצאות בהכרח עשרות טעויות!
הוא הדין בכל ספר נדפס, גם אם זו מהדורת
מקראות גדולות, ועל אחת כמה וכמה בכל ספר
פירוש או דרוש המביא ומצטט פסוקים מן התנ"ך,
בכל זמן ותקופה בה נדפס, או הופץ ככתב יד
[וראה למשל בעקדה פרשת פנחס שבונה דרוש
שלם על גירסה שגויה בספר תורה, וכבר העיר עליו
במנחת שי שספר משובש נודמן לו, כי בכל
הנוסחאות הקדומות, ובאונקלוס אינו]. כל זה
ברור וידוע. אבל **נוסח בעל שמכות של מסורת**
ישנו רק אחד.

סמכות המסורת היא אך ורק לנוסח שנמסר מדור
לדור, נכתב בספרי תורה שהוחזקו כשרים ע"פ
הלכות כתיבת ספר תורה, ועבר הגהות והשוואות
לספרי תורה אחרים כפי ההלכה. ובפרט כשקראו

בו ארבעה פעמים בשבוע באזני כל הקהל במשך שנים רבות. ספר שנמצאה בו טעות אחת אסור לקרוא בו ואסור להחזיקו כך בלא סימון, מה שאין כן בחומש או מדרש וכיו"ב. [בספרי הנביאים ישנם הבדלים רבים יחסית של עשרות הבדלים בכתב, מכיון שלא היו מצויים בכל מקום ואתר, ואעפ"כ עשרות שינויי כתיב הינם חסרי משמעות ביחס להעברה מדויקת של ספר ככתבו וכלשונו, כשהבדלים הינם של חסרות ויתרות בלבד. וגם מהבדלים אלו יש להוציא את אלו שנראה כי הם שיבוש בעלמא].

ידען מביא שלשה נוסחאות ראשיות: קורן, עדי, ברויאר. אך אין כאן אלא נוסחה אחת: נוסחת קורן שהיא הנוסחה המסורתית הכתובה בכל ספרי התורה שאנו קוראים בהם מדי שלשה ימים. מהדורת עדי אינה אלא תעתיק של כת"י לנינגרד, שהוגה ע"י אהרן דותן עבור חיילי צה"ל באהבה, אך גם בהנחה שהגהתו ופיענוחו תואמים בדיוק לכת"י. יש לדעת שכת"י לנינגרד, אף ששפר עליו מזלו ושרד שנים רבות, אין הוא בעל סמכות יותר משאר כת"י ומקורות, הוא אינו אלא כת"י יחיד אנונימי, וכאמור למעלה מכח אנושי להעתיק כת"י בלי טעויות. בפרט כתב יד שלא הוגה כדן ספר תורה ואין עליו חזקת ספר תורה הלכתי. זאת מבלי לזלזל בערכו הרב ובמה שהוא מלמד אותנו על המסורת של לפני אלף שנים – ברור שרק רוב ספרי התורה וכתבי היד יקבע את המסורת. מהדורת ברויאר היא שיטה חדשה שיזם ברויאר לשנות את המסורת ע"פ שיקולים שונים התואמים למסורת התימנית ובן אשר, תוך שהוא יודע כי בספרי התורה שהוא מאזין לקריאתם בבית הכנסת לא נמצא נוסח זה. מבלי לזלזל בדעתו של ברויאר, אין לדבריו ושיטתו שייכות עם הנוסח המסור שהיה אחד בלבד: כמהדורת קורן.

ידען מציין שיש ביניהם 401 הבדלים, ועורך טבלה של שלשה טורים. אך בין קורן לברויאר ישנם בסך הכל תשעה הבדלים בתורה. כל שאר ההבדלים הם בין הנוסח המסור לבין נוסח עדי - דותן. ועל כך אין להתפלא, כאמור.

עד כאן דברנו על הצריך הבהרה. ומכאן ואילך גולש לדברים חסרי משמעות: ערך טבלה של הבדלים בין נוסח המקרא לנוסח התלמוד והמדרשים. בטבלה הוא מונה כמה עשרות הבדלים כאלו, וכל מי שמכיר את ספרות התלמוד והמדרשים יבא לידי גיחוך, כי ישנם מאות ואלפים שינויים כאלו והם חלק בלתי נפרד מספרות התלמוד והמדרש, מן הסבה שהוסברה לעיל: התלמוד והמדרש הועתקו ע"י אלפי מעתיקים בכל מקום ואתר, ואף אחד לא ייחס בהם משמעות לחסרות ויתרות, אין להם חזקת ספר תורה ואינם שייכים לזה. למרות שבימינו ישנה הקפדה יתירה בציטוט מקראות גם בספרים שאינם שייכים להלכות ספר תורה, הוא מנהג חדש, ודרך האמוראים היה לצטט מן המקרא "ציטוט חפשי", כדרכם של בני אדם, וכבר העירו על כך התוספות בהרבה מקומות. וכל מעיין בטבלה יצחק, שמצא שבתורה כתוב "גיים" ובגמרא מובא "גויים"⁵⁹, ועוד דברים מתבקשים ומובנים שכאלו.. וגם לפעמים היו לפני החכמים ספרים בלתי מדויקים, כספרי חומשים על פי כתבי יד, בהם השתמשו לצרכי דרוש, וברור שבכל ספרים אלו מוכרחים להיות שיבושים קלים ובודדים. **אין חזקה ומסורת אלא לספר התורה העומד בהלכות בדיקה והגהה של ספרי תורה, וכזה יש רק אחד.** הלכות אלו קפדניות ומחמירות מאד ומבוססות על הצלבת מידע, כך שקשה מאד שתיפול בהם טעות.

ולא הסתפק ידען בזה עד שיצר פולמוס מלא דבר, ועשה שלש שיטות, כיצד נוהגים במקרה של סתירה בין המסורת שלנו לתלמוד בנוסח פסוק: שיטת הרשב"א לסמוך על הנוסח המקובל שלנו אף כנגד ספרי המסורה, שיטת המאירי לסמוך על ספרי המסורה בכל מה שאינו נוגע להלכה, ושיטת הרמ"ה לסמוך על המסורה אף במה שנוגע להלכה.

הרי סלט לתפארה, ואין כאן שום מחלוקת בשאלה היסודית: האם ישנה אפשרות לשנות את הנוסח המסור שעבר ע"י ספרי תורה שנכתבו והוגחו כהלכתם, מתוך מובאות בספרים? לא ולא, כפי שכתב הרשב"א שאפילו אם ספר "מסורת" העוסק בנושא ולשם כך נכתב, סותר את הנוסח שלנו אין ללכת אחריו. והסבה היא פשוטה: ספר מסורת מועתק כמו כל ספר רגיל ויכולים לפול בו שיבושים משא"כ בספר תורה שאינו מוחזק אלא בהצלבת מידע של הגהות והשוואות. המאירי כתב שבסתירה בין התלמוד למסורה יש לסמוך על המסורה, מסבות מובנות – המסורה עוסק בנושא ולכן דקדקו בו יותר מאשר ציטוטים בעלמא. אך בודאי מודה שאין לשנות את הנוסח המסור ע"פ נוסחאות שיימצאו בתלמוד, וכדברי הרשב"א, וכן היא דעת הרמ"ה, אלא שהעיר על דברי המאירי שגם דברים שדרשו בתלמוד הלכות מהם, אי אפשר לשנות על פיהם את הנוסח המסור שיש עליו חזקה. והסבה היא שאפשר שהנוסח שבידם היה משוּבש באמת ואינו אלא נוסח יחיד של כת"י, לא של ספר תורה מוחזק. [ומדרשות כאלו לא הוציאו לעולם הלכות, אלא רק סמכו עליהם הלכות, כנודע]. המאירי שלא חשב כך באמת תמוה, ואולי בזמנו לא הוכרה עדיין התופעה כמצויה ורגילה.

לא נחה דעתו של ידען עד שמצא מעשים נוראים שכל אחד שינה כפי דעתו, ומה הם המעשים? מעשה

⁵⁹דברי מסורת הש"ס ברכות נז. אינם מובנים, והגמרא אומרת אל תקרי גויים כהקרי אלא כהכתיב.

בסופר שהגיה ספר על פי התלמוד, הלך הרמ"ה והכריחו לשנות בחזרה לנוסח המסור. ומעשה באבן ספיר ששינה נוסח תימני לנוסח המסור, והתחרט על כך. מעשי הרמ"ה הם בהתאם להלכה המוסכמת על כל ישראל, ומעשה אבן ספיר הוא מעשיה נאה, וברור שלבני תימן מותר לסמוך על מסורת שלהם. אך הם דעת יחיד, ואינם מייצגים את הרוב.

הצלבת המידע של ספרי התורה הנה הגדולה מסוגה בעולם, ספרים מועתקים במשך אלפי שנים מכתבי יד לכתבי יד, נפוצים ומועתקים כך במאות ואלפי מקומות הרחוקים זה מזה ובחוסר תקשורת מוחלט, ובסופו של דבר לאחר אלפי שנים נמצאו כולם שוים באופן מדהים: תנ"ך בן אשר שהיה ספון ונצור במשך למעלה מאلف שנים ושום ספר לא נכתב על פיו, נמצא שוה בנוסח התורה לנוסח המסורה שבידינו [קורן] שהגיע ממאות מדינות ברחבי העולם ב12 הבדלים בלבד של חסרות ויתרות! כשמתוכם 9 הוא כפי מנהג תימן, ועוד 3 ניתן לייחס לסטיית תקן של טעויות. הפצת ספרי התורה במאות המדינות האלו קיימת בפועל כבר כאלפים וחמש מאות שנים (ראה מקורות ב'פרשת כי תבא'), והיא עדות ברורה בלתי ניתנת להכחשה. [ובשלהי הבית הראשון הצטרף עוד ענף נוסף להצלבת המידע: העם השומרוני, שמאז ימי עזרא היה שונא ולוחם היהדות, קיבל את התורה וספר יהושע, ושמר אותם, בלא דקדוקי חסרות ויתרות כמובן, אבל ככתבם וכלשונם].

ולסיכום: ברור הדבר שאין נוסח מסור אלא אחד, הוא הנוסח שנדפס בתנ"ך קורן. וגם אם יקומו אנשים שונים וידפיסו תנכ"ם ע"פ כל מיני שיטות מקוריות, למען חיילי וחיילות צה"ל, או לפי שיטת דעת אמת 'סרסהו ודרשהו' וכיוצא בזה, עדיין יהיה הנוסח המסור ובו כתובים ספרי התורה בכל העולם כולו: אחד ויחיד.

מתוך האנציקלופדיה "ויקיפדיה" ערך 'דעת אמת'

מאבק על ה"חופשים" בדמוקרטיה- ידען טוען שיש לאפשר לארגונו לפעול בשם חופש הביטוי, לעומתו טוענים החרדים שפעילותו של הארגון פוגעת בפרטיות ובחופש הדת..

המשפטים כנגד פעילי העמותה

ב-18 בספטמבר 2005 הורשע ירון ידען בבית משפט השלום בתל אביב (פסק דין פ 2657/03) בעבירה של שידול להסגת גבול. לטענת התביעה, במסגרת תפקידו כמקים ומנהל של עמותת "דעת אמת", שידל ידען, ב-27 ביוני 2001, שלושה מתנדבים בעמותה "לעבור עבירה של הסגת גבול, בכך ששלח, שכנע ועודד אותם להגיע לישיבת "חכמי לובלין" בבני ברק ולהפיץ בבית הכנסת של הישיבה עלונים וקונטרסים בנושאי דת שונים, שבהם מובעת ביקורת על חכמי ההלכה. בעידודו של הנאשם, הגיעו חברי העמותה לישיבה באישון לילה ופיזרו את העלונים האמורים על השולחנות בישיבה, בין דפי ספרי הלימוד ועל המדפים, כאשר הנאשם יודע שהדבר יעליב ויטריד את מחזיקי הישיבה ותלמידיה". השופטת גיליה רביד הרשיעה את ידען, ובסיום פסק דינה ציינה: "הוכח שמתנדבי העמותה נכנסו, בשידולו של הנאשם, לתוך בית הכנסת של הישיבה, שהיא מקום פרטי, ללא רשות בעלי המקום ופיזרו שם, במקומות שונים עלונים וקונטרסים. הנאשם שידל את המתנדבים לפעול כאמור ביוזמו כי קיימת אפשרות בסבירות גבוהה, השקולה כנגד כוונה, שמעשה הזה יעליב או יטריד את אנשי המקום".

במשפט מקביל עמדו לדין חמישה מפעילי העמותה, על חלקם באירוע שבגיניו נדון ירון ידען ועל חלקם באירוע נוסף ב-19 באוגוסט 2001, אף הוא בישיבת "חכמי לובלין". ארבעה מחמשת הנאשמים הורשעו בעבירת הסגת הגבול (פסק דין פ 2623/03 של שופטת בית משפט השלום בתל אביב, מרים דיסקין).

בשני הדיונים העלתה ההגנה טענה שמעשי הנאשמים נעשו במסגרת מימוש זכותם לחופש הביטוי, ובשני הדיונים דחו השופטות טענה זו בנימוק שזכות הנאשמים לחופש הביטוי אינה עדיפה על הזכות לפרטיות וזכות הקניין של אנשי הישיבה.

בשנת 2005 התקיים דיון בתביעה על הוצאת דיבה, שהגיש ירון ידען כנגד הרב יעקב סגל ראש ישיבת 'ברכת יוסף' בבני ברק, עקב חוברת שהוציא האחרון ובה ערער על השגות ידען על חז"ל ואף טען שיש לו שגוען גדולות הנובע מילדות קשה, וכן שידען, המציג את עצמו כבקי גדול בדברי חז"ל, בור בדברי חז"ל ובמדע. במשפט, שנערך לפני השופט טל שחר בבית משפט השלום בתל אביב, הפסיד ידען וחויב בהוצאות משפט.

קישורים חיצוניים:

- אתר הבית של הארגון
- תשובה לטענות הארגון כנגד הממסד הרבני
- תגובה של פעילי "דעת אמת" בנוגע לאירוע שהביא לתביעה
- בספרם של מורשעים, על משפטים שבהם היה מעורב ירון ידען, באתר Shofar News..

דעת אמת הוא ארגון שפועל בהפצת חומר המחנך לחילוניות (שיש שטוענים שמטיף ואף גובל במסיונריות) המעודד יציאה בשאלה מאז 1998. החומר מציג סתירות בין טקסטים תלמודיים לבין המדע של היום. הכלי העיקרי בו משתמש הארגון למטרה זו הוא הפצתה של חוברת בעלת שם זהה בריכוזי חרדים: בישיבות, בכוללים ובבתי כנסת. לכעס החרדי על העמותה מתלווה העובדה, ש"דעת אמת" לא מציגה באופן ברור את מטרתה וחברותיה דומות מאוד בצורתן החיצונית לחברות "לגיטימיות" אחרות בקרב העדה החרדית.

מייסד הארגון ומנהלו הוא ירון ידען, שחזר בתשובה בגיל 17, הקים משפחה חרדית והוליד שבעה ילדים, ובשלב מאוחר יותר של חייו החליט לחזור ולהיות חילוני. ירון ידען למד בכולל בכפר חסידים. על תפקידו של ידען באותו הכולל חלוקות הדעות: הוא מציג את עצמו כמי שהיה רב וראש כולל. לפי עדויות של תלמידי אותו כולל הייתה לו אחריות מצומצמת על עניינים אדמיניסטרטיביים בלבד, וכשביקש לנהל את הכולל נענה בסירוב, ומכאן החלה התרחקותו מהחברה החרדית.

הארגון טוען כי.. המורשת היהודית עוותה במזיד במהלך שנים רבות על ידי הממסד החרדי-דתי לצרכיו הפוליטיים אינטרסנטיים. לטענת הארגון המקורות היהודיים הקלאסיים (בעיקר התנ"ך) עוותו, צונזרו ופורשו באופן מוטעה. הלקח המוסרי והתרבותי שמושאל מהם הגיע לידנו רק על ידי פרשנות לא יהודית. העיוות והצינוזר, על פי הטענה, היה מכון ובוצע בידי הממסד הרבני מאז תקופת התנ"ך והלאה. כך לדוגמה מייחס הארגון (בדף הפעילות באתרו הרשמי) את אי הימצאותה של ספרות חילונית לתקופת התנ"ך, מסכתות מהתלמוד הירושלמי, הספרות הרבנית של הגאונים ועוד להעלמה מכוונת שנעשתה בידי אותו "ממסד", בניגוד לדעות המקובלות שטוענות כי מדובר בתהליך טבעי מכיוון שאלו מסמכים וקטעים שלא היו רלוונטיים מאוד לתקופה ולא היו בשימוש ועל כן כדרך הטבע "נעלמו". עוד טוען הארגון שהיהדות הרבנית דאגה להעלמת מציאותן ההיסטוריות של כתות יהודיות שונות ובכך שכתבה גם את ההיסטוריה היהודית ולא רק את הטקסטים הקדומים שלה ואת ההלכה.

לגבי המגזר החרדי טוענת העמותה כי מדובר במגזר פונדמנטליסטי ופרימיטיבי שלא תורם לחיים ולחברה במדינת ישראל..

המאבק בין "דעת אמת" לבין הציבור החרדי

פעילותה של "דעת אמת" יוצרת חיכוכים אין ספור וכעס רב עם הקהילה החרדית שהגיעו לכמה וכמה התפרצויות שסופם בכתב אישום שהוגש נגד הארגון. על פי אתר "חופש" בו כותב ידען חברי הארגון נהגו להתכנס בכל יום ראשון בשעה 19:45 בכניסה לרחוב רבי עקיבא (המנהג נפסק עם תחילת המשפט נגד פעילי העמותה - ראה להלן) ולהיכנס לחלוקת חוברות וחומר אחר של העמותה לתושבים. המאבק הולך ולובש צורה של

פתיחה ל'פרשיות השבוע'

'פרשיות השבוע' של דעת אמת, הם כתבי פלסטר מזן מאד מיוחד. בחלקם הגדול הם נשענים על תיאורית שונות שהיו בשימוש בקורת המקרא, אך מוצגות כאן בצורה הגרועה ביותר.

אין כאן טיעונים שיטתיים ונסיונות להוכיח אותם, אלא בליל בלתי קריא של טיעונים מכל המינים והזנים. נראה שנערמו כאן טענות לפי סדר אסוציאטיבי מתוך עיון באבן עזרא ובספרי מחקר מן המאה ה-18 וה-19, תיאוריות שהתיישנו מובאות כאן כהברקות מופלאות, טעויות שאבד עליהם הכלח חוזרות וקמות במלא הדרן, וסילופי מקראות כרוכים בבדלי טיעונים מוצגים לראווה.

בקורת המקרא תופסת ספרות רחבה, הנכתבת בצורה מסודרת ע"י חוקרי מקרא למיניהם, הבקורת בנויה מהנחות יסוד, מהשערות, וממחקרים המתעדכנים והולכים. אך ידען אינו מביא ולו מקור אחד לדבריו, הוא מציג טיעונים שנכתבו ע"י ולהויון לפני 150 שנה כאלו הינם רעיון שלו, אינו מציג את כל הדיונים שנערכו סביבם, אינו מציין שום מקור מדעי או בלתי מדעי, ומערב את הכל עם תוספות הנותנות טעם לפגם. מה שמונע את הקורא מלהבין את הדברים לאשורם, ומלנסות להבין מה הם בדיוק טיעוניו. וקל וחומר את מי שמנסה לעשות סדר בדברים, אם נביא כאן מקורות המראים שהתיאוריות של ולהויון הן מיושנות ונדחו בשתי ידיים על ידי כל החוקרים, יהיו מקורות אלו חסרי הקשר, שכן ידען אינו מזכיר את מורו ורבו ולהויון אפילו פעם אחת.

דומה הדבר לאדם שיוציא כתבי פולמוס בנושא "הפיזיקה", יביא את טיעוניו של איינשטיין בשם עצמו בצורה חלקית ומסורסת, יטען כנגדו טיעונים שנאמרו ונידונו בבמות מדעיות רבות, מבלי להזכיר שום מקור מדעי או מחקרי, יבחר בצורה אקראית כמה דעות והנחות מתקופות שונות, ויקנח בהצעה משלו לייצור פצצה אטומית ע"פ תיאורית היחסות..

אי לכך נאלצנו להתייחס נקודתית לכל טיעוניו, ולהראות את חוסר הרצינות שבהם. מה שמלמד שאפילו לדרגת 'בקורת המקרא' אין הם ראויים להיכנס.

ובכדי שלא לכפול את הדברים נזכיר מראש כמה הנחות יסוד מוטעות:

פשט ודרש – אצל ידען אין שום הבחנה בין פשט דרש רמז וסוד, תוך דיון בפשט הדברים הוא מערב את דרשות חז"ל, כשגם זה אינו עולה בידו לצורך מטרתו הוא אינו חושש לערב גם רמזים שונים שנאמרו ע"י חכמים או ע"י פרשנים מאוחרים. כאשר הפשט עולה יפה הוא תוקף אותו מן הדרש, וכאשר הדרש עולה יפה הוא תוקף אותו מן הפשט. כמו שהראינו בהקדמה את דרכו ושיטתו לסתור את עצמו בדרישותיו, ולתפוס את החבל משתי הקצוות.

הוא רגיל בכל מקום לצטט את האבן עזרא שהמשנה את פשוטו מן המשוגעים ייחשב, אך הוא עצמו נוהג כמעשה המשוגעים בשימוש זה, ראה בפתיחה ל"קונטרסים".

סדר בתורה – הוא תופס את התורה כספר הסטורי כרונולוגי בלבד, ואחת לשתי פרשות הוא קובל על כך שלפעמים יש חריגות מהסדר הכרונולוגי. מבלי להבין כי התורה היא מסמך דתי המשתמש במוסרים מן ההסטוריה, ושגם בספרים תיאוריים ישנם חריגות כרונולוגיות לפי הצורך.

קיצור ואריכות – אין ידען יודע את תפקיד תורה שבעל פה ותפקיד זקני הדור, מבחינתו ההלכות הם רק מה שמפורש בתורה. אבל אינו מבין כלל יסודי, שבזמנים הקדמונים תפקיד הספר היה שונה מבימינו שכל המידע מועבר בספרים בצורה מסודרת, בימיהם היה המידע מועבר בעל פה וכל המשמעות של דת תורה או חכמה היתה אך ורק מפי זקנים לא מפי ספרים. לא היתה אז אוטודידקטיקה מסבות רבות וביניהם טכניות אך גם מסבות ערכיות, החכמה ועקרונות הדת לא היו דבר הנמדד בסדר גודל של ספר. ספר התורה אינו אלא קצור נמרץ ורמזים למה שנאמר וייאמר בעל פה על ידי הזקנים, וכן התוכחות שבתורה אינם "נאומים של המחבר" אלא ספור נאומים שנאמרו במציאות, כלומר לא ספר המסכם את דעותיה של התורה אלא ספור מהנאום שנשאר בידינו, וכמובן שהעיקר הוא הנאום והדברים שבעל פה.

הוא קובל דרך קבע על כך שהתורה האריכה בסיפורים וקיצרה בהלכות. אך הסיפורים אינם רק סיפור הסטורי, אלא באים ללמד השקפה חדשה ומיוחדת על העולם. וכבר הכירו כל החוקרים זה זמן רב שאחד מחדושיה הגדולים ביותר של התורה היא יחסה להסטוריה ולאירועים היום יומיים. ולפי שידען מאריך בזה בלשונו הנלעגת, העתקנו קצת מקורות בנושא:

"זהו המקרה הראשון הידוע לנו בעולם העתיק שנכתבה הסטוריה במלוא משמעותה של מלה זו, לא עוד רישום של שושלת מלכים והנצחת מעללי גבורתם במצבות זכרון מפוארות כדרך מושלי הממלכות האדירות של המזרח הקדמון אלא צירוף המאורעות השאובים לעתים תכופות ממסורות וממקורות שונים

למסכת אחת מסודרת ומבוארת לפי השקפת עולם דתית ורוחנית אחידה.. עם ישראל היה העם היחידי בהסטוריה ששמר זכרונות נאמנים רבים על ראשית התהוותו ועל ימי התנחלותו בארצו " (תולדות א"י, כרך א' תקופת הברזל).

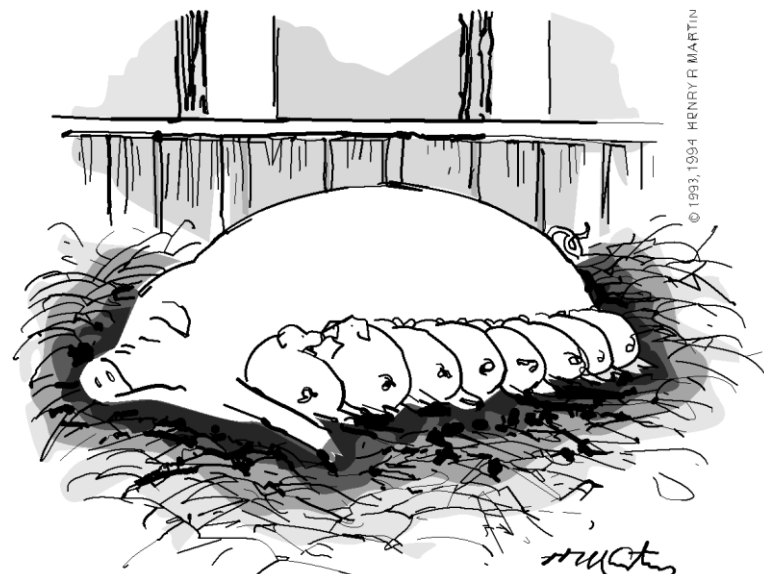
"גם מחוץ לזריזות מלאכתם באמנות הספור ההסטורי מתבלטים העברים הקדמונים בתחום ההסטוריה כי שום עם עתיק מאלה שזכרו עד עכשיו לא סקר מעולם סקירה כזו את מהלך חייו ולא פירש פרוש דומה לזה את תולדותיה של אומה וייעודה" (אנצ"ע ערך הסטוריוגרפיה).

כך כותב א. מיאר: "שום עם תרבותי אחר של המזרח הקדום היה לאל ידו לעשות זאת, גם היוונים הגיעו לכך רק במאה החמישית לפני הספירה בעמדם כבר על פסגת התפתחותם התרבותית.. משא"כ בישראל כשהמדובר הוא בעם צעיר שאך זה נכנס לחיי תרבות.. עומדים אנו פה כמו בתולדות האנושות בכלל לפני חידת הפלאים.." ("תולדות העולם הקדום" כב' 1931).

על סוגי המשמעויות שמעניקה התורה להסטוריה, האריכו חוקרים רבים, ורבים הדברים שאינם מפורשים אלא רמוזים. וביניהם הכלל הגדול המקיף את כל התורה "מעשה אבות סימן לבנים", ראה למשל באנצ' מקראית ערך אברהם, שני טורים ארוכים הכוללים את כל מעשי ספר בראשית, כיצד כל ענין מרמז על רעיון זה של "מעשה אבות סימן לבנים". וראה שם את ההתבטאות: "אין לך כמעט פסוק או חצי פסוק באותה פסקה שלא יקביל בניסוחו למה שכתוב אחר כך על בני ישראל.. כל פרטיה ופרטי פרטיה של הפסקה מתחלתה ועד סופה. גם הפעם מעשי אבות סימן לבנים". החוקרים מוצאים בכל חצי פסוק רמזים, ואילו ידען אינו מבין לשם מה האריכות?

אבחנות סגנון – ידען משתמש באבחנות ה'כפילויות' העתיקה שהתיישנה זה מכבר, וכך כותב פרופ' קאסוטו (שהתמחה בחקר כתבים מזרחיים) בפרושו לפרשת הבריאח: "לפי תורת התעודות שייכות שני הפרשיות האלו למקורות שונים, האם דעה זו צודקת? בשאלה זו טפילי באריכות בספרי (שם הכריז על בטולה של תורת התעודות) יש לציין שהכפלה מעין זו אף שתוכל להיראות מוזרה בעיני מי שרגיל במהלך המחשבה היונית אינה מתנגדת כלל לדרכי המחשבה השמית.. גם בשירה האוגריתית נמצאות דוגמות של שיטה זו".

ב. יעקוב כותב בראש ספרו (עמ' 9): "המכשול הגדול ביותר להבנה נכונה הוא התיאוריה הנקראת שיטת המקורות, היא קורעת לגזרים גוף בעל תוכן אשר בו כל החלקים השונים קשורים זה בזה. לפיכך אין לה אפשרות להבין את הקשרים ולתפוס את המבנה המיוחד של הספר".



כל תיאוריה שתעניק נוחות למשתמשים בה, תמצא לה בקלות מאמינים רבים ..

רמז וסוד – דרכו של ידען ללגלג על דברי רמזים וסודות, כאלו שכל האמונה במסורת תלויה בסודות, אך אין הדבר כך. היו מחכמינו שנטו כלפי הסודות והרבו לדרוש רמזים, והיו שהסבירו את פשטי הדברים, ואין לערובם זה בזה. גם בין החוקרים אנו מוצאים דברי רמז וסוד מן הסוג הגרוע והמגוחך ביותר, ראה למשל במבוא לספר יואל של גורדון: "יש מחוקרי המקרא האומרים כי תיאור זה של ארבעת מיני הארבה בפי נביאינו אינו אלא אליגוריה לארבע הממלכות העולמיות הגדולות אשור-בבל מדי-פרס יון ורומי.. חוקרים אחרים אומרים כי בתיאור

הארבה כיון הנביא למסעות צבאות פרס דרך ארץ יהודה להילחם במצרים.. כה הם מבארים את ארבעת סוגי הארבה ברמז לארבעה מסעות אלה: האחד בימי קמביז..".

ומה דעתו של החוקר גרסטנג, על השאלה מדוע לא נזכרת מצרים בתיאורי דור ההתנחלות? משום שהיא רמוזה בפסוק "וגם את הצרעה ישלח ה'" (דברים ז כ) וכן "ואשלח לפניכם את הצרעה" (יהושע כד יב).

וכן מצאנו לדרשני המקרא על דרך הסוד, שמצאו את מחבר ספר קהלת, הוא יוחנן הורקנוס האחרון שהודח ע"י הורדוס ונכלא. וזאת מנין? לפי ש"קהלת" עולה בגימטריה "יוחנן בן אלכסנדר" (מבא לתנ"ך,

שרירא). [מבלי לשים לב שבית שמאי ובית הלל שחיו גם הם בזמן הורדוס כבר נחלקו האם קהלת מטמא את הידיים, וכן כבר היה תרגום השבעים לקהלת].

ועוד אמרו: "וירק את חניכיו שלש מאות ושמונה עשר", מלמד שאין אברהם אדם שבמציאות, אלא יש בו סוד, והוא: עבודת הירח, מנא לן? שנאמר ושם אביו תרח, הרי ירח אמור. ומהו חניכיו שלש מאות ושמונה עשר? אלו שלש מאות ושמונה עשר ימים בשנה שהירח נגלה בהם.. (אנצ' מקראית ערך אברהם).

ומהו מספר בני ישראל 603,000 איש, שמא מדובר כאן במספר של בני אדם? לא ולא! "המלים בני ישראל עולות בגימטריא שלש מאות ושלש" (הולצינגר בפירושו לשמות).

בעיקרו של דבר בודאי שיש ממש ברבים מן הרמזים שנאמרו מתוך שיקול דעת, אף שאי אפשר להוכיח אותם, שהרי כך דרכם של בני אדם, בפרט חכמים ויוצרי יצירות מפורסמות, לרמוז רמזים שונים בדבריהם, הגם שאינם משאירים הוכחות שיביאו את הקורא לוודאות בדבר כוונת הרמז. על כן הרמז ניתן להיאמר, ובלבד שלא יסמכו עליו ולא יוציאו מכחו דבר, שכן לעולם אינו וודאי.

וזו אחת התכונות המוזרות שבדברי ידען, שמתרעם על חכמים שפירשו פסוקים בדרך רמז, ומתרעם גם על אלו שפירשו את דברי חכמים בדרך רמז. אך אחרי שחכמים עצמם הראו שהם רואים דרך זו כצורת כתיבה לגיטימית, מי מאתם ימנע להשתמש בה, ולהחליט שכל מי שאינו כותב בצורה הסטנדרטית המוכרת לנו מן העיתונים "מן המשוגעים ייחשב"?

וראה באנצ' מקראית ערך אגדה: "משל יותם על עצים שהלכו למשוש עליהם מלך וכן דברי מלך ישראל על החוח ששלח אל הארז אשר בלבנון לאמר תנה את בתך לבני לאשה יסודם בהשקפת הקדמונים המייחסת לצמחים ולבעלי חים כח הדבור והנהג של בני אדם", מדהים! ולעומת זאת ראה שם ערך אדמה: "עוד סוברים החוקרים האמורים שיש למצוא סמך להשערתם בפסוקים המיחסים לאדמה פעולות או רגשות כאלו היא עצם חי כמו למשל אל תיראי אדמה גילי ושמחי (יואל ב כא) אם עלי אדמתי תזעק ויחד תלמיה יבכיון (איוב לא לח) אבל אין אלה אלא בטויים פיוטיים ואין להביא מהם ראיה". הכל כפי מצב רוחו של החוקר.

בכך לא נפסק מצעד הרמזים והסודות: "ההשקפה שהכוכבים הם חיים ופועלים מפורטת היא במקרא במקומות שונים. יוסף חולם שהשמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לו, מכאן שהוא רואה אותם כדמויות, מעין דמות בני אדם" (אנצ'מ ערך כוכב) ומה עם האלומות המשתחוות זו לזו? האם גם אותם רואה כבני אדם?

וכן: "במליצת המקרא נשאר זכר גם להשקפה המייחסת את הכח הממית לדמות על אנושית הנבדלת מה' ושמה מוות... יש שהמוות משמש במליצת המקרא כמין דמיון של מפלצת הבולעת כל חי בלא שתשבע כגון בדברי חבקוק האומר על עם הכשדים כי הרחיב כשאל נפשו והוא כמוות ולא ישבע.. ניכר רישומה של השקפה כנענית קדומה שראתה במוות אל!" (אנצ'מ ערך מות עמ' 755), כביכול הדימויים הומצאו רק בימינו, ואל להם לקדמונים להשתמש בדימוי אם לא שיחשבו אותו למציאות קיימת..

ונחתום ענין זה בדוגמא אחת: האם יש הגיון לפרש דברי נביא, בכך שנכתבו בשפת האתב"ש? כל אדם יסכים כי זהו מן הדברים המוזרים להניח שהנביא השתמש ב"שפה" כזו שאין אנו יודעים מי המציאה ומתי. אך נתבונן נא בספר ירמיהו (פרק נא'): "כה אמר ה' הנני מעיר אל **בבל** ואל יושבי **לב קמי** רוח משחית.. ונפלו חללים בארץ **כשדים**.. איך נלכדה **ששך** ותתפש תהלת כל הארץ איך היתה לשמה בבל בגוים". נזכרות כאן ארבעה ישויות: בבל, ששך, לב קמי, כשדים. בבל וכשדים הם צמד מוכר, אך לב קמי וששך הם ישויות בלתי מוכרות, לא בתנ"ך ולא בשום מקום אחר ("השם ששך אינו ניתן להתפרש ע"פ מה שמצינו בכתבי היתדות", אנצ'מ ערך בבל), איך וכיצד נכנסו הם לתוך נבואת חרבן בבל והעם הכשדי? והנה 'ששך' באתב"ש 'בבל', 'לב קמי' באתב"ש 'כשדים'. אפשר כמובן לטעון כי זהו צירוף מקרים וירמיה באמת מדבר על שתי ישויות עלומות שאבד זכרם עוד קודם שנוסדו, אך בודאי קרוב יותר לומר שירמיה הנביא גם הוא השתמש ברמזי אתב"ש מסבות שאינן ידועות לנו [אף כי נתנות להשערה, ואין כאן המקום].

חכמים – כדרכו לתפוס את החבל בשתי הקצוות, מתרעם בכל מקום על כך שחכמים נטלו לעצמם סמכות לקבוע ולעצב את ההלכה על פי כללי ההלכה והדרשות. ומן הצד השני מתרעם על דין התורה שמוכח ממנו שהוא צריך לחכמים ולתורה שבעל פה בכדי שתצא הלכה ברורה..

פרשיות השבוע

פרשת בראשית

הנה נביא ראייה נוספת שרבותינו כותבים דבריהם מדעתם, לפי ראות עיניהם ובעיקר לפי נטיית ליבם.. הרמב"ן, ניכר שרצה מאד לחשב שיבוא גואל בחייו אבל לא הפיו, רק קרב זמן גאולה לזמנו ככל האפשר.. לפי דברי החתם סופר יבא הגואל בשנת 1790 למנינם.. הרמב"ן והחת"ס סופר כפו פרושיהם הפרטיים על הפסוקים ורצו לכפות את הפסוקים על המציאות.

188 (מנסה לפרש את דברי החתם סופר בתשובותיו (ח"ו סא') שעל פי חשבוננו יבא הגואל בשנת 1790 למנינם, ולא טרח אפילו לקרוא עד סוף העמוד ולראות במקום החתימה כי תשובה זו נכתבה בשנת תקס"ג (1802), אך כמובן, ידען הבין את החשבון והחתם סופר חישוב את הקץ לאחור.. גם הרמב"ן צפה את הקץ ל87 שנים לאחר מותו, מה שמלמד שרצה מאד שיבא קודם אבל לא העיז.. ומה בצע לרמב"ן לקרב את ביאת המשיח ליותר ממאה שנים לפני זמן כתיבת חיבורו לשם "נטיית לבו ופירושו הפרטי וכפיית הפסוקים על המציאות". ראה עוד על טעותו בזה, תגובה 419.

ענין "עץ החיים" מופיע אצל כל עמי העולם העתיק

188 (א) ברוב בקיאותו שכח ידען לציין היכן מופיע עץ החיים, ואילו החוקרים כותבים: "רבים היו נסיונות החוקרים לגלות זכר לעץ החיים בספרות המיסופוטומית.. אבל הטכסטים אינם מחייבים זאת", (קאסוטו), הרי שאין כאן אלא נסיונות שלא צלחו יפה. אך ידען כבר יודע כי אצל "כל עמי העולם העתיק" ללא יוצא מן הכלל כבר "מופיע" ענין זה.

פרשת נח

"בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש וכו' ויגברו המים על ארץ חמישים ומאת יום ותנח התיבה בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט" [ו' יא]. מכאן מבואר שבזמן כתיבת התורה מנו על-פי החמה, ולא על-פי הלבנה כחז"ל..

פשוטו של מקרא מתפרש ככפתור ופרח לפי פירושינו, שבזמן כתיבת התורה מנו בני ישראל לשנת החמה בלבד, ובתקופת חז"ל מנו על פי שנת החמה וחודשי לבנה שקידשוה על פי הראייה. ואחר חתימת התלמוד קבעו את הזמנים בחשבון קבוע [ללא ראייה] על פי מחזור יס' שנים [ועיין קונטרס 6]. ונראה שזו דעתו של אבן עזרא בפירושו בפסוק ג': "ואפילו היה כתוב כי נח היה חשבונו על החמה או תחילת השנה מתשרי הרי לא ניתנו המועדים ע"י נח".

189 (וכיצד לומדים מימי המבול לתקופת כתיבת התורה? לפי הפשט כל זמן שלא ניתנה תורה, ובודאי לפני תקופת האבות לא היה קיים הלוח הישראלי המונה על פי חמה ולבנה יחדיו. וזה גם מה שכתב האבן עזרא כי לא נתנו המועדים ע"י נח, ותו לא. וכיצד מוכח מכאן שבזמן כתיבת התורה היה המנין שונה מתקופת חז"ל? (ועיין קונטרס 6). ולענין הוכחתו ה"מקורית" כבר עמדו עליה החוקרים במאה ה19, וראה י. גינזבורג (לתולדות המתמטיקה העברית, י. גינזבורג, כתבים נבחרים, הוצ' ניומן, עמ' 65) המביא את דברי חוקר המקרא מאהלר שהראה כי מפרשת המבול מוכח דוקא המנין לחמה ולבנה יחדיו (וע"ש שראיינו כבר רמזוה ברש"י).

ואם כבר נגענו בקדמות מנינינו, ההוכחה הניצחת לכך שהעברים מנו מאז ומעולם ללבנה ולא לחמה, היא הכנוי העברי לחודש "ירח" (למשל: דברים כא ג) על שם סיבוב הירח. וכן השם "חודש" על שם התחדשותו של הירח בכל חודש⁶⁰. ובבראשית (א יד) כי גם השמש וגם הירח משמשים "לאותות ולמועדים לימים ולשנים". וכן נזכרת קביעת ר"ח ע"פ הראיה כבר אצל שאול ויהונתן ("יום החודש השני" שהיו שני ימי ר"ח ש"א כ 27). ראה עוד בזה בפרשת בהר תגובה 256-8.

"בימי המקרא נתבסס הלוח העברי על שנת הלבנה ואולם אף שהלוח היה מבוסס על שנת הלבנה הוא הושפע במדה רבה ממצבי השמש כפי שאפשר ללמוד מסדרן של החגים והמועדים, החגים חלים בימים קבועים ובחדשים קבועים של שנת הלבנה, אולם הם חלים תמיד באותן עונות של שנת החמה. אילו היו חוגגים את חג הפסח למשל על פי מחזור הלבנה בלבד בתקופת 34 שנים היה החג חל בכל אחת מעונות השנה", (האנצ' של התנ"ך ערך לוח שנה).

⁶⁰ היו עמים שכינו את יום התחדשות הירח בשם "חודש", אך אף עם לא כינה את כל שלשים הימים בשם חודש, (דילמן, מובא אצל הופמן, פירוש לס' ויקרא כג).

- ✓ "חשיבות יתירה יש לייחס לחוסר כל עדות בישראל לקיומה של תקופה בת חמשה ימים הנוספת בתום השנה ולפני ראש השנה כדי להתאים את השנה בת שנים עשר החדשים של 30 יום לשנת החמה. תוספת זו אפיינית ללוח המצרי", (אנצ"מ ערך שנה עמ' 200).
- ✓ "יש במקרא נטיה ברורה לצד החישוב הירחי. המעקב אחר השלבים השונים שבמילוי הלבנה וחיסורה התחיל כבר בתקופות קדומות מאד. לטקסים הקבועים הקשורים במולד הירח היה מקום חשוב בסדרי הטקסים של בית המקדש. הסיפור היה יחידה בסיסית בחישובי זמן בכל שטחי החיים בישראל. משמעות רבה נודעה לקביעת תאריכי החגים על פי הימים בחדש (שמות יב ג ו, ויקרא כג ה ואילך. במדבר כח ט-כט, יב, תהלים קד יט, בן סירא מג ו ואילך, ועוד). לפיכך יש לשער כי העברים כמו הבבלים הנהיגו לוח ירחי שמש", (שם עמ' 203. כך גם באנצ' של התנ"ך ערך לוח שנה).
- ✓ "עיבור השנה היה חלק בלתי נפרד מן הלוח של חז"ל (משנה מגלה א ד, נדרים ח ה, סנה' א ב, ערכין ט ג ועוד) וכיון שגישתם של היהודים ללוח היתה שמרנית יש להניח כי לא היה בכך משום חדוש", (שם עמ' 204).

פרשת לך לך

ונחזור לסודו של אבן עזרא: "והכנעני אז בארץ", הלשון מורה שבזמן כתיבת המילים האלו הכנעני לא היה בארץ, אלא אז, בתקופת אברהם, הכנעני היה בארץ. והנה בזמן משה רבנו הכנעני הרי כן היה בארץ שפיר לא נכבשה ע"י בני ישראל! אם כן לא נכתבו מילים אלו בזמן משה אלא בתקופה מאוחרת יותר כאשר הכנעני כבר לא היה בארץ. וכנראה היא תקופת המלוכה שהרי בזמן יהושע נאמר (יהושע פרק יז) "ויתנו את הכנעני למס והורש לא הורישו" ואפילו בזמן דוד המלך נאמר (שמואל ב פרק כד פס' ז) "ויבאו מבצר צר וכל ערי החוי והכנעני" ומפרש הרד"ק "וכל ערי החוי והכנעני - שהיו יושבים בהם חוי וכנעני עם ישראל שלא הורישום בני ישראל". מלמד שלא נכתבה פרשת לך-לך לפני ימי שלמה המלך ואולי גם אחריו.

190) הרי לך תוצאותיו של חיפוש המלה "הכנעני" בתכנת מחשב.. וגם אבן עזרא לא העלה על דעתו שמקרא זה נכתב בימי שלמה, כידוע דעתו שפסוקי "סוד היב" נכתבו ע"י יהושע בן נון. ומכיון שישראל כבשו את רוב הארץ אין שום משמעות לערים הזניחות שלא נכבשו, וכיום בידיה של מדינת ישראל שטח קטן יותר מהשטח שהיה לישראל בימי יהושע [ראה פירוש קופמן לשופטים], וברור שלאחר כיבושי יהושע אין מתאים לומר ש"הכנעני עדיין בארץ".

אך גם דברי אבן עזרא שיהושע כתב פסוק זה, הם תמוהים ומוזרים, ויש ללמוד מהם שגם האבן עזרא אומר לפעמים דברים מוזרים חסרי כל ביסוס [אמנם מ. כשר טוען במחקרו על אבן עזרא (נספחים ליתורה שלמה' - שמות) שסוג מסויים של הערות בתוך פירוש אבן עזרא שכיחות סטטיסטית דוקא בחלקים מסויימים, מה שמלמד על הוספות מאוחרות. ואין כאן המקום לדון בזה. רק נציין שאבן עזרא הקצר לשמות נדפס לראשונה ב1840 ע"י יש"ר].

לשון הפסוק עליו מסתמך א"ע הוא: "ויעבר אברהם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה והכנעני אז בארץ" (בראשית יב ו). מענין מאד מדוע אבן עזרא לא הוסיף לרשימתו גם את הפסוק "ויהי ריב בין רעי מקנה אברהם ובין רעי מקנה לוט והכנעני והפרזי אז ישב בארץ" (בראשית יג ז)?

אך באמת פירוש זה הינו בלתי מתקבל, דוקא לאחר תקופת הכבוש שהיתה מלחמות קשות ומרות של שנים רבות עם האויב הכנעני ברור לכל עם הארץ כי אברהם אבינו היה קודם גירוש הכנעני מן הארץ, הלא ספר בראשית מספר על אברהם ובניו וירידתם למצרים וכו', וכי יש מי שלא יבין שכל מעשי אברהם היו קודם כיבוש ארץ כנען? ובכלל מה הצורך לחזור על כך שני פעמים, ועוד בהקשרים בלתי מובנים בעליל, אם נתון זה כל כך חשוב יש לציין אותו כמראה מקום לתקופת אברהם בראש איזה ספור, ולא לשלבו באמצע המריבה בין רועי לוט לרועי אברהם.

מהו היחוד דוקא בכנעני ובפרזי שהם מצויינים כיושבי הארץ אז? בכל שאר המקומות נמנים שבעת העממים או רובם כיושבי הארץ (שמות יג, שמות לג, שמות לד, במדבר יג, דברים ז, דברים כ, יהושע ט,

יהושע יב, יהושע כד, שופטים ג, עזרא ט), בשום מקום אין אנו מוצאים יחוד או ציון של הכנעני והפרזי⁶¹ מלבד במקום נוסף, גם הוא בספר בראשית: (בראשית לד ל) ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי עכרתם אתי להבאישי בישב הארץ בכנעני ובפרזי. התשובה ברורה, אם כן, בתקופת האבות יושבי הארץ הדומיננטיים היו הכנעני והפרזי [ואין זה משנה אם העמים האחרים הגיעו מאוחר יותר, ראה להלן, או שלא היו גורמים בעלי משמעות], דוקא הצירוף של שני עמים אלו הוא המוכיח על קדמות משפט זה! ומשמעות הבטוי "אז בארץ" הוא שכבר היה נוכח ומשמעותי בארץ, מסתתרת כאן ידיעה של התורה כי הכנעני חדר לארץ מן החוף, ואכן בלוח העמים (בראשית י) מתואר: "ויהי גבול הכנעני מצידן באכה גררה עד עזה באכה סדמה ועמרה ואדמה וצבים עד לשע", המדובר כאן על רצועת חוף ורצועת גדת הירדן, ולא על מרכז הארץ העיקרי. יושבי הארץ הקדמונים היו בני שם, ובאמת רוב שמות המקומות בארץ [במקרא יש כ-500 שמות] מתפרשים בלשון העברית! [וזהו פירוש רש"י שכוונת הכתוב היא שהכנעני כבר כבש אז את הארץ, ואכן זו עובדה היסטורית. המחקר האחרון (ראה מגדים גליון מ "כנענים ועברים", אנצ"מ ערך ארץ ישראל עמ' 609, 674) מראה כי הכנעני אכן כבש את הארץ בתקופת אברהם].

ההקשר של נוכחות הכנעני ברור מאד בפסוק השני המזכיר את מריבת רועי אברהם עם רועי לוט, ורומז על מוסריותם הירודה של רועי לוט שכנראה היו מן הכנעני, ובפסוק הראשון ישנו רמז על כך שאברהם החל לסוע בארץ [במקומות שנכבשו ראשונה על ידי ישראל] כשהכנעני כבר היה בארץ, לנגדו ובנוכחותו עשה אברהם את 'מסע הכבוש' הראשון⁶².

האם באמת יעלה על הדעת שהתורה שאינה מזכירה שום פרט היסטורי מכל המאורעות הגדולים של כיבוש הארץ, ואפילו את הכובש הגדול יהושע בן נון היא מזכירה (בספר במדבר – ס"ב!) בתור: "יהושע בן נון משרת משה מבחוריו" כאלו המדובר בבחור אנונימי שלא היינו יודעים עליו דבר מלבד יחוס זה. תספר כבדרך אגב כי הכיבוש כבר אירע מזמן?

ועכשיו נביא פסוק המבאר עוד יותר ומחזק דברינו. בפרק יד' פסוק יד' "וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה פשר ושלוש מאות וירדוף עד דן "והנה בספר יהושע פרק יס' פסוק מו' "ויעלו בני דן וילחמו עם לשם וילכדו אותה ויכו אותה לפי חרב וירשו אותה וישבו בה ויקראו ללשם דן כשם דן אביהם" הרי רואים ממקרא ברור שרק בימי יהושע נקרא המקום דן ובזמן משה עוד נקרא לשם וכך כתבו רד"ק וחזקוני. וזאת לך לאות נוסף שלא בזמן משה נכתבה הפרשה.

191) ראשית ראוי לדעת כי כשנתבשר אברהם שיירש את הארץ (מאתיים ועשרים שנה לפני ירידת יעקב למצרים) כבר מנה מחנהו כמה מאות אנשים, שהשתתפו במלחמה נגד ארבעת המלכים [כמוזכר בפרק זה], במשך שנים אלו התבססו בני יעקב בארץ וקנו להם נחלות (פרטים נוספים בנושא הובאו בהתייחסות ל"מכתב לרב" תגובה 357) אליהם שבו לאחר העליה ממצרים: יהודה יושב בשפלה, ובניו שבו לאותו המקום. יוסף קיבל את שכם מיעקב ובניו שבים לשם, וקוברים שם את אביהם "בחלקת השדה אשר קנה"⁶³, יעקב מספר שכבש מיד האמורי "בחרבו ובקשתו". יעקב מספר על נחלות השבטים כך הוא מספר על זבולון ש"לחוף ימים ישכון", ו"מאשר שמנה לחמו" יששכר "ראה מנוחה כי טוב והארץ כי נעמה"⁶⁴. בלתי מופקע אם כן, שגם דן התיישב לו באיזור הצפון, וזהו פשר ההגירה של שבט דן ממרכז הארץ [יגוש דן] לצפון, ולכן גם קראו בשם אביהם, מה שלא עשו שאר השבטים. בזמן כתיבת התורה היה ידוע מקומו של דן ולכן נכתב "וירדוף עד דן".

ולמען האמת ישנם הוכחות כי היה מקום בצפון הארץ שנקרא דן עוד קודם לתקופת הכיבוש הישראלית. עיר זו נזכרת בחליפת מכתבים בין אמנותפ בנו של פרעה תהומס לבין מלך מצרים, (פורסם ע"י הלוי

⁶¹ בשופטים א אמנם נזכרים הכנעני והפרזי יחדיו, אך המדובר במלחמת כבוש מסויימת של שבט מסויים שגבלה במקרה בשטח של הכנעני והפרזי.

⁶² ראה גם קאסוטו אברהם וארץ היעוד עמ' 224, וכן ב. יעקב בפרושו במקום מביא דוגמאות ש'אז' לא בא דוקא כתיאור עבר, אלא כהדגשה, כגון: "ידודו אז במצודה ומצב פלשתים אז בית לחם" (ש"ב כג ד), "ואז חיל מלך בבל צרים על ירושלים" (ירמיה לב ב).

⁶³ וגם לאחר הירידה למצרים, עלו בני יוסף לארץ ישראל "והרגום אנשי גת הנולדים בארץ כי ירדו לקחת את מקניהם" (דה"א ז כא), ובת אפרים שארה בונה שלש ערים בכנען (שם כד), גם יאיר בן מנשה לכד את חוות יאיר וקרא אותם בשמו "עד היום הזה" (דברים ג יז, במדבר לב, וכפי שהעיר בצדק המפרש לדברי הימים שהמעשה היה קודם היציאה ממצרים).

⁶⁴ ולו יש כאן השלכות של המציאות, מדוע לא נזכרו נחלות לעוד שבטים, ומדוע לא מוזכרות כאן אלא רק תכונות הלחימה האישיות של האחים [זה גור אריה, זה גדוד יגודנו, זה נושך עקבי נחש, זה איילה שלושה, זה זאב יטרף, וזה באפו עיקר שור], ומה ענין "שמעון ולוי אחים", כשלא ידוע על שום קשר ביניהם מאז מעשה שכם, ואין מה לומר על לוי מלבד ארור וקללה, האמנם כך היה מעמדו של שבט לוי בממלכת ישראל? ומה ענין "ראובן בכורי" כאשר בשום מקום לא היה ראובן בכור מאז הירידה למצרים, ומי זכר לו את חילול יצועיו מלבד יעקב. ומיהו "יוסף" שאינו נמצא כלל בישראל אלא רק מנשה ואפרים. מיהם אלו ששטמו ומיררו את יוסף אם לא האחים אליהם מדבר אביהם. וכמובן כל הסיום "אלה שבטי ישראל שנים עשר" אין לו אחיזה במציאות בישראל כאשר היו אפרים ומנשה [ובעצם שני מנשה, כשהשם האחד אות הוא לאב אחד]. ודוקא ברכות משה המאחרות אינן יודעות שום נחלה ריאלית [חזן מנחל גד שהתנחל בימי משה בעבר הירדן] ומזכירות את אפרים ומנשה. וכן הפוך: יעקב אינו יכול להזכיר מנחלות גד ראובן ומנשה.

בכתה"ע Revue des Euives מס' 218). ביחזקאל יז' מוזכרת גם עיר בשם דן שאינה מקבילה למיקומה של דן הישראלית. כן העיר רד"צ הופמן (בפירושו לבראשית) כי היא הנזכרת בש"ב כד ו' דן יע"ן שבארץ הגלעד, כנראה גם מן האיזור הגיאוגרפי בו נלחם אברהם.

הראיה המכריעה לכך היא שבכל הפרשה הובאו השמות העתיקים כשלצדם החדשים כגון: "עין משפט היא קדש"⁶⁵, ואין שום סבה שבמקרה זה לא יהיה כתוב "ליש היא דן", אם לא שאין המדובר בליש [או לשם]. עתיקותה של פרשה זו היא מן המפורסמות [וכן נמצאו לה הוכחות חותכות בארכיאולוגיה, ראה בהתייחסות למאמר 'ראשית ישראל', ויש אומרים הפרשה ההסטורית הראשונה בעולם המצויה בידינו מזמן המאורעות⁶⁶] [דהיינו שסיפור בראשית ונח נכתב בידי משה, וסיפור ארבעת המלכים נכתב כלשונו כבר ע"י האבות כמו שכתב הרשב"ם] ואך גיחוך הוא למצוא דוקא בה אנכרוניזם "שקוף" שזכה.

וכעת עלה לאתר 'דעת אמת' אוסף סילופים בשם 'מכתב לרב' ובו נוספו כמה מלים בסוגיית דן:

הכתב והקבלה פירש שדן זו היא "דן דקיסריון" מקום ידוע לבעלי המסעות. אך, אבוי, קיסריון אינה קיסריה כפי שחשב קרוב לוודאי בעל הכתב והקבלה. אלא עיר אחרת שנבנתה ליד מקורות הירדן צפונית לים הכינרת. דן דקיסריון היא דן דשופטים: (התרגום ירושלמי שנכתב בתקופת האמוראים, כשהישוב בארץ ישראל היה חי וקיים) (כשמו -תרגום ירושלמי), מתרגם "דן דקיסריון", ומלשון זו מובן, אבוי, שישנה עוד "דן" שאינה דקיסריון. כל האריכות בזה מיותרת, שהרי עצם שמו הקדמון לכל הדעות של נהר הירדן, הירדן מדן, כולל בתוכו את הכנוי 'דן' וסביר מאד שישובים הכרוכים בו, או שהוא כרוך בהם, או במקורותיו, יכללו את השם דן. בין אם הוא קודם או שהישוב קודם, זהו דבר מצוי מאד בעת העתיקה, ואין להתפלא גם אם ישנן כמה וכמה 'דן'. (השם ירדן נזכר כבר בפפירוס אנאסטאסי א, בפרסית עתיקה "דן" פירושו נהר". אנצ"מ ערך ירדן).

הכתב והקבלה מעולם לא חשב על הרעיון המטופש ש'קיסריה' היא קיסריון, שהרי קיסריה הרומית היא בשפלת החוף, ואברהם המשיך במרדפו מעמק הירדן לדן, ומשם לאיזור דמשק (בראשית יד) וברור שכל הרדיפה היתה במעלה הירדן והלאה. 'קיסריון' עליה חשב הכתב והקבלה היא קצרין שלנו, הקרובה אמנם לנהרות המגיעים בסופו של דבר לירדן, אך בשום פנים ואופן אינה דן דשופטים, והיא אף עומדת על הדרך המובילה לדמשק. רק מי שאין לו שום מושג בגיאוגרפיה של ישראל, ואינו יודע שקצרין העתיקה מכונה 'קיסרין' בכתובות העתיקות [המוצגות לראוה במוזיאון שם], יכול לשגות בפנטזיות שכאלו, ולנסות להסביר לכתב והקבלה מה הוא התכוין. בפרט כשבגמרא סוכה כז': מפורש כי קיסריה וקיסריון הם שתי ערים שונות⁶⁷ [וכן בתוספתא אהלות פ"ח מ"ז ומ"ט].

את 'קיסריון' זו אנו פוגשים כנראה גם בתרגום ירושלמי לבמדבר (לד טו) על הפסוק המתאר את נחלת השבטים שנחלו מעבר לירדן: "ומן חובא די מן צפון עיינותא דדמשק נפק להון תחומא לדיוקינוס טור תלגא דקיסריון די מן מדנח מערב דן" – ומחובה אשר מצפון מעיינות דמשק יצא להם הגבול אצל הר השלג של קיסריון שממזרח מערב דן. מסמיכות הר השלג לקיסריון, מובן שהיא ברמת הגולן (הכוונה לאחת הפסגות הגבוהות בגולן המתכסה לעתים שלג ולא לחרמון ופסגה זו מכונה דיוקינוס, שכן החרמון נמנה כבר קודם לכן במפת הגבול), והיא כאמור קצרין. וכן מובן כי היא רחוקה מדן (ממזרח מערב לדן, הבטוי "מערב" כאן אין לו מובן, ואולי צריך לגרוס ממזרח דרום, או ממזרח מעבר לדן) ולא ייתכן שדן תיקרא על שמה "דן דקיסריון".

במכילתא דרשב"י מוזכר שביקש משה להיכנס לא"י דרך מחילת קיסריון שמתחת לפמייס, וכנראה הכוונה לאגדה המוזכרת ביוספוס כי המים היוצאים ממערת פמייס מחוברים במחילה עם ברכת רם, ואפשר שקיסריון זו אינה קיסריון התחתית, אלא קצרין שברמת הגולן, שהרי משה צריך להיכנס מן הצד של המחילה הנמצא בחו"ל.

ראה גם גריניץ: "דן (של בראשית יד) שונה מליש, ומזדהה אל נכון עם מקום (הר וחומה) בגבול הפרת, הידוע מתקוות בבל הקדומה ומתקופת אור השלישית, בשם דומה: תדנ, (הזיהוי מבוסס על הקרי דדן במקום דם, וקרי זה מוכרע ממקומו, שכן כלל הפלוגרפי חוזר במקרא הוא שבמקום שמזדמנות שתי אותיות שוות במלים סמוכות כותבים הרבה פעמים רק אחת מהן.. אם מאן אתה (שמות ז כז) במקום ואם ממאן אתה, בלילה הוא (בראשית ל טו) במקום בלילה ההוא, עזי וזמרת יח (שמות טו ב) במקו עזי וזמרת

⁶⁵ לאחר "מלך בלע" נוסף "היא צוער", לאחר עין משפט "היא קדש", לאחר עמק שוה "הוא עמק המלך", לאחר עמק השדים "הוא ים המלח". כשכל הכינויים הקדמונים הם מתאימים לממצאים, ראה בהתייחסות למאמר 'ראשית ישראל'.

⁶⁶ אהרוני (א"י בתקופת המקרא עמ' 61) כותב: "זהו אחד הקטעים ההסטוריים הקדומים ביותר שנשתמרו במקרא השייך במקורו כנראה לראשית האלף השני לפני סה"נ, בסיפור זה נזכרים כמה וכמה שמות של מקומות... שכבר לא היו ידועים בתקופה הישראלית".

⁶⁷ ובירושלמי יבמות פ"ב ה"א וכן שם פ"ו ה"ו "קיסריון שבקפוטקיא" אולי הכוונה קיסרין שבחו"ל לאפוקי זו שבא"י.

יה, היש בית אביך (בראשית כד כג) במקום היש בבית אביך", (יחודו וקדמותו של ס' בראשית, פרופ' י.מ. גרינץ, ירושלים תשמג' עמ' 8 והערה 33).

וכל שאר עניני סוד היב' המהולל, נשלמו בפרשת דברים.

פרשת וירא

והנה משמעות הלשון "תיקון סופרים הוא" משמע שבאו סופרים ותיקנו מה שהיה כתוב בתורה ואם כך הדבר הרי שחכמים שינו את נוסח המקרא שנמסר למשה, ודבר זה לא יבהילך שהרי גדולי עולם כבר סברו כך, וכך כתב הרד"ק שמואל ב' פרק טו פסוק כא "והמלות האלה דכתיבין ולא קורין או דקורין ולא כתיבין וכן קרי וכתיב נראה כי בגלות הראשון אבדו הספרים ונסלסלו, והחכמים יודעי המקרא מתו ואנשי כנסת הגדולה שהחזירו התורה ליושנה מצאו מחלוקת בספרים הנמצאים והלכו בהם אחר הרוב לפי דעתם ובמקום שלא השיגו דעתם על הברור כתבו האחד ולא נקדו או כתבו מבחוץ ולא כתבו מבפנים או כתבו אחד מבחוץ ואחד מבפנים". ומדבריו ברור כשמש שחכמים תיקנו, גרעו והוסיפו מן הכתוב בתורה ע"פ דעתם והטעם הוא שאבדו ספרים ונתבלבלו הכתובים ומתו יודעי הספרים מתקופת בית ראשון. לכן תקנו חכמים את ספרי התורה עפ"י דעתם וכך אומר הרד"ק.

193) מה נאמר ומה נדבר על הבנה מעמיקה ולימוד דבר מתוך דבר אשר כזה? הרד"ק כתב שבגלות בבל – הטלטלה הגדולה ביותר שידעה היהדות הכללית מעודה [כאשר באופן יחיד בהסטוריה ארץ יהודה היתה עיקר קיום היהדות] נמצאו שינויים **בעניני כתיב**, וגם במקרה זה לא הכריעו החכמים בין האפשרויות שמצאו, אע"פ שהיה להם רוב המכריע, אלא כתבו את גירסת המיעוט בצד. מזה מובן כי גדולי עולם סברו ש"חכמים שינו את נוסח המקרא שנמסר למשה.. תיקנו גרעו והוסיפו, כך אומר הרד"ק!" הפלא ופלא! והמשכיל ידום!

ונשאל, הרי דברי הרד"ק סותרים גמרא ערוכה בנדרים לו ע"ב "אמר רבי יצחק מקרא סופרים ועיסור סופרים וקריין ולא כתיבין וכתבין ולא קריין הלכה למשה מסיני וכו'". 194) אך מה אפשר לעשות ב"גמרא ערוכה", שהמביא אותה חתך וקיצץ מדבריה כדי להגדיל המבוכה? הגמרא מסבירה "קריין ולא כתיבין" - מלה שלמה הנקראת ולא נכתבת, [שהרי 'קרי' ו'כתיב' הוא גם נקרא וגם נכתב, אמנם בשני אפנים], ומביאה דוגמאות של מלה שלמה שהיא נקראת ולא נכתבת, וכן מלה שלמה הנכתבת ולא נקראת. וזה מדגיש שאין המדובר בשני אפנים שהם קריין וכתבין אך באופן שונה.

ואנו נביא ראיה עצומה לדברינו והוא מהסכת סוטה לא ע"א על הפסוק הן יקסלני לא איחל [איוב יג'] "וליחזי האי לא אי בלמ"ד אלף כתיב לא הוא, ואי בלמ"ד וי"ו כתיב לו הוא וכו' אלא משמע הכי ומשמע הכי". כלומר הגמרא מעידה על עצמה שבזמנה המילה לא באל"ף משמעותה הלשונית יכולה להתפרש כסירוב ושלילה ויכולה גם להתפרש כ- "לו" בו"ו כלומר אליו. היינו שבזמן הגמרא נכתבו שתי המשמעויות השונות הללו בכתב אחד למ"ד ואל"ף וההבנה לפי ענינם של דברים. רק אצל אנשי המסורה בדורות מאוחרים הבדילו וכך אנו מבדילים עד היום. עכשיו מובן כפתור ופרח הקרי והכתיב בשמות כא' ח' "אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה והפדה" וקוראים "לו" בו"ו "אשר לו יעדה והפדה" שהרי חכמים בזמן התלמוד, כשהתכוונו למילה "אליו" לא הבדילו בין "לא" ו"לו". לכן כתבו "לא" בתורה ובדורות מאוחרים הוסיפו מבחוץ "לו" כקרי כדברי הרד"ק.

195) הרי לנו כפתור ופרח במשכיות זהב! בזמן התלמוד לא הבדילו בין 'לא' ל'לו'! וכל מעיין בתלמוד יוכל לראות עד מהרה שבאמת בתלמוד מוזכרות המלים 'לא' ו'לו' אלפי פעמים תוך הבחנה ברורה במשמעותם. ולכן חכמים **בזמן התלמוד** כתבו בתורה "אשר לו יעדה והפדה" רק בדורות בעלי המסורה מצאו את ההבדל בין 'לו' ו'לא', ולכן במאות מקומות בתנ"ך ההבדל שב על כנו..

כשהגמרא אמרה 'משמע הכי ומשמע הכי' הכוונה היתה שבדורות הקדמונים השתמשו לפעמים ב'לא' השלילה כ'לו' הייחוס, ולא באה הגמרא לומר אלא ששימוש זה לגיטימי ולכן נמצא אותו לעתים רחוקות במקרא, וכן העירו בהרבה מקומות בתלמוד שישנן מלים היכולות להיכתב בשני אפנים, אף שהם השתמשו רק באחד מהם. אך איך נלמד מכאן שהיו שינויים בגוף התורה מפני ההבדלים בין הדורות בזה? לידען פתרונים.

פרשת חיי שרה

ויקח אשה ר' יהודה אמר זו הגר. והאבן עזרא, ללא פחד, כתב בצורה פשוטה וברורה "קטורה איננה הגר כי כתוב ולבני הפילגשים". סעמס של חז"ל לא נתברר, ואולי נתייראו מפשט הדברים שאברהם נושא אשה משום קנאתו ביצחק שנשא את רבקה, הלכו וסרסו הכתוב וסענו שקטורה זו הגר אלא ש"קטורה מצוות ומעשים טובים".

196) הרי לך אומץ לבו של האבן עזרא שכתב "ללא פחד" שלפי הפשט קטורה אינה הגר, בדיוק כמו שכתבו "ללא פחד" גם הרמב"ן והרשב"ם והחזקוני, כולם לא יראו ולא חתו. [אלא שראיינו של האבן עזרא אינה מובנת שהרי כתוב "הפילגשים" לשון רבים הרי ע"כ לא נמנו שמותם. ואיך וכיצד אפשר בכלל לפרש כי "ויקח אשה" היינו פילגש?]. אך ידען הוא היודע את כוונת חז"ל האמתית כי "נתייראו מפשט הדברים שאברהם מקנא ביצחק שנשא את רבקה..". גם כאן אין ידען רואה אלא **מהרהורי לבו**!⁶⁸

כוונת חז"ל ברורה שלא ייתכן שאברהם לקח אשה מבנות הארץ הכנעניות כאשר שלח לקחת אשה ליצחק מארץ מרחקים, ושרה אומרת "קצתי בחיי מפני בני חת", גם לא היה אברהם בגיל כזה שצריך לקחת אשה נוספת. לכן אמרו חז"ל זו הגר. וגם בזה אין כוונתם שבאמת ברור שקטורה היא הגר, אלא שענין נישואי קטורה כענין נישואי הגר שהיתה מקטרת מצוות וכו' שלא היתה כבני חת. ודבר זה מבואר מדברי חז"ל במקומות רבים שהשוו בני אדם ואמרו "הוא הוא" על דברים שאי אפשר לדמיין שהתכוונו שהוא אותו אדם. וכבר האריכו בזה מפרשים רבים. ונציין כאן רק להוכיח אחת: "הוא בלעם הוא לבן הוא בעור הוא כושן רשעתיים" (סנהדרין קה.) ובהמשך הגמרא כי בלעם מת בן שלשים ושש שנים. (מימי לבן עד ימי כושן רשעתיים עברו כחמש מאות שנה).

פרשת תולדות

וכדי לחזק דברינו מאד נביא דוגמא נוספת מפרשתנו "וצא השדה וצודה לי צידה" (בראשית כו ג') כתוב צידה פס ה"א וקרי ציד בלא ה"א, והנה המדרשים והמפרשים הקדמונים לא ציינו כלל שהמילה צידה יש בה קרי וכתוב, גם לא רש"י ולא אבן עזרא, אלא המפרשים המאוחרים יותר הרד"ק והחזקוני.. הרי לך שהקרי והכתוב במילה צידה, הוספה מאוחרת היא ולא הייתה קיימת בספרי התורה שהיו לפני כותבי המדרשים הקדומים יותר, ולא היתה גם לפני רש"י ודורו.

197) והוא סוד גדול מסודות היצירה, קרי וכתוב שאינו מוזכר ברש"י ובאבן עזרא אינו קרי וכתוב אלא הוספה מאוחרת! ובחפשנו בכל פירוש אבן עזרא לתנ"ך נמצא בו מוזכר קרי וכתוב ששה פעמים, הרי לך שכל קרי וכתוב שלנו אינם אלא המצאה מאוחרת! ואפשר שעדיין לא הומצאה, אלא בקרוב תומצא..

פרשת ויצא

והתבונן היטב על הנאמר פה, הקדוש ברוך הוא שספר התורה היתה באומנה איתו עוד מלפני בריאת העולם, מה בעצם היה בדעתו? האם המצבה אהובה או שנאה עליו? הנה האלוהים, שמכיר ויודע ומביט ורואה מקצה הזמן לסופו, שהאמת אצלו אינה משתנה לפי הזמנים כדרכם של בני אדם, הוא משנה את דעתו בגלל מעשה כנענים ואוסר עלינו את האהוב עליו לדורות? וכי לא ידע, עוד לפני בריאת העולם, מה יעשו הכנענים? ואם ידע, למה לא אסר המצבות מראש? ואם בורא העולם אוהב מצבות הוא, מדוע ביטל רצונו בפני מעשי הכנענים ולא התיר את המצבות כמו שהתיר את המזבחות?

198) כבר נתבאר בפרשת תצוה כיצד מונה את עצמו בזה ומבלבל את הדברים, בזמן שכל השימוש במצבה נעשה לפי נתינת התורה. הקב"ה אינו אוהב את המצבה ואינו שונאה, לפניו אין שום הבדל בכל המעשים שנעשים ע"י בני אדם. הוא ציוה אותנו לכבדו, וברור שאין זה כבודו לעבוד אותו בשיטות המקובלות לע"ז, לכן אסר את המצבה. אף אם קודם מתן תורה בני אדם הקימו מצבות מרצונם לכבודו, וגם אז לא היה בזה

⁶⁸ והגע עצמך, האם משום סבה זו פירשו גם שהנער שהיה עם אברהם בעקדה הוא ישמעאל, הרבה אחרי שנשלח למדבר? וכל הכתובים מראים שישמעאל חזר לאחר שילווחו, והרי קבר את אברהם יחד עם יצחק (בראשית כה ט) ואם ישמעאל חזר קל וחומר הגר שהרי הוא היה הסבה לשילוח.

פגם שכן אז עדיין לא השתמשו בזה לע"ז. ברור שאין טעם לטעון עליהם מכך שעתידין עובדי עבודה זרה להשתמש בהם.

התבונן היטב בקטע זה, וראה כמה הוא משקף את חוסר הדעת המוחלט של כותבו, המנסח את משפטיו מנקודת ראייתו של ילד קטן. האמת אצלו אינה משתנה, ולמה לא אסר המצבות מראש? ואם אוהבם מדוע ביטל רצונו? אתמהא? אכן, דברים כדברנות!

והרי לך ראייה לדברינו שאיסור הקמת המצבה כתוב בספר דברים אשר לדעת כל מבקרי המקרא נכתב בתקופה מאוחרת. תקופה אשר בה יצאו למלחמה על המצבות.

198ב) הרי לנו שגם מן הבקאים הגדולים והמופלאים לפעמים נשמט פסוק מפורש, שהרי מקרא מלא בספר ויקרא "לא תעשו לכם אלילים ופסל ומצבה לא תקימו לכם" (ויקרא כו). וספר ויקרא חובר רבות בשנים לפני ספר דברים גם לפי המחקרים החדשים ראה תגובה 260. ובודאי ויקרא פרק כו, שדברים מזכיר פרק זה בעצמו וכותב לאחר התוכחות (כח סט): "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכת את בני" בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב" הרי מתייחס לתוכחות של ויקרא פרק כו, שהם הברית שניתנה בחורב: אם בחוקותי תלכו כו' אשר נתן ה' בהר סיני (התוכחות הם כריתת ברית). וגם מלכים א' ו' ב' בדברים השייכים לזמן שלמה משתמש בויקרא כו'.

ומה שבודה כי אסור מצבה נכתב "בזמן המלחמה על המצבות", שכן מקראות מלאים בהושע ג' (וכן הושע י' א') המזכיר את אסור מצבה, והושע (שהחל להתנבא בימי עוזיה) חי שנים רבות לפני "מלחמת המצבות" הבדויה. וכן אסא המלך (שמלך 20 שנה לאחר שלמה המלך) שבר את המצבות (דה"י ב יד), הרי שידע מאסור המצבות ש"הומצא" מאות שנים לאחריו..

ועצם הטענה על איחור דברים ואיסור הבמות כבר הופרכה כליל מן המחקר, בפרט לאחר שנמצא המזבח בהר עיבל המתואר בספר דברים, שאיש לא היה יכול לדעת את פרטיו, מלבד אלו שהיו שם (ראה תגובה 368). עדות נסיבתית הסטורית להכחדת הבמות ע"י חזקיה הרבה לפני יאשיהו מפי רבשקה (מלכים יח כב ישעיהו לו ז, וברמז דברי הימים ב לב. וכן מ"ב כא על בנייתם מחדש ע"י אחז) כשאסור זה רק בספר דברים, יהושע כ' מביא מעשה שלם הכרוך באסור זה, עמוס והושע הקדמונים משתמשים כמה פעמים בספר דברים ובדינים שבו, ומתריעים במפורש נגד איסור הבמות (הושע ח, עמוס ז) בספר מלכים בין ענינים רבים שמקורן בדברים אנו מוצאים גם את חטאי שלמה בריבוי נשים, אי הנפת ברזל על הבנין, המתת בניס על אבות, בשמואל מוזכרת "הטית משפט ולקחת שחד", "מלך ככל הגויים"⁶⁹, עליה לרגל ותשלום נדרים, מתנות הראשית, ומוזכר מקללות דברים, קרבן העולה מוזכר כ"כליל", נזכר לשון משפט הכהנים, נזכר דין בעל קרי **כלשונו**, מתוך פרשת עמלק שבדברים, ומתוך ראשית ספר דברים, דוד נזהר מהרבות סוסים, ומשיבה לנשותיו שנטמאו בידי אחר. בשירת דבורה אנו מוצאים את הופעת ה' מפארן, גדעון מחזיר את רך הלבב מן המלחמה, איש נביא מצטט את אזהרת היראה מאלהי העמים, עוד שמוש בלשונות דברים ישנו בספר שופטים, וכן ספור מעשי ישראל בדרכם לעבר הירדן בארנון וכו'. יהושע מושתת על לשונות דברים, פרקים א, ח, כב, כג, הינם תקצירים של ספר דברים, נזכרות בו רוב האזהרות האקטואליות של לא תחיה כל נשמה, ערי הלוויים וערי מקלט, ברית דברים, מעשי משה בכבוש הארץ, ועוד רבות. מלבד מעשה המזבח שנבנה בעבר הירדן ונחשב למעל וחורם חמור.

אם כן, ישנה עדות הסטורית בכל הדורות לשימוש בספר דברים ולאיסור הבמות, ועובדה היא שעם בנין הבית בירושלים נעלמו מיד המקדשים בשכם, ברמה, במצפה, בגלגל, בגבעון, וירבעם בכדי למנוע עליה לרגל לעיר הבחירה היה חייב לבדות חג מלבו.

זוהי מסקנת החוקרים החדשים, ונצטט מעט מהרבה מתוך אנצ"ע ערך דברים: "נגד כל הדעות האלו יש לטעון הרבה. בטול הבמות החל לפי ס' מלכים לא עם יאשיהו אלא עם חזקיהו בראשית מלכותו, ולפי התיאור של דה"י החל גם יאשיהו בתיקונם לפני מציאת הספר.. הדרישה ליחוד העבודה אינה בשום פנים חדושו של ספר זה.. אחת העדויות החזקות נגד כל השיטות המאחרות את זמנו של ס' דברים היא העובדה שגם אם הספר מתכוון ליחוד העבודה אין הוא מרמז לירושלים או להר ציון מקומות אלה אינם נזכרים בכל הספר.. **לא נכונה גם הדעה שספר דברים לוחם בבמות לה'** מלת במה אינה באה בספר זה כלל וכל מלחמתו המפורש והברורה אינה אמורה אלא במזבחות יושבי הארץ הכנענים.. העדר חוק נגד במות לה' ונגד כהניהם מוכיח בבירור שהספר קודם להקמתן ואין דעתו אלא על מה שהוא מפרש - על מזבחות הכנענים. גם סימנים אחרים מעידים על הספר שקדם הרבה לתקופת יאשיהו.. ביחוד **ברורה קדמות הספר** מן הצווי להכרית את הכנעני **דבר שלא יכול היה להיאמר אלא בדור קודם לביאת הארץ**.. אין גם שום ראייה של ממש לאיחור שירת האזינו לאחר דורו של משה. גם צורת הספר מתאימה לנוהג.. **קודם למאה**

⁶⁹ וזה מובן לכל קורא, כי לו דברים היה לוקח את לשון חוק המלך משמואל לא היה יכול להשתמש בלשון זה, שהרי הוא מצוה "שום תשים עליך מלך" ולו היה "ככל הגויים" לשון מקומית משמואל בו היא מוצגת לגנאי מה הטעם לכלול בחוק המצווה על המלך.

ה12 לפנה"ס.. השפעת שירת האזינו לפחות מבחינת לשונה ניכרת בכמה מן הנביאים...". ראה שם עוד עשרות ראיות מכריעות כי ספר דברים קדום בהרבה ל"מלחמת המצבות".

[כך גם באנצ"מ ערך דברים, בתוספת ראיות, כגון דברי עמוס מאות שנים קודם לכן, שברור לו כי "ה' מציון ישאג ומירושלים יתן קולו" – מקום שבתו של ה' בישראל הוא בירושלים.. החלקים המדברים על מקום הפולחן הם עתיקים מאד קדומים הם מבנין הבית ואף מתכניו של דוד ליסד בית מקדש.. הספר בכללותו הוא עתיק מאד.. נראה קרוב שהספר חובר בתקופת השופטים ושנאספו בו המסורות המגידות על פעולתו של משה בסוף ימיו. בדין הוכיח הלשר שאין הספר נאה לתקופת המלוכה, אבל צדקו גם מתנגדיו שהוכיחו שאין הספר נאה לתקופה שלאחר גלות בבל למעשה אינו נאה אלא לתקופה קדומה מאד, מסייעים לדעה זו.. סימני התלות של ראשוני הנביאים הסופרים כגון הושע בספר דברים.. אפשר להוכיח שכמה פסוקים מנאומי הושע תלויים בשירת האזינו ומכאן ידים להנחה שכבר בימיו היתה שירה זו נחשבת לקדומה והיא היתה ידועה ונערצת בישראל.. אין שום רמז לקשר מעשי כל שהוא בין השבטים חוץ מתחום הדת והפולחן ושאיתם הכללית של בני ישראל היא שיהיו בעלי הארץ לבדם כל זה הולם את תקופת כיבוש הארץ והשופטים". מבלי שניכנס כאן לדיון בהנחה הקדומה כי אי אפשר שחובר הספר בזמנו האמיתי, בהתעלם מספר יהושע המעתיק עשרות קטעים מספר דברים ומעוד נתונים רבים].

וגם המחקר הארכיאולוגי מוכיח שאיסור הבמות נשמר בכל הדורות אצל רוב העם: "יש בכך בכדי תמיהה, שהמקרא מרבה להזכיר את הבמות ופולחן, ואילו בין השרידים שנמצאו בחפירות בתלי הארץ מועט ביותר מספר המתקנים שאפשר לתיתם ענין לחקר הבמות, והמעט שנמצא, אף הוא בשכבות לא ישראליות" (הארכיאולוג שמואל ייבין, אנציקלופדיה מקראית ערך במה, כרך ב' טור 147). וכן באנצ"ע ערך במה: "בחפירות שנערכו בארץ ישראל בשכבות מתקופת השופטים והמלכים לא נתגלו שרידים של במות אף במקומות שנחשף כל התל כולו, כגון במגדו ובא-נצבה, ולעומת זה נמצאו שרידים של במות מחוץ לתחום ישראל, ביחוד ברקם פטרה". אדם זרטל (דרך ארץ, 1996, המוזבח הפולחני בהר עיבל) כותב כי **נמצאו בישראל שני במות בלבד**: בבאר שבע, ובערד נמצאה במה מפורקת לחלוטין, בידי אדם.

דעת "כל מבקרי המקרא" שמכיר ידען, היא דעתם של חוקרים גרמנים מן המאה ה18 שכבר אבד הכלח עליהם ועל 'מחקריהם' המעוותים.

פרשת וישלח

אך הפסוק בדברים המדבר על קבורת משה "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה", הרי לא יתכן שמשנה כתבו במילים אלה, ולכן פירש אבן עזרא "דברי יהושע, ויתכן שכתב זה באחרית ימיו".

והרי לך התלמיד הנבון ושוחר האמת, איך אבן עזרא כותב במפורש שלא משה כתב מילים אלה אשר בספר דברים! ולא פחד מהעונש המפורש בגמרא סנהדרין צ"א: "ואלו שאין להם חלק לעוה"ב, האומר אין תורה משמים ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו".

ודע לך שאחרית ימיו של יהושע מכניסתו לארץ הוא 14 שנים בלבד כמ"ש אבן עזרא שמות ל"ג י"א, ולדעת סדר עולם שהביא רש"י [שופטים י"א כ"ו] "עשרים ושמונה שנים פרנס יהושע את ישראל". אליבא דכולי עלמא אינו זמן מספיק כדי לכתוב "עד עצם היום הזה".

199) ולא הבין כלל דברי הגמרא, שהרי הגמרא (בבא בתרא טז.) עצמה אומרת שפסוקים אלו נכתבו על ידי יהושע, ואיך לא חששה מהעונש? ולא נאמר עונש זה אלא למי שאומר שמשנה אמר פסוק **מפי עצמו**, מדעתו ומרצונו, ולא מפי הגבורה, אך לפי הדעה שיהושע כתב פסוקים אלו ברור שכתב כך מפי הגבורה. והאומר כן אינו כופר כלל בתורה מן השמים, ואינו אומר אפילו על אות אחת שאינה מפי הגבורה.

אפילו אם היה נכתבים דברים בתורה 100 שנים לאחר משה, על ידי נביא מפי הגבורה, לא היה בזה שום פגם. הסבה שאנו מתנגדים בדרך כלל [שהרי לגבי תיאור מיתת משה כבר חז"ל אמרו שנכתב ע"י יהושע מפי הגבורה] לפרשנות כזו של הוספת דברים לתורה מפי הגבורה היא אך ורק משום שהתורה מעידה שדברים כאלו לא אירעו: התורה מצוה "לא תוסיפו מכל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו", הנביא אשר יבא להוסיף חוק או לשנות מות יומת, התורה אומרת במפורש "כי תבא אל הארץ.. וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר.. והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו". כלומר במדבר דבר משה על ספר תורה מושלם. "ביום אשר תעברון את הירדן.. וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב" גם זו עדות על תורה מושלמת במדבר. "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים.. ואל כל זקני ישראל".

ויהי "ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמס". לקח את ספר התורה הזה ושמטם אותו מצד ארון ברית ה' אלהיכם והיה שם בך לעד". "ויצו משה אותם בחג הסוכות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם". התורה כולה מתמקדת ב"אתם" וב"היום". ספר יהושע מעיד (ח לב) "ויכתב שם על האבנים את משנה תורת משה אשר כתב לפני בני ישראל וכל ישראל וקניו ושופטיו עומדים .. ואחרי כן קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה לא היה דבר מכל אשר ציוה משה אשר לא קרא יהושע נגד כל קהל ישראל והנשים והטף".

וכן: רוב פרשיות התורה פותחות "וידבר ה' אל משה" וכיוצא בזה, כלומר התורה מעידה שדברים אלו נאמרו למשה מפי ה', ואפילו על דברים שנאמרו ליהושע מפי הגבורה.

בתורה עצמה מסופר כי ה' הודיע למשה שהוא הולך למות ועלה להר בכדי למות שם, ואם כן בודאי דאג לספר התורה ולסיומו, גם אם לא כתב את המשפטים האחרונים בכתב ידו בודאי היה מודע לכך שהם עתידים להיכתב, ואולי הוא ציוה את יהושע לכתבם. ובכל אופן התורה מעידה כי ספר התורה היה שלם כבר במדבר, כאמור.

בהקשר לבטוי: "עד היום הזה" [בתורתו של ידען כתוב כנראה "עד עצם היום הזה"] נכתבו כמה וכמה מחקרים מאלפים, מתוך השוואת מקומות רבים שנזכר הבטוי בתנ"ך, אך הדבר ברור שבטוי זה הוא יחסי לעובדה שהוא מציין. כשמסופר על קיומו של הר או נחל ושאר תופעות טבע המתקיימות מאות ואלפי שנים, אין שום רבותא לומר שההר קיים "עד היום הזה" לאחר מאה שנה, ואלו כשמדובר על שם מקום יש רבותא בקביעה כי המקום נקרא כך "עד היום הזה" אפילו על חמשים שנה. כשהמדובר על אדם מסויים הגר בעיר מסויימת "עד היום הזה" מובן מכך שלא עברו אלא כמה עשרות שנים – בספר יהושע (ו כה) מסופר על רחב כי היא יושבת בקרב ישראל "עד היום הזה", בהתחשב בכך שלא היתה ילדה קטנה בעת הכיבוש, הרי מדובר לכל היותר בכמה עשרות שנים⁷⁰. אך ניקח לדוגמא אדם שאיבד חפץ ברחוב, עליו נאמר כי לא מצאו "עד היום הזה", מובן מאליו כי מדובר בטווח של כמה ימים או לכל היותר שבועות, שהרי עם הזמן הולכים ופוחתים הסיכויים למציאתו ולהישרדותו של החפץ. כך גם כשאמר על קבר משה כי לא ידע איש את קבורתו עד היום הזה, והרי כל האפשרות למצוא את קברו ולדעת כי זהו אכן קברו היא על פי בני ישראל שראו אותו עולה להר נבו, וסימנים נוספים כאלו, הזמן גם אינו מטיב עם קברים וכיוצא בהם. וככל הנראה רבים רבים ניסו למצוא את המיקום המדויק של הקבר, ולמרות כל נסיונות אלו לא נמצא הקבר "עד היום הזה". מה שלא היה מתאים לומר לאחר מאה שנים, שהרי מאה השנים שעברו אינם מעלים את הסיכויים למציאת הקבר אלא להיפך.

מלבד זאת הלא משה נקבר בארץ מואב (לד ו) שהיתה מחוץ לגבול ישראל, לא סביר שבני ישראל לאחר כיבוש כנען והתיישבותם בה שבו וחדרו למואב לשם איתור הקבר [גם אם בזמנינו מצוי שיגעון שכזה...], ובפרט שמואב היתה במצב מלחמה עם ישראל בימי השופטים. בודאי אין משמעות לציין כי עד היום הזה לא נודע הקבר באם אין נסיונות לחפשו, שהרי רוב קברי הקדמונים "לא נודעו עד היום הזה", משום שהם לא ענינו אף אדם. סביר בהחלט שלאחר מות משה נעשו נסיונות רבים למצואו, שהיה הדבר פלא בעיני בני ישראל כיצד עלה להר ונקבר שם מבלי שאיש ידע את קבורתו. וכל הענין היה אך ורק לפני הכניסה המוחלטת לכנען ובזמן שהיית בני ישראל באיזור.

גם הדעה שנכתב הדבר בנבואה [כך סוברים גם פילון בספרו חיי משה, ויוסף בן מתתיהו], אינה מנוגדת לפשט. שהרי היה ענין מיוחד בעובדה זו שלא נודע קברו שנבחרה לחתום בה את התורה, [ונאמרו הסברים רבים: מניעת הסגידה האישית למשה וקברו, מיתתו היתה לא כמיתת שאר אנשים כי גם גופו היה מופשט מהחומר, ועוד]. לכן היה גם ענין מיוחד להכריז כי קבר זה אינו ניתן לתפיסה על ידי בני אדם, כאומר: "לנצח תהיה הקביעה כי 'הקבר לא נמצא עד היום הזה' תקפה ונכונה, לכן אפשר לכתוב אותה כבר מעכשיו". כדרך שאנו גוזרים על אדם "מאסר עולם" דהיינו הוא יהיה אסור לעולם, אבל כבר כעת הוא ב"מאסר עולם" משום שאנו יודעים שתמיד תהיה ההגדרה נכונה לגביו.

יש להבין כי בשעת כתיבת התורה היה מובן וברור כי נחתם כעת ספר נצחי אשר ישמש כמורה דרך לעולם כולו לאלפי שנה⁷¹, על כן בודאי מוצדקת הלשון "וימת משה" בלשון עבר, מתוך ידיעה כי מלים אלו יחתמו את התורה ויהיו הידיעה ההסטורית על סיום פרשת מתן תורה. כך יקראו אותם לאורך ההסטוריה. (וראה בזה גם תגובות 314 ו 366).

⁷⁰ ועובדה זו עצמה מוכיחה את קדמות פרשת מיתת משה של התורה. שהרי ספר יהושע נכתב לאחר סיום התורה, ולכן הוא פותח "ויהי אחרי מות משה עבד ה'", - אותו "מות משה עבד ה'" המסופר בסוף התורה. ואם בימי כתיבת יהושע עדיין היתה רחב בקרב ישראל, הרי שפרשת מיתת משה נכתבה עוד קודם לכן.

⁷¹ ד"ר שאול ברקלי (מבוא כללי לתנ"ך עמ' 102) כותב "תיכף עם צעדיהם הראשונים של שבטי ישראל על אדמת ארץ כנען הם רושמים את קורותיהם ואת מאורעות תקופתם באובייקטיביות מופלאה ובכוונה ברורה מראש שהם באים להנציח את ההתרחשויות ההסטוריות למען ידע דור אחרון".

יוסף בן מתתיהו גם מוסיף טעם מדוע היה צורך להוסיף בתורה את ענין מיתת משה "בכתבי הקדש כתב על עצמו שמת משום פחד שמא יעזו לומר משום צדקותיו הגדולות שעלה לאלהים". ובאמת בכדי לומר שמשה התנבא בצורה כזו על מותו צריך טעם מיוחד.

בוא וראה ראה נוספת לדברינו, שיש הוספות מאוחרות בתורה, והיא מדברים ג' י"ד "יאר בן מנשה לקח את כל חבל ארגוב וכו' ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאר עד היום הזה".

ובשופטים י' ג' "ויקם אחריו יאר הגלעדי וישפט את ישראל עשרים ושתיים שנה וכו' יקראו חות יאר עד היום הזה".

ודע לך שכל פי חישוב השנים יאר שפט את ישראל כ- 250 שנה אחר כניסת בני ישראל לארץ.

ואם כך ברור כי משה לא ראהו כי נולד מאוחר הרבה יותר, והבן זה.

וכן, הרי רק בשנת הארבעים ליציאת מצרים זמן חתימת התורה, יאר לקח את כל חבל ארגוב וקרא אותם על שמו חות יאר, ואם כך היאן מתפרשים המילים "עד היום הזה"?

על כורחך פסוק זה נכתב לאחר שנת הארבעים ליציאת מצרים כלומר לאחר מות משה.

ומדברינו אלה אתה למד שפסוקים רבים בתורה לא ירדו מסיני אלא נכתבו בתקופות מאוחרות, אף אחרי תקופת יהושע. ואל תתמה על דברינו אלה, שהמעיין בתורה כולה יראה שמחבר ספר התורה לא נתכוון ליחסה למשה רבינו

(200) הרי הדברים מאירים ושמחים כנתינתם! ראשית נציין, מה שידען אינו יודע, כי יאר בן מנשה לא לקח את חוות יאר לאחר היציאה ממצרים, שהרי יאר היה בנו של מנשה בן יוסף, המוזכר כפעיל כבר בעת ירידת יעקב למצרים [250 שנה לפני כניסת בני ישראל לארץ]. וכמו שכתב המפרש לדברי הימים (וכמוזכר בדה"א ז כא' וכן שם כד' מקרים של בני יוסף שכבשו נחלות בארץ קודם שעבוד מצרים). לפיכך כתוב עליו בצדק בתורה "עד היום הזה". הפסוק משופטים, מובא כרגיל מקוצץ, לא כתוב בו, ואפילו ברמז, כי השם חוות יאר ניתן בזמן יאר השופט: "ויקם אחריו יאר הגלעדי וישפט את ישראל עשרים ושתיים שנה ויהי לו שלשים בנים רכבים על שלשים ערים ושלשים ערים להם, להם יקראו חות יאר עד היום הזה אשר בארץ הגלעד".

ראשית יש לדעת כי עובדה היא שחוות יאר היו קיימות עוד לפני השופט יאר, ומוזכרות ביהושע (יג) כגבול שבט מנשה "ויתן משה לחצי שבט מנשה.. ויהי גבולם ממחנים כל הבשן כל ממלכות עוג מלך הבשן וכל חות יאר אשר בבשן ששים עיר". ואם ישנו עדיין ספק אם חוות יאר נתפסו קודם הכיבוש, תבא הארכיאולוגיה ותוכיח: "חוות יאר נזכרות בכתובות מן המאה היג' לפנה"ס, ואדדנרי מספר כי אביו נלחם באיזור במחנה יאר וכן בכתובות אשוריות נוספות" (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 180).

יש לשים לב לעובדה שבתורה מדובר על חוות יאר בבשן, כך גם ביהושע. ואלו השופט יאר בנה לו חוות בגלעד, לכן הם מכונות "חוות יאר אשר בגלעד", לאפוקי מאלו שבבשן. אין שום פלא בכך שהוא כינה את חוותיו "חוות יאר", על שמו, ואף אם חיקה בכך יאר קדמון ש'העיז' לקרוא את חוותיו על שמו⁷². חוות יאר המקוריות היו "ששים עיר" (ככתוב בתורה ובדברי הימים) ואלו יאר השופט הסתפק בשלשים עיירים (בני חמורים) המספיקים למלא בקושי חווה אחת. השופט יאר אינו יאר בן מנשה, שאם אכן היה בנו לא היה ספר שופטים משמיט את היחוס המכובד הזה. ולמען האמת הוא גם אינו משבט המנשה, והוא מן הגלעד ולא מן הבשן. ועל כך יש להוסיף, כי חוות יאר בבשן נכבשו על ידי הארמים, ככתוב "ויקח גשור וארם את חות יאר מאתם ששים עיר" (דה"א ב). ואפשר שיאר הקים לו "חוות יאר" חדשות, לחדש את ימי קדם, כשם שהקימו בדורינו "הדסה – עין כרם", תחת "הדסה – הר הצופים" שנכבש בידי הירדנים, ועוד מקרים כיו"ב.

⁷² עיון קל בהסטוריה יראה שבכל מקום ישנם עשרות ומאות דוגמאות שכאלו: היו ארבעה ערים שנקראו בשם אפמיאה במזרח ההלניסטי רומי, וששה בשם ברניקי, 23 אפיפיריים נקראו יוהנס, עשרה ממלכי דניה נקראו כריסטיאן, 13 אפיפיריים נקראו לאו, וחמשה ממלכי ביזנטיה גם נקראו לאו, בשם לותר נקראו חמשה מלכים ושני קיסרים, וכמובן היו שני מרטין לותר. היו שני משפחות מדפיסים אשכנזים בשם "בק" בלי שום קשר משפחתי ביניהם בערך באותה התקופה (אנצ"ע ערך בק). התמיהה כיצד חזר המקרה מפוקפקת למדי, ההסטוריה חוזרת על עצמה על טעויותיה, כידוע, די אם נזכיר מאירועי השנים האחרונות במדינתנו: את אסון צאלים א' ואסון צאלים ב', אסון צור א' ואסון צור ב', אינטיפאדה א' ואינטיפאדה ב', פסגת קמפ דיוד ב', פסגת קמפ דיוד ב', מלחמת המפרץ א' ומלחמת המפרץ ב', כיבוש סיני והחזרתו פעמיים, נצחון פרס בסקרים פעמיים, אין צורך להאריך.

ודוקא מעשה חוות יאיר, שבפיו של ידען הפך לבלבול אחד גדול, מהווה הוכחה לקדמות התורה בעיני האנצ"ע ערך "דברים": "ביחוד ברורה קדמות הספר.. והוא הדין ברמזים הגיאוגרפיים והאתניים.. גבולות שלא הוזכרו עוד אחרי דור הכיבוש, חוות יאיר שנפלו אח"כ אבל ודאי עוד לפני המלכות לידי הגשורי והמעכתי (דה"א ב כא) הן עדיין בידי ישראל (דברים ג יד)"

ועל הנסיון לזהות את שני סיפורי חוות יאיר לסיפור אחד כתב פרופ' קויפמן (בפירושו לשופטים עמ' 213): "הטענה שכאן יש מקבילה לבמדבר לב' עומדת על עיקום דרשני של המקראות". [הערה: ידען כותב: "ודע לך שעל פי החישובים שפט יאיר את ישראל כ-250 שנה לאחר כניסת בני"י לארץ". זו טעות: יאיר החל לשפוט כ-300 שנה לאחר הכיבוש וסיים לאחר 320 שנה לכיבוש].

פרשת וישב

מביא דברי הרשב"ם על הפשטות המתחדשים.

200ב) דברי הרשב"ם פשוטים, ואינם צריכים להסכמתו, ואעפ"כ כנראה חושב דעת אמת שצריכים הם שיפץ וזיוף קל, שאם לא כן לא היה רואה צורך לעשות זאת. כך מביא דעת אמת את הרשב"ם: "רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתנוכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום. ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים. אלה תולדות יעקב: אלה מקראות ומאורעות שאירעו ליעקב וכו' [תולה תולדות יעקב ביוסף וגו'], והנה זה הבל הוא".

הכניס סוגריים בתוך דברי הרשב"ם, מה שלא עלה על דעתו, ולא עוד אלא שהוסיף קודם הסוגריים את המלה "וכו'" הנותנת את הרושם כאלו הרשב"ם האריך ודעת אמת מביא בקצרה את התוכן בסוגריים. אך הרשב"ם לא הוסיף דבר בין שני משפטים האלו. כוונת הרשב"ם ברורה: הרשב"ם בא לסתור את "מה שפירשו הראשונים" ש"אלה תולדות" – הכוונה מאורעות, פירוש זה מובא ברש"י למשל כ"פשוטו של מקרא", והוא מה ש"פירשו הראשונים". ובא הרשב"ם לומר כי אין זה פשוט, וכמו שמקדים שרש"י נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, אבל מתוך שנטה אחר הדרש לא פירש כפי הפשטות המתחדשות בכל יום, אלא פשט הנוטה אחר הדרש. אבל בודאי אין כוונתו לדברי חז"ל שאמרו "תולה תולדות יעקב ביוסף" שאין זה אלא דרש של סמוכין "תולדות יעקב יוסף", ולא בא הרשב"ם לדון אלא מהו הפשט, שהרי לא העלה על דעתו שפירושו הפשטי סותר את הדרש, משום שהפשט פשט והדרש יידרש, וכמו שמקדים הרשב"ם "כי עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזה הפשט ההגדות", שזה עיקר גדול, אבל צריך לדעת בצד רמזי ההגדות גם את פשוטו של מקרא.

ובכל אופן דעת אמת מזייף כאן בצורה חמורה ביותר את דברי הרשב"ם, להציגם כאלו כתב על דברי חז"ל "הבל הוא", בזמן שהוא מדבר במפורש על ה"ראשונים", וגם מביא רק את הפירוש שפירשו ולא את דברי חז"ל, מכניס ידען בפיו גם את דברי חז"ל.

פרשת מקץ

ענין השוואת שמות ראה תגובה 330.

התקופה הפרסית ראה מאמר על השמיטה. וכן על מגלת אסתר.

פרשת ויגש

והאבן עזרא כדרכו חולק ללא מורא על חז"ל ומסביר ששלושים ושלוש נפש הם יחד עם יעקב אביהם. וכן כתב הרשב"ם "לפי הפשט שלשים ושלוש עם יעקב". נמצאת למד שלא יוכבד וגם לא יולדת בת 130 יש כאן. ואתה תבחר את הדרך הישרה בעיניך. אגדות על ניסים של לידה בגיל 130 ועל נס איחורי הלידה בימים רבים או פשטי הדברים המורים על שבוס קל בדברי המקרא.

201) ולא שם לב לדברי עצמו, שהרי גם לפי דברי האבן עזרא שנאמר "ללא מורא", [ומענין שגם הרשב"ם והרמב"ן והחזקוני כתבו כן "ללא מורא", וכן הרא"ש פסחים פרק עשירי, ואין זו כלל מחלוקת עם חז"ל כי לא אמרו אלא מה שיש לפרש לפי הפשט, שהרי שערי פירושים לא ננעלו, הדרש יידרש והפשט גם הוא מותר להיאמר, כמו שביארו המפרשים במקומות רבים. והראיה שהרשב"ם עצמו (בבראשית ל כא) מונה את יוכבד מכלל השבעים נפש], אין כאן שבוס בדברי המקרא אלא יעקב בכלל כל הנפש הירודת למצרים. [לשון המקרא: "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו", זה היסוד למספר שבעים, ואף שהמספר

מוזכר גם לאחר הכותרת "יוצאי ירך יעקב", על זה אומר אבן עזרא שלא חששו להשתמש במספר הקיים, למרות שאינו מתאים ממש לכותרת הכוללת רק "יוצאי ירך", שהרי גם 69 יכולים להיקרא 70 כפי השפה המדוברת, ודברה תורה כלשון בני אדם. אבל את הדעה שמתחלה יסדו מספר 70 על 69 דוחה אבן עזרא.

וגם חשבוננו של אבן עזרא אינו מטיב עם ידען: יוכבד נולדה אי פעם, שהרי מוזכרת כבת לוי (במדבר כו ט), ובמנין שבעים נפש אינה מוזכרת [היא חשובה לפחות כמו סרח בת אשר]. לכל הדעות ירד לוי למצרים בן 47 ונולד משה 130 שנה לאחר מכן, איך שלא נחלק את השנים אין כאן לידה טבעית, אם נחלק באמצע: הוליד לוי בן יותר מ-112 שנים [אהרן ומרים נולדו לפני משה], והולידה בתו בגיל 65. להיכן שלא נמשוך את לוח הזמנים נישאר עם שני נסים במקום נס אחד.

וכאן למדונו רבותינו דבר גדול מאד: שהתורה מדברת בהכללות ולא דוקא מדייקת בפרטים, ואם במילים שלמות אינה מדייקת וכותבת שבעים במקום 69, מה נאמר על אותיותיה וכן על תגיה? והרי זה בניגוד גמור לאגדה שהובאה במסכת פירובין כא' פ"א "קווצותיו תלתלים אמר רב חסדא אמר רב עוקבא מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות" וכתב המהרש"א "יש לדרוש בהם תילי תילים של הלכות הנוגע בנגלה", ובמנחות כס' פ"ב מבואר שהקוץ המדובר הוא התגין שבאותיות התורה.

(202) כל משפט הבא לידו מתהפך כחומר חותם, ובסופו של דבר ניצב הפוך בדיוק ממה שהתכוין כותבו. לא נאמר אלא כי דרך הלשון לדבר במספרים עגולים, 99 איש נקראים מאה, וכן 69 איש נקראים 70, וכיוצא בזה. אין זה חוסר דקדוק אלא זהו הדקדוק עצמו, שהיכן שלא חשוב המספר המדויק נוקטים במספר מקורב. האם האנציקלופדיה המספרת על אוכלוסין של מדינות מסויימות באלפים שלמים, או כל פרטים אחרים כיוצא בזה, אינה מדויקת? אין זה סותר לכך שהתורה דייקה במלותיה ולא כתבה אותיות מיותרות וכדומה.

הרי האמת הידועה היא שאף בדבר הלכה הניתן למדידה ודיוק לא דייקו חז"ל כלל. והוא מגמרא בסוכה ח' פ"א ר' יוחנן הכשיר סוכה עגולה אם יש בהיקפה כדי לישב בה 24 בני אדם, ולמסקנת הגמרא ר' יוחנן לא דק באמה וחמישית, ואם בדבר הוראה כזה הניתן לדיוק לא הקפידו חכמים לדייק. מה נאמר ומה נגיד בדברים של אומר הדעת וסברת הלב?

(203) ושכח לציין שהגמרא מסבירה שר' יוחנן עשה זאת לחומרא, שלא רצה להקל ולדקדק בדיוק בשיעור המותר כדי שלא יבואו אנשים להקל יותר, כגון שיקחו בני אדם רזים יותר או שיצטופפו בלא שימת לב, ותקלות דומות. לכן הוסיף אדם אחד על השיעור הצריך, דבר הרגיל בדברי חכמים. מה נאמר ומה נגיד?

כבר נאמר בחולין צ' פ"ב "אמר רב אמי דברה תורה לשון הואי [גוזמא] דברו נביאים בלשון הואי דברו חכמים לשון הואי" ואיך יתישבו דברים אלה אם כל האמונות בדבר הדיוק המוחלט והאלהי של כל מילה, אות, תו וקוץ בדברי התורה? הנה מדברי חכמים וראשונים נראה שאין לכל זה רגליים כלל, והמבין יבין.

(204) אשרי המבין שהבין, אך אנו לא זכינו להבין, ואם נעתיק את לשון הגמרא נראה שהוא בדיוק להיפך: "אמר רבי אמי: דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי... דברה תורה לשון הואי: "ערים גדולות ובצורות בשמים", דברו נביאים לשון הבאי: "ותבקע הארץ לקולם"... בשלשה מקומות דברו חכמים לשון הבאי, אלו הן: תפוח גפן ופרוכת; תפוח - דתן תפוח היה באמצע המזבח פעמים היה עליו כשלש מאות כור. גפן - דתן: גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל, מעשה היה ונמנו עליה שלש מאות כהנים לפנותה. פרוכת - דתן: פרוכת שלש מאות כהנים מטבילין אותה".

הרי טרחו וציינו חכמים מקומות מיוחדים שדברו בהם "לשון הבאי", ומהי אותה לשון הבאי, "ערים גדולות ובצורות בשמים" או "ותבקע הארץ לקולם", שבאופן רגיל כלל לא היו מציינים אותם, ואין הם אלא בטוי ספרותי רגיל בכל ספרות שהיא. אף קורא אינו חושב שבאמת הארץ נבקעה לקולם, ואין זה ראוי אפילו לתואר "גוזמא", כדרך שאדם אומר לחברו "אני מת מרעב" "אני יוצא מדעתי" "השתגעתי לגמרי". אלו הן דברי ה'הבאי' שיש בתורה ובנביאים שזכו לציין מיוחד. ובדברי חכמים ישנם שלשה (!) דברים שהוגדרו כהבאי, וכולם הם מספרים גדולים שנשנו בהקשר לעניינים שונים בבית המקדש, על 'תפוח' המזבח [ערימת האפר שעל המזבח] נשרפו מאות ואלפי בהמות ליום, ובימים מיוחדים היו גם עשרות אלפים ביום אחד, פינו אותו רק כשלא היה מקום על גבי המזבח [שרחבו היה קרוב ל-20 מטר]. המספר שלש מאות כור אינו רחוק כל כך. מדות גפן הזהב אינן ידועות לנו, אך הפרוכת היתה מעשה אריגה בעובי 10 ס"מ מדותיה 24 על 12 מטר [כחזית בנין של 7 קומות!], גם אם משקלה לא הצריך כמות כזו של כהנים,

הרי מדותיה ונפחה הצריכו בודאי כמות גדולה מאד של כהנים, ואפשר גם שמפני כבודה לקחו אותה כהנים רבים יותר מן הנצרך – שלא תיגרר על הקרקע.

מספרים אלו, אם כן, אינם רחוקים בהרבה מן המציאות, ואעפ"כ מצאו האמוראים לנכון להעיר כי בשלשה מקומות השתמשו חכמים במספרים עגולים מבלי לדקדק [אם היה כתוב "263 כהנים מטבילים אותה", לא היה בכך תועלת יתרה], מכאן נלמד כי הבינו שכל הדברים במשנה מדוקדקים עד כדי כך שאם ישנו מספר שאינו מדויק בתכלית חובה לציין אותו, ובסך הכל ישנם 3 מקומות כאלו, גם מקומות אלו אינם דברים הנוגעים להלכה אלא סיפור, והם נובעים מן הכלל "דברה תורה כלשון בני אדם".

איך מכאן יוצא שלכל הדיוק "אין רגליים כלל"?

פרשת ויחי

אם כן, לפירושם ספה יעקב אבינו בנבואתו, שהרי סר שבט [מלוכה] מיהודה ועדיין משיח לא בא. והרמב"ן שהרגיש בקושיה זו כתב "אין ענינו שלא יסור לעולם כי כתוב יולך ה' אותך ואת מלכך וכו' והנה הם ומלכם בגולה וכו' אבל ענינו שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו" [כלומר שעד בוא משיח, אם יש מלך אוי היה רק משבט יהודה ולא משבט אחר].

ובפירוש דברי יעקב אבינו הלך הרמב"ן וביטל במחי יד את הפסוק "וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דיברו ה' , אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבוא הוא הדבר אשר לא דברו ה' ". וכתב הרמבם בהקדמתו למסכת זרעים: " ובהיות המתנבא הגון לנבואה וכו' ואם ישקר בה או נפל אחד מדבריו אפילו דבר קטן נדע שהוא נביא שקר" והנה יעקב אמר לא יסור שבט מיהודה, וסר גם סר המלוכה מיהודה!

ראה זה פלא, דברי נבואתו של יעקב לאחרית הימים מתפרשים כדבר והיפוכו: לדעת הרמב"ן "לא יסור שבט מיהודה" היינו לא תעבור המלוכה לשבט אחר. ולפירוש רש"י והרשב"ם "לא יסור" הוא עד שבא רחבעם ובדיוק כן סרה המלוכה לשבט אחר...

הרי זאת עלינו לדרוש מהנביא בסרם ינבא , ששפתיו ברור ידברו כדי שנדע למה התכוון וכך נוכל לבדוק אם נביא אמת הוא שנתקיימה נבואתו או חלילה נביא שקר הוא.

(205) לידען אין אלא דרישה אחת מן הנביא, כמו שהראינו במאמרו על הנבואה. אין הוא מבין מה יש ללמוד מדברי הנביא, כל עצם קיומו של הנביא אינו אלא פונקציה של ריצה "לבדוק" כל דבר שאומר או עושה. במקרה זה יעקב בירך את בניו לפני מותו, ולא הזכיר כלל שברכותיו נאמרו מאת ה'. אעפ"כ ידוע שדבריו נאמרו ברוח הקדש, אך ברור הדבר שלא היתה כוונתו שיהודה ימלוך מעתה ועד עולם, שהרי ידע גם ידע מה שנאמר לסביו אברהם בברית בין הבתרים שבני ישראל יהיו גרים משועבדים ומעונים עד ארבע מאות שנה מאותה נבואה, ובזמן שכזה בודאי לא תהיה מלוכה ליהודה. ובודאי שלא יבטיח יעקב לעמו שתהיה להם מלוכה לעולם ועד בכל שנות ההסטוריה, כי כל הטובות מותנות בקיום המצוות כמפורש בתורה במקומות רבים. וכמו שאמר יצחק לבניו יעקב ועשיו בברכותיהם, כי עשיו יפרוק עולו של יעקב כאשר לא ישמע את מצוות ה'. מובן לכל קורא כי הברכה "לא יסור שבט מיהודה" היא שהמלכות תהיה משוייכת ליהודה, ואכן גם דברי הרשב"ם וגם דברי הרמב"ן פשוטים וכלולים בברכה זו, כי לאורך ההסטוריה רק שבט יהודה נשאר הראוי והמיועד למלוכה, ועד היום אנו מצפים למלך מבית דוד, ואסור לנו להעמיד מלך שאינו מבית דוד. ברור שלא ניטלה הבחירה החפשית לחלק מן העם להעמיד להם מלך אחר, אך דבר זה נתפס כחטא נגד ציווי ה' ביד הנביאים, וזוהי ברכת יעקב עצמה שיהודה הוא יתקבל כראוי להיות מלך בכל זמן שהתנאים יאפשרו זאת. גם הנשיאים וראשי הגולה היו מבית דוד. עיקרי הטיעונים של דעת אמת בנושא זה כבר נאמרו על ידי מורו ורבו המומר פראי פול בויכוחו עם הרמב"ן. וראה שם מה שהשיב לו הרמב"ן.

ומה שכתב כי "רש"י בדברי הימים ב' י' טו' פירש כדעת הרשב"ם נכדו" מראה בזה שאין לו מושג על המפרשים עליהם הוא חורף משפט, כי אין פירוש מרש"י לדברי הימים, והפירוש הנדפס לספר דברי הימים אינו מרש"י אלא ממפרש מאוחר יותר.

ואם לא די בכך הרי שלדעת רבי הלל בכלל אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו, ופירש רש"י "שחזקה היה משיח ועליו נאמרו כל הנבואות" [כי הרי לא דברו

הנביאים ברור ואין לדעת בוודאות על איזה תקופה הם מנבאים).

ומדעתו של רבי הלל הסיק ר' יוסף אלבו בספר העקרים מאמר ראשון פרק ראשון "בלי ספק רבי הלל לא היה מאמין בביאת המשיח כלל ואף על פי כן לא היה נמנה בכלל הכופרים לפי שאין ביאת המשיח עיקר לתורת משה". והרי זה דבר מדהים אם אין משיח אין גאולה ואין תחיית המתים ואם כך למה אנו עמלים?

(206) ומבין מלותיו של ידען אתה למד את העיקר בעיניו "למה אנו עמלים?", ומובן מדבריו שאמונתו ועמלו מותנים בהבטחות גן עדן דוגמת אלו שמבטיחים לשאהידים המוסלמים.. ומה מדהים בכך שרבי הלל חשב כך, הלא סוף סוף חכמים נחלקו עליו ואין זו האמת. מלבד מה שאין הדבר קשור לתחיית המתים שהיא ענין נפרד מביאת המשיח ומוזכרת בישעיהו סב': "יחי מתייך נבלתי יקומון", ובספר דניאל יב': "רבים מישני אדמת עפר יקיצו" עמם לא התווכח ר' הלל.

אבל באמת אין שום משמעות לניסוח "אין משיח לישראל", שהרי התורה מדברת במפורש במקומות רבים שאם ישובו בני ישראל למוטב, יקבלו את כל הטובות בעולם הזה, בטחון מדיני, שגשוג כלכלי, אושר אישי, שפע גשמי, וכל הכרוך בזה (ויקרא כו דברים לב ומקומות רבים אחרים). זהו היסוד של "והיה אם שמוע תשמעו", ור' הלל אינו יכול להכחיש דבר זה. זוהי בעצם 'ביאת המשיח', כאשר ישנו מלך המנהיג את העם לבטחון והצלחה מירביים. וגם אם לא נקרא למנהיג זה 'משיח', או שהדברים יבואו כביכול מאליהם ולא בעטיו של מנהיג מסויים [כך מפרש רש"י את דברי הלל], אין זה משנה דבר לענינינו. תחיית המתים אינה שייכת כלל לענינינו, ר' הלל אינו מתוכח עליה מכיון שהדבר מפורש במקרא כדלעיל.

פרשת שמות

משום שאין אנו אומרים דברים ללא ראיות נביא ראה לשינוי הלשון והכתב מדבריהם של חכמים עצמם. הגמרא בחולין קלו ע"ב "כי סליק עלה מבבל לא"י איסי בר היני אשכחיה ר' יוחנן דקא מתני לבריה רחלים שנה לבנו "רחלים" אפ"פ שגירסת המשנה בחולין היא "רחלות" א"ל אתנייה רחלות. א"ל כדכתיב רחלים מאתיים [בראשית לב סו] אמר ליה לשון תורה לפצמה לשון חכמים לפצמן".

וכן מבואר בתוספות יומא כה ע"א מצנפת הכתובה בתורה היא כובעו של כהן גדול, אך כשכתוב מצנפת בגמרא הכוונה לכובעו של כהן הדיוט, שלשון תורה לחד ולשון חכמים לחד.

כלומר, קוראת התורה שם אחד וחכמים קוראים בשם אחר! ואם כך, מי לידינו יתקע כי סוספת וגדילים של תורה הם תפילין וציצית של חכמים?

(207) אכן מדהים! התנאים הרשו לעצמם לדבר בעברית בעלת ניב או סלנג שונה, ואם כן מדוע שישמרו את המסורת ההלכתית בענין ציצית ותפילין? מי חכם ויבן את אלה, מהו הקשר בין הענינים? ודוקא שינוי השם מ'טוטפת' ל'תפילין' מלמד שאין כאן ענין של פרשנות או לימוד מכח שם זהה, אלא אך ורק ידיעה מהו הטוטפת.

ולענין גדילים, כדאי לדעת כי בתבליטי אשור המתארים את הגליית היהודים מלכיש מצויירים הגברים בלבד כשציציות משתלשלות מבגדם. (פרופ' ד. אושיסקין, דרך ארץ, אבן חרס ואדם). ראה גם באנצ"מ ערך גדלים, כי הגדילים בתבליטים האשוריים הם בצורת חוטים היורדים מכנפי המעיל.

לאחר שהוכחנו מדברי חכמינו עצמם שהלשון והכתב שבסכסס התורה משתנה, נלך אל הספריה הציבורית לבדוק היאך נכתבו מגילות המקרא שנמצאו במדבר יהודה ונכתבו בתקופת בית שני ונמצאים במוזיאון ישראל. גם נביא ציטוטים מחוקרי מגילות אלה. אברהם מאיר הברמן בספרו מגילות מדבר יהודה עמ' 31 "מאותיות מנצפ"ך נמצאת רק הנון הפשוטה בכל המגילות, בשאר ארבע אותיות אין עדיין קביעות גמורה ויש הבדל ממגילה למגילה בין סתומות פתוחות כפופות ופשוטות"

(208) וכמובן, אם במקום לחשוב, נלך אל הספריה הציבורית, אכן נגיע רחוק מאד! נכון הדבר כי בספריה הציבורית מדובר, בין השאר, על מגילות המקרא שנמצאו במדבר יהודה. אך האם מגילות אלו היו בגדר ספר תורה כשר לקריאה, או סתם עותקים של התנ"ך, המכונים אצלנו "חומשים"? את התשובה המסובכת נשאיר לדמיונו של הקורא. בפרט שהעובדה שהיו תקופות שלא היו ברורים פרטי האותיות הסופיות מוזכרת בגמרא (מגלה ג), ואין צריך לרוץ בשבילה עד הספריה הציבורית.

פרשת וארא

וזאת צריך אתה לדעת שהנבואה אין לה ולא כלום עם השכל והתבונה ואף לא עם חמשת החושים אלא היא ראיית הלב בלבד כלומר הבנת הלב ולא השכל. וכך כתב בספר אור זרוע חלק א הלכות קריאת שמע סימן ז' "הקב"ה מראה כבודו לנביאיו וחסידיה באבנתא דליבא וכו' נתברר לנו כי זו הראיה האמורה בראיית הלב ולא בראיית העין היא כי לא יתכן להאמר בראיית העין שנראית דמות להקב"ה שנאמר ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו אלא ראיה בלב הוא וכו' מלמד שמראה לנביאיו דמיון שיכול לראות אבל ראיה כמש"ח שיש מי שיעלה על דעתו".

(209) לא ידע הכותב כי כל החושים אינם אלא "ראיית הלב בלבד", המקום היחידי בו אדם חש וקולט הוא המח, ה"ראיה" המוחשית אינה אלא אוסף של גלים קצרים וארוכים בלבד, התמונה הנראית לעין האדם אינה אלא יצירת מחו. כל המושגים ויסודות הדעת של האדם אינם אלא יצירת מחו, ההכרה השכלית היא הדבר היחידי הוודאי והמוחלט אצל המין האנושי, כפי שקובעת בקורת התבונה הטהורה של קאנט⁷³.

כך הנבואה היא פסגת השכל והתבונה, התפשטות השכל מהניתוח המצומצם, אל תפיסה והשגה ברובד עמוק יותר, תפיסה זו חזקה מכל חמשת החושים יחדיו, ובמהלכה הגוף מאבד את תחושותיו והשרוי בה מאבד את הכרתו כביכול. לו היתה הנבואה מסתמכת על חוש הראיה בלבד הרי שלא היה לה ערך רב, כי ראיה בלבד יכולה להיות אשליה אופטית, הקרנת ליזר, מעשה אחיזת עיניים, וכיוצא בזה. כולנו ראינו בעינינו ובחושינו סרטים, תעלולי קרקס, פעלולי קסמים. אך לא הרגשנו ולו משהו מהנבואה שהיא תפיסה שכלית ברורה של ההשגה האנושית במה שמעבר לה ולמעלה ממנה.

ואם הכותב זקוק לדברי האור זרוע (שמצא על ידי תכנת מחשב, כפי שמעידה הכותרת "אור זרוע חלק א הלכות קריאת שמע סימן ז'", אותה מוסיף המחשב אוטומטית. אף אחד אינו מציין לספר אור זרוע לפי חלקיו, שכן הוא מחולק לפי מסכתות והלכות) בכדי לדעת שהנבואה אינה דבר המושג ע"י חוש הראיה, הרי שיש לו עוד הרבה ללמוד.

פרשת בשלח

"והנה נפל דבר בתקופת ההשכלה. לראשונה החליטו החכמים לבדוק מידות אלה בניסוי מעשי, ולראות האם עולים הם בקנה אחד עם ההלכה".

(210) וכאן מגלה את חוסר ידיעתו בהיסטוריה. הנודע ביהודה (1713-1793) לא ידע מהי תקופת ההשכלה, הספר "ציון לנפש חיה" בו סיפר הנודע ביהודה על בדיקה זו שערך (בשנים קודמות) נדפס עוד קודם לספריו של מנדלסון (הצל"ח נדפס בתקמ"ג – 1782), שלא לדבר על "תקופת ההשכלה" עצמה שלא החלה אלא לאחר האמנציפציה של נפוליון שהיתה כבר במאה ה-19 לאחר מותו של הנו"ב. ולמען האמת, סתירה זו התעוררה שנים רבות קודם ומוזכרת כבר בשו"ת המבי"ט (המאה ה-14) סי' קמ"ג. וע"י הבית יוסף (אבקת רוכל סי' נ"ג) המסיים: "אין לנו לסמוך על המשקל בזמן שהוא סותר למדה כי המדה היא העיקר ויתד תקועה".

וכמה ריחוף באויר וחוסר הבנה יש במשפט: "לראשונה החליטו החכמים לבדוק מדות אלה בניסוי מעשי", הלא כל המדות כולם נבדקו בכל עת ובכל שעה בכל פריט ופריט, כל כלי הנוגע למדת חלה, כל מקוה, כל סוכה, כל עירוב, וכולם נבדקים ונמדדים ב"ניסוי מעשי" מאז ומעולם.

גם בדבר נוסף הכריע חזו"א לסובת שיעור האצבע משיעור הביצה, וז"ל: "ואמנם אם נתברר לו מידה מן המידות ע"פ שני החשבונות ואינם שווים יש לתפוש את מידת האגודל לעיקר שהרי מידת אמה וספח הוזכרו בקרא", ונפלאו מאתנו גם דברי החזו"א הללו, שהרי מידת איפה ועומר הוזכרו בכתובים בדיוק כמו אמה וספח, ומה ראה להפדיף דוקא את אלה על אלה?

(211) ובאמת מענין, הלא גם "חור כרפס ותכלת" הוזכרו בפסוק ומדוע שלא נשער על פיהם שיעורי תורה, והאם השאלה היא איזה מלים "נזכרו בפסוק"? וכי "אצבע" או "אגודל" נזכרים בפסוק? ולא אמר החזו"א אלא שמדות אלו הוזכרו למדוד על פיהם דברים הצריכים שיעור לפי ההלכה כגון כלי המקדש, אבל איפה

⁷³ גם בדורינו ממשיכים בדרך זו רבים וטובים, כדוגמת הנרי ברגסון, יוג'ין ויגנר, וראה מחשבות גליון 62 במאמרו של צבי ינאי, המפרט את הממצאים הפסיכונורולוגיים הקובעים שאין אנו רואים את המציאות עצמה, אלא את פירושה, והקריטריונים לפיהם נקבע פירוש זה אינם רציונאליים אלא הסתברותיים. הראיה הפסיכית הינה תחושה מוחלטת, והראיה הפסיכופיזית אינה מוחלטת ומוגדרת כבעיה בלתי פתירה. המשפט אותו כותב ידען "הבנת הלב ולא השכל", הינו היתממות, שהרי הלב אינו בר חשיבה או הרגשה, ואינו משמש אלא ככינוי לרגשות עזים, שכן הלב מגיב לרגשות האדם בקצב דפיקותיו. אך כל מחשבה או הרגשה נמצאת בשכל בלבד.

ועומר לא הוזכרו בשום מקום למדוד על ידם שיעורי תורה כמו ביצה וזית. וגם מובן כי עיקר המדה היתה הטפח שהיא ידו של האדם, ואינה דומה לביצה וזית.

פרשת יתרו

התבונן בדבר ובדוק: האם בדורנו אנו קיבל מאן דהו עדות מרבו או אביו על מעמד הר סיני היאך היה כמש? ומה שמעו? וא"כ מוזמן נתבסלו מצוות עשה ולא תעשה "רק השמר לך ושמר נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייתך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב" [דברים ד' ט']. וכתב הרמב"ן "הזהיר במצוות לא תעשה שלא נשכח דבר מן המעמד ההוא ולא נסירהו מליבנו לעולם וצוה במצוות עשה שנודיע בו לכל זרענו מדור לדור". הנה ספק גדול אצלנו אם הרמב"ן עצמו שמע מאביו או מזקנו עדות שמיעה על מעמד הר סיני, והרי גם כל ידיעתו שלו היא מן הכתוב בלבד.

212) ושוב מנסה לשבות את לב הקורא בנקודת מבטו הילדותית, "כולם מבטלים את המצווה לספר על מעמד הר סיני, כי אין לנו עדות שמיעה". אך עדות שמיעה שייכת רק במעשה שלא התפרסם, וצריך אדם שיספר ויפרט עליו, אבל מעשה שכבר התפרסם ונכתב בספרי הסטוריה במשך אלפי שנים, נודע לאדם עם הכירותו את התרבות, ואין כאן משמעות ל'עדות שמיעה'. התנ"ך המכנס בתוכו את מאות העדויות על תקופות שונות בהם ידעו ישראל על מתן התורה ושמרו את מצוותיה הוא העדות המקובלת ומקודשת על כל דור ודור, וכל אב מעביר לבנו את ידיעתו על קדושת ואמיתות התנ"ך, בדיוק כשם שכל אירוע הסטורי ידוע אינו מגיע מעדות שמיעה אלא מהכרה של כל הדורות באמיתות ספרי ההסטוריה המספרים עליו.

ובעיקר טענה זו, ראה התייחסות ל"מכתב לרב" סעיף 18. ושם גם על מהות ה"שקר".

פרשת משפטים

הנה בעוד החוקים במדינה חפשית במוצהר חוקי בני אנוש הם, הרי שבהלכה היהודית, אפ"פ שנוצרה ע"י חכמים, מצהירים הללו שהחוקים חוקי האלוהים הם, ורק ממנו הם שואבים את התוקף החוקי המחייב. הנה נראה שאין הדבר כך.

נמצאנו למדים מהגאון מוויילנא דברים אדירים ומפורשים, שרובה של פרשתנו מקרא היוצא מידי פשוטו, וההלכה נקבעת ע"פ חכמים ולא כפי המקרא. והוסיף הגאון מוויילנא שהתורה היא כחומר חותם המתהפך ונילוש בידי האדם! וכאן עוד הוסיף והביא הגאון מאמר ממסכת מכות, שם נאמר כי ספשים הם אלה הקמים בפני ספר תורה ואינם קמים בפני תלמיד חכם, שכוחו גדול לעקר הלכות שבספר התורה!

213) וכמה חבל, שעד שבאו לידו דברי הגר"א, שהם יכולים לשמש כמפתח להבנת כל טעויותיו – שהם בעצם סוג של טעות אחת גדולה, בעיני פשט ודרש. הרי הוא לש ומהפך את הדברים, הכתובים בקיצור נמרץ הקולע אל השערה. עיקר הדבר כבר נתבאר בפתיחה לפרשיות השבוע, על מקומם של חכמים בעיצוב ההלכה והתורה. אך הגר"א דווקא להגביל את הדברים ולתת להם דפוס בא, וזה לשונו (עם ביאור בסוגריים): "אל המזוזה פשטא דקרא גם המזוזה כשרה אבל הלכה עוקרת את המקרא וכן ברובה של פרשה זו וכן בכמה פרשיות בתורה כו' מתהפכת כחומר חותם (כוונתו שהחומר של החותם – דפוס החותם העשוי מטיט – הוא בעצם הפוך מהתוצאה הנוצרת ע"י חתימתו, וזה המיוחד בחותם, שמוכרחים אנו לעשותו הפוך בדיוק מהתוצאה שברצוננו להוציא ממנו ע"י חתימה) חוץ המצוות שבאו במנצפך שהם מישרים (כוונתו: ההבדל בין פשט ודרש הוא ענין לפרשנות התורה, חוץ ממה שהוסיפו חז"ל, מנצפך – "מן צופיך" המצוות שתקנו הצופים, על פי מגילה ג. והירושלמי המובא בתוספות שם) וכן בפיגול (כוונתו לויקרא יז יח "ואם האכל יאכל" שפרשוהו חז"ל אם יחשוב להיאכל) ע"כ צריך שידע פשוטו של תורה שידע החותם".

הרי דברי הגר"א מאירים את כל הנושא, למבין בו באמת. אין זו 'העזה' של אבן עזרא רמב"ם ורמב"ן⁷⁴, אלא גם הגר"א שקיבל את כל דברי חז"ל אף באגדות מודע היטב ליפשטו של מקרא' ולמשמעותו. ולא זו בלבד אלא שיש בו חוקיות. למתבונן השטחי נראית גם החותמת כאוסף צורות ושרבוטים בלתי מובנים, אך עם החתימה בה על הנייר מתגלית החכמה שבה. כך בדיוק הפשט והדרש שבתורה: יש ביניהם הקבלה וחוקיות, למרות שנראה כי הפשט והדרש שונים – אין זהו מקרה זר, אלא זוהי שיטה אחידה לאורך כל

⁷⁴ וכן דרך בעלי התוספות על התורה, בכור שור, רשב"ם, ספורנו, חזקוני, ולפעמים גם רש"י.

התורה בה נוצרים הקבלות לפי חוקים, שהמבינם מבין מדוע צריך את שני הצדדים למטבע זו, ולכן מסיים הגר"א ש"צריך שידע גם הפשט שידע החותם", אף שההלכה כהדרש, או יותר נכון ההלכה מכונה "דרש" והפירוש שלא נפסק מכונה "פשט", הפשט הוא חלק מלימוד התורה ומלימוד הדרש עצמו.

ומה הבין ידען מכל זה? בראשו הכל מתהפך ונילוש כחומר, אך מי זה דיבר על חומר הנילוש? [מקור הבטוי באיוב (לח יד) "תתהפך כחומר חותם". וראה שם בפירוש דעת מקרא: "כחומר שהטביעו בו חותם. שהחומר מקבל את דמות החותם של האומן"]. ואכן ישנה חוקיות בין הפשט לבין הדרש. לו היינו יכולים להסביר אותה כאן במשפט אחד, לא היה הבדל גדול בין תורת משה לחוקי חמורבי.. אך כלל אחד ניתן לרמוז: הפשט יכול להיות מנומק והגיוני, אך לא תמיד הוא ניתן לישום יחד עם שאר חוקי התורה או עם כללי הפסיקה. כאשר מעבדים את הרעיון הטמון בפשט וממסדים אותו על פי כללי ההלכה, התוצאה המתבקשת היא: הדרש כפי שנפסק בהלכה.

דוגמא: בתורה כתוב "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", להלכה השוחט בהמה זכר עם בנה אינו לוקח ואין אפשרות להעניש אותו, הסבה היא שאין אפשרות לייחס יחוס גמור את הצאצא לאביה לפי כללי היחוס של בהמות בהלכה. ז"א הרעיון בודאי כולל בין זכרים בין נקבות, אך במציאות אין אפשרות לאסור איסור גמור בדוגמא שנוקטת התורה אלא רק בנקבה (ש"ע יורה דעה טז' ס"ב).

מפורסמים דברי הרמב"ם (במורה נבוכים ח"ג פמ"א): "מי שישחית אבר ישחיתו לו כמוהו כאשר יתן מום באדם כן יתן בו (ויקרא כד) ואל תשבש דעתך מפני שאנו עונשין עתה בממון כי הכוונה עתה לבקש טעם הפסוקים לא טעם התלמוד ואע"פ יש לי בזאת ההלכה סברא אשמיעך פה אל פה". הסבות שההלכה – דרש אינם יכולים לקבל את "טעם הפסוקים" שראוי להשחית את עינו באמת, הינם רבות ומהם נתפרשו בגמרא שם, כגון: מפורש בתורה שמותר לקחת כופר כספי לכל חטא מלבד רצח. פרשת עין תחת עין עוסקת במקרה של שוגג ("כי ינצו אנשים ופגעו באשה") ואין שום סבירות שההורג בשוגג ייהרג ("נפש תחת נפש") כמפורש בתורה במקום אחר שההורג בשוגג אינו נהרג. ברוב המקרים אין ערך איברי הניזק שוה לאיברי המזיק. ז"א שבאמת היה ראוי להטיל עין תחת עין בפועל, ואף מדין התורה הוא מותר⁷⁵, אלא שעדיין יהיה הדבר כפוף לכללי ההלכה: אפשרי להסתפק בכופר, צריך שתהיה הגינות מינימלית ויחס שוה, ועוד הגבלות שונות היוצאות מטעמי האמוראים בגמרא.

ומאמר הגמרא שיש לקום מפני תלמידי חכמים יותר מלפני ספר תורה, נכון וראוי לאומרינו, החכמים הם המעצבים וקובעים את ההלכה ואת פרשנות התורה, על פי כל הכללים המתאימים, ובהשתמש במיטב הגיון, והעיקר: לשם שמיים, לשם העמדת הדת והתורה על תלה, לכן ניתנה התורה לבני ישראל. ואין זה איזה סוד שנעשה נסיון להסתירו. גם אם ידען הבין זאת רק בסוף ימיו. (אך ברור שאין זה אלא מליצה להפליג במעלת החכמים, ולעולם כבוד ספר התורה חמור יותר כמ"ש הר"ן ומאירי קדושין לג' והדרישה יו"ד רפב').

התורה הידועה מכולם היא חוקי חמורבי. מלך בבל שחי בערך 1800 שנה לפני מניינם, הרבה קודם ליציאת מצרים. תורות אחרות אשר בידינו הן תורת המלך Shulgi מן ממלכת אור, המלך Lipit-Ishtar מעיר הממלכה איסין והמלך Dadusha מעיר הממלכה אשנונה. ועל כולם תמצא מאמרים הרבה, ועיין בהם ותמצא כי למרות שהם קודמים לתורת משה בהרבה מאות שנים, חוקיהם אינם שונים בהרבה מחוקי תורת משה. הדמיון בין התורות גדול, והן נראות כאילו נכתבו כולן בעצה אחת, לפעמים נראית תורת משה נאורה יותר ופעמים חוקי בבל, אשור והחיתים נראים נאורים יותר.

(214) מה נאמר ומה נדבר על נאורותו של ידען, אפשר שמצא בתורת חמורבי דברים הקרובים לכתביו, מבולבלים ומסורסים, בלשון גבוהה ובעזות פנים. כגון החוק: בנאי הבונה בית ונפל הגג על בן המזמין, יהרגו את בן הבנאי. המזיק לעני משלם פחות מן המזיק לעשיר. עונש על אי כיבוד האב ואין עונש על אי כיבוד האם. ילד מאומץ האומר למאמץ "לא אבי אתה" יחתכו את לשונו, ואם ישנא את אביו – את עינו ינקרו. או שמא שמו של המחוקק מצא חן בעיניו, שכידען כן הוא, מציג את עצמו כ"רבי" ובעצם אינו אלא חמור – חמורבי..

⁷⁵ ועי' תורה שלמה אות תמה' ג' המכילתא וכן בלק"ט: "אינו משלם ממון אלא נזק יותן בו ממש" שמפורש דלר"א עין תחת עין הוא ממש כפשוטו, והרי"פ פערלא נתקשה בזה (ח"ג פרשה כט) ועשה פשרה שלכו"ע לפעמים מטילין מום ממש. אך ראה את דבריו הארוכים והמנומקים היטב של בנו יעקב: (Jacob, Aug, Zahn um Zahn, Berlin 1929; B.) Jacob, Auge um Auge, Berlin 1929; J. Horwitz, "Auge um Auge, Zahn um Zahn", Judaica (FS Hermann Cohen), (Berlin 1912, pp 658-609) שהוכיח למעלה מכל ספק כי עין תחת עין אינו אלא כופר. כן ראה מלכים א כב' "והיתה נפשו תחת נפשך" שמתפרש שם בסופו של דבר כנתינת כופר או נתינת עבד במקום העבד שלא שמר עליו. רק בעדים זוממים בהם מתבצע באמת העונש נאמר "נפש בנפש עין בעין". וכבר בחוקי אור נמו, אשנונה, וחוקי החתים, התירו לקחת קנס במקרים כאלו. וראה אנצ"מ ערך משפט עמ' 611 כי גם בחוקי חמורבי אין הכוונה שבאמת יש לבצע מדה כנגד מדה תמיד ולא נאמר אלא הרעיון. "ספק אם חמורבי עצמו היה פוסק על פי דינו זה לו היה בא לפניו ענין כזה".

בדיני אשור אנו מוצאים את עונשו של האונס: נותנים לאבי הנערה לאנוס את אשתו... ואילו האונס זכר עונשו סירוס. לפי חוקי החתים עבד שמרד באדוניו נקבר חי, הרובע פרה או כבשה המלך רשאי להמיתו אם רצה, אבל הרובע סוסה או פרידה פטור! עבד הגונב כורתים את אפו ואזניו. גברים הקרובים זה לזה קרבת משפחה מותרים להחזיק באשה אחת ולהיות שניהם נשואים לה. בדיני אשור הנאורים אנו מוצאים כי אשה או עבד שגנבו כורתים את אזניהם, ורופא שניתוחו גרם למוות יחתכו את ידו. הזרע על גבי שדה זרוע נקרע לגזרים בשני צמדי בקר רתומים למחרשה, עבד המורד באדוניו נקבר חיים בתוך חבית (כל המקורות מובאים באנצ"מ ערך משפט).

ונציין לדבריו של ד"ר שאול ברקלי: "לא הדומה והמתאים שבין ספרי החוקים הוא המכריע אלא דוקא הנבדל והמפריד ביניהם, וההבדל העיקרי והמבליט ביותר בין החוקים שבתורת משה לבין החוקים שבקובצים האחרים בא לידי בטוי דוקא במהותם הפנימית" (סכום חוקי התורה עמ' 47). עיי"ש שמונה הבדלים רבים המראים את ההבדל המהותי שבין התורות⁷⁶. ראה גם את דבריו בהקשר לשאר התורות הקדומות: "דוגמאות מעטות אלה דיין להוכיח את אמיתות הדברים שנאמרו לעיל. בשעה שחוקי עמי קדם .. דואגים לסדר הצבורי הקיים והחטא בעיני המחוקק הוא רק הנזק שהמזיק גורם לניזוק, הרי בחוקי ישראל ישלט המוסר החברתי יראת הכבוד מפני האדם באשר הוא אדם, ועל הכל האידאל של הברית בין אלוקים לבין האדם בכלל" (עמ' 52).

"ההבלטה המיוחדת של ערכים חברתיים מוסריים במשפטים ובתוכחות שבקובץ החוקים של ס' שמות מבדילה אותו מכל קובצי החוקים של המזרח הקדמון על אף כל ההקבלות החשובות שביניהם", (אנצ"מ ערך שמות עמ' 106).

וכן: חוקי העמים שבמזרח הקדמון בדרך כלל אין בהם הוראות מוסריות, ועל כן אין מצוות כיבוד אב ואם נזכרת בהם במפורש (אנצ"מ ערך כבוד אב ואם).

ומן הראוי לציין את מחקרו של פרופ' מ. דויד (מחקרים על המקרא, ליידן 1950) הטוען כי "על סמך השוואת כל החוקים של חמורבי לחוקי התורה וחקירת המכלול יוצא ברור כי לא ייתכן שישנו קשר תרבותי בין שני החוקות האלו". יש אומרים כי לכל תורות המזרח הקדמון יש אב קדמון משותף (ראה גם קויפמן ח"א עמ' 66). כפי המסורת שהתורה עתיקה בהרבה מזמן נתינתה.

באמת גם מבחינה הסטורית לא היה שום קשר בין ממלכת חמורבי למצרים וכנען, וכמה לא הגיוני לחשוב שהאבות שעלו ממסופוטמיה קידשו והביאו עמם חוקים שלמים של חברה ומדינה שאינם רלבנטיים לגביהם שלא היו רק משפחה אחת [מה התועלת בחוקים העוסקים בהבדלי מעמדות בין עניים ועשירים וכדו' למשפחה החיה כשבת נווד מגובש?], וכן שחוקים אלו נשמרו כלשונם.

מובן שלשם האמונה הזו יכול כל חוקר להאמין שהנוסח שבתורה הגיע באמת כלשונו מן התקופה שלפני אברהם, ואם כן בודאי שספורי האבות הגיעו מאותה תקופה, וכיון שספר בראשית חובר כבר בזמנו של חמורבי, מדוע ספר שמות לא יכל להתחבר אז ע"י העברים?

ולעיקר קביעת זמנו של חמורבי קודם מתן תורה, אין הדבר ברור, על זאת ראה: א. קורמן מבא לתורה שבכתב ושבע"פ, ירושלים תשכ"ה עמ' 49.

וכן יש להעיר על ההשוואה שמביא ידען כאלו בחוקי חמורבי כתוב "כי יריבון אנשים" בדיוק כמו בתורה "כי יריבון אנשים". שהיא יצירת דמיון מוכרת במקרים כאלו, שהרי חמורבי כתב דבריו בשפה שונה, ואפשר לתרגמם "כאשר ינצו בני אדם" כמו גם "אם יכו זה את זה בני אנוש" ועוד אפשרויות רבות, המתרגם בחר את לשון התורה מסבות אישיות שלו.

ובכל אופן, כל ההשוואות לחוקות קדומות למיניהן, אינן מתמקדות אלא בדיני ממונות, שאינם עיקר חידוש התורה, אלא פרשה אחת בה באה התורה רק להתערב ולשלול נורמות פסולות (כמבואר בתגובה 334). אך עיקרה של תורת משה – כל מצוות הקדושה וחזוק האמונה באל אחד היא יצירה יחידה במינה בעולם, ואין לה שום הקבלה ולא דמות רמז בשום עם בעולם. אבל בשביל ידען "נראים כאלו נכתבו כולם בעצה אחת"...

פרשת תרומה

ואף הרדב"ז כתב כן. חלק ר' סימן ב' אלפים רפס: "וצריך שתדע שכל מה שפשה

⁷⁶ דוגמא אחת: "בה בשעה שהחוק הישראלי מבטל כליל את המעמדות החברתיים, והוא מכריז ואומר: "משפט אחד יהיה לכם כגר כאזרח יהיה" כלומר בפני דינו של המחוקק האלוהי הכל שווים: שוע ודל מלך וכהן גר ואזרח עבד ואדון, הרי חוקי חמורבי יסודם ושרשם בחלוקה מעמדית מובהקת וכן יבואו בקובצו על הסדר לפי חשיבותם המעמדית, היכל המלך, בית האלוהים, הכהנים והחילים, ואחריהם, הסוחרים, רופאי בני אדם ובהמות, גלבים ובנאים... ולאחרונה – העבדים כשלכל מעמד דינו המיוחד ועונשו המיוחד".

שלמה על פי הנבואה עשה כמו שמסר לו דוד אביו וכו' כאשר מצינו שעשה מזבחות אחרים ומנורות ושולחנות וכלים אחרים וגו' ". ואנו עומדים נרעשים על גדולי ישראל שאמרו דבר הנוגד את יסודות היהדות כפי שכתב הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים: "וזהו הירנו גם כן מלהוסיף במ ולגרוע מהם כמו שנאמר לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו ועל כן אמרו ע"ה אין נביא לחדש דבר". וא"כ היאך שמע שלמה המלך לגד החוזה ונתן הנביא?

ונאמר שמעפשה בית שני ברור כי לא רק נביא אלא אף החכמים [ואולי רק החכמים] יכולים לשנות מן הכתוב ולחדש, וכבר ביארנו בפרשת משפטים, שההלכה עוקרת את המקרא מתוך עיונם וסברתם ועיין שם.

215) יעמוד האויל נרעש ונפחד, מקול עלה נידף שבדה מדמיונו. והאיסור להוסיף ולגרוע הוא במצוות התורה, אבל אין שום מצוה בתורה איך וכיצד לבנות את בית המקדש. אין אלא מצוה לבנות בית. ולדבר אחד היו צריכים ומוכרחים נביא – כדי למצוא את מקום המזבח המדויק, שזהו בירור המציאות, היכן הוא המקום המסורתי. אבל פרטי הבית וצורתו אינם דין מדיני התורה, והעובדה שכל בנין נראה אחרת, כי אין זה ענין למצוות התורה, אלא שעשו על פי נביאים כמו כל עניני הנהגת הדור שעשו על פי נביאים. ובאמת בנין הורדוס לא נעשה על פי נביא, ושינה הרבה פרטים בבית המקדש, ולא עוד אלא ששינה את צורת הר הבית, והודו לו חכמים על כל זה ושבחו מאד את בנינו ואת יפיו.

פרשת תצוה

וכבר כאשר כתבנו בעניין פרשת ויצא הזכרנו את הספרי "מה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים". כי דור בא ודור הולך, הלכות באות והלכות הולכות, ועבודת האל הנשארת היא בחירתה של החברה היהודית. הציבור הוא אשר יבור לעצמו את הדרך הרצויה לו, וחזקה על הסכמת החכמים שתבוא.

216) מופלא הוא הדבר, אם שוטה מופלג הוא 'חמור-רבי' זה, או שרק עושה את עצמו כשוטה בכדי להונות את קוראיו. הספרי העוסק בעניני מצבה, מדבר על מעשים שנעשו קודם נתינת התורה, אז עשה כל אדם כפי הבנתו וידעתו, ולא נתנו חוקים המחייבים, אז מצבה יכלה להיות אהובה או שנואה לפי הענין. אבל לאחר שניתנה תורה ונאסרה המצבה, אין שוב משמעות למציאות המצבה ועניניה והיא אסורה באסור גמור. ומה זה ענין ל"הלכות באות והלכות הולכות"?

וראה דוגמא לדבר: בזמן המקרא צוינו למחול על חוב ההלואה בכל שנה שביעית: "וזה דבר השמיטה שמוס כל בעל משה ידו" [דברים טו ב']. אבל בוא וראה מה קרה בתקופת בית שני, כשהמאמינים לא בסחו עוד בברכת ה', הפסיקו להלוות את חבריהם.. הלך הלל הזקן ותיקן פרוזבול.

217) ולא ידע או לא רצה לדעת אותו עם הארץ, שבזמן בית שני לא היו רוב ישראל על אדמתם, ואין נוהגים דיני שמיטה מן התורה. אלא מתקנת חכמים, ועל תקנת חכמים יכל הלל להתקין את ה'פרוזבול', אבל לא היה עולה על דעתו להתקין כן על דין תורה. [דבר זה שאין מצוות התלויות בארץ אלא כשישראל על אדמתו, היה ידוע מזמנים קדמונים, ונזכר כבר בספר החיצוני צוואת משה. וככתוב "כי תבואו אל הארץ" כאשר רוב העם בארץ].

ודוגמא נוספת לדבר: עניין ריבוי הנשים. התורה התירה לנו ריבוי נשים, בא רבינו גרשום ואסרה עד סוף האלף החמישי, ועבר הזמן. אבל היום יראי ה' מכל התפוצות לא מעלים על דעתם לשאת שתי נשים [ואפילו שמעשי אבות סימן לבנים, והרי אבות האומה אברהם ויעקב הרבו להם נשים]. לא בגלל חוק המדינה ולא בגלל חרם רבינו גרשום שכבר עבר זמנו, אלא משום שכך רוצה הציבור, ומקבל על עצמו לשאת אישה אחת בלבד.

218) אך האם עוקרים בזה דין תורה? התורה לא ציוותה לקחת שני נשים, רק לא אסרה את המעשה. וכשהשתנו הזמנים ואין דרך בני אדם סובלת מעשה זה, הרי ודאי כוונת התורה עצמה היא להימנע מזה, ככתוב "ועשית הישר והטוב". והרי זה כמי שיטען שבתורה לא נאסר לייצר וירוס מחשבים, שאין זה אלא תכנת מחשב, לא שור המזיק, לא בור ברשות הרבים, אלא אך ורק אותות מגנטיים תמימים על גבי פיסת סיליקון. וכמה עוז וחוצפה יש לחכמים לקבוע כי יש להימנע ממעשה זה, ולעקור בכך את דין התורה!

ולחיוזק דברינו שחכמים שבכל הדור הם היחידים הקובעים לנו את הדרך אשר נלך

בה נצטט את דברי הרמב"ם. הרמב"ם נותן לחכמים סמכות נרחבת מאוד להעניש ואף להוציא להורג, הלכות סנהדרין פרק כד ה"ד: "יש לבית דין להלקות מי שאינו מחויב מלקות ולהרוג מי שאינו מחויב מיתה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה".

219) ומהו הקשר בין ענישה זו לבין שינוי חוקי התורה, זוהי ענישה זמנית על מעשה המצריך ענישה כפי ראות עיני הדיין, הוא מכח השופטים, ונלמד מדברי התורה שיש להם כח זה, בדיוק כמו שבית משפט בכל מדינה ומדינה עונש גם ענשים יוצאי דופן לפי חומרת העניין והמצב, כך גם בית המשפט שעל פי התורה. וראה באנצ"מ ערך מצוה עמ' 231: "הפסוקים הללו לא הביאו לידי התאבנות הדת. חז"ל במיוחד הבינו אותם כראוי: הם חשו צורך לעשות סייג לתורה, כלומר להוסיף על המצוות גדרים המרחיקים מן העבירה". כנראה שידען פיקח מן הכל, כאותו החולד החכם מן האגדה..

פרשת כי תשא

יש כאן התמיהה הפשוטה שאם פירוש גדי הוא ולד היונקים, מדוע הוציא רבי עקיבא את החיה [הרי אף היא בכלל היונקים]?

220) ומה ענין בהמה אצל חיה, ההבדל העיקרי בין הבהמה לחיה, שהבהמה היא בהמת בית וגדלה עם כל אצאיה בחצרו של האדם, ועליה יש לקרוא "גדי בחלב אמו". כל דבר לפי ענינו והגיונו.

והרי תראה שדברי מחבר הזוהר הנ"ל שאוסר לאכול בשר אחר גבינה אינם כגדר וסייג, אלא הוא אוסר את האכילה כדבר בפני עצמו, והרי הוא כמוסיף הלכה על דברי קבלה שבידנו ודינו בחנק.

ואף שאפשר לבעל דין לחלוק ולומר שהזוהר לא נתנבא בשם ה' אלא אמר דברו על ידי רוח הקודש ולכן אין הוא חייב מיתה, מיהו לפסוק הלכה כמותו אפילו כחומרא בעלמא ודאי אסור לנו, כמ"ש הרא"ה בספרו משפט כהן סימן צו: "שהרי אין פוסקים הלכות ע"פ רוח הקודש ולא בשמים היא".

ונסיים בדברי המאירי סנהדרין צ' ע"א: "או שהתנבא בתוספת מצוה על התורה שלא מדרך גדר או הוראת שפה או לקיום שאר מצוות אלא דרך נבואה חדשה וגזירה אלהית וכו' אין שומעין לו אלא מכחישים נבואתו אפילו הוחזק וממיתים אותו בחנק בלא שום פקפוק ומשוא פנים וכו' ולא סוף דבר בדברי תורה אלא אף בדברי סופרים כגון שהתיר חמץ בשפה שישית או אסרו בחמישית שלא מתורת גדר".

221) הזוהר אינו פוסק הלכות לא מנבואה ולא מרוח הקודש, ואינו אלא מביא הנהגות על פי תורת הקבלה, למי שרוצה ללכת על פי תורה זו שהיא חסידות לפי המקובלים, ואם הוצרך לחפש לו הלכה זו של בשר אחר גבינה הרי מראה בזה שאינו מכיר דבר מספר הזוהר ומספרי המקובלים שכן כתבו כולם מאות הנהגות שכאלו, ועל אף אחת מהם לא נזכר שבאו ברוח הקדש או מכח נבואה. וזוהר מפורש גם שאין דבריו אלא לתלמידי חכמים: "ת"ח המשמש מטתו בחול עובר על מה שנאמר ערות כלתך לא תגלה בגין דאינון ידעי אורחא דאורייתא, שאר עמא -ההוא דאתגליין כלתך ממש" (זוהר פ' אחרי דף עח). הרי אין כאן אלא מדת חסידות הנסמכת על פסוק ומפורש כי אינה אלא לתלמידי חכמים ולא לשאר העם. וכמו שרגיל לפרש שמדבר ל"מאן דבעי לאתקדשא ברעותא דמארי" (ח"א פח).

פרשת ויקהל

ואלה תוצאות הבדיקה: "מלאכה" - 24 פעמים, "מלאכת" - 19 פעמים, "מלאכתו" - 4 פעמים. סה"כ 47 פעמים!!!

כל מניין ובניין המלאכות האסורות בשבת מתפוגג לנגד עינינו כעשן. אם סעו חז"ל ביסוד היסודות, בעצם מספרן של אבות המלאכה, וחסירו מהן 8, במה עוד סעו בהלכות השבת?

222) בעיניו של ידען הכל מסכת עשן בדיונית, ברצונו יצפה בה וברצונו יפוגה. אך מובן לכל בר דעת כי לא למדו חז"ל את המלאכות ממספר הזכרתם בתורה, אלא ידעו את המלאכות מאז ומעולם, והביאו אסמכתא ממספרם בתורה, מנין הלטי' מלאכות נזכר במשנה מאות שנים לפני שהביא האמורא בגמרא

רעיון זה. וגם החלוקה בין המלאכות אינה העיקר, שהלא כל מלאכה אסורה. אם היו 47 מלאכות לא היה הדבר מוסיף איסורים בשבת, אלא מחלק את מיני המלאכות לעוד חלקים וסוגים. וכבר הסביר את דברי הגמרא ע"פ הנוסחאות שבידינו החוקר ראובן מרגליות ספרו על המסורת, ואין כאן צורך להאריך בזה, מן הטעם שנתבאר.

פרשת פקודי

ואם תדקדק היסב תראה שיש הקבלה רבה בין שתי הפרשיות מפרק כג-ל' לבין פרקים לא-מ'. בשניהם יש איסור לא תבשל גדי בחלב אמו, ולאחר מכן בשניהם יש את עליית משה ההרה לקבלת הלוחות ואח"כ ציווי המשכן, ונראים דומים כתאומים, והבן דבר זה היסב כי סוד גדול יש כאן והמשכיל יידום.

223) ואנו ממליצים לקרוא לראות את שני הפרשיות ה'דומות לתאומים' שהמשותף להם הוא "לא תבשל גדי בחלב אמו" הנזכר גם בדברים יד' שאולי הוא גם צלע נוסף בשלישיה זו? מי שאינו מכיר את הדבר הרגיל בכל התורה כולה: פירוט הצווי באריכות, ולאחר מכן פירוט העשיה באריכות, אות הוא שלא פתח ספר תורה מימיו ודוגמא מפורסמת מפרשת נח [וראה את הסבריו של קאסוטו לדרך זו, בפירושו לפרשת נח⁷⁷]. עליית משה פעמיים לקבלת לוחות אינה 'כפילות' אלא חלק בלתי נפרד מסיפור חטא העגל ושבירת הלוחות, בדיוק כשם ששני לוחות הברית אינם 'כפילות'.

בוא וראה מבוכה שגרם משה שהלך ותפר את המגילות שלא על פי הסדר, ונעתיק את דברי הרא"ש שכתב קשיא לך שתויי יין עדיין לא הוזהרו.. לא קשיא מידי דאין מוקדם ומאוחר בתורה .. ואע"פ שאומר במדרש למה נסמכה פרשת שתויי יין למיתת בני אהרן משל לרופא וכו' מדרש בעלמא הוא לדרוש סמוכין. הרי לך שאין לדרוש סמוכין במקום שידוע לנו שאינו נכתב [או אולי אינו נתפר] במקום המתאים, כי אין מוקדם ומאוחר בתורה, ונהפכה מידת סמוכין למדרש בעלמא.

224) הולך ומשבש את כל המושג 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' כאלו הוא שייך לשיטה שתורה מגילות מגילות נתנה, וכביכול משה תפר שלא לפי הסדר. והמושג 'אין מוקדם ומאוחר' הוא מושג בסיסי ומוכן מאלי, שהתורה אינה ספר הסטורי שבא לתת כרונולוגיה, אלא ספר דתי שסדרו על פי קריטריונים הקשורים בדברים שבא ללמד, וכיון שנצרך ללמד דבר מסויים או לסמוך לו דבר, אינו צריך לדקדק בסדר הכרונולוגי שנאמרו הדברים למשה מפי הגבורה. והאם היינו מצפים מספר החוקים של מדינת ישראל שישודר בסדר כרונולוגי? ומדת סמוכין אינה מדרש בעלמא אלא נדרשת בתוך הפרשה. והמדרש משל לרופא הוא דרך דרש ואגדה, מדוע חיבר משה בתורה שני פרשיות אלו זו לזו, ואין זה אומר שנאמרו מפי הגבורה זו אחר זו.

בסוטה נזכר כי על החשן היו שמות יב' השבטים 25 אותיות בכל צד, והקשו שאין אלא 49 אותיות ותירצו "כל התורה כולה בנימן בכתוב חסר כתיב, והכא בנימן בכתוב שלם כדכתיב 'ואביו קרא לו בנימין'. ושוב נסערת נפשנו על שיבושי ההעתקות של המקרא והמסורה, וכ"כ תרומת הדשן חלק א' סימן רלג: "אך אתמהא דבמסורת דידן יש בתורה שבע עשרה בנימין מלאים ובנביאים עוד יותר וכו' וצ"ל דכל התורה כלומר רוב התורה דרובו ככולו".

וכשבדקנו כמה בנימין חסר ומלא יש, מצאנו שאף תרומת הדשן יש לפנינו גירסה משובשת: בנימין מלא נמצא שבע פעמים, ובנימן חסר שש עשרה פעמים.

225) ירגיע נא את נפשו הסוערת, כך או כך אינו מבין את דברי הגמרא. ברור שלא נעלמו מחז"ל ששה מקראות בהם נמצא בנימין מלא, ולחיזוק הדבר נביא מחז"ל עצמם שמביאים את כל הפסוקים האלו בכתוב "בנימין" מלא: ואת בנימין אחי יוסף (ב"ר צא ב שכל טוב בראשית מבי' ד') ושילח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין (אדר"נ ב מג ב"ר צב ג) וירא יוסף אתם את בנימין (שהש"ר ב א תנחומא נשא כח) וירא את בנימין (ב"ר צה א תנחומא ויגש ט) ועיני אחי בנימין (מגלה טז: ב"ר צג יב) בנימין זאב יטרף (סוטה יא: זבחים נד: ב"ר צד א).

⁷⁷ ובאנצ"מ ערך ויקרא עמ' 880: "ממנהגם של שירי העלילה הבבליים והאוגריתיים שלאחר שהם מוסרים פקודה על מעשה מסויים מסופר על קיומו של אותו מעשה ממש כלשון הפקודה מלה במלה בפרטות.. מכאן נמצאנו למדים שיש להיזהר ולא למהר ולנתח את הכתובים על סמך איזה פרט שלכאורה אינו מתקבל על דעתו של הקורא בן דורינו, ועוד סיבות אחרות יכלו להיות בגורמי החזרות וההכפלות".

וגם לבעל תרומת הדשן היה את אותו הנוסח בדיוק. בעל תרומת הדשן לא הלך לספור 'בנימין' בכל התורה אלא העתיק מן ה'מסורה', והשיבוש הוא בספר המסורה [המלא בשיבושים] ובו נכתב "שבע עשרה" במקום "שבע". ובמהדורות החדשות כבר תוקן הדבר, אבל מה נעשה שידעו אינו מכיר את המקורות אלא מתוך תכנת מחשב; ובא הדבר עד שקובע כי "בנימין חסר יש בתורה 16 פעמים". אבל בתורה שלפנינו יש 24 בנימין חסר, שמא לידעו יש נוסח אחר לתורה? גם כאן הפתרון נעוץ בעידן המחשבים: 16 פעמים מופיע 'בנימין' חסר ללא שום אות שימוש, אך 24 פעמים מופיע בתורה כולל "לבנימין" "ובנימין" וכיוצא בזה, מעתה על ידעו ללמוד להפעיל את תכנת החיפוש כדבעי..

וכל אלה תמיהה גדולה וקושיה גדולה על הגמרא בסוטה, שהרי אם יש בתורה שבע בנימין מלאים מה לי קושיית הגמרא בחמישים נכי חדא? ניסול אחד משבע ונצא בחמישים [ואין נפקא מינה לפניין זה ב"רובה ככולה" כלל]. אבל הגמרא טורחת ומביאה כלשונו אותו מקום יחיד שבו בנימין מלא. נמצאת למד שהמסורה הגדולה אינה מתאימה לא לתורה של ימי התלמוד ולא לתורה שבידינו ובעניין זה יעמיק מבקש הדעת בקונטרס מס' 9 אשר הופץ בקהל בימים אלה ויתפננו על חקירה ודרישה של שורשי הדברים.

226) אומללה עיסה שנחתומה מעיד עליה, כיצד "חוקר בשרשי הדברים" עד שהדבר מסב לו עונג, ומדמה שישב עונג גם לאחרים. אבל מה מקום יש להתענג על אדם שאיננו יודע לקרוא? וכך הוא לשון הגמרא בסוטה שם: "שמות שנים עשר שבטים כתוב עליהם.. שנאמר (שמות כח) ששה משמות על האבן האחת.. **כתולדותם.. בדרך שחלוקין בחומש שני**, כיצד? בני לאה כסידרן, בני רחל אחד אחד מכאן ואחד מכאן.. הני חמשים אותיות? חמשים נכי חדא הויין!.. כתולדותם בעינן! אלא, כל התורה כולה בנימין כתיב, והכא בנימין שלם, כדכתיב: (בראשית לה) ואביו קרא לו בנימין". הרי שסדר כתיבת השבטים וצורת הכתיבה צריך להיות כתולדותם, כשם שהם כתובים בשעת לידתם, ובשעת לידתו של בנימין נאמר פסוק זה של "ואביו קרא לו בנימין" בכתיב מלא, ולכן מתבטאת הגמרא בהקשר אליו "הכא" - כאן. ובודאי יש נפקא מינה בענין של רובו ככולו, שהרי המשפט "בכל התורה כולה.." לא בא לתת טעם, אלא רק לומר שאע"פ שבכל מקום כתוב חסר, ולכן הבינה הגמרא מתחלה שחסר אות מחמשים, כאן כתוב מלא. ואם יש עוד מקום שכתוב מלא אין זה אלא רק סיוע שכתוב זה לגיטימי. "וכל התורה כולה" הוא בדרך כלל, שהרי מתוך 167 הופעות של "בנימין" בתנ"ך רק 16 מהם מלא (מתוכם 6 בתורה מלבד פסוק זה). ויתענג הקורא!

פרשת ויקרא

נמצאנו למדים שהתורה שניתנה מפי הגבורה שצריכה להורות לנו את הדרך הישירה אשר נלך בה, מפרסת וחוזרת ושונה באריכות רבה את מעשה עבדי אבות ומלאכת המשכן ועוד דברים רבים שאין להם ולמעשה המצוות ולא כלום ואילו דברים שהם גופי תורה אינה מסבירה ומפרסת. והרי יכלה התורה לכתוב: וכי תשגו ועבדתם אלוהים אחרים אשר דבר ה' אל משה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" והאבן עזרא והרמב"ן לא היו נוטים מדברי חז"ל ומתחייבים בדיון זקן ממרא שהרי שניהם הוסיפו קורבן שלא חייבו חז"ל.

כלומר לעולם יש כוח לחכמים להתיר את שאסור מפשוטו של מקרא, ולכן נפלאנו על הרס"ג והרמב"ן שניסו להסביר וליישב המקראות שלא כדעת חכמים אלא דוקא נצמדו לפשוטו של מקרא והרי זה בדיוק כפירתן של הצדוקים שאינם מאמינים בתורה שבעל פה שבכוחה להוסיף לגרוע ולעקור מפשוטו של מקרא, וכמ"ש בסנהדרין לג ע"ב: "סעה בדבר שהצדוקין מודים בו זיל קרי בי רב הוא" כלומר הצדוקים הם אלה הפוסקים רק לפי פשוטו של מקרא בניגוד לדעת הפרושים. באו רס"ג ורמב"ן והסבירו כי יצאו נגד חכמים בגלל הצדוקים ומה שתירצו הרי הוא בדיוק לשיטתם של צדוקים.

נמצא, שהרמב"ן והרס"ג עושים מעשה צדוקי ומבקשים שכר כפרושי.

227) מנסה בכל כחו להפגין עד כמה אין לו מושג בפרשנות התורה ותולדותיה. וקטע זה הינו הצלחה מרשימה להפגנת הבורות. אינו מבין כלל את משמעות הפשט והדרש, וקצת מן הענין נתבאר בפרשת משפטים. כל חכמי ישראל פירשו במקומות רבים את פשט התורה, גם כשאנו מתאים להלכה הפסוקה. הצדוקים הכחישו את הקבלה המסורה ופסקו להלכה כפי ה'פשט' שעלה בדעתם באותו רגע, ואין זה שייך לעניני פרשנות.

התורה אינה מאריכה בהלכות רבות, שכן "תורה רובה בעל פה ומיעוטה בכתב" (גיטין סב), העיקר היא התורה שבעל פה שעליה נאמר במשנה "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים..." עד מסירת התנאים זה לזה, כשאין המדובר בספר התורה שנמסר לעם כולו. ספר התורה הוא מה שנשאר בכתוב מימי משה, אבל לא מתיימר להקיף את כל ההלכות והפרטים, שרובם בעל פה כאמור. ולא זו בלבד אלא שהיה אסור לכתוב את התורה שבעל פה כי כך עדיף שיהיה הכל על פי ידיעת חכמי הדור והבנתם. והכתב מביא לטעויות ומחלוקות כמו שאירע לתלמוד משנכתב שרבו בו הספקות והמחלוקות והפירושים. לכן לא היה מועיל אם היה נכתב בתורה באריכות יתר, שאז כל דור היה מסתבך יותר ויותר בפירושים, במקום ללמוד בעל פה בצורה שאינה מותירה ספק. וכן ראה בפתיחה לפרשיות השבוע.

פרשת צו

אין מוקדם ומאוחר בתורה. נמצאת למד "שהקב"ה אומר ומשה כותב" [בבא בתרא סו ע"א]. משמע כותב ומניח הפרשה כתובה בקלף, ובגיטין ס' ע"א נאמר: "א"ר יוחנן משום רבי בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה". ופרש"י: "כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה ולבסוף ארבעים שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן". וכשבא לתפרן מקץ ארבעים שנה שינה סדר המגילות והתערבב סדר הזמנים.

נמצאת למד שבגלל שמשה בלבד סדר המגילות הנאמר לו אין אנו יכולים ללמוד כלל ופרט. ומי יודע כמה פרטים והלכות נעלמו מאיתנו בגלל בלבול זה.

228) הרי מכניס בפיו של רש"י דברים שלא אמר, ולאחר מכן מתרעם עליהם. המשפט "וכשבא לתפרן מקץ ארבעים שנה שינה סדר המגילות והתערבב סדר הזמנים" הינו טעות גסה הנובעת מחוסר הבנה תהומי, כמו שנתבאר ב'פרשת פקודי'. "אין מוקדם ומאוחר" משמעותו שהתורה אינה ספר הסטורי שבא לתת כרונולוגיה, אלא ספר דתי שסדרו על פי קריטריונים הקשורים בדברים שבא ללמד, וכיון שנצרך ללמד דבר מסוים או לסמוך לו דבר, אינו צריך לדקדק בסדר הכרונולוגי שנאמרו הדברים למשה מפי הגבורה. אין זה שייך לסדר תפירתן של המגלות, שהרי בהחלט אפשר שגם משה שמע מפי הגבורה דברים שלא בסדר כרונולוגי, וציווהו לכתוב תחלה ענין אחד ולאחר מכן ענין שני. בשום מקום לא אמר מ"ד מגלות מגלות ניתנה שסדר המגילות השתנה והתערבב, וזוהי המצאתו של ידען.

לא נעלמו שום הלכות מחמת שאין מוקדם ומאוחר, כי באמת לא נרמז שום כלל ופרט בדברים שאינם בסדר כרונולוגי, אין זה הימנעות מלימוד מתוך ספק, אלא הבנה של שיטת הכתיבה.

וכן למדו האמוראים בגמרא שכל חיה אסורה בעבודה בשבת. במידת הכלל ופרט וכלל. בעשרת הדברות מדברות ראשונות לדברות שניות, אבל הרי ספר שמות וספר דברים הם שתי פרשיות מרוחקות, כפי שתמהו התוס' ב"ק נד: ותירצו שאחרונות וראשונות חדא מילתא היא דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו. ודברי התוס' קשים. שהרי אם בדבור אחד נאמרו איך נדע מה נאמר קודם, אם נאמרו ביחד? ואיך אפשר לדון בכלל ופרט וכלל מה שנאמר בעת ובעונה אחת? הרי כבר בארנו לעיל שהמידה כלל ופרט נלמדת לפי אמירתה ולא לפי כתיבתה.

229) "בדבור אחד נאמרו" הוא מושג שאין אנו מבינים אותו, ולא עליו אנו מסתמכים בדרשת התורה. לא הביאו התוס' משפט זה אלא בכדי להראות שדברות ראשונות ושניות "חדא מילתא היא" ולכן יש ללמוד כלל ופרט. המשפט 'כלל ופרט נלמד לפי אמירתו' הוא משובש, ואין שום כלל ופרט הנלמד לפי סדר אמירת הדברים שלא כסדר הכתוב, ישנה רק הסתייגות שאין ללמוד כלל ופרט מסדר הכתיבה בלבד מבלי שידוע שיש כאן גם סדר כרונולוגי. במקרה של שני פרשיות הדברות הגיוני ביותר שיש ביניהם יחס, ואם נעשו שינויים ביניהם יש לראשונים זכות הקדימה, ולא בכדי נכתבו הם ראשונים.

הרי האבן עזרא אומר דבר עצום: שפירשת הדברות השניים לא מפי הגבורה הם אלא דברי משה! אם כך "שמור וזכור בדיבור אחד" לא היה! וגם המסורת שכל אות שבתורה כתב משה מפי הגבורה אין לה רגליים. ראה אומץ לבו של אבן עזרא ודבקתו באמת שלו, לכתוב דעתו ללא מורא.

ולעניין מידות שתורה נדרשת: אם משה חזר על דברי אלוהים מבלי להשגיח על הציטוט המדויק אלא נסתפק (!) לשמור על המשמעות שלא תשתנה, היאך אפשר ללמוד כלל ופרט וכלל?

230) רק חבל שלא הבין כלל את ה"דבר העצום" שאומר האבן עזרא, העובדה שספר דברים כולו הוא דברי משה היא ידועה לכל ומפורשת בספר התורה כי כל כולו הוא נאום של משה לפני מותו. וחכמים עצמם

אמרו כך במפורש במקומות רבים כמפורט בהערה⁷⁸. ובפירוש אור החיים למקובל רבי חיים בן עטר בתחלת ספר דברים "אלה לבד הדברים אשר דבר משה דברי עצמו שכל הספר תוכחות ומוסר ממש אבל כל הקודם בד' חומשים לא אמר מעצמו". וזה איננו סותר כלל את העובדה שה' ציווה להכניס את נאומו לספר התורה, וכל אות שבתורה כתב משה מפי הגבורה. כשם שהכניס משה גם דברי לבן פרעה ובלעם ע"פ הגבורה.

נכון הדבר שמשם סיפר על עשרת הדברות "בלא להשגיח על הציטוט המדויק" (כמו שכתב גם הרשב"א בתשובה חלק א', בלא פחד לומר את האמת שלו!), אבל אין זה אומר שהשינויים שהכניס נפלו באורח אקראי. לא נאמר אלא שלא היה מחובתו להשתמש באותם מלים מדויקות, לא מתוך חוסר שימת לב, אלא מתוך רצון להכניס תכנים נוספים. בודאי גם מדברים אלו ניתן ללמוד כלל ופרט, ואדרבה, אפשר שמשם הכניס שינויים בכדי ללמדנו כלל ופרט.

ואתה התלמיד התבונן היטב בגמרא בבא קמא נד ע"ב עד הסוף. וראה שהגמרא דחתה לבסוף את לימוד הכלל ופרט, ולמדה איסור מלאכה בשבת לכל בהמה וחיה מריבוי "וכל בהמתך". ומכאן אתה למד שהמידות שהתורה נדרשת הם מדעתם בלבד ולכן יכולים לדחותם, דאם מסיני הם המידות, היאך אפשר לדחותם?

231) ומי פתי וחשב שאם המדות הם מסיני גם קבלו מסיני את כל מה שדרש כל אמורא ואמורא עד שלא יכול לטעות או לחזור בו. את המדות קבלו מסיני, ואת מה שדרשו מהם והשתמשו בהם דרש כל אחד כפי חכמתו. ומן המלים "וכל בהמתך" מתרבים כל בני האדם שהבנתם אינה יותר מאשר של בהמה.. גם הם חייבים בשמירת השבת, אף אם אינם מבינים מימנם ומשמאלם.

והרי לך שתי עדויות נפלאות ביושרם, האחת שאינם בקיאים בפסוקים, והשנית שכדי שלא יתגלו בסעותם משקרים בענייני הלכה ותולים באילן אחר כדי שלא יתביישו.

232) המשפט "שאינם בקיאים בפסוקים", מעורר אסוציאציה של הנערים בימינו שכשנשאלים "מי שבר את הלוחות?" עונים "לא אני, המורה". בגמרא שם העיר אחד האמוראים שאיננו זוכר בעל פה פרשה מסויימת בתורה בכדי לדעת האם נמצאת בה המלה "טוב", ועל זה העירו התוספות שמכאן נראה שלפעמים לא היו בקיאים בפסוקים. בקיאות שכזו אין אפילו לחתן התנ"ך העולמי בימינו, לדעת לענות על אתר באיזו פרשה נזכרת המלה "טוב" ובאיזו לא! וזו היתה עובדה ראויה לציון בהקשר לאמורא אחד.

בענין "תולים באילן אחר" (כפי שיבושו של ידען, והכוונה שנראה בגמ' שר' פפא אמר בשם רבא הלכה אבל "לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד" ולא נאמרה על ידי רבא הלכה זו מעולם). הנה ראה זה פלא שאותה הלכה שנאמרה ע"י ר' פפא בשם רבא, שהיא כביכול "שקרי", נפסקה בשלחן ערוך (אורח חיים רטז), על פי הרמב"ם פ"ט מהלכות ברכות, וכך מובא ברא"ש ובתוס' בשם הר"ף, וכך באור זרוע בשם הלכות גדולות ור"ח ובסדר רב עמרם גאון). והסבה שנפסקה להלכה: יש אומרים שהלשון בגמרא לאשתמוטי נפשיה וכו' הוא שיבוש (תוס' ורא"ש), ויש מסבירים שר' פפא אמר את הדברים בשם רבא כדי שיקבלו את דעתו, אע"פ שלא ידע שרבא אמרם, אבל הדברים אכן אמיתיים, אלא שידע שבלא זה לא יקבלו ממנו, (כסף משנה ברכות פ"ט ה"ג ושטמ"ק ברכות מג: ושו"ת רמ"ע מפאנו סי' ה'). ויש אומרים שהכוונה בביטוי "לאשתמוטי נפשיה" היא שלא רצה להתווכח עמם אף שידע שהאמת אתו (שו"ת לב דוד סי' נז). עוד יש מפרשים כי אמנם לא אמר רבא את הדבר בפירוש אבל היה ניתן ללמוד כך מדבריו במקום אחר (פני יהושע ברכות מג:). ויש אומרים כי ר' פפא מרוב לחץ ובושה שטעה בהלכה לעיני הכל, התבלבל וחשב שבאמת רבא מסייע לדבריו (שו"ת יוסף אומץ סי' סג). וגם לולי כל הסברים אלו ראה בשו"ת תורה לשמה מאת רבי יוסף חיים סי' שס"ו שהאריך בזה ומבאר מדוע מותר הדבר.

פרשת שמיני

הרי לך עדות שלימודי חכמים אף בגופי תורה רק מדעתם הם, דאי מסיני מה שיין למימר היכא דאיכא למדרש דרשין ליה, כי לגבי דברים שמסיני לא יכול להיות "היכא דאיכא", הרי מה שנאמר בסיני הוא שנאמר. והבן זה היטב כי רבים יש כאלה.

233) "והבן זה היטב", ובאמת צריך לעמוד היטב בכדי להבין את הקשר בין מלה למלה. הכללים לפיהם דורשים את התורה הינם מסיני, אבל השימוש בהם הוא כפי חכמת החכמים, הכלל של היכא דאיכא למידרש הוא כלל מחייב, אלא שהוא מוגבל במציאות. היכן שיש אפשרות סבירה לדרוש מן הכפילות

⁷⁸ במכות כד. משה אמר וישכון ישראל בטח, וביומא לו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו אמר משה בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה הבו גודל כו', ובמגלה לא: קללות שבת"כ משה רבינו מפי הגבורה אמרם שבמשנה תורה מפי עצמו אמרם, ובפ' הספינה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם הקב"ה ברך בכב' וקלל בח' ומשה רבינו ברכם בח' וקללם בכב', ואמרו כי משה אמר שמיתם כנחושה שהיא מזיעה כו' כפרש"י עה"ת, ובריש ברכות כי אם ליראה כו' אין לגבי משה יראת שמים מילתא זוטרתא היא.

דורשים, והיכן שאין אפשרות אין מה לדרוש. נכון שהדבר תלוי בשיקול הדעת, כמו כל התורה כולה שתלויה בשיקול הדעת (בבא בתרא קל: כל התורה כולה דימויי מדמינן לה). ובפרט חשוב לזכור את העיקרון "מה שנאמר בסיני הוא שנאמר".

נמצא על פי מדרש זה דבר עצום! והוא שמשה כתב שוב את פרשת החיות משום ששכח את השסועה, והראה שאמר לו האלוהים לכותבם בספר ויקרא וכשנזכר החליט לכותבם בספר דברים, נמצאנו למדים שמה שנאמר "שהקב"ה אומר ומשה כותב" [ב"ב טו] לא מיד על הר סיני כתב אלא אח"כ ומהזכרון, ולפעמים לגמרי שכח לכתוב ורק אח"כ, כשנזכר, שנה אותם בספר דברים. ומי יבוא ויגלה אוננו על מה ששכח ולא נזכר כלל? ויידום המשכיל.

(234) 'משכיל' שכזה ראוי לו באמת לידום, ומומלץ לו לחומרא גם לחתוך את לשונו בכדי שלא יוכל להוסיף ולהוציא מקרבו דברי שטות שכאלו אלא ידום לנצח. משה לא כתב את התורה "על הר סיני", אלא מה שנאמר לו כל פעם באהל מועד כתב.

ולענין ביאור המדרש, הוא ענין עמוק בדרכי הדרש, ואפשר לרמוז קצת בזה, לשון המדרש היא: "מפני מה נשנו במשנה תורה? בבהמה מפני השסועה, ובעוף מפני הראה, ללמדך שלא יהא אדם בוש לומר שכחתי, והרי הדברים קל וחומר ומה אם משה חכם החכמים גדול הגדולים אבי הנביאים לא בוש לומר שכחתי מי שאינו אחד מאלף אלפי רוב ריבי רבבות של תלמיד תלמידיו על אחת כמה וכמה שלא יהא בוש לומר שכחתי".

ונשאלת השאלה מדוע היה צריך משה לכתוב את כל הפרשה שוב בספר דברים מפני 'שכחתי', הלא די היה להוסיף שתי מלים אלו בפרשת ויקרא. אך כלל גדול הוא בתורה "פרשה שנשנית מפני חדוש שבה נשנית", הרבה פרשיות הלכתיות נשנו בספר דברים למרות שכבר כתובות קודם לכן, והסבה ההלכתית לכך היא רק חדוש אחד ביתור של מלה. על כן ברור שגם פרשה זו אינה יוצאת מן הכלל ונשנתה משום שמחדשת חדוש הלכתי כל שהוא. ייתכנו סבות רבות נוספות להכללתה בתורה, שהרי רוב התורה אינו הלכות אלא פרשיות הסטוריות, אך מבחינה הלכתית אין צורך להניח שיש בה יותר מחדוש זה.

לבאר את דברי המדרש, נקדים עוד כמה מדרשים שכאלו: אמרו חכמים: (שמ"ר מח) "למה הלך משה לראות את העגל ואח"כ לשבור הלוחות? ללמדך דרך ארץ שלא לקבל לה"ר עד שיראה בעצמו". והאם יעלה על הדעת שבאמת לא האמין משה לה? והאם אינו מובן שהלך לשבור את הלוחות בפני העם? עוד אמרו (שמ"ר מ): "מן האלקים אתה למד שצריך לשנן פרקו קודם שידרוש, שאמר ה' את התורה שמונה פעמים בינו לבין עצמו". וגם כאן לא יעלה על הדעת שחשבו חכמים כי ה' יכול להתבלבל ב'דרשתו' ולכן שינן לעצמו את הדברים. עוד אמרו (ערובין סה.) "כל המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו, שנאמר וירח ה' את ריח הניחח", ופרש"י שמתפתה שמפייסין אותו בדבר ומתרצה כשטוב לבו בייך". וכי יש מי שחשב שה' התפתה או שינה את דעתו בעקבות הריח? אמרו חכמים (במדב"ר יא ב): "דומה דודי לצבי מה הצבי הזה מקפץ ממקום למקום ומגדר לגדר ומאילן לאילן ומסוכה לסוכה כך הקב"ה מדלג ומקפץ מכנסת זו לכנסת זו". עוד אמרו (ב"ר ז ה) "אלו השדים שברא ה' נשמתם ובא לבראות את גופן וקדש השבת ולא בראן ללמדך שמשליך עסקיו בערב שבת". והאם לא יכל ה' לתכנן זמנו שלא יתקע' ברגע האחרון? אמרו חכמים (מדרש רבה סוף פרשת חוקת) "שלשה דברים אמר משה לפני הקב"ה ואמר לו למדתני כו"י הרי שמשה "לימד" את ה' שלשה דברים. וכן: (ב"ר סח י) "הוא מקומו של עולם כו' משל לגבור שהיה רוכב על הסוס הסוס טפל לרוכב". [ועי' ילקוט מיכה תקנט' אין שכחה לפניו ובשביל ישראל נעשה שכחן].

המכנה המשותף לכל מאמרים אלו, שאין אלו דברי חוצפה וכפירה חלילה, אלא מין שיטה עקבית בדרכי הדרוש. שיטה המשתמשת בסיפור שבתורה ומוציאה ממנו מוסר השכל תיאורטי. דרש כזה מציג את ההתרחשות מבלי להיכנס לבירור הפרטים והמציאות באמת, עצם העובדה שמשה שמע סיפור על התנהגות שלילית, ואת העונש ביצע רק לאחר שראהו, יש בה בכדי לנסח מכאן לימוד מוסרי של איסור קבלת לשון הרע. יותר משיש כאן פרשנות, יש כאן שימוש בעובדות המפורסמות, כמין פתגם.

כשם שישנו פתגם עממי "מדוע ניתנו שני לוחות? כשמציעים ליהודי משהו, הוא משיב: אם זה בחינם, תן 2". פתגם זה לא בא אלא להצביע על אפיו של היהודי, ולא לתת הסבר או פרשנות למתן תורה. אדם מאמין המספר פתגם זה לחברו, אינו מתכוין חלילה לזלזל בערך מתן תורה ושני לוחות הברית, אין הוא אלא משתמש בסיפור זה כמצע לפתגם המוצא חן בעיניו. כך, להבדיל בין בדיחות תפלות, לבין מוסרים נעלים, משתמשים חכמים בסיפורים מן התורה, ואפילו סיפורים על בורא עולם עצמו, בכדי ליצור מהם מאמרי מוסר וחכמה.

כך אמרו למשל (ב"ב יז). שבמרים לא נזכרה שמתה מיתת נשיקה ע"פ ה' מפני הצניעות. אף שאין שום משמעות של צניעות כלפי האלהים, האלהים איננו יותר זכר מאשר נקבה, אין בו שום יחס של מיניות

שהיא תכונה אנושית [השימוש הדקדוקי במין זכר כלפי "אלהים" מתחלף בנקבה כלפי "שכינה" אין אלו אלא שימושי לשון, בד"כ השימוש בלשון זכר מיוחדת לכחות חזקים ושולטים, כך מדובר על "כח המשיכה" כשם שכל "כח" הוא בעצם לשון זכר, אבל אין זה מעיד על מיניותו של כח המשיכה]. אך בסופו של דבר ישנו כאן לימוד של אי שימוש במושגים בעלי קונוטאציות של חוסר צניעות, אף אם אין מסתתר דבר מאחורי קונוטאציות אלו. וכך אמרו (ב"ב עד:): מפני מה לא השאיר הקב"ה לויתן נקבה, כיון דכתיב "לויתן זה יצרת לשחק בו" לאו אורח ארעא. וקרוב לנושאים שהבאנו מהם דוגמאות, אמרו גם (תנחומא פי' תשא): "לוחות הראשונות שנתנו בתשואות וקולות שלטה בהם עין הרע ונשתברו". אף ששבירת הלוחות אינה שייכת לעין הרע, והקולות שניתנו בהם הלוחות היו מעמד הר סיני שהיה ראוי לכל הכבוד שעשתה לו הבריאה, יש כאן לימוד מהסיפור החיצוני הגלמי. (וכן: אין מרצין לאדם בשעת כעסו, דכתיב פני ילכו והניחותי לך, ברכות ז.). וראה סנהדרין קו. "אמר רבי יוחנן אוי לה לאומה שתמצא בשעה שהקדוש ברוך הוא עושה פדיון לבניו מי מטיל כסותו בין לביא ללביאה בשעה שנוקקין זה עם זה".

זו דרך של דרש בתורה, וגם אם דרך זו נראית לנו נועזת, ואנחנו איננו מעיזים להשתמש בלימודים שכאלו. עלינו על כל פנים להבין את דברי חכמים על כוונתם האמתית, ולא לחשוב שבאמת חשבו חכמינו שמשנה שכן לכתוב פרט מסויים, ולכן העתיק פרשה שלמה. העיקר במאמר זה הוא ללמדנו שמותר לשנות פרשה שלמה במקרה שחסר בדברינו איזה פרט. בדיוק כמו שמתפרשים המאמרים שהבאנו לעיל.

כבר כתבנו במקומות רבים שרבותינו כאשר אין להם מקור וסעם אומרים ש"קבלה היא בידי חכמים", ולא שבאמת כך קיבלו אלא כמו שדברי התוס' עצמם מוכיחים והוא אומרים "שמה קבלה היתה" וספק קבלה נעשה תירוץ.

(235) ואי אפשר להבין מה פגם מצא ידען בכך שהרבה דברים הם ספק קבלה, אכן ידוע שהלכות רבות קבלו חכמים מדורות קדמונים, וכשאין אנו יודעים מקורם, ואין אנו מוצאים סבה שיכלה להביא אותם לקביעתם, אפשר להניח שאכן בקבלה בא הדבר. אף שבעלי התוספות לא קבלו במסורת שדין זה הוא קבלה.

הרי לך פסק הלכה מפורש שהחכם אינו בקיא בעופות אלא הצייד או הזואולוגים של ימינו שחוקרים רבות בשנים את סוגי ומיני העופות והחיות. עליהם נסמך ולא על החכמים.

(236) וכבר נתבאר כמה פעמים שידען זה כרוך אחרי הזואולוגים, כדרך כל בעלי החיים הנמצאים בסביבתו הזואולוגית. וכיצד יספרו לנו הזואולוגים לאיזה מין התכוין משה כשאמר "ראה" או "דאה"? הדרך היחידה לדעת זאת היא לברר את המסורת שמסר משה לתלמידיו.

ולכן גם הביאה הגמרא מקרה שסעו חכמים בהיתר אכילת תרנגולת. חולין סב ע"ב: "אמר רב פפא תרנגולא דאגמא אסירא תרנגולתא דאגמא שריא וכו' דריש מרימר תרנגולתא דאגמא אסירא חזייה דדרסה ואכלה".

(237) וכביכול זואולוגים הם בעלי רוח הקדש, ויכלו להכיר מפרצופו של העוף אם הוא דורס, אין בכחם לעשות אלא מה **שעשו חכמים**, בדקו שוב ושוב עד שמצאוהו שדורסת, לכן אסרוהו. ומתחלה לא היה עליהם לחוש לטבע נדיר זה שדורס רק לפעמים.

והחזו"א עצמו לא סרח לסגור את הגמרא, לצאת ולבדוק ולחקור אצל הזואולוגים מינים אלה מה הם, ולהכריע בדבר באופן מדעי. אלא ישב בבית מדרשו ודרך הפילפול והלימוד כתב "אפשר זה שבדק הרמב"ן הוא מין אחר". ועוד הוא הולך ומערבב את העורב עם הזרזיר ועם הסנונית בחוסר ידע מוחלט רק משום שכן ראה בגמרא חולין סב ע"א שהזרזיר יש לו זפק, והסנונית שקורקבנו נקלף.

(238) נכון הדבר שתקוותו הגדולה של ידען היא "לסגור את הגמרא", אך אצל איזה זואולוג יוכל לבדוק איזה עוף נזדמן לידי של הרמב"ן, בגירונה לפני שמונה מאות שנים? החזו"א אינו מערבב את העורב עם הזרזיר והסנונית, אלא כתב שהקדמונים שספרו שבדקו "קורביל" לא התכוונו בהכרח לאותו עוף, וכינוי זה נדד בין כמה עופות שחורים וגדולים הדומים זה לזה, כפי שאמרו חכמים "לא לחינם הלך הזרזיר אצל העורב אלא מפני שהוא בן מינו", שהרי אחד בדק ומצא אצבע יתירה בקורביל ואחד לא מצא. איך ניתן לדבר על "חוסר ידע מוחלט" כשהשאלה היא איזה עוף כינה הר"ן בשם "קורביל".

"פרסם ד"ר מרדכי ברויאר את מאמרו 'הוראת היסטוריה ואמונת חכמים' [שמעתין שנה ס תשל"ג גליון 36 – 37] ובו סען שחז"ל לא התכוונו למסור לדורות מידע היסטורי אלא ללמדנו השקפת עולם וממילא בלימוד הכרונולוגיה וההיסטוריה של מלכות פרס אנו יכולים לפסוח על דעתם של חז"ל.. בהחלט דעתנו כדעתם, ולא רק בענייני

היסטוריה אלא אף בכל דבר הקשור למחקר המדעי וידיעה בתחום הזואולוגיה שהרי דבריהם לא נאמרו כזואולוגים או כלשון התוס': "וכי קניגי או בליססרי היו שבדקו את כל העופות". אלא פסקו הלכה מתוך הלימוד עצמו בלבד. נמצא פולם הלימוד מרחק ת"ק פרסה מעולם המציאות.

239) ומה ענין דברי ברויאר לכאן, ברויאר החליט שענינים הסטוריים הנזכרים באגדות חז"ל אינם מדוקדקים מבחינה כרונולוגית, שבאו רק ללמד מוסר, יבושם לו עם החלטתו זו. ומה זה שייד לעובדות ברורות שבאו בהלכה על פי מסורות קדמוניות לזיהוי העופות שבתורה, שאין שום דרך אחרת לבררם מלבד מסורת. התוספות ידעו שחכמים לא היו ציידים ולא הכירו את כל העופות בעולם, אך כשהיו צריכים לקבוע קביעה בדקו אותה בכל הכלים האפשריים, ורב ישב כמה שנים בין רועי בקר (סנהדרין ה:), ובמקרה שלא ידעו באמת לא קבעו ובכמה מקומות אמרו שאינם בקיאים.

המשנה בחולין מב ע"א מונה את הסריפות, ואחת מהן: "ניקב הלב לבית חללו". וכתבו התוס' ד"ה ניקב הלב: "וניסל הלב והריאה לא איצטריך למיתני דבכלל נקובים הם". הרי לך שבדרך הלימוד אסרו את החיה שניסל לבה, וכך, בלי שום בדיקה של העובדות, פסק השו"ע יו"ד מ' סימן ה': "ניסל הלב בין ביד בין מחמת חולי, סריפה". והרי רק מי שלא הרים אף פעם את עיניו מן הגווילים אל המציאות יוכל לסעות כך בחיה שהיא כמשיכה לחיות בלי לב! ועל זה כתב היר"ד סימן מ': "הוא ברור כשמש דאי אפשר לשום בעל חיים לחיות בלא לב כי הוא מקור וראשון לכל האברים וכו' על כן אישה שבאה ואמרה דלא היה נמצא לב בתרנגולת הוא שקר גמור". נמצא שמה שסו"ע אסר מחמת הלימוד, ללא בחינת וביקת העובדות, וברור כשמש ל"יד יהודה" שבחן את המציאות לפסוק להיתר.

240) מדהים! מה שפסק השו"ע לאיסור ברור כשמש ליד יהודה לפסוק להיתר. בזמן ששניהם אומרים את אותו הדבר הפשוט שאי אפשר לחיות ללא לב, אלא שהיד יהודה אומר שכאשר אשה מספרת שלא היה לב אין יסוד להאמין לסיפור שכזה, והשלחן ערוך כתב הלכה תיאורטית שאין אפשרות לחיות ללא לב, ואם אדם חותך בידי לבה של בהמה דינה כטריפה. וגם יש נפ"מ כשאבר אחר משמש בתפקיד הלב, או במלים אחרות: צורתו של הלב משונה ומקומו מוסט קמעה, שזהו מום מולד שידוע על קיומו לפעמים, וכמובן לב שכזה אינו יכול להתמיד בתפקידו זמן ממושך אבל אפשר למצאו לפעמים.

אבל מה שראוי הרבה יותר לתת עליו את הדעת הוא הדיון בין חכמים [שסוברים שיצירת הוולד בין זכר ובין נקבה ארבעים יום] לר' ישמעאל: "אמרו לו חכמים לר' ישמעאל מעשה בקליאופטרה מלכת אלכסנדרוס שנתחייבו שפחותיה הריגה למלכות ומתוך שעומדות ליהרג ניסו בהם, רש"י ובדקן ומצאן זה זכר וזה נקבה לארבעים ואחד כלומר עשו בשפחות ניסוי מדעי אכזרי: עיברו אותן, ולאחר ארבעים יום חתכו בסנן ומצאו שגם הזכר וגם הנקבה נגמרה יצירתם אמר להם אני מביא לכם ראיה מן התורה ואתם מביאים לי ראיה מן השוטים וכו'".

ושני דברים חשובים מאוד אנו למדים מגמרא זו. האחד שראייה מלימוד הפסוקים גדולה מן המציאות העובדתית, כאומרים "אני מביא לכם ראיה מן התורה ואתם מביאים לי ראיה מן השוטים", כאילו אמר "יודע אני את הדברים מן הספר ואין לי עניין בעובדות מן המציאות!"

241) ושני דברים חשובים למדו מכאן השוטים, אבל אין מביאין ראיה מן השוטים. הסיפור על קליאופטרה מלכת אלכסנדרוס (צ"ל אלכסנדרה, והכוונה לקליאופטרה הגדולה מלכת מצרים, שחיה שנים רבות קודם לכן) אינו "נסוי עובדתי", שהרי החכמים לא היו שם ולא ראוהו, ואינו אלא אגדה בעלמא. (ידען החליט שהוא נסוי מדעי אכזרי, ובודאי מצא בזה גם פגם בתלמוד שהביאו. אך לא "עיברו אותן" אלא בחרו מן הנשים שהתחייבו מיתה, את המעוברות, ולאחר מותן בדקום). ולהביא ראיה מסיפור רחוק שאי אפשר לדעת את פרטיו, זהו באמת "ראיה מן השוטים", שמא השקום סם, שמא היו מעוברות קודם, ועוד אפשרויות רבות נוספות.

והנה, עד ימינו אלה רואים אנו חסידים שוטים לרוב המעדיפים דבריו של רב או מנהיג, גם אם הבל המה על מה שרואים בעיניהם ושוטמים באזניהם ומבינים בשכלם ומסיקים בהגיונם. ועל אלה אומר הכתוב: "אם תכתוש את האויל במכתש וכו' לא תסור מעליו אוולתו" [משלי כו כב]

(242) כידוע, המצטט דברים מכל ספר שבעולם ומאמין לכל מה שכתוב בו, מבלי לדבר כלל על הוכחה, ובלבד שיהיה נגד דבר הנכתב בדברי חכמים או כיוצא בזה. כמו שהראינו פעמים רבות במאמרים אלו (ראה תגובות 34, 57, 59, 63 ועוד).

פרשת תזריע

חכמים נתנו טעם לקרבן יולדת שקופצת ונשבעת וכו', עכ"פ רואים אנו גם כאן שחכמים נותנים טעמים לתורה, ואינם אומרים גזירה גזרתי חוקה חקקתי, ואף מצינו לר' שמעון שלומד טעמא דקרא ואף מכריע הלכה על פי טעמו.

וזו אחת הדוגמאות למעשי שלומי אמוני ישראל של ימינו. כשנוח להם לאלה טעם המצווה ויודעים שתתקבל על דעת כל הבריות אומרים אותה לתלמידיהם ומשבחים את ההגיון והטעם שבה. אבל כשאין טעם המניח את הדעת אומרים גזירת הכתוב היא.

אולי ישנסו סוף סוף מותניים ויכריעו הכרעה ברורה: האם המצוות באו לצרף את הבריות? וא"כ יצטרכו לנמק מדוע אין משיבים אבדה לגוי ומלווין אותו בנשך וכיוצ"ב מעשים קשים לאדם ההגון. אבל אם הן גזירותיו יתברך ללא שום טעם והסבר אזי למה לנו להתעסק בטעמים אפילו של מצווה בודדת, כי גם לא תרצח ולא תנאף גזירות הם, ואין בין ובין הגינות אנושית ולא כלום.

(243) אסור להתיאש, מידען למדנו. "אין שקר שלא יתקבל, יש רק שקר שלא חזרו עליו מספיק פעמים". וסובר שאם יחזור וישאל אותם שאלות בכל מקום, בסופו של דבר תהפוכנה לבעלות משמעות. ברור הדבר בדברי חז"ל במאות מקומות שנותנים טעמים למצוות, והמפרשים הקדמונים אף חיברו חיבורים מיוחדים לכך (מו"נ ח"ג, ספר החינוך, פי' הרמב"ן לתורה, טעמי המצוות לאר"י). אך עם זאת אין זה מחייב שבכל מקום נוכל להבין את הטעם, ובמקום שאין אנו מבינים, הרי נשארת המצווה עכ"פ גזרת הכתוב שצריך לקיימה, גם אם לא זכינו להבין.

צריכים לנמק מדוע אין משיבים אבדה לגוי ומדוע מלוים אותו ברבית, ומי שאין שכלו מגיע להבנת הדברים גם הוא מחוייב למצוות אלו. אך אי אפשר להבין מה מצא ידען בהלואת הגוי ברבית, כל בני האדם בעולם מלוים זה לזה ברבית ואין רואים בכך שום עוול, גם הגוי עצמו מלוה ליהודי ברבית. ולמה לא ילוהו היהודי ברבית? איסור הרבית הוא מצוה פנימית לבני ישראל שאינם מלוים זה לזה. איסור השבת אבדה לגוי אינו יכול להיות גזרת הכתוב כי אינו כתוב בשום מקום בתורה, אלא הוא סברת חכמים. ובדואי אין הכוונה אבדה קודם יאוש שהרי אז הוא של הבעלים וגזל הגוי אסור. רק אבדה לאחר יאוש שכבר אינה שלו, והוא עצמו התיאש ממנה ואינו מחפשה, בישראל ציוונו להשיב זה לזה והוא מצוה מיוחדת לישראל שכיון שהגיעה האבדה לידו קודם יאוש חלה עליו חובת השבה. ובמקרה כזה גם הגוי אינו מחזיר אבדה בדרך כלל.

וגם לו לא היתה הכרעה ברורה, והיתה מחלוקת בין החכמים האם יש טעם למצוות או אין להם, כעוד מאות ואלפי נושאים אחרים שיש חילוקי דעות, ולא רק בתורה אלא בכל תחום מחשבתי. מהי הטענה כאן?

פרשת מצורע

מדברים על דיני טומאה וטהרה שאינם רלוונטים בזמן שבית המקדש חרב ושומם, ואין להם שייכות וקיום בימינו [חוץ מסבילת הנידה וראה להלן]. ונראה שהקב"ה, אשר "התורה היתה בחיקו אלפיים שנה לפני בריאת העולם", ידע וצפה שבית ראשון ובית שני יהיו קיימים בסה"כ כמה מאות שנים מתוך כל אלפי שנות העולם, ובכל זאת סרח והאריך בפרטים רבים לזמן מועט.

(244) ושכח שאין שום קשר בין המקדש ובין דיני הטהרות, טומאה וטהרה נהגו גם לפני בנין בית המקדש, וגם לאחריו כל זמן שהיה אפר פרה מצוי – עד ימי אביי ורבא. ז"א יותר מאלף וחמש מאות שנה. וכל זה מפני חטאי בני ישראל, אבל התורה ניתנה להם ע"מ שלא יחטאו ולא יגלו מארצם וינהגו בטהרות לעולם ועד.

וענין האריכות בתורה, כבר נתבאר בפתיחה ובפי' ויקרא שעיקר התורה הוא התורה שבעל פה, ובה נתפרשו כל ההלכות כל הצורך. ותורה שבכתב אינו אלא מה שנותר מדברים שכתב משה מפי ה'. אבל תורה רובה בעל פה. ודינים רבים נמסרו על פה ולא מצאו את מקומם בתורה כלל, וראה למשל באנצ"מ ערך אימוץ שמביא 14 מקומות בתורה שמוכח מהם על מנהג האימוץ פרטיו וטקסיו כיצד נהג בישראל, ואעפ"כ לא

נזכר בתורה חוק זה, וברור שהיה בעל פה ביד זקני ישראל, וכמו שכתוב בתורה "כמוהר הבתולות" דהיינו סכום שהיה ידוע להם, ועוד דוגמאות רבות.

הקב"ה מאריך בדברים שלא היו ולא יהיו [עיר הנדחת, בן סורר ומורה], ומקצר בדברים הנוגעים לכל זמן ולכל בית. היכן קיצור? בדיני סהרת הנידה לבעלה.
(245) גם כאן לא קיצר דבר, כי הכל בתורה שבעל פה. והאריך בכתב בדינים שיי"א שלא היו, אבל יש בדרישתם שכר שטמונים בהם רעיונות עמוקים. ואפי' בבי"ס למשפטים לומדים חוקים רומיים שהם בלתי רלבנטיים לימינו, משום שמנתחים את גישתם המשפטית. וקל וחומר בדיני התורה שמבינים מהם דברים רבים. והאמת שלפי התנאים בזמן נתינת התורה אפשר שדינים אלו היו ריאליים, אך תוך זמן השתנו התנאים ושוב אין סיכויים רבים לכך.

רב יהודה גאון למד מק"ו [והרי אדם דן מידת ק"ו מעצמו] וכך הוא הק"ו: אם הנידה נגעה בכלי, כתוב בתורה שהנוגע בכלי סעון סבילה: "ורחץ במים", קל וחומר האישה עצמה שתהיה סעונה סבילה להתירה מבעלה. ומלבד הפירכא הפשוטה שאין דנים ק"ו מסומאה לפנין איסור נידה לבעלה.. הרי לך דוגמא לרבותינו שדנים ק"ו מעצמם אפ"פ שאינו ק"ו.
(246) ולא הבין הק"ו כלל, הלא אין איסור נדה לבעלה אלא משום שהיא נדה, אבל כיון שטובלת ונטהרת ואין עליה שם נדה ודאי אינה אסורה לבעלה.

ובפירוש השלישי, של הר"י, נלמד הדבר מדרשת ר"ע במסכת שבת סד ע"ב: "דתניא 'והדחה בנידתה' [ויקרא סו לג] זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונים עד שבא ר"ע ולימד אם כן אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה, אלא מה ת"ל 'והדחה בנידתה' בנידתה תהא עד שתבוא במים". וראה דבר פלא גדול. בא ר"ע וחלק על הזקנים הראשונים מדעתו וסברתו. המציא לימוד חדש בסענה הנובעת מענייני המציאות היום-יומית ["נמצאת מגונה על בעלה"] ותלה במילים "והדחה בנידתה". הנה כל אשר יש לו שכל ישר יבין שבשתי מילים אלו, תוכל ללכת ולדרוש כל אשר חפצה נפשך: "בנידתה תהא עד שיפסיקו כאביה" או "בנידתה תהא עד שתעשה מקלחת" וכיוצ"ב [והרי ר"ע לא קיבל מרביתו את לימודו אלא ההפך, רבותיו למדו דבר אחר לגמרי].

(247) בא הכסיל ברוב דברים. "בשני מלים אלו אפשר לדרוש מה שרוצים", לפי דעת ידען, אך ההלכה היתה ידועה ומקובלת מראש שנדה ניתרת בטבילה, רבי עקיבא חלק על זקנים הראשונים בהלכות איפור בזמן נדתה, אבל כולם ידעו שניתרת בטבילה. אלא שביחס לדרשתם "בנידתה" שלא תתייפה, אמר רבי עקיבא שיש לפרש "בנידתה" שהיא נדה ומרוחקת עד שתטבול, ולא הוציא מכאן טבילה והלכותיה כלל. אלא הצירוף "הדחה בנדתה" מראה שהוא מצב זמני, כאומר "כל זמן שהיא בנדתה". והוצרכו לציין לדרשה זו, בכדי להראות שיש דרשה בתורה לטבילת נדה, אבל גם אם לא היה דרשה ידעו דין הטבילה, וגם לאחר הדרשה אי אפשר לדעת ממנה הלכות טבילה, ולדעת שמקלחת פסולה באמת.

וכבר בספר שמואל נזכרת טבילת הנדה: "ויא אשה רוחצת.. וישכב עמה והיא מתקדשת מטומאתה..". (שמואל ב יא ה). והוא מן הדברים הברורים שמטומאה נטהרים ע"י טבילה, וטומאת הנדה נזכרת במקומות רבים, ולמשל ביחזקאל (כב) "טומאת הנדה עינו כך".

ואם תתבונן היטב וביושר תראה שהתורה יחסה לזב דברים שמעבר למחלתו, שהרי סמאתו והצריכה אותו לטבול במקווה ולהביא קורבנות וכיוצ"ב מעשי פולחן. וכל אלה מקורם בפחד מן המחלה ובאמונות תפלות של ימי קדם, שהחולי הוא תופעה על-טבעית ומסתורית כמו שמצינו גם בעניין הנידה.

(248) ואם תתבונן היטב וביושר תבין, כי כנראה גם הנוגע בנבלת בהמה שהצריכוהו לטבול במקווה, מלמד שבדאי ייחסו להתנבלותה של הבהמה על טבעיות ומסתוריות, וכן לטאה המתה. וכן קרבנות יולדת מקורם בפחד מן הלידה, ובאמונה טפלה שהלידה היא תופעה מסתורית. הבאת קרבן לאחר היטהרות מטומאה היא יסוד גדול בתורת הקרבנות.

אחרי מות

מן המקרא אתה למד שפיקר עבודת יוה"כ היא עבודת כהן גדול בקודש הקודשים. ובימינו, כשאין כהנים בעבודתם, היאך מתכפרים פונותינו? הוא שתיקנו חז"ל תפילות



ותחינות סליחות וכפרות. להראותך שדור ודור וכפרות ודור ודור וסליחות. בימי קדם אולי לפי המתואר בתורה, אך בימינו כמעט רק לפי הלכות חכמים, והבן דבר זה היטב שהוא מיסודות הדת.

(249) אך כשניתנה התורה במשך מאות שנים לא היה בית מקדש בנוי, והמחילה והסליחה היו על ידי תשובה ותפלה. ורק בימי שלמה נבנה המקדש. ובאמת מיסודות הדת הוא שדור דור וכפרתו, ואם אין אפשרות לקיים הכתוב בתורה יש לשוב בתשובה כפי האפשר.

וכיוון שבשחיטה עסקינן ראינו לנכון להעיר על תפיסת כמה שלומי אמוני ישראל שחושבים בתמימות שהשחיטה שחייבו חז"ל, היא הריגה הפחות כואבת [ואף פחות ממכת חשמל המכיתה כהרף] ובכך מקיימים את מצוות צער בעלי חיים. לאלה די שנוכיר את הגמרא בחולין קכ"א ע"ב: "הרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא נפשה לאחר השחיטה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה" נמצא שעפ"י ההלכה המפורשת מותר לחתוך בבשרה החי של בהמה מתייסרת בגסיסתה ולהוריד נתחי בשר לאכילה! ולא רק זאת, בגלל הזמן הרב העובר על הבהמה עד שהיא מתה לאחר השחיטה כתב הרמ"א ביו"ד סימן ס"ז ג': "יש אומרים שיש להיזהר לכתחילה לשבור מפרקת הבהמה או לתחוב סכין בליבה כדי לקרב מיתתה משום שמבליע דם באברים". היינו שמי שאינו עושה כך, אלא שוחט סתם כפי שנוהגים בימינו, גזור יסורים ממושכים וקשים על הבהמה ונפש כל אדם רחום תתקומם על צער בעלי חיים גדול ונורא שיש כאן.

(250) ולא ידע כי ברגע השחיטה הבהמה מאבדת את הכרתה ואינה חשה עוד דבר, וגם אם היא מוגדרת כ"חיה", אין היא יכולה להרגיש כאבים. גילוי זיאלוגי זה נקרא בשם "המעגל של ויליס", מרגע שנחתכים עורקי הקרוטיד ועד איבוד ההכרה לא יכולות לעבור יותר משתי שניות! ובבהמות מעלות גירה ישנו גורם נוסף המבטיח את איבוד ההכרה באופן מיידי. מחקר רציני ומעמיק המביא פרטים רבים על הנושא ימצא התלמיד דורש האמת בספר "השחיטה וצער בעלי חיים" מאת ד"ר י.מ. לוינגר, ירושלים 2004. (ד"ר לוינגר היה ראש המחלקה לזיאלוגיה באוניברסיטת בר אילן).

וראה את דברי י. צ. הרץ (ספר המחשבות הישראליות עמ' 179): "זכותם של בעלי חיים לרחמי אדם ותשומת לבו היא מדה אפיונית של כתבי הקודש. רק בימינו אוסר החוק מעשה אכזריות לגבי בעלי חיים. עד אמצע המאה ה-19 לא היה על כך שום אסור חוקי חוץ מאשר בתורת ישראל. על כן אין זה אלא אחד השקרים המוסכמים של תרבותנו כשבאים בטענת צער בעלי חיים כלפי אחת המצוות העיקריות של החיים הדתיים בישראל - השחיטה. רק שיטת השחיטה גומרת מיד לאבדן ההרגשה בבעל החי. פיזולוג מפורסם פרופסור לובאט איבנס אמר: "הייתי מאושר לו ידעתי שסופי אני יהי כל כך קל ובלי צער כמיתת הבהמה הנשחטת לפי מנהג ישראל". בשנים האחרונות התפרסם מחקר כי השחיטה מונעת הידבקות ממחלת הפרה המשווגעת, שכן מקורה של המחלה במח הבהמה, הימום מפיץ את נושאי המחלה לכל הגוף, ושחיטה מנתקת את מוקד המחלה מן הגוף ומונעת הידבקות, (ד"ר מיכאל גיל, "חדשות הכרמל" 14.2.97).

פרשת קדושים

נמצא לדעת הרמב"ן, דבר שהוא רחוק מהשכל הישר. הגע בעצמך, אילו היה בספר חוקי המדינה כתוב כך - "כאשר תמרור 'עצור' לפניך, אם לא תעצור תשלם 100 שקלים", ובמקום אחר בחוקים יהיה כתוב - "כאשר תמרור עצירה לפניך אם לא תבולס רכבך תשלם 100 שקלים", אזי [לשיטת הרמב"ן] כוונת ספר החוקים היא שכל מי שאינו עוצר בתמרור כזה יתחייב 200 שקלים. והרי כל בר דעת שימצא ספר חוקים מבולבל שכזה יפלה בלבו גיחוך, ואת זאת מייחס הרמב"ן לספר חוקי התורה?

251) ואין להבין כיצד מי שאיננו יודע מהו "השכל הישר" מדבר עליו? הרמב"ן אינו מדבר על עונש המפורש בתורה, אלא על דבר שהתורה אוסרת אותו שני פעמים בסגנון שונה. הרי ברור כי עבר על שני איסורים של התורה, ואפשר להלקות אותו שני פעמים. במקרה של חוקי הנהיגה העונש המפורש הוא 100 שקלים, ותו לא. אבל במקרה שלנו אין אלא איסור, ואם האיסור כתוב שוב בצורה שונה, הרי הדבר נאסר שני פעמים, ויש מקום להלקותו שני פעמים.

מדהים! הנה כך ממש מפרש אחד מגדולי רבותינו מהמאה הארבע עשרה את דעתו של אבן עזרא שלא נאסרו העריות אלא בארץ ישראל בלבד! על פי זאת, גילוי עריות אחת משלוש המצוות שעליהם נאמר ייהרג ולא יעבור, היא מצווה התלויה בארץ ואינה נוהגת בחו"ל. היתכן כזאת? ומאידך, אכן ניכר כי זו כוונת האבן עזרא בדבריו ועל כן הסתירם בכפל "המשכיל יבין". ואנו עומדים נדעשים.

252) עומד העני ממעש נרעש ונפחד. האבן עזרא לא דיבר אלא על המצב שקודם מתן תורה, שאז לא נהגו המצוות האלו אלא בארץ ישראל. וכך כתב גם הרמב"ן מפורש שלכן מתה רחל בכניסתו של יעקב לארץ, וככתוב בספרי פרשת עקב. ומה זה שייד לאחר שניתנה התורה, ריט"ע מפרש את דברי האבן עזרא רק על עריות, אבל האבן עזרא מתייחס לכל התורה, שרק בארץ נהגו אותה האבות כחיוב גמור. והאם באמת חשב אבן עזרא שאין צורך לקיים את המצוות בחו"ל, בניגוד למפורש בתורה המחייבת אותם גם בחו"ל [נאף הרגו את המחלל שבת במדבר] ורק בחלק קטן מתנה "כי תבואו אל הארץ".

וכן מפורש בתורה בפרשת ניצבים שבני ישראל בגלות בארצות פוזריהם ישובו אל ה' ויקיימו את מצוותיו!

פרשת אמור

לא רק הנשים מופלות לרעה בענייני כהונה אלא גם הנכים: "איש מורעך לדרתם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם [קרבן] אלהיו" [ויקרא כא יז]. ולא משום שהמום מפרע בעבודה עצמה אלא טעם האיסור כמו שכתב רש"י ויקרא כא יח: "אינו דין שיקרב כמו הקריבהו נא לפחתך", כלומר שאינו ראוי ואינו נאה שכהן בעל מום יעבוד במקדש, והתורה התמימה שדרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום מרחיקה כהן שנולד עם מום [אפילו אם זה פגם פשוט] – לדוגמא: "עין אחת גדולה ועין אחת קטנה" [רש"י], ואומרת לו אינך ראוי לשמש בפני האלוהים. היום, שרוח של חסד אמיתי מרחפת בעולמנו, לא תהיה אף מדינה מתוקנת לכתוב בספר חוקיה חוקים מפלים שכאלה.

"האדם יראה לפעניים והאלוהים יראה ללבב" - מתברר כי ההיפך הוא הנכון. האלוהים רוצה כי ישרתוהו דוקא כוהנים "נעימים לפעניים", ואילו תורת המדינות החילוניות הדמוקרטיות דוחה כל אפליה מחמת צורה חיצונית, ומסתכלת "אל הלבב" ולא אל הצורה.

253) בעל מום פסול מפני כבוד עבודת המקדש, שאין ראוי לשלוח אדם בעל מום שייצג את כל העם. ודבר זה נוהג בכל מדינה ובכל חברה, אף מדינה לא תשלח אדם האמור לייצג אותה במקום מכובד, והוא גמד, חרום, שרוע, או קלוט, עדיין לא שמענו על שגריר באו"ם שהוא נכה. וגם אם היו כאלו מקרים בודדים, אין מה להשוות זאת לעבודת האלהים, בה אי אפשר להתפשר. לא שמענו גם על מגיש תכנית בטלויזיה פוזל, או על דיילת שאינה עומדת בקריטריונים ידועים. וטיעוניו של ידען מזכירים את אותו יהודי מגמגם מן העיירה שניסה להתקבל למשרה של שדרן ספורט, משנדחה, הפטיר: ססתתאם אא אנטיש אנטישמיים..

תורת המדינות החילוניות הדמוקרטיות "דוחה כל אפליה מחמת צורה חיצונית", אך בוחרת את נשיא ארה"ב משום שיש לו שיניים לבנות יותר מן המועמד המתחרה. אין כמו התרבות המערבית לשימת דגש מירבי על צורה חיצונית, להבדיל מכל התרבויות והדתות בהם מכבדים כל אדם במלבושיו והופעתו המסורתיות, התרבות המערבית מכבדת אך ורק מלבושים והופעה מודרנית צעקנית. ומעניין מתי יבחר למשרה ציבורית במדינה מערבית מודרנית אדם שצורתו החיצונית אינה תואמת לזו של החברה המערבית? והאם אדם מגמגם, כמשה רבינו, ייבחר באיזו חברה מערבית לנשיא ומנהיג מדינה?

המעין בצורה פשוטה וישרה יבין את הכתוב כדעתם של הצדוקים שממחרת השבת פירושו ממחרת יום השבת. זאת בניגוד לדעתם של חז"ל אשר פירשו זאת כיום לאחר יום טוב של פסח. ודע שחז"ל עצמם הבחינו בדבר קשה זה, וניסו לפרש במסכת מנחות סה ע"ב, ומצאו שמונה פירושים שונים ומשונים, והרוצה להוכיח יענין שם

בגמרא. ור'בא דחה כמה מן הפירושים: "אמר ר'בא כולוהו אית להו פירכא בר כרתיה תנאי".

254) גם אם היה הדבר נכון ש"בצורה פשוטה וישרה" יותר קל להבין את דעת הצדוקים, אין זה אומר שזהו הפירוש האמתי. שהרי המחבר בעצמו הסביר את כוונתו לא כך, מצוה זו נהגה בכל שנה ושנה, וחכמים ידעו וקיבלו את פירושה במסורת. וגם תרגום השבעים שנוסד עוד קודם הופעת הצדוקים בעולם מתרגם כמסורת חז"ל. הויכוח הוא האם לפרש את הפסוק "ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה" כמחרת יום השביעי בשבוע, או "השבת" ככנוי לחג הראשון של פסח. ובספר יהושע מפורש כדעת חז"ל: "ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחדש בערב בערבות יריחו ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה". האבן עזרא אמנם כתב כי אפשר לפרש ממחרת הפסח – ממחרת יום הקרבת הפסח, דהיינו יום ארבעה עשר. אבל אין לפירוש זה על מה שיסמוך, שהרי הפסח נאכל בליל חמשה עשר, ומה הטעם להגדיר "ממחרת הפסח" את רגע השחיטה, ולא את יום אכילת הפסח, המכונה בעצמו "חג הפסח". מלבד שהפסוק ביהושע סובב על לשון התורה וכשהוא כותב "ממחרת הפסח" ברור שהוא מתכוון ל"ממחרת השבת" של התורה.

הסבה שנקטה התורה בשם "שבת" ביחס לפסח תלויה במבנה הסגנוני של כל סיום ספר ויקרא, שכולו עוסק בשביעיות ובשבתות. פרק כג' מתחיל בדין שבת, פרק כה' עוסק בשבת הארץ, ובספירת שבע שנים שבע פעמים, ובעונש למבטלה: עונש שבע על חטאותיכם, שביתת הארץ בגלות כנגד אי שביתתה בשמיטה. שם נזכרות גם שבע קללות, והמשפט האחרון משתמש שבע פעמים בשורש שבת: "אז תרצה הארץ את שבתיה כל ימי השמה ואתם בארץ איביכם אז תשבת הארץ והרצת את שבתיה כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עליה". ואם נשוב לפרק כג': נזכרת בו המלה "השביעית" שבע פעמים, והוא מדבר על שבעה מועדים, ועל שבעה כבשים מוקרבים, המועדים בהם פותח הם בחדש השביעי. פרקים אלו באים להדגיש כי שבת בני ישראל בארץ, תלוי בשביתתם בשבת ובשביעית, ובמנין שבע שנים שבע פעמים. באם לא ישבתו תשבות הארץ. בימי גלותם. ברור שלכן נקטה התורה את היום בו מתחילים לספור שבע שבועות בכל שנה בכנוי "שבת" בו מתכנה גם יום טוב לפעמים. ואילו יהושע שהוציא את הדברים מהקשרם כותב בפשיטות "ממחרת הפסח".

לענין נוסף מבלי שמחברי התורה יכפלו לנו את הכתוב ויבלבלו את חז"ל אי אפשר, ויקרא כג יח: "והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר בן בקר אחד ואילים שניים וכו' ועשיתם שפיר עיזים אחד לחסאת ושני כבשים בני שנה לזבח השלמים". ובספר במדבר כח כו: "וביום הביכורים וכו' פרים בני בקר שנים ואיל אחד וכו'".

255) וברור כדברי רבי עקיבא ופסק הרמב"ם, שאין אלו אותם הקרבנות. מכיון שלא ניתנה התורה בבת אחת, נצטוו קודם בקרבנות האמורים בויקרא, ולאחר מכן נצטוו בקרבנות נוספים. ומשה הכניס את שני הפרשיות בתורה, מכיון שאחד מיסודות ההבנה בתורה שהיא מוסיפה והולכת, ככל שנשנו למשה דברים שנתחדשו בהם הלכות, הכניסם בתורה על פי ה', ודרך לימוד התורה היא על ידי הבנה זו שכל פרשה בנויה על הפרשיות הקודמות ולא כאוסף חוקים, או כספר שנועד לסדר את החוקים, התורה מספרת את החוקים כסדרם ההסטורי שנתנו למשה, ולא כספר חוקים בעלמא.

פרשת בהר

הגע בעצמך: הכתוב אומר שש שנים תזרע שדך וכו' ובשנה השביעית שבת שבתון. האם יתכן שכוונת הכותב היא כי תתחיל למנות מהחדש השביעי מבלי שיכתוב זאת במפורש? הרי הגיוני ומובן שנתחיל למנות מהחדש הראשון שהוא ניסן. משל למה הדבר דומה? לשנה האזרחית שאף בה יש מניין חדשים לפי סדר עולה [כמו מנין החדשים בתורה] והנה, באחד מספרי החוק של מדינות העולם יהיה כתוב "בשנה השביעית ינוח האיכר החורש את שדהו" האם יפלה על דעתו של פרשן כלשהו שאותה השנה השביעית תתחיל בחודש יולי?!

256) ולא ידע כי גם לבני ישראל ראש השנה הטבעית, בה תלוי כל מה ששייך לעבודת השדה, הוא חדש תשרי. מלבד העובדה שחג "ראש השנה" הוא בחדש תשרי, כמוזכר גם ביחזקאל (מ א). גם בתורה עצמה מפורש: "בחג האסיף בצאת השנה" (שמות כג טז, וכע"ז שמות לד כב) דהיינו סוכות שהוא בתשרי ביציאת השנה הטבעית, כמ"ש הרמב"ן שמות יב' וא"ע כג טז. וכן תחלת שנת היובל בחדש השביעי כמפורש בתורה. כך גם מצות הקהל שענינה תחלת היובל.

וראיה נוספת, גדולה יותר מן הראשונה, שמנין שמיסין הוא מניסין ולא מתשרי היא מן הכתוב בויקרא כה כ: "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו וציותי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלש השנים וזרעתם את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעית עד בוא תבואתה תאכלו ישן" צא וחשוב: אם השביעית מתחלת בתשרי הרי שהזריעה בחשון והקציר בניסן א"כ אפשר לזרוע בתשרי של שנה השמינית ולקצור כבר בניסן של שמינית ומדוע אמר הכתוב תאכלו ישן עד השנה התשיעית? [כלומר תאלצו לאכול את תבואת השנה השישית עד השנה התשיעית]. אבל אם נקבל ששנת השמיטה מתחילה בניסן הכתוב מבואר כמין חומר שהרי השנה השמינית מתחלת בניסן ואי אפשר לזרוע עד חשון של שמינית [משום שרק אז היא עונת הזריעה] ואז יהיה הקציר באמת רק בניסן של שנה תשיעית ועד אז יאכלו מן הישן. נהיה הכתוב ברור ונהיר.

(257) הנה בכתוב מפורש כי אכילת הישן היא "עד השנה התשיעית", ולדבריו גם כל השנה התשיעית נאכל ישן. אבל "עד השנה התשיעית" הוא עד האסיף בתשרי של תשיעית שבו יאכלו לאכול מתבואת שמינית. הגם שקוצרים בניסן תמיד האסיפה היא בסוכות כמפורש בתורה.

לפי הצעתו המוזרה כמין חומר, אין אפשרות כלל שהשנה הששית תעשה תבואה לשלש שנים (כמפורש בתורה), שהרי אי אפשר כלל לקצור את תבואתה, אם בר"ח ניסן נכנסת השנה השביעית האסורה בקצירה. וזמן הקצירה של התבואה הוא: מטו' ניסן ועד שבועות, ככתוב בתורה. הקצירה אורכת מספר שבועות, ובכדי לסיים את הקצירה בר"ח ניסן יש להתחילה עוד לפני ר"ח אדר, בזמן שהיא איננה בשלה עדיין. ולא עוד אלא שבהמשך המאמר כותב ידען: "וברור שאין בני ישראל זורעים בחשון של שישיית שהרי אסור יהיה לקוצרה בניסן של שביעית ובכך בדיוק מוסברת ומוצדקת הדאגה הנאמרת בכתוב "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית". כביכול רוצה להוכיח שאין שום משמעות לדבריו, ויכולים לסתור את עצמם תוך כדי דיבור. ואם אוכלים מתבואת השנה החמישית, הרי עושה את תבואתה לארבע שנים, ולא לשלש, שלדבריו אוכלים גם בשנה התשיעית מיבול החמישית! הטענה "מה נאכל בשנה השביעית" היא על חציה השני של השנה השביעית.

ואתה הקורא עיין בראיות שיש לכאן ולכאן. התבונן ואז תכריע בעצמך. ובעיוןך תן דעתך כי הולכות ומתרבות הראיות שעד חורבן בית ראשון נהג בישראל הלוח השמישי ולא הלוח הירחי. רק בשובם מגלות בבל הביאו איתם היהודים לוח חדש אשר, כדרך הבבלים, היה מבוסס על מופעי הירח. כל שמות החודשים אשר בידינו, עד עצם היום הזה, שמות בבליים הם [וכמה מהם, כמו "תמוז", אליליים לחלוטין]. תן דעתך, תלמיד החפץ בדעת, על השפעותיו של מהפך כזה על התפתחות ההלכה.

(258) והקורא יכריע בעצמו לאיזה כיוון 'הולכות ומתרבות הראיות'. ולחזוק הדברים נוכח מספר יחזקאל מדברים שנכתבו קודם חורבן בית המקדש שעברו את השנה, כפי הנהוג בלוח המיוסד על הירח. כתוב ביחזקאל (א, א) "בשלשים שנה ברביעי בחמשה לחדש היא השנה החמישית לגלות המלך יויכין" ואלו בפרק ח' "ויהי בשנה הששית בששי בחמשה לחדש", לכאורה בין שני התאריכים שנה וחדשים, איך אם כן שכב יחזקאל על צדו בזמן הזה "ארבע מאות ושלשים יום ועוד שבעת ימים ישב אל נהר כבר" (ג טו)? בעל כרחינו היתה זו שנה מעוברת. ומכאן הגיעו שלשים היום החסרים. ובשמואל (א כ) נזכר "יום החודש השני" ז"א יום שני של ראש חדש, זה נוצר רק ע"י קידוש ע"פ ראית הירח כפי ההלכה. ובפרשת נח הבאנו עוד ראיות לזה. כן ראה בפפירוס של יב את המכתב "שלח לי אימתי תעשו הפסח" הרי שהחשבון היה תלוי בראיה ומשתנה כל פעם [הנוסח המלא מובא באנצ"מ ערך אוסטרקון וראה תגובה 411].

אבל מה שהוקשה לנו ביותר בסוגיא חמורה זו היא קלות הדעת של חז"ל בבואם לקבוע כי מתשרי מונים לשמיסין. במסכת ראש השנה ח ע"ב: "ולשמיסין מנלן [שמתשרי] ? דכתיב: 'ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ' וגמר שנה שנה מתשרי דכתיב: 'מראשית השנה' [דברים יא יב] ולגמר שנה שנה מניסן דכתיב ראשון הוא לכם לחדשי השנה? דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים ואין דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שיש עמה חדשים"

וכמה תמיהות יש בלימוד זה. מהיכן למדו חז"ל? מדכתיב "מראשית השנה" ומנין הם יודעים שהכוונה בכתוב היא לתשרי? הרי לא נאמר תשרי. אולי מה שכתוב "ראשית השנה" הכוונה בדיוק לחדש ניסן? [עליו כבר נאמר שהוא החדש הראשון] והרי זה

עצם הנידון עצמו. נמצאת למד שחז"ל מניחים את המבוקש וזו דרכם להוכיח והגמרא ר"ה ח ע"א: ממאי דתשרי הוא? דכתיב: 'תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו וכו' המפיין יונכח שאינו פשוטו של מקרא.

(259) הרי הפכו 'כמה תמיהות' לאחת, וגם היא אינה ראויה לתשובה, שהרי כל הענין (בדברים יא יב) הוא על השנה הטבעית, ושה' דורש את הארץ לראות אם ראויה היא לגשמים מראשית השנה ועד אחרית השנה,



ובזה תלוי הזריעה והקצירה. וברור שזה שייד לתהליך הטבעי של השנה, כמו שכתוב במקומות אחרים בתורה שהובאו לעיל "חג האסיף תקופת השנה" וכן "חג האסיף בצאת השנה".

פרשת בחוקותי

אנו, שאין בנו משוא פנים, נאמר שאף פרשת הקללות בויקרא לא מפי הגבורה ואף לא מפי משה נאמרו אלא מאוחר הרבה יותר. וכדרכנו, שאין אנו אומרים

דברים ללא ראיות, נביא סעד לדברינו אלה. בדברי הימים ב' לו כא: "למלאות דבר ה' בפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאות שבעים שנה" וכן הוא בדניאל ט ב: "בשנת אחת למלכו אני דניאל בינתי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחורבות ירושלים שבעים שנה" והנה, מדוע כתב מחבר דברי הימים "ירמיהו" ולא הזכיר דברי אלוהים חיים בויקרא כו לה אשר שם כתוב במפורש: "כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתכם בשבתכם עליה" ויעשה את החשבון של שבעים שנה בדיוק כמו שרש"י עשה? וכי ירמיהו חשוב להזכירו יותר מדברי התורה עצמן? אלא על כרחך פרשת הקללות כלל לא היתה לפני מחבר ספר דברי הימים אלא תוספת מאוחרת היא.

(260) קשה להאמין, כיצד בקושיה עלובה אחת מנסה להפוך את כל הקערה על פיה. וברור שחשבון השמיטות שלא נשמרו הוא דבר מסובך ואי אפשר לצטט מן התורה כי "יגלו שבעים שנה". וכן אינו יודע כי דבר הנביא החי שנאמר מפי אלהים לבני אותו הדור חשוב במדה מסויימת גם מן התורה, וכך אומר דניאל (ט): "ה' לנו בשת הפנים למלכינו לשרינו ולאבתינו אשר חטאנו לך לה' אלהינו הרחמים והסליחות כי מרדנו בו ולא שמענו בקול ה' אלהינו ללכת בתורותיו אשר נתן לפנינו ביד עבדיו הנביאים וכל ישראל עברו את תורתך וסור לבלתי שמוע בקולך ותתך עלינו האלה והשבעה אשר כתובה בתורת משה עבד האלהים כי חטאנו לו ויקם את דברו אשר דבר עלינו ועל שפטינו אשר שפטנו להביא עלינו רעה גדלה אשר לא נעשתה תחת כל השמים כאשר נעשתה בירושלם כאשר כתוב בתורת משה את כל הרעה הזאת באה עלינו ולא חלינו את פני ה' אלהינו לשוב מעוננו ולהשכיל באמתך וישקד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלהינו על כל מעשיו אשר עשה ולא שמענו בקלו". מלבד שדניאל בן דור הגלות מעיד כי התוכחות היו לפניו בתורת משה ואכן התגשמו [כפי שאומר גם ירמיה: "עשה ה' אשר זמם ביצע אמרתו מימי קדם" (איכה ב יז)], וזכריה מזכיר גם הוא את דברי 'איכה': "וישובו ויאמרו כאשר זמם ה' צבאות לעשות לנו כדרכינו וכמעללינו כן עשה אתנו" (זכריה א ה)], ניתן לראות בדבריו כיצד הוא מדגיש קודם את דבר הנביאים העכשווי שהם דברי האלהים לעם, הנביאים גם משתמשים בתורה וגם מוסיפים לומר לעם את דברי האלהים שנאמרו אליהם ישירות, ובודאי שדבריהם היו העיקר לבני דורם.

ומה נעשה שגם יחזקאל הנביא כבר משתמש בפרשת התוכחה בויקרא ומצטט מתוכה עוד קודם החרבן: הנני שובר מטה לחם בירושלים ואכלו לחם במשקל.. ונמקו בעוונם (יחזקאל ד טז) בשברי לחם מטה לחם.. והשיבו לחמכם במשקל.. הנשאים בכם ימקו בעוונם (ויקרא טז).

ונשמו מזבחתיכם ונשברו חמניכם והפלתי חלליכם לפני גלולכם בכל מושבותיכם הערים תחרבנה והבמות תישמנה (יחזקאל ו ד). והשמדתי את במתיכם והכרתי את חמניכם ונתתי את פגריכם על גלולכם.. ונתתי את עריכם חרבה והשמדתי את מקדשיכם (ויקרא כו).

יען משפטי לא עשו ואת חקתי מאסו (יחזקאל כ כד) ואם בחוקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם (ויקרא כו טו).

בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם והייתם לי לעם ואני אהיה לכם לאלהים (יחזקאל לו, כז). "אם בחקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו... וישבתם לבטח בארצכם... והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כו).

והשבתי חיה רעה מן הארץ והורדתי הגשם בעתו... ונתן עץ השדה את פריו והארץ תתן יבולה... וישבו לבטח ואין מחריד (יחזקאל לד, כה) "והשבתי חיה רעה מן הארץ" (ויקרא כו ו) ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו ואין מחריד (ויקרא כו ד).

ולא עוד אלא שיחזקאל מציין במפורש כי נבואת התוכחה נאמרה במדבר: "גם אני נשאתי את ידי (הבטחתי) להם במדבר להפיץ אתם בגוים ולזרות אותם בארצות", הבטחת הגלות והפיזור ניתנה במדבר!

יחזקאל גם מזכיר את נבלה וטרפה, נדה, עריות וענשיהם, אסור אכילה על הדם, אסור אונאה, אסור שתויי יין, אסור אלמנה לכהן, דיני טומאה, מתנות כהונה, אסור נשך ותרבית, דין חרם, אסור רדיה בפרך, שבעת ימי החג, דין בגדי קדש, מזבח הנחשת, שעיר החטאת, פר בן בקר, מלח, לחמי, דין מאזני צדק, פסח, סוכות, וקרנן התמיד⁷⁹. כל אלו מספר ויקרא.

פרשת התוכחה שבויקרא נזכרת במפורש בספר דברים (כח טז): "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכת את בני" בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב". כדרכו של דברים לציין לויקרא: "השמר בנגע הצרעת לשמר מאד ולעשת ככל אשר יורו אותך הכהנים הלויים כאשר צויתם תשמרו לעשות" (דברים כד ח) - פרשת מצורע באריכות בויקרא, דברים (כב ה): "ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהריים לקללך" - פרשת בלק בספר במדבר (ס"ב) באריכות. לכל הדעות דברים כבר היה בידי יאשיהו.

ירמיהו משתמש בתוכחות דברים ויקרא יחד: "והפלתים בחרב לפני אויביהם וביד מבקשי נפשם ונתתי את נבלתם למאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ ושמתי את העיר הזאת לשמה ולשרקה כל עובר ישום עליה וישרוק על כל מכותיה והאכלתים את בשר בניהם ואת בשר בנותיהם ואיש בשר רעהו יאכלו במצור ובמצוק אשר יציקו להם אויביהם ומבקשי נפשם (ירמיהו יט, ז) - "והיתה נבלתך למאכל לכל עוף השמים ולבהמת הארץ" (דברים כח כו) "ואכלתם בשר בניכם ובשר בנותיכם תאכלו" (ויקרא כו) "ואכלת פרי בטןך בשר בניך ובנותיך במצור ובמצוק אשר יציק לך אויבך" (דברים כח כה).

וגם החוקרים יודעים כי הנביאים הם ששאבו מן התורה:

"התוכחה שבספר דברים מאיימת בהתנפלות של גוי מרחוק מקצה הארץ (דברים כח מט). ישעיהו נעזר באותה שגרת לשון כשהוא מתאר את התנפלות אשור על ארץ ישראל (ישעיהו כו גויים מרחוק... מקצה הארץ)" (אנצ"מ ערך צפון עמ' 750).

החוקים שבספר ויקרא היו לתורת בני ישראל מאות שנים קודם לכן, ומוזכרים בספרי הנביאים הקדמונים.

מיכה (ג ו) מזכיר מדיני מצורע, עמוס (ב) משתמש בבטוי מפרשת עריות (ויקרא כ), ובפ"ג איסור הקרבת חמץ ושנוי הדין בתודה (ויקרא ב יא, ז יג)

מלכים א (ו יב) משתמש גם הוא ב"אם בחוקתי תלכו", וכן: כי אתה הבדלתם לך לנחלה מכל עמי הארץ כאשר דברת ביד משה עבדך בהוציאך את אבותינו ממצרים אדני ה' (מלכים א ח מב), דיבור זה ביד משה הוא בויקרא: ואבדיל אתכם מן העמים (כ כו).

מ"א (ח טב) מזכיר את קידוש כלי המקדש, כדן ויקרא (ח). והקטרת החלב (ויקרא א).

ומבני ישראל לא נתן שלמה עבד (מלכים א ט כב). "אחיך.. לא תעבוד בו עבודת עבד.. כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד" (ויקרא כה מב).

⁷⁹ וקויפמן קובע: "בכל מקום שיש נקודת מגע (בין יחזקאל לויקרא - ס"ב) הענין המשותף קבוע בס"כ בהמשך טבעי או במסגרת מקיפה וכוללה ואלו בספר יחזקאל הוא מלאכותי או מקוטע ושואל לתכלית מיוחדת".

לו נתחבר ויקרא בזמן הבית השני היינו מוצאים ללא ספק את דברי יחזקאל משוקעים בו, את החוקים שהוא מוסיף (אסור ערל, ואסור פרוע ראש, קרבנות חינוך, וקרבנות נשיא), את דרישתו להרחקת הנתינים, ולכיהונם של בני צדוק בלבד, את מדות המקדש שהוא קובע, דיני הנשיא והמסים המיוחדים, קרבנות החינוך המיוחדים, הפלת הנחלות בגורל. זו עדות שיחזקאל לא השפיע כלל על התורה. למי שהיה לו עדיין צד להסתפק בזה.

"קראו צום והשיבו את נבות... ויבאו שני האנשים בני בליעל וישבו נגדו ויעידוהו אנשי הבליעל את נבות נגד העם לאמור בך נבות אלהים ומלך ויצאיהו מחוץ לעיר ויסקלוהו באבנים וימתו", (מלכים כא ט). "איש כי יקלל אלהיו... מת יומת רגום ירגמו בו כל העדה" (ויקרא כד טו) אל מחוץ למחנה ויסקלוהו (ויקרא כד י).

וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער (מלכים ז ג). והצורע אשר בו הנגע... בדד ישב מחוץ למחנה" (ויקרא יג מה) דין התורה על הוצאת המצורע מן העיר ולא להסתפק בהסגר בביתו. [מצאנו גם את נעמן הסובב בערים בצרעתו].

ויאמר יהואש אל הכהנים כל כסף הקדשים אשר יובא בית ה' כסף עובר איש כסף נפשת ערכו (מלכים יב ה). "איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה'... חמשים שקל כסף" (ויקרא כז ב).

שמואל: איש לא אכרית לך מעם מזבחי לילות את עיניך ולאדיב את נפשך (שמואל א ב לג). "מכלות עינים ומדיבות נפש" (ויקרא כו טז) הנביא מקלל את בית עלי בבטוי מתוך פרשת הקללות.

עד מתי תשתכרין הסירי את יינך מעלייך (שמואל א א יד). אסור שתויי בבית ה' ייין ושכר אל תשת... בבאכם אל אהל מועד" (ויקרא י ט) אף מי שאינו כהן (רמב"ם).

וירם הטבח את השוק והעליה... (ש"א ט כד). "ואת שוק הימין תתנו תרומה לכהן" (ויקרא ז לב)

אין לחם חל אל תחת ידי כי אם לחם קדש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה... ויען דוד... ויהיו כלי הנערים קדש והוא דרך חל ואף כי היום יקדש בכלי... ויתן לו הכהן קדש כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' לשם לחם חם ביום הלקחו (ש"א כא ה) "ואשה אשר ישכב איש אתה... ורחצו במים וטמאו עד הערב" (ויקרא טו יח) כלי הנערים קדש, דין טומאת כלים (ויקרא יא לב).

הנה ידעת את אשר עשה שאול אשר הכרית את האבות ואת הידעוני מן הארץ (ש"א כח ט). "ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו" (ויקרא כז).

ויאמרו העם לשאול הנה העם חטאים לה' לאכל על הדם ויאמר בגדתם (ש"א יד לג). לא תאכלו על הדם (ויקרא יט כו).

וירא אשה רוחצת... וישכב עמה והיא מתקדשת מטומאתה... (שמואל ב יא ה). דין טבילה מטומאת נדה (ויקרא טו).

בספר שופטים אנו מוצאים את הקדשת בת יפתח "ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב" (שופטים יא). כפי דין התורה: "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת" (ויקרא כז כט) חוק שהשופט בעצמו לא יכול לשנותו למען בתו האהובה, כשידוע שלא עלתה על דעתו בשעת החרם!

ויבנו שם מזבח ויעלו עולות ושלמים (שופטים כא ד). החלוקה בין עולות ושלמים רק בויקרא.

נקטנו כאן רק דוגמאות מויקרא, אך הדעה המיחסת את ויקרא לימי בית שני כוללת גם את במדבר, וגם לגביו ישנם עשרות ראיות מכל ספרי התנ"ך כי כבר השתמשו בו ושמעו בחוקיו. ככלל, ידעו עודנו שרוי במאה 18, בתיאוריה של וולהויזן כי ס"כ נכתב בימי בית שני, אך בימינו כבר הוכחה תיאוריה זו כבלתי נכונה. ודי אם נציין את חוק המעשר של ויקרא לפיו ניתן ללוי עשירית מן התבואה, בעוד בזמן בית שני שהלויים לא עלו לא נהג חוק זה, וכמוזכר גם בגמרא (יבמות פח). לפי ויקרא המעשר מובא לכהן בבית ה', וזה יכל לנהוג רק במדבר, ולפני חוק דברים שיש לעבוד את ה' רק במקום אשר יבחר. וכן חוק בשר תאווה (ויקרא יז) האוסר לאכול בשר בלא שחיטתו על המזבח, שבלי ספק נהג רק במדבר. ויקרא אינו מזכר את ירושלים בשום מקום. רוב עם ישראל לא היה כלל בישראל בימי הבית השני, ואי אפשר היה לספר לו ספורים בהקשר לספרים שכתב משה.

כיום נתקבלו עוד הבחנות המאחרות את דברים מס"כ, ראה פרופ' מ. וינפלד (בתוך ליקוטי תרביץ א', מקראה בחקר המקרא) על המפנה בתפיסת דברים. ומסקנתו: "השקפות בית וולהויזן בנושא ס"כ בזמננו נטולות יסוד".

מלבד העובדה שקטע מתוך ס"כ נמצא חקוק על קמיע המתוארך למאה השביעית לפני הספירה, ראשית תקופת המלוכה, (כתף הינוס-מטמון אל חומותים, מוזיאון ישראל עמ' 35). תיאור מפורט של הקמיע ותיארוכו, וקטעים נוספים מספר דברים המצויים בו – בניו יורק טיימס 04\10\6.

מובן שבספר שהיה קדוש והלכו לאורו מאות שנים, אי אפשר להמציא ולהשתיל קטעים שלמים בשם ה', מבלי שיפריע הדבר לאף אחד. אך מהם כל הנתונים האלו לעומת קושיתו הקשה כברזל של ידען?

בפרט לטעון בימינו כי לעיני בעל דברי הימים לא היה ספר ויקרא, זהו חוסר ידיעה בכל מחקר המקרא של זמננו, ראה למשל באנצ"מ ערך דברי הימים עמ' 606: "קשה להסכים לדעה שכאלו הכיר בעל דה"י חלק מן התורה או את החלקים השונים שלה במפורד, ונראים הדברים שהיתה לפניו תורת משה בשלמותה".

צא וראה כי על פי רש"י מנשה המלך לא שמר שמיטה כל שנות רשעו [שהרי כל מקום שנאמר שנעשה הרע בעיני ה' לא קיימו את מצוות התורה פשוטו כמשמעו] וזה בניגוד גמור להלך הרוח בקרב שלומי אמוני ישראל שחושבים בתמימותם כי בכל תקופת השופטים והמלכים בני ישראל דקדקו במצוות קלות כבחמורות ואף מביאים סיוע לדבריהם מהגמרא סנהדרין קב ע"ב שהמלך מנשה נגלה בחלום לרב אשי לאחר שאמר: 'מחר נדרוש בחברינו מנשה' [לשון זלוול] וכך אמר לו מנשה בחלום: מהיכן בוצעים את הפת? ורב אשי לא ידע, אמר לו מנשה איך יודע מהיכן בוצעים את הפת ואתה קורא לי חברך? שאלו רב אשי מאחר שאתה בקי וחכם מדוע עבדת ע"ז? והשיב לו שאם היה שם היה תופס בשיפולי גלימתו ורץ אחריו. ממדרש אגדה זה מתרשם הקורא התמים שהמלך מנשה בקי היה ואף בצע את הפת כפי ההלכה [אלא שיצר ע"ז חזק היה להם וכו'] ולא היא, וכמו שבארנו הרי ברור שלא שמרו שמיטין המפורשים בתורה ק"ו דברים שאינם מפורשים. והאגדה אגדה.

261) ואין שום משמעות לכל דבריו. המלך מנשה בודאי לא דקדק בהלכות, ומה שהתפאר בבציעת הפת היה בחכמתו והבנתו בנושאים שכאלו, לא בכך שקיים אותם. "שמירת השמיטה" עליה מדבר ויקרא אינה יכולה להתייחס אלא לרוב המכריע של העם, ומכיון שעלה מלך רשע ומוסדות המדינה לא הכירו בחשיבות קיום המצוות סביר להניח שלא הגיע רוב העם לשמירת השמיטה, אבל האם זה סותר שחלק גדול מאד מן העם החזיק בתורה ובמצוות. ומנין יצא והתחנך ירמיהו הנביא לשמירת דברי התורה ולשנאת הע"ז? ושלשלת הנבואה בלבד מוכיחה על קהילת יראי ה' הנביאים ותלמידיהם, וכמובן שלא תיתכן מציאותם של נבחרים ברמות שכאלו ללא חלק חשוב מהעם ההולך בדרכם⁸⁰, כשם שאין פרופסורים ללא אוניברסיטה וללא סטודנטים, ואין נבחר ציבור ללא צבור, כך אין מורמים מעם ללא עם. גם בימינו רוב העם אינו שומר שמיטה, אך האם בכך נחלשת המסורת של מאות האלפים שכן מקפידים על קלה כבחמורה ועל בציעת הפת?

וראה באנצ"מ ערך יובל עמ' 580: כי מיחזקאל ברור ששנת היובל היתה דבר נוהג ומושג יודע שאינו צריך הסבר, וכן מהמקרא אז תרצה הארץ את שבתותיה ברור שהשמיטה נהגה קודם לכן והיתה ידועה. וכן: "יש לשער שמתחלת ילדותו שקדו הוריו לחנכו ביראת ה' והגה בתורה ובכתבי הנביאים שקדמו לו, שהשפעתם מרובה כל כך בדבריו". (אנצ"מ ערך ירמיה עמ' 869). וכן הוא אומר "הנביאים אשר היו לפני ולפניך מן העולם" (ירמיה כח ח).

וכיוון דאחינא לדרשות חז"ל נימא בה מילתא. על פי רוב, המעיין בדרשותיהם של חכמינו יראה בהם דברים הרחוקים מן השכל הישר ודבר זה אפשר להבינו בכך שחכמים רצו לקרב את בני דורם לתורה ולמצוות בדברים המושכים את הלב אע"פ שאינם אמת. אך מה שאינו מובן הוא קלות הדעת בראיותיהם מן המקרא ללא בחינה ובדיקה, ונסביר את הדבר. למשל: חז"ל דרשו שדוד המלך "משיח השם" לא חסא, וזה בודאי מתוך מסרה ששלומי אמוני ישראל שלומדים ממעשה דוד לא יבואו אף הם לידי חסא באומרים: 'אם דוד חסא באשת איש מי אני הקסן שאעמוד ואתגבר על יצרי?' וכך יבואו לידי חסא. התימה היא מהיכן דרשו? במסכת שבת נו ע"א: "רבי אומר משונה רעה זו" "מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע" שמואל ב יב ט מכל רעות שבתורה, שכל רעות שבתורה כתיב בהו 'ויש' וכאן כתיב 'לעשות' שביקש דוד לעשות ולא עשה" וכשבדקנו האם רבי, נשיא ישראל ומחבר המשנה, דייק בדברים אלו מצאנו כי לא היא אלא יש במקרא עוד שש פעמים 'לעשות הרע':

הנה למשל במלכים א כא כה: "רק לא היה כאחאב אשר התכמר לעשות הרע בעיני ה'" ואולי גם אחאב בקש לעשות ולא עשה? ועוד נאמר במלכים ב כא טז: "וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לפה לבד מחסאתו אשר החסא את יהודה לעשות הרע בעיני ה'" ודילמא אף מנשה ביקש לעשות ולא עשה?

⁸⁰ ראה גם באנצ"מ ערך גד (כרך ב' עמ' 428): "על אפיו ותרבותו הישראלים של השטח במאות ה' והי' מעידה העובדה שמכאן יצאו שני הקנאים הגדולים לעבודת ה' בממלכת ישראל, שלחמו מלחמה נמרצה בהשפעות הצוריות ובסופו של דבר הביאו גם לידי מהפכה שושלתית מדינית, הלא הם אליהו התשבי ואלישע המחולתי".

אם כן אין רעתו החסאה של דוד שונה, כדברי רבי, אלא נקוטה היא בדיוק בלשון חסאותיהם של המלכים גדולי החוסאים. ומה שאמר רבי כי "לעשות הרע" לשון מקרא יחידה היא ומיוחדת לדוד איננה נכונה כלל ואנו נתפלא פליאה גדולה איך הגיע רבי לומר דברים כאלה אשר בהינף יד יופרכו. וכל תשובה אפשרית [מסתם בורות בכתובים ועד שינויים עצומים בנוסח המקרא] קשה עוד יותר בהשלכותיה מן השאלה. ובכל מקרה, מכל האמור הנ"ל הנך רואה שלא רק שדרשותיהם של חז"ל רחוקות מן השכל אלא אף מוסעות הן עובדתית.

262) אם מדובר על בורות, הרי שראשית אנו מוצאים אותה אצל ידען. "לעשות הרע" יש 17 פעמים בתנ"ך ולא "עוד שש"! ואת דברי רבי לא הבין כלל, וקושינו "ודילמא אף מנשה ביקש לעשות ולא עשה?" מגוחכת, שהלא רעתו של מנשה גם היא נתפרשה במקרא באריכות כיצד עבד ע"ז ושפך דם נקי, והמקום היחידי בו נמצא רק "לעשות הרע" בלי תיאור עשיית הרע הוא אך ורק בדוד המלך [שהרי על מעמדה ההלכתי של בת שבע עומדת השאלה]. בפרט שמתחלפת הלשון מעבר לעתיד באמצע המשפט "מדוע **בזית** את דבר ה' **לעשות** הרע". וזה מלמד לפי דעה זו שהנביאים לא הוכיחו אותו על עשיית רע עצמה, וכמו התוכחה של נתן הנביא שהביא לו את משל כבשת הרש, דהיינו על ענין הגזלה והניצול שבמעשיו, אבל לא שייך כלל לאיסורי עריות.

ומה שמדבר בכל מקום ואתר על "השכל הישר", אין אנו מצפים ממנו להבין דברים עמוקים, ונזכיר את דבריו של ליבוביץ (בספר אגרותיו עמ' 145, בתשובה לאדם הקורא תגר על ההגיון שבפטור כלים מנזקי בור): "אם דעתך (שאתה קורא לה שכלך) אינה נוחה מפרטים מסויימים בתקנות משטרת התנועה. אין זו סבה מספקת לסרוב לקבל עליך את חוקי המדינה.. כיוצא בו פרטי דיני נזיקין על פי ההלכה שהם פרטים בדיני ממונות של התורה הם ענין למשפטנים שסברתם לפעמים שונה מסברתם של ההדיוטות ("השכל הפשוט") ואין לכל זה קשר להחלטתו או סרובו של אדם לקבל עליו עול תורה ומצוות".

ולענין מה שלמדו חז"ל מן המקראות, גם דרכי הלימודים האלו לא ניתנו לסכלים ובורים, ורק נציין דוגמא לסבר את האוזן: חז"ל דרשו מן המקראות (יומא יב. זבחים נג: קיח:): את חלוקת הבעלות בין השבטים על מקום המקדש, והסיקו כי בחלקו של יהודה היה הר הבית הלשכות והעזרות, ואולם והיכל בחלקו של בנימין, אכן "דרשא בעלמא", פתרון דרושי להשכיך שלום בין הצדדים? ראה באנצ"מ ערך בנימין עמ' 277 כי "מסורת זו אע"פ שהיא מיוסדת על מדרש הכתוב, משקפת את המצב שנשתנה אחר כיבוש ירושלים". הסבה היא שלפי הגבולות של נחלת בנימין במקרא ע"פ הידיעות הטופוגרפיות שבידינו ירושלים שכנה בנחלת בנימין, אלא שכשעברה העיר לידי משפחות יהודה שהיו עיקר צבאו של דוד ששיכן שם את מלכותו הפכה כולה לנחלת יהודה. מה שאין כן גורן ארונה (מקום ההיכל) שלא נכבש בעת הכיבוש הראשוני, נפדה מאוחר יותר לצורך הקמת המקדש, וככזה הוא נשאר בנחלת בנימין. [כן דרשו על האשה הכושית שלקח משה שהיא צפורה, ובאמת היו בין המדיינים שבטים שנקראו כוש וזהו השם העתיק של מדיין (אנצ"מ ערך כושן וערך מדיין)].

ככלל, דרשות חז"ל אצל ידען מצטמצמים בענייני אגדה, שכנראה בהם הוא מבין גדול.. אבל עיקרי דרשות חז"ל הם שיטה הלכתית שלמה, ודרשות האגדה רק טפלות להן. ועל דרשות אלו המשלימות את מסורת חז"ל כבר עמדו החוקרים וראו שהם מייצגות מסורות עתיקות מימי המקרא, ככתוב באנצ"מ:

"על דיני המקרא מעידים לפעמים מדרשי ההלכה והספרות התלמודית בכלל, ואע"פ שספרות זו מעידה במישרין על הדין שנהג בזמנה בלבד, הרי כל דין מאוחר שומר על חלק מיסודותיו של הדין שקדם לו. דין תלמודי הוא בחזרת קדמות כשאנו שנוי במחלוקת, וחזקה זו מתאשרת אם הדין התלמודי מקביל לדינים קדומים אחרים בכלל ולדינים קדומים של המזרח הקדמון בפרט.

למשל, בדין הפגיעה באשה הרה שיצאו ילדיה האמור בשמות כא כב-כג מפרשת המכילתא ולא יהיה אסון – באשה, ענוש יענש – בולדות, כלומר פס' כב' מדבר במות הילד, ואילו פסוק כג' מדבר במות האשה. והרי אותה ההבחנה נמצאת גם בדיני חמורבי סעי' 214-209 ובדיני אשור לוח A סעיף 50 **ומכל זה נובע שהפירוש התלמודי מכון לפשט הכתוב ואין לחוקר רשות** לפרש את המלים ולא יהיה אסון כמכוונות למקרה שהילד נולד חי וליתן את אסון ענין אצל מות הילד.

דיוני התלמוד על שמות כב כה דברים כד י-יג, יז מבוססים על ההנחה הבלתי מנומקת שדינים אלו מדברים במעשה המלוה המעקל את חפצי הלוה שלא פרע את חובו (ב"מ קיג והשוה יוסף בן מתתיהו קדמי' דה כו) ולא על משכון הניתן בשעת עשיית החוזה (כדעת כמה חוקרים חדשים) ואכן גם דין חמורבי (סעיף 241) מכיר הגבלות רשות המלוה לעקל חפצי הלוה, אבל אינו מכיר הגבלות רשות המלוה לקחת משכון בשעת עשיית החוזה.

הדין בדברים כא יז מטיל על האב לתת לבנו הבכור פי שניים בכל אשר ימצא לו. לשון הכתוב סובל את הפירוש שהבכור מקבל שני שלישים של הירושה כולה, ושאר האחים מקבלים שליש אחד, והשוה זכריה יג ח ואילו ברייתא (ב"מ קכב.) קובעת שהבכור מקבל את החלק הכפול מזה של בן אחר, וכך הוא חלק הבכור גם בדיני אשור (לוח B סעיף 1) ובתעודות צוואה מיסופוטומיות, אין איפה לשלול את האפשרות שהלשון פי שניים שימש בשתי משמעויות בדומה ללשון ידות (השוה בראשית מז כד אל בראשית מג לד) גדולה מזו, אפילו דין תלמודי המאוחר לימי המקרא עשוי לפרקים לזרוע אור על דין המקרא שקדם לו, כגון דין הכתובה שהשתלשל מדין המוהר" (אנצ"מ ערך משפט עמ' 20-619).

אולי התקינו שמיטות ויובלים רק בימי עזרא הסופר ונתלו באגדת השמיטין שעשו. כביכול, בימי יהושע בן נון. ובאמת, מי יזכור אם אמנם שמרו שמיטה לאחר מאות שנים שבהן ידוע במפורש ונאמר במפורש כי לא שמרו. ואם אכן כך הוא הדבר משפיעותיו לפניין עיצוב המקרא וההלכה עמוקים מני ים. והתלמיד המתמיד, הסקן והנבון יעמיק ויחקור ויירד לעומק סוד הדברים.

263) איך וכיצד ניתן לומר שתיקנו שמיטים ויובלים בימי עזרא, כשירמיהו יודע על שנת השמיטה ומספר עליה כדבר הרגיל ונוהג "עד שנת הדרור" (מו יז) כלשון ויקרא (כה י) וקראתם דרוור בארץ". ושופרות היובל (ויקרא כה) מוזכרים כבר ביהושע (ו ד). שלא לדבר על שמיטת כספים המוזכרת בדברים שלכל הדעות כבר היה בימי יאשיהו.

ואין מדובר אלא שרוב העם לא שמרו, כמו בימינו שרוב העם אין שומרים, אבל המסורת נמשכת גם באופן זה. וגם כאשר קם אדם מטופש ומנסה להפיץ בין ה"מיעוט" החרדי כתבי פלסתר נגד דברי חכמים, אין דבריו משפיעים על אף אדם, וקל וחומר אם היה מנסה לשנות את התורה.. "מן המשוגעים ייחשב". ואדרבה, דוקא הציון שלא שמרו שמיטה מוכיח שהמצוה היתה קיימת וידועה ובכל אופן לא נשמרה ע"י רוב העם.

ב. אופנהיימר כותב "תקנות הביצוע אשר נתלו לגוף חוק השמיטה סימן מובהק הן כי אכן עמד החוק במבחנים שונים של המציאות העירונית המתפתחת", (הנבואה הקדומה בישראל עמ' יז).

פרשת במדבר

הפרשה הזאת כולה עניינה מניין בני ישראל, ולא פעם אחת הם נמנים, אלא פעמיים. בפרק א' מנה את בני ישראל [ללא הלויים א' מז] ובפרק ב' שוב מנה את בני ישראל בתוספת הסבר כיצד יחנה כל שבט סביב אוהל מועד.

264) בני ישראל לא נמנו כאן פעמיים, הם נמנו בפועל פעם אחת, והתורה מזכירה את המנין שוב בפרק ב' תוך כדי ההסבר היכן חנה כל שבט (שמספרו היוה שיקול בקביעת סדרו).

אבל מי שיש בלבו יושר אינסלקסואלי יבדוק ללא משוא פנים על מה ולמה נכפל מניין בניי, וזה בהפרש של שבעה חודשים בלבד, שהרי המניין הראשון נעשה אחרי יום הכיפורים בשנה הראשונה לצאתם מצרים [רש"י שמות ל' טז]. והמניין בפרשתנו כתוב במפורש שנעשה "באחד לחדש השני בשנה השנית לצאתם בארץ מצרים". ראשית נראה דבר מוזר מאוד, שהרי תוצאות שני המניינים [אשר שבעה חדשים ביניהם] שווים!

265) לא נכפלה הפרשה, בשמות אין אלא פסוק אחד של מספר בני ישראל, ובמדבר ישנה פרשה של פרק שלם. אך במנין הראשון לא כתוב אימתי נעשה, והרוצה יוכל לפרש שזהו אותו מנין. ואף שרש"י פירש על פי המדרש שהם שני מנינים, האם ניתן להוכיח את תיאוריות בקורת המקרא מתוך מדרשו של רש"י, כשיש אופן פשוט להסביר את המקרא?

והרמב"ן⁸¹ באמת מפרש שסבת חוסר השינוי היא שכעשרים אלף איש אכן נפטרו, אבל הלויים נוספו למנין השני והשלימו את המספר [ואין הדיוק עד הספרה האחרונה, משום שהתורה לא מנתה ספרות בודדות, ומנתה "וחמשים" אף שאפשר שהיו, לדוגמא, חמשים ושבע, כמו שכתב הרמב"ן והמשך חכמה ג' טז]. ולפי הפשט אפשר לומר יותר מזה, דהיינו שכל שלא באו למנין של חמשים לא פירשו, ואפשר באמת שהגיע ההפרש עד יותר מעשרים איש, למשל שבעים ושלש, ואעפ"כ נכתבו חמשים כל שלא הגיע למאה, וכך היה דרך הסגנון כמו שנתבאר פרשת ויגש, וישנן דוגמאות רבות, וכך כתב הרב יעקב קמיניצקי בספרו "אמת

⁸¹ידען "מצא" סתירה ברמב"ן אבל כבר עמדו עליה רבים, ע"י למשל דברי חכמים יו"ד לה'. ולעיקר השאלה כיצד נשמר מנין בני ישראל ראה כמה דרכים במאמרו של פרופ' שאול רגב (דף שבועי אוניב' בר אילן תשנ"ט' מס' 288).

ליעקב" וראה שם שנותן טעם למקרה אחד של יוצא דופן. כן ראה פתרון מעניין ע"פ עקרונות מתמטיים במאמרו של פרופ' ע. מרצבך בדף שבועי של אוניברסיטת בר אילן תשנ"ח מס' 238. וכן הוסיף רעיונות נוספים במאמרו בכתב העת "הגיון" תשס"א כרך ה'.

אבל דעתנו בעניין הכפילות הזו היא כפי שהזכרנו במקומות רבים, ששני מחברים שונים הם שכתבו את מניינם של ישראל בצורות שונות [וכך עדיף כאשר ליחס לקב"ה עשיית מעשים שלא לצורך] וקצת יש סעד לדברינו שהרי במנין ראשון היתה הדרישה: "כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם" (שמות ל' יא). והכופר היה ליתן מחצית השקל. ובמניין שבפרשתנו לא מוזכר אפילו ברמז עניין מחצית השקל אלא משה מנה את ישראל ולא חשש שיהיה נגף בעם ישראל. והוא שאנו אומרים, ששני מחברים לפנינו: האחד חושש גדול שלא למנות את ישראל ללא מחצית השקל, ובסוחר שמניין הפס ללא אמצעי הגנה יביא למכה גדולה ולנגף. והנה השני, מחבר חומש במדבר, לא חש לכך כלל, והוא מספר על מניין סתם ללא כל הגנות מנגפים. הרי נהיר שבשני כותבים השונים בדעותיהם עסקין.

266) ענין הנגף מחמת מנין כבר אירע בפועל בימי דוד המלך, ש"ב כד', שלכל הדעות נתחבר בראשית תקופת המלוכה, גם התיאוריות של בקורת המקרא גורסות כך, ועליו הם מבססות את התיאוריות שלהם. וספר במדבר הוא המאוחר לדעות בקורת המקרא. [וגם אין שום הגיון בעולם שאדם יהודי ימציא על דוד המלך משיח ה', האישיות הנערצת ביותר בתנ"ך, שעבר סתם כך על דין התורה, ומשום כך מתו שבעים אלף איש] וכעת מה התועלת לומר שמחבר במדבר לא חש לעין הרע, בזמן שכבר הרבה לפניו התפרסם ונקבע הדבר, גם במציאות בזמן דוד המלך וכל ישראל ידעו שמנין מביא נגף. דוד המלך לא המציא את האיסור מכח הנגף אלא האיסור היה ידוע, כפי שאמר לו יואב: "לך מנה את ישראל.. ויאמר יואב ויוסף ה' אלהיך אל העם כהם וכהם מאה פעמים.. אדני המלך למה חפץ בדבר הזה.. ויך לב דוד אותו אחרי כן ספר את העם ויאמר דוד אל ה' חטאתי מאד", (ש"ב כד א), **ספירת בני אדם אינה יכולה להיחשב "חטא" לולי שהיה איסור התורה ככתוב בספר שמות ידוע להם.** וכבר אצל שמואל אנו מוצאים "ויפקדם בטלאים" ויפקדם בבזק"י⁸² (ש"א ד טו, ש"א יא). וגם בחומש שמות שהוא קדום לכל הדעות. לו הטענה היתה הפוכה היה מקום להבינה, כביכול, אבל לטעון שספר שמות נתחבר קודם וכבר היה בו הפחד מן הנגף והמצוה שלא למנות בני אדם בצורה ישירה, ומחמתה כבר נענשו ישראל, ולאחר מכן 'נשכחה' המצוה הזו מעיני מחבר ספר במדבר, אבל בכל אופן נשתמרה בשמות ובמלכים, היש לך עיוות גדול מזה?

וה'סתירה' בין המקומות היא מגוחכת מעיקרה, בספר שמות מוזכר ציווי ה' למשה ושם מוסבר לו כיצד למנות, אבל ספר במדבר אינו מספר אלא תוצאותיו של מנין, ומה זה שייך לדרך עשיית המנין, שהרוצה יוכל למצוא אותה בחומש שמות. אם מכל 'קושיה' כזו נצטרך לעשות שני מחברים, הרי לנו הוכחה ברורה שבני ישראל היו יותר משש מאות אלף בכל דור ודור, כי נצטרך יותר משש מאות אלף מחברים..

כתב רש"י שמות ל' יב: "ולא יהיה בהם נגף שהמנין שולט בו עין הרע". וכך נפשית תורת האלוהים למקור אמונות ספלות. שאם ימנו את המטבעות שנתן כל אחד לא תשלום עין הרע. אך אם ימנו את ראש כל אחד תשלום בהם עין הרע ויהיה בהם נגף.. אלה רחמי ה'! להרוג שבפים אלף אנשים שלא חסאו במאומה? אין הדעת תופסת חוסר צדק וחוסר חסד שכזה.

267) הרי לך מחכמתו של ידען, ראשית 'עין הרע' הוא אמונה טפלה ואינו מזיק, ושנית כאשר אדם יוצר עין הרע וניזוק מחמתו הרי זה חוסר צדק וחוסר חסד.. ככתוב: "איולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו". עין הרע, במקרה של מנין בני אדם, הוא מחוקי האלהים הכתובים בתורה, [ונתבאר במדרש שהוא תנאי לברכה שנאמרה ליעקב והיה זרעך כחול הים **אשר לא יספר** מרוב (בראשית לב יב) וכן אומר הושע "והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר **לא ימוד ולא יספר**". ואולי באמת אינו עין הרע כפשוטו, אלא שמנין מתפרש כחוסר אימון בנבואה זו] וכאשר האדם עובר עליהם ישנן תוצאות, לכן בדיוק ציוה ה' שלא למנות את ישראל. ונכון הוא שדוד היה האשם בדבר, בדיוק כמו שהיה יכול דוד להשתמש בנשק ביולוגי ולגרום

⁸² הדעה שטלאים היא שם מקום, אינה כה פשוטה: ראשית, לא מצאנו שום מקום שנקרא 'טלאים', ויש להודות ששם זה מוזר מאד ויוצא דופן בין השמות התנ"כיים שאין בהם שמות סמליים [כמו בימינו ששם זה אולי יכול להיות מתאים, כמו "טללים" "רביבים"] אין גם שמות דומים כמו "בקר" "צאן" "גדיים" "רחלים". מלבד שאין עורכים מפקד במקום מסויים שהרי לשם המפקד יש לפקדים להסתובב בכל ערי הארץ (כמתואר בשמואל ב' כד' "וישוטו בכל הארץ") ומה ענינו של מקום מסויים, עם כל הרישומים חזרו הפוקדים אל המלך במקום מלכותו, ומה ענין בוק אצל המנין. וכך משה פוקד בכסף, במקום לבדות מקומות כמו "טלאים" "בזק" "כסף" ולהניח שהמפקדים בישראל נעשו ע"י מקומות עלומי שם ועלומי מטרה, ברור שפשוטו הוא בעצם הנקרא טלאים. וכן הניקוד הוא ויפקדם בטלאים, בפתח, דהיינו בטלאים ממשיים.

למותם של שבעים אלף בני אדם, ואז לא היינו שואלים על חוסר הצדק והחסד, שהרי זה טבעו של עולם, הרוצה שלא להאמין, בל יאמין, אך איך וכיצד ניתן להפוך את חוסר האמונה להתקפה נגד האמונה? וגם אפשר שאף העם חטא בכך שלא התקומם נגד מעשה זה ואף שיתף פעולה עמו, ובודאי דוד לא היה ממשיך במעשה כזה מול מרי אזרחי.

הרעיון של מניית המטבעות אינו סתם במניית חפצים, אלא שהכסף הניתן יהיה כופר נפשות האנשים, כמו שכבר התפרש במדרשים (תנחומא כי תשא א, ועוד).

וכדאי לעיין בדבריו של אחד מגדולי הוגי הדעות בדור האחרון, פרופ' ש. ה. ברגמן: "אנו שואלים האם התמונה הניתנת על הממשות מצד מדעי הטבע ריאלית היא, או שמא היא הפשטה נוחה המאפשרת לאדם להשתלט על העולם המכני? האם אין אפשרות שע"י מדע טבע זה תהיה קיימת השקפת עולם יותר רחבה ויותר מקיפה אשר תאמר: אין אנו חולקים על זכותו של מדע הטבע להפשיט את העולם לשם צרכיו, אולם אנו דורשים ממדע אמיתי מקיף שהוא ישאיר למצער פתוחה את האפשרות... אע"פ שאין הכימאי יכול למצוא את השנוי באמצעיו. היינו **ישנם ממדים אשר בשבילם מדע הטבע אינו מספיק מפני שהמדע הזה מחק אותם לשם מטרתו** והמטרה הזאת היא שלטונו של האדם, אנו כולנו התחנכנו על ברכי מדעי הטבע ולכן קשה לנו לשנות את דרכי המחשבה" (מחניים לז' תשיט').

כתב בקיצור שולחן ערוך סימן סו סעיף ג': "צריכין להזהר שלא למנות את האנשים לגולגולתם לידע אם יש מניין. כי אסור למנות את ישראל לגולגולתם וכו' ונוהגין למנותם באמירת הפסוק 'הושיעה את עמך' וגו' שיש בו עשר תיבות". והנה לכם תרגיל נוסף להערים על עין הרע שלא יזיקנו: במקום לספור חפצים כהצעת המקרא, אנו אכנס סופרים את האנשים כמש, אך לא במספרים אנו מונים אלא במילים. וכל השומע ישחק.

268) השומע אינו מבין מימינו לשמאלו. אין מונים במלים, שהרי הקורא את המלים מן הפסוק אינו יודע את מספרם הסידורי, רק כאשר הוא משלים את הספירה הוא יודע כמה בני אדם העביר תחת ידו כיון שהוא יודע את מספר המלים בפסוק. זה ענין בעלמא כיון שעיקר האיסור הוא במניית כל העם (ראה ברא"מ פרשת כי תשא).

והרמב"ם, שדעת ישרה לו והבדיקה והחקירה נר לרגליו תמיד, יצא נגד האמונות הללו של לחשים כשפים ועין הרע.

269) עושה כאלו הרמב"ם התנגד לעין הרע במקרה זה של מניית בני ישראל, המפורש בתורה, אבל זהו שקר, - מחמאה מ'דעת אמת' כמוה כעלבון. ובפירוש המשניות יומא פרק ב' כתב הרמב"ם: "ידוע כי אינו מותר אצלינו למנות אנשים מישראל בשום פנים ואפילו לדבר מצוה וכו' אבל מונים אותם כשירצה אדם למנותם שיקחו מכל אחד דבר". וכן פסק בהלכות תמידין ומוספים פ"ד ה"ד "אסור למנות ישראל אלא על ידי דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים" (עי' גם בתשובתו סימן קכו').

ומה שתמה מה ענין פילוסופיה לדברי הרמב"ם שהכחיש השדים והקמיעות, אות הוא כי אין לו שום ידיעה במהות האתאיזם. הכחשת הדברים העל טבעיים אינה נשענת כלל וכלל על הנסיון, אתאיסט אינו צריך לבדוק ואינו בודק כל מעשה בקמיע ורוח רעה ושדים בכדי שדעתו תהיה ברורה לו. מכיון שהיא נשענת על הגיונו והרגשתו האומרים לו כי אין שום כח בלתי טבעי בעולם (ראה לעיל תגובה 267 דברי פרופ' ברגמן). וכך היתה דעתו של הרמב"ם שלא האמין בשום כח בלתי טבעי [חוץ מהנסים שעשה ה' ביד נביאיו שאין הם כח בעולם, אלא מעשה האלהים], וזהו ענין פילוסופי התלוי באמונה. האתאיסט אינו מתענין בסיפורי מעשיות הקשורים לדברים שכאלו וגם לא יטרח לבדוק אותם כיון שהדברים ברורים לו בהגיונו ובפילוסופיה שלו. וגם אם יעמוד מולו אדם ויספר לו ספורי פראפסיכולוגיה, האתאיסט לא יטרח לנסות ולבדוק את דבריו, מכיון שהם תלויים בהנחה קדומה. וכפי שכותב אחד מגדולי האתאיסטים בדורינו: "כיצד יכולים בני אדם המוחזקים שפויים בדעתם ונוסף על כן אקדמאים **להציע לדון** בפראפסיכולוגיה?" (רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ' עמ' 490). חוסר השפיות אינו בקבלת הפ"פ כאמת, אלא **בהצעה** להעלות את הנושא **לדיון**.

ענין 'פנימיות' שהגר"א הוסיף, באמת אינו מעיקר הדבר, אף שהגר"א האמין בפנימיות בדברי בעלי הגמרא, ונמשך בזה אחר המקובלים, אין זה שייך לעיקר מחלוקתו עם הרמב"ם, שהרי האמין שכל הדברים בגמרא הם כפשטן.

פרשת נשא

תמיה מדוע שבס לוי התרבו רק 700 איש, ואלו כנשה ב20000 איש.

270) וכבר אמרו חכמים כי הארון היה הורג בבני לוי, ונראה גם כי נהגו פרישות יתירה מחמת שעבדו במשכן ואדם החי עם אשתו חיי אישות מוגדר כטמא. ולפי ההלכה גם היה אסור טמא בטומאת קרי להיכנס למחנה לוי (רמב"ם הלכות ביאת מקדש) הרי דבר זה מגביל מאד את חיי האישות של הלויים. וגם אפשר כי לא לקחו להם כמה נשים כמנהג, מפני מעלתם ומעלת יחוסם.

ואילו מנשה, נתקיימה בו נבואת סביו הגדול: "גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל.. כך יבורך ישראל לאמור: **ישימך אלהים כאפריים וכמנשה**" (בראשית מו). וידען נביא השקר אינו משגיח בברכה זו, מפני שעליו חלה נבואת ירמיהו המקבילה: "אל אחאב בן קוליה ואל צדקיהו בן מעשיה הנבאים לכם בשמי שקר.. ולקח מהם קללה.. לאמר **ישימך ה' כצדקיהו וכאחאב** יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נשי רעיהם וידברו דבר בשמי שקר" (ירמיהו כט כב).

[אפרים גם הוא פרה ורבה באופן מיוחד בכל הדורות, אלא שבדור המדבר אירע לו מקרה רע: "בפיקודים השניים הנזכרים בס' במדבר פחת מספר בני השבט עד כדי 32,500 כנראה לאחר מגפת בעל פעור" (אנצ"מ ערך אפרים)]

מאיזה גיל היו הלויים ראויים לעבודה המשכן? בפרק ד' מנו את הלויים הראויים לעבודה מגיל שלשים עד חמישים, "מבן שלשים שנה ומעלה עד בן חמישים שנה תפקד אותם כל הבא לצבא צבא לעבד עבודה באהל מועד", אבל בפרק ח' כד נאמר: "זאת אשר ללויים מבן חמש ועשרים שנה ומעלה יבוא לצבא צבא בעבודת אהל מועד". 271) בפרק ד' לא "מנו את הלויים" אלא מדובר בצווי ספציפי למשפחת גרשון הנושאים את המשכן, ובפרק ח' מדובר בחק כללי לכל הלויים. וכמו שאמרו חכמים כי על נשיאת המשכן היתה הגבלת גיל. ועל כך אומר ידען: **"ודבר זה תמוה קמעת, שהרי דווקא לעבודת הכתפיים נצרכים לבחורים צעירים שכוּחם איתם, והנה לעבודה זו, של סחיבת המשכן, מקצה התורה את המבוגרים".** ואנו רואים כאן הבחנה מדויקת ומיוחדת באנטומיה ובגרונטולוגיה, בעבודת הכתפיים צריכים אנשים מגיל 25 והלאה "שכוּחם איתם", ולא מגיל 30 והלאה, כאלו שיש הבדל בין שני גילאים אלו לענין סחיבה בכתפיים, בפרט שגם אם יתחילו לעבוד מגיל 25 עדיין עובדים עד גיל 50 ורוב העובדים מבוגרים הרבה מגילאים אלו. וההבדל אינו משום "משא הסחיבה" [שאמרו חכמים שהארון נשא את נושאו, והקורות ודומיהם נישאו על עגלות] אלא שזו מלאכה יותר חשובה ומכובדת לייחד לה אנשים בגיל יותר מבוגר.

אך זאת נעיר שבספר עזרא ג' ח': "ויעמידו את הלויים מבן עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה'". נמצא שבבית שני לא השגיחו כלל על הכתוב בתורה, לא לפניין גיל שלשים ולא לפניין גיל עשרים וחמש.

272) וכבר נתבאר שגיל 30 לא היה רלבנטי, אך הסבה שגייסו את הלויים בגיל מוקדם יותר, משום שהיה מחסור חמור בלויים שלא עלו עם שבי הגולה, ולכן גם נקנסו הלויים ולא קבלו את המעשר המגיע להם מן התורה, משום שכמעט ולא היו לויים. והתורה אינה אוסרת על לוי לעזור בדברים הצריכים לפני גילו, וכנראה נתנו להם תפקידים שאינם בכלל "עבודה" שבהם אולי יכולה להיות הקפדה של התורה.

אמנם, בעל דברי הימים (שאמרו חז"ל -וכן דעת כמה חוקרים כגון קויפמן- שהוא עזרא עצמו) נותן טעם נוסף לשינוי זה: **"אלה בני לוי לבית אבותיהם ראשי האבות לפקדיהם במספר שמות לגלגלותם עושה המלאכה לעבודת בית ה' מבן עשרים שנה ומעלה, כי אמר דוד הניח ה' אלהי ישראל לעמו וישכון בירושלם עד לעולם, וגם ללויים אין לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו, כי בדברי דוד האחרונים המה מספר בני לוי מבן עשרים שנה ולמעלה, כי מעמד ליד בני אהרן לעבודת בית ה' על החצרות ועל הלשכות".** הוא מספר כי כבר דוד העביר לויים מגיל עשרים, בנימוק שכבר אין את נשיאת המשכן והכלים, וכנראה גם דוד ראה שלמקדש הבנוי יצטרכו עבודה רבה יותר מאשר למשכן, וישנם גם עבודות שאין להם חשיבות הלכתית של "עבודה" במקדש, כגון "על החצרות ועל הלשכות" לכן מצא לנכון להעביר גם לויים צעירים יותר. ובודאי אין התורה אוסרת זאת, לכן אין כאן מקום לקושיה. [ודוד נהג כך תקופה מסויימת, כפי שמעיד בעל דה"י שמצא כן באחד מספריו של דוד, אבל אם היה זה מנהג בימי הבית מכאן ואילך, לא היה צריך להרחיק עד דוד. והסבה היא שבימי דוד היתה המלכות מאוחדת והיו צריכים לשרת את כל העם, משא"כ לאחר חלוקת הממלכה].

אנו נתמקד בסוּסָה ונראה מה שכבר כתבנו בפרשת תצוה, שההלכה הולכת ומשתנה עם הזמנים ודור הולך ודור בא וקביעת חכמים שונה בכל דור, והיא נקבעת לרצון הציבור ולרוח הזמן והמקומות. מפשטות הכתוב מבואר שדי לו לאדם לקנא לאישתו "ועבר עליו רוח קנאה" כדי לבזותה קבל עם ועדה בבית המקדש, וחכמים קבעו במסכת סוּסָה דף ב' שצריך עדים שראוה מתיחדת עם החשוד לנאוף. ולא רק זה

חידשו חכמים אלא כך אמרו שאם הבעל או האישה עיוורים או חגרים לא תשתה האישה מהמים המרים, דכתיב: 'ונעלם מעיני אישה' וכתוב: 'ונתן על כפיה'. ותן דעתך על לימודי חז"ל שהם מוזרים מאוד. וכי התכוון הכתוב "ונעלם מעיני אישה", שאם הוא עיוור אינו משקה אותה? וכן כשאמר הכתוב "ונתן על כפיה" התכוון שאם האישה גידמת לא תשתה מהמים המרים?
(273) "אנו נתמקד בסוטה" מספר לנו ידען..

קשה לנו להבין למה מתכוין ידען כשהוא אומר 'פשוטות הכתוב', כאשר בפסוק כתוב: "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ושכב איש אתה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה והוא לא נתפשה". הרי הפסוק מדבר על אשה שמעלה מעל ושטתה ושכב אותה איש, ונסתרה, זהו המקרה. אלא ש"עד אין בה". ברור שהכוונה כשידוע שהיא נסתרה, אך אין עד שראה אותה שוכבת ממש עם אותו איש. ידיעה ברורה לפי דין התורה היא שני עדים.

לענין עיוורים וחיגרים, דרשות חז"ל בדרך כלל הם מקור להלכות שכבר ידעו אותם. וכאן ישנו ענין עמוק השייך לסוגיית "קרא דכתיב", ויש מפרשים שבכל דבר הקשור לעונש ולגורל האלהים, באם אירע מאורע המונע את קיום העונש, ואפילו טכני, הדבר מורה שזהו רצון האלהים למנוע את העונש, וזהו חלק מהגורל. כמו הפטור של מי שנקלה באמצע הלקאתו, או של נקטעה יד העדים, וכמקובל בעולם בנקרע החבל בעת התליה.

וכן ביטל ריב"ז השקאת הסוטה, וכי משום שהמנאפים מתרבים זו סיבה להפסיק את מים המרים שהם מן התורה? וביארה הגמרא משום שאם הבעל עצמו מנאף אין המים בודקים. ואם כן מעשי הניסים של השקאת מי סוטה נפלו בבור. שהרי תמיד יסענו המאמינים לדברי הניסים שהסיבה שלא קרה לאישה הסוטה מאומה הוא משום שיש עוון נסתר של הבעל. והנה תירוצו מוכן ומזוכן תמיד לכך שאין המים המרים משפיעים בכלל.

(274) וברור שגם לולי היה הבעל מנאף היה צריך לבטל את השקאת הסוטה, שהרי עושים טקס מיוחד ומקריבים קרבן ומוחקים את שם ה', רק משום שהמחנה קדוש ורוצים לברר ולהיות בטוחים שלא נפל איזה פגם, אבל כאשר כולם מנאפים זה עם זה אין שום משמעות לבדיקה מיוחדת ע"י גורל האלהים של אחת מתוך מליון מנאפות, בכדי לרצות את האגו של בעלה, שחושב שרק לו מותר.. ובדיוק כמו שאמרו משרבו הרוצחים בטל דין עגלה ערופה, כי אם כן היו צריכים זקני העיר להיות רוב ימיהם מחוץ לעיר ולשחוט עדרים של עגלות, ולא לזה התכוונה התורה. במיוחד בדין סוטה הקושיה מעיקרה איננה שייכת, שהרי אין שום חיוב מהתורה להביא את הסוטה לבית המקדש, והדבר תלוי ברצונו של הבעל, ולזה תיקן ריב"ז שאין שום ענין בזה.

וקושייתו השניה, שנפלו בבור מעשי הנסים, רק ממחישות כמה שידען שרוי עמוק בבור הסכלות, ואינו יודע מה הוא שח. הרי גם ללא דין זה ניתן לטעון שלא קרה דבר לאשה משום שהיא לא חטאה, ומה צריך לחפש תירוצים אחרים. ושמא תאמר: מה נעשה במקרה שידוע שחטאה, נענה: מה נעשה במקרה שידוע שהבעל לא חטא. אבל באמת לא לנצח אפשר לתרץ תירוצים, ברור לכל מבין שבין המון הנשים הנחשדות ישנם כאלו שחוטאות, ואם לעולם אין סוטה נענשת מוזר הדבר ותמוה עד למאד. ואף שלא כתוב בשום מקום שיש איזו הוכחה מענין זה, מ"מ כל מבין יבין שלכל תירוצו יש גבול. ובכל אופן הבעל ומשפחתו בודאי לא יטענו לאשתו שהיא שטתה ולא נענשה משום שהבעל נאף..

גם מצא בשו"ת חכמי פרובינציא שדיינים אמרו לאשה שלא תגלה לבעלה שזינתה תחתיו.

(275) ולא טרח לקרוא כל דברי התשובה, כי הדיינים עצמם חשדו שמודה בזה רק מחמת איומים שמאיים עליה בעלה, ככתוב שם: "ובאה לפניו וחקרוה, ואמרו לה הזהרי שלא תאמרי ואל תודי שום דבר זולתי אמת, לא מחמת פחד ויראה ולא מחמת אהבה ויראת בעליך, כי אנחנו נשמור אותך מכל אונס ומכל רע, לכן אל תודי שום דבר זולתי אמת, מחמת אונס ופתוי". וגם אם אומרת, ישנה בעיה להאמינה, שכן תקנו חכמים שלא להאמין לאשה שאומרת שזינתה תחת בעלה, כי חוששים שנתנה עיניה באחר ורוצה אופן קל להתגרש (נדרים ז:), לכן בדבר שאינה נאמנת, עדיף שלא תאמר ותגרום לסיבוכים. גם יש להעיר שמשפט זה המצוטט כאן לא נאמר לה ע"י הדיינים, אלא ע"י אנשים אנונימיים "חוקרים", והדיינים באמת אסרו אותה לבעלה.

וכן מכירת החמץ בפסח שכל בר דעת מבין שאין בעל המכולת באמת מוכר את חמצו לגוי, ומה אכפת לחכמים העובדות? די שיאמר החנווני מן השפה ולחץ "מכרתי" והרי

זה מכור.

276) וכאלו שמכירת חמץ היא באמירה "מכרתיו", והלא חותמים שטר בעל תוקף על פי דין התורה, וגם עושים קנין ע"פ ההלכה. בפרט כשחמץ שאינו ברשותו אינו עובר עליו מן התורה, ומשכיר הקרקע לגוי, ושכירות זו בודאי חלה בצורה ברורה על ידי כסף ושטר [וגם ברור שלא אכפת לבעל המכולת למכור את חמצו תמורת כסף – הגוי מתחייב בתשלום מלא אם יממש את הקניה].

הוא הדין גם באיסור ריבית קצוצה שהיום כל ירא ה' שיש לו חשבון בבנק ונמצא בחוב כבד הרי הבנק לוקח ממנו ריבית קצוצה ללא היסוס. רבותינו שיודעים שציבור אמוני ישראל מוכנים לשלם בעסקיהם ריביות בנקאיות ולא יעמדו בגזירת הריבית של התורה, תיכף קבעו היתר עיסקא שכאילו אנו שותפים עם הבנק, ובכך "ניצלים" מאיסור הריבית. כל תינוק יודע שאין אנו באמת שותפים עם הבנק לשום דבר ועניין, אך מה משנה המציאות? כתוב היתר עיסקא וכל איסור ריבית של התורה כעפרא דארעא.

277) אך כתבו כל ספרי הפוסקים שהיתר עיסקא באמת אינו מועיל למשיכת יתר, הלכה זו נמצאת בכל ספרי הלכות רבית (חוט השני, שערי הלכה, ברית יהודה) ואין אנו מתפללים שידעו אינו מכיר אותה. היתר עיסקא נועד להשקעות בבנק, שבו באמת כל משקיע הוא בבחינת שותף לעסקי הבנק ומקבל רווחים בכפוף לתשואה של הבנק, ובמקרה שהבנק פושט את הרגל כמובן לא יקבל שום ריוח.

כל אלה רק כקומץ מהפשי חכמים המתירים לעצמם לעקור דברים מן התורה כשמבינים שהציבור לא יעמוד באיסור התורה. כך היה בכל הדורות. ובימינו כמו אלה המבקשים לגזור קפאון גמור ומוחלט על ההלכה מפחד התבונה והנאורות אשר התפשטו בעולם, נימנו וגמרו שכל חידוש הלכתי שהוא יהי פסול, בחינת "חדש אסור מן התורה".

278) הרי לך כיצד סותר את עצמו כדרכו, בקטע הקודם מתרעם על כך שחכמים שבדורינו תקנו היתר עיסקא לעסקי בנקים (שכל עצמם לא הומצאו אלא במאה הקודמת), ובקטע הנוכחי כבר מצא קפאון וחוסר שינוי. מכאן אתה למד כי מה שלא יקרה בשטח ההלכה לא ימצא חן בעיניו של ידען, כל זמן שישנו איזה דבר מחייב. אין הוא חפץ אלא לשמוע את המשפט "אתה חפשי לעשות כרצונך", וכל מה שמעבר לזה הוא בגדר חוצפה וכפיה דתית...

פרשת שלח

מאריך במה שאסרו לעסוק בספרי מינות וכפירה.

279) וזה עיקר טעותו היסודית, שחושב את עצמו לחכם שבחכמים, ולכן כל 'קושיותיו' מוכיחות בעיניו מסקנות שונות ומשונות. אבל לאחר העיון מתברר שאיננו חכם כלל ואינו מתקרב להגדרה זו, ולא עוד אלא שרמת ההבנה של הטקסטים אצלו, היא מתחת לממוצע. ועיקר האיסור לקרוא בספרי מינים הוא לאנשים שכאלו, שיצרכו גובר עליהם, והם מחפשים בכל תוקף "קושיות" שיגררו אותם לפרוק את העול הקשה והמכביד [למי שלא יודע את עמקו ומעלתו]. וכיון שאין הוא מן החכמים הגדולים, מה שאין כן המין כותב הספר, אפשר שהוא אדם ערום היודע לסלף ולשבש עד שיקנה את לב הקורא התמים, מדוע ולמה נסמך על מחו הריק של הקורא יותר ממחו הריק של הכותב? ולכן ברור שאין לאדם לקרוא כתבים שאחריתם מי ישורנו. וברור שכל אדם נורמלי היה מתנגד שבנו יקרא חומר תעמולה של כתות תמהוניות, בזמן שיש יסוד לחשש שהחומר כתוב ברמה שיכולה לשכנע את בנו, גם אם אין הדברים אמתיים ונכונים. ולאנשים שיודעים שהחומר מתחת לרמת התמודדותם אכן מותר וראוי לקרוא ולהזים את דברי השקר, כפי שעשה הרמב"ם, וכמו שכתב הריב"ש המובא בפנים.

הסענה ששישים רבוא שמעו מפי הגבורה והעבירו את דבריהם לבניהם בחזקת שהאב הרי אינו משקר את בנו מפלה גיחוך, כי בידוע שאותם אבות אף אינם שולחים את בניהם ללמוד מדעים ומקצועות כלליים, ובמעשה זה הרי האבות מעבירים שקר גמור, שהם מפלימים מצאצאיהם את כל עובדות המדע מפחד החשיבה הפתוחה: ואם בעניין זה מסתירים האמת מבניהם, ודאי שיסתירו בכל עניין אחר.

280) ואנו ללא מורא ומשוא פנים, ניתן לקרוא להישאר לבדו עם טענה מקורית ומדהימה שכזו...

בהמשך הבליל, מתרעם על מרגליות שמפרש דברי הזהר בדרך רמז, בניגוד לאבן עזרא המטיף ל'פשט'. בזמן שכל כולו של הזהר רמזים ומשלים ומליצות, ויש לידען באמת צד במחשבתו, שבעל הזהר ספר את

פרשת קורח

"מוכיח" מרשב"ם ואבן עזרא שפרשת קורח היתה במדבר סיני, ומסיים "הרשב"ם רומז ואבן עזרא מכריז בקול כי מחבר ספר התורה שוב בלבב את סדר הדורות בכותבו את פרשת קרח לאחר פרשת המרגלים".

281) ומה מצא דוקא במקרה זה וכבר נתבאר שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ולא אמור להיות סדר כרונולוגי בספר שלא בא לספר כרונולוגיה. ההלכות והמוסרים הנלמדים הם העיקר, וגם הם ותכניהם סבות לסדר שנוקטת התורה.

דבר נוסף שנכפל בפרשתנו הוא פרשת פדיון הבן : "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובהמה יהיה לך אך פדה תפדה וכו'" במדבר יח טו .

והלא כבר צוה הכתוב בשמות יג יב: "והעברת כל פטר רחם לה' וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים לה'" וכן בשמות לד יט: "כל פטר רחם לי וגו'"

282) בשמות יג' נזכר הצווי לראשונה עם יציאת מצרים, כי ישאלך בנך לאמור מדוע אתה זוכה פטר רחם לה', ואמרת אליו את מעשה מכת בכורות. בשמות לד' נוסף דין שלש רגלים ועמו דין מיוחד "כל בכור בנך תפדה ולא יראו פני ריקם", שבעליה לרגל צריך אדם להביא את בכורות צאנו ובקרו (כך מפרש גם קאסוטו).

ואילו במדבר כבר נתחדשה הלכה גדולה: "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובהמה יהיה לך אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה, ופדויו מבן חדש תפדה בערך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים גרה הוא, אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קדש הם את דמם תזרק על המזבח ואת חלבם תקטיר אשה לריח ניחח לה' ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהיה". – למרות שבינתיים למדנו על פדיית בכור האדם כמו בכור בהמה טמאה, בכור בהמה טהורה אינו נפדה, משום שיש להקריבו על המזבח. דין זה לא יכלנו לדעת בספר שמות, משום שאז עדיין לא הוקם המשכן, וכמו דינים רבים שנחדשו בהם הלכות הכרוכות בהקמת המשכן. וזוהי גם הסבה שיש לכהן חלק בבכור: עד בחירת אהרן ובניו לא היה שבת כהונה מיוחדת, והבהמה הקדושה היתה נשרפת לה' על מזבח כל שהוא, כפי שנהגו האבות להקריב קרבנות. אך לאחר שהוקם המשכן נקבעו דיני קרבנות מיוחדים ההופכים גם את אכילת הכהנים משרתי ה' מן הקרבן לאוכלים מאשי ה', וכן נוצר הצורך לקבוע להם מתנות כהונה כיון שהיו מוקדשים כולם לה', נקבע שוב דין הבכור שיש בו חלק לכהן. וכך כמה וכמה דינים נשתנו בעקבות הקמת המשכן והקדשת בני אהרן [כגון המעשר שמתחלה נאמר שהוא לה', וכמו שנהג יעקב (בראשית כח) ולאחר הקדשת הכהנים ניתן לכהן]. ובבכור ישנו עוד שינוי, בדברים, לאחר שנצטוו בחוק עיר הבחירה, יכול הבעלים לאכלו בעיר הבחירה (דברים יב).

וכבר יחזקאל הנביא יודע כי דין פטר רחם נצטוו בני ישראל במדבר "נשאתי להם את ידי במדבר.. בהעביר כל פטר רחם" (יחזקאל כ כג). אך עדיין היו שני גירסאות, שגרמו למריבה תמידית בין הכהן לבין הבעלים, הבעלים התעקש תמיד על הגירסא המזכה את הבכור לו, והכהן התעקש על שלו. יחזקאל לא ידע מכל זה, ועורך התורה שלא שמע על המחלוקת (כנראה מכיון שהיה עסוק כל ימיו בהעקבות וסילופים, ולא היה פנוי להחזיק בהמות, וכן לא היה כהן) העתיק את כל הגירסאות לתוך ספרו בתמימות, ובאו כל ישראל וקיבלו את שתיהן! אכן חד גדיא חד גדיא..

הבדל שני הוא כי בספר שמות כתוב פטר חמור בלבד ואילו במדבר לא מוזכר פטר חמור אלא רק "בהמה טמאה" כמשמע כל בהמה טמאה.

283) לפי פשוטו של מקרא, היה אפשר לומר באמת שחמור אינו אלא דוגמא לכל בהמה טמאה, כמו בכל מקום ששור הוא רק דוגמא לבהמה הטהורה, וזו כוונת החזקוני, שדרכו לפרש ע"פ הפשט בהרבה מקומות. אבל חז"ל קבעו את ההלכה שדוקא חמור וטעמם בצדם (בכורות ה:) ובאמת לא היה דרך בני אדם להחזיק שום בהמה טמאה חוץ מחמור. [הסוס אינו נזכר בתורה ובנביאים בשום מקום כמוחזק ע"י בני ישראל עד אמצע תקופת המלכים, והתורה אסרה במפורש על ריבוי סוסים בכדי שלא ישוב העם מצרימה]. כי באמת בני ישראל החזיקו רק חמורים. ובמקרה כזה כשאומרים "הבהמה הטמאה" הכוונה לחמור.

במדבר יח יד : "כל חרם בישראל לך לכהן יהיה" ואילו בספר ויקרא כו כח: "אך כל חרם אשר יחריש איש לה' מכל אשר לו מאדם ובהמה ומשדה אחוזתו לא ימכר ולא יגאל כל חרם קדש קדשים הוא לה'".

ואנו שרוצים ללמוד את חוקי התורה, לא נזוו מפשט הכתוב. גם כבר כתב ברוך שפינוזה, גדול הפילוסופים היהודיים, ב"מאמר תיאולוגי מדיני": "כל הכרת המקרא צריך שתבוקש מתוכו עצמו בלבד".

284) וכל קורא רואה כי בויקרא מדובר כל "חרם אשר יחרים איש לה'", וכי מה שניתן לה' במפורש אפשר ליתנו לכהן? והסיום כל חרם קדש קדשים בא לומר ולהדגיש שאין לו פדיון. וגם חכמים דרשו והוא העיקר, אלא שבאנו להראות שקושיה מעיקרה ליתא. וחכמים בידעם את האמת שויקרא כה – כז ניתנו בהר סיני כאמור בראש פרק כה ובסוף כז, וכעדות דברים כח "הברית אשר כרת אותם בחורב", וזה היה קודם הקמת המשכן והתכונות אחרן ובניו. הבינו שלכך היה כל חרם לה' שלא היתה עדיין האפשרות והצורך במתנות כהונה [ראה תגובה 282] שבאופן זה גם הם נקראות לה', כמפורש בראש חומש ויקרא. לכן קבעו חכמים, שאף שויקרא כז' אינו סותר למה שנתחדש בבמדבר שסתם חרם לכהנים, מ"מ יש לקבוע שלאחר שנתחדשה הלכה הרי היא כוללת אף חרם לה', כי אכילת הכהנים היא מאשי ה', ככתוב: והותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים מאשי ה' (ויקרא ב ג).

ומה שאמרו שעד שבאו ליד כהן הם קודש קדשים, אמת לאמתה, ומקביל לדיני הקרבן שהוא קדש קדשים והמועל בו במיתה, גם אם הוא כהן, אבל אחר שחטיתו הכהנים אוכלים חלקים ממנו וזה מצוותם בדיוק כאכילת מזבח.

והכלל שכלל "גדול הפילוסופים היהודים" שפינוזה, כי המקרא אינו מתפרש אלא מתוכו, הוא משפט שנפלט מפיו בטעות ואינו כדאי לחזור עליו. כי אחד היסודות הגדולים של המחקר המודרני הוא ששום מקור אינו מתפרש רק מתוכו, ורק חקר הסביבה, הרקע, המאורעות, כפי שאנו יודעים אותם ממקורות חיצוניים הם הכלים לנכונות הפירוש. את "איליאדה" אנו מנסים לפרש ולהבין על פי הידוע לנו ממקורות חיצוניים, וכך גם את "עלילות גלגמש", כמו כל מקור עתיק הרחוק בסגנונו מאתנו. כך גם ניסו החוקרים להבין ולפרש את התנ"ך, ובודאי שהכלל לפרש אותו "מתוכו" אינו מוסיף לנו דבר, שהרי אפשר לפלפל מתוכו פלפולים מוזרים ועקומים, דוגמת אלו שאנו מוצאים ב'דעת אמת' ואפשר לפרש מתוכו על פי פשוטו. זה לגבי "הבא לפרש את המקרא", מכיון שעדיין אינו יודע את הפירוש. אך הידוע את המסורת, אינו צריך את הרקע החיצוני אלא לשם תפאורה ושעשוע, כאשר הוא מסתקרן לראות כיצד נראים הדברים מבחוץ, אבל בידיו המסורת והקבלה על הפירוש האמתי כפי שהובן בזמן נתינתו, ואינו צריך לניחושים על פי הרקע. אך באמת, כיון שבאנו לכלל זה, אי אפשר שלא להעיר, שהטעות הגדולה ביותר של בקורת המקרא היא שמפרשת את המקרא שלא מתוכו⁸³, שהרי הבקורת מתעלמת לחלוטין ממי שכתב את ספר התורה. ופוטרת אותו בכנוי 'עורך', תוך שהיא מייחסת לו את חיבורם בפועל של הספרים הכבירים ששינו את פני העולם, היא מייחסת לו במדה שוה גם כמות עצומה של טעויות, כפילויות, סתירות, חוסר הבנה, הכל הכל נזקף לזכותו של העורך שיצר את האוצר הגדול בעולם, אך לא הבין דבר ממה שכתב, ורק החוקרים לאחר אלפי שנה מבינים. ולאחר כל השיטה הקלוקלת הזו מזדנב ידען ומזמר "אין המקרא מתפרש אלא מתוכו"...

הסכת ושמע דבר נורא שמלמד אותנו המקרא על מנהגיהם של אבותינו, בויקרא כז כס: "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת! נמצא שאבותינו היו מחרימים אנשים להקדש, ודינם של המוחרמים היה מוות! כפי שנהרגו אנשי יבש גלעד שלא נלחמו עם ישראל [שופטים כא] וכמעט נהרג יונתן על הפרת החרם במלחמת פלשתים [ש"א יד] והרג יפתח את בתו [שופטים יא] הרמב"ן שלא התרגש כמעט נבלה כזה, כך הוא כותב. שכל מלך בישראל או סנהדרין גדולה במעמד כל ישראל שיש להם רשות במשפטים אם יחרימו על עיר להלחם עליה וכן אם יחרימו על דבר, העובר עליו חייב מיתה. מכאן תשובה לאומרים שהמוסר האלוהי אשר בתורה עדיף על המוסר האנושי [וסענתם שהמוסר האנושי הוא משתנה והמוסר האלוהי קבוע לעד וכו' וכו'] ואנו נשאל: מה יתרון למוסר קבוע אם הוא בלתי מוסרי בעליל? נמצא שלמאמינים בדבר האלוהים יש רק כחוש השערה בין לא תרצח לכן תרצח. הנה הכתוב מתירך להרוג בגלל שבועת חרם, אף שאין שום סיבה מוצדקת

⁸³ ולהוויזן ניסה לפרש את המקרא "מתוכו", ונכשל כשלון חרוץ בזה: "אסכולת המקורות של ולהוויזן קמה בזמן שלא היתה אפשרות לערוך השוואות ע"פ נתונים חוץ מקראיים, כאשר נוצר המחקר ההשוואתי של ספרות המקרא אל ספרות המזרח הקדמון חלה התקדמות גדולה בחקר המקרא" (מבא לתנ"ך ד"ר שאול ברקלי עמ' 289). "לא דבר ריק הוא שולהוויזן לא שם לב במחקריו כלל לכל ספרות כתבי היתדות שנתגלתה ונחקרה בימיו מצד יחסה לתולדות ישראל, תרבויות בבל אשור ומצרים כאלו אינן קיימות בשבילו, תרבות ישראל בארץ כנען היא המשך ישר של תרבות בדואית" (קויפמן 202), הוא מציין כי כבר הומל עמד על כך). "למדים אנו מתוך המסורת הקדומה... להבין על בורים בטוים מקראיים סתומים כגון בית החפשיית או עלה מוות בחלונינו ומתפרשות כמה תופעות תמוהות שהואיל ולא היו מובנות כל צרכן הביאו את רוב החוקרים לידי השערה שטעות סופר גרמה להן, או שרק הנחת מקורות שונים היתה עשויה לפרשן" (אנצ"מ ערך אגריה).

ומוסרית לשפיכות הדמים. פי אלף טובים לנו כללי המוסר האנושיים, ויהיו משתנים ככל שיהיו, על חוקי מוסר אלוהי שכוה.

285) כוף אזנך כאפרכסת, דבר נורא על הבנתו של ידען במוסר ומשפט, שבהצטרפה עם כחו הגדול בניתוח טקסטים, בודאי אין לשער ולתאר תוצאותיה המזהירות! מן התורה מובן כי מלך או סנהדרין במעמד כל העם יכולים לחקוק דין מוות על אדם או קבוצה שיעברו על תקנתם, הנקראת "חרם" בלשון הקדומה. התורה לא באה כלל לתקן דין זה, שהרי הוא מובן מאליה, ורק קבעה שכאשר נקבע דין מוות אין לאפשר זילות הדין על ידי פדיה, מה שמוביל לשוחד ולקשרים וכו' אלא דין כזה הינו חד משמעי.

כח זה של המלך או הציבור (במשטר מלוכני כמו בתקופת המלוכה, או דמוקרטי כמו בתקופת השופטים) הוא מיסודי הקיום של בני האדם בעולם, ונוהג עד ימינו. במדינת ישראל, למשל, נחקק חוק הקובע עונש מוות לנאצים ולעוזריהם, כך יהודי אזרחי ישראל שהרג בתנאי מלחמה תת אנושיים ותחת לחץ איום חמשה יהודים במחנה ריכוז על אדמת גרמניה לפני ששים שנה דינו מוות לפי חוק זה [שבוצע, כידוע, באדולף אייכמן]. וכן נגזר על גיון דאמיניוק, שבסופו של דבר ערעורו זיכה אותו מן הספק. חוק זה הביא, אם כי בעקיפין, גם למוות של ד"ר ישראל קסטנר, ולהתנקשות בחייו של הקאפו אליעזר גרינבוים בנו של יו"ר הסוכנות יצחק גרינבוים], ואילו ערבי שהרג במו ידיו עשרות יהודים על אדמת ישראל כעת, יכול לכל היותר לזכות בכמות מצטברת של מאסרי עולם. מעשים מסויימים בשעת מלחמה, כגון החזקת נשק במקומות מסויימים, איתות לאוייב, גוזרים דין מוות מידי על העושה אותם, גם במדינת ישראל. כל חברה קובעת לעצמה על אלו מעשים לא תבליג, ואלו מעשים מסכנים את קיומה בעתיד, או היו חלק מסיכון קיומה בעבר, עליהם היא תגזור מוות.

אין זה שייך כלל למוסר האלהי, זהו המוסר האנושי בטהרתו, הריגת תושבי יבש גלעד נבעה מההחלטה הדמוקרטית של זקני העם באותו זמן, למרות שהתורה לא בטלה את הדמוקרטיה בנושא זה, היא אינה מתערבת כלל בענייני חרמות של בני אדם וקביעתם, משום שדברים אלו הם לפי הענין והדור. והרי לנו שיפתח טעה בהקריבו את בתו ללא שום הצדקה, שהרי אין שום הגיון שחרם בטעות גם הוא יחול, בדיוק כמו שהבין שאול שהחרם שלא לטעום, ביחס ליונתן הינו חרם טעות שהרי יונתן לא ידע ולא יכל לדעת עליו, ובאותו הזמן בדיוק היה טרוד בהצלת העם.

כאמור, התורה אינה מחייבת או נוקטת עמדה בנושא זה, וציבור שעברו עליו כמה שנים ועדיין לא החרים אדם או קבוצה, לא חטא חטא גדול. ותן דעתך כמה חכמה ועומק טמונים בהערה הקטנה של התורה, לאחר שמונה את כל הדינים שאפשר לפדותם, היא מציינת כאילו בדרך אגב, שחרם אנושי אינו נתון לפדיה, [בהתאם לחוק "לא תקחו כופר לנפש רוצח"], בדיני נפשות אין משחקים, כפי שהיה מקובל בארצות הקדם, וכן עד ימינו בעולם השלישי ובארצות הבקשים המוסלמיות, אם החרם מוצדק – יחול אפילו על בנו או בתו של המלך, ואם אינו מוצדק – ייזהרו בשעה שמטילים אותו.

וכן יש לשים לב, כיצד דיני התורה נתקיימו לאורך כל התקופה, החל מפילגש בגבעה בראשית ימי השופטים, דרך יפתח באחריתם, עד שאול המלך בראשית תקופת המלוכה, הכל ידעו את חוק התורה בניגוד גמור לחוקי חמורבי (לפי חמורבי המלך יכול לחון חייבי מיתה, סיכום חוקי התורה ד"ר ש. ברקלי, עמ' 66) ושאר חוקי המזרח הקדום, כי חרם אינו נפדה, כך יפתח שחט את בתו האהובה מתוך ציות לחוקי התורה, כך שאול עמד להרוג את בנו אהובו, עד שהעמידו אותו העם על טעותו, שלא יחזור על שגיאתו של יפתח שהרג אדם על סמך חרם טעות.

ועוד יש לראות על מה ולמה החרים השבטים את יושבי יבש גלעד, האם מרדו בהם? או שמא פגעו בכבודם? לא ולא, הם לא הצטרפו עמם למלחמת מצוה שנערכה בין שבטים בעטיו של אונס קבוצתי שנערך בפילגש שזנתה תחת בעלה, והיכן מצאנו עם בדרגה מוסרית שכזו, שאירוע 'זניח' כזה של התעללות באשה פחותה [הקורה בכל יום עד ימינו גם במדינת ישראל בהם נמכרות נשים מגזעים שונים לצרכי זנות] גורם למלחמת אחים. מלחמה ללא כל מניע אישי, שבסיומה מבכים השבטים את גורלם של בני בנימין המנוצחים, ומנסים למצוא להם תחבולה שיוכלו להתחנן בהם ולא יישארו גלמודים! והמעשה היחיד הזה שנעשה בגבעת בנימין נזכר לדורות כירידה נוראה של המצב המוסרי, והנביא הושע לאחר מאות שנים אומר: "העמיקו שחתו כימי הגבעה יזכר עוונם.. מימי הגבעה חטאת ישראל.. בגבעה מלחמה על בני עלוה" (הושע פרק ט' ופ"י. עלוה = עוולה).

וכמה טחו עיניו של ידען, ועוד 'ליברלים' אומללים מסוגו, מראות כי הענישה החמורה על סטיה מוסרית, אינה אכזריות, אלא טובה נצחית עם העם השומר על טהרתו ועל מוסריות גבוהה שכזו. אלפי אנשים מתו במלחמת פילגש בגבעה, למען שמירת הרמה המוסרית. האם ניתן לומר כי מותם לא היה מוצדק? ומותם של אלפי בני אדם במלחמת הצפון עם הדרום בארה"ב למען שחרור עבדים גם הוא לא היה מוצדק? התפיסה המוסרית העברית גורסת כי מחיר כזה יש לשלם בעד שמירת הרמה המוסרית של העם.

זה אכן בניגוד גמור לתרבות המערבית, אך אם נבחן את התרבות המערבית במבחן התוצאה: בבתי הכלא, לא יהיה הדבר ברור שדרכה היא המוסרית יותר, אף שהיא כמובן הקלה והנוחה יותר. אלמלא דרך זו שנקטו היהודים, לא היינו מוצאים בישראל מאות שנים לאחר מכן, את עם ישראל **מקדשים צום, וקוראים עצרה, ואוספים את זקני העם**, על שום מה? אדם אחד מישראל קילל אלהים ומלך (מלכים א כא). מי יכול לדמיין רמה מוסרית נעלה שכזו? ועוד בזמנו של המלך שנחשב כרשע מכל מלכי ישראל, אחאב. ומאות שנים לאחר מכן נזכר לבניו לנצח העוון הנורא של הריגת אדם חף מפשע – הריגת נבות היזרעאלי⁸⁴, שנעשתה על ידי עדים כדת וכדין התורה, במשפט ע"י הזקנים, (שם, ראה גם את הפרט של הוצאה מחוץ לשער העיר) כשמעשה זה נעשה בעצם על ידי אשתו הצידונית המרשעת, אחאב לא העיז לעשות את הדבר בעצמו והיה סר וזעף על הדבר, ולאחר מעשה קרע את בגדיו וצם (שם). וכאשר בנו של אחאב נהרג אומר הנביא "השליכיהו בחלקת שדה נבות היזרעאלי.. אם לא את דמי נבות ואת דמי בניו ראיתי אמש נאם ה' וישלמתי לך בחלקה הזו" (מ"ב ט כה). מעשה נבות והמסתעף ממנו הוא תעודת כבוד לעם עולם, בימים שמלכי עמי קדם התהדרו במספר האנשים שחנקו והרגו במו ידיהם, מלך ישראל נידון לדיראון עולם על הגותו מהמסילה אדם פשוט שהפריע לתכניותיו. ורק לדוגמא נספר ממלכי פרס החביבים על ידען ואוילים כדוגמתו: מה היה גזר דינם של שני חיילים שהעניזו מתוך שכרות לגלות כי הם כרתו את ראש דריוש, בזמן שארתחשסתא העדיף שיחשבו שהוא זה שעשה זאת? מתאר פלוטארכוס (חיי אישים ח"ג עמ' 463): "שיקחו את האיש הזה ויאפנו אותו במשך עשרה ימים ולאחר מכן ינקרו את עיניו וייצקו נחושת רותחת לאזניו עד שימותו.. לקחו שני סירות השכיבו את מיתרידיס פרקדן בסירה ועליו הניחו את הסירה השניה כשרק ראשו מזדקר עוקצים אותו בעיניו ומכריחים אותו לאכול לאחר שאכל יוצקים לפיו ומציפים את פניו חלב בדבש ומפנים פניו לעבר השמש ותולעים וזחלים נשרצים מצואתו הרקובה והמבאישה והם אוכלים את בשרו תוך שהם חודרים לתוכו בשרו כבר נאכל ומסביב לקרבי דבקים נחילים של בעלי חיים בדרך זו אוכל מיתרידיס 17 יום עד שמת" במקרה שם בסוף העמוד נזכר גורלו של עוד אדם ש.. ניצח את אהובתו של המלך במשחק קוביות! "ציוותה לפשוט את עורו בעודנו חי ולתקוע את גופו במשופע על גבי שלש כלונסאות ולנעוץ את עורו על רביעית".

הרי שגם המוסר האנושי של בני ישראל היה נעלה לאין שיעור אפילו בתקופות הקדם, שלא לדבר על המוסר האלהי, החוקים שקבע בתורה שאין נעלה מהם בשום קבוצת בני אדם עד היום הזה. ואם נסתכל על ידען עצמו ועל מצבו האישי בזמן שקיים את חוקי התורה ובזמן שעזב אותם נראה את ההבדל..

פרשת חקת

שוב מתעמרים מחברי ספר התורה בקורא. שנתיים וחצי בלבד מתוך כל ארבעים השנה ידועות לנו. מה קרה בכל השנים החסרות ומדוע הוסתרו הדברים מאיתנו, זאת לא נדע.

286) ואכן, חוסר הגינות שכזה, מדוע התחשבו בנו אנשים יקרים וטובי לב כדוגמת ארתור קונאן דויל שחיבר לרווחתו את שרלוק הולמס, או האחים גרים שחברו את כפה אדומה, וכן ההסטוריון הבבלי בירוסוס שסיפר את עלילות שמונים ושש מלכי בבל הקדמונים, כולם כולם התחשבו בנו וסיפרו לנו סיפורים יפים, ואילו התורה מתעמרת בנו ומונעת מאתנו הרפתקאות יפות של מסעות במדבר, אפילו אורי דביר מספר לנו על מסעותיו במדבר סיני, ומדוע התורה, שאמורה להיות דברו של האל הרחמן, אינה מספרת לנו קצת?

בפרשה זו נעסוק בנחש הנחושת שעשה משה כי תמיהות רבתי יש לנו בעניין. הרי זה בדיוק מדרכי עובדי האלילים. הרי אפילו כאשר יודעים שאלוהים הוא הוא המרפא ולא הפסל יש כאן איסור של עבודת כוכבים שהוא ביהרג ובל יעבור. כמו שכתב הרמב"ם בהלכות ע"ז פרק ב' הלכה א': "עיקר הציווי בעבודת כוכבים שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל וכו' ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלהים וכו' ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור שנאמר אל תפנו אל האלילים". והנחש ודאי "אחד מן הברואים" הוא כדברי הרמב"ם, ואסור באיסור חמור לעבוד לדמותו.

⁸⁴ וראוי להעיר, כי גם נבות בהתנגדו למכירת שדהו למלך (מה שהיה עושה כל אחד וזוכה לכבוד ויקר) מנמק את מעשהו בחוקי ה': "חלילה לי מה' מתתי את נחלת אבותי לך" (כא ט). ככתוב בתורה: "ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר כי איש בנחלתו ידבקו מטות בני ישראל" (במדבר לו ט).

287) הרי לך תמיהה רבתי, מבית מדרשו של אנאלפבית. הרמב"ם כתב: (1) שאסור לעבוד לצורה של אליל, (2) שאסור להסתכל בדמות צורה שעובדים לה שנאמר אל תפנו אל האלילים. ומכאן: (3) כי אסור להסתכל אף על הצורה שאין עובדים לה. ולא עוד אלא שזה אסור חמור!

צא ולמד מה שכתב הרמב"ן על פרשת נחש הנחושת: "והנראה בעיני בסוד הדבר הזה כי הוא מדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס, וידוע בדרכי הרפואות שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם, עד כי נשוכי הכלב השוטה וכן שאר הבהמות השוטות, אם יביטו במים יראה להם שם בבואת הכלב או המזיק וימותו וכו' כי נשוך הכלב השוטה, אחרי שנשתסה בחליו אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית יראה בשתן דמות גורי כלבים קטנים, ואם תעביר המים במסלית ותסננה לא תמצא בהם שום רושם כלל וכו' וכשיהיה האדם מביט בכוונה אל נחש הנחשת שהוא כעין המזיק לגמרי היה חי להודיעם כי ה' ממית ומחיה". האם ראה הרמב"ן פעם אחת בחייו דמויות של גורי כלבים בתוך שתן של חולה כלבת? אין צריך לומר שכל אלה דברי שטות והבל.

288) הרמב"ן, למרות שהיה רופא, בודאי לא ראה דמויות כאלו בשתן של חולי כלבת, אך החולה בכלבת באמת עלול לראות דברים שכאלו, משום שהדמות שהזיקה לו רודפת אותו בתת הכרתו, והיא עלולה לגרום לו לזעזוע ולנוק. כפי שפותח הרמב"ן שנשוכי בעלי הארס יראו את דמותם גם בכל כוס מים פשוטה, הרי שהוא עצמו יודע שהמדובר בדמיון בלבד, ושרק הנשוך רואה אותו, וכן שסינון יוכיח שאין בשתן דבר. אף שהמדובר כמובן בתופעות פסיכולוגיות בלבד (כמו שכתב גם יש"ר מקנדיא בספר אילנים), לתופעות פסיכולוגיות ישנן לפעמים השלכות הרסניות. ובודאי שהלימוד אותו מבאר הרמב"ן נכון, משה בחר בדמות הנחש לרפא נשיכת נחש, שזה בודאי נגד כיוון החשיבה האנושי, ונגד הנטייה הטבעית של כל מי שהוכש מנחש.

כאשר הבין חזקיהו המלך שאין בנחש הנחושת משום עבודת האלהים כלל, הרסו. כדכתיב מלכים ב' יח ד': "וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחשתן". וקשה הדבר, הרי ברור שהקב"ה ידע שיבואו אנשים חולים, יסתכלו על הנחש ויתרפאו ואז גם ירצו להודות לנחש באיזה קסרת ובכ"ז נתן למשה לעשות הנחש וגם לעודד את העם להזקק לו ומה הפלא שהלכו ועבדו אלילים, הרי כבר היה ברשות התורה.

ואם יש בך יושר תראה כמה מוזר הדבר שבמקום שהתורה תלמדנו להתרחק בכל דרך מכל פסל וצורה כלשהי כדי שלא יסעו המוני העם ויכשלו, הנה התורה מצווה לעשות דמות נחש ומעודדת עבודה זרה.

289) אכן, קשה מאד, ונראה שידען באמת מחפש איזה דמות וצלם שיוכל להקטיר לה קטורת, לנסות אולי הכיוון הזה בכל אופן יעבוד.. מציג כאילו שעבדו אלילים מחמת הנחש, והדבר היה בדיוק להיפך שכשעבדו אלילים עבדו לכל דבר תחת כל עץ רענן, וכשלא עבדו היה נחש הנחושת מזכרת ועדות חיה וקיימת לספורי ההסטוריה של התורה שהיו ידועים לכולם, יחד עם מטה אהרן, צנצנת המן, לוחות הברית, האבנים בגלגל ובהר עיבל, ושאר העדויות. והזכרתו של ספור זה רק מחזקת את המסורת ואת קדמותה, כשכל אחד מבין שאם ידעו על נחש הנחושת שעשה משה במדבר, ידעו גם על כל המסע במדבר ועל כל הכרוך בו, ואם הנחש נשאר בידי בני ישראל אות הוא לנכונות ואמיתת המסורת, ולא לשום דבר אחר.

ולטעון שהתורה מעודדת עבודה זרה, הוא כמו לטעון שהתורה מעודדת לשקר ולסלף, שהרי כל מה שתכתוב יבא ידען ויסלף..

ומה קרה עד חזקיה? כלומר כל המלכים, הנביאים והסנהדרין שלפני חזקיה לא עלה על לבם להרוס את נחש הנחשת ועכו"ם שלו רק כדי שיבא חזקיהו המלך שיוכל להתגדר בהריסתו. כמו שאמרו חז"ל מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, הרי לך דרך נאה להתיר איסורים בהנף יד ובגלגל הגאווה בלבד. ואולי לכל אחד מתלמידי חכמים שבינינו אכן הניחו אבותיו איזה איסור כדי שיתגדר בהתרתו?

290) אך האם באמת חושב ידען שהיו מקטירים לו מיום הכניסה לארץ ועד ימי חזקיה? בתקופת השופטים נזכר פעם אחת באופן כללי שהצרות באו מחמת עבודת בעלים ועשתרות. אך לבד מפעם זו, בכל התקופה שלאחר מכן, בימי עלי, שמואל, שאול, דוד, והלאה אינה נזכרת כלל עבודת אלילים, הכתוב מבקש טעם לגורלו של שאול ותולה בו חטאים שונים, וכן בדוד, אך חטא אלילות לא נזכר כלל, שאול מקנא לה' ומסיר את האובות ואת הידעונים, אך עבודה זרה כבר אינה קיימת, גם דוד לא נלחם בשום מקום באלילות, גם

לאורך כל תקופת ראשית המלוכה והמלוכה, למן שמואל ועד אחאב, אין אנו מוצאים שום אלילות בישראל⁸⁵, זו התקופה המתוארת בפרוטרוט רב לאורך שני חלקי ספר שמואל ובספר מלכים. לאף אדם לא היה ענין או אפשרות להשמיט תיאורים רגילים הנמצאים פעמים רבות בכל הספרים שלאחר מכן של מלחמה באלימות כל שהיא, או פורענות שמוסברת כתוצאה מפעולות אלימות.

המקום הראשון בו חזרה עבודת האלילים לישראל הוא בממלכת ישראל, לאחר שנים רבות: איזבל הצידונית אשת אחאב נלחמה בנביאי ה' ויסדה פולחן בעל, העם פסח על שני הסעיפים כביכול כלא מתערב, אך שחיטת נביאי הבעל ע"י אליהו היתה לעיני ועל ידי כל העם, גם לאחר הריגת הנביאים נשארו עוד מאה נביאים במערה שנעלמו מעינה של המלכה, [ובהמשך ישנם כבר ארבע מאות נביאים], בנו של אחאב עוד בחיי איזבל "הסיר את מצבת הבעל אשר עשה אביו" (מלכים ב ג ב). בסופו של דבר איזבל המלכה לשעבר הושלכה לכלבים לעיני כל ישראל, ויהוא מכנס את כל עובדי הבעל לבית אחד "לא נשאר אחד אשר לא בא" וממיתם (מ"ב י ט), ובית הבעל הופך למחראות (מ"ב י כו). מה שמלמד כי תופעת הבעל של איזבל היה יבוא זר שלא הושרש בנפש העם פנימה והוקע עד מהרה. כל זה אירע בשומרון בלבד⁸⁶, ומכאן ואילך לא נזכרת שוב עבודת בעלים בישראל עד יום גלות הארץ! והושע מזכיר בזעם את "ימי הבעלים" (ב טו) כפי שהוא מזכיר את "ימי הגבעה" (י ט), שני תקופות אפלות בתולדות העם. גם בספורי הנביאים המפורטים שנמסרו לנו במלכים, המספרים בפרוטרוט את חייהם של אליהו ואלישע – בתקופת אחאב ולאחריה, אין אנו מוצאים שום עבודת בעל בשטח העממי.

אפשר שהיה בנחש הנחושת חשש מכשול גם בחלק מן הדורות הקדמונים, ועל זה אמרו חכמים בדרך מליצה שמקום הניחו לו להתגדר, שהרי אי אפשר שלא יוכלו האחרונים לחדש שום דבר בטענת 'מדוע לא אמרו זאת הקדמונים'.

ולחיוק דברינו נביא את מדרש אגדת בראשית פרק יא: "וכן היה עומד נחש הנחשת כל זמן שאדם נישך. היה מסתכל בו ומתרא, עד שפמד חזקיה וראה את ישראל זונים אחריו, אמר עכשיו כל מי שהוא צריך להתרפאות יהא הולך אצל זה ומניח את הקב"ה. העבירו הרסו וכו' אמר להן כל מי שרוצה להתרפאות יסתכל בקדוש ברוך הוא ויתרפא". אכן עד ימינו אלה מוצאים אנו לחסידים שוטים שהולכים לרבותיהם שירפאום בברכתם במקום שיתפללו לאלהים לבדו.

291) הרי לנו שיעור בחסידות שוטה! המנהג ללכת לרב שיתפלל מוזכר במשנה מסכת ברכות שהיו הולכים לרבי חנינא בן דוסא שיתפלל על החולה. וחששו של חזקיה היה שיעשו אלימות מן הנחש ולא מתוך אמונה יתירה בה', מה שלא שייך באדם מאמין, המאמין גם בכח התפלה של רבו. גם בתורה משה התפלל על מרים, רב החובל מבקש מיונה להתפלל עבורם, פרעה אומר 'העתר בעדי', ורק ידען אינו מבין מה שהבין פרעה קשה הלב..

ועיין ברד"ק שמואל א' פרק כח כד: "וראינו מחלוקת בין הגאונים בדבר הזה וכלם נשתוו כי מפשה האוב הבל ותוהו ודברי כזב והתול וכו' אע"פ שמשמעות דברי

⁸⁵נשי שלמה אמנם הביאו עמם את אליהם ואף בנו להם במות מחוץ לעיר, וכעדות הכתוב אף בסיוע שלמה, אך זה היה ענין אישי להם, ולא נזכר בשום מקום שאי מי נהא אחריהם [הם באמת היו נכריות, ושלמה 'נשא' אותם מטעמים דיפלומטיים. ברור שכשיש אלף נשים אין אפילו אפשרות טכנית להיפגש עם אשה יותר מאחת לשלש שנים, אך שלמה היה מלך עסוק מאד בעל ממלכה כבירה ולא התפנה גם לזה, ובודאי היו לו נשים ראשיות שאיתן שהה. 'נישואי' שאר הנשים היו אקט מדיני מקובל ותו לא], ואעפ"כ חטא זה נזכר לשלמה במשך מאות שנים, וזה רק מורה על זרות המקרה בעם. מכך שגם המלכים הצדיקים אסא יהושפט יהוידע וחזקיהו לא עסקו בבמות אלו יש ללמוד שהן היו שוממות, וניתוחן ע"י יאשיהו היה מעשה סמלי.

⁸⁶כל הדבור על סינקרטיזם [עירוב עבודת ה' עם הבעל] מצוין מן האצבע, איזבל בודאי אינה יודעת שום סינקרטיזם ואינה עובדת אלא את הבעל, וגם אין טיהור שכזה לאחריה, בכל מלאכת הטהור לא הוסרו פסלים ממבה או מקדש ה', היה מזבח בעל בשומרון וכשיהוא מחריבו הוא "משמיד את הבעל מישראל". במ"ב (י כה) נזכר כי כבר יורם בן אחאב הסיר את מצבת הבעל (מ"ב ג ב). אלישע הוא חשוב בחצר המלך (יורם בן אחאב) והמלך נועץ בו, ובשום מקום אינו נפגש בבעל ועבודתו, הוא מחזק את יורם נגד מואב ונגד ארם, לא נזכר שום חטא ליורם עצמו גם כשהוא נהרג, ואולי רק חטאות ירבעם.

בין כל הצלמיות והפסלים שנמצאו באיזור ישראל לא נמצא אפילו אחד המגלם אל זכר, אלא אך ורק נקבות, ומשמעות הדבר כי מעולם לא נעשתה שום צורה או פיסול לאלהי ישראל (עם ועולם בהוצ' משרד החינוך, 2000, מ. כוגן). מענין לציין כי בעקבות האסור על עשיית תמונה, נוצרה התופעה שלא היה פיסול ופסלים בישראל, המושג "סגנון ישראלי" בבניה, בפיסול, אינו קיים (קויפמן עמ' 679) אנו מכירים סגנונות יצירה ופיסול מכל העמים מלבד ישראל. הארכיאולוג י. אהרונ קובע: "אבותינו לא הצטיינו מעולם באמנות הפלסטית ובאמנות הציור, ודאי בגלל איסורי התורה" (עיונים בספר ירמיהו, כב). "השמירה הקפדנית על האסור של עשיית פסלים או עיטורים של דמויות בע"ח או של צבא השמים מודגשת ע"י היסטוריונים וגיאוגרפים ביוון וברומא בתיאורי יהודה ותושביה (וורו, סטרבו, טקיטוס, ליכיוס, עמד על כך כבר שירר ח"ג עמ' 143 והלאה, ובאריכות: א. אורבך, "הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה הא' ובמאה הג'". ארץ ישראל ה' תשיט', עמ' 191 והלאה) למרות השפעתה של הארכיטקטורה היונית והרומית לא נמצאו בעיטורים שנמצאו בחפירות בירושלים ובמקומות אחרים מוטיבים אחרים מאשר צורות עלים פירות ופרחים או צורות גיאומטריות, מעטים מאד הממצאים של בע"ח ואף הם מתקופה הקרובה לחרבן (אורבך, ההלכה מקורותיה והתפתחותה עמ' 140). בתקופה הישראלית חלה לראשונה ירידה באיכות הטכנית של הגליל (לחותמת) בו בזמן נעלמים גם סימנים מצריים רבים ובמקומם באות דמויות פשוטות מעולם החי כגון צבאים עומדים זה מול זה (אנצ"ע ערך גילוף).



חכמים בגמרא כי אמת היה שהחייטה האשה את שמואל, לא יקובלו הדברים במקום שיש מכחישים להם מן השכל. והרי אלה בדיוק דברינו תמיד, דברי דעת אמת שלא יקובלו הדברים במקום שיש מכחישים להם מן השכל וכל דברינו בקונטרסים ובמאמרים ובפרשות אינם אלא דבר זה בדיוק נמרץ, ובמילות הרד"ק הללו שמחנו מאוד.

292) אך השאלה היא מה נעשה בדברי דעת אמת במקום שיש להם מכחישים מן השכל? ומה הדין כשהשכל של חסר שכל מכחיש דברי חכמים?

לועג ללחש ברירי רירי ירי רי.

293) 'לחש' זה מכוון להפסיד דעתו של אדם המפחד. כמו שכתב בספר החנוך מצוה תקיב': "מה זה שאמרו חז"ל לומר שיר של פגעים או פסוקים נגד מיני מזיקין ופגעים.. יש בהם דברים יעוררו הנפש היודע אותם לחסות בה' ולהשים בו כל מבטחו וזהו שהשיבו בגמרא שם כו'". וכמבואר בברכות נה: "האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא כו' מזרעא דיוסף קאתינא ואי דחיל מעינא בישא דילי לחזי כו'". הרי שאם האדם מפחד יאמר לעצמו דברים אלו, ואם אינו מפחד לא יאמר, ואם מפחד יותר יאמר עוד. וכל דברים האלו בודאי היו מפסיקים האדם מפחדיו, ומחמת הנסיון המליצו עליהם.

וכך כתוב במנורת המאור (נר ששי א א ו): "אע"פ שהדברים ההם לא יוכלו להזיק למי שהוא מתמים דרכיו ובוטח בש"י

ואינו מקפיד על אלו כראות חכמים ז"ל איך בני אדם ערלי לב מקפידים על דברים האלו ויוכלו להזיקם ע"כ למדו לישראל הדברים שיוכלו לינצל מהם מדברי הכשוף (וכן הוא לשון המאירי), ועוד שם (ב י א): כל אלו הדברים הם הבלים ורעות רוח ודברי פתיין הנעשים לריקים ובאמת אינם מעלים ולא מורידים אבל **יוכלו להזיק לאדם הנטבע בהם בכח דמיונו שמדמה ופועל בו**, ולפי שכל זה הבל ורעות רוח ההרגל בזה אינו אלא אבדון עולם הזהירה תורתנו התמימה ע"ז ואמרה תמים תהיה עם ה' אלקיך⁸⁷.

כתב אבן עזרא: ויש מהגאונים אמרו כי לא נחש ביעקב אלא הקדמונים אמרו אלה הדברים להפחיד בני אדם שייראו מאת השם יתברך וישבו כדי שיצילם יתברך מארבע תקופות השנה, ע"כ. ואתה למד מכאן, שהקדמונים אמרו דברים שאינם אמת רק כדי להפחיד את בני האדם. אוי לה לתורה שרבניה מטילים אימה ופחד בדברי שקר ובלבד שיחזיקו את מאמיניהם בדתם.

294) אבל לא אמרו כן כדי להחזיקם בדתם, אלא כדי להביא אותם לידי תפלה, וידעו שהאדם אין לו לבטוח בעצמו, ואינו מוגן מפני פגעי השנה. כיון שבאמת יש לאדם סכנה בדברים רבים, לא מנעו החכמים

⁸⁷ וישם סמך דבריו בדברי הש"ס סנהדרין אין עוד מלבדו ואפי' כשפים והיינו דכל ענין הכשפים הוא אחיזת עינים ומ"ש בגמ' דהיינו למאן דנפיש זכות' היינו למי שהוא בטוח בה' ואינו מקפיד בהבלים, וכן הביא הגמ' האלקים דאפי' כגמלא לא מצי ברי השד אלא מביא ממקומות אחרים חיות ואינו בוראם.

והדברים ידועים, ראה עוד בספר החינוך מצוה רמט (על נחוש "דברי שגגות וסכלות גמורה שיאמרו המוני העמים הסכלים ודברי שקר לא מעלין ולא מורידים") ובמצוה רג ("כמו שיאמרו המהבילים בעלי הכשוף") רנה (על אוב): "ידמה לאדם שישמע דבור" והשווהו לניחוש) ובמצוה רנו (השוה ענין ידעוני לאוב), ובמצוה תקיא (ענין הכשוף שיעשו בני אדם תחבולות כי הבל המה) וכ"ה במצוה תקיב (כי שיר של פגעים הוא "לשמור מן הנוקין") וכן תקיג תקטו, ועין אריכות דבריו בכל אלו. וכן השו"ע או"ח סי' שג ויו"ד ה' עכו"ם סי' קעט פסק כדברי הרמב"ם שהקמיעות והלחשים אינם מועילים כלום ואעפ"כ התירום להפסיד דעת החולה, ופסק כן להלכה, ולא השיגו הרמ"א כי כן דעתו גם כמש"ל, ולא הש"ך (עי' סק"ח) וט"ז ונו"כ. וכן דעת המאירי פרק ערבי פסחים כי הכשפים הם דמיון וטעות, וכן דעתו על השדים שהמה דמיון כמו שהובא משמו בתשו' רדב"ז ונדפס בשו"ע יו"ד אחר סי' קפא. וכ"כ באור החיים שמות ז כא: לא היה מעשה שדים ולא מעשה כשפים כי מעשה שניים אלו יהיה דמיון ולא ממש והדמיון יהיה לעין הרואים ולא ממש כו'. וכ"כ הרלב"ג ש"א כח ז ענין אוב הוא לעורר הדמיון. ובאבן עזרא איוב לב אוכות נאדות וכן בעל אוב שאמונתם כנאדות, וביקרא יט לא ריקי מח אמרו לולי שהאובות אמת גם כן דרך הכשוף לא אסרם הכתוב ואני אומר הפך דבריהם כי הכתוב לא אסר האמת רק השקר והעד האליילים והפסילים ולולי שאין רצוני להאריך הייתי מבאר ענין בעלת אוב בראיות גמורות" עכ"ל, ובשמות יז יא מכשפים מראית עין. ורבינו חננאל הובא בכד הקמח לר' בחיי ערך מזוהה כ' "מכחישים בראה כאלו מכחישים ואמר כי אין לכשפים פעולה כ"א מה שיגורו ה' וא"ת א"כ למה חיבה התורה מיתה הטעם מפני שעבר על גזרתו של הקב"ה".

את בני האדם לירא מן הסכנות המדומות, ולא יגבה לב האדם בדמיונו שהוא מוגן ובטוח בעולם, ובלבד שיבטחו בה'. וגם אין כונת האבן עזרא שחכם בדה מדעתו דבר שאינו, אלא כדעתו תמיד, שכל דברים אלו דעת יחיד, והחכם האומרם באמת האמין בהם, וגם שאר החכמים שלא היה ברור להם הדבר לא מנעו מלכתוב דברים אלו בגמרא, מפני הסבה הנ"ל. גם בזה אבן עזרא יחיד, ואי אפשר לבא ולתקוף מכח דבריו את דעת הרבים, שלו באמת דבריו סותרים את דעת החכמים הרבים הרי הם בטלים, בדיוק כמו בכל תחום.

ומצאנו לאבותינו במקרא שהיו מנחשים, והוא כמעשה המוני העם וריקיו בימינו שאומרים "אם יעבור חתול שחור יש להזהר מסכנה יתרה". אליעזר עבד אברהם הלך לשדך ליצחק כלה, וכך אמר לפני מציאת הכלה בראשית כד יד: "והיה הנערה אשר אמר אליה הסי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אתה הכחת לעבדך ליצחק".

295) אכן, דוגמא מן הענין, אליעזר [אבינו!] מבקש את הנערה רבת החסד שתשקה לו ולגמליו בנימוס ובדרך ארץ, ואחרי שרואה שהיא טובת מראה ושואל אותה בת מי היא, מגיע עמה לבית הוריה סועד עמם ומבקש את ידם, והם מצדם שואלים את פי הנערה [ואומרים: אכן מה' יצא הדבר]. אך ידען רואה את הכל כחתול שחור..

פרשת פנחס

האריך בדן מעמד האשה ונתבאר במאמר מיוחד.

פרשת בלק

296) מאריך בדיני העכו"ם והמומר בהלכה, שכבר ייחד לזה מאמר מיוחד, שם הראה כל כחו ועוצם 'הבנתו'. ולקינוח חותם במליצה החביבה עליו 'איך לא רעדו ידי' של בעל הגהות מיימוניות להעתיק את הפסוק "משנאיך ה' אשנא". ובאמת, איך אפשר לשנוא מי ששונא את הערכים היקרים בעינך? כשם שמבין דבריו של ידען נוטפת אהבה לכל המאמינים בדבר ה' ובטווי כבוד והערכה ממש מתבדרים מפיו, מה שגרם לו להתפרץ למקומות פרטיים ולהביע שם את כבודו ואהבתו והערכתו, כך נשיב לו כגמולו ונאמר: "משנאיך ה' אשנא, תכלית שנאה שנאתים, לאוייבים היו לי!". משנאי ה' הם בפועל גם אויבים של המאמינים, ולא בחינם אסרו חכמים להתייחד עם אויבי ה' שכאלו, המגייסים יוצאי יחידות למלחמה בטרור⁸⁸ בכדי להרעף עלינו אהבה!

פרשת מטות

297) שב על הפנינים מהמאמר הנ"ל, ומוסיף את הריגת שבעת עממים, אך בתורה מפורש שכאשר צרים על העיר יש לקרוא אליה לשלום, ואם מסכימים אסור להרגם ויש לשלחם לשלום ולברכה, הרי שהריגתם היא רק במקרה של התנגדות, ואת ארץ כנען כבשו הכנענים מצאצאי שם ככתוב בתורה וכמו שמעלה גם המחקר הארכיאולוגי (ראה בפרשת לך לך). ובאם רוצים להישאר בודאי חייבים לנהוג לפחות בשבע מצוות בני נח ולא יורידו את הרמה המוסרית.

⁸⁸ כך פורסם באתר האינטרנט של דעת אמת: "קהל היעד של הקונטרסים הוא הציבור החרדי ומומלץ לא לחלקם לבעלי כיפות סרוגות.. מומלץ אף להניח ערימות קונטרסים בנקודות בהן מרוכז קהל חרדי.. אנו זקוקים למתנדבים/ות חסונים/ות ואמיצים/ות במיוחד, רצוי בוגרי לוחמה בטרור או יוצאי/ות יחידות מובחרות".

פרשת מסעי

אין הקבלה מלאה בין המסעות המפורטים עד כאן ובין המסעות המפורטים בפרשה זו. הנה הכתוב במדבר כא יא: "ויחנו בעיי העברים וכו' משם נסעו ויחנו בנחל זרד", ובפרשתנו [לג מג-מד]: "ויחנו בעיי העברים וכו' ויסעו מעיים ויחנו בדיבן גד". מובן שמפירשי המקרא הופכים את כל המקומות השונים למקום אחד עם שמות שונים. הרי אף אם נכון הדבר מדוע צריך הכתוב לבלבל את הקורא עם שמות שונים וחניות זהות. במקום לפרט הכל במשנה סדורה ורציפה, כיאה וכיאות לספר שכתבו מי שאמר והיה העולם.

298 אבל אין זה ספר הסטוריה שחיבר מי שאמר והיה העולם, אלא ספר תורה שחיבר, והעיקר הוא ההוראה. כל פרשה שהוכנסה לתורה, הרי זה משום דברים הנלמדים ממנה, והמקומות הגיאוגרפיים פחות חשובים לפרש בתורה את השוואתם וחילוקיהם. האמת ברורה כדברי האבן עזרא שהוא מקום אחד, כי נחל זרד הוא שמו המקורי, המוזכר גם בדברים ב יג, ונחל זה זורם עד היום באיזור (ומכונה ואדי אל חס'א). ואילו "דיבון גד" הוא שמו המאוחר על שם שבט גד שהתיישב בו באותו הזמן בימי משה. ובפרשתינו מדובר בסקירה לאחר כשכבר נקרא שמו דיבון גד. דיבון היא בארץ עטרות עליה מספר מישע מלך מואב במצבתו המפורסמת "איש גד ישב בארץ עטרות מעולם" (אהרונ'י, א"י בתקופת המקרא עמ' 178).

כך הדבר במדבר שור (שמות טו כב) המכונה מדבר איתם (במדבר לג ח, ובשמות עצמו יג כ), ויש לציין



הריגת בני אדם שלא חטאו - אכזריות

צראפת, סטלין, סדאם חוסיין, חיטלר, בצעירותם, כמה סבל היה יכול להיחסך ב'אכזריות' אחת... שהשם שור משמעותו חומה (ונזכר בכתובות מאותה התקופה, עולם התנ"ך שמות עמ' 115), משום שהמצרים הקימו חומות במקום זה (ראה גם: אהרונ'י, א"י בתקופת המקרא מפה 19 את מיקומו המדויק של מדבר שור כמתואר בתורה). ואיתם גם הוא משמעותו מבצר (אנציקלופדיה מקראית ערך אתם).

חילופי השמות אינם צירופי מקרים בעלמא, אלא הם חלק מהראייה הקדמונית של שמות ומקומות, לא בגישה סכמטית מערבית, אלא בגישה שמית הנותנת את העיקר בתוכן, והשמות הם חלק מענין הספור ותכנם משתנה לפי הענין. שם אחד יכול להיקרא בוואריאציות שונות באותה הפרשה, דבר שאי אפשר לייחסו לטעות (ראה למשל בראשית ד יח, ועוד רבים). ובלשונו של האבן עזרא "כן מנהג אנשי לשון הקדש". וראה בפירוש קאסוטו לבראשית שם: "שום סופר לא היה טועה טעות כל כך בולטת... מוכרחים אנו לחשוב שבכוונה מלאה נכתבו שתי הצורות השונות ואין זה מקרה בודד. אדרבה שינויים מעין זה תלויים בשיטה כללית רגילה, המתאימה לדרכי המחשבה המזרחית"⁸⁹ ולטעם המזרחי אע"פ שאינה מתאימה לדרכי המחשבה האירופית ולטעם האירופי.. לא רק שאין להתנגד לאפשרות זו כמו שהתנגדו לה חוקרים אחדים שדנו מתוך הרגלם בדרכי המחשבה האירופית, אלא גדולה מזו, יש לחשוב שזוהי שיטה רגילה וחביבה בספרי המקרא כל פעם שאפשר לשנות את הצורה משתדלים לשנותה כדי להתרחק מהמונוטוניות, ושינוי זה נחשב לתפארת המליצה.. דוגמאות אחרות אפשר למצוא במספר רב עד אין סוף בספרות המקראית ובספרות התלמודית" (וכך כתבו התוספות ב"מ סא:).

ועל הערך ההסטורי והארכיאולוגי של מסעות בני ישראל, הארכנו בהתייחסות למאמר "ממצאים ארכיאולוגיים לקביעת זמן חיבור התורה" תגובה מס' 11 ומס' 36.

ותמיהה נוספת: לדעת חז"ל הספור של אחות לוטן בא ללמד שאין לרחק את הרוצה להתגייר, ולמה לא תכתוב התורה פשוט ובמפורש: 'הבא להתגייר קבל תקבלנו ולא תרחיקו'.

⁸⁹ בדיוק כמו ש"אבו מאזן" הוא "מחמוד עבאס", "בנימין בן אליעזר" הוא "פואד", "יצחק הרצוג" הוא "בוז'י", וכך הלאה. ובפרט בשמות מקומות הדבר שכיח במקומותינו שם חדש המשמש בצדו של השם הישן המנדטורי.

298) המקלדת סובלת הכל בדומיה, אך הקורא הישר, יבין כמה חוסר הבנה בספרות ובתרבות יש בשאלה זו, ועל כל המסרים המועברים על ידי סיפורים, וסיפורים מן ההסטוריה, יש לשאול מדוע לא אמרו את המסר או את מוסר ההשכל לבדו ללא הספור? ואי אפשר שלא להיזכר במעשה על החלמאי שביקש לשלוח מברק, ותוך כדי מעשה השמיט ממנו מלה אחר מלה, לאהבת הקיצור והחיסכון, עד שלא נותר דבר..

הנה למשל, כתב הרמב"ן בהקדמתו לפירושו: "עוד יש בידנו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה וכו' ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה בענין הזה שהזכרנו היה שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות".
(299) ובאמת כן הדבר כדברי הרמב"ן כי בימי קדם היו כותבים ללא ריוח והפסק בין תיבה לתיבה. וכל ההפסקות וחלוקת התיבות אינו אלא בגדר כוונות שנמסרו בעל פה, אבל התורה עצמה ניתנה ללא רווחים, ותמיד יהיה ניתן לחדש בה דברים בדרך זו. ויש מן החוקרים שמצאו מציאות נאות בשינוי הפיסוק, וכן חלקם רמזים בקרי וכתוב ובדרשות "אל תקרי" [ראה אנצ"מ ערך אל תקרי דוגמאות מענינות]. אלא שהרמב"ן רוצה לומר שאין זו הגהה או טעות אלא ישנן כמה אפשרויות של פיסוק בתורה, והוא רעיון נאה, ופתרון טוב והגון לכמה שאלות שנסתבכו בהם החוקרים והמאמינים יחדיו.

פרשת בהעלתך

"בהעלתך את הנרת אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" במדבר ח' ב'.
צא וראה היאך מפשה המנורה והדלקת נרותיה כסיילת לה בין ספרי החומשים.
שמות כה לא : "ועשית מנרת זהב וגו'" [10 פסוקים].
שמות כז כ': "ואתה תצוה וכו' שמן זית למאור להעלת נר תמיד וגו'" [2 פסוקים].
שמות לו יז : "ויעש את המנרה זהב וגו'" [8 פסוקים].
שמות מ' כד: "ויעל הנרת לפני ה' וגו'" [2 פסוקים].
ויקרא כד ב': "ויקחו אליך שמן זית זך וכו' להעלת נר תמיד וגו'" [4 פסוקים].
במדבר ח' א': "בהעלתך את הנרת וגו'" [4 פסוקים].
ואנו לא נפסיק להראות איך תורה שניתנה מפי הגבורה נכתבה סלאים על גבי סלאים. מה שמסופר בשמות מ' כה, שאהרן העלה את הנרות לאחר הקמת המשכן - "ויעל הנרת" - הנה בספר במדבר ח' א' חוזר ומספר שוב על הדלקת הנרות - "בהעלתך את הנרת".

300) הרי גילה ידעך את כחו בספירת פסוקים, וככל הנראה לפעמים סופר עד עשר בלא טעות, ומה בכך שהמנורה נזכרת בששה מקומות, וכי יש לך ספר חוקים שאינו מזכיר נושא אחד שנדרש לכמה ענינים? ועוד נושא מרכזי כנרות שהיו במשכן. והרי הכל מסודר בסדר מופתי. בשמות כה' המנורה ברשימת כלי המקדש המעוותים להיעשות, בשמות כז' השמן למנורה הוא ברשימת המוצרים שצריכים לתרום למשכן. שמות לו' מספר על עשיית הכלים והמשכן ובכללם המנורה. ושמות מ' הוא הדלקת הנרות בחנוכת המשכן כאשר נשלמה המלאכה. ויקרא כד' מסדר את זמני הדלקת המנורה יחד עם כל סדרי העבודה במשכן, הקטורת, התמיד, והקרבנות.

אך השאלה המרכזית היא, ש"מה שמסופר בשמות מ' מסופר במדבר ח' שוב".

301) כפתור ופרח במשכיות זהב! מה שמסופר בשמות מ' שנבנה המשכן והדליקו בו נרות בחנוכתו, מסופר במדבר ח', שאהרן נצטוה מצוה חדשה כשאשר הוא מעלה את הנרות ידליקם באופן שיאירו הנרות אל מול פני המנורה [זהו פרט בכיוונם של הנרות, שיש בו גם ענין עמוק וקשר לפרשה בו נאמר]. אכן הפועל "בהעלותך" מראה לכל מבין שיש כאן רק סיפור המגלה לנו שאהרן הדליק נרות, ממש כמו "ויעל". ולישראלים תושיה.

הרמב"ן דרש רמז סמיכות המנורה לנשיאים על מפשה חנוכה, ואילו ידעך מצא סתירה מפורשת ברמב"ם האומר כי לא מסתבר שישנה מצוה מן התורה להדליק נר חנוכה על שם העתיד! אך זאת נקשה על הרמב"ן: אם אמנם נבואה לבית שני יש כאן, על מה ולמה לא נכתב בתורתנו במפורש כך: "דבר אל אהרן ואמר אליו בימי בית שני ידליקו בני ישראל את הנרות שמונה ימים לדורותם".

302) אכן סתירה מובהקת, ואין לנו מי שיוכל ליישבה, ומה ענין דרך הרמז אל מנין המצוות לפי הפשט? ולא היה מענין התורה ונבואת משה להתנבא על מעשה החשמונאים, בדיוק שכשם שלא נתנבא על המון מעשים אחרים, והרמז הוא מדרכי התורה שנרמזו בה דברים רבים, אבל אין זה שייך לנבואה.

ועכשיו הסכת ושמע דבר מוזר ומשונה, שני סיפורים דומים בזמנים שונים, והבן זה היטב כי יש סוד בדבר.

-במדבר יא ח': "והיה סעמו [של המן] כסעם לשד השמן". שמות סז לא "וסעמו כצפיחית בדבש". וכיצד נשתנה סעמו של המן?

-במדבר יא ד': "ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר". שמות סז ג "מי יתן מותינו וכו' בשבתנו על סיר הבשר". וכיצד הוצרכו פעמיים לבשר?

והמסקנה ברורה, שני מחברים לפנינו.

303) אבל אם נבדוק את ה'קושיות' אחת לאחת, נגלה, כי אף אחת מהם אינה עומדת בפני הבקורת. [ובאגב נעיר, כי כל הטענות על 'שני מקורות' רק מוכיחות שהאירועים אכן היו, עד ששני מחברים תיארו אותם, שהרי אין להעלות על הדעת ששני מחברים בדו מליבם מעשה שוה, למרות ההבדל התהומי של לשד השמן או צפיחית בדבש].

-סתירה 1: כאשר נעתיק את הפסוק במלואו, נראה שאין זו חכמה להוציא דברים מהקשרם. שמות טז לא: "ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא כזרע גד לבן וטעמו כצפיחית בדבש". במדבר יא ו: "ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עיינו והמן כזרע גד הוא ועיינו כעין הבדלח שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדכה ובשלו בפרור ועשו אתו עגות והיה טעמו כטעם לשד השמן". טעם לשד השמן יש למן לאחר טחינתו ואפייתו. [יש כאן הבדל כרונולוגי מתבקש: בפרשה המספרת על ירידת המן לראשונה, לאחר שבני ישראל "אמרו איש אל אחיו מן הוא" קראו את שמו מן, צורתו כזרע גד, טעמו: מתוק. ובפרשה בה לראשונה מתלוננים בני ישראל על המן, חוזר התיאור הראשון, אך בתוספת "עתה נפשנו יבשה" אין דבר מלבד המן, וגם כאשר דכים אותו ואופים ממנו עוגות טעמו הוא כלשד השמן].

-סתירה 2: נכון הדבר שבשני התלונות נזכר בשר, אך הלא בשמות טז' מסתתרות עוד כמה מלים תחת ה"וכו", לא מדובר שם כלל על תאוה לבשר, אלא המדובר בהגעה הראשונה למדבר עוד קודם שהחל המן לרדת, ובני ישראל אמרו: "מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשבע כי הוצאתם אתנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה ברעב ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים". הרי שבני ישראל לא ידעו כלל מה יאכלו, ולא היה להם אפי' לחם, והמשפט "בשבתנו על סיר הבשר" אינו אלא בטוי להראות עד כמה טוב היה להם במצרים מבחינה קולינרית. עיקר החידוש וההבטחה היה המן – לחם מן השמים, ואמנם נזכרת גם ביאת השליו אך כטפלה ובדרך אגב, ולא נענשו ישראל על תביעתם זו שהרי באמת לא היה להם דבר לאכול, לא נתאוו לבשר באופן מיוחד אלא הזכירוהו דרך אגב, וכן קיבלוהו דרך אגב. השליו היה מצוי להם במשך כל ימי המדבר, שהרי עד ימינו הוא מצוי במדבר סיני בצורה כזו שהוא קל לתפיסה: "כאזן כן היום מגיעות להקות השליו לחוף סיני לאחר תעופה ממושכת מעל הים התיכון, כשהם נוחתים על החוף לוכדים תושבי החוף את השליו העייפים" (אדם וטבע בהוצ' משרד הבטחון 1985 עמ' 18). בשר שליו זה לא ניתן אלא כאפשרות נוספת מלבד המן, המעונין היה יכול לתפוס שליו, אך בודאי לא היה בהם כמות של מנה יומית לכל אחד ממאות אלפי בני ישראל. סביר גם שכאשר התרחקו בני ישראל מחופי סיני במשך שנות נדודיהם נעשה השליו יותר ויותר נדיר.

במדבר יא' המדובר על בקשה שהחלה מן האספסוף, וכללה: בשר, דגה, קישואים, אבטיחים, חציר, בצלים שומים. בקשה זו חרתה למשה וכך גם נראתה בעיני ה', [מה שלא יכול להיאמר על הבקשה הראשונה של מזון להתקיים. ואין סבה להניח שבשר זה הכוונה דוקא לבשר עוף דל, אלא בודאי לבשר בקר וצאן]. ראשית טוען משה לה' "מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה" [הרי שלמשה לא היתה אלא בעיה של כמות], וה' אומר לו "ואכלתם בשר.. לא יום אחד תאכלו ולא יומים ולא חמשה ימים ולא עשרה ימים ולא עשרים יום, עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא". ושוב שואל משה: "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם" [ושוב רואים שמשה מבין בדיוק על איזה בשר מצווה ה' להאכילם, ויודע שמן המין הזה אין כמות רבה מספיק, ואינו מבין איך מתכוין ה' להאכיל כמות גדולה לכל העם כולו מן השליו]. על זה משיב ה' "היד ה' תקצר" [רק כעת מובן שהכוונה לנס]. והתוצאה: "ורוח נסע מאת ה' ויגזו שליו מן הים ויטש על המחנה כדרך יום כה וכדרך יום כה סביבות המחנה וכאמתיים על פני הארץ ויקם העם כל היום ההוא וכל הלילה וכל יום המחרת ויאספו את השליו הממעיט אסף עשרה חמרים וישטחו להם שטוח סביבות המחנה הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת ואף ה' חרה בעם ויך

ה' בעם מכה רבה מאד" [גם הבשר הזה לא היה סימן ברכה, אלא רק סוג של עונש מדה כנגד מדה, אם הקנטתם בבשר, הרי לכם בשר להענישכם בו].

מי שעדיין רואה כאן שתי פרשיות המספרות על סיפור אחד, מראה על עצמו כי אינו יודע לקרוא הסטוריה. עצם העובדה שבני ישראל התלוננו מספר פעמים אינה חדוש אלא מובנת מאליה, סיבוב של ארבעים שנה במדבר הגדול והנורא מטבעו שיוליד התלוננויות רבות עוד יותר, ובתורה מוזכר שהתלוננו עשר פעמים, [וגם על המן עצמו התלוננו שוב: במדבר כא ה': "וידבר העם באלהים ובמשה למה העלינו ממצרים למות במדבר כי אין לחם ואין מים ונפשנו קצה בלחם הקלקל", וכנראה שלסופר של פרשה זו יש טעם שלישי במן...]. אך חוץ מן ההתלוננות אין עוד שום פרט משותף: בראשונה התלוננו העם מתוך צורך אמיתי, ובשניה התלוננו האספסוף מפניוק ורצון למטעמים. בראשונה מתחדש המן כנס מיוחד המומטר מן השמים, ובשניה הוא מוצג כעובדה עתיקה שכבר קצה בו נפש האנשים. בראשונה השליו מוזכר דרך אגב כאפשרות של בשר, כשאנו יודעים שזהו נתון די טבעי במדבר סיני, ובשניה מדובר במפורש על בעיה של כמויות, ואכן העונש הוא שהשליו מגיע בכמות פנטסטית בלתי נתפסת, ואין הוא משמש אלא כאמצעי לענישה.

ומעניין שגם ספר תהלים 'נכשלי' בסתירה זו והלך אחרי שני הימחברים, שהרי בפרק קה (מ) כותב: "שאל ויבא שלו ולחם שמים ישיבם", תהלים מונה שם את השליו יחד עם המן כשתי מתנות טובות שניתנו לישראל. ואילו בפרק עח (זו והלאה) כותב: "ויסיפו עוד לחטא לו למרות עליון בציה וינסו אל בלבבם לשאל אכל לנפשם.. הן הכה צור ויזובו מים ונחלים ישטפו הגם לחם יוכל תת אם יכין שאר לעמו.. וימטר עליהם מן לאכל ודגן שמים נתן למו.. וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימים עוף כנפופל בקרב מחנהו סביב למשכנתיו ואף אלהים עלה בהם ויהרג במשמניהם ובחורי ישראל הכריע". הרי שבקשת השליו היתה חטא, ואירעה זמן רב אחר המן.

במדבר י' כס': "ויאמר משה לחובב [יתרו] וכו' לכה איתנו והסבנו לך". שמות יח' כו' "וישלח משה את חתנו וילך לו אל ארצו". מדברי הכתוב בפרשתנו ברור שיתרו הלך עם ישראל במדבר. ואומר משה "אל נא תפזוב אותנו כי על כן ידעת חנתנו במדבר והיית לנו לעיניים". היינו, שיתרו ליוו אותם לאורך נדודיהם.

(304) הרי לקורא הנכבד, כי מהפסוק במדבר י' מובן "שיתרו ליוו אותם לאורך נדודיהם", אך בראשית פרשה זו מפורש כי אירעה בשנה השנית בחדש השני. כשנה אחר מתן תורה. ועוד קודם לנדודי ישראל במדבר. לא מוזכר אלא "חנותינו במדבר", ובטוי זה הוא בדיוק ההיפך מ"נדודינו במדבר".

אך איך וכיצד יכול אדם שפוי לטעון שישנם כאן שני גירסאות, בעוד הפסוק במדבר מתייחס במפורש למסופר בספר שמות ואומר "והיית לנו לעיניים", ואימתי היה יתרו לישראל לעיניים? על זאת קראנו בספר שמות פרק יח'. ובמדבר אינו טורח להסביר כיצד היה לעיניים, וסומך על המעיין בספר שמות "המחבר המתחרה" בו מסופרת עצת יתרו. [והכירו לו טובה עד כדי כך ששאלו המלך (שמואל ב טו) אומר לבני הקיני (יתרו היה בן חבר הקיני) "ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים", וגם כאן סומך ספר שמואל על המעיין בשמות].

במדבר י' עוסק בסיפור בני ישראל לשיטת מסעיהם, שנעשה כמובן בחניית סיני, לפני הנדודים של ארבעים שנה, שנגזרו בסיני. ובעת ההכנות למסע מתואר הדו שיח בין משה ליתרו, כשמשה מבקש מיתרו להצטרף למסעות ולנדודים, אך יתרו אינו חפץ. ובשמות אין הענין אלא מעצת יתרו, לכן בסיום הפרק מסופר "וישלח משה את חתנו", שהרי ודאי שכשיתרו סירב לא גירשו משה בעין רעה, אלא כיבדו בכבוד הראוי לו כאשר "היה להם לעיניים", ובודאי בסופו של דבר שלח משה את חותנו. אלא שכל פרשה מפרשת כפי ענינה, בשמות מדובר על עצת יתרו והשלכותיה, ובמדבר על ההכנות למסע.

חז"ל באגדותיהם הפליגו בנס המן, ובעיני ידען הם 'אגדות משעשעות', אך המן כולו נס, ומי שאינו מאמין בנס ואינו מבין מהו נס, מה לו באיזה סוג נס מדובר, שזה ישעשע אותו, וזה יגרום לו לפיק ברכיים. ולא עוד אלא שטוען שהרי זה ההפך מן הכתוב במדבר יא ו': "ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו". כשהוא מצטט את טענות האספסוף בני מינו שנענשו על כפיות טובתם, שכל מה שלא קבלו רצו יותר.

מביא ענין ג' הפוכים סביב פרשת ויהי בנסוע הארון. ואמרו חכמים כמה סבות. האחת שפרשה זו נאמרה שלא במקומה. והשניה להפסיק בין פורענות לפורענות. השלישית שהיא ספר בפני עצמו וכאן יש לנו תמיהה. וכי רק במקום זה אין מקומה של הפרשה? והלא כל כך הרבה פרשיות נכתבו שלא במקומן עד שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה. וכבר הרחבנו בדברים אלה פעמים רבות. ורק נביא דוגמא מאלפת שהגמרא עצמה מודה בזה. בבא קמא קז ע"א: עירוב פרשיות כתוב כאן וכי כתיב כי

הוא זה' אמלוח הוא דכתיב".

305) וחוזר באיולתו כקול הסירים תחת הסיר, שוקד על תיאורית הכרונולוגיה שלו, עד שהיה ניתן לחשוב שיש לו משיכה או כשרון מיוחדים להסטוריה.. על פרשה זו נאמר שהיא "לא במקומה", אך לא מבחינה כרונולוגית, שאינה כלל מענין התורה, שלא היתה צריכה לפתוח אלא מהחדש הזה לכם. אלא מבחינת התוכן וההקשר יש כאן כמין קטיעת ענין, הנראית לכל מעיין בפרק, שקבלו חכמים לסמנה בסימון מיוחד. [שהיה מקובל לסימון פסקא שלא במקומה גם בעולם כולו, ראה באנצ'מ ערך מסורה עמ' 133] ומה זה שייך לעירוב פרשיות שהוא נאמר בדרך הדרש, לא בפשוטו של מקרא.

306) כך תמיהתו על הפסקה בין פורענות לפורענות, מדוע לא נכתב בצורה מסודרת לבל יסעו

הקוראים ברצף המאורעות. ומרוב חיבתו לסדר ונקיון תקפה עליו משנתו והחל לשבש את התורה והפסוקים. ואין זה שייך לרצף המאורעות, שהרי כל הפרשה כולה אירוע אחד, הפסוקים הקודמים מדברים על נסיעת בני ישראל, ופרשת ויהי בנסוע מספרת על דברי משה בשעת הנסיעה. אלא שמבחינת הקשר ענינים היה ראוי לפתוח בדברי משה בשעת המסע, ולאחר מכן לספר כמה זמן ארך המסע.

ומה שמצא דוגמא של שני פורעניות סמוכות, שמות טז' ויז', הראשונה אינה פורענות אלא ברכה, אף שהיא פותחת בלשון "וילוני" הרי זו תלונה טבעית שבאו לומר שאין להם מה לאכול, ובעד דבריהם קבלו את נס המן, וכי לזה פורענות ייקרא? וכן לפני קריעת ים סוף התלוננו ישראל על משה, האם קריעת ים סוף היא פורענות לישראל? אכן, אמת הדבר שמבחינת ידען, ברכתם של ישראל היא פורענות.

ובכלל דבר משונה הוא זה. מה ענין להפסיק בין הפורענויות? וכי הקב"ה מיחס חשיבות מיסטית לכתיבה רצופה של פורענויות.

307) ואין המדובר בחשיבות מיסטית אלא בענינים גדולים מדרכי הספרות, וכבר האריך קאסוטו בענין זה, כיצד נבחר סוף הפרשה לעומת ראש הפרשה הבאה, ועל סדר כיאסטי בעריכת פרשיות, ובחיבורה של נחמה ליבוביץ על התורה תמצא דוגמאות רבות לזה. כל חוקרי השפה והספרות הרימו על נס את שיטות הכתיבה האלו, המחשבות ברגישות כל פרט וכל רעיון הרמוז והשייך לדברים הנכתבים, וידען אינו רואה כאן אלא סדר יווני משמים ורשימות מספרים כרונולוגיות שטעמם כטעם לשד השמן.

וכאן יש בזה גם עוד ענינים, להפסיק בין שני סוגי הפורענות שהראשונה אינה אלא בחינה קלה של סטיה מהבטחון בה', והשניה פורענות של האספסוף.

וגם קשים דברי רבי שהפך 5 אותיות לספר בפני עצמו ומה חשיבות יש לשני פסוקים אלה יותר משאר הפסוקים?

308) וכאן מראה שאינו יודע מה הוא שח, ואין פרשה זו כל הספר אלא היא חלק מספר בפני עצמו, ונזכר הדבר באגדות, וגם המקובלים כתבו במקרה זה דבר נכון לפי הפשט, כי ספר זה שבו נכתב ויהי בנסוע הארון, הוא ספר גדול מאד, ולא זכינו לאורו (החיד"א בפירושו למסכת סופרים פ"ו). וספר זה הוא ספר השירות ששרו בני ישראל הזקנים והנביאים על נסי ה', כש'ויהי בנסוע' אחת מן השירות האלו, אין לדעת אם הוא "ספר הישר" שמובאות ממנו שירות בכמה מקומות, או ספר דומה לו, אבל ברור ש"ויהי בנסוע" הוא שיר לעצמו בסגנון מיוחד. [ובמדרש חסרות ויתרות כתוב כי שירת ויהי בנסוע הארון היא מנבואת אלדד ומידד]. וכן מובאים שירים כאלו בשם המושלים (במדבר כא כז). ובשיר זה של ויהי בנסוע משתמש דוד המלך "למנצח לדוד מזמור שיר יקום אלהים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו"⁹⁰ (תהלים סח).

ומביא דוגמאות בענין אותיות הלפופות והמשונות.

309) אבל לשם מה צריך לחטט בתכנות מחשב אחר מקורות, בזמן שישנם רשימות מסודרות של מאות אותיות כאלו, ובאנציקלופדיה תורה שלמה ישנו כרך שלם המוקדש לענין זה. דברים אלו אינם מעכבים בדיעבד, אות הוא כי אינם הלכה למשה מסיני, אלא מסורות סופרים עתיקות, היכן שנהגו בהם נהגו, והיכן שלא נהגו אין בו שום ענין.

פרשת דברים

ספר דברים המכונה גם "משנה תורה" שמו מעיד עליו שאינו כיתר הספרים אלא הוא משנה להם.

⁹⁰ וכל המזמור עוסק בזמן בו לא היה לארון בית קבוע והיה 'נוסע' – 'מי דוד בלבד, ובבחירת הר ה'. ובמזמור זה גם מתואר מעמד הר סיני תוך ציטוט משירת דבורה (שופטים ה ה ע"ש) "אלהים בצאתך לפני עמך בצעדך בשימון סלה ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים זה סיני מפני אלהים אלהי ישראל", וגם כאן החלוקה לשבטים שניכר מלשונה שקודמת לחלוקת עשר השבטים "צעיר רדם שרי יהודה רגמתם שרי זבולון שרי נפתלי" כולם במקהלות בירושלים.

310) נעשה ידען לדורש רשומות, ומפרש 'משנה' מלשון משנה למלך, אבל משנה הוא מלשון שונה וחוזר, שחוזר על הרבה דינים שבתורה ועל הסיפור ההסטורי (הכינוי משנה תורה נזכר בספר יהושע ח לב).

לאחר מכן גולש לענין "סוד היב" של אבן עזרא, וכבר נתבאר בפרשת לך לך שכל דברי אבן עזרא בזה הם בבחינת מדרש פליאה, ושאינן סתירה בין דבריו לדברי חז"ל בסנהדרין, ובמגילה. וכאן נוספו כמה פנינים, המראים על שיקוליו של הכותב, והעתקנום כאן בבחינת דע לפני מי אתה עומד.

מה שחשב שלדעת אבן עזרא לא משה כתב את התורה, ונמשך אחר שפינוזה שראה זאת בדמיונו. האמת ברורה כי גם האבן עזרא לא העלה על דעתו פעולות עריכה ושנוי בתורה בזמנים מאוחרים, [ע"י אב"ע בפירוש דניאל על דברי יונה אבן גאנח שראויים לשיקר, וכן אבן עזרא במדבר כא כ, וכן בבראשית לה]. דעות אפשר להסתיר, אך כל הלשונות החריפים והמליצות העוקצניות שנוקט כנגד הרעיונות הקראיים שלא חשבו כחז"ל (!) מוכיחות להיכן נטו רגשותיו, ורעיונות כאלו עומדים בניגוד לכל מגמת פרושו. ההיפך הוא הנכון: מתוך שהיתה ברורה לו עוצמת אמינות המסורת, הבין כי אין שום חסרון בהוספה הניכרת שהינה הוספת עריכה, דוקא משום שהכל מבינים שלא נשתנו שום שניים, אין בשנוי זה כדי להחשיד את ה'עורך' על מקבלי המסורת, והבטחון הגדול כי אמת הנחילו לנו אבותינו הוא זה שמבדיל [לדעת אבן עזרא] בין עיקר התורה, להערות טפלות מבחינת התוכן שאין בהם אופי הלכתי ולא אופי ספורי וכל רואה מבחין כי הם מוסיפות רק את ההבהרה שאיחורה הוא שקוף ואינו מנסה להסתתר או להוות פסבדון. זוהי דעת האבן עזרא, שכבודו במקומו מונח, אך במקרה זה טעה טעות חמורה.

ראשית נקדים, שהמעיין בספר התורה בכללותו, יראה שכל פי פשוטו מחבר התורה אינו משה אלא מחבר אחר המספר על משה, שהרי כתוב 'וידבר ה' אל משה' ולא כתוב 'וידבר ה' אלי'.

311) הרי לך מבין במקרא שאינו מכיר את הלשון העברית התנכית, הנוקטת בכל מקום ומקום בגוף שלישי נסתר. הכתיבה היא לצורך העתיד, ולשם כך היא מספרת כראוי בשמו של הפועל את הפעולות, ואין ראוי שכל ספר התורה יהיה מלא ב"אני" "הלכתי" "רציתי" "עשיתי", ואפילו מחבר כיוסף בן מתתיהו כותב על עצמו בכל ספרו בגוף שלישי "אז חיזק יוסף את חומות ידפת", וכיוצא בזה. ולמרות זאת בספר דברים באמת כמעט ואינו מופיע שמו של משה מפני שהוא נאוומו, בשלשת החומשים שלפניו נזכר משה 610 פעמים, ואלו בדברים 30 פעם בלבד.

✓ "אין לטענה זו כל ערך, היא מיוסדת על המנהג הנוהג בספרות לועזית שבה מכליט הכותב את אישיות עצמו. אבל לא כן דרכם של סופרי המקרא שנוהגים על פי רוב להצניע את אישיותם, ועוד יש לזכור שהתורה אינה ספר של תולדה שבו מספר משה על מעשיו ופעולותיו. היא תורה אלהית שבה מתגלה ה' על ידי דבריו ומעשיו.. ואיך אפשר שמשה יכליט את אישיותו וידבר על עצמו בלשון אני, כאילו הוא הגבור של התורה האלהית?", (מ.צ. סגל, מבא המקרא עמ' 135).

"יש לשונות שאין להם זמנים סובייקטיביים, זמנים מנקודת מבטו של המדבר כלל.. לאור דברים אלו עלינו לבחון את צורת הפועל המקראי.. אין הבלבול בטקסט המקראי עצמו אלא בנו קוראיה המודרניים של העברית המקראית, בהחלינו את חוקי לשוננו אנו על לשון שלא ידעה חוקים אלו.. אם נאמץ את הגישה שצורות הפועל המקראי מביעות אספקטים ולא זמנים בניגוד גמור ללשוננו אנו יתיישבו לנו הרבה משפטים הנראים לנו מנקודת מבטנו זריות", (פרופ' א. רובינשטיין, העברית שלנו והעברית הקדומה, הוצ' אוניב' משודרת עמ' 16).

אם הכל נקבע עוד לפני הבריאה ונכתב ונחתם בספר, מה לי חסא ולמה לי עונש? והנבון יבין.

312) הרי לך "רמז" ו"סוד" שרק הנבון יוכל להבינו, אולי, על ידי מאמץ רב. שאלת ידיעה ובחירה, אבל שאלה זו קיימת מכח ידיעתו של בורא העולם, בין אם התורה היתה כתובה מראש בין אם לאו, ומה זה שייך לכתיבת התורה? לידען פתרונים.

ובכלל לצורך הבנת שאלה זו, אנחנו צריכים לחשוב שעות נוספות בכדי להבין מה בקשו הקדמונים, שאלה זו תקפה אולי לפי הגיון אריסטוטלי בסגנונו הערבי. היכן בדיוק הסתירה בין העובדה שהיו לאדם שתי אפשרויות והוא בחר באחת, לבין העובדה שהוא בחר באחת האפשרויות. הבחירה בטוב או ברע היא חווייה אישית שחוה האדם, ועל בחירתו הוא נענש או נשכר. כל אדם מרגיש את מציאות הבחירה, וכשם שהוא זועם על אדם שבחר לעשות לו רע, ואסיר תודה כלפי אדם שבחר להיטיב לו, משום שהוא יודע ומרגיש את הבחירה האישית. כך הוא מבין שבחירתו היא החלטה שלו, מבלי לסתור את העובדה שאלהים רואה את התוצאות של החלטתו וידוע אותם. וגם אצל בני אדם מצוי שיכולים לצפות את התנהגותו של אדם מסויים, ולהיות בטוחים מה יעשה, מבלי למנוע את הבחירה שלו בכך. אני יודע שאדם שאינו שומר

מצוות לא ישמור את השבת הקרובה, למרות שברור לכולם וגם הוא יודע כי באפשרותו להתחיל לשמור שבת, **הידיעה והבחירה** הם שני מושגים נפרדים ולפיכך אינם יכולים להתנגש.

"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן" והרי ברור לאבן עזרא וגם לנו כי כותב פסוק זה היה בארץ ישראל. מערבה לירדן. ולכן אמר 'בעבר הירדן'.

313) ההנחה כי 'עבר הירדן' הוא כנוי שנוצר על אדמת ישראל, היתה יכולה להישמע הגיונית, אך בודאי אינה בגדר הוכחה. בפרט שאנו מוצאים כנוי כזה במקומות נוספים כדוגמת: "ויבאו עד גרן האטד אשר בעבר הירדן" (בראשית נ י). "כי לא נחל אתם מעבר לירדן והלאה כי באה נחלתנו אלינו מעבר הירדן מזרחה" (במדבר לב י). "וניקה בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי אשר בעבר הירדן" (דברים ג ח). הפסוק בבראשית מובן מאליו, מכיון שבני יעקב גם כשהיו במצרים עדיין היה שגור בפייהם הכינוי "עבר הירדן" בו השתמשו ודאי כל בני כנען מאז גם בלי קשר להתנחלות העברים. וכיון שכך מובן כי גם לאחר זמן רב, עדיין אפשר שהשתמשו בבטוי זה, במיוחד לאחר שהגיעו לערבות מואב על גבול הירדן ממש, וראו את עצמם כעוברים את הירדן כפי שמשנן משה לאורך כל ספר דברים "הנכם עוברים את הירדן הזה", הארץ היתה משאת נפשם ונחשבה להם כבר כקנינם. במצב כזה אין שום סבה שלא להשתמש בבטוי "עבר הירדן" כלפי המקום שאינו בכלל הארץ הקדושה, ו"עבר הירדן" – "אדמה טמאה היא" (יהושע כב ט). ובפרט כשמשא מנסח דברים שיעמדו לעד ויתארו את הדברים, וכפי שכבר הוסבר בפרשת לך לך על סגנון התורה בכל כיוצא בזה.

על כל פנים די בפסוקים אלו שהובאו לשלול לחלוטין את דעתו של אבן עזרא, שהרי הפסוק בדברים ג ח הוא דברי משה עצמו, וגם לפי אבן עזרא לא הוכנס בתורה שקר בדברי משה, בפרט אם היתה האמת שבטוי זה הומצא לאחר הכניסה לארץ, מי זה פתי ויכניס בטוי זה בפיו של משה. בפרט כשספר יהושע (ב י) כבר מצטט פסוק זה: "ואשר עשיתם לשני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן לסיחן ולעוג אשר החרמתם אותם". וכבר הוכיחו כך מהבטוי "עבר הנהר" בהקשר לנהר פרת, שנאמר על ידי יושבי ישראל בהקשר לארם (נחמיה ב ז) דהיינו בני אותו צד של הנהר מכנים את המקום הקרוב לנהר "עבר הנהר" (וכן מ"א ה ד). והופמן (פירוש לספר דברים עמ' כה) מביא דוגמאות רבות מלשונות כל העמים עד ימינו לכינוי שרירותי של "עבר הנהר" מבלי להתחשב במיקומו של הדובר.

ומעניין לציין, שדוקא נושא "עבר הירדן" היא אחת מן ההוכחות הפילולוגיות הרבות הקיימות לאחידות התורה וקדמותה לספרי הנביאים. שהרי גם אם הבטוי "עבר הירדן" כלפי חוצה לארץ עדיין נשמר ונשגר בלשונות צאצאי תושבי הארץ העומדים בשעריה, אין שום סבירות שבן הארץ יכנה את הארץ עצמה "עבר הירדן", זהו בטוי החייב להיווצר על אדמת ניכר, ואילו בספר דברים אנו מוצאים בכמה מקומות את הארץ נקראת עבר הירדן (ג' כ'). הארץ הטובה אשר בעבר הירדן – ג' כה'. יא' ל').

ומעניין שבדברים נזכר הבטוי "לעבור את הירדן" 25 פעמים, בלי שום השואה לשום ספר אחר מספרי התנ"ך. אין שום סבה ושום תקדים לעובדה שהכניסה לארץ מכונה כל הזמן בצורה בולטת ביותר "מעבר הירדן", וכל דבר ודבר שנאמר סובב את "הנכם עוברים את הירדן הזה" אלולי שבאמת נאמרו הדברים האלו בישיבת בני ישראל מול נהר הירדן לקראת כניסה לארץ.

וביותר יש לשים לב לארעיות המיוחדת של בטוי זה בספר דברים, "מעבר הירדן מזרחה" (במדבר לב יט גס מקרא זה נאמר כשכבר באו לגבול ישראל) "בעבר הירדן במדבר" (דברים א א) "בעבר הירדן בארץ מואב" (דברים א ה) "אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש" (דברים ד מא) "בעבר הירדן בגיא מול בית פעור" (דברים ד מו) "שני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן מזרחה שמש" (דברים ד מז) "וכל הערבה עבר הירדן מזרחה" (דברים ד מט) "הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני" (דברים יא ל). בכל הקטעים התיאוריים הסטוריים שבדברים לא מוזכר "עבר הירדן" ככנוי בפני עצמו, תמיד יש אחריו מלת הסבר: מזרחה, בארץ מואב, וכיוצא בו. הסבה היא משום שבטוי זה בימי משה כבר לא היה מובן מאליו ויכל לנטות לכאן ולכאן.

ביהושע אנו מוצאים עוד שימוש כזה בעקבות לשונות התורה שהוא מצטט בענין הגבולות [וכן כשהוא מצטט את במדבר לב יט הנ"ל: "הראובני והגדי לקחו נחלתם אשר נתן להם משה בעבר הירדן מזרחה כאשר נתן להם משה עבד ה'"] (יהושע יג ח), אולם משם ואילך אין אנו מוצאים את עבר הירדן אלא כצמד מלים בודד ללא שום צורך בהסבר! (יהושע ז ז, ט א, ט י, כב ד, כד ח. שופטים ה יז, ש"א לא ז, ישעיהו ח כג).

כל זה מלמד כי דברים נכתב בתקופה הקודמת להתנחלות בארץ, בה היה הבטוי "עבר הירדן" התפרש רק לכיוון אחד – עבר הירדן המזרחי.

"ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי" דברים לא ט. את התורה

"הזאת"? במה הכתוב מדבר? על כורחך תראה כי אם משה כתב תורה שאותה נתן ללוויים אזי הלוויים נשאו ספר תורה ללא פסוק זה עצמו ומחבר אחר הוא המספר על מה שכתב משה ונתן ללוויים.

314) "מילכוד" שטחי זה אינו מוביל לשום מקום, גם אם אדם אחר כתב משפט זה, הרי עדיין הוא מספר שמשם כתב את התורה הזאת, ופתרון זה גרוע עוד יותר. אבל ברור שהתורה מכריזה בצורה חגיגית את כל הכרוך בה, ומשה כתב על שם המעשה שהוא עומד לעשות באותה שעה, גם את מעשה זה. כשם שבמגלת העצמאות מוזכר ש"נחתמה במעמד כולנו", אף שבזמן שנוסחה המגילה עדיין לא נחתמה בה שום חתימה. מי שאינו מבין דבר שכזה אין לו זכות וגישה לדבר על מחקר המקרא. וראה עוד בזה תגובה 166, ולהלן.

"ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה" בראשית כב יד.

315) מפסוק זה נולדה ההנחה כי "בהר ה' יראה" הוא בטוי מתקופת קיום בית המקדש. אך כמו כן ניתן לומר שבטוי זה הינו מתקופת אברהם, והפסוק מסביר שכאן מקורו של הבטוי, ומשמעותו שה' נראה אליו בהר, או בטוי מתקופת מתן תורה המלמד על דרכו של ה' להתגלות בהר. או שאינו אלא פרוש לשם "ה' יראה" שהיה מקום להבינו כמבטא את העובדה שה' יראה ויגלה את עצמו בהר, וההסבר שולל זאת ע"י הבטוי "בהר ה'" יראה, האדם יראה בהר ה', [כלשון הפסוק יראה כל זכורך], ועל כן ה' יראה.

כל ההגדרה של "דוחק" אינה תקפה כאן, בכלל כשמדובר בפרשנות למשפט שאינו יודעים על מה הוא מדבר, ובפרט כאן כשה' דוחק' צריך להיות מוגדר ראשית כל יחסית לנתונים. אם נמצא בספר חשמונאים בטוי שמבריק מאד יהיה לפרשו על התקופה הביזנטית, ורק 'דוחק' יהיה לפרשו בהתאם לתקופתו, ברור כי עלינו להיצמד לתמונה הכללית הקובעת את זמן חבור הספר, כל זמן שיש לנו אפשרות ריאליסטית לעשות זאת.

"כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים הנה ערשו ערש ברזל הלא היא ברבת בני עמון תשע אמות אורכה וארבע אמות רחבה באמת איש" מלשון הכתוב משתמע שנכתב לאחר מות משה. שהרי משה נלחם בעוג וניצחו בשנת הארבעים לצאת ישראל מצרים כלומר כמש זמן קצר לפני מות משה, ומה הרבותא שמשה יאמר "הלא היא ברבת עמון"? ודאי שהיא ברבת בני עמון. הרי הרגו לפני זמן קצר בלבד. ואין ספק ללשון הכתוב אלא אם כן נכתב זמן רב אחרי מות משה ולא בידיו.

316) אוי לה לאותה בוושה, שלא הבין כלל את דברי אבן עזרא בענין "ערשו ערש ברזל", ודימה לעצמו שהאבן עזרא הניח הנחה שרירותית ואילונית כי אין שום רבותא לומר "הלא היא ברבת בני עמון" זמן קצר לאחר נצחונו. ובאמת לא עלה דבר שכזה על דעת האבן עזרא, כי בודאי לא הוזכרה המטה אלא להראות גדלו ועצמתו של עוג מלך הבשן, הניכר מתוך חוזק וגודל מטתו, וכל הרוצה ילך ויראה איזה ענק ניצח משה, וימדוד זאת על פי מטתו. רבותא גדולה היא גם ביום הנצחון עצמו.

אבל כוונת האבן עזרא על מיקומה של המטה ברבת עמון, והרי עוג היה בארץ סיחון, לכן פירש על פי המוזכר בשמואל ב' יב' ל' שיואב כבש את רבת בני עמון, וכנראה הבין שאז נחשפה לפתע מטתו של עוג. אך רשימת השלל בשמואל מפרטת את עטרת מלכם וכו' ולא את ערשו של עוג. והנכון כפירוש רד"צ הופמן ע"פ הרמב"ן בהתחשב בכך שעוג הינו מ"יתר הרפאים שהושמדו ע"י העמונים" (דברים ב כ), הרי שמקורו הוא בעמון, וערשו נשארה בארץ עמון מאז [בארץ הרפאים ודאי היה שימוש נרחב במיטות שכאלו.. יש מפרשים (רשבי"ם) ש'ערשו' היא מטתו בעודו ילד, קל וחומר לימי גדלותו. וזה בהתאם לאמור]. ובכל אופן רשימת השלל בש"ב יב' מוכיחה כי ערש עוג בימי דוד כבר לא היה ברבת עמון, וזו עוד הוכחה שספר דברים המעיד "הלא היא ברבת בני עמון" מדבר על תקופה קדומה יותר.

בדברים פרק ב': בשעיר ישבו החרים לפנים ובני עשיו ירשום וישמידום מפניהם וישבו תחתם כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו אשר נתן ה' להם. ולשון כאשר עשה ישראל הוא לשון עבר.

317) אך הלא בימי משה כבר הורישו בני ישראל את סיחון ועוג והתיישבו בהם שלשה שבטים, והלשון "לארץ ירושתו" מראה דווקא שהכוונה לארץ שכבר הוריש, ולא נקט בבטוי הרגיל לארץ ישראל או לארץ כנען, ובאיזה מקום מצאנו את ישראל מכונה "ארץ ירושתו"? אין זו אלא הוכחה לזמן המדויק בו נכתבו הדברים – ישיבת ישראל בעבר הירדן, קודם כיבוש הארץ.

פרשת ואתחנן

"לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמר את מצות ה'"

אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם" דברים ד ב.

בפיניים נדהמות אנו רואים איך נהפך צווי אלוהי לצו אנושי, ומהוראת האל "אשר אנכי, האל, מצוה אתכם" נהיה "אשר אנחנו, קבוצת אנשים, מצוה אתכם". וכי הוא הקובע פרוש מדהים שכזה? אותה חבורת האנשים עצמה.

318) ברור שפרשנות פסוק זה נקבעת על פי בני אדם, כי התורה כולה נתנה לבני אדם לפרשם כפי הבנתם, ובלבד שיתכוונו לשם שמים הכל להעמדת התורה וקיומה, ומתוך הבנה את המסורת שנמסרה בעל פה.

ופשוטו של מקרא הוא להוסיף מצוות בתורה עצמה, דהיינו לשנות את התורה. אבל הענין כולל גם להוסיף ולתקן עוד מצוות, אבל רק להוסיף ולתקן מצוות מכח התורה, דהיינו לטעון שה' ציוה את משה גם מצוה פלונית, או לטעון שלא ציוה אותו מצוה פלונית. אבל לתקן תקנת חכמים בודאי לא נאסר, ואדרבה חכמים מצווים לתקן ולשמור את התורה ולהעמידה, ובלבד שיהיה ברור שכל מה שתקנו חכמים אינו אלא מדברי חכמים ואינו יכול לדחות את הכתוב בתורה.

ומה שחושב ידען שפרשנות התורה הינה בגדר "הוספה", מתכוין אולי לפרשנויות מהסוג שהוא רגיל בהן: סירוסים, שיבושים, חילופים, חוסר הבנה וידיעה "בעיניים נדהמות". זוהי באמת הוספה שעליה נאמר כל המוסיף גורע.

הנה הכתוב אומר: "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וכו' עינכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור" כלומר הכתוב נותן דוגמא שבני ישראל הוסיפו מצוה ונענשו והרי מה שנוסף מתייחס למצוות לא תעשה ואעפ"כ אומר החינוך ש"לא תוסיף" הוא רק על מצוות עשה. הוא שאנו אומרים: רבו של החינוך למד מהגמרא וכך פסק. ודברי התורה כחשפא בעלמא.

319) והרי דורש ידען סמוכים, כאילו קבלם מרבו ורבו מרבו. חיבר שני פרשיות אשר אין ביניהם קשר, ומצטט אותם כאלו הם פסוק אחד. לא תוסיפו הוא איסור עומד לעצמו. ולאחריו פותחת התורה עיניכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחר בעל פעור השמידו ה' וממשיכה באריכות להזהיר על דיני עבודה זרה, [וכמש"כ הרמב"ן: "עיניכם הראות - עתה בא להזהיר בפרטי המצות, ויתחיל בעבודת כוכבים שהיא שורש לכולן"]. ולכל הפחות היינו מצפים אחר שבודה מלבו פירוש, שיסביר את כוונתו, איזה מצוות לא תעשה הוסיפו בני ישראל במעשה בעל פעור? ושמה מצוות "לא תפסיק לבעול נכריות"? אולם אין לדון את ידען, שכן ידוע כי מעשה פעור וכל הכרוך בו קרוב מאד ללבו, ומתוך שהיו הדברים חביבים לפניו, נמשך אחריהם וטעה בהם, וה' הטוב יכפר, כי במקום חספא נמצא מרגניתא.

עוד מצא מציאה רבתי שהזהר כתב להניח שני זוגות תפלין.

320) אמנם לפי הפשט אין כוונת הזהר אלא למנהג שמניחים מספק. אבל גם להבנת המקובלים שיש ענין על פי סוד להניח עוד תפלין, אין זה בל תוסיף, שהרי ענינים על פי הסוד אינם חיוב ואינם מצוה, וגם אינם נעשים בתורת מצוה ודין, ובמצב זה לא שייך בל תוסיף, ראה תגובה 221.

ושני ימים טובים של ראש השנה גם הם 'בל תוסיף'. ואינם מחמת הספק. שהרי כתב הויסרי שאינו כשום ספק.

321) הלך זה ומצא ב"ויטרי" [כסגנונו המשובש המורה כמה תקפה עליו משנתו ושכח תלמודו] דברים המפורשים בתלמוד מסכת ביצה פרק ראשון כי שני ימים טובים של ראש השנה אינם מספק, אלא מחמת התקנה שתקנו חכמים בזמניהם שלא היה מתפרסם מיד קביעת הירח, ותקנה שנתקנה במנין אי אפשר לבטלה. ושוב הכל תקנת חכמים ולא שייך בו בל תוסיף. ולא רק תקנה זו תקנו אלא עוד מאות ואלפי תקנות, כמו מעשרות מדברי סופרים, ואסורי שבת מדברי סופרים, וטומאה מדברי סופרים, ואם באמת 'קושיותיו' היה בהם ממש לא היה צריך להטריח את תכנות המחשב למצוא מקורות נידחים. וכבר בדברי הנביאים נזכרים אסורי שבת מדברי סופרים (עמוס ח: מתי יעבור החדש שבר והשבת ונשברה בר. מו"מ בשבת אסור מדברי סופרים. ירמיהו יז' טלטול ברשות מוקפת חומה. גם באמנת נחמיה לא חתמו אלא לא לקחת דברי מאכל מן הגויים המביאים לירושלים בשבת, ותקנה זו מעידה כאלף עדים כי המקח והממכר העירוני הפנימי של היהודים בירושלים היה מושבת לגמרי, לא היה מסחר לא היו חנויות ולא היה חליפין, הפרצה היתה רק בלקיחת דברי מאכל מאת הגויים, ואסור מקח וממכר אינו אלא מדברי חכמים! גם בחגי ב' יא' מוזכרת טומאה מדברי סופרים).

וראה באנצ"ע ערך הלכה: "ספר יהודית שהוא לפי מסקנות המחקר החדשות מן התקופה הפרסית מכיר בהלכות שאינן מפורשות במקרא כגון אסור הצום בערבי שבתות וערבי ראשי חדשים ובשבתות ראשי חדשים מועדים וימי שמחה, תפלות מנחה בשעת הקרבת הקטורת, אסור אכילת לחם הגויים (כמו בס' דניאל. נב. מוזכר גם אסור יין גויים – יב א), ספר דניאל מספר לנו (ו יא) על תפלה שנהגו להתפלל שלש

פעמים ביום בכיוון לירושלים, גם הפאפירוסים הארמיים שביב מספרים לנו על עניני כתובה ודיני פסח..” כך שחדושי חכמים ותקנותיהם עתיקים וקדומים הם והיו מאז ומעולם גם בזמן הנביאים.

נמצא שירבעם בן נבט [עליו אמרו חז"ל שחטא והחטיא את ישראל], כאשר הנהיג חג נוסף עבר על "בל תוסיף". למה? משום שלא קיבלוהו חכמים. אבל לראש השנה הוסיפו עוד יום אחד מדעתם ואין זה "בל תוסיף". למה? כי היה זה בהסכמת חכמים. צא וראה: מה קובע מה היא מצוה קדושה ומה הוא חטא מחפיר? לא דברי התורה המפורשים קובעים, אלא דעתם של חכמים.

322) הרי לך בן בריתו של ירבעם אינו מבין אלא את הדומה לו. ההבדל הוא לא קביעה של בני אדם, אלא מטרת התקנה. ירבעם בדה חג מסיבות פוליטיות בכדי למשוך את העם לעבודה שהמציא ובכדי לעכב את המלוכה לעצמו. [צא ולמד כמה אדוקים היו העם בזמנו בתורה עד שהיה צריך לבדות חג משלו ו"תקנת חכמים" משלו בכדי למשוך אותם מקיום מצוות עליה לרגל]. וחכמים תקנו תקנות לשם העמדת הדת על תילה. חכמים לא עשו מה ש"רצו", אלא מה שהוכרחו לחשוב שהוא העמדת הדת וקיומה. זאת לגבי שאלתו על ההבדל, אבל באמת כל הדימוי אין לו בסיס: ירבעם הציג את החג כאלו הוא חג התורה, ושינה את ההלכה של חג הפסח הכתוב בתורה, ואילו חכמים מציגים את כל דבריהם כתקנות חכמים שיש להם תוקף של תקנה ותו לא, כראוי וכדת.

פרשת עקב

323) ענין ה"סוגריים" בספר דברים, כבר עמד עליו רד"צ הופמן בפירושו לדברים פרק א' וכתב: "בסיפור השני מוסגרות כמה הערות היסטוריות אשר יש להניח שלא נאמרו בשעת הנאום אלא נוספו על ידי משה רבינו בשעת הכתיבה. בפרקינו נתן הסבר ספציפי להוספת ה"סוגריים" הנוכחיות בפרשת עקב. (וכבר הרשב"ם בבראשית יד' גם עמד על תופעות כאלו).

בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה על כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו ה' הוא נחלתו כאשר דבר ה' אלהיך לו. הרי שנכתבו הדברים מאוחר יותר ולא היה לו חלק לשון עבר.

324) אך עדיין אין הלשון מתאים בעבר, שהרי על כל פנים יש לכתוב בלשון הוה על כן אין ללוי חלק ונחלה. ובודאי לא לתת בפי משה עצמו "לא היה" בלשון עבר הוא טעות שאף אדם לא היה נכשל בה. וכבר נתבאר בפרשות הקודמות שבלשון העברית עתיד משמש גם כהוה [וגם במלה "היה" ישנו הצירוף "והיה אם לא" המשמש לעתיד], והבאנו דוגמאות רבות, ולענין "לא היה" נביא כאן מויקרא יג יב: "וראה הכהן את הנגע ביום השביעי והנה לא פשה הנתק ולא היה בו שער צהב ומראה הנתק אין עמק מן העור". כשברור שהמדובר על הוה, ואין שום משמעות על שערות שהיו או לא היו בנגע לפני רגע זה של ראיית הכהן. ראה גם מ"א ג יג: "נתתי לך גם עשר גם כבוד אשר לא היה כמוך איש במלכים כל ימך", כשהמדובר בהבטחה שלא יהיה איש כמוהו כל ימיו [ואמנם אפשר ש"כל ימך" חוזר על העושר, ונחלקו בזה המפרשים ובדעה"ב א יב משמע כפי א'].

ואפשר שלנחלת לוי היו כבר השלכות במציאות, לפי מה שנתבאר בתורה [והזכרנו הדבר בפרשת לך לך] שבני יעקב עצמם כבר נחלו ותחמו לעצמם נחלות בארץ, ומדויק לשון משה הפותח ב"שבט לוי" ומסיים ביעל כן לא היה ללוי חלק ונחלה, - ללוי האיש. גם הניקוד ללוי בשוא תחת ה' הראשונה מוכיח כי מדובר בשם איש ולא בשם כללי, הבטוי ללוי בשוא תחת הפתח מופיע בתנ"ך רק עוד שתי פעמים, ובשניהם הכוונה ללוי האיש. שבט לוי מכונה בדרך כלל: "הלויים" (200 פעם) או "שבט לוי" (5), ובשום מקום לא מכונה כשם עצם "לוי", אף שישנו בטוי אחד בו הוא מובא בתוך רשימת דוגמאות בשם "לוי": "ללוי לגר ליתום ולא למנה". וכשבא הכתוב לדבר על כל שבט לוי ועל עתידם הרי הוא אומר ברור: "לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל". ואולי גם בנחלות שחלקו בהם כל ישראל, כגון ירושת מצרים וביזת הים, לא חילקו בשוה בין בני לוי שמזונם מאשי ה' וממתנות ישראל.

תוספת זו גם סותרת את מה שנכתב בספר במדבר לג לח: "ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם" אם כן שתי גירסאות סותרות למקום קבורת אהרן יש לפנינו! לפי מחבר ספר במדבר, אהרן הכהן נקבר בהר ההר, אבל לפי מחבר ספר דברים נקבר אהרן הכהן במסרה! ולא עוד אלא שלגרסת ספר במדבר יש עוד שמונה מסעות עד שהגיעו להר ההר, ככתוב במדבר לג לא: "ויסעו ממסרות ויחנו בבני יעקן ויסעו מבני יעקן ויחנו בגד הגדגד וכו' ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר".

325) כבר כתב החוקר הגרמני הנגסטנברג כי בנוגע למקום מאורע חשוב כמיתת אהרן אף עורך לא היה כותב דברים הסותרים זה את זה, אך ברור שאין שום סתירה בין מות אהרן בהר ההר, ובין מותו במוסרה, שהרי בני ישראל לא טפסו וחנו על ראש הר, ומקום חנייתם היה סמוך להר ההר, ומכיון שאין חניה בשם הר ההר, יש להסיק כי הר זה היה סמוך למוסרה, על כן נפטר אהרן באופן כללי בחניית מוסרה וגם נקבר בה, אך המיקום של הקבר הוא על ההר המכונה "הור ההר". ומפורש בתורה כי אהרן עלה מן המחנה אל הור ההר, הרי שהמחנה לא היה על הור ההר. לא רק שאין סתירה, אלא שמוכן מאליה שמקום קבורת אהרן אינו מקום פטירת אהרן ולא היינו מצפים למצוא שם אחד לשניהם. ועל הקירבה של מוסרה להר ההר יש ללמוד ממקור שמה של החניה הקודמת למוסרה: יעקן, יעקן הוא מזרע שעיר החורי (בראשית לו כו, דה"א מב), על כן בודאי ארצו היא חלק מארץ אדום, והר ההר הוא "בקצה ארץ אדום" – החניה הבאה לאחר יעקן [כשקברים לכיוון ישראל]. ואכן: "נראים דברי החוקרים המזהים את הור ההר עם ג'בל אל מצירה, ואגב שמו של הר זה מזכיר את השם מוסרה ששם מת אהרן לפי הכתוב בדברים י ו" (אנצ"מ ערך הר ההר).

ובנוגע לשמונת המסעות הנוספים, למרות שאין אנו מצפים מידען שינסה להבין את הכתוב, לנתח את המאורע של מסע בני ישראל ולראות האם באמת יש כאן שני גירסאות, נכתוב כאן בקיצור ע"פ מסקנות המחקרים האחרונים: בבמדבר נזכרות לאחר חניית מוסרה עוד שבעה תחנות [בני יעקן, חר הגדגד, יטבתה, עברונה, עציון גבר, מדבר צין היא קדש], ורק לאחריהם מוזכרת מיתת אהרן בהר ההר "בקצה ארץ אדום". שלא כמו בדברים י' בו מוזכרת נסיעה מיעקן למוסרה [הכיוון הפוך!], ו"שם מת אהרן", ולאחר מכן נסעו הגדגדה ויטבתה. אך הדבר ניתן לבירור, שכן מקומות אלו בהם עבר מסע בני ישראל הם שמות אתרים שבמציאות, וחלקם מוכרים וידועים אף בימינו, קל וחומר בימיו של כל כותב מקראי שהוא.

ברשימה המפורטת המונה את כל המסעות (במדבר לג') מסופר ששתי החניות האחרונות קודם מיתת אהרן היו עציון גבר וקדש. אך עציון גבר ידועה לנו כעיר הנמל במפרץ אילת (ומוזכרת גם בימי שלמה מ"א ט כו), ואילו קדש בגבול הדרומי של ישראל רחוקה ממנה כמאתיים ק"מ (ראה מפה בספרו של הארכיאולוג י. אהרונא א"י בתקופת המקרא עמ' 171) דרך זו אורכת לפחות חמשה ששה ימים, כשודאי חנו במהלכה לחניות לילה. מכאן ברור שהכתוב בסי' במדבר מדלג על כל חניות הביניים שבין עציון גבר וקדש.

וכבר שיערו הנגסטנברג ושולץ כי תחנות ביניים אלו בין עציון גבר לקדש, הושטו משום שכבר הוזכרו בדרך הלך⁹¹. ופרשה זו באה למנות את ריבוי המקומות בהם שהו בני ישראל.

לא זו בלבד אלא שאם המסע מעציון גבר לקדש היה מסע לכיוון צפון, המסע מקדש להור ההר היה מסע לדרום ולמזרח, אל ארץ אדום. זהו בעצם מסע חזרה, שסבתו היא סירובו של מלך אדום להמשך הדרך הישירה בארצו, מקדש צפונה לארץ כנען. לכן הוצרכו להדרים חזרה בכדי להקיף את הר שעיר, ולהצפין שוב לכיוון הכניסה לכנען, תוך הקפת אדום ממזרח (ראה דברים ב).

החניות הברורות לנו במקומם הם שלש: מוסרה, עציון גבר, קדש. מוסרה הוא מקום מות אהרן בקצה ארץ אדום. עציון גבר מזוהה בבירור באיזור אילת של ימינו. וקדש מזוהה בבירור בחצי המערבי של הגבול הדרומי. הרי יש לנו כמין משולש הפוך שקדקדו המזרחי מוסרה – הר ההר, המערבי קדש. והדרומי עציון גבר. בני ישראל הדרומו ממוסרה לעציון גבר, והצפינו לקדש. משם שבו למוסרה, אך לא לאורך הצלע העליונה [דרך ארץ אדום שנחסמה בפניהם] אלא לאורך שני הצלעות התחתונות.

מעתה הכל ברור: רשימת המסעות הרשמית ("אלה מסעי בני ישראל" – בבמדבר) מונה את המסעות בכיון ההליכה הראשון, ואילו בחזור מדלגת על כל התחנות המוכרות שמקדש ועד הור ההר. ואינה מזכירה אלא את האירוע ההסטורי החשוב שאירע בחזור – מיתת אהרן בהר ההר.

ספר דברים מדבר על אירוע מקומי ומזכיר רק את הנסיעה מיעקן למוסרה [בדרך חזרה לכיוון קצה ארץ אדום] וכן את הגדגד ויטבתה, קשה לעמוד בדיוק על הסדר של המסעות, שכן בהלך היו בני ישראל במצב של נדודים מכוונים ארבעים שנה, ולא בקשו את הדרך הקצרה ביותר, מה שאין כן בחזור נסעו במטרה מוגדרת להקיף את אדום ולהיכנס לכנען. לכן אפשר שבאמת "בארות בני יעקן" אינו "בני יעקן", שהרי יעקן הוא שם של שבט שלם שהשתלט על חבל ארץ [ראה לעיל], ואפשר שבארותיו היו ברוח אחרת של שטחו. אפשר שיטבתה ארץ נחלי מים היתה סבה לנטיה מן המסלול בשל הצורך לשימוש בנחלים אלו, וכיוצא באלו.

טובי החוקרים והארכיאולוגים ביארו את הדברים כשמלה, וידען עודנו שרוי בחשכת המאה ה-19 ונובר בספרי ולהויזן שאבד עליהם הכלח. מי יגלה עפר מעיניו? ויתחבו לפיו!

⁹¹ כבר הוכיחו החוקרים (קורץ והופמן) שבני ישראל היו פעמיים בקדש, וכמסופר בפרשת שילוח המרגלים שיצאו מקדש, רק לאחר שנגזרה עליהם שם גזירת הסיבוב במדבר, יצאו לנדודיהם, ובשובם התייצבו שוב בקדש, ושם ישבו ימים רבים (דברים א מו) מכאן יצאו להילחם במלך ערד (במדבר כא מב, לג לו), ומכאן יצאו לעבר הירדן (במדבר כ טז).

על פי פשוטם של כתובים השכר הוא בעולם הזה, העולם הגשמי. ככתוב והיה אם שמוע תשמעו וכו'.

אבל כל המתבונן סביבו יראה שעולם דוקא כמנהגו נוהג ואינו מבחין ומבדיל בין עושה דברו של אלוהים לבין המורד בקיומו וכבר אמר זאת ר' ינאי במסכת אבות פרק ד משנה סו: "אין לנו לא משלוות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים".

326) עירב כל המושגים זה בזה ועשה מהם קוקטייל בלתי נסבל. כותב כי על פי התורה השכר הוא בעולם הזה, אבל התורה בשום מקום אינה מזכירה שכר אישי לאדם שעושה מצוה. ולעומת זאת מזכירה בכל מקום שמצבו הפיזי של העם מותנה במצבו הרוחני. ואין זה "שכר" לשם תשלום שכר, אלא מתנאי הקיום וההצלחה. זה מדגיש שהתורה היא המפתח להצלחת העולם. ועל זה מדברים הפסוקים כדוגמת "והיה אם שמוע תשמעו" ועוד מאות כמוהו בתורה. ומובן שדבר זה יכול להתבטא גם בחלקים וקבוצות מן העם, אך לא בתורת שכר ועונש, אלא כחלק מתנאי הקיום הלאומי הכללי.

אך הנביאים הזכירו במקומות רבים שיש גמול אישי לאדם ספציפי על מעשה ספציפי. וברור שגם לפי התורה כך הוא, שהרי כל עיקרה של התורה החל ממעשי האבות היא להראות כיצד אדם צדיק הצליח וניצח ונעשו לו נסים אישיים, ואדם רשע הפסיד. אבל התורה מסבות עקרוניות לא נקטה בזה כללים וכשהיא מונה את סדרי החוקים אינה מתנה כלל שכר אישי לאדם פרטי שיקיים מצווה מסויימת או הרבה מצוות. התורה יסדה את שיטתה על ענין לאומי המותנה בעם וארץ, על יסוד עם נושא הבשורה, ולא על חסידים יחידים כמו שהיה עד מתן תורה – דרך שאינה מספיקה לגילוי כבוד הבורא, כפי שהוכיח הנסיון.

ובכל אופן, הנביאים הזכירו כללים של שכר ועונש אישי, כל אחד בדרכו ובדברים שנגלו אליו, ולא הוציאו מערכת כללים ברורה וקבועה, מצד אחד הזכירו שכר לעושה מצוה, ומצד שני הזכירו יסורים של אהבה (בתהלים מוזכר במקומות רבים) לצדיקים. מצד אחד הזכירו עונש אישי לרשע, ומן הצד השני הזכירו משגיא לגויים לאבדם ועוד במקומות רבים שנותן להם טובה לרעתם.

ומכאן הסיקו חכמים שבאמת אין בידינו כללי הדברים, ז"א שאין שניים שלשה כללים שניתן ללמד אותם לעם, אלא המערכת מורכבת ממאות או אלפי פרטים הקובעים את המסלול בו מכוון האדם – עונש ישיר המביא להתנקות, או להיפך – חוסר התנקות וחוסר הענשה, המביא בסופו של דבר לאבדון גדול יותר של הרשע.

ובאמת, הסבה לכך ברורה ואינה יכולה להיות אחרת, לא ייתכן שיהיו ביד האדם כללים ידועים אלו מעשים מביאים עונש ואלו אינם מביאים, שאז היתה הבחירה ניטלת מן האדם. וכל פושעי הארץ האגואיסטים והדואגים לרווחת גופם ותענוגותיהם, היו עומדים בתור לעשות את המצוות המביאות שפע כסף, שזה הרבה יותר קל מלשדוד בנקים.. עצם בריאת האדם בעולם ונתינתו לנסיון כאן מחייבת הסתרת הכללים של השפע הגשמי. או יותר מכך, יצירת כללים סבוכים שאין בכח להאדם להבינם גם אם ירצה (כן, יש גם דברים כאלו..).

ובכל אופן חכמים הראשונים, ויותר מהם הנביאים, נוגעים בקצי קציהם של כללים שונים שנגלו להם בחכמתם, או שהבינו מסברתם. והרבה חכמים כתבו בזה דעות שונות, ויש דברים שנחלקו בהם, כדרכו של עולם שכל דבר התלוי בסברא וחכמה מתחלקות בו הדעות. אבל ר' ינאי לא התכוין כדברי ידען לומר שאין אנו מבינים את טעם שלוות הרשעים, שזהו פירוש של דרש ורמז בדבריו. שהרי אמר "אין בידינו לא משלוות הרשעים ולא מיסורי הצדיקים". הרי שאינו תמיה מדוע ולמה, אלא מזכיר שני מושגים ידועים וקובע שהם אינם בידינו. כאומר: אין אנו צדיקים במדרגה שאמרו עליה שמגיע להם "מיסורי צדיקים", וגם אין אנו מכירים רשעים במדרגה זו שיש להם "שלות רשעים" מיוחדת המרחיקה אותם מזיק הרוחניות האחרון שלהם. סתם בינונים אנו.

ופירוש זה מבואר בפסיקתא זוטרתא פרשת עקב, שם הובאו הדברים באופן מורחב: "למדנו שהיסורים מביאים את האדם לחיי העולם הבא.. משל לרופא שבא לראות את החולה ראה בו סימני מיתה. אמר לו כל מה שאתה רוצה אכול ושתה לפי שאין רפואה לחליך. כך הרשעים אין להם תקנה וכל מה שהם רוצים עושין בעוה"ז.. אין בידינו לא משלוות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים".

הרי עולם כמנהגו נוהג הוא דבר ברור ומכוונת הבריאה. שכר בעולם הזה אינו מובטח כלל בתורה לאדם הפרטי, וכלליו סבוכים ועמוקים. ועוד בזה ראה בתגובה 391.

וחכמים אמרו למען ייסב לך-לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימך -לעולם שכולו ארוך. וכי איזה אדמה יש בעולם הבא?

327) גם המקרא "כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימך", אינו מתייחס לאדם ספציפי אלא נאמר לכל העם כולו "למען יאריכון ימך על האדמה אשר ה' נותן לך", בדיוק כמו שכתוב בלשון יחיד "ונתתי

עשב בשדך ואכלת ושבעת". המצוות נתנו להביא אריכות ימים, וצוין במיוחד בכבוד אב ואם שהוא הכבוד לדור הקודם, על ידי זה יזכו העם לחיים ארוכים ובריאים ולרוב נחת מבניהם שיביאו להם כבוד רב. וחכמים דרשו דרשה בדרכי הדרשות, וברור שאינו פשוטו של מקרא. ודרכי הדרשות ענין גדול הוא, אין מפרשין אותו לכל שכל שאינו מבין את הפשט, כי כלל גדול הוא: ראשית הפשט, ורק לאחריו הדרש, וכמו שכתב הרשב"ם הנודע. אלא שייסדו חכמים הדבר על המושג "טוב" ואם מדברת התורה על טוב, ודאי הטוב האמתי הוא נצחי.

ועיקר ענין שכר לעולם הבא מבואר גם הוא בדברי הנביאים ששמעו מפי האלהים, וביארנו הדבר בהתייחסות לשאלות ותשובות של דעת אמת שהוא מפורש בנביאים. ועל השאלה מדוע לא נתבאר הכל בתורה בפירוש, רמזנו לעיל קצת, וכן בהקדמת להתייחסות לפרשיות השבוע' של דעת אמת, ועוד ענינים רבים ועמוקים יש בזה, לא ניתנו לכסילים.

התורה אסרה עלינו לנסות את הקב"ה. דברים ו טז: לא תנסו את ה' אלהיכם כאשר ניסיתם במסה. וסעם איסור הניסיון במצוות מפני ששכר מצוות אינו בעולם הזה. הנה כך, לעינינו כמש, כל ההבטחות, הברכות, הנבואות ותגמולי השכר הכתובים והמובטחים בתורה נופלים בבור ואין באפשרותנו לבדוק אם, מתי ואיפה יתקיימו דברי האלהים אם לאו.

328) וחבל, שידען איננו יודע כלל מהו "לנסות". כאשר עם ישראל מקיים את המצוות ומצפה ל"והיה אם שמוע תשמעו ונתתי גשמיכם בעתם" אין זה ניסיון, זוהי מצוות התורה, לקיים אותה, וכי אסור לו לאדם לצפות לגשם ולעשב בשדהו?

ומה "ניסו בני ישראל במסה"? האם 'ניסו' איזו הבטחה מסויימת או יעוד מיעודי התורה ונחשב להם לחטא? לא ולא. בני ישראל במסה דרשו מה' בכח נס, בכדי לראות "היש ה' בקרבנו אם אין?". וזוהי עברה חמורה, לשנות את טבע הבריאה שברא ה' את עולמו בכדי שיראה המתבונן את מעשי ה' ויכחו לפי הכללים בהם מנהל את עולמו. והדורש נס גלוי לעיניו, מראה בזה שאינו מבין מתוך כל שאר הדברים את מציאות האל. וזהו חטא גדול. שאם כך לא יספיק לו נס אחד, וידרוש בכל בוקר נס נוסף, ועד שלא ירדו לאדם כל צרכיו ויצריו מן השמים בנס לא יאמין בה', כולי האי ואולי.

ואם ברצונך לבדוק אם נתקיימו יעודי האלהים בתורה, צא ובדוק, וראה שכל הנבואות שבתורה נתגשמו בפרטיהם עד האחרון שבהם בצורה מופלאה ובלתי מוסברת. והסברת הדברים דורשת עבודה מיוחדת, שכאן בודאי אין מקומה. וראה בפרשת כי תבא.

אך חסד עשה עמנו הקב"ה ונתן לנו מצווה אחת שבה מותר לנו לנסות: עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר. והדבר פשוט שכל בדיקה כזו תראה מיד את ההבל שבדברים. לכן איש מחכמינו ורבנינו לא יציע בדיקה שכזו בדיעה ברורה שתוצאותיה יפריכו את כל עניין ה"ניסוי האלוהי". זאת לך לאות שאף בדבר שהתירו הכתוב לבדוק ואף לנסות בו את הקב"ה הוא נופל לבירא עמיקתא.

329) ובאמת במעשרות הותר לאדם לפי חכמינו לנסות את ה' ולדרוש נס שיתרבה יבולו במדה מרובה מהרגיל, בזכות שמעשר. אבל בזמנינו איננו מצוים במעשר מן התורה. וכשאין מצוה אין הבטחה. ואין להתרעם כלל על כך שאי אפשר בימינו לבדוק דברים כאלו, שהרי באמת צער רב מצטער ישראל בגלותו זו שבטלו לו רוב המצוות וההבטחות והברכות, אך זהו מכלל עונש הגלות, שנגרמה בעטיים של חכמים בעיניהם, מעין חכמת בעל 'דעת אמת', שיצרם עומד בראשם, לכן ראשם ירד למקום יצרם, וחשיבתם מתעוותת, ומכוונת כל כולה אך ורק לכיוון אחד: להתיר את כל הקשרים המחייבים אותם לשמור על כללי התנהגות מוסריים כל שהם. ולכל מעשי תזונתם יקראו 'אמת', וכידוע, שהתרגום של המלים 'דעת אמת' לרוסית הוא 'פראבדה'..

והנה רבותינו בדורות האחרונים ובראשם האר"י ז"ל.. תרצו זאת בדבר חדש שלא נשמע אף פעם מפי הקדמונים והוא גלגול הנשמות... הנה חז"ל אין להם מיסורי הצדיקים ואילו האר"י דוקא מבין שיסורי הצדיק הוא משום גלגול נשמתו של חוסא אל תוכו.

330) אוי לה לאותה בושה, שאינו יודע שהגלגולים מוזכרים ארבע מאות שנים קודם לכן ברמב"ן (פירוש איוב ופירוש ענין היבום). ובאמת התווכחו חכמי ישראל בענין, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ומצאו בכתבים קדמונים מימי הגאונים שרמזו בהם גם ענינים שכאלו, וכן בזוהר פ' משפטים. וגם בעלי הפשט שלא מלאם ליבם להאמין בכל חדושי המקובלים, אומרים כי אף שברור שאין ענין הגלגולים כפשוטו - נשמה אחת החוזרת ומתגלגלת, יש בו רעיון עמוק העומד מאחוריו, ורעיון זה נמצא גם בדברי חז"ל

המשוים אישים שונים השוואות בלתי הסטוריות בעליל. ויסודו בדברי הנביאים המדגישים כיצד מעשה אבות חוזר אצל בנים בצורה מדויקת לפרטים, וכן בתורה. ולא דוקא אבות ובנים, אלא גם אבות ובנים רוחניים. וגם מדברי האר"י עצמו יש רגלים יציבות ביותר לומר שאין כוונתו לענין הגלגולים כפשוטו ממש, שהרי מספר על גלגול של אדם אחד בעשרה אנשים יחדיו, וכן להיפך, ומכאן שאין זה אלא רעיון ודמיון על חלוקת הכחות. מה שכנראה אין בכח כל סכל להבין.

פרשת ראה

כתלונן על פונש מוות. והלא ע"פ הדמוקרסיה וחופש הדת יש לאפשר לאדם להאמין באלת האהבה, למשל.

331) המשיכה לכל הכרוך באלת האהבה מדברת מתוך גרונו תמיד, וזועקת כשופר מתוך בטנו, הומה ומר צורחת: תן לי מלא תאוותי ביד. אבל הנסיון ההסטורי לימד שאנשים כידען, שהם מסיתים ומדיחים אחרים גורמים בסופו של דבר לירידת העם ממדרגתו המוסרית, להסתאבותו, ולמפלה מדינית ומוות המוני בעת תבוסה. לכן לפי דין התורה מוטב להרוג מסית אחד [כאשר ישנם כל התנאים ההלכתיים] מאשר שהוא יגרום מיתתו של רבים [וראה פרשת שלח].

ולידען שחפצה נפשו באלת האהבה, נאמר: ידוע שאלת האהבה היא ונוס, הוא כוכב נוגה, יתכבד ויסע לכוכב נגה, שם יעבוד אותו כרצונו, ואותו ישאיר במנוחה. תנוח דעתו, אין לו דין מסית, שכן בדבריו אין משום הסתה, שהרי לא נמצא בהם טיעון אחד שיעמוד במבחן הביקורת, ולאחר עבודה רצופה של שבע שנים לא שמענו אדם אחד שאמר "אכן, טיעוני דעת אמת שכנעו אותי, ולכן החלטתי להיות חילוני".

ונוסיף כאן לגבי המשפט שכותב: "כבר בארנו שחופש החקירה והבדיקה בדבר אמיתות התורה אסור הוא בתכלית" שהוא שקר מוחלט. ומראה על עצמו שאין לו מושג בהשקפת היהדות, כשמחמת טעות זו באו לו כל שאר טעויותיו, בסברו בנאיביות שאין היהדות חפצה להתמודד עם בקורת, לכן כל בקורת שתיאמר יש לה תוקף, שהרי אין מתמודדים עם שום בקורת.

אבל עיקר היהדות מיוסד על חקירה ודרישה ובדיקה של האדם את אמונתו, ועד שאדם אינו יודע את אמונתו ואת הגורמים לה, הרי אמונתו פגומה.

וידועים דברי מורה הנבוכים (ח"ג פנ"א) המעמיד את השגת מציאות ה' בשכל על מצות וידעת היום וכו'. כמו גם אבן עזרא (שמות כ): "הדעת הגמורה, ששיב האדם אל לבו עד שיתברר לו בראיות, כי השם הוא לבדו, על כן אמר וידעת היום והשבות אל לבבך ואמר דוד ואתה שלמה בני, דע את אלהי אביך ועבדהו. והדעת הוא בלב לא בהודעת הפה". בפירוש ספורנו לתורה (דברים ד יד) "והודעתם לבניך שלא ראו תודיע במופתים שכליים", וכ"כ בהקדמת ספרו אור עמים "מבלי עולם אשר אינם יודעים כלל בטעם שהם מאמינים רק מהחזקת אמונתם". ובספר החנוך (מצוה כה): "אם יזכה ועיניו יראו במופת נחתך שהאמונה הזאת שהאמין היא אמת וברור א"א בלתי זה אז מקיים מ"ע זו מן המובחר". בספר חובת הלבבות נתייחד שער שלם למטרת הוכחה שכלית של האמונה בשם "שער היחוד". הראב"ד בתשובותיו (סי' כא): מבאר כי לשון "הודאה" הוא ע"פ ראיות "כמו שאנו מודים לה" שהוא אחד כו' מפני אמונה שאנו מאמינים או מפני אמתלאות שאנו רואים או מפני השכל בשקול דעתנו, וכן כמה הודאות האמורים בתלמוד שאינו אלא משקול הדעת" עכ"ל. זוהי מגמת רוב חבורי הקדמונים בנושאי אמונה, עי' בספר העיקרים לרבי יוסף אלבו (א כד) "בעל דת חייב לחקור על דתו".

כך גדולי הפוסקים: המהרש"א (חגיגה יז חולין נז) כתב כי החיוב לחקור על אמונתו "כמ"ש החוקרים והפילוסופים", עוד במהרש"א (ר"ה לב). כי צריך "לדע במופת וידעת השכל". רבי משה איסרליש - הרמ"א בספרו תורת העולה (ג ז) "עדיף טפי לחקור על הדברים ולידע אותם במופתים ובמושכלים ע"י חקירה וזוהי תכלית האדם". רבי שלמה לוריא המהרש"ל בפירושו על הסמ"ג (מ"ע ב) כותב: "אף שנשתקע באמונת שמים אין יוצא בה ידי חובתו אלא כששמע וקבל.. המופת על דרך הראיה כמו שמביא אח"כ דברי רבינו סעדיה וכן כ' בעל הנצחון שאין אדם יוצא באמונה אא"כ למד סי' מדע". הפילוסוף התלמודי רבי שמעון שקאפ כותב (בספרו "שערי יושר" שער ה פרק ב): "החיוב וההכרח לעבודת ה' ולמלאות רצונו ית' הוא ג"כ ענין חיוב והכרח ע"פ משפט השכל וההכרח".

גם גדולי המקובלים גרסו כן: עיין בשל"ה (בפ' עשרה מאמרות) שכתב: "וידעת היום כו' ר"ל ידיעה מופתית נוסף על הקבלה כאשר האריך בעל חוה"ל בשער היחוד כו' ע"כ חל החיוב להיות בקי במופתים של חוה"ל". בספר קנאת סופרים מצוה א' "שהוא המצוה מן המובחר לכל מי שבכח שכלו להשיג כן". ר' מרדכי יפה בעל הלבושים כותב (בהקדמתו ללבוש השמיני) "בודאי טוב יותר לעיין ולהשיג בשכלו ויכריח ויחייב כבוד הבורא במופת חותך ממה שיאמין זה על צד הקבלה כמבואר בס' המורה ובס' חוה"ל אשר לזה

פרט הכתוב וידעת בידיעה". היעב"ץ בספרו מטפחת ספרים כותב: (פ"ט) "שמעתי מאמו"ר הגאון (בעל חכם צבי) שבימי החכמים הגדולים שהיו בארץ פולין מלפנים בימים הראשונים אשר היו טובים מהימים האלה היו ראשי הישיבות מכריחים תלמידיהם הלומדים בישיבותיהם שילמדו ויעיינו עכ"פ גם בספרי עיקרים ועקדה לידע על מה שרשי אדני האמונה הטבעו ויתר עליהם הכוזרי וס' רס"ג ובע"ל חוה"ל יש בהם שכר טוב לעיין בהם לעתות ידועים". גם על ר' חיים מוולז'ין אבי הישיבות הליטאיות מסופר (חוט המשולש כט:) "למד עם תלמידיו חוה"ל ולא הניח מלמוד שער היחוד".

אך כמובן אין הכוונה לעיסוק בתכנים מוטים שנכתבו מראש למטרה אחת ויחידה: חופש ליצרים, על ידי פסבדו-הוכחות לדרך אל החופש'.

ועל צורה זו כותבים החוקרים: "נמצא המקרא מניח לפעולתם השיטתית של בעלי ההגיון המפוכח מקום רב להתגדר בו, בסידור המצוות, בהסבר מעשי האבות לפי נימוקיהם, בניסוח העיקרים הדתיים, ובהגנה על עיקרים אלו. אבל דוקא דבר זה שהחזיקו גדולי ישראל בקשר האורגני שבין הרעיון ובין התחושה, הרגש והרצון, סיפק בידם ליצור במקום ספרי חקירה ומדע ושאלות מחוכמות, דת ערה וחיה האוחזת ככל הדתות המעולות בכל כחותיה של נפש האדם" (אנצ"מ ערך הגיון).

פרשת שופטים

אינו מכיר בסמכות חכמים לקבוע דין מות, שהרי בתורה כתוב לא תרצח ולפי התורה הוא איש נקי.

332) ראה מה שכתבנו על כסילותו בפרשת שלח. ואין אפשרות להבין את דבריו, כל חברה מתוקנת חייבת לקבוע לה ענשים נוספים לפי הענין ומצב הדור, וכי משום שהחטא של יצירת וירוס מחשבים בא לידי אפשרות רק בדורינו, מי שיקבע עליו עונש יהיה בניגוד לדין התורה האוסרת רק גניבה, ולא יצירת תכנות מחשב?

ועל עצם האפשרות של עונש מות, למרות שבישראל ישנן עברות מעטות שיש עליהם עונש מוות, בארה"ב למשל ישנם עברות נוספות, וכל מדינה כפי סבותיה שלה. אין כאן המקום לדון איזו מערכת משפט יותר צודקת. והרצאה ללמוד על משמעותו של העונש, יצא וימדוד את השפעתם המזיקה של הסמים על בני הנוער בארץ (שליש מבני הנוער), ולאחר מכן יצא לסינגפור ויראה שבמדינה זו אין סמים ואין אפשרות להשיג סמים גם תמורת אלפי דולרים, הסבה היא פשוטה מאד: בסינגפור העונש על החזקת סמים הוא מוות.

וכבר נתבאר בהרבה מקומות שהתורה בלי סמכות חכמים לצדה אינה שוה מאומה, ואפילו לא כקליפת השום, שבלא מערכת הגדרות וחוקים ברורה שאינה בתורה ואינה יכולה להיות בתורה משום שהיא צריכה להיות כפי הבנת ותפיסת בני הדור אין התורה יכולה לחייב דבר ולא להשיג שום מטרה. ומצב זה הוא הרצוי עד שנקבע אסור לכתוב תורה שבעל פה, התורה צריכה להיות חיה אצל זקני הדור, כמפורש בתורה ובנביאים תמיד ששלטון החוק בישראל היה מסור לזקני הדור.

מה יקרה כאשר אחד מהחכמים ראה מן התורה שהוא אסור וישב בסעודת מצווה יחד עם רבותיו והגישו כמנה עיקרית את חלב האליה. איך צריך החכם לנהוג? אם יאכל, הרי לדעתו חכמים שגו ונמצא שיתחייב קורבן. ואם לא יאכל הרי הוא זקן ממרא. אוי לו אם יאכל ואוי לא אם לאו...

333) אוי לו לזקן ממרא ששכח תלמודו, סגר את כל האפשרויות בפני אותו חכם, מחמת שאין לו שום ידיעה בהלכה. אבל אינו עובר איסור לא כך ולא כך. אותו חכם, אם ההלכה מסופקת לו, יכול לאכול מכיון שסומך בזה על הסנהדרין ולא יביא קרבן, אלא אם יתברר שטעו הסנהדרין הם המביאים קרבן על שהטעו את העם, כמוזכר במשנה מסכת הוריות. ואם אותו חכם כל כך ברור לו איסור הדבר, יכול להימנע מלאכול ואינו עובר על איסור זקן ממרא, אלא יזכה להערכה רבה, כי איסור זקן ממרא אינו אלא כשהוא מורה לאחרים כדעתו, ומערער את סמכות בית הדין הגדול, כמפורש במשנה מסכת סנהדרין. ומה דינו של זקן ממרא שאינו יודע דבר בהלכה, ומפיץ הלכות שקריות ובדויות לכל כיוון ואתר?

והספרי האומר "אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל" אינו אלא בטוי לכך שגם אם אינו מבין את פסק בית הדין יש לו לשמוע בקולם, אבל אם הוא תלמיד חכם ויודע בבירור שטעו אסור לו לשמוע בקולם. והאמת שלעולם לא יגידו בית הדין על ימין שהוא שמאל, כי מה התועלת לומר שקר, ואינו אלא מליצה: אפילו אם נדמה לך שדבריהם הפוכים מהכיוון הרגיל, אין זו סבה שלא לשמוע בקולם. ובדיוק כמו כל בית דין ומשפט בכל מדינה שאין הגיונו או חוסר הגיונו של האזרח משנים את הכרעת השופט.

ותמיהתו, אם התורה נקבעת על ידי בני אדם מה ההבדל בין מערכת חוקים מודרנית למערכת חוקים של

התורה?

ההבדל הוא שמערכת חוקי התורה נקבעת אמנם ע"י בני אדם, אבל כל קביעותיהם אין להם סמכות אלא למטרה אחת: לחזק את קיום ושמירת המצוות המפורשות בתורה וכל הכרוך בהם, ושתהיה כוונתם לשם שמיים. ואילו מערכת חוקים מודרנית נוצרת ע"י בית הנבחרים ע"פ אינטרסים מובהקים, כל אחד מן הנבחרים מקדם את החוק שיגרום ליותר בני אדם להצביע עבורו, וכאשר אין מספיק נבחרים בכדי להעביר חוק מסוים, מתפשרים הצדדים: הצבע אתה בעד החוק שאני מעוניין בו (אף שלדעתך הוא לא מוצדק) ואתמוך אני ומפלגתי בעד החוק שאתה מעוניין בו (או במקרה הגרוע: אתן לך מיצובישי, או משרת סגן שר). הכל רצונות ואינטרסים של נבחרים, ובחלק מן המקרים רצונות ואינטרסים של הציבור. הרי לך הבדל בין מערכת חוקים שיש לה מטרה אחת – רצון ה'. ובין מערכת חוקים שיש לה מטרות רבות – כמספר רצונותיהם של בני האדם השונים.⁹²

והכלל של "אלו ואלו דברי אלהים חיים", תקף בימינו גם במערכות המשפט, כי דעת מיעוט של חלק מן השופטים הינה דעה משפטית קבילה מכל בחינה, אלא שלא שפר עליה מזלה להיות דעת הרוב, ובמקרה היו שלשה לצד זה וארבעה לצד אחר. אך במקרה של דיון נוסף מחמת ערעור וכדומה תוכל דעה זו ככתבה וכלשונה בנימוקיה ובטעמיה להיות ברת מזל ולהיות דעתם של ארבעה כנגד שלשה. כל סברה משפטית שלא הופרכה הרי היא תקפה, גם אם אין היא כרגע דעת הרוב. ולכן גם בהגיון התורה כל סברה שלא הופרכה רק מוגדרת כדעת מיעוט היא חלק מן התורה ודברי אלהים חיים. ההבדל היחיד הוא שסברה משפטית קבילה אינה דברי אלהים כיון שהיא מייצגת אך ורק רצונות בני אדם.

פרשת כי תצא

מחרעם על כך שהתורה לא גזרה לאנס פונש מאסר כמו במדינתנו המתוקנת.

334) ואינו יודע שלמרות שהתורה נתנה חוקים הקשורים לבין אדם לחברו, לא היה כוונתה לקבוע בזה מערכת חוקים חברתיים שלמה, כי זה תפקידו של המלך או השופט אשר בכל דור והזקנים. מצד אחד מתרעם על סמכותם של חכמים, ומצד שני מתרעם על כך שחסר את חוקי החכמים. כדרכו לסתור את עצמו בכל דבריו.

התורה לא באה לתת מערכת חוקים מושלמת, וזהו תפקידם של בני האדם. ישנם עשרות ומאות פרטים המשתנים בכל דור של היזקים ועונשים שאין טעם לכתבם בתורה. התורה באה לשלול חוקים מסויימים שהיו נוהגים או שהיו יכולים להיות נוהגים בימי קדם, ולתקן אותם, החל מ"לא יומתו אבות על בנים" בניגוד לחוקי חמורבי המצוה על הריגת בנו של ממית ילד. וכלה בהגבלת בעלות האדם על עבדו: איסור לחבול בו [חבלה גורמת לשחרורו המידי] ועוד הגבלות רבות.⁹³ כל חוקי התורה בידינו ממונות אינם מערכת חוקים, אלא "התערבויות" במערכת החוקים, הבאות לשלול חוקי סדום ודומיהם. ובמקרה של האנס "התערבה" התורה באופן מיוחד, שאם היו מאמצים אותו במדינות המערביות היו פוסקות תופעות האונס כליל: התורה קובעת שאדם האונס נערה חייב להינשא לה (אם היא מעוניינת בכך) ולא יוכל לשלחה כל ימיו. במקרה כזה היה כל אנס חושב פעמים רבות לפני מעשהו, ובלקיחתו אותה לאשה הוא מתקן את המעשה הקודם, כאשר אין הוא משתמש בה לצרכו האישי אלא מקבל על עצמו אותה כאדם, לחיות עמה ולדאוג לה לכל צרכיה לעולם ועד. גישה זו נכונה גם לגבי פיתוי, התופעה הכל כך מקובלת כיום של אונס בדרכים 'תרבותיות': ציד בחורות במועדונים ובמקומות שונים בהם הנערות המתוסכלות והבודדות שותות לשכרה או סתם מתפרקות מדעתם ומתרבותם וניצודות על ידי גברים משחרים לטרף המחפשים למלא את תאוותם בלבד, האדם שבנערה העומדת מולם אינו מעניין אותם כלל. הבחורה לעומתם מפקירה את גופה ואת כבודה האחרון מתוך דמיון כי האדם שמולה באמת מתעניין באישיותה. זהו באמת פיתוי הגובל בתרמית ואונס. וכפי השמועה ידעך יודע זאת היטב שכן זהו אחד מתחביביו..

והקנס שגזרה התורה על אונס אינו פיצוי לנערה, שהרי את הקנס הוא משלם לאביה, וקנס זה אינו אלא פיצויים על שמה הטוב של המשפחה וקדושתה שנפגם. צא ולמד כמה שמרו על טהרת היחוס, שכל מי שנתערב בו בעילות זרות כבר אינו במדרגה של יחוס טהור. ואין זה שום חסרון אישי בו, אבל השומר על

⁹² וכדאי להעתיק כאן את דברי פרופ' ליבוביץ' (רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ' עמ' 314): "אמנם ההלכה גמישה להפליא, אולם רק מבחינת התאמתה לצרכי עבודת ה', ככלל מערכת של חוקים, עשויים להופיע בה – בתנאים מסויימים – סתירות וניגודים בין הוראות וציוויים שונים, ובמקרה כזה נדרשות הכרעות חדשות, וזה מה שאירע בהלכה הרבה במרוצת הדורות. אולם כל משמעותה הדתית העמוקה של ההלכה היא בכך שהיא איננה מתאימה את עצמה לצרכים חמריים ורוחניים של "אנשים טובים" שצרכיהם נובעים מן העבודה שאין הם רוצים לעבוד את ה'".

⁹³ התורה לא אסרה את המכירה לעבד, שכן פתרון המכירה לעבדות בתנאי התורה, הוא פתרון גאוני לעולם שלישי. כאשר נוצר מצב שאין אפשרות בידי החברה כולה לייצב את כלכלתה, עדיפה 'עבדות' כזו של "משנה שחר שכיר", המפרנסת בכבוד את ה'עבד' ואת האדון, מקריסה, פושטי יד, וניצול. כמאמר חכמים: הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו (קדושין טז).

טהרתו וטהרת זרעו כיאה למשפחות אצילים, לא יסכים להתחתן אתו.

ולענין המשפט החברתי שמלבד דיני התורה: הנה ברור שהתורה לא נכנסה כלל לדיני ממונות רבים, [כל הלכות שכנים ושותפים, טוען ונטען, תנאים, קנינים, אסמכתא, אונס, מודעה, מקח טעות, אונאה, קרקעות, שעבודים, קנין, פרות, שבח נכסים, שינוי, משכון, חזקות, ספקות ממון, שכיב מרע, שטרות, אריסות, גרמא וגרמי, קטנים בקנינים ומציאה וכדו', רוב, ע"א, הפקר, הודאות, אפוטרופוסות, וכל שאר דיני חושן משפט], ואין הכוונה ששטחים אלו הפקר הם לפי התורה. ואכן חכמים מילאו את השטחים האלו.

ככתוב בדרשות הר"ן דרוש יא': "נתיחדה תורתנו בין חקי אומות הקדמונים במצות וחקים אין ענינם תקון מדיני כלל אבל הנמשך מהם היה חול השפע האלהי באומותינו והדבקו עמנו וכו' אני סובר וראוי שיאמן משפטי התורה יש להם מבא גדול וכאלו הם משותפים בין ענין חול האלהי באומותינו ותקון ענין קבוצינו ואפשר שהם היו פונים יותר אל הענין אשר הוא יותר נשגב במעלה ממה שהם היו פונים לתקון קבוצינו ומפני זה אפשר שימצא בקצת משפטי ודיני האומות מה שהוא יותר קרוב לתקון הסדור המדיני ממה שימצא בקצת משפטי התורה, ואין אנו חסרים בזה דבר כי כל מה שיחסר מהתקון הנזכר היה משלימו המלך", עכ"ל.

וראה באבני נזר יו"ד סי' שיב "המלך כל עסקו להעמיד ארץ והמשפט הוא כלי שבו הוא דן ומעמיד תקון המדינה כו' בזמן הזה.. אין כוונת התורה לדון כשאין סמוכין רק שההכרח לדון במידי דשכיח וא"ב חסרון כיס שלא ייחרב העולם והא דומיא דמלך ממש שבמשפט יעמיד ארץ".

והחתם סופר: (או"ח סי' רח'): "נ"ל דרשות ביד המנהיגים להרוג ולענוש כו' ומסתמא גם אלו לא נתנה תורה וקודם מ"ת היו דינים ונמוסים כו' ונתנה תורה וחדשה גב ישלם כפל וכדו' כו' אבל מה שלא הזכירה תורה כגון היזק שא"נ לא הותר חלילה דרכיה דרכי נעם אלא איננו בכלל משפטי תורה והמלך וסנהדרין יראו לפי המקום והזמן ואין להתורה עסק בזה וה"ה להסיר המזיקים הרבים הרוצחים בלא עדים וכדו' דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום".

וראה ב'דרישה' (על טור חו"מ א): "דין אמת לאמתו ר"ל שדן לפי המקום והזמן בענין שיהיה לאמתו ולאפוקי שלא יפסוק תמיד דין תורה ממש כי לפעמים צריך הדין לפסוק לפני משורת הדין לפי הזמן והענין וכשאין עושה כן אף שהוא דין אמת אינו לאמתו".

וגם בתורה מפורש שמשאירה את המשפטים לקביעת בני אדם כמו בכל מדינה מתוקנת, שהרי מקרא מלא קראה "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות", אע"פ שהתורה לא גזרה שום מוות לאב על בנו או לבן על אביו וא"כ היאך יעלה על הדעת להרוג אביו או בנו? אלא המדובר במשפט מוות שגוזרים חכמי הדור לפי הצורך.

וראה לדוגמא בשו"ת ריב"ש (סי' שנא') "משום מיגדר מלתא, כיון שמת מביניהם, אם רואה אתה להמיתם, כיון שעשו כן בשאט בנפש, ביד רמה ובזדון, כמו שנראה, שארבו לו בלילה, וגם ביום ובפרהסיא, בפני טובי הקהל, היו הולכין בכלי זיין כנגדו, הרשות בידך. וכמ"ש הר"ם ז"ל (פ"ב מהלכות רוצח). ואף לאותו שאין בו עדים, רק ראיות חזקות ואמתלאות אמתיות; כההיא דראב"ש שהיה הורג באמתלאות, ואם לא היו שם כ"כ חזקות. ואם רצית להקל עליהם, שבור זרוע רמה (כוונתו לקצוץ ידיהם), אם ראית שדי בזה לפי צורך השעה, הרשות בידך. ואם הייתי אני הדין בהורמנא דמלכא, כך הייתי עושה, ולא הייתי מיקל עליהם ביותר מזה, אם לא ברצון קרובי הנהרג. ורב ודי שנקל באלו המכים בן ברית מכת אכזרי בחרב רעה, מכה שיש בה כדי להמית, ושמת מבין שניהם, שלא להענישם, רק כההיא דרב הונא, משום: וזרוע רמה תשבר".

כך הוא הראוי למתוקנת שבאומות, שיסדרו לעצמם משפטים צודקים לפי הצורך והסכמת חכמי הדור, וגם לא ימושו מכל מה שהתעברה התורה והגבילה החוקים שלא יהיו כחוקים הברבריים הנוהגים בין עמים שונים. והגם שבדורינו זכו העמים המערביים וקבלו הרבה מעקרונות התורה, עדיין יש הרבה להוסיף, וכגון הקלות שנוהגים בחוטאים שונים שאינם מקבלים שום עונש ממש, מלבד אירוחם בבית כלא, ולכן הפשע גואה ועובר כל גבול. וכן קלות הדעת שנוהגים בעניני עריות עד שנעשו מדינותינו מתנהגות בפולגמיה כמו אצל שבטי קופי האדם שחיו בג'ונגלים. כך האונס ב"מדינתנו המתוקנת" הוא מעשים שבכל יום, ואילו בימיהם של אבותינו, היה מעשה אונס עילה למלחמת אחים הסטורית.

ולא ניפטר מתוך דברי ידען, מבלי להעיר, שכרגיל נפלה טעות גסה בדברים, בכתבו כי חמשים כסף של התורה הם כ40,000 ש"ח בזמננו..

ככיון שכתב הרמב"ם שמותר לבית הדין להעניש לפי צורך הדור, מובן שלמשמרות צניעות חרדיות מותר על פי הרמב"ם לחסוף ולהכות בני אדם חוטאים, וכל זאת עושים על פי הוראת הרבנים.

335) הלך זה והפך את החוק המסודר בכל מקום שבית הדין קובע עונש לחוטאים, להיתר לכל אדם להכות כרצונו את כל מי שרוצה. כמו שנהג הוא בעצמו והתפרץ לרשות אחרים, פגע ברגשותיהם, השחית וחילל בית כנסת, והטמין בו את סמרטוטיו הדוחים. איוולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו.

אינו מבין איסור פסולי חיתון שנעשה בהם מעשה של סירוס.

336) אבל הוא כדן הממזר, שכל פעולה שהיא בלתי הפיכה ופוגעת בערכי המשפחה על ידי יצירת מצב הסותר את הדרך המוסרית שאסור לנטות ממנה, ובסתירה זו קובע מצב זה כעובדה. אי אפשר להשלים עמה. הדרך היחידה למנוע לחלוטין מעשים כמו סירוס או ניאוף עם אשה נשואה, היא לקבוע עובדה כי כל תוצאה של מעשה כזה אינה יכולה להמשיך להיות חלק מן העם. גם אם האנשים הסובלים מזה אינם אשמים, עליהם להבין כי בכך נמנעת ירידה מוסרית של עם שלם, וחוק זה מוציא כמעט לחלוטין מכלל אפשרות כל חטא שכזה. אפשר שלידען נח מצב זה שכל אדם יכול לנאוף עם אשת איש ואין פוצה פה, כמו שכבר גילה דעתו. אבל כל אחד מבין שלו היה החוק במדינה שאשה שנאפה תחת בעלה אסורה לבעלה ולזה שנאף עמה, היה אחוז מעשים אלו יורד בהרבה, ולא עומד על הממוצע המבהיל אותו אנו מכירים בזמננו.

אינו מבין דברי ר"מ פיינשטיין שלענין איסור חיתון כל מי שראוי להוליד בפועל מותר להינשא, משא"כ בסריפות אין בודקין אם חיה.

337) וכבר ביארנו בקונטרס מס' 8 שאין לו מושג דיני טריפות, בהם לא נאמרה מעולם הלכה שכל בהמה שתמות היא טריפה, ובודאי לא הלכה למשה מסיני, וישנו באמת מי שאומר בתלמוד שבהמה טריפה חיה ואין שום קשר בין טריפות למוות, אלא נאמרו הלכות על סוגי מומים מסויימים שהם בגדר טריפה, והפרשנות של הלכה זו היתה שכנראה תמות, וגם זה בהגבלות רבות ורק על דרך הרוב – כמו שנתבאר שם. אבל כאן הדבר הוא להיפך, האיסור היה על כל מי שאינו יכול להוליד, והפרשנות היתה לפי המציאות, ואין דבר זה תלוי בהתקדמות הרפואה או המדע, שהרי זה דבר הנראה לעיניים אם מי שנקבו אשכיו יכול להוליד. ואפשר שהגמרא דברה בנקב העשוי בכלים שהיו רגילים להשתמש בהם בימי קדם, לא בנקב דקיק שנעשה ע"י מזרז שיוצר בשיטה מיוחדת, נקב שכזה אפשר לעשותו גם בבלון נפוח מבלי שיצא דרכו האויר.

בענין נקבי הגיד.

338) כותב שבמציאות ישנו רק צינור אחד. ומוכן הדבר שאין אפשרות כזו, שהרי הזרע יוצא ממקור בפני עצמו והשתן ממקור בפני עצמו, ונכון הדבר שבשלב מסויים מתאחדים, גם זה ברור ונראה לעיניים, אבל חז"ל לא אמרו בפירוש היכן הוא איחוד זה בין שני הצינורות, וכל מה שדברו הוא על הצינורות קודם שמתאחדים. וכל המעיין בציור המובא בדעת 'אמת' יראה כי ישנו צינור פרטי לזרע ועד שמתחבר עם מקום השתן מסתובב קרוב אליו. וישנה אפשרות שיינקב קודם לסופו אל שלפוחית השתן וע"ז דברו חכמים. ונדגיש שוב שכל עניני שבילי הזרע הוא דבר שנראה לעיניים גם בגוף של בהמה, ואינו שייך להתקדמות וכיוצא בזה.

ומכאן ואילך שב על 'חכמות' כי כשהחוקים נקבעים ע"י בני אדם אין הבדל אם מטרתם היא העמדת דיני התורה, או צרכיהם האגואיסטיים. הרי זה כמי שאומר: כשהמעשים נעשים על ידי בני אדם בני תמותה, אין הבדל אם המעשה הוא ניאוף וגילוי עריות, או תפלה בדבקות, או מעשה חסד, הכל הוא מעשה בני אדם לפי רצונם האנושי. וראה בפרשה הקודמת.⁹⁴

פרשת כי תבא

339) בפרשה זו מנסה לערער את תקפותם של נבואות התוכחה. שלא כדעות החוקרים הגרמניים שנבהלו מנבואות אלו, ולכן החליטו שנכתבו לאחר חורבן הבית, דהיינו שהגדירו אותם כרישום היסטורי של האירועים. שהרי דעתם התיישנה זה זמן רב והוכח שהנבואות היו קיימות כלשונן בזמן הבית, וגם הנביאים השתמשו בהם. וכבר הוכר במחקר כי הנבואה על הגלות היתה ידועה לישראל עוד מלפני כניסתם לארץ! [ראה אנצ"מ כרך ב' עמ' 496: "בשעה שנכנסו בני ישראל לארצם היתה בקרבם ומכל מקום בקרב רובם המכריע ההכרה שה' אלהיהם כרת עמם ברית והנחיל להם את ארצם על תנאי שיהיו נאמנים לברית ואם יפרו את הברית יגרשם מנחלתם", ועל ספר ויקרא בערך ויקרא: "בדרך זו אפשר לבאר את הספר ויקרא כולו כחטיבה אחת, כפי שיתברר למטה בפרטות, כנראה הספר קדום מאד, אי אפשר לקבוע לו תאריך מדויק, אבל אין שום סבה לאחרו בהרבה לזמנו של משה"].

⁹⁴ מלגלג גם על דברי חכמים שדנו אם רומי תפול ביד פרס, ובודאי התכוונו לתקופתם, אבל לא ידע שאין זה מקור בודד, אלא בהרבה מקומות דברו בענין זה וכתבו במפורש שדבריהם הם בפירוש נבואות "אחרית הימים" שהתנבאו הנביאים, ראה תרגום ירושלמי ותרגום יונתן בראשית טז, וביתר פירוש במדרש רבה על אסתר א' יח' שמלכות פרס עתידה לקום לעתיד לבא, ובע"ז ב: לעתיד לבא נכנסת מלכות פרס כ' שהיא עתידה להתקיים מלכותה עד שיבא המשיח.

והערותיו הנוגעות במספר נושאים צדדיים וטפלים, מתעלמות מעיקר משמעות נבואות התוכחה.

בתורה, שלא כבספרי הנביאים, אין נבואות שנאמרו לזמן מסוים או לצורך תקופה מסוימת, או לפי הבנתם וידיעתם של בני הדור. בתורה ישנן רק נבואות ברורות הנוגעות לכל עם ישראל במשך כל הדורות, ומותנות תמיד בהתנהגותיו השונות של העם. בכדי לבחון את הנבואות והתקיימותם יש לבחון יחדיו את כל הנבואות שבתורה על פרטיהם, ואת כל ההסטוריה היהודית על פרטיה. וכאשר עושים זאת מתגלה כי הנבואות התגשמו בצורה מדהימה ובלתי נתפסת. ומובן שכאן לא נוכל לפרוש את כל התמונה הדורשת חיבור מיוחד.

ונעיר כאן כהקדמה על מה שכותב כי **התורה מנתה בקללות מיני מחלות מוזרות, ונקסה את כל הסוגים בכדי שלפחות אחד יבא..** ובאמת פרט זה של מחלות ומגפות אינו ניתן לבדיקה לאחר אלפי שנים, שהרי אינו אירוע מדיני שיש לו השלכות הסטוריות. למרות שמוזכרות מגפות כעונש בכמה וכמה מקומות: על מעשה קרח היתה מגפה (במדבר יז ב) על חטא המרגלים היתה מגפה (במדבר יז יד) על דבר פעור היתה מגפה (במדבר כה ט) ויתן ה' דבר בישראל מהבקר ועד עת מועד וימת מן העם מדן ועד באר שבע שבעים אלף איש (שמואל ב כד) ויהי קצף גדול על ישראל (מ"ב ג כז) אשתו של יחזקאל מתה במגפה (יחזקאל כד). וראה בפירוט (דה"י ב כא): "כה אמר ה' אלהי דוד אביך תחת אשר לא הלכת בדרכי יהושפט אביך.. ותזנה את יהודה ואת ישיבי ירושלם.. הנה ה' נגף מגפה גדולה בעמך ובבניך ובנשיך ובכל רכושך ואתה בחליים רבים במחלה מעיך עד יצאו מעיך מן החלי ימים על ימים.. ואחרי כל זאת נגפו ה' במעיו לחלי לאין מרפא.. יצאו מעיו עם חליו וימת בתחלאים רעים". מכל מקום כיום אין אפשרות לבדוק ולדעת מה בדיוק אירע, איך ומתי, למה ועל מה. גם הנביא עמוס מספר "הכיתי אתכם בשדפון ובירקון.. שלחתי בכם דבר" (עמוס ד).

אך הקללות לא ניתנו לצרכי בדיקה, הם נתנו מפי ה' לעם שהכיר וידע במציאות ה' ובמתן תורה. ולמרות זאת מטבע הדברים כל מה שניתן לבדיקה, נמצא אמתי כשנבדק, ז"א שכל מה שהיינו מצפים לראות במקרה של נבואת אמת – אכן נראה.

וכדוגמא נוספת לחוסר נכונותו של ידען להתבונן ולראות את הכתובים עליהם מדבר, נביא את ה'סתירה' שמוצא בפסוקים: **"מקלל יולך ה' אותך ואת מלכך בגולה, ולאחר מכן כתוב דבר הסותר: והפיצך ה' בכל העמים כקצה הארץ ועד קצה הארץ. אם מקובצים נלך יש פסוק ואם מפוזרים נלך יש פסוק".** לא יאומן לאיזה דיוטא תחתונה יכול המוח האנושי להגיע: התורה נותנת שני פרטים שהתגשמו במדויק בזה אחר זה, ראשית עם ישראל גלה כאחד **יחד עם המלך לבבל**, דבר בלתי צפוי שכן בד"כ המלך נהרג [וגלות המלך עם הישארותו בחיים מתועדות גם בתעודות האשוריות], ובד"כ גם העם אינו גולה כגוף אחד [מדיניות בבליית בלבד] אלא נהרג ומופץ לכל רוח. ולאחר מכן קרה שוב דבר בלתי הגיוני: עם ישראל הופץ לכל קצווי העולם ושמר כך על זהותו, בניגוד לצפוי שהמרכז הגדול ישמור על זהותו והשאר יתבולל. העם הופץ לכל קצווי העולם. ואילו ידען אינו רואה בשום מקום אלא סתירה. ועליו אמרו "סתירת נערים בנין".

341) ועוד התעקשות בלתי מובנת: **"הזכיר הכתוב ארץ נוספת והפעם אפילו הזכיר שמה המפורש: "והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אכרתי לך לא תוסיף עוד לראותה".** דוקא ארץ מצרים לפנינו גלות? ולמה לא ציין את האשורים או הבבלים או הרומאים אשר אל ארצותיהם באמת גלה חלק גדול מן העם?.. נמצא שבימי בית שני מצרים היתה **מקום טוב ומקלט ליהודים**. אכן מופלא! מכיון שמצא באנציקלופדיה, מה שכל אחד יודע, שהיתה קהלה יהודית באלכסנדריה, ממילא מובן שהיא היתה גם "מקום טוב ומקלט", מה שנוגד את המציאות של ימי חרבן בית שני שנערכו ביהודי אלכסנדריה פרעות רבות (המתועדות במלחמות היהודים ליוסף בן מתתיהו). וגם לו יהי כן שהיתה מקלט לקהלת אלכסנדריה, מה זה שייך לנבואה על הורדת שבויים למצרים באניות, וכיצד הוא מתמודד עם העובדה שהתגשמותה של נבואה זו מתועדת בספרי ההסטוריה (מלחמת היהודים עם הרומאים, יוסף בן מתתיהו): "כל מי שהיה למעלה מבן שבע עשרה **נשלח לעבודה במצרים** כשהוא קשור בשלשלאות, והמונים נתן טיטוס במתנה לפרובינציות שונות כדי שיאבדו בתיאטראות בחרב וע"י חיות רעות ואלו שהיו מתחת לשבע עשרה נמכרו" (מלחמות היהודים י ט ב). "מספר ההרוגים היה כאמור עצום ומרובים ממנו היו השבויים שמלאו את שוקי העבדים בארץ ובמקומות מרוחקים ביחוד התפרסם שוק האלה מצפון לחברון במקום שנמכרו בו עבדים יהודים מן השבי של אדרינוס עד שנמכר בו לפי עדות אחת **עבד יהודי במחיר מנת כלכלה של סוס**" (תולדות עם ישראל בימי קדם, עמ' 321 ע"פ מינטער ושירר). הרי התקיימו שני הפרטים: הושבו היהודים למצרים באניות, ומרוב היצע לא היה מי שיקנה אותם עד שירד מחירם למחיר הפחות מכיכר לחם. אך ידען אינו רואה דבר מלבד

השאלה מדוע לא מוזכר שם אומה אחרת, אבל אין מענין התורה להזכיר את שם האומה הכובשת מטעמים מובנים [שהרי בזה כביכול מרגישים היהודים מוגנים מכל שאר האומות, וגם ניטלת הבחירה], מלבד שבאמת אין פרט זה מכלל הנבואה, שהנבואה לא באה להפגין ידע בעתיד, רק להראות כיצד העונש מותנה, ואין זה משנה כלל לגבי העונש איזה עם יכבוש אותם. האנקדוטה של הירידה למצרים אינו אלא אקט של השפלה, אל מצרים ממנה יצאתם כמנצחים, תחזרו מושפלים ובזויים, וגם כך לא ירצו אתכם!

ולא נימנע גם מלהעיר על טעות בולטת, שכותב שלרומי גלה חלק גדול מן העם, ומראה שאין לו מושג בהסטוריה, כי הרומיים לא הגלו מעולם יהודים לרומי, מלבד קבוצות של עבדים, אך העם נשאר בארצו. ברומי לא היה אלא יישוב יהודי זעיר שכמעט ואינו ראוי לאזכור.

עוד תמיה: מהו גוי מרחוק מקצה הארץ.

342) אבל אין המדובר במושגי ימינו, שקצה הארץ הוא אמריקה הדרומית, שהרי בימי קדם לא היו אומות תרבותיות אלא במזרח ממסופוטמיה ועד מצרים, לפיכך אומה תרבותית מיבשת אירופה נחשבת כקצה הארץ (רומא שלטה ברוב אירופה, ועד אנגליה שבצפון).

וכדרכו המבולבלת בין פשט דרש רמז וסוד, מערב כאן דרשות חז"ל בדרך הרמז, לבחון בהם נבואות הקשורות בהסטוריה. ועל המאמר של 'ביטול' גזרת משה ע"י הנביאים, ראה בהתייחסות ל"מכתב לרב" סעיף 7.

343) וניגש לטיעון העיקרי: איך אפשר לייחס לדברים אלו דיוק של נבואה לעתיד? על כורחך אין דברי הקללות אלא אמירה כללית המונה מחלות, צרות, גלויות וגזירות. בלא שידע הכותב איזה מהן אכן תתרגש ותבוא.

ידען רואה כאן, כמו בכל דבר, רק בליל של מושגים המסתחררים בראשו שצר מהכיל דברים גדולים כאלו. אבל נבואת התורה רחבה ומקיפה הרבה יותר מהפרטים הטפלים שדן בהם כאן ידען רצוא ושוב. כדרכו להיטפל לדברים בלתי חשובים ולהתעלם מן העיקר.

בבסיס נבואת התורה ישנם שני טיעונים: 1) ההסטוריה היהודית מרגע היות ישראל לעם ועד הרגע הזה, הינה נוגדת את חוקי הטבע, את ההגיון, ואת התנאים. 2) ואף על פי כן הינה צפויה וידועה מראש על כל פרטיה ודקדוקיה!

לא נוכל להיכנס כאן לכל נבואות התורה, המתפרסות על פני כל חמשת החומשים, ומגיעות לשיאן בשירת האזינו עליה נאמר "וענתה השירה הזאת לעד כי לא תשכח מפי זרעו". אם נרצה לפרט את כל משמעויותיה של נבואת התורה לעם ישראל נצטרך חיבור מיוחד, וכאן נתייחס רק לסדר הכללי בדברים האמורים בשתי פרשיות התוכחה המדוברות (ויקרא כו' ודברים כח'): בסיום הברית בויקרא נאמר "אלה החקים והתורות אשר ציוה ה' את משה בהר סיני", ובדברים נאמר: "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרת את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב". הרי דברים מכיר את הפרשה שביקרא ומציין שכאן נכרתה ברית מלבד הברית הקודמת.

ואלו הם הנתונים מתוכחות ויקרא: 1: מצב כלכלי שפיר בזמן שמירת מצוות. 2: מצב מדיני שפיר בזמן קיום מצוות. 3: נצחון על האויבים בזמן שמירת התורה. ונתתי משכני בתוכם. 4: מפלה מדינית בזמן עזיבת התורה. 5: ונסתם ואין רודף. 6: התאספות בערים והתפשטות מחלות. 7: רעב איום. 8: אכילת בשר בנים ובנות. 9: חורבן מקדשים. השמדת הבמות, חמנים, וגלולים. 10: הארץ תושם ושמוע עליה האויבים. 11: העם יזרה בגויים. 12: הארץ תרצה את זמני השמיטה שלא נשמרו. 13: היהודי בארצות האויבים יקבל מורך ויפחד מקול עלה נידף. 14: כתוצאה מכך יחזור העם בתשובה ויחזור לארץ. 15: גם בגלות לא ימאס העם בעיני ה' ולא תופר הברית עמם. (לגבי מחלות ומגפות ראה לעיל).

ואלו הנתונים מתוכחות דברים, מלבד (חזרה על רוב התנאים של) הברית אשר כרת עמם בחורב: 16: בזמן שמירת מצוות יראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא על העם ויראו. 17: גופות הנהרגים יהיו מאכל לעוף השמים. זעוה לכל ממלכות הארץ. 18: אשה תארש ואיש אחר ישכבה. 19: הצאן והבקר היבול והעמל יפלו בחלק עם זר והעם יהיה עשוק ורצוף כל הימים. 20: והיית לשמה למשל ולשנינה בכל העמים. 21: בנים ובנות ילכו בשבי. 22: הגר אשר בקרבך יעלה מעלה מעלה. הוא ילך ואתה לא תלונו. 23: הקללות יהיו לאות ולמופת בזרעך עד עולם. 24: יבא עליך גוי מרחוק כאשר ידאה הנשר, לא תשמע לשונו, עז פנים אשר לא יחוס על טף וזקן. 25: האויב יצר בכל השערים עד רדת החומות הבצורות שתבטח בהם. 26: אכילת בשר הבנים במצור. 27: העם יישאר מתי מעט. 28: הפצת העם מקצה הארץ ועד קצה הארץ. 29: העם יפחד יומם ולילה ולא יאמין בחייו בבוקר יצפה לערב, ובערב לבוקר. 30: שיבה מצרים באניות לשם מכירה לעבדות, אך אין קונה.

כל הנבואות האלו רחוקות כל כך מהעולם בו הם ניתנו, אין אף אל או מחוקק בעולם שקילל את עמו בגלות לארץ אחרת, ובפרטי הגלות ומה יקרה אותם בארצות הגלות. והסבה היא פשוטה מאד: כל אל ומחוקק שולט רק בעמו, ומן הרגע שהעם עוזב את הארץ שוב אין עם ואין אל, העם משתייך לאלים השכנים, ואין טעם לדבר על גורלו של עם. חמורבי קילל את מאמיניו בכל הגידופים האפשריים שעלו על לשונו, אך בשום אופן לא נגע בתבוסה או גלות של העם. ובודאי שיבה לארץ היא בלתי אפשרית בהסטוריה ובראיית בני האדם המקובלת, ההסטוריה בנויה על תהליכים, ואף תהליך אינו שב לאחור, עם שגורש ופוזר אינו יכול לשוב, ובודאי לא שלשה פעמים.

והנה לא בלבד שכל הפרטים האלו מדויקים בצורה שאין לשער, לא נפל דבר מכל ההבטחות, שלשים הפרטים הברורים והבלתי הגיוניים מתגשמים אחד אחרי השני, לא נאמרו דברים מיותרים, ולא חסרו אירועים עיקריים, בשני פרקים מסודרים בתורה שנכתבו לשם כך: "ובאו עליך כל הקללות האלה ורדפוך והשיגוך עד השמדך כי לא שמעת בקול ה' אלהיך לשמר מצותיו וחקתיו אשר צוך והיו בך לאות ולמופת **ובזרעך עד עולם**" מקופלת כל ההסטוריה הישראלית המופלאה. ובולט גם ההבדל בין הפרשיות כמתארות תקופה ראשונה ותקופה שלאחריה.

למרות ששני הפרשיות פורטות את כל הברית, יש ביניהם הבדל ברור, הפרשה הראשונה מדברת על נתינת המשכן בקרב ישראל, ושכינה היתה רק בבית ראשון - הארון והכרובים לא היו בבית שני ולכן הנבואה והאורים ותומים נעדרו מן המקדש. הפרשה הראשונה מדברת על הישמדות הבמות, המקדשים, החמנים והעבודה הזרה, וכל תופעות אלו הם המאפיינים הבולטים של הבית הראשון בלבד. הפרשה הראשונה מדברת על גלות כנגד השמיטה שלא נשמרה, וזוהי גלות של שבעים שנה כמו שיפורט לקמן, ובכל אופן בבית שני נשמרה השמיטה [כעדות נחמיה, הלל].

הפרשה השניה משתמשת במושגים אחרים, היא מדגישה את שמירת המצוות של העם והכרת כל העמים בכך, רק בזמן הבית השני כאשר החלה יצירת מערכות הלכתיות, הוכרו בני ישראל כעם יוצר חוקים והלכה מיוחדים ובולטים [כעדות ההסטוריונים היוניים, ובמגלת אסתר: "דתיהם שונים מכל עם"]. בבית הראשון אנו רואים את רבשקה החושב כי חזקיהו נלחם בה' כשהסיר את במותיו, בלי להבין את האפשרות של חוקים ומצוות מיוחדים⁹⁵], ורק אז ראו כל עמי הארץ את שם ה' הנקרא, רק אז רווחה התופעה הרומאית של השארת גופות מאכל לעוף השמים, רק אז הגיעו ממדי הזועה לכל ממלכות הארץ, האויבים לא היו מקומיים אלא הממלכה ההלניסטית ולאחר מכן הרומית כולה היו מעורבים בשנאה, רק מאז אנו מוצאים את גזרות הלילה הראשון, רק בתקופת הבית השני שלטו בישראל עצמה פחות מושלים ונציגים זרים שעשקו את העם ואת יבולו במסים וברציצה ודיכוי, מאז הפך היהודי לשנוא נלעג ומדובר בצורה שיטתית, רק בתקופת הבית השני אנו מוצאים כמויות של שבויים [בבית ראשון לא היו אלא גולים שהועברו לארץ אחרת], רק בבית השני אנו מוצאים את הגר בקרב העם העולה מעלה מעלה [המסתמל בפרט בהורדוס, אך זו היתה הצרה הגדולה של הבית השני ושל מלחמות האוכלוסין שלאחריו], רק מן הגלות השניה ניתן לומר כי חוקי הגלות ייחפכו לאות ולמופת עד עולם, שהרי גלות זו נמשכת כבר אלפי שנים, רק בבית השני בא גוי מרחוק שישראל לא ידעו כלל, העם הרומי שאינו שייך לגלריית העמים המוכרים של העולם העתיק, סמלו הרשמי הוא הנשר, ועוז פניו יחד עם זילות חיי אדם בממשלתו היו לשם דבר, האויב הזה הוא הוא שהמציא את חכמת המצור ו"הורדת החומות" (איל ברזל) והצר בכל החומות בצורות שבטחו בהם [ידפת, גמלא, ירושלים, מצדה], בבית השני אנו יודעים על אכילת הבנים "במצור", (ראה להלן), רק אז הפך העם למתי מעט, עם הגלות האמתית והגדולה שלאחר בית שני, הרדיפות והדיכוי הפכו את העם למיעוט מבוטל, רק אז הופץ העם "מקצה הארץ ועד קצה הארץ", מאז אנו מוצאים את היהודי מתואר כפחד יומם ולילה, רק אז הושבו היהודים למצרים באניות לשם מכירה לעבדים ולא היה קונה.

ברור הדבר שגם פרשת התוכחה של ויקרא הינה נצחית ותקפה לעולם, אלא שהמושגים והדוגמאות שבה מתאימים לחרבן הראשון, ואילו בהמשך ראה משה עוד דוגמאות ופרטים המתאימים לימי בית שני. אבל יסוד שני התוכחות שוה ושניהם תקפות לעולם, הפורענות המובטחות בשניהם באה בחורבן הראשון ובחורבן השני. וראה באנצ"ע (ערך גלות): "בתיאורי הגלות שבתורה מקופלים כל רגשי הזוועה שבה עתידים היו להתנסות הדורות".

ונפרט את התגשמות הנבואות לפי סדרן:

1-3) "**מצב כלכלי, מדיני, ונצחונות תלויים בשמירת מצוות**". ההטבה המדינית עם השיבה לה', מפורטת בספר שופטים: כאשר עבדו את האשרות נמכרו ביד כושן רשעתים מלך ארם, וכאשר שבו אל ה' עתניאל הושיעם (ג ח). כאשר הרעו שוב נמכרו ביד עגלון מלך מואב, וכאשר שבו הושיעם ה' ביד אהוד (ג טו). כאשר הרעו נמסרו ביד יבין מלך חצור ועם זעקתם לה' נושעו (ד ג). כאשר הרעו נמסרו ביד מדין, וכאשר זעקו אל

⁹⁵היוונים הקדמונים חשבו את ישראל לכופרים, כי במקדשם לא היה פסל ולא תמונה.. הארמים חשבו כי אלהי ישראל אלהי הרים הוא (מ"א כ).

ה' נושעו ע"י גדעון (פרק ו), ישראל זנו אחרי הבעלים ונלחצו לחץ גדול מאד מכל אויביהם, ורק כאשר שבו אל ה' נשלח יפתח (פ"י פ"א). על ההיסטוריות של ספורי שופטים עמדנו במקומו, אך ודאי הוא שאי אפשר לייחס חטאים של זנות אחר הבעלים וכיו"ב לעם שלא חטא, וגם ברור שכל קימת שופט "אשר שפט את ישראל" הינה שיבה למשפט היהודי המסורתי שמצמצם את המצב של "איש הישר בעיניו יעשה".

התקופה היחידה בה אין שום איזכור ולא תוכחה על עבודה זרה ועזיבת התורה, היא תקופת שמואל (שבראשיתה כתוב: "ויסירו בני ישראל את הבעלים ואת העשתרות ויעבדו את ה' לבדו" ש"א ב יב) עד ירבעם בן נבט. לאורך כל תקופה זו המתוארת בצורה המפורטת ביותר מכל שאר התקופות, אין שום רמז לחטא של העם. והנה דוקא לאורך תקופה זו היה עם ישראל אך ורק בצמיחה כלכלית ומדינית בכל התחומים בצורה שהיוותה מהפך, מאות שנים התחבטו ישראל בין כנענים לפלשתים, ללא שום הכרעה, והנה מימי שמואל החלו ישראל לנצח את אט אט את כל אויבי העם מאז ומעולם⁹⁶, פלשתים, עמלק, עמון, מואב, אדום, יתר הכנעני, כולם היו למרמס תחת ישראל שהפכה למעצמה, המסחר והכלכלה פרחו, והארץ נתנה יבולה. שאול בראשית ימי ממלכתו השמיד את כל האובות וקינא לדבר ה' ואכן הצליח במלחמותיו, בסוף ימי מלכותו חטא שאול וניגף במלחמה.

בימי דוד ושלמה המשיכה ההצלחה, "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרב אכלים ושמים ושמים ושלמה היה מושל בכל הממלכות מן הנהר ארץ פלשתים ועד גבול מצרים מגשים מנחה ועבדים את שלמה כל ימי חייו. כי הוא רדה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה בכל מלכי עבר הנהר ושלום היה לו מכל עבריו מסביב וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו מדין ועד באר שבע כל ימי שלמה. ויבאו מכל העמים לשמע את חכמת שלמה מאת כל מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו" (מ"א ד ה) "אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה" (מ"א י). ("הצלחתו של דוד מקורה.. בעיקר בטיפוח הרוח הלאומית הדתית שהיתה מפעמת בחזקה בלב בני ישראל היא שצרה את צורתו ועיצבה את דמות של המשטר הממלכתי, אנצ"מ ערך אי"י עמ' 709).

3) **"ונתתי משכני בתוככם"** לאחר כל זה הגיע זמן השראת השכינה דרך קבע בקרב העם, על בניית הבית בידי שלמה נאמר בפרשת הברית: ונתתי משכני בתוככם. לכל זאת ישנה עדות ארכיאולוגית כמפורט במקומו.

4) **"מפלה בעת עזיבת התורה"** כל זוהר ימי שלמה כאלו נעלם למן חטא ירבעם בן נבט, אחיה השילוני ניבא לירבעם בן נבט הישמדות כל ביתו, ואכן כך אירע לאחר כמה שנים, בידי בעשא (מ"א טו). כן הוא ניבא לו את מות בנו, וכך אירע (מ"א יד). "והאלהים נגף את ירבעם וכל ישראל לפני אביה ויהודה וינוסו בני ישראל" (דה"ב יג טו).

מיד עם השנוי שחל אנו קוראים: "ויעש יהודה הרע בעיני ה' ויקנאו אתו מכל אשר עשו אבתם בחטאתם אשר חטאו ויבנו גם המה להם במות ומצבות ואשרים על כל גבעה גבהה ותחת כל עץ רענן וגם קדש היה בארץ עשו ככל התועבת הגוים אשר הוריש ה' מפני בני ישראל והי בשנה החמישית למלך רחבעם עלה שישק מלך מצרים על ירושלם ויקח את אצרות בית ה' ואת אוצרות בית המלך ואת הכל לקח ויקח את כל מגני הזהב אשר עשה שלמה" (מ"א יד). זכר מסע שישק חרוט לעד במצבתו שהקים לזכר המסע.

אסא שיפר מעט את המצב "ולבבו היה ישר עם ה'", ועליו אנו קוראים: "והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי וישאו את אבני הרמה ואת עציה אשר בנה בעשא ויבן בס המלך אסא את גבע בנימן ואת המצפה ויתר כל דברי אסא וכל גבורתו וכל אשר עשה והערים אשר בנה הלא המה כתובים על ספר דברי הימים למלכי יהודה"⁹⁷ (מ"א טו).

אחזיה שולח לשאול באלהי הגויים, אליהו מנבא לו מיתה, ואכן הוא מת (מ"ב א).

חטאי אחאב מביאים בצורת כדבר אליהו (מ"א יז) אך אחאב נכנע לפני ה' (מ"א כב) והנביא מבטיחו כי הכליה על ביתו תבא בימי בנו, ובכל אופן סופו היה כדבר אליהו, הוא מת במלחמה והכלבים לקקו את דמו (מ"א כב) מיכיהו בן ימלה מודיע לאחאב קודם המלחמה על מפלתו "אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי ויאמר שמעו עמים כולם" והמלך מפקידו אצל שר העיר ובן המלך לצפות אם יתאמתו דבריו, שכמובן התאמתו (מלכים א כב כז). ואכן בימי יהורם בן אחאב, בן הדד צר על שומרון, וברעב אכלו נשים בשר ילדיהם (מ"ב ו) גם כשהוסר המצור באו לארץ שבע שנות רעב (מ"ב ח) ויהורם הוכה במלחמה עם ארם (מ"ב ח) אחזיה מלך יהודה הלך בדרכי בן דודו יהורם מלך ישראל, ואז אדום שהיתה משועבדת מימי דוד פשעה ביהודה (מ"ב ח) שני המלכים נהרגו יחדיו, הוכרת בית אחאב עד האחרון, ואיזבל הושלכה לכלבים כנבואת אליהו (מ"ב ט). כך היה גם גורל עתליה אחות אחאב (מ"ב יא).

⁹⁶ שאול אמנם ניגף בקרב, אך הוא מת בחטאו, והיה זה ניצחון מקומי. על משכן שילה רבץ חטא בני עלי ובני שמואל. עוד קודם לכן ניצח גליית, ניצחו עמלק, הושמדו יתר הכנעני, וכו'.

⁹⁷ בתקופת מלכותו הארוכה של אסא ביהודה הוכשרה הקרקע לארגון פנימי ולפריחה כלכלית חדשה של הממלכה. אסא זכה גם בנצחון צבאי גדול בהודפו את זרח הכושי שעלה על יהודה עם חיל כושים ולובים (דה"ב טז ח) זרח הכושי הוא אולי אוסורכון א' בנו של שישק מפרעוני השושלת ה-22 הלובית, בחפירות באר שבע התברר שהעיר נהרסה בשנית בתקופה זו" (אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 122).

יואש היה מלך צדיק והלך בדרך ה', ובנו יהואחז סר מעל ה', בזמן יהואש עלה חזאל מעל ישראל ולא נלחם עמם, ובזמן יהואחז הציק והצר להם כל ימיו, וגם גדודי מואב פשטו ויצרו לישראל (מ"ב יג). אמציה עשה הישר בעיני ה' וניצח את אדום במלחמה (מ"ב יד).

חזקיהו היה המלך שהשיב את העם אל התורה ואל ה'. "והיה ה' עמו בכל אשר יצא ישכיל וימרד במלך אשור ולא עבדו הוא הכה את פלשתים עד עזה ואת גבוליה ממגדל נוצרים עד עיר מבצר" (מ"ב יח). סנחריב כובש את ממלכת ישראל, וישעיהו מבטיח לחזקיהו "ושמע שמועה והפלתיו בחרב בארצו", ואכן כך אירע [מאורע שאומת בארכיאולוגיה ומוכח מתוך מצבת סנחריב בעצמו], בנוסף למגפה שפקדה את צבאו. וכן היה לו יחסי שלום עם בבל (מ"ב כ).

בעוונות מנשה נגזר החרבן על ישראל, ואף שיאשיהו השיב את העם לה', ובאמת התחזק בממלכתו על כל גבול ישראל, והיה למלך יהודה שמלך על השטח הגדול ביותר, כשסיפח למלכותו את ערי ישראל הנותרות מן הגלות, כפי שעולה מתיאור השמדת הבמות בכל גבול ישראל, הבאת כל הכהנים מכל ישראל, ומלחמתו במגדו⁹⁸, וכן ביאת אנשים משכם שילה ושמרון למקדש (ירמיה מא). ליאשיהו הבטיחה חולדה כי אף שהחרבן כבר נגזר, בימיו לא יבא (מ"ב כב). יהויקים ויהואחז עשו הרע בעיני ה', ובימיהם בא החרבן (מ"ב כד).

דור שיבת ציון קיבל עליו את התורה והמצוה (כמפורט בעזרא ונחמיה) והוא קיבל בטחון ושלוה יחסיים, עם גבוי חסר תקדים ממלכות פרס. גם אלכסנדר מוקדון חנן את ירושלים ואת שמעון הצדיק בכבוד גדול. להשתלטות ההלניסטית שלאחר מכן, קדמה ההתיינות שכללה השתלטות התרבות היוונית, וניצחון המכבים על היוונים בא מתוך התעוררות דתית.

ימי שלומציון המלכה שהלכה בדרך הפרושים היו הימים הטובים ביותר מבחינה מדינית במלכות החשמונאים⁹⁹ (פלביוס), וממילא בכל ימי הבית השני.

עליית הצדוקים לאחר מכן, הביאה בכנפיה את שלטון הורדוס. הרע ביותר שהיה לישראל מעודו.

החורבן השני נגרם עם השתלטות הקנאים וחמומי המח על העם, הכהנים הגדולים עושקי העם, והפיכת ירושלים למערת פריצים.

בבבל של תקופת התלמוד היה מצבם המדיני של היהודים מעולה, וכן מצבם הרוחני. לאחר תקופת הסבוראים חלה שקיעה רוחנית, והתלמוד נשתכח מן העם, כל הספקות והחילופים שבימינו נוצרו בתקופה זו, כמעט ואין שום יצירה תורנית מתקופת שקיעה זו של מאות שנים, ואכן מיד עמה באו גזרות שכלו את יהדות בבל לגמרי.

התורה פרחת בספרד כמה מאות שנים, וגם שם באה שקיעה רוחנית, השכלה, והיטמעות קיצונית, שהביאו את גירוש ספרד ואת האינקוויזיציה.

יהדות אשכנז שהביאה את ההשכלה ועזיבת הדת, שהתפשטה משם לרחבי אירופה, הביאה גם את הכורח הנאצי שהתפשט משם והשמיד את כל היהודים שעמדו בדרכו¹⁰⁰.

⁹⁸ ולכך ישנו גם אישור ארכיאולוגי, ראה. אטלס כרטא לתקופת המקרא על דברי הימים לד'. וכן על כתובת חשביהו פרופ' שמריהו טלמון, ; נובמבר 1965 גליון א' ב'.

מיתתו של יאשיהו היתה בשל מעשה בלתי אחראי שעשה ובנביא מובעת עליו בקורת על כך (דה"ב לה כב). ואכן מוות בשלום ובשיבה טובה הובטח לו ע"י חולדה, וזה היה ראוי לו לפי כל מעשיו, עד לטעות זו.

⁹⁹ "שלמיון נתנה הכל ביד הפרושים ותצו לכל העם לשמוע בקולם, וכל התקנות אשר קבלו הפרושים מאבותיהם הראשונים אשר יוחנן הורקנוס בטלם שבו לכל כחם. הם קראו להגולים לשוב אל ארצם ולהאסירים אשר ישבו בבתי כלאים קראו דרור.. בכל זה היה דבר הממשלה קרוב גם ללב המלכה ותקם לה חיל וצבא רב ותאמץ ותשגי' את עוז כחה עד כי היה מוראה וחיתיתה על כל המושלים גם מסביב והיו מוכרחים גם לשלח לירושלים בני התערובות, כל הארץ באה אל המנוחה" (קדמוניות היהודים ב טו XIII). "לאושר עם יהודה וטובו ושלומם אחזה עתה אשה טובת לב ויראה ה' בכל לבא את רסן הממשלה על הארץ אשר לפני זה רגזה תחתיה ונעקרו מוסדותיה, מרגשת אישה ורוחו הקשה, כטל על עשב וכרביבים על ארץ עיפה צמאה למים, כן היה דבר ממשלתה, בימיה נפוגה השנאה בין שתי המפלגות.. כל מלכי גויים מסביב הדרו פניה ויכבדוה ולא ערבו את לבם לתגר מלחמה ביהודה ולנפול בגבולות הארץ וחכמתה עמדה לה להרחיק מגבול יהודה את החולש על גויים טיגרענס אשר לכד את סוריא, השמים עצמם פתחו אוצרים הטוב להריק ברכה על ארץ יהודה" (גרץ, דברי ימי ישראל עמ' 136).

¹⁰⁰ דובר כאן על תהליכים הסטוריים ותמורות מדיניות, אך בודאי שהעולם כטבעו נוהג, בפרט כשישראל גלו מאדמתם והסתכנו בדרך הטבע במצבים שהינם תוצאות של עצם הגלות, אזי הרבה פעמים נמצא גם צדיק ורע לו, וקהלות שלמות של צדיקים וחסידים סבלו פרעות וצרות כתוצאות של מצבים נתונים. למשל: התווסדות הנצרות התבססה על שנאת ישראל שיצאה ופרצה לאורך כל תקופותיה, מסעי הצלב וכדו', אין בידינו אפשרות להסביר כל שואה וכל אירוע שהוא. אך למרות זאת כל האירועים שגרמו לתהליכים הסטוריים שהיו להם השפעה על היהדות, כדוגמת גירוש ספרד, שואת אירופה וכדו', אינם חסרי תכלית.

הערה: תקומת מדינת ישראל וכל הכרוך בה גם מנובאת בתורה, והיא פרשיה שלמה בפני עצמה. רק בכדי שלא יסתור את ענין הנבואה הזו, נציין כאן כי הנימוק הנוכח בשירת האזינו להצלה פלאית זו הוא "וירא כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב", לא נותר דבר מכל היהדות המפוארת בת המליונים שנכחדה, לולי המאורע של הקמת מדינת ישראל ללא ספק הרוב המכריע של היהודים היו מתבוללים ונעלמים. וכפי שמשמש בנימוק זה גם בעל ספר מלכים, להסביר את הצלחתו המדינית של ירבעם בן יואש, למרות שלא השמיד את עגלי הזהב בשומרון: "כי ראה ה'

5) **"ונסתם ואין רודף"** לאחר החרבן הראשון נסו ישראל מארצם, גם מבלי שרדף איש אותם, שארית הישוב ברח לה למצרים "מפני הכשדים כי יראו אותם" (ירמיה מא) בניגוד לזעקתו הנואשת של ירמיה הנביא שאין להם שום סבה לברוח (ירמיה מב יא: אל תיראו מפני מלך בבל אל תיראו), אכן נסו ללא רודף! 6-7) **"התכנסות בערים רעב ומחלות"** מחוץ תשכל חרב בבית כמות (איכה א כ), מגלת איכה היא עדות חיה לאימי המצור הרעב והמחלות: "עורינו כתנור נכמרו" (ה י).

8) **"אכילת בשר בנים ובנות"** על אכילת בשר הבנים והבנות מעיד הכתוב במלכים מימי יהורם, הכתוב באיכה "ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהם", וכן מספר פלביוס (מלחמות היהודים ו ג ד) על החרבן השני בשעת מצור ירושלים מעשה מחריד העוסק באם שבישלה את בשר ילדה הקטן. אפילו סופרי יון ורומי, המתארים את כל תרבות הרצח הרומית, ותרבות הסיאוב וההתבהמות הפרסית, לא מזכירים מעשים שכאלו.

9) **"חורבן מקדשים השמת במות חמנים וגילולים"**. מה שמתאים לחרבן בית ראשון וחרבן מרכזי הע"ז בישראל לנצח.

10) **"הארץ תושם ושמו עליה האויבים"**. ארץ ישראל שוכנת במרכז העולם, בתפר שבין אירופה אסיה ואפריקה, בתפר שבין ארצות שם חם ויפת, צפונה הררי שלג אירופיים, דרומה מדבר אפריקני, מזרחה ערבות אסיאתיות, ומערבה שפלה ים תיכונית. מאז ומעולם היותה גשר בין תרבויות, כל מלחמה בין תרבויות עברה שם, וכל גשר וקשר בין תרבויות עבר שם. למן מלחמת ארבעת המלכים היא המלחמה הראשונה הידועה לנו מן התקופה ההסטורית, שהתרחשה בארץ זו, ועד ימינו, לא היתה תקופה בה נחה הארץ לנפשה, בכל רגע נתון לטשו אליה המעצמות עין, אל פיסת הקרקע הקטנה והכביכול בלתי חשובה הזו. הכנענים כבשו אותה, המצרים ניסו לשלוט בה, החיקסוס כבשו אותה, הישראלים כבשו אותה, הפלשתים חשקו בה, העמונים והמואבים ניסו לנגוס ממנה, האשורים והארמים ניסו כל אחד בתורו לקחת חלק בה, הבבלים והכשדים החריבו אותה לאט לאט, עד שכבשו אותה לגמרי, הפרסים כבשו אותה מידיהם, היוונים כבשו אותה מיד הפרסים, מלכי בית תלמי התקוטטו סביבה ללא הפסקה, היהודים כבשו אותה, והרומיים כבשו אותה מיד היהודים, מרוב להיטות להשכיח כל זכר יהודי בארץ זו הם כינו אותה פלשתינה על שם שבטים שגרו בה וכבר אבדו מן העולם, ובלבד שלא יהיה עליה שם ישראל, חרשו את הערים וקראו עליהם שמות נכריים [איליה קפיטולניה] הביאו המוני נכרים יונים ורומים אליה, ומכל זה לא נותר דבר. עם שקיעת הממלכה הרומית החזיקו בה הממלוכים, הצלבנים, הערבים, ושוב הנוצרים, שוב כבש אותה סלח אדין, העותומנים החזיקו בה, הבריטים, היהודים, ומאז מנסים הערבים בכל דרך לוחמה לקחת ממנה עוד ועוד. ארץ זו לא ידעה רגע אחד של חוסר מלחמה מיום דרכו בה כפות רגלי אברהם אבינו.

אך למרות כל הכיבושים מעולם לא חי בה שום עם חיי עם בארצו מלבד היהודים, הכיבוש הישראלי השמיד כל זכר ומשמעות לכנעני ותרבותו הפיזית והרוחנית והפך את הארץ לארץ ישראל, לאחר גלות ממלכת ישראל וחרבן הבית הראשון חכתה הארץ שוממה וריקה לבניה, ממלכת ישראל עמדה בשממונה למעלה ממאתיים שנה! וארץ יהודה שבעים שנה! הארץ הנחשקת שכל גויי העולם רצו לתקוע בה יתד עמדה לפתע שוממה "מעוף השמים עד בהמה כולם נדדו הלכו", רק עם ישראל החזיר אותה לחיים, הארץ לא נהפכה למושב יונית עם הכיבוש היוני, ולא למושב רומית עם הכיבוש הרומי, ועם תום הישוב היהודי בארץ נבלה הארץ ולא הניבה פרי, אף עם לא נאחז בה, והיא היתה כולה שוממה וחרבה. [כפי שמעיד הרמב"ן שביקר בישראל לפני כ-900 שנה: "לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם" (ויקרא כו טו)] קרוב לאלפיים שנה עמדה הארץ שהיתה קדושה לכל העמים, ונתונה במקום מרכזי, ממנה הגישה לנמלי הים התיכון, ולמפרץ ים סוף, ממנה דרך היבשה לאפריקה ומצרים, וכו', ובמרכזן של מלחמות עולם (הראשונה והשנייה) – אך ריקה ושוממה, איש לא יישב אותה, וכולם ציינו אותה כארץ ביצות ממאירות ומחלות רבות ורעות. רק העם היהודי המוזר חזר לארצו המוזרה לאחר אלפיים שנה ותוך שנים ספורות יישב אותה כעם בארצו, והארץ חזרה לפרוח כימי קדם.

11) **"אתכם אזהר בגויים"** הפיזור המפליא של היהודים, החל עוד בימי הבית הראשון, במלכים (ב יז ו) מוזכרים גולי שומרון בחלח חבור ומדי, ישעיהו (יא יא) מזכיר את הגלויות "עמו אשר יישאר מאשור וממצרים ומפתיס ומכוש ומעילם ומשנער ומחמת ומאיי הים". ואומר (יא יב, מג ה) כי היהודים פוזרים בארבע רוחות השמים, בצפון ובמערב ובארץ סינים (מט יב) ובאיי הים הרחוקים (ס ט, סו יט), בפרט לאחר החרבן: זכריה מזכיר פיזור בארבע רוחות השמים (ב) שוכנים בין כל הגויים (ח כג). במגלת אסתר (ג ח) מכונים היהודים "עם אחד מפורד ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתייהם שונות מכל עם ואת דתי

את עני ישראל מרה מאד ואפס עצור ואפס עזוב ואין עזר לישראל ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים וישעם ביד ירבעם בן יואש" (מ"ב יד).

המלך אינם עושים". וכפי שמעיר בעל מזמורי "חכמת שלמה" מן התקופה החשמונאית: "בכל גוי תפוצות ישראל, כדבר אלוהים".

12) **"תרצה הארץ את שבתתיה"** רצוי שנות השמיטה הוא תקופה של שבעים שנה, מספר סמלי של עשר שמיטות. וגם עולה במדויק לשביעית ממספר שנות המלכים הרשעים. [פירוט שלא ניכנס אליו כאן, מכיון שהכרונולוגיה מסובכת, ודי אם נאמר שירמיהו מעיד בדורו על כך שהגלות תהיה שבעים שנה ומנחם השנים מנומק בדברי הימים ברצוי הארץ את שבתותיה. וכן ביחזקאל ד' ומוזכר כי שנות החטא של ישראל ויהודה הם ארבע מאות ושלשים שנה, מנבואה זו של יחזקאל ועד חרבן הבית עברו שש שנים, השמטות והיובלות בשנים אלו עולים לשבעים, ראה רש"י ויקרא כו].

13) **"פחד מעלה נידף"** – "פחד ופחת היה לנו השאת והשבר" (איכה ג' מו) "נעו עורים בחוצות" (ד' יד). בהתאם למסופר לעיל סעיף 5.

14) **"חזרה בתשובה ושיבה לארץ"** – אין שום הסבר טבעי איך וכיצד נעלמה האלילות מישראל לחלוטין, ועם שיבת ציון נחתמה אמנה מדינית לשמירת כל חוקי התורה. וכמובן שיבת ציון עצמה היא מאורע יחיד בהסטוריה של עם הגולה, מארצו הממתינה לו, ולאחר שני דורות שב אליה.

15) **"אי הפרת הברית גם בגלות"**, אכן בגלות בבל ראו ישראל כי עדיין בניו של הקב"ה הוא, ותנאיהם בבבל היו טובים ביותר, הם הוכרו כמיעוט בעל זכויות, ולא נרדפו עוד. העם שרד בכל מחיר ובכל מקום, ולא תמיד בצורה מוסברת: הנצחונות הזמניים על הכנענים והפלשתים תוארו תמיד כפתאומיים ולא נובעים מכחם האמתי של ישראל, (נצחון דבורה, וכדו'), ממלכת יהודה ניצלת מיד שנחרב באורח פתע, היהודים הגולים מורשים לחזור לירושלים בלי שום סבה טבעית שמלך כובש יתן ארץ לפליטים במתנה, המכבים מנצחים את היוונים בלי שום יחס ליחסי הכחות, הישרדות העם במלחמה הממושכת עם רומי גם הוא למעלה מכחותיו, כל אימת שארץ מסויימת גירשה מתחומיה את היהודים נוצר להם כאלו במקרה מקלט חדש, עם גירוש ספרד נפתחו שערי הולנד וטורקיה, עם הרדיפות באירופה נפתחו שערי ארה"ב ליהודים, ועם השמדת יהודי אירופה נפתחו שערי א"י ליהודים, קבלת היהודים את הארץ היתה בלתי מוסברת בעליל, ולו היו מאחרים בשנים ספורות, או לו לא היתה מאחוריהם השואה, היה כאן עם פלשתיני ולא היה שום סכוי להשגת מדינה באזור.

ישראל הוא העם היחידי ששרד מן התקופה הטרור ההסטורית כעם, האשורים, השומרים, הכשדים, הכנענים, הסקיתים, ההיקסוס, המצרים, הפלשתים, ההונים, הפניקים, עמון ומואב, אדום וארם, הקלטים, הגותים, הגאלים, ועוד מאות עמים אחרים בני התקופה נעלמו מן העולם, נכחדו ונטמעו אל תוך תרבויות חדשות. היטמעותם של כל העמים הקדומים ללא יוצא מן הכלל היתה תופעה מחוייבת המציאות: חוזקו של כל עם הוא מוגבל, ממילא הוא נכבש ע"י החזק התורן, וכיבוש מביא בסופו של דבר למיזוג תרבויות, וליצירת תרבות חדשה סינקרטית. הישרדות ישראל בצביונו למרות הכיבוש בו הוא נתון כמעט בכל שנות קיומו הופכת אותו לגזע שמשמעות גזעיותו היא הבולטת ביותר לאורך ההסטוריה.

פרשת התוכחה השניה:

16) **"כל העמים יראו את שם ה' בישראל"** – ראה לעיל בקטע "הפרשה השניה משתמשת..."

17) **"נבלתך לעוף השמים"** השארת הגופות ללא קבורה, הוא מנהג רומי שנהג למשל בהרוגי ביתר כמסופר בתלמוד. ובעוד מקרים. "המתים היו נערמים בכל דרכי המלך.. הרחיקו לכת כל כך במדת אכזריותם שלא נתנו עפר קבורה לשום אדם בין שנהרג בתוך העיר ובין שנהרג בדרכים וכאלו עשו ברית לבטל את חוקי הטבע יחד עם חוקי אבותיהם ולצרף לתועבותיהם כלפי הבריות את הטומאה כלפי השכינה והם הניחו את הגופות להירקב בחמה, מי שהיה קובר אחד מקרוביו היה חייב מיתה כעונשו של בורח" (מלחמות היהודים ד' ו).

18) **"אשה תארס ואיש אחר ישכבנה"** גזרת הלילה הראשון הנזכרת בגמרא כתובות ג': כתופעה שמפניה תקנו תקנות חכמים שונות, נזכרת כבר בספר חשמונאים, בתקופת אנטיוכוס אפיפנס, נהגה גם באירופה במשך שנים רבות, וגם בחלק מארצות המזרח, ראה את המקורות בספר "האדם וטבעו" של א. קורמן (עמ' 257).

19) **"אדמתך לזרים והיית אך עשוק ורצוף"** העושק הנורא של נציבי רומי, דניאל בחזונו (ז' כג) רואה את רומי "חויאת רביעיתא, מלכו רביעיתא תהוא בארעא, די תשנא מכל מלכותא ותאכל כל ארעא ותדושנה ותדוקנה". וכך בדיוק נהגה רומי ביהודה, אכלה אותה, דשה והדיקה אותה, כבר מהופעת הצדוקים החלה הנסיגה של המצב המדיני המבטיח שהיה בתחלת ימי מלכי חשמונאי, ועוד מזמן יוסף החוכר מסופר "בימים ההם הרעו מאד השומרונים לבני ישראל ויגזל מהם שדותיהם ויקחו להם גבר ונחלתו את שדותיהם בזזו ואת בעליהם שבו ויוליכו אותם". ובימי נציבי רומי, בפרט החל מימי הורדוס, הושפל ישראל בארצו עד עפר, ככל המתואר בקללות. "פלורוס הנציב הרומי היה האכזר באנשים ובמקום שהיו

צריכים שם לנהוג בבושת פנים לא היה עז פנים גדול ממנו לא היה אדם כמוהו שהמציא דרכי רשעות יעילים הוא בז לשלוח יד באדם יחיד הוא רוקן ערים שלמות הרס אוכלוסיות שלמות ולא היה חסר אלא זאת: שיכריו בכל המדינה שנתנה רשות ללסטם את הבריות בתנאי שהוא יקבל את חלקו בשלל, והדברים הגיעו עד כדי כך שחמדנותו השמימה ערים רבות ואזרחים רבים נטשו את חמדת אבותיהם וחפשו מפלט באפרכיות זרות" (מלחמות היהודים ב ד ב).

20) **"לשמה למשל ולשנינה"** היות היהודי לשמה למשל ולשנינה, מתבטא בכל הקריקטורות והדימויים האנטישמיים, בכל הדימויים של היהודי עם הקרניים, היהודי הנוכל, וכו'. למן התקופה ההלניסטית והרומית התפרסמו כתבי נאצה בצורה מסודרת כנגד היהודים, ידועים כתבי אפיון, מנתון, חרימון, ליסימאכוס, אפולוניוס מרודוס, פוסידינואוס מאפמיה, ועוד. ומענין כי גם בתקופה הפרסית מוזכר: "ותתן אותם.. למשל ולשנינה ולחרפה לכל הגויים" (טוביה ג ד). מן הרומאים שונאי ישראל שהתמחו בסאטירה על חשבונם: קיקרו, הוראטיוס, פליניוס, טקיטוס, יובנליס.

21) **"בנים ובנות ילכו בשבי"**, תופעת השבויים אפיינית ביותר לחרבן בית שני, ראה לעיל בפתיחה. בבית ראשון העם הוגלה אך התבסס בבבל, לא כמעשה הרומיים שמכרו אלפים ורבבות לשבויים לעבדים ולגלדיאטורים.

22) **"הגר יעלה מעלה מעלה"** עליית הגר של סוף ימי הבית השני, היתה אחד הגורמים העיקריים להרס העם והארץ, הורדוס הגר עינה ודיכא את העם בצורה הקשה ביותר שידע העם מעודו, ובצורה שאף עם לא ידע, שמלך שהוא כאלו מלך של עם בארצו, לא כובש ולא בן עם זר, ידכא את עם מלכותו באופן מבהיל שכזה. ודי לקרוא את דברי המשלחת אל הקיסר (קדמוניות היהודים ב יא XVII): "למראה עין נקרא על הורדוס שם מלך יהודה אבל באמת היתה כל דבר ממשלתו באכזריות חימה למען השחיתם ולהכחידם, וחדשות רבות אשר עשה אשר כוננו יחד רק נגדם, מספר גדול ורב מהיהודים המית, מספרים גדולים ובאופנים משונים אשר לא נשמעו כלל בימי קדם, וישם על טובי העם עלילות דברים למען הגותם מן המסלה, אבל הנשארים אשר נשארו בחיים קנאו את המתים בפתחם כל היום לביתם קנינם וחיייהם, ובהוליכו עליהם אימים בכל רגע עד כי לא ידעו נפשם, כל ערי שכנינו כל ערי בני הנכר שכלל ויפאר בבנינים גדולים ומפוארים מאד למען השכין לעפר את ערי יהודה וכי יהיה לו צרכי כסף למוץ לשד בני יהודה, כי ירבצו תחת משאם, וישובו עד דכא, וחפצו עלה בידו ובני יהודה אשר בראשית ימי ממשלתו היה מצבם טוב השפילם לעפר ויהיו לעניים מרודים, את ראשי העם ציוה להרוג למען קחת לו את רכושם לבז לבד המסים התמידים אשר שם על כל אחד ואשר הוציא מהם באכזריות נוראות היו היהודים עוד מוכרחים להביא לו לעצמו ולכל אוהביו ומיודעיו שחדים בסכומים גדולים להפיק מהם רצון לבלי יהפכו עליהם בלהות ורעות רבות וצרות, ויהיו מוכרחים לקנות מהם חייהם בכסף ובוזהב, ועלינו לחשות ולידום מלהזכיר עד כמה לא ידע בושתי עם נשי יהודה ובתולתיהם כי המעשים הנוראים ההם יותר טוב עבור האומללות אשר שודד כבודם לבלי להזכיר הדבר למען הסתיר חרפתו, בקצרה נוכל לאמור כי גם אלו משלה עלינו חיה טורפת אשר תדרוס ותטרוף לא היה אסון בני ישראל גדול כל כך ככל האסונות הגדולות והנוראות אשר כתומם באו עלינו בימי ממשלת הורדוס גם בימים מקדם בא על עם ישראל ימים רעים מאד ואסונות נוראות וגם גלינו מעל אדמתנו אבל את אשר היה להם לבני יהודה בימי ממשלת הורדוס אין דוגמתם, ודברי הימים לעם ועם לא ידעו משלם ולא ימצא שם גם מעין זה". עדות זו על פעלו של הורדוס, הכוללת בתוכה את רוב הקללות בפרשת הבית השני, כמעט ככתבם, לקוחה מתוך כתבי ניקולוס מדמשק, שהיה מתומכיו של הורדוס, ואינו חשוד שהגזים, אלא להיפך. "הורדוס היה אכזר איש אשר לא ידע רחם ואין מעצור לרוחו ובפה מלא היה אומר כי לבבו נוטה הרבה יותר אל היונים מאשר אל היהודים ועל כן אך כי ערים נכריות של בני הנכר פאר בכל פאר מכספו ובנה להם מרחצאות ובתי תיאטרון והיכלי אלילים ועמודי פאר, לא שם לב לפאר כן אף לו אחת מכל ערי ישראל ולא עשה שום דבר גם היותר קל לא בנוגע לפאר את בניני העיר ולא בנוגע למתנת כסף לצרכי הצבור" (קדמוניות היהודים, ג יא XIX). "כי אם היה הורדוס קשה כברזל נגד עם היהודים ובכל נטיה קלה יסרם למשפט היה נגד יתר העמים גדל חסד ויסלח להם גם על חטאתם נגדו" (שם ג יא XV). "האיש הצעיר הזה היה כמלאך מחבל ושד משחית לעם יהודה כאלו היה קרוא מבטן לעקוד את העם יד ורגל ולהשליכו לפני ממשלת רומא לדרך עליו ברגל גאווה ולשימו כטיט חוצות" (גרץ ח"ג עמ' 477). הורדוס השליט על יהודה את בני הנכר והגרים בארץ ככל יכלתו: "להתראות בעולם הנדיבים והרומיים כאיש נאור היו כל העוטרם אותו מסביב בני היונים ויתן אותם לראשי המדינה" (שירר ח"א 394). ואכן, כדברי המשלחת לקיסר, עוד לא נודע מצב שכזה, שמלך בארצו יעלה את הגרים ואת עמי הארץ, כנגד העם אשר לו הארץ. ככתוב: "הגר אשר בקרבך יעלה מעלה מעלה, ואתה תרד מטה מטה, הוא יהיה לראש ואתה תהיה לזנב".

23) **"הקללות יהיו לאות ולמופת לעולם"** הגלות השנייה נתנה אות קלון בן אלפי שנים בעם היהודי, הגולה, הנרדף, המושפל, המובס.

24) "גוי מרחוק שלא תדע לשונו" התיאור של גוי מרחוק שלא נודעה לשונו ומגיע כאשר ידאה הנשר, תואם במדויק את הגוי הרומי. הגוי שאמנותו הוא להוריד חומות בצורות, וסמלו הרשמי הוא הנשר. ולשונו לא היתה מוכרת, להבדיל מן הלשונו השמיות הקרובות לישראל.

25) "רדת החומות הבצורות", המצור היה אחד מכלי הנשק של הרומיים במרד הגדול נגדם, ותיאורי המצור מקיפים את כל הארץ, כגמלא, ידפת, ארבל, ביתר, ועוד.

26) "אכילת בשר הבנים" גם בבית השני אירעו מקרים כאלו, ראה לעיל סעיף 8.

27) "העם יישאר מתי מעט" התמעטות של העם בעקבות הגזרות והגירושים האין סופיים היתה על גבול הסכנה הקיומית. בתקופת שלהי הבית השני היו היהודים קרוב ל-15 אחוז מכלל האימפריה הרומית, ואלו בימי הביניים עמד מספרם על קרוב למליון איש בלבד. לו לא היו בני ישראל נרדפים בצורה שכזו היו מגיעים היום למימדי העם הסיני שתקופת היווסדו קרובה לתקופת היווסדות עם ישראל.

28) "הפצה בכל קצוי ארץ" בבית השני מוזכרת בצורה קיצונית הפצה מקצה הארץ ועד קצה הארץ. ואכן למן התמוטטות עצמאות יהודה עם עליית רומי נפוצו ישראל בכל העולם כולו, כפשוטו: "מרובים האומדות של מספר היהודים בתקופה הרומית אבל אין בידינו מספרים נאמנים, בתקופה ההלניסטית נפוצו יהודים בכל העולם היוני, כבר בשנת 140 לפסה"נ העיר מחבר האוראקולים הסיבילניים ש"ימים ויבשה מלאים יהודים", הגיאוגרף סטראבו בן דורו של הורדוס, אומר ש"בני ישראל ישכנו כמעט בכל ערי הארצות וקשה למצוא מקום אחד בעולם שאין שם יהודים", ויוסף בן מתתיהו מוסיף "אין בעולם עם שאין מוצאים בתוכו חלק מאחינו", אגריפס השני בנאמו: "אין גוי ואין ממלכה בכל קצוי ארץ אשר לא יגורו בה אחיכם בני יהודה" (מלחמות היהודים II ד ו II). פילון כותב "לא ככל הגויים אשר גבולות ארצם יכילו את מספר אנשיהם הגוי הזה, כי נפוצים בניו בכל רחבי ארץ גם בארצות היבשה גם במדינות הים ומספרם רב מאד כמעט כמספר יושבי הארצות ההן" ואת ירושלים הוא מגדיר כ"מרכז האומה הפזורה". "בחלק המזרחי של האימפריה הרומית היו היהודים 20 אחוז מכלל האוכלוסיה.. בחלק המערבי היו היהודים 10 אחוזים" (ההיסטוריה של עם ישראל (אבא אבן) עמ' 95). ובמכתב אגריפס (מלחמות היהודים שם): "כל קהלות ישראל אשר במצרים וארם עד ארץ פפליא וקיליקא ויתר ארצות אסיה בתין ולב ממלכת פונטוס ובכל ארצות יון ומקדון ובאי כפתור וכתרי ובכל המדינות אשר מעבר לנהר פרת ובארץ בבל ובכל הארצות הרחוקות ממנה ובארצות אפריקה עד לוב". ועל פיזור היהודים בתקופות המאוחרות א"צ לפרט, אין ארץ בעולם שאין בה יהודים: "למעלה מתשעים אחוז של העם היהודי מפוזרים ומפורדים ע"פ ארצות חדשות.. המיעוט מפורר ומפוצל על פני למעלה ממאה ארצות ובכל חמש היבשות" (הפזורה היהודית, לשנצ'נסקי).

"בגויים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכך רגלך" אין ארץ בעולם שלא גורשו ממנה היהודים¹⁰¹ (באטלס להסטוריה יהודית של גילברט מנויים 1250 גירוישים! ובהקדמתו הוא כותב: "ככל שהעמקתי חקר בתולדות העם הזה כן גברה בי תחושת הדכאון והתדהמה למראה האלימות הזדונית שהופעלה נגדו בכל הזמנים וכמעט בכל מקום בעולם, הרדיפות הגירוישים הענויים ההשפלה ורצח ההמונים שמוצאים בעמודים אלה הם איפה חלק בלתי נפרד מספורו של העם הזה", ועד היום הזה, כאשר ישנה מדינה יהודית, היהודים מצויים בכל הארצות והיבשות, בכל מדינות ארה"ב, בקנדה ובכל מדינות דרום אמריקה, בהודו, באוסטרליה, בכל מדינות אירופה, בהונג קונג, במזרח הרחוק, אין עם המפוזר בצורה כזו, ולא בצורה דומה לזו.

29) "ופחדת יומם ולילה" התכונות של רעידה מקול עלה נידף, ונתינת מורד בלב, ניסה ואין רודף, באו לידי בטוי ביהודי הגלותי השפוף והשפל.

30) "שיבה למצרים", ראה לעיל, בפתיחה.

עץ ואבן: מענין הדבר שדוקא בקללות הבית השני מוזכר "ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן", ובאמת בגלות הראשונה מוזכרים בקללות השמדת אלילי ישראל, מה שלא מוזכר בקללות השניות, משום שבבית שני לא עבדו ע"ז. ואלו בגלות הוא בדיוק להיפך: בבית ראשון לא מוזכר ע"ז, ובבית שני מוזכר. ובאמת בגלות בבל בניגוד לצפוי, לא עבדו ישראל ע"ז, וכמעשה דניאל וחמו"ע. אך דוקא בגלות השנייה הוכרחו ישראל לעבוד לעבודה זרה, אימת? מסעי הגייהאד האיסלמיים ומסעי הצלב הנוצריים היוו שני סדרות אירועים שכמעט ואין להם מקביל, עם היוצא להכריח את ה'כופרים' שבארצות אחרות להאמין באמונתו

¹⁰¹ ונצטט לדוגמא רשימת גירוישים המתייחסת רק לאיזור המאה ה-15 ורק לתחומי הקיסרות הגרמנית (מתוך אנצ"ע ערך גרמניה, תולדות היהודים): ב-1400 גורשו היהודים מפראג, ב-1420, 1438, 1466, 1473, גורשו וחזרו וגורשו ממאניץ, ב-1421-1420 מאוסטריה, ב-1424 מקלן, ב-1440 מאוגסבורג, ב-1475 אירעה בטרנט עליית דם שגרמה לנחשול של הסתה ליהודים לרדיפתם ברחבי גרמניה ולגירוישים מטיירול, ב-1492 עלילת חילול הקרבן במקלנבורג וגירוש משם, ב-1493 גירוש ממאגדבורג, בין 1450 ל-1500 גורשו היהודים מערים רבות בבוואריה, פראנקוניה, שוואביה, ב-1499 גירוש נירנברג, ב-1510 עלילת חילול הקרבן בבראדנבורג וגירוש משם, וכן גירוש מאלוז, ב-1519 גירוש מרגנשבורג.

בכח הזרוע, והנה הבטוי "עץ ואבן" הוא נדיר בתנ"ך, לעומת אלילי כסף וזהב בד"כ. הנוצרים עובדים לעץ [צלב העץ], והמוסלמים לאבן [האבן השחורה, אבן השתיה], שניהם הם שהכריחו את היהודים באכזריות נוראה לעבוד לאלילים, ודוקא בגלות השנייה! כאשר האלילות התרחקה מישראל היא הפכה לעונש, גועל נפש נתעב הנכפה עליהם, דבר שאינו מתאים לתקופת בית ראשון, לו היו החוטאים בע"ז בבית ראשון מוכרחים לעבוד ע"ז ע"י הגויים, לא היתה בזה משום קללה..

מובן שהעיקר אינו ההבדל בין שני התקופות, אלא התגשמות כל הנבואות לפרטיהם, על כל הדברים הבלתי צפויים שבהם: עם ישראל שורד בצורתו לנצח, נתפס לעולם כשונה וזר, שנוא עד לבלי גבול, מדובר בו כל הזמן, אך הוא מושא ללעג וקלס, הוא נרדף ומתענה לנצח, הוא מתפזר בכל ארצות העולם, חכמתו ופקחותו בולטים בכל העולם, הוא גולה מארצו ושב אליה שלשה פעמים, וארצו שומרת אמונים רק לו! ומערכת זו מכריחה אותו לשמור את חוקי התורה.

ומה רואה ידען מכל זה? אך ורק את הקשר בין מקדש חונו והקהלה היהודית באלכסנדריה, ובין הירידה למצרים באניות, ועוד דקדוקי עניות דעת.

פרשת ניצבים

הנה בא הכתוב ומבטיח שארץ ישראל תהפך לגפרית ומלח כמהפכת סדום ועמורה. ברור כי דבר כזה לא קרה מאז ועד עולם, אלא שלא נתכוון הכתוב כי באמת יקרה כך. ורק לשון גזומה היא. גם עמוס הנביא, בפרק ד' יא, מתנבא על ישראל בתקופת עזריה מלך יהודה: "הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדום ועמורה". וגם זה לא קרה. כמובן.

344) ולמה טורח כל כך להראות בורותו, וידוע שבדיוק בדורו של עמוס אירע "הרעש אשר בימי עזריה" (זכריה יד ה) שזכריה מזכיר אותו בהקשר של תזוזת הרים ממקומם והתבקעותם. ונמצאו לרעש זה גם עדויות ארכיאולוגיות: "לאחר מסע חזאל נחרבה חצור ברעידת אדמה וזמן זה מתאים לימי עזריה מלך יהודה עליו מדברים עמוס (א א) זכריה (יד ה)", (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 111).

ולא זו בלבד שאינו יודע מימינו ומשמאלו, גם לא הבין פשט המקרא. כי עמוס אינו מתנבא על מהפכה, אלא מזכיר את העבר שה' הפך את הארץ ונחרבו ערים, ממש כסדום ועמורה, ובכל אופן לא שבו בתשובה, והדבר מפורש במקרא ובכל הפרק שם בעמוס, רק חסר דעת לחלוטין יכול להציג את הדבר כנבואה שלא התממשה.

והכתוב שהבטיח "וראו את מכות הארץ ההוא ואת תחלואיה אשר חלה ה' בה גפרית ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמח ולא יעלה בה כל עשב כמהפכת סדום ועמרה אדמה וצביון אשר הפך ה' באפו ובחמתו ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה" (ומצוטט גם במלכים א' ט' ד'), קיים הבטחתו במלואה, וארץ ישראל עמדה בשממותיה אלפיים שנה, ארץ שוממה וחרבה, ארץ ביצות ממאירות קדחת ומלריה. ראה בפרשת כי תבא. וכל הגויים התפלאו על הדבר, ידועים דבריו של מארק טווין בנושא.

הפרט של גפרית ומלח התגשם גם כפשוטו ממש, כעין המסופר בספר שופטים שאבימלך החרב את מגדל שכם וזרע את כל העיר מלח. ובאמת מגדל זה נתגלה בחפירות וחרבנו נקבע לראשית המאה היב' (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 227). "בכתובות המלכים החתיות והאשוריות ישנם מקבילות מאלפות המורות שהמנהג היה לפזר מלח או גפרית על עיר שהפרה ברית ובשל כך נחרבה" (עת מול, יוני 1992, גליון 103. ד"ר י. קלימי). כך נהגו העמים עם ערי ישראל החרבות.

וראיתו ללשון גזומה, כבר נתבאר בהתייחסות לפרשת ויגש תגובה 204.

ואמרו חכמים שחזון העצמות היבשות משל היה. ותן דעתך על כך. הנביא יחזקאל מספר על מעשה אשר היה בו ממש ובא רבי יהודה ואומר משל היה.

345) ואינו שם לב מה שהוא מדבר, מזכיר את "חזון העצמות היבשות", הרי שהדבר נראה ליחזקאל בחזון, כמו כל מה שראו הנביאים בחזון: סיר נפוח ומקל שקד של ירמיה, כלוב קיץ של עמוס, מנורת זהב ומגלה עפה של זכריה, הרוח הנושאת את יחזקאל, ועוד רבים רבים. ומעולם לא שאל אדם "הנביא מדבר על סיר נפוח אשר היה בו ממש, ובאים המפרשים ואומרים שראה אותו בחזון". עד שבא אויל אחרית הימים וגילה קושיה עצומה זו.

ומתפלא שהרמזים למנין שנות הגלות נמצאו רק לאחר הגלות.

346) אבל אין בכך פלא, וכך הם דרכם של רמזים, אין הם נבואות, וגם לא דרך הפשט, אלא רק דרך הרמז. בה האדם רואה את הידוע לו, אבל אין ללמוד מן הרמז דבר. ואין זה אומר שהכותב לא התכוין לרמז. וכל הבקי בדרכי הספרות והחכמה, יודע כי דרך המחבר לרמוז רמזים שיבינו אותם רק אנשים שיודעים נתונים מסויימים. אבל לא שיוכלו ללמוד נתונים מרמזיו.

ועל טעויותיו בנבואת חולדה, במאמר על הנבואה תגובה 3.

בנבואת ירמיה על צדקיהו "בשלום תמות" [ירמיה לד] סותרת הכתוב "ואת עיני צדקיהו עור" והנה גם זה "שלום".

347) אך ירמיהו עצמו בנבואתו זו מבטיח לו כי לא ימלט מיד מלך בבל ויובא עמו בשבי ושם יישפטו עמו, ומכאן כי המיתה בשלום אינה אלא שלא יומת בחרב, ואכן צדקיהו מת מיתה טבעית.

אמרו חכמים גזירת אורים ותומים אינה חוזרת. אבל בשופטים כי שאלו ישראל את האורים ותומים אם לצאת והשיבו להם לצאת, ובפועל נוצחו במלחמה פעמיים, ורק בפעם השלישית ניצחו. בני ישראל פונים אל האלוהים, עושים בנאמנות גדולה את הוראותיו, מצפים לנצחון על פי ההוראה האלוהית ומה קורה? הם נוחלים תבוסה נוראה.

348) אלא שבהוראה האלהית לא הוזכר נצחון מיידי, לכל מלחמה יש מחיר, והרצון האלהי היה שישראל יילחמו ויקיזו דם והרוגים במשך שתי מתקפות עד שינצחו בסופו של דבר. בדיוק כשם ששאל צוה ע"י שמואל הנביא להילחם עם פלשתים ולהיכשל ולמות בקרב. וכן שלח ה' רוח שקר בפי נביאי אחאב לפתות אותו לצאת למלחמה ולמות שם. ומשה נצטוה שלח לך מרגלים ורק סיבב בזה פורענות. לא תמיד ההוראה האלהית לעשות מעשה מורה כי הוא יביא מיד לנצחון מוחלט, אלא היא מורה את רצונו של ה'.

פרשת וילך

סוען כי מחבר התורה לא נתכוון לומר -ואפילו לא עלה על דעתו לספון - שזהו ספר התורה אשר כתב משה.

349) ואין לנו אלא לחזור שוב על דברי הכתוב: "ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם", מה יש עוד להסביר יותר מאשר "התורה הזאת – עד תומם" הדגשה שאינה משתמעת לשני פנים.

מביא לחיווק דבריו כי משה חיבר בתחלה את ספר הברית, וכן כתב לחוד את פרשת עמלק. וכוונת כותב התורה כי משה כתב אחד מספרים אלו.

350) אין בכך כל חדוש שהתורה מגלות נתנה, אך כתיבת ספרים אלו כבר מוזכרת לעיל שנים רבות קודם לכן, וספר התורה הזה נכתב בזמן מות משה. ובכל אופן הוכחה ודאי אין כאן.

גם במצוות הקהל נצטוו "התורה הזאת" רק עד פרק כח'.

351) וגם זה מובן, לפי מה שצויה אותם באותה שעה, ומה זה נוגע לכל התורה כולה שנחתמה בזמן מיתת משה כמוזכר בסוף התורה.

מכאן עובר לנושא אחר, וקשה להתאפק שלא להעתיק קטע מדבריו, בלשונו הזנב: **"הכתוב עצמו אומר על שירת האזינו - "והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות ופנתה השירה הזאת לפניו לעד". אבל בניגוד לדבר תורה מפורש, לא ראינו ולא שמענו ששלומי אמוני ישראל מתייחסים לשירת האזינו בשעת צרה, אלא כשקורים צרות מה עושים? מניחים את דבר האלהים וקוראים פרקי תהלים של דוד המלך, שירים שכתבם אדם".** הרי שהעלה על דעתו כי כוונת הפסוק "וענתה לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו" היינו שיקראו אותה ויתפללו מתוכה, אין לנו שום מושג איך הגיע לפרשנותי מתוכחמת ומעמיקה זו, אך כל קורא רואה כי השירה עונה לעד על ידי שהיא אות ומופת לכך שכל הצרות והרעות כבר צפויות בפרשת האזינו, הם והשלכותיהם. והיא לא נשכחה מפי זרע ישראל (וכפירוש רש"י ואבן עזרא וכל המפרשים).

וכעת לא נותר לו אלא לתמוה, מדוע המצוה לכתוב את השירה הזאת, שהכוונה להאזינו, נפסקה לכתוב את כל התורה? וכן מסביר הרמב"ם היאך למדו חז"ל שיש חיוב מן הפסוק לכתוב את התורה כולה: "כי אין מותר לכתוב את התורה פרשיות פרשיות כי אמנם רצה באמרו את השירה כל התורה הכוללת זאת השירה". ובכך מתייחס הרמב"ם לכותב התורה כאילו אינו יודע לומר דבריו כהלכה. וכי לא יכול

היה לומר בפשטות גמורה "כתבו לכם את ספר התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל?"

אבל לא הבין דברי הרמב"ם, שבאמת הסבה שכותבים לדעת הרמב"ם היא רק משום שירת האזינו, ובני ישראל נצטוו בזה עוד קודם חתימת התורה, לכן כתבו רק את האזינו, ולא יכל לומר להם לכתוב את כל התורה כי לא היה בידם דבר מן התורה אז. ולאחר חתימת התורה א"א לכתוב האזינו לבד כי לכל התורה קדושה שוה, אבל עדיין הכתיבה והענין בזה הוא משום שירת האזינו שתענה לעד.

כתוב "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת". ואף כאן חז"ל אומרים שהכוונה לכל ספר התורה, אבל איך יתכן שבספר שיכתוב המלך יהיה כתוב "והיתה עמו כל חייו"? באמת איך??? וכן נוסף, איך וכיצד כל ישראלי נושא תעודת זהות בה כתוב כי חובה על כל אזרח לשאת אותה תמיד??? אוי מה היה לנו! והמשכיל ידום!!

351 (ב) ואנו משאירים לקורא להתמודד עם השאלה המטרידה, "איך ייתכן שבספר שיכתוב המלך יהיה כתוב והיתה עמו כל חייו"? באמת איך??? וכן נוסף, איך וכיצד כל ישראלי נושא תעודת זהות בה כתוב כי חובה על כל אזרח לשאת אותה תמיד??? אוי מה היה לנו! והמשכיל ידום!!

352 (3) תמיד תמהנו על אשר אנו כותבים במוזון את פרשת שמע ששם כתוב "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך". וכל בר דעת מבין שהציווי "וכתבתם" מתייחס לדברים או למצוות שנאמרו לפני כן.

ובאמת כן הוא, שהציווי "וכתבתם" מתייחס לכל הפרשה ובה נאמרו דברים ומצוות, והמשפט וכתבתם.. הוא סיומה של הפרשה, וכל קורא מבין שכשנצטוו לכתוב את "הדברים האלה אשר אנכי מצווך היום" היא פרשה מסויימת שאותה צריכים לכתוב. ודברי האבן עזרא שמביא, לא הבינם, שהנושא של דבריו הוא לפרש את "והיו הדברים האלה על לבבך" ועל זה אמר "האמת כל המצוות" שצריכים להיות על לבבך דהיינו חרותים בלב. ומה שכתב עליהם נאמר – ר"ל על האחרים שפירשו שרק על עשרת הדברות. וכמו שמסיים העיקר דברי הקבלה.

פרשת האזינו

התוספות פירשו שענין "שלשה ספרים נפתחים" הוא בדין העולם הבא. ותירוצם משונה מאד, שאם כן מדוע סורח הקב"ה לפתוח ספריו בכל שנה ושנה?

352 (ב) מראה בעצמו שאינו מבין דבר, אינו מקיים בעצמו את דברי החכם "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם" (משלי א ו), אלא בחר לו דוקא את סוף המקרא "חכמה ומוסר אוילים בזו" (שם). ברור שגם חכמים ידעו שצדיקים גמורים אינם חיים לנצח, שהרי כמה וכמה צדיקים גמורים שחיו בעולם, וכיום אינם אתנו.. וכן הכירו את הרשעים שהם בני שנה פלוס.. ואף על פי כן אמרו שצדיקים גמורים נכתבים לחיים, ורשעים גמורים נכתבים למוות, ובינונים תלויים ועומדים. התוספות כתבו בדרך של מו"מ מבלי להיכנס לביאור עמוק, כי המדובר בחיי העולם הבא. וכוונתם היא שלכל אדם יש 'חשבון' ב'פנקסים' אשר בשמים, והרשעים מוגדרים על פי כללים אלו ככתובים למוות. מכיון שעולם בעל כרחנו כמנהגו נוהג, ולא תיתכן מציאות של דת ותורה בלי כלל זה, כמו שנתבאר בפרשת עקב (סוף תגובה 326) אי אפשר שכל מי שהוא רשע ימות, אך עדיין גם בחיי העולם הזה ישנם השלכות רבות על הגדרתו כ'רשע', ראה תגובה 326 ו391 שישנם כללים שונים בהשגחת ה' בהם ייתכן הבדל בין צדיק לרשע.

אמנם יש להבדיל בין פרשנות טקסט, ובין העמקה במושגים. ומבחינת פרשנות הטקסט בודאי פשוטם של דברי חכמים הוא כמו שמפרש הרמב"ם, שישנם אנשים הנגזרים לחיים בשנה זו, וישנם אנשים הנגזרים למוות בשנה זו, [מבלי להתחשב כאן באנשים שהגיע זמנם מצד גילם, טבעם, ותנאי חייהם, שזהו מכלל חוקי הטבע]. יש להבין כי אין לבני אדם שום אפשרות לראות ולדעת מי הם הרשעים באמת, שהרי אפשר שאדם שעושה את כל התועבות שבעולם, הגיע לכך מחמת נתוניו הטבעיים: חינוך, סביבה, יצרים עזים, חוסר דעת ואחריות, ובין הנסיונות הרבים שיש לו – אפשר שמתגבר על אי אלו דברים המפתים אותו מאד. וכן להיפך: ייתכן אדם הנראה כצדיק גדול, ובאמת מקיים את כל המצוות ויותר, אבל הדבר קל לו ביותר, מחמת לחץ חברתי, טבע מתאים לדבר, הבנה, אחריות ושיקול דעת, שהם תכונות המאפיינות אותו, ובדברים שיכול להתאמץ נגד טבעו – דוקא בהם אינו עושה דבר. ואילו אלהים בוחן כליות ולב ויודע מי הוא המתאמץ, וכפי שאמרו חכמים במקומות רבים, וגם אמרו במפורש כי בעיני ה' "עולם הפוך" הוא, החשובים בעולם הזה הם שפלים וחייבים, והשפלים כאן הם חשובים בעיני ה' (ב"ב יב). הכל תלוי במאמץ. ומתוך כך הניחו חכמים כי כל מי שנגזר עליו למות בגזרת אלהים במשך השנה [מלבד אלו שמתים מחמת נתונים טבעיים – כתובות ל. צנים ופחים וכו'] הרי זה משום שהוא אינו מתאמץ מספיק לעשות את רצונו של ה'.

אבל רוב בני האדם הם בחזקת "בינוניים", וברור שאין הכוונה שרוב בני האדם מעשיהם מתחלקים בדיוק ל-50% מצוות ו-50% עברות, אלא שמבחינת נטייתם הטבעית אין הם מוגדרים כ"בלתי מתגברים על יצריהם", ולא כ"מתגברים על יצריהם", אלא פעם כך ופעם כך. ואלו תלויים ועומדים עד שייבחר להם מסלול אישי, כפי מצבם בימי הדין.

והתוספות שכתבו שמדובר לדין עולם הבא, נקטו את עיקר הדבר שאין הכוונה מיתה כפשוטו לכל אדם חוטא, אלא קביעת הגדרתו של האדם בעיני האלהים. אבל מודים התוספות שה' צריך להחליט מי ימות בפועל בשנה זו ומי לא, ובודאי גם זה בכלל הדברים.

עכשיו בוא וראה איך לכל עניין גזר הדין במשפט ראש השנה אין משמעות כלל ועיקר. שהרי ר"א בן דורדיא חזר בתשובה רגע לפני מותו. אם כך מה עניין הכתיבה והחתימה ? הרי אינם סופיים ואינם מוחלטים כלל.

352ג) וגם בזה אינו יודע מה הוא שח, שהרי נחלקו חכמים אם אדם נידון בראש השנה, או נידון בכל יום, מי שתיאר שנידון בר"ה בשביל כל השנה הוא כדעת המשנה ר"ה טז. והגמרא מעירה שם שר' יוסי חולק על המשנה, כי סובר אדם נידון בכל יום, ובפשטות כל האפשרות של תשובה המכפרת את הכל הוא רק לפי ר' יוסי. ובאמת גם חכמים מודים שתשובה מתקנת הדבר גם לאחר גזר הדין כמו שביארה שם הגמרא, אלא שאינה מתקנת לגמרי. ומה ששמע מההתבטאות על ר"א בן דורדיא שתקנה תשובתו לגמרי את כל מעשיו הרעים, הוא כדעת ר' יוסי. ואכן דעת רב יוסף (ר"ה שם) ורבא (נדרים מט:) שהלכה כמותו, שאדם נידון בכל יום.

זהו לפרשנות הטקסט, אבל ברור הדבר שגם אם נגדיר את האפשרות של תשובה לאחר גזר דין כ"יכולה לתקן הכל", אין זה מספיק, ובודאי אינו מבטל את ענין גזר הדין כפי 'הבנתו' של ידען. הסבה שאדם נדון בתחלת השנה היא ברורה, מכיון שכל שנה כוללת בחובה את תנאיה ונתונייה, שהרי כולה תהליך אחד סבוך. בתחלת השנה אדם מתחיל את עבודת השדה שלו, או בעת המודרנית: את שנת הלימודים, העבודה, הכספים. שנת עבודה היא תהליך סבוך שכל פרטיו תלויים זה בזה, שנה שהתחילה "על רגל שמאל" יכולה להוציא את האדם צולע, וכן להיפך. אם בתחלת השנה העסק מצוי בקשיים, הוא נתקל בבעיות אשראי, אלו גורמות לבעיות תפקוד, שגורמות לירידה נוספת באיכות, וכך הלאה. ולעומת זאת אם בתחלת השנה נוצר עודף מזומנים, ישנה השקעה נוספת בתשתיות, ראש פנוי לקידום, וכו'. כך הוא בכל תחום בעולם. ועל זה אמרו חכמים שבתחלת השנה כשמתחיל תהליך זה, תלוי הדבר בזכותו של האדם, אך כאשר הוא באמצע תהליך של ירידה והדררות, קשה שבעתיים להיחלץ ממנו, בגשמיות כמו ברוחניות, הבא ליטמא מסייעין בידו, אם בסופו של דבר יחליט לשוב בהחלטה תקיפה ובלתי מתפשרת כאלעזר בן דורדיא, יש לו סיכוי, אך במצב של ירידה, קשה מאד להגיע לכך.

הגמרא בר"ה טז ע"א אומרת: "בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה" - ואומר אביי [ואנו מתרגמים] שהזרע חיטה וכוסמת לפני הפסח ורואה שהתבואה גדלה בצורה טובה, ימהר לזרוע לפני הפסח גם שעורה כי זה הסימן המובהק שהוא נידון בפסח שעבר לטובה, והרי זה ברור שהנידון בתבואה הוא בעולם הזה כמש, ואם כך נשאל אנו כאן את שאלתו של התוס' [שהרי רואים שאין חילוק בין תבואת הצדיקים או הרשעים].

352ד) שוב ושוב מראה בעצמו שאינו יודע לקרוא קטע בתלמוד כדבעי, ובפרט באגדות חכמים. בגמרא לא נזכר כלל שעל התבואה ישנו דין אישי, ואין דין פסח אלא ש"העולם נידון" על התבואה, משום שאז נגמרת השנה הטבעית של קצירת היבול, ומתחילים התנאים של השנה הבאה, נקבע אז אופי השנה טבעיה, אקלימה, ונתוניה, וכל הפרטים הכרוכים בזה.

וכש"מתרגם" דברי הגמרא, מכניס בה כדרכו מה שלא נאמר, ומסיים "כי זה הסימן המובהק שהוא נדון בפסח שעבר לטובה", אך בגמרא לא מוזכר כלל סימנים על דין שנה שעברה, ובודאי לא דבר אישי כלפי אדם מסויים, אלא אמרו שאם הצליחה התבואה בתנאים המסויימים שזרע, ינצל הצלחה זו ויזרע עוד, מכיון שהעונה הבאה היא כבר דין חדש ומי יודע איזה עונה תהיה, המוצלחת או גרועה? וזו גם עצה פרקטית, מבלי להאמין בדיני שמים, שהרי כל עונה היא מכלול של נתונים, ואם רואים בעיניים שצירופם יצר פונקציה מוצלחת לזריעה, יש לנצל.

והעובדה שעולם כמנהגו נוהג, היא מיסודות הדת כמו שנתבאר בתגובה 326, ולחינם טורח ידען למצוא לה מקורות נידחים הבאים ע"י חיפושים בתכנות מחשב.

ידע לך שאין בכל העניינים האלה קבלה לרבותינו, אלא הכל מהכרע הפסוקים כמו שציטטנו את הרמב"ם בפרשת כי תבוא: "גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע הפסוקים".

352) ושוב מסלף הדברים כדרכו, הרמב"ם מדבר על ימות המשיח ואחרית הימים, ומי הוא זה היודע את העתיד? רק הנביאים הם שידעו, מה שפירשו במפורש, הרי לנו, ומה שלא פירשו, מניין? אבל דרכי ה' וההשגחה בהוה מפורשים בתורה ובנביאים, כמו שנתבאר בתגובה 326 ועוד מקומות. ידען מאריך בצורה מגוחכת ללקט ראיות שלא קבלו חכמים מסיני כל פרט שאמרו בזה, כמו בכל תחום, אבל הכלל של שכר ועונש וצורתו באופן כללי ברור ומפורש בתורה ובנביאים.

וראה עוד איך שחז"ל מגששים באפילה בפנייני השגחתו יתברך. רבי חנינא בן דוסא אמר שבתו של חופר הבורות לא תסבץ בבור, משום שהוא סורח בבורות אלו לצורך מצוה, אך בסוף מת בנו בצמא, הרי אם היו שואלים את רבי חנינא בודאי היה סופה ואומר שלום לו.

352) ברור הדבר שאין כלל שכל הטורח במצוה הקשורה למים, לא ינוק לעולם ממים, והוא זורעו מוגנים מטביעה, גם אם יקפצו לים סוער, וכן מוגנים מחדירת מים למוחם, וגם מקצר חשמלי הנוצר בעקבות רטיבות, ומעיקול נכסים כתוצאה מחשבון מים מופרז... ההשוואה בין טביעה בבור שהוא עצמו חפר, לבין מוות מחוסר מים הינה הנחה של ידען, ואין לה הוכחה. בפרט כשאין המדובר בכלל עקרוני, שהרי ברור הדבר שגם חופרי בורות לצורך מצוה אין להם הגנה מוחלטת, ורק רבי חנינא בן דוסא שהיה מלומד בנושאים שכאלו, העיז לקבוע קביעה שכזו, בידעו את המקרה הספציפי שלפניו ואת דרגתם של אותם אנשים עליהם דיבר. וגם לא ברור שהמוות מצמא לא היה תוצאה של רשלנות, שממנה בודאי אין הגנה. ובאמת כוונת הגמרא בהביאה את מקרה בנו שמת מצמא, להראות שאין זה כלל ברור ועקרוני שלצדיקים ישנה הגנה, אלא מקרה יוצא דופן.

ונציג נא סילוף קטן מן הרגילים ב'דעת אמת':

בא וראה עד היכן מגיעים הדברים. הגמרא במסכת ברכות מו"ב - כן בירך מר זוטרא כשמת אחד מקרוביו: "הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק ולוקח במשפט". וכתבו התוס' ד"ה מר זוטרא: "ופירש בה"ג דאין לומר במשפט וכו' דיש משפט בלא חטא ויש יסורין בלא עון". כי לדעתו של בה"ג, בניגוד לגמרא, אין לומר 'לוקח במשפט' כשמת אדם, שכן הקב"ה נוהג להמית גם ללא משפט.

מתוך חסכון קיצר את דברי התוספות, אך אנו לאחר מאמץ רב השגנו תקציב להעתיק את כל דברי התוספות: "ופירש בה"ג דאין לומר במשפט דקיימא לן בפי' במה בהמה יוצאה (דף נה:) דיש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון ומיהו בכך אין למחקר". הדגשנו כאן את המלים החסרות [מלבד השיבוש האנאלפביתי "יש משפט בלא חטא"], מהם נוכל ללמוד שבה"ג לא אמר דבר "בניגוד לדברי הגמרא", אלא העיר כי הדבר שנוי במחלוקת, וההלכה היא (כפי שנפסקה במסכת שבת נה:) שיש מיתה בלא חטא, ועל זה מסיימים התוספות, שגם מיתה בלא חטא שענשו מיתה, אינה יוצאת מכלל משפט שהרי בסופו של דבר יש לה סבה.

חכמים אמרו שה' "בצע אמרתו", פשרה פשר, הרי לך שבאמת אין הקב"ה עושה את אשר זמם, אלא שובר וחותך את דבריו ולא מקיימם.

352) אבל כל דבריו של ה' בקללות מותנים בהתנהגות העם, ולו היו חוטאים יותר היתה מתקיימת בהם אמרתו והיו נכלים ואובדים רובם כמו שכלו עשרת השבטים, אבל יהודה לא היו במדרגה שכזו, לכן נתקיימו בהם רוב הקללות, אך לא עד תומם.

ואת הבנתו של דעת אמת בנושאים אלו, ניתן לראות ממשפט הסיום שלו: "היא הנותנת שאם אנו יכולים להבין תורה כלשהי, אות הוא כי תורה אנושית היא ואנשים למען אנשים כתובה". הרי לך שאת דברי האלהים, אי אפשר להבין: אם הבנת הרי הוכחה שאלו המצאות אנושיות! אבל אין זה מפריע לידען להתרעם על חוסר הבנתו, חוסר ההבנה מוכיח שהתורה אנושית, אך גם מוכיח שהתורה אלהית, ידיעת ההפכים אחת אצל ידען, דעת אמת הוא דעת שקר, שחור הוא לבן, וימין הוא שמאל, כל זאת בכדי להוכיח שאין אסור על ציד בחורות.

פרשת וזאת הברכה

ויפל משה מערבת מואב וכו' ויראהו ה' את כל הארץ את הגלעד עד דן ואת כל נפתלי ואת ארץ אפרים ומנשה ואת כל ארץ יהודה עד הים האחרון.

כך דרכם של רבותינו, שכאשר מתקשים בכתובים מתרצים בדברי נבואה. אם ימצא כתוב בספר כלשהו "בשנת ה' תרכ"ח, פה עיה"ק ירושלים, במקום הקרוי גבעת הכנסת..." האם נאמר

כי אמנם בתרמ"ח נכתב הספר ורוח נבואה נפלה על המחבר או שנאמר פשוט כי הספר נכתב בודאי לאחר שנת ה' תש"ח וכל המשכיל יבין.

והגע בעצמך: אם כך היה אמנם כתוב באותו ספר שנתן משה אל הכהנים, היו בני ישראל מתפללים מאד. בשביל מה צריך היה יהושע להפיל גורל אם ידוע כבר מקומם של שבט דן ושבט נפתלי ושבטי אפרים ומנשה ויהודה?

353) לעצם קושיתו הטכנית: טעות בולטת, בתורה לא נכתב כלל היכן נחלות דן נפתלי אפרים ומנשה, ואיך יכלו ללמוד מכאן היכן נחלותיהם? אבל כבר נתבאר בפרשת לך לך שמבואר במקראות על התיישבות השבטים בחלקי הארץ השונים עוד קודם הירידה למצרים, ועל ידיעתם את נחלותיהם. ודוקא העובדה שחלקו את הארץ בגורל מראה שהנחלות לא היו אקראיות אלא היה ידוע שאלהים קבע נחלה מיוחדת לכל שבט ושבט מראש, וכבר התורה מצוה על כך, הרי שהיה ברור בשעת כתיבת התורה שנחלת כל שבט היא החלטה אלהית מראש, ומה יותר מובן מכך שמשא לפני מותו אחרי שטרם ונשא את כל העם גבו כנשא האומן את היונק, אף שלא זכה לעלות לארץ, הראהו ה' מראש ההר את כל הארץ ואף גילה לו את הדבר הקבוע וידוע מראש.

אין מדובר ב"תירוץ הנבואה", אלא בספר הנבואה הגדול בעולם [ראה גם פרשת כי תבא], מה יותר טבעי למצוא בו מאשר נבואות? ומה זה שייך לספר המדבר על הכנסת [ודרך אגב, גם דבריו בזה טעות, כנסת ישראל עברה לגבעת הכנסת שנים רבות אחרי תש"ח]. וכמה הגיוני מצד ידען לתפוס את החבל משתי קצוותיו כדרכו, שהרי בפרשת ויצא שואל בלשון גסה: "כיצד זה הוא מתעסק בתורתו הנצחית אך ורק עם היבוסים והקניזים והקססות השבטיות העלובות (?) ותו לא? ואין אף מילה ברורה אחת על דורות מאוחרים יותר", דהיינו שהוא מתקשה ביותר מדוע אין למצוא בתורה שום דבר ברור על אירועים מאוחרים לה, כך הוא מציג את הדברים כשרוצה להתקיף את העובדה שלא מצא מספיק נבואות, וכשרוצה למצוא סימני איחור, מוצא אותם ביד רחבה ומחליט שהם דברים ברורים הנוגעים בעתיד, אלא שאז הוא רואה את הנבואה כ"תירוץ הנבואה" וטוען שיש "יותר מדי נבואות" עד שהם נראות כתירוץ..

אמנם יש מחכמינו שאמרו שפסוקים אלו נכתבו על ידי יהושע. ועליהם שואל ידען:

לשיטתם של כל אלה המאמינים כי ספר התורה שבידינו אין בו אות אחת שלא כתבה משה מפי הגבורה, איזה ספר תורה ציוה משה את הלויים בדברים פרק לא כו: "לקח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה'?" האם היה זה ספר אשר בו חסרים שמונת הפסוקים האחרונים?!

354) ברור שאם נכתבו בתורה פסוקים על ידי יהושע, זהו דוקא לאחר המקום בו סיים משה, שם ניתנה רשות ליהושע להוסיף כפי מה שנצטווה לצורך חתימת הספר שלא יכלה להיעשות ע"י משה. אבל ישנה הבדלה ברורה, על דברי משה אין להוסיף ואין לשנות, ודברי יהושע הם לאחר דברי משה ובמקום בפני עצמו. וכבר נתבאר שלא נאמר בשום מקום שחובה להאמין שמשא כתב מפי הגבורה, אלא שלא כתב מדעתו, דהיינו שהכל מפי הגבורה. אבל אפשר שיהושע כתבו. ובודאי משה התכוין כשאמר את המצוה להניחו מצד הארון לספר שהוא כתב, אלא שכאשר נתנה ליהושע רשות לחתום את התורה, מובן מאליה שכל מה שציוה אלהים בקשר לתורה, תקף מעתה בקשר לתורה עם חתימתה.

כיוצא בזה בשמואל א פרק ד: "ויהי דבר שמואל לכל ישראל ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה ויחנו על האבן העזר" והלא אבן זו רק מאוחר יותר נקראה אבן העזר שמואל א פרק ז יב: "ויקח שמואל אבן אחת וישם בין המצפה ובין השן ויקרא את שמה אבן העזר..."

355) ומרוב להיטות למצוא דוגמאות לדבריו הבלתי משכנעים, אינו מבין מה הוא שח. וגולש להקשות על דרך ספרותית רגילה הננקטת גם בעיתונים, שהרי ספר שמואל בודאי נכתב אחרי המלחמה, אלא שבמהלך תיאורו את המלחמה הוא משתמש בשם מקום שניתן בהמשך, וזה דבר ברור ורגיל. וכשם שמקום הקרבות הגדולים במלחמת יוהכ"פ בדרום מזרח רמת הגולן כונה ע"י החיילים "עמק הבכא", שם שנכנס אפילו למפות האזוריות. ואין לנו להתפלל אם חייל יספר או יכתוב על אירועי הקרב ב"עמק הבכא", למרות שבשעת הקרב עדיין לא נקרא שמו כך.

וזוהי פשר הערת הרד"ק שהם דברי הסופר, דהיינו בזמן הכתיבה, בדיוק כמו וירדוף עד דן שהם דברי משה, כפי הדרך שלמשה היו ידועות הנחלות ע"פ נבואה, או על פי חלוקת בני יעקב עצמם. ועכ"פ בודאי היו צריכים לגורל לחלוקה מדויקת לכל השבטים, כי זה עדיין לא היה, ובודאי לא לאפרים ומנשה שלא זכו לראות את הארץ.

356) וקושינו האחרונה: נאמר בבבא בתרא יד ע"ב: "משה כתב ספרו ופרשת בלעם" הנה מבואר שמה שכתב ספר וכן את דברי בלעם וע"כ ספרו שכתב ודאי אינו ספר התורה שהרי פרשת בלעם היא חלק מספר התורה.

בפשוטו "פרשת בלעם" הוא שמו של ספר בפני עצמו שלא הגיע לידינו, כמו שכתבו התוספות (והשל"ה שסד' וכן משמע בקדמוניות היהודים). וגם אם ברצונו של ידען לבדות תיאוריות מוזרות, עליו להודות שכשהוא בא לפרש את דברי חכמי התלמוד, אין טעם לנסות ולתת בפייהם טענה כי משה לא כתב את התורה, אלא ספר אחר.. ויש מפרשים כי פרשת בלעם נכתבה במיוחד לאחר שגמר את ספר התורה, כך או כך אין כאן שום הוכחה או טענה לגבי כתיבת משה את התורה.

ובאמת נתגלו קטעים מ"ספר בלעם". לאחרונה נתגלתה כתובת בלעם בר בעור בעמק סוכות, בכתובת נזכר בין השאר: "זה ספר בלעם בר בעור איש חוזה אלהין ויאתו אלוה אליו בלילה ויאמרו לו כמשה אל ויאמרו לבלעם בן בעור כה יפעל אל אתראה איש לרואה ויפלא דעת.. ולכו ראו פעלת אלהין"¹⁰².. ושמעו חרשין מן רחוק ושתקו.. הכרכת בני יעקב מכחשן בחשן ואבדן". בני עדתו של בלעם מכונים "עמו". ובהמשך הכתובת מתואר "הנה תשטינו והוא חלוש.. תשכב על משכבך לעולמים תסתלק לאחריתך" (הנוסח המלא של הכתובת פורסם ב"על הפרק" 1998 גליון 15 ע"י ברוך מרגלית: "עלילות בלעם בר בעור מעמק סוכות"). אף שהכתובת אינה מקבילה למקרא, הפרטים המקבילים והלשוניות הדומים הם מפתיעים ביותר: "בלעם בן בעור ארץ בני עמו.. ויבא אלהים אל בלעם לילה.. ויתיצב מלאך ה' לשטן לו.. תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו.. לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל.. שמע אמרי אל אשר מחזה שדייחזה ויודע דעת עליון.. ארה לי יעקב.. דרך כוכב מיעקב.. וקרקר כל בני שת.. והאביד שריד מעיר.. ואחריתו עדי אונב"¹⁰³. הכתובת נכתבה ע"י ארמים במגמה לפאר את שם בלעם.

¹⁰² ומעניינת ההקבלה בתהלים סו: "לכו ראו מפעלות אלהים". וכן תהלים מו "לכו חזו מפעלות אלהים" [כשהמלה "חזו" מראה על מקור ארמי] והמשפט הבא בכתובת: "ואמרו לש[מ]ש תפ(ק/ר)י סכרי שמין בעבכי שם חשך ואל נגה". מקביל ל: "המכסה שמים בעבים" (תהלים קמז) "חשכים ואין נגה" (ישעיהו נ) וכן: "חשך.. אפל ולא נגה" (עמוס ה כ).

¹⁰³ הנוסח מובא כאן ע"פ השחזור של ב. מ. אך השחזור אינו ודאי, החלק השני של הכתובת ["צירוף ב"] לדעתי יכול להתפרש כהקבלה מדויקת לכל הפסוק במדבר כג כד, וצריך עיון במלאכת השיחזור של הכותב, היוצא מתוך מגמות שונות, לאו דוקא אובייקטיביות.

מעשה ולקחו

מעשה באחד מוקני שבט הזולו, שלעת זקנתו הגיע להארה, והחליט ללמד את בני התרבות המערבית דעת ובינה: איך וכיצד הם מוציאים מקרבם אנשים הקוראים לעצמם "אנשי מדע" המחווים דעה על מבנה העולם, על בני האדם ובעלי החיים? בעוד הוא יודע זה שנים רבות את הידיעות האמתיות בנושא, בפרט לאור מה שקיבל מוקני השבט הקודמים. אך מה יעשה שאין השגתו בענינים הקשורים למדע מספיקה בכדי להבין את הכתוב בספרי מדע, הלך ומצא לו ספרות הודית עתיקה, העתיק מכל ספר כמה שורות העוסקים בגנות התרבות המערבית והמדע, צירפם יחד לכדי פפירוס שלם, והעניק לו את הכותרת: 'דעת זולו'.

מששם לב כי ההספה לתרבות הודית אינה בראש מעייניו של אף אדם, החליט ליצור בעצמו ספרות פולמוס נגד המדע. נבר בספרים עד שמצא כי איינשטיין סתר את דבריו של ניוטון בכמה נקודות. שמח כמוצא שלל רב, העתיק את לשונו של ניוטון במלואה, ומיד שטח את תגליותיו של איינשטיין, כפי שהבינם בערך על פי מה שקרא במדור 'מדע לגיל הרך' בעלון 'ישראל ביתנו' לילדים בעברית קלה, ליתר בטחון וכש את הדיסק מאת המערכת והעתיק את הטקסט בהעתקה ממוחשבת בכדי שיהיה גם מנוקד. ומיד עבר להתקפה: 'ועתה הקורא היקר והתלמיד הנבון, שים לב והתבונן, דורש האמת וחוקר דגול ומופלא, תן לבך, אין גבול לאבסורדים ואין קץ להבלים! איך וכיצד ניוטון מדבר כתינוק בן יומו, איך לא חשב על טענותיו הפשוטות והמובנות מאליו של איינשטיין, שכיום כל ילד בן שלש יודע אותם על בוריים. וכל תלמידיו שעו בדברי הבל והאמינו לכל שטות שיצאה מפיו, הרי לך מה עושים באוניברסיטאות החשוכות'. ומשראה שגם לדברי החכמה האלו אין איש שועה ואין איש שם על לב מצא לו פנינים אחרות.

הלך ונבר בספרי ההסטוריה, כגון ב'מדריך להוראת ההסטוריה אצל לקויי למידה עד גיל 7' ומצא שם כי לאפלטון היו עבדים, ומיד למחרת בגליון המעודכן של 'דעת זולו' נכתב במאמר המערכת: "אתה הסלמיד דורש האמת, ידוע תדע כי לאפלטון היו עבדים ושפחות רבים מאד ואף היה מענה אותם בעינויים, איך וכיצד ייתכן שמניח היסודות לטרבות המודרנית והמערבית, היה בעצמו בלתי מוסרי ומענה עבדים ושפחות? וידוע כמה מסר לינקולן את נפשו על כך! אין גבול להבלים ואין קץ לדברי רוח! כך תראה הסלמיד הנבון, כי רק בדרישה וחקירה ללא משוא פנים ומתוך בקשת האמת ואהבתה תגיע למסקנות הנכונות!".

ומשראה שאין הדבר מועיל, הלך בכבודו ובעצמו לספריה, דרש וחקר בספרים, אף כי השתדל לעיין בעיקר בספרים עם תמונות צבעוניות בהם לא התקשה לקרוא. והנה הזדמן לפניו ספר צילומים של בעלי חיים, בו מצולמים עשרה שפנים וארנבות, ותחתיהם כתוב "בתמונה זו עשרה בעלי חיים". כבר למחרת הדביק מודעות בכל רחובות העיר: "דע תלמיד יקר ואהוב, כי מבקש האמת גילה וחשף את הכוזב הגדול והנורא. בספריית האוניברסיטה נכתב על תמונה שיש בה עשרה בעלי חיים, והנה מבקש האמת ודורש הערכים העליונים יתבונן היטב וימצא כי על אחד השפנים ישנם כמה כינים וקרציות, הרי לך בעלי חיים רבים, שהמדע מתעלם מהם ואיננו סופר אותם כבעלי חיים, והיכן השוויון הקדוש? הרי לך אפליה מדעית במסוה דמוקרטי!!!

ובזאת שלוחה עצתינו לכל ידידינו הנבונים ודורשי האמת משבט הזולו, אל תיראו ואל תיחתו, עדיין עתיד גדול מחכה לכם! עשו לכם רב וקנו לכם חבר! הרי לפניכם ירון ידען מורה דרך דגול כיצד ניתן לשווק כל שיטה, וכן לפסול כל דעה, בעזרת כתבי פולמוס מסוגננים ומהוקצעים, בכיצור ובטמציסיות, בספה ברורה לכל נפש ומובנת לכל כורא. וכך סוכלו, בעזרת ה' ובסייעתא דשמיא לשכנע תוך זמן קצר את כל בני העולם לעבור לתרבות שבט הזולו.

מכתב לרב

לאחרונה עלה לאתר דעת אמת מאמר בשם "מכתב לרב", במאמר זה מגובבים רוב התכנים הנמצאים במאמרי דעת אמת השונים. מאמר זה אורך יותר מ-100 עמודים, ואם הטעות אורכת 100 עמודים, הסבר הטעות יקח לפחות 500 עמודים. אך בסופו של המאמר ישנם 30 נקודות לסיכום. לכן בחרנו להתייחס לנקודות אלו [עם ציטוט מתוכן ה'מכתב', לפי הצורך], ובמקומות שהנידון כפול לגמרי, נציין למקום בו טיפלנו בענין.

1. כמה מהדברים המופיעים בתורה שבכתב סותרים את המציאות בשטח: סיפורי המבול הגדול ומגדל בבל, למשל, או סיפור השפן והארנבת 'מעלי-הגירה'. ידע מוסעה כזה על המציאות בשטח אינו יכול להיות מיוחס לאלוקים ומכאן שהאמונה במקורה האלוני של התורה כולה היא דבר המוטל בספק חמור. סוגיית שפן וארנבת – בהתייחסות לקונטרס מס' 3. המבול להלן תגובה 358, מגדל בבל להלן תגובה 359.

בגוף המכתב: יודעים אנו לבטח, על-פי המחקר המדעי, כי העולם קיים כבר מיליארדי שנה.

קביעה שטותית זו, מראה עד כמה אין לכותב מושג על מהות ה"ידיעה לבטח" של המדע בנושאים אלו, כשהמדובר בספקולציות והשערות, שאין כאן המקום להתייחס אליהן. רק נזכיר עובדה אחת ברורה, בלשונו של החיבור הקלאסי קורות העולם (מאת קולדוואל מריל) הפותח במלים: "אף כי ההסטוריה של התרבות מקיפה שנים רבות, הרי לעומת השנים הרבות מספור של חיי כדור הארץ, היא קצרה מאד. ההסטוריה של האדם אשר עליה שמורים בידינו מסמכים שבכתב אינה מקיפה אלא את ששת אלפי השנים שלפנינו, ואלו את הזמן מאז נוצרו חיי אדם על פני כדור הארץ מעריכים בשנים לאין ערוך הרבה יותר". וכל הרואה יבדיל בין עובדות הסטוריות, לבין השערות פורחות באויר.

הנתון של ששת אלפי שנה הסטוריים בלבד עולה ממקומות רבים, וראה למשל באנצ"מ ערך אור כשדים: "המסורת ההסטורית האגדית השומרית מספרת על שושלות רבת והקובעת את זמני מלכותם עד כדי אלפי שנים.. אך עם השושלת הא' של אור (המאה הכח' כז' לפנה"ס בקירוב) אנו מגיעים לממשות הסטורית והארכיאולוגיה מעלה שרידים".

2. הסיפור על יציאת-מצרים המונית, שבה 600,000 זכרים בוגרים, על נשיהם וספם, עזבו בו-זמנית את ארץ מצרים במחצית השניה של האלף ה-2 לפנה"ס, נראה כסיפור דמיוני מבחינה היסטורית. והדבר נכון גם לגבי סיפור נדודיה של אותה קבוצת אנשים במשך 40 שנה במדבר סיני אחרי יציאת מצרים, וכן לגבי סיפור כיבושה של ארץ כנען על-ידי אותה קבוצת אנשים לאחר הנדודים במדבר. כלומר, הגרעין המרכזי של המסורת היהודית הינו חסר אימות היסטורי. בנידון מנין שש מאות אלף, נצטט גם מתוכן המכתב:

הבעיה היא שאין מקום לסיפורי יציאת מצרים סיני ארץ-ישראל בתמונה זו. ראשית, בכדי לעזוב את מצרים, צריכים היו בני ישראל להיכנס אליה קודם. התורה מספרת שמספרם של בני יעקב הבאים מצרימה היה 70 [שמות א, א-ה]. ואילו בשמות יב, לו נאמר ש-600,000 גברים עזבו את מצרים, ואם ניקח בחשבון את הנשים והילדים, הרי מדובר בכ-2.5 מיליון בני-ישראל העוזבים את מצרים. על-פי המסורת היהודית שהו בני-ישראל במצרים במשך 210 שנה. שיעור כזה של התרבות אוכלוסין יותר מפי 35,000 בכ-200 שנה אינו יוצר רושם של אמינות בהשוואה לידוע לנו על דמוגרפיה אנושית.. מספרים חריגים אלה באגדות חז"ל מעוררים כמעט גיחוך, ותחושה ברורה שמדובר בהגזמה דמיונית, הרחוקה מאוד מהמציאות.

357) עצם הדיון על הגיוניותו של מספר בני ישראל, כמוהו כדיון על הגיוניות קריעת ים סוף. נסי יציאת מצרים הם הטיעון – המחודש והמחייב הוכחה ברורה מטבעו, והמסורת וכל הכרוך בה אמורים להיות ההוכחה. הצבעה על היחודיות שבטיעון היא חסרת משמעות. שהלא עיקרו של הטיעון הוא שאלהים שינה את הטבע, ולכשיוכח שאכן כל זאת אירע, דוקא שינוי הטבע הוא ההוכחה לכחו של האל. מספר בני ישראל ש"פרו ורבו וישרצו" מוגדר כנס שרבות מסופר עליו באגדה, בספרים החיצוניים, וברמזי הפסוקים.

והוא חלק מכל ניסי מצרים אותם באה המסורת להוכיח. וגם אם אינו בגדר 'נס' הלא הוא מתואר כמאורע יוצא דופן שעורר את חמת מלך מצרים וכל עמו, והרי במרכזו של כל סיפור הסטורי עומד איזה שהוא צירוף מקרים שגרם לסיפור להיות בעל ענין וליצור את ההשלכות ההסטוריות שיצר.

אך, גם בדרך הטבע, מי שמספרים אלו "מעוררים אצלו תחושת גיחוך, ותחושה ברורה שמדובר בהגזמה דמיונית", פשוט איננו יודע חשבון.

היורדים היו אמנם שבעים נפש, אך הראויים להוליד היו 59 [מלבד 11 בני יעקב] בכדי לעגל את המספר נחשב ששים. אמנם גם בני יעקב, או לפחות חלקם, יכלו עדיין ללדת ילדים נוספים במצרים, כמפורש במקרא (בראשית מב לב, מג כט) שבנימין היה נער צעיר, וכן יוסף היה במלוכתו עדיין נער צעיר (בראשית מא יב, מב כב). בפרט שמנהגם היה לשאת גם נשים צעירות מהם, הרי סביר בהחלט שעדיין ילדו השבטים ילדים נוספים במצרים. וכן היו לכולם בני פילגשים שלא נמנו שמותיהם בכלל (כמו שמוזכר בדרך אגב אצל אברהם ששילחם – בראשית כה ו). אך לא נתחשב בנתון זה כאן.

59 איש אלו לקחו להם כמובן בשלב מסויים נשים כדרך כל הארץ, איננו יודעים אם לקחו להם נשים מחרן, או משבטים שמיים אחרים, או שמא מצריות. שהרי השבטים עצמם נשאו נשים כנעניות (בראשית מד: שאול בן הכנענית – אשת שמעון. וכן אמר ר' נחמיה במדרש בראשית רבה "שבטים כנעניות נשאו"). להלן נרחיב עוד באפשרויות הקרובות לענין.

[הערה: אין אפשרות של נשואין בינם לבין עצמם שכן לא מנויות כלל בנות בין צאצאי יעקב, למעט שרח בת אשר. אפשר באמת שהיו בנות נוספות שלא נמנו, (ושרח נמנתה מפני חשיבותה ההסטורית המיוחדת). שהרי שהפסוק עצמו מעיד באותה הפרשה: "בניו ובני בניו ובנות בניו וכל זרעו הביא אתו מצרימה", ובמנין לא נזכרו כלל בנותיו, ורק בת בן אחת. וגם דינה בת יעקב (בראשית לד, כל הפרק) לא מנויה כלל. וכן מסיים הפרק "מלבד נשי בני יעקב", שגם הם אינם במנין. וכן מניעה נוספת: לא היה עירוב בין שבט לשבט, שאילולי היה לא היינו מוצאים 12 שבטים בסופו של דבר. וגם ודאי שבאופן נורמלי אין לנו להניח שנשאו את אחיותיהם].

בכל אופן שנבחר, עדיין נשאו ששים איש אלו נשים, והרי הם 120 נפשות הראויות להוליד.

ננסה לעשות את החישוב, בהנחה שבני ישראל התחתנו רק בינם לבין עצמם: ניקח את ממוצע הילדים כ6 ילדים בני קיימא למשפחה, שהוא מספר סביר מאד [לבנימין, למשל, היו עשרה בנים, מבלי להתייחס לבנות, ע"י לעיל]. את גיל הנישואין ניקח כ20, למרות שהיו תקופות בהם התחתנו בגיל צעיר יותר. [גיל הנישואין של האבות אינו רלבנטי, שכן הם חיו כנוודים בלתי מבוססים חברתית, חוו מלחמות וטראומות שונות, וחיפשו את זיווגם הרחק הרחק. לעומת זאת בני ישראל בגושן קיבלו חבל ארץ פורה שלם למשפחה מורחבת אחת המתבססת בו].

חשבון זה מביא אותנו מ120 איש ל360 צאצאים [מלבד ההורים] תוך דור אחד. 60 זוגות X 6 ילדים. אך זה אינו ברור, שכן הביגמיה היתה מקובלת ביותר אז, כמו שמצאנו את יעקב הנושא ארבע נשים¹⁰⁴, אם נלך לפי חשבון כזה ניתן לכל ארבעה בני אדם 24 ילדים במקום 12 בחשבון הקודם [יעקב לא זכה לזה שכן שניים מנשיו היו עקרות במשך תקופה, מלבד שלא חי חיים סדירים ותקינים, כלשונו: "מעט ורעים היו שני חיי" בראשית מו]. ואין לתמונה, האם אחוז הגברים היה אז רק רבע מן האוכלוסיה? שכן אדם מבוגר היה רגיל לקחת גם נשים צעירות ממנו, וכך היו תמיד הזכרים מהדור הקודם 'משתמשים' בנשים של הדור הבא, בעוד הזכרים של הדור הצעיר נשארים רווקים בינתיים. גם בלא זה אחוז הנשים גבוה מן הגברים, כתוצאה משלשה גורמים: (1) נתון טבעי של ריבוי לידות נקבות. (2) נתון טבעי של ריבוי הפלות זכרים. (3) שרידות ואורך חיים גבוה של האשה. אם בימינו נתונים אלו מזכים את הנשים ב%5 יותר מן הגברים (השנתון הסטטיסטי מס. 40 (1989) עמוד 75 לוח ב/20. הנתון הזה מתייחס ללידות בלבד, ז"א שאינו מביא בחשבון את גורם מס' 3 הידוע מסטטיסטיקות אחרות), קרוב לודאי שבימים עברו תנאי החיים וחוסר הידע הרפואי העצימו את שני הגורמים האחרונים במדה רבה, בפרט כשהגבר היה נתון לסכונים נוספים של מלחמות ותאונות טבעיות בעבודה שגם הם היו אז במדה מרובה מהיום, וביותר בתנאי שעבוד. נתון טבעי זה של ריבוי נשים בודאי היה אחד הגורמים לביגמיה בתקופה העתיקה. ראה גם להלן אפשרויות נוספות.

אך אנו נסתפק לצורך חשבוננו בממוצע של 2 נשים שכל אחת יולדת 6 צאצאים. לפ"ז: כל תא של 3 בני אדם הופך לאחר דור לקבוצה של 12 בני אדם [מלבד 3 ההורים].

¹⁰⁴אברהם נשא את שרה הגר וקטורה מלבד הפילגשים. ישמעאל נשא כמה וכמה נשים, וכן עשיו. וכך אנו מוצאים בישראל מספר רב מאד של ילדים לאדם אחד כמו שבעים בני גדעון (שופטים ח ל) וכן יאיר (שופטים י ד) אבצן (שופטים יב ט) ועבדון (שם יב יד). לאלקנה אבי שמואל היו שתי נשים, לאחאב שבעים בנים (מ"ב י א) וכן רבים. ראה דברי הימים א' ז': "ועליהם לתלדותם לבית אבותם גדודי צבא מלחמה שלשים וששה אלף כי הרבו נשים ובנים".

בעיה סבוכה להצגה היא חישוב שנות בואם לעולם של הילדים הבאים. אין קושי להניח כי ילד נולד אחת לשלש שנים, אך הדבר יאריך מאד את חישובינו שכן נצטרך לפרט לחוד לגבי כל צאצא. לכן נעשה גם כאן ממוצע הקובע שלאחר 32 שנה באו לעולם 6 ילדים, אף שאפשר שבאו רק לאחר 38 [אחת לשלש שנים] ואפשר שבאו רק לאחר 26 [אחת לשנה].

מספר השנים לפי פשוטו של מקרא הוא 400 שנה. המאמין בדברי חז"ל, אינו צריך לעשות חשבוניות סבוכים. ואנו באנו לדון על הטעון והניתן בהוכחה – דברי התורה. אך לענייננו יספיקו גם 210 שנים. [שעולים ברור מרשימת היוחסין].

התרגיל שעלינו לעשות הוא 360 לחלק ל3 = מספר המשפחות. $12 X$ צאצאים = הנפשות כעבור דור אחד. ומכיון שקבענו לדור 32 שנה, עלינו לחזור על התרגיל כמספר הדורות הנכנסים ב210 שנים (¹⁰⁵).

כעבור שני דורות היו בני ישראל 1440 נפש. כעבור שלש דורות 5,760 כעבור ארבע 23,040 כעבור חמש 92,160 כעבור שש 368,640 כעבור שבע 1,474,560 אלו הם הצאצאים הראויים להוליד, אך הלא עדיין גם הדור הקודם להם [32 שנים לאחר] חי וקיים, לכן יש להוסיף לכל אדם גם את אביו ואמו [368,640 + 1,474,560 = 1,843,200] הרי לפנינו מליון ושמונה מאות אלף בני אדם.

למען האמת היה עלינו להוסיף גם כמחצית מהדור השלישי לאחר, שהרי אדם בן 20 שאביו בן 40 - 58 קיים, אפשר שגם סביו בן 60 - 78 קיים (ולפי התוספות ב"ב קיז: היו גם מעל גיל ששים בכלל המנין). אך נסתפק בחשבון זה.

מליון ושמונה מאות בני אדם הם בדיוק, כלשון הפסוק, "שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף". גם לאחר כל ה'הנחות' שעשינו לעיל בדרך החישוב. והרוצה להבין את המספרים שנקטו חז"ל, יכול להגיע גם אליהם בדרך טבעית לגמרי.

החושב כי המספר שש מאות אלף מעורר תחושה של גוזמה, מלבד שאיננו יודע חשבון כמו שנתבאר. גם אינו יודע לקרוא בדברי התורה. שהרי התורה בספר במדבר פרק א' מפרטת באריכות עצומה את כל מנין הפרטים של של שבט ושבט. ולא זו בלבד, אלא שהמספרים אינם צפויים, הם אינם ביחסים שווים או מקורבים, אלא יש שבטים שהתרבו ביותר, ויש ש'התכווצו'. ואם לא די בזה: כשמחברים את הערכים של כל השבטים, אין מקבלים את התוצאה המדויקת של שש מאות אלף אלא ישנם כמה אלפים מיותרים¹⁰⁶, (3550) ולמותר לציין כי רשימה בדויה לא היתה מביאה תוצאה שכזו. צורת סיפור שכזו בשום אופן אינה יכולה להיות סתם "גוזמה".

הגורם המעכב בהבנת הדברים, הוא נקודת ראייתנו. לו היו החיים בכדור הארץ מתרבים בקצב כזה במשך 210 שנה, כמעט והיה נגמר החמצן על פני כוכבינו.. אך ישנם גורמים ברורים הפועלים שעלינו להתחשב בהם:

בחברה המערבית רוב בני האדם כמעט ואינם מתרבים [כשזוג נשוי מביא שני ילדים, אין כאן ריבוי. בצירוף אלו המביאים ילד אחד, או את אלו שאינם מביאים ילדים כלל, או המתים קודם להיותם ראויים לכך]. ואילו במדינות העולם השלישי אין אפשרות טכנית לעמים המתקיימים בהם לעבור גבול מסויים, בסין ישנה הגבלה על הבאת ילדים לעולם, וכן בהודו אין כמעט אפשרות להביא ילדים בצורה שתביא לידי 'התרבות', שכן מקורות המחיה שבארץ אינם מספיקים ליותר. אלו שאין להם מקום, אינם מובאים לעולם כלל, ובמקרה שבאים הם מתים מרעב, צמא, מחלות הבאות מצפיפות וחוסר אמצעים, וכך הלאה. כך גם באפריקה.

גם בעת העתיקה עמדו הגבלות טבעיות אלו בפני המין האנושי, אך היתה אפליה גדולה לטובת עמים ספציפיים: קשיים עצומים היו לאדם להתגבר על איתני הטבע, ורק ממלכה גדולה וכבירה יכלה לאפשר לעצמה התמודדות עמם במדה שתאפשר התרבות אמתית. עמים חסרי כח צבאי נהרגו בהמוניהם, גוועו מול חוסר במקורות מים ושינויי אקלים. כן לא היה בידיהם סיפק להכין תשתית אמיתית לחיים, רפואה מינימלית נסיונית, חכמה נצברת לאורח חיים ולחוקים בין בני אדם המספיקים למניעת תהו ובהו. יצירת

¹⁰⁵המספר 32 נכנס ב210 רק 6.5 פעמים, אבל נכדי יעקב היורדים מצרימה לא היו בני 0 שנצטרך למנות להם 20 שנה עד שיוכלו להוליד. הסבירות והחישוב השנים מראה שהיו כבר רובם ראויים להוליד, או במלים אחרות: את הדור של 70 נפש אנו פוגשים ב"סוף הדור" ולא ב"תחלת הדור" [יחסית לחלוקה שוה מזמנו של האב הראשון], ובכל אופן הסתפקנו כאן בחישוב מצבו של דור זה באופן ממוצע: הוספנו רק חצי דור.

דרך נוספת לחישוב היא בהסתמך על מספר הגברים בלבד: לבני יעקב היו 46 צאצאים זכרים כמפורש בתורה, לכן הממוצע הוא 3.8 ילדים זכרים לאדם. מכיון שהיורדים היו גם נכדי יעקב עברו ב210 שנים כמעט 8 דורות, והדור ה8 הוא 7,599,937 גם אם דור זה היה כולו טף, הרי הדור ה7 כלל 1,999,983 איש, וגם אם הדור ה7 היו מחציתם עדיין בגדר טף, ישנם כאן למעלה מ500,000 איש בוגרים, וגם בני הדור ה6 שכולל 526,311 כולם צריכים להיות בין 40 ל60.

¹⁰⁶הטעון כי סופרים ונביאים חשבו על שיקולים כאלו כשכתבו את מסורות ישראל ולצורך כך כתבו את הדברים בצורה כזו. הוא אנטי תזה לכל התאוריות של בקורת המקרא, שהנחת היסוד שלהם היא שהמעתיקים והעורכים לא חשבו על סוג שיקולים כאלו, ולכן אנו יכולים לנתח את הטקסט דרך שיקולים כאלו ולא לשאול מדוע העורך העביר לנו דברים אלו.

חומות, דרכים, גשרים, אמצעי אספקה. אמצעים טכניים להתמודדות עם מחלות ואסונות טבע. גם במדה שהיו העמים הנחותים בקיאים בהם – הממלכה החזקה היתה משתלטת על כל סביבותיה ושואבת את הרווחה רק לעצמה. זהו פשר התופעה שאנו רואים לכל אורך העת העתיקה: בכל דור ישנו עם מסויים הרודה או מנסה לרדות בכל העמים האחרים בצורה אגרסיבית ביותר, אין זו רשעות סתם, היה זה תנאי לקיומו של המין האנושי בתנאי רווחה המספיקים ליצור תרבות ולהעבירה מדור לדור.

אין ספק כי מצרים בימיה הגדולים, בבל בימיה הגדולים, וכן כל שאר הממלכות שאיננו מכירים מספיק, הגיעו לתנאי התרבות אמיתיים. כך היה הדבר גם באופן יחסי: כאשר הפלשתים שלטו בישראל היו הם אלו שהתרבו, וכן הפוך.

ישראל קבלו במצרים תנאים מירביים להתרבות: ארץ פוריה המיוחדת רק להם. אח בבית המלוכה. ומעמד אצילים חשוב. גם בסוף תקופת מצרים כאשר שועבדו – נשארו כעם בפני עצמו, וגם את עבדיו אין עם משמיד. ישראל לא הושמדו פיזית במצרים בקנה מדה גדול והיו תופעה יחודית של עם עבדים [גזרת הבן הילוד היתה שיגעון זמני כמבואר בתורה, ולו באמת היתה מתקיימת במשך דור אחד היו 'נגמרים' (היהודים) השומר על יחוס אתני. לפיכך אין שום מוזרות בכך שישראל ניצלו את האפשרות הטבעית שלהם להתרבות. זאת, מבלי להתייחס לפרטים הנזכרים במקרא והמורים על תכונות גוף מפותחות שהיו על כל פנים בגזע העברי: אורך החיים של האבות גבוה מאד, וגם בניהם ונכדיהם מאריכים ימים ביותר: קהת חי 133 שנה, בנו עמרם 137 בנו משה 120.

מ. גרובר במאמרו "הריבוי המופלג של בני ישראל במצרים" (בית מקרא קיג', תשמח') מביא נתון נוסף שגרם לריבוי ילודה דוקא בישראל: המנהג למסור את הילוד לידי מינקת (שמות ב ז) ממעיט בהרבה את אחד ממונעי הפוריות הגדולים בימי קדם, שכן מהיעדר מזון תעשייתי לילודים היה מן ההכרח להניק את הולדות למשך תקופה ארוכה, הנקה מלאה המונעת את הפוריות. תהליך שצמצם את הילודה בימי קדם ב-60% (גרובר, שם). בני ישראל בהשתמשם במיניקות התגברו על מכשול זה.

מלבד כל זאת, סביר מאד להניח כי השש מאות אלף אינם צאצאים של בני יעקב בלבד. כבר על אברהם מסופר כי עשה 'נפש' בחרן, ותמיד הוא נזכר יחד עם חניכיו ובני ביתו. אברהם נקרא 'נשיא אלהים' משום שהיה נשיא שבט כבד באדם ובנכסים, שבט שנלחם בארבעת המלכים וניצחם. מובן שעם השנים השבט גדל ולא הצטמק. מסתבר שנוספו על יעקב ומשפחתו גם רבים מבני שבטים שמיים נוספים שהלכו לאורו, ואברהם כבר מל את כל 'בני ביתו' [היה לו ילד אחד], וכבר האריכו באגדות בזה. נכון הדבר שיעקב ובניו ירדו ככל הנראה בצורה יותר מצומצמת למצרים [אף שכאמור לעיל, כשם שלא נמנו הנשים, והעבדים, אין ללמוד מהרכב הרשימה], אך לאחר ירידתם למצרים שמרו על קשר עם כנען [שהיתה פרוינציא מצרית] ואף חזרו לקבור בה את יעקב בחלקת השדה שנשארה שייכת להם. יעקב נתן ליוסף את שכם, והוא מועלה לארץ להיקבר בנחלתו בשכם "בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה ויהיו לבני יוסף לנחלה" (יהושע כד לב), כאלו שלא היתה הפסקה של כמאתיים שנים! הירידה למצרים לא היתה מתוכננת כעקירה, בודאי הפקידו בני יעקב את עבדיהם ונאמניהם על נחלותיהם, וכן נראה כי בתחלה שמרו על קשר לארץ, [השבטים עצמם תכננו לנחול את הארץ ולא תכננו שעבוד במצרים, יהודה כבר ישב בשפלה -בנחלת יהודה לעתיד, כפי שמתואר בתורה, ובברכות יעקב יש רמז לנחלות מתוכננות גם לשאר השבטים].

שכם היתה לנחלה ישראלית עוד קודם הירידה למצרים¹⁰⁷, יעקב נתן אותה ליוסף. ובאמת גם כשיעקב עזב את שכם כפי שנצטווה (בראשית לה א-ג) וישב בעמק חברון, מוסיפים בניו לרעות את צאן אביהם בשכם (שם לו, יב). וגם לאחר הירידה למצרים, עלו בני יוסף לארץ ישראל "והרגום אנשי גת הנולדים בארץ כי ירדו לקחת את מקניהם" (דה"א ז כא), ובת אפרים שארה בונה שלש ערים בכנען (שם כד'), גם יאיר בן מנשה לכד את חוות יאיר וקרא אותם בשמו "עד היום הזה" (דברים ג יז, במדבר לב, וכפי שהעיר בצדק

¹⁰⁷ העובדה של החרבת שכם הכנענית לפני תקופת הכיבוש [בידי שמעון ולוי] מוצאת בטוי בתקופת הכיבוש בכך שלא מוזכר שום כבוש או מלחמה בהקשר לעיר זאת ששכנה במקום מרכזי, אפילו לו לא היתה ידיעה על כך היו צריכים להמציא אותה, [בימי גדעון שכם מיושבת באנשים שאין להם מלחמה עם ישראל, לגדעון יש פילגש שם].

כנראה גם שכם שלאחר החרבן המוחלט בידי שמעון ולוי לא היתה כנענית אלא שמית, [ואולי זהו פשר מזבח ה"בעל ברית" המוזר שהיה שם, ואולי גם זהו פשר הקלות שנהג גדעון בדם כל יושבי שכם שהרגם ונתן את העיר, שכם לא מופיעה שוב במקורות עד ירבעם אשר בנה אותה מחדש כמתואר במלכים], ועל כן לא הוחרמה אלא חזרה להתערב בישראל, [כפי שמעלה גם הממצא הארכיאולוגי]. משה מצוה את יהושע להקים מזבח בהר עיבל ואכן זה נעשה מיד עם הכיבוש וכן נכרתת שם ברית עם ישראל, משום שהיא היתה הנקודה הישראלית בכנען. ככל זאת ניתן לשער גם לגבי באר שבע שכיבושה לא נזכר ביהושע, והיתה מקום מושב לאבות.

ראה גם: "משחזרו בני רחל אל אותו שטח מצאו שם לא רק את משפחות דינה המוטמעות בעם הארץ ואולי גם שרידי משפחות שמעון ולוי אלא גם משפחות עבריות אחרות שכפי הנראה עלו לארץ זמן מה לפניהם" (אנצ"מ ערך אפרים). "העובדה הכפולה כי מצד אחד אין שום ספק שלבית ובניו מושלי שכם בתקופת אל עמרנא סועדים את חבירו הפושטים בארץ בכסף (מכתב 246) ומצד שני אין שומעים בפרשת הכיבוש המשוכללת של ס' יהושע על מסע מיוחד לכיבוש מרכז הארץ מקום היאחותם של בני יוסף" (אנצ"מ ערך כיבוש הארץ עמ' 93).

המפרש לדברי הימים שהמעשה היה קודם היציאה ממצרים). וראה גם באנצ'מ ערך אפרים וערך דינה נתונים דומים.

אמור מעתה: בני אדם רבים נמנו על שבת יעקב ובניו, ומציאותם היתה בעלת רושם בכנען. כשם שבני יעקב עלו לארץ לצרכים מסויימים, כן ירדו הם אליהם למצרים. אלו שדבקו בגזע היהודי, ואף התחתנו בהם מן הסתם [כמו שנתבאר לעיל לגבי נשי בני יעקב ונכדיו] נחשבו כחלק בלתי נפרד ממנו, ומובן שאין בכך שום פגם ליהדות, אין אנו מתהדרים בטוהר גזע כי אם בטוהר קבלת עול מלכות שמים. כשם שאברהם התקדש כשהפך למאמין באלהים ומקבל את עולו, כך התקדשו כל בני משפחתו וגזעו שעשו כן והפכו לעם ישראל, וכשם שבני משה הלויים היו נכדיו של יתרו המדייני. וזכר לדבר יש לראות בתופעת הערב רב שעלה עם בני ישראל (שמות יב לח). גם ללא כל זה: לקיחת נשים זרות בודאי היתה דבר מקובל ולמשה היתה אשה כושית¹⁰⁸.

המספר ששים רבוא נפש הוא הבסיס של כל המסורת ההסטורית התנכית, שכן אין אפשרות לקבוצה קטנה בהרבה לכבוש את כל ארץ כנען מידי הכנענים ובני הענק ולהורישם, וגם להתיישב במקומם בארץ – מה שמסופר בפרוטרוט בספר יהושע.

אם כן: המספר של ששים רבוא נפש יוצאי מצרים איננו פרט מוזר, אלא חלק בלתי נפרד מכל פרטי הסיפור ההסטורי, מן הירידה למצרים ועד העליה ממנה וכיבוש הארץ.

התורה מספרת לנו על מבול כלל-עולמי שהתרחש 1656 שנה אחרי בריאת העולם [2,104 לפנה"ס, על-פי מסורתנו]. מבול שכמו שרדו רק נוח, משפחתו והחיות שבתחתו. אולם המחקר הארכיאולוגי אינו מגלה עקבות למבול כלל-עולמי שהתרחש בזמן כלשהו ב-10,000 השנים האחרונות. ההיסטוריה של תרבות מצרים מתועדת יחסית טוב, מהאלף ה-4 לפנה"ס ועד לכיבוש היוני של מצרים במאה ה-4 לפנה"ס. ראה על כך בכל אנציקלופדיה וכל מבול אינו מוזכר שם, וגם לא משהו שיכול להתפרש כהרס מוחלט ולידה-מחדש של התרבות המצרית. הגיאולוגים מצאו למעשה שרידי מבול באיזור הים-השחור בשנת 7,500 לפנה"ס בקירוב [ראה: K. A. Svitil, "Forty Days and Forty Nights, More or Less," Discover, January 1999]. אולם גם זה רחוק ביותר מהמסופר בתורה: "ויכסו במים כל ההרים הגבהים אשר תחת כל השמים" [בראשית ז, יט]. וכן כל זה התרחש 3,800 שנה לפני זמן בריאת העולם, על-פי אמונתנו.

358) עקבות המבול נמצאו גם בבבל, וולי שחפר באור ב-1929 פירסם כי נמצאה שכבת סחף וטיט מתחת לקברי מלכי אור בעובי של שלש מטרים ותחתיהם נמצאו שכבות ישוב פרימיטיביות.

ע"פ מאובנים עתיקים, לפני כמה אלפי שנים אירעה שואה כבירה אשר התרחשה בכל כדור הארץ שגרמה להפחתה פתאומית בכמות החי והצומח בכלל והאנושות בפרט (בריאה מוצא האדם, פרופ' מ. טרופ, ירושלים 1982).

א. קורמן בספרו "הבריאה והמבול" מאריך בדוגמאות המוכיחות לדעתו ולדעת מומחים שונים את המבול, ראה במיוחד בעמ' 184 ההוכחות מקידוחים בים, וכן הוא מונה שם אירועים גיאולוגיים רבים שאין להם הסבר מלבד המבול כדוגמת סלעים אדירים שהוסעו ונגררו, חריצים בסלע המעידים על קטסטרופה, וכיו"ב, ובעמ' 165 עדויות של ילידים מכל השבטים בעולם על המבול. לא נכנסנו לפרטים אלו מכיון שקשה לדייק בהם ולהוציא מהם מסקנות ברורות. אך בודאי אי אפשר לבא ולטעון ש'אין שום זכר'.

כל התיארוכים הגיאולוגיים מבוססים על השערות, במקרה הטוב, ואין כאן המקום להיכנס לכך¹⁰⁹. אך העדות על מבול כלל עולמי ברורה. מגוחך להכחיש את המבול שהוא העובדה ההסטורית המפורסמת ביותר בעולם, ואין שבת בעולם כולו מקצהו ועד קצהו שלא ידע אותה.

ד"ר וליקובסקי בספרו "עולמות נפגשים" מונה בפרוטרוט מאות מיתולוגיות מן העולם כולו ומכל השבטים שבאיים הנדחים כשכולן מספרות על אותם אירועים, המקבילים בהרבה פרטים לספור התורה. קארל סאגאן כתב על כך (פורסם ב"פנטסיה" 98112): "בספרו הפנה וליקובסקי את תשומת ליבנו לדמיון וההתאמה המפתיעים בין סיפורים ואגדות שרווחו בקרב עמים שונים שמרחקים גדולים הפרידו ביניהם.

¹⁰⁸ כך מפרש את הפסוק "ספר הישר" ויוב"ע וכן האר"י בשער הגלגולים. אך גם לפי הדרש, סוף סוף היתה זו אשה מדיינית.
¹⁰⁹ התיארוך המצרי עד לאלף ה-4 לפנה"ס אינו תיארוך הסטורי, אלא שיחזור מרחוק שנעשה ע"פ סיפוריו של אדם אחד: מנתון המצרי שחי במאה ה-3 לפנה"ס, על 'מהימנותו' של מנתון ראה להלן תגובה 361. גם סיפוריו של מנתון אינם קובעים את התיארוך המלא המקובל: התיארוך בנוי על עדות [שמיעה של] מלומד רומאי בשם קנסוריוס כי מאה שנים לפני חלה הופעת השנתית של כוכב סריוס בראש השנה המצרי, ע"פ חישובים אסטרונומיים הופעת הסריוס חוזרת בתאריך שנה אחת ל-1460 שנה, וכך זוהו כל האיזכורים של איחודים כאלו בקודמים ב-1460 שנים לאירוע שהוזכר קנסוריוס, וכך הלאה, ע"י זיהוי כמה מלכים בשיטה זו, נקבע גם זמנם של שאר המלכים ע"פ טבלאות כרונולוגיות שכתב מנתון. מבול של השערות אינו יכול לדחות מבול שבמציאות.

אינני מומחה לתרבויותיהם ולשונותיהם של כל העמים הללו, אך אני מתרשם שההתאמה והאחידות של רבות מהאגדות שליקט ווליקובסקי היא מפליאה. דעתי האישית היא שאפילו אם רק ב- 20 אחוזים מההתאמות בין האגדות המוצגות ע"י ווליקובסקי יש ממש, עדיין יש בפנינו תופעה חשובה שראוי למצוא לה הסבר. אני מודה שהדמיון וההתאמות בין סיפורים מיתולוגיים שונים הוא עניין מזהים, ובהחלט ראויים למחקר נוסף, אך ככל הנראה ניתנים להסבר באמצעות ההפצה או הסברים אחרים. וכל מעיין יראה מהי העובדה, ומי בודה תיאוריה פנטסטית של "הפצה".

"כבר גרוטיוס למד במאה השבע-עשרה מסיפורי נוסעים על קיומם של סיפורי-מבול בקובה, מקסיקו וניקרגואה; ואילו בראשית המאה שלנו ליקט פרייזר (J.G. Frazer) בספרו Folklore in the Old Testament, 1918 למעלה ממאה נוסחים של הסיפור. הדמיון הרב בין הגרסאות מוכיח כי כולן מתייחסות לאותו מאורע עצמו" (אלה תולדות נח והמבול, פרופ' יעקב שביט, מאזניים סב' ינואר 1989). בספרם של C. Sellien and D. Balsiger תועדו סיפורי המבול מ-217 תרבויות!

ספרות רבה נכתבה על הנושא, הפליא לעשות וליקובסקי בחישובים מדעיים של כל הכרוך במבול ובהשפעתו הגיאולוגית על כדור"א. כן קורמן הוסיף מקורות רבים לעיון הקורא. לאחרונה (2000) יצא ספרה של ד"ר הדסה מלמד "סוד המבול" בו היא הולכת בשיטת וליקובסקי, ומוסיפה לענין מחקרים רבים שנעשו בשנים האחרונות המתאימים לתיאוריה זו.

"בשנת 1887 דיווחו שני נסיכים פרסיים שראו את תיבת נח על אחד מהרי אררט, ובשנת 1916 טענו שני טייסים רוסיים, שראו את התיבה ממעוף הציפור. מאז פורסמו עשרות דיווחים בנושא זה (ראה: the Brud Feiler, elbiB 2001 Walking לעובדה מדעית מוגמרת. ארכיאולוג אנגלי בשם Wooley Leonard [נ.ב. ראה לעיל] קבע, שהמבול אירע בשנת 2,800 לפנה"ס. לאחרונה הוכיח Faulstich Gene מהמכון למחקר במדינת awol, שהתאריך המדויק הוא 2,345 לפנה"ס, ובעזרת שיטות אסטרונומיות קבע את זמנו לחודש מאי באותה השנה. כבר חז"ל נגעו בשאלת העיתוי של המבול, ור' יהושע קבע שזמנו היה בחודש אייר (ר"ה יא, ע"ב). נמצא שממצאיו של Faulstich מתיישבים יפה עם דעתו של ר' יהושע" (מתוך מאמרו של פרופ' מ. קוה דף שבועי של אוניבר' בר אילן 415 תשס"ב). ראה שם את הצעותיהם של כמה חוקרים מפורסמים על הדרך בה עלו וגאו מי המבול (Noahs Flood: The New Scientific Discoveries About the Event that Changed History) בצירוף ממצאים מפתיעים מקרקעית הים). הנתון האחרון שאפשר לקום ולסתור ממנו את סיפור התורה – הוא המבול, ומי שאינו יודע זאת, הדבר מעיד עד כמה אין לו צל של ידיעה בכל מה שקשור לגיאולוגיה ולהיסטוריה של העת העתיקה.

על-פי התורה, הופיעו שפות שונות בעולם אחרי פרשת מגדל בבל. בשנת 2100 לפנה"ס בקירוב. אולם יודעים אנחנו בוודאות, שמאות שנים לפני-כן כבר דיברו המצרים בשפה המצרית [ההיסטוריונים גם מציינים מעבר מהמצרית הקדומה אל המצרית התיכונה, בשנת 2200 לפנה"ס בקירוב]. וכן האוכלוסיה השמית במסופוטמיה דיברה אכדית, והשומרים דיברו שומרית [ראה: Encyclopaedia Britannica, Egyptian language; שם, Akkadian language; שם, Sumerian language]. שפות אלה היו לגמרי שונות זו מזו. כל שפה התפתחה עם מערכת הכתב שלה, ונמצאו תעודות הכתובות בכל השפות, שזמנם הוא סרום-זמנו המקובל של המבול, על-פי המסורת.

יתרה מזאת, אנו יודעים שב-2100 לפנה"ס איכלסו בני-אדם את רוב שטחי כדור-הארץ, ומאורע כלשהו של בילבול שפות במסופוטמיה לא יכול היה להשפיע על התפתחותן של שפות בפינות מרוחקות של העולם כמו אמריקה, סין, אוסטרליה או סקנדינביה. אולם התורה מספרת לנו שרק בעקבות מעשה מגדל בבל הופצו בני-האדם על שפותיהם השונות בעולם: "ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ" [בראשית יא, ח] אך גם זו קביעה בעייתית: ידוע לנו שבני-אדם היו מפוזרים בעולם, עד מקומות מרוחקים כמו אוסטרליה, כבר לפני 40,000 שנה בקירוב [Encyclopaedia Britannica, Australia, history of, Prehistory].

במסגרת דלה זו לא נוכל להתייחס לתיארוכים הגיאולוגיים, שכולם בנויים על השערות ותיאוריות, או אפילו הנחות גרידא (מקורות רבים בנושא, ובפרט: "בריאה מוצא החיים" פרופ' מ. טרופ י-ם 1982¹¹⁰).

¹¹⁰ קטע לדוגמא מספרו: "בעקבות מעשה ידי אדם, מתגלים במרבצים, אשר, לפי הגיאולוגיה, קדמו לאדם בעשרות ומאות מיליוני שנים; צורות מחרס קלוי בתנור, בשכבות, שלפי הגיאולוגיה, היו לפני 12 מיליוני שנים, אבן מרצפת נתגלתה בשכבה שלפני 25 מיליוני שנים, לפי הגיאולוגיה, סיר ברזל נחשף מתוך אבן פחם גולמי מלפני 300 מיליוני שנים", ראש חץ הוצאו משכבות שקדמו ב- 400 מיליוני שנים, לפי הערכת המלומדים - בעוד כל התיאוריות של אבולוציות האדם, אף אחת מהן אינה מקדימה את האדם המודרני ביותר מ- 2 מיליוני שנים.

אך העובדה של בלילת הלשונות ומקור התרבות מבבל אושרה ע"י הארכיאולוגיה, בפרט סיפור מגדל בבל על כל פרטיו מראה בקיאות רבה במציאות ההסטורית ונכתב בהכרח ע"פ ידיעות ממקום המאורעות עצמם, כפי שנפרט:

שיטת הבניה: "ספור מגדל בבל מגלה בקיאות בשיטת הבניה המיוחדת שהיתה רווחת במיסופוטמיה במקום לבנות את הבנינים מאבנים חצובות המוצמדות זו לזו בחומר בנו אותם בהעדר אבנים בארץ מישור זו מלבני טיט מיובשות בשמש או צרופות באש שחוזקו ע"י חימר, במיוחד הקפידו להשתמש בלבנים שרופות בבנית מקדשים וארמונות" (עולם התנ"ך בראשית עמ' 83) "דרך הבנין של מגדל בבל המתוארת בתנ"ך תואמת את תוצאות החקירה, השתמשו כפי שמאשרות החקירות בלבנים מצופי חימר בשביל היסודות דבר זה היה הכרחי כנראה לשם בטיחות הבנין מטעמי רשות הבנין שכן בבניה סמוך לנהר צריך היה להביא בחשבון את גובה פני המים ולחות הקרקע, מחימר הוא האספלט נבנו איפה היסודות והקירות כדי שיהיו חזקים ובלתי חדירים" (התנ"ך כהיסטוריה עמ' 90. קאסוטו מנח עד אברהם עמ' 65).

המגדל: ידוע לנו שבכל עיר קדושה מיסופוטמית היה מגדל או תל מלאכותי רחב וגבוה שעליו נבנה המקדש המרכזי מגדלים התנשאו לגובה רב והבבלים התגאו בהם מאד (עולם התנ"ך בראשית עמ' 83, ראה שם על מקדש ספציפי במאה הי"ח לפנה"ס ששמו "הבית הנושא את ראשו לגובה רב" [בפסוק: "וראשו בשמים"] ועמד בחרבנו כמה מאות שנים, כהני בבל האמינו כי המקדש נבנה בבירת העולם ע"י האלים לכבוד מרדוך. ובעלילת הבריהא הבלית "אנומה אליש" מתוארים האלים בונים בנין גבוה כעומק התהום להיות מושב למרדוך). "בכמה טקסטים נאמר על מי שבנה או תיקן את המגדל שהוא הרים את ראשו עד השמים, ושמו השומרי של המגדל 'בית יסוד שמים וארץ'" (קאסוטו, מנח ועד אברהם, עמ' 65).

בלילת הלשונות: "במאה הכא' לפנה"ס מסופר באפוס השומרי "אנמרכר ומושל ארתה" על קרב גדול בין שני ערים שכלל שליחויות והתכתבויות, ובהערות אגב מספר המחבר כי **היה זה לפני שבלל האל אנכי את שפת בני האדם ולכן כולם דברו לשון אחת**, לפי המיתוס הזה בלילת השפות נוצרה ע"י ריב בין שני אלים" (עולם התנ"ך עמ' 84). שים לב לתאריך: 2100 לפנה"ס!!

מוצא התרבות - "העיון בקובצי החוקים ובתעודות הוכיח בבירור שהיתה קיימת בארצות המזרח מסורת משפטית אחידה ביסודותיה ובעקרונותיה שרשיה של מסורת זו היו נעוצים במסופוטמיה" (קאסוטו שמות עמ' 180). מצב כזה הוא יוצא דופן ויחיד מסוגו בעולם, ואף כיום קשה לנו לדמיין מסורת משפטית אחידה שתהיה מקודשת על עמים שונים ואף יריבים. מכאן יש ללמוד שני דברים: ראשית הישוב הנוכחי של העולם היה במקום אחד תחת סמכות דתית אחת, מקום זה הוא מסופוטמיה, ומשם נפוצו בני האדם התרבותיים – מעשה דור הפלגה. ומכיון שידוע לנו שתקופה זו של המזרח הקדמון בשלב הטרם הסטורי לא היה קרוב לראשית התרבות האנושית בכדור הארץ, בהכרח שהתכנסות האנושות בבבל היתה התכנסות של אנושות צעירה לאחר קטסטרופה כלל עולמית – המבול.

א. לפנזון (בית מקרא דצמבר 1993 קלו') כותב: "הסיפור המקראי מדייק גם בתיאור המקום הגיאוגרפי, שבו החלה ההתיישבות האנושית הראשונה – עמק שנער (עפ"י הפרופסורים קוטשר ותדמור, ב"סוף דבר" ל"ערש הציביליזציה", בהוצאת "ספריית מעריב" – שנער היא שומר; הבבלים לא ביטאו אותיות גרוניות, ולכן החסירו את האות ע', שנשמרה בשפה העברית, שדובריה הכירו את השפה השומרית העתיקה. -עפ"י החוקר ש.נ. קרמר, מחבר "ההיסטוריה מתחילה בשומר" ו"ערש הציביליזציה") – אמנם שומר/שנער היא ראשיתה של ההתיישבות החקלאית והעירונית, כפי שבה החלו גם ראשית הכתב, ראשית ההיסטוריוגרפיה, המצאת הגלגל – או שימוש ראשון בו – מגדלים גבוהים שנקראו בשם זקורית, ועוד".

אם כן, מהיכן באו כל החפצים האלה לשכבות כה עתיקות? אוסף גולגולות אדם מודרני ולסתות מודרניות, שנמצאו בשכבות פליאוקן ("מוערכות" כלפני 13 מיליוני שנים) יחד עם כלי אבן, שלדי אדם מודרני שנתגלו בתקופה המיוחדת לבין קרחונים ולמאיוקן (25 מיליוני שנים!), אגן ירכיים של אדם מודרני, שנתגלה בתוך מצבור של חיות, שנכחדו לפי האבולוציה, עשרות מיליוני שנים קודם לכן. האנתרופולוג ג.פ. מרוול חשף עצמות של שני בני אדם בתוך אבן גיר קרטיגונית (בעלת גיל של 100 מיליוני שנים!) במדינת ווטה, בעומק של 15 רגל ובתוך שכבת סלע רציפה ואחידה בעובי של 6 רגל. כל אפשרות של הסתננות וחדירה מאוחרת פנימה היא בלתי אפשרית, בגלל האופי האחיד של השכבה. השלדים זוהו, לחלוטין, כעצמות אדם מודרני, ומוטו רבות מההתנצלויות של "מאמיני" האבולוציה. עקבות רגליים וידיים של אדם מודרני בגילים שונים נתגלו בסלעים עתיקים מידי עבורם. מקרים כאלה חוזרים ונשנים במקומות רבים. המפורסמים שבהם הם עקבות טבועים באבן גיר קרטיקונית (100 מיליונים) לצידם של עקבות דינוזאורים, ליד נהר הפאלוקסי בטקסס. נמצאו גם עקבות אדם, שבהם טבועים מאובני טרילוביט (600 מיליוני שנים!) במדינת ווטה" עקבות סנדלי אדם, כולל סימני חוטי תפירה, נמצאו בתוך שכבות טריאסיות (לפני 225 מיליוני שנים - לפי הגיאולוגיה!).

לסתירות אלה אין, כנראה, השפעה על האבולוציוניסטים המקצועיים. הנה, גם כשנחשפו עקבות האדם על ידי מרי ליקי - מומחית לאבולוציית האדם - בשנת 1978 בליטולי אשר במזרח אפריקה, ואשר היו דומים לחלוטין לאלה של אדם בן זמננו, לא "אושרו" על ידי כ"אנשים", ואף לא על ידי מומחי אבולוציה אחרים. וזאת, אך ורק בגלל הסיבה היחידה, שגילם הוא 3.7 מיליוני שנים, לדבריהם. רוב ההכחות של אנשי האבולוציה לגבי הממצאים הסותרים שהובאו כאן, אינן מבוססות כלל על תהליכים פיזיקליים מדעיים כל שהם, אלא פשוט על הקביעה מראש, שלא תיתכן סתירה לתיאוריית האבולוציה. במקרים רבים פשוט מתעלמים מן הממצאים, כאילו אינם כלל. כותב אלברט אינגל: "אם אמנם אדם, או אפילו קוף, או אבות היונקים, חיו פה בתקופת הפחם, כפי שמצביעים ממצאים, כי אז כל מעד הגיאולוגיה הוא מוטעה בעיקרו, ועל הגיאולוגים לחפש מקצוע אחר". כנראה, שלא כל כך נוח לחפש מקצוע. ע"כ מתוך ספרו של טרופ.

עם זאת אין להוציא מכלל אפשרות ששבטים פרימיטיביים שונים לא היו בכלל פרשיה זו של מגדל בבל, והכוונה לעמי התרבות המוכרים, שהרי אפילו בהקשר למבול כותב רד"צ הופמן (בפירושו לבראשית) כי אפשר שאינו מקיף אלא את החלק התרבותי של האנושות – שהוא אשר חטא והשחית דרכו – ולא הגיע לכל מקום ישוב של שבט נידח בקצה העולם.

בבראשית יא, לא נאמר שאברהם עם אשתו, אביו ושאר בני-המשפחה "יצאו... מאר כשדים". על-פי מסורתנו נולד אברהם ב-1304 לפנה"ס ומת ב-1638 לפנה"ס. אולם, שבטי הכשדים הגיעו לדרום-מסופוטמיה, לסביבות העיר אור, רק בסביבות שנת 1000 לפנה"ס, וההתייחסות הראשונה אליהם מופיעה, בתעודות אשוריות, אך ורק במאה ה-9 לפנה"ס [האנציקלופדיה העברית, 'כשדים', כרך כ, עמ' 1076]. והעיר אור הפכה למרכז דתי מרכזי של ממלכת בבל החדשה [הכשדית] רק במאה ה-6 לפנה"ס [י. פינקלשטיין, נ"א סילברמן, ראשית ישראל תל-אביב תשס"ג, עמ' 305]. כך שאברהם לא יכול היה לעזוב את "אר כשדים" אי-שם במאה ה-17 לפנה"ס, והסיפור [בבראשית יא, לא] נראה כאנכרוניזם סעות בזמן. ייחוס של דבר לתקופה שאינה מתאימה לו, המפיד על כך, שהדבר נכתב על-ידי מחבר, אשר ייחס בסעות את תמונת העולם של זמנו לתקופה קדומה יותר.

360) אבל חוקר כתבי המזרח ראשון מסוגו, פרופסור קאסוטו כנראה לא ידע על כך, וכך הוא כותב ("מאברהם עד נח" עמ' 186): "אר כשדים הוא בודאי שם עיר... היום ביחוד אחר התוצאות המזהירות של חפירות סיר ל. וולי בתל אל מקייר, מקום אור העתיקה, הכל מודים שאין אור כשדים שבמקרא אלא עיר מפורסמת זו, שהיתה אחר ממרכזה החשובית ביותר של התרבות השומרית, והגיעה לשיא עצמתה המדינית ופריחתה הכלכלית כנראה בסוף האלף השלישי ובתחלת האלף השני לפני סה"נ. כדי לבאר את תוספת כשדים על שם אור יש אולי לחשוב שרגילים היו תושבי ארץ כנען לצרף לשמה של עיר זו את השם הכללי של האיזור שבה היא שוכנת, ושבו היו נעים ונדים לכל הפחות החל מראשית האלף השני, שבטי הכשדים, שבטים שמים מערביים יושבי המדבר". כשדים הם כנראה יוצאי ארפכשד, מבניו של שם.

בהקשר להשערה האחרונה על סבת הצירוף "כשדים", מעניינת מאד העובדה כי אף שבתורה נזכר פעמים רבות כיצד אברהם יוצא מחרן, הבטוי אור כשדים נמצא אך ורק בשלשה מקומות, שהם תיאור חיצוני, כגון: "וימת הרן על פני תרח אביו באור כשדים", שהם יכולים להתפרש כחלק שנוסף להשלמת התיאור, על ידי משה. אף שהסיפור המקורי כבר היה מסורת עתיקה כלשונו ביד בני ישראל.

המחקר מוכיח שדוקא הכינוי "כשדים" מלמד על קדמותו, שכן בפי כל העמים נקראה אומה זו "כלדים" מאז המאה ה-15 לפנה"ס והלאה, גם האשורים והכשדים עצמם כינו את עצמם כלדים עקב שינוי פוניטי שחל בשפה, רק שבטי ישראל ששמרו את הידיעות עוד קודם לשינוי זה שימרו את השם העתיק כשדים, (יחודו וקדמותו של ספר בראשית, י.מ. גרינץ עמ' 67, ראה שם עמ' 68 על מציאות הכשדים בזמן ההוא).

סוגיית "פלשתים" בימי האבות – ראה במאמר על מקורות ארכיאולוגיים תגובה 19.

תולדות מצרים באותה תקופה, כמו בכל האלף ה-2 לפנה"ס, מתועדים (1) היטב, ויש לנו תמונה די ברורה על מה שהתרחש שם. מלבד מצרים, שיגשגו באותו זמן גם תרבויות אחרות במזרח הקרוב: הבבלים והחתים, ולקראת סוף האלף ה-2 לפנה"ס גם האשורים. כל אחת מהתרבויות הללו השאירה תעודות היסטוריות רבות, ובהם אנחנו משחזרים תמונה היסטורית ברורה על שהתרחש במזרח התיכון באלף ה-2 לפנה"ס.

361) בכדי לרענן את זכרוננו כיצד "אנו משחזרים תמונה ברורה" על תולדות מצרים למשל, נעלעל קצת בספרי ההסטוריה. הכרונולוגיה המצרית כולה מבוססת על ההסטוריון המצרי מנתון, שחי במאה ה-3 לפנה"ס, על סמך דבריו והשערות שונות נוספות [ראה לעיל בהערה לתגובה 358 פירוט] מתוארכת ההסטוריה והארכיאולוגיה של מצרים לאלפי שנים! (עד 3000 לפנה"ס ויותר!), על פי תיארוך הארכיאולוגיה המצרית בנויה כל מערכת התיארוך הארכיאולוגית של המזרח (יון א"י אסיה הקטנה וכו'). ידוע כי מנתון התחרה עם בירוסוס הכשדי בביסוס והילול נפלאות וקדמות הלאום (ראה למשל אנצ' מסדה ערך מצרים). חלק חשוב מכל החומר המדעי, או החומר הנלמד במסגרות למודים תלוי ועומד על ספוריו של מנתון! אף שידוע שכמה מן הפרטים שמסר הם בלתי ניתנים להתקבל (ראה בספר "התנ"ך האבוד", מאת י. עציון, בפתיחה). ואף שברור שהוא מדבר על תיארוך של שושלות מלוכה ממרחק של מאות ואלפי שנים, ואף שידוע, כאמור, שנימת התפארות מובילה את דבריו, [ובכלל, ספרו לא שרד, והידע שלנו הוא ע"פ מובאות בספריו של פלביוס כשחי שלש מאות שנה לאחריו! ועוד קטעים שנשתמרו בדרך דומה].

למרות כל זאת אין כאן אבסורד, כי הסטוריה של עם ידועה לו באופן כללי, ולא ניתן לשנותה בקנה מדה גדול, גם אין אנו מצפים מעם שישנה את ההסטוריה של עצמו בקנה מדה כזה. אך אין זו "תמונה ברורה" יותר מההסטוריה העברית.

אף ארכיאולוג אמתי, המכיר את הארכיאולוגיה, את מעלותיה דרכיה ומגבלותיה, איננו סובר כי אנו יודעים "תמונה ברורה" על האלף השני לפנה"ס.

גדול הארכיאולוגים של א"י בדור האחרון, פרופ' יוחנן אהרונ' כותב: "לאחר כל התגליות האפיגרפיות המרובות **נשאר המקרא המקור העיקרי** לגיאוגרפיה של א"י בתקופה הישראלית, סיפוריו ותיאוריו משקפים את המציאות הגיאוגרפית בארץ, והספרים ההסטוריים מתארים את תולדות הארץ בתקופה זו.. מצויות במקרא תעודות גיאוגרפיות מובהקות שרובן נלקחו מן החיים המנהליים והמדיניים של הארץ" (א"י בתקופת המקרא עמ' 70). ואילו על הארכיאולוגיה – מקצועו, הוא אומר: "בשיטת האינטרפרטציה ההסטורית והגיאוגרפית-הסטורית **על כרחנו אנו עומדים בשדה מדעי הרוח בהם אין דרך אלא להשתמש בהערכות והנחות**" (שם עמ' 109)¹¹¹.

ובהקשר לתולדות בבל ראה באנצ"מ ערך חמורבי: "מתכנן של התעודות הללו אין אנו למדים הרבה על מה שקוראים עובדות הסטוריות.. אין בכל אלה אלא ללמדנו שכל נסיון לתאר את דמותה של אותה תקופה קובעת בתולדות בבל בעל כרחו שיסמוך בעיקרו על סברות והכללות שבשיקול דעת וכל תעודה חדשה שתגלה עלולה לגרור תיקונים ושינויים גדולים בכל השערה שנאמרה". הרי לנו "תמונה ברורה"!

ותולדות מצרים: "הארכיאולוגיה במצרים העלתה חומר רב על מנהגי קבורה וענייני פולחן ודת, ולא מצאה אלא מועט מועט שבמועט מענייני חברה וכלכלה מנהל ומשטר. וכך הקדימה הארכיאולוגיה המצרית את חברותיה בחקר הטיפולוגיה לפי שבקברות נמצאו אוצרו של חפצים. **ועדיין היא נחשלת במחקר הסטאטיגרפי**" (אנצ"מ ערך חפירות עמ' 247). וכנראה שבעיני ידען גם ארכיאולוגיה נחשלת עדיפה מתורה הסטורית אבל מחייבת!

ובערך מצרים עמ' 254: "...שושלת ארוכה זו (שושלת יג') לא נודע אלא מעט על ענייני הממלכה בכללה ואין דמויות חיות של אישים שמחוץ לבית המלוכה מצטיירות בבירור.. תקופת החיקסוסים, קשה במיוחד לשחזר את קורותיה של התקופה שבאה אחר שושלת יב' מחמת חוסר התאמה בין המקורות: **לפי מנתון למשל** נמשך שלטון של שושלת יג' 1590 שנה, ואילו סינכרוניזמים היסטוריים וארכיאולוגיים עם מאורעות ומושלים באסיה בצירוף תאריך סיריוס המוחלט של שושלת יב' **אינם מניחים אלא 211 שנים לאותה תקופה**.. מעידים על אי יציבות מדינית גדולה ביותר, והבהרתה של בעיה זו אינה אפשרית **בהעדר כל עדות ברורה**". הרי לנו כיצד העדר עדות ברורה וסתירות של 1300 שנה ויותר נהפכים אצל החכם מכל אדם ל"תמונה ברורה".. [ראה עוד שם עמ' 261: "המונחים האתניים והגיאוגרפיים ששימשו את המצרים בימי הממלכה הקדומה הזיקה לארצות אסיה **הם ברובם הגדול סתומים מכדי שישפקו לנו פרטים לשחזור המצב בארצות אלו**"]. אך כנראה שלבני אדם סתומים, גם דברים סתומים הם מאירים ושומחים!

וראה אנצ"מ ערך ארכיאולוגיה: "לא נשתמר חומר זה בדמותו השלימה, אלא בצורה מקוטעת, ועלינו ללמוד מן הקטע את השלם. ואף עצם הגילוי מקרי הוא. ומלבד זה פתוח הוא החומר **לפירושים שונים של החוקרים, המפרשים אותו לפי דרכם ודעתם, ולפעמים כפי ההשקפה ההסטורית שהם מחזיקים בה**".

דוגמא עד כמה הכל תלוי במזל, ואין לנו שום תמונה ברורה, היא גורלם של החורים: "הקבוצה האתנית שקוראים לה חורים נודעה לחכמי זמננו בשם זה רק לפני דור אחד, אבל בזמן הקצר הזה נתברר שהחורים

¹¹¹ ראה עוד בהמשך (עמ' 110 והלאה) על 'מעגלי קסמים' בהם מוכיחים המלומדים מכה הנחות שהונחו במחקר ארץ אחת, לפירושם של ממצאים שנמצאו בארץ אחרת, ובכלל על המגבלות של שיטות העבודה.

אך בימינו עם ה'התקדמות' כותב פרופ' ישראל פינקלשטיין (שידען שואב את כל 'ידיעותיו' מתורתו) ברוב איזולת: "אי אפשר לקיים השוואה בין המקרא והארכיאולוגיה ללא הבנת ההבדלים התהומיים ביניהם. הארכיאולוגיה, גם אם יש בה מגבלות לא מבטלות, **מתארת תמונה** אובייקטיבית **בזמן אמיתי**. התיאור המקראי, לעומת זאת נכתב **זמן רב לאחר המאורעות** וחשוב מכך, הוא מכון על ידי המניעים האידיאולוגיים והתיאולוגיים של הסופר". (במאמר שהתפרסם בתוך: 'ליון וע' מזר, עורכים: הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא, ירושלים תשס"א, בהוצאת יד יצחק בן צבי ומרכז דינור, עמ' 141-251).

מזהים, כיצד "אי אפשר לקיים השוואה", מבלי שנגיח הנחה שרירותית כי המקרא נכתב זמן רב לאחר המאורעות, וכן נניח כי הארכיאולוג [או ההסטוריון כדוגמת פינקלשטיין] נקי מכל שיקול תיאולוגי מגמתי והוא איש המוסר והצדק כנביאים בשעתם. וכמובן: "הארכיאולוגיה נותנת מבט אובייקטיבי בזמן אמיתי", משפט המוכיח על חוסר הבנה תהומי במהותה של הארכיאולוגיה! ומה הם תלי תלים של פרשנויות מפולפלות לגל אבנים, לעומת עדות של בני אדם? ולא בני אדם יחידים כי אם ספרים שיצר והגה בהם עם שלם! בפרט שכל ההוכחות למסקנותיו הגרנדיוזיות אינם מתבססות על נתונים חדשים, אלא על פרשנויות לעוסות בצד ספורי בדים מקוריים, למשל: יהושע בן נון אינו אלא המצאה מאוחרת, מין השלכה לאחור של יאשיהו הצדיק, ועוד מעשיות דומות שהמשותף לכולם שלא הובאה ליכוחם אפילו הוכחה אחת.

סתירה עצומה הוא מוצא בין התיאור של מנשה במקרא כרשע וכמי שבעטיו הגיע החרבן, לבין הממצאים לפיהם היה מנשה מלך בעל ראייה מדינית רחבה והרים ופיתח את כלכלת ישראל. 'סתירה' כזו יכול למצוא רק מי שאין לו הבנה קלושה שבקלושה במקרא ובמשמעותו. ובכן, ברור שאי אפשר לערוך השוואה בין מקרא ובין ארכיאולוגיה, כשאין שום הבנה לא בזה ולא בזה..

היו גורם חיוני בכלל תולדותיו של המזרח הקרוב הקדום". לולי "הזמן הקצר" הזה, היינו צריכים לעמוד ולהצהיר כי לפי ה"תמונה הברורה" שבידינו אין ולא היה עם ששמו חורים..

כדאי גם לקרוא את מאמרו של ב"צ לוריא (בית מקרא קיד') 'הערות על דרכי המחקר' בו הוא מאריך להראות כיצד בכתובות אצל העמים השכנים לא היה כלל חופש ביטוי, נתונים סולפו שונו ועוותו, מה שאין כן בכתובה הישראלית. א. אורבך כותב: "לא תמיד אפשר לסמוך על מהימנותם בתיאור המאורעות. כתובות הפאר של פרעוני מצרים ועל מצבותיהם וספרי זכרונותיהם של מלכים אשוריים מסוימים הם לעתים קרובות מקורות דלוחים למדי של ידיעה הסטורית" (המדבר וארץ הבחירה כרך ב' עמ' 257).

ועם זאת, אין בנמצא כל איזכור של רפורמה מעין זו במקור מצרי כלשהו. וכפי שצוין לעיל, תולדות מצרים באמצע האלף ה-2 לפנה"ס [הזמן בו אמורים היו לקרות מעשי יוסף, על-פי התנ"ך והמסורת] מתועדים (!) היטב. ישנם הרבה מקורות כתובים מתקופה זו, ואפשר לעקוב, ברמת דיוק גבוהה, אחרי התמונה ההיסטורית והחברתית של מצרים העתיקה. רפורמה גדולה, כמו זו המתוארת בספר בראשית, היתה לבסח משאירה עקבות רבים במקורות כתובים בני אותו זמן ועובדה היא שאין בנמצא גם לא מסמך אחד ויחיד המדבר על המאורעות כפי שהם מתוארים בתורה, או על אירועים המזכירים במעט את אותן רפורמות. וזה מוביל למסקנות מאוד מסרידות ומדאגות.

עדויות רבות ישירות על יוסף ופעולותיו במצרים – תגובה 25. עדויות אלו שרדו במקרה, כמו כל ידיעותינו על מצרים, והחשוב כי כל רפורמה פנימית בסדר גודל כזה מאוזכרת בעתיקות מצרים, אות הוא כי אין לו שום מושג בארכיאולוגיה. בפרט לא בארכיאולוגיה מצרית הממוקדת רק במתים וסדריהם, ראה באנצ"מ ערך מצרים. רק לאחר מהפכת אחנתון "חלו שינויים ניכרים ביצירות האמנות והספרות שבאותו זמן. במקום הציורים הקפואים בצורתם באו עתה תמונות מחיי יום יום, אף של המלך ובני ביתו שצוירו מתוך גישה שקרויה בפינו היום "ענין אנושי" (עמ' 270), קודם לכן היו התמונות מועתקות בקפדנות דור אחר דור והתמקדו במחזות מסויימים וספציפיים כחלק מדת המתים, גם ציורי החיים היו מה שרצו שימשיך המת לעשות בקברו ראה שם. ממצרים לא שרד שום קובץ חוקים ומסמכים משפטיים מקוריים הם נדירים כל כך שאין אנו יכולים ללמוד אלא מעט מן המעט (עמ' 271).

"יסודות מצריים רבים מצויים בספרי יוסף המעידים על הכרת ההווי המצרי לעתים עד לפרטי פרטיו" (אנצ"מ ערך מצרים עמ' 284).

עוד נאמר בבראשית מא, נו: "וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף, כי חזק הרעב בכל הארץ". אם המצב היה כמתואר כאן, לבסח היו נשאים עקבות לכך בתעודות ההיסטוריות של אותן ארצות שבאו למצרים לשבור לחם "כל הארץ", על-פי התורה. ועם זאת אין דבר בנמצא. בבבל, שהיתה אז תרבות מאוד מפותחת והספרות פרוחה בתחומה, ושרדו ממנה מקורות היסטוריים רבים, לא נמצא גם לא מקור אחד ויחיד המזכיר תנועה רחבת-היקף של בבלים למצרים לצורך קניית מזון, וכן לא נרמז דבר בנוגע לתלותה המלאה של אוכלוסיית בבל באספקת מזון ממצרים. גם סקסטיס מהאימפריה החתית הגדולה שבאסיה הקטנה אינם מגלים דבר דומה על אנשי חת. האם נגזר עלינו להבין את הביסוי התנ"כי "בכל הארץ" כדמיוני בלבד?

362) פרופ' בנימין מזר בספרו "ההסטוריה של עם ישראל בימי קדם" (דביר תשל"א ח"ב עמ' 43) מספר: "מכמה תעודות מצריות ניתן ללמוד בעקיפין על פרשה זו. כך מסופר בפאפירוס אנאסטאסי (מסוף המאה היג') על הרשות שניתנה לשבטי נוודים מאדום לעבור את תכיו מצודת מרנפתח אל בריכות פיתום כדי להחיות את נפשותיהם ואת עדריהם". בספר נמצא גם רישום מצרי המתאר "מכירת בר לשמים מכנען". (ראה עוד בנושא" פני עולם המקרא עמ' 107).

גם אם במקרה אין ידיעה מבלל על פעלם במשך **שתי שנות** הרעב אין לכך שום משמעות ארכיאולוגית, עצם השאלה בהקשר להיעדר רישום בבלי מראה על חוסר הבנה במהותה של הארכיאולוגיה, בדרך כזו יכלנו להפריך כל אירוע בכל זמן נתון.. וגם אם "כל הארץ" הכוונה למזרח התיכון הקרוב, אין זו תמיחה. נאמר "הארץ", ולא "העולם" או "תבל".

"המאורעות (המסופרים במקרא) הקשורים במצרים **מסתברים על הרקע ההסטורי**. סיפור ירידתם של אברהם ויעקב מצרימה לעת רעב כבד **מקביל למה שנאמר במקורות מצרים** על בני אסיה שביקשו עזרה במסיבות כאלה בדלתא המזרחית. האנדרלמוסיה בתקופת החקסוסים שבה שלטו בצפון יסודות לא מצריים, היא רקע משכנע לעלייתו של יוסף למשרת וזיר.. סיפור יוסף למשל יש בו הרבה מן האופייני באמת למצרים.. על הנוהג להשתמש בעבדים שמיים וזרים אחרים במצרים, במיוחד בדלתא, מעידים

מקורות רבים. ונמצא שהסיפור על לחת העברים במצרים משתלב יפה במציאות ההסטורית". (אנצ"מ ערך מצרים עמ' 263).

זו תמונת המצב עד בוא בני ישראל למצרים. אולם מאכזבת לא פחות היא התמונה באשר ליציאת מצרים. אף לא מקור היסטורי אחד מזכיר אוכלוסיית עבדים ישראלית גדולה במצרים, או קבוצה אתנית כלשהי ששועבדה כקבוצה אתנית. במחצית השנייה של האלף ה-2 לפנה"ס. העיר רעמסס, שעל-פי שמות א. יא נבנתה על-ידי בני-ישראל בזמן שהותם במצרים, נבנתה למעשה על-ידי המלך רעמסס השני במאה ה-13 לפנה"ס [י' פינקלשטיין, נ"א סילברמן, ראשית ישראל, עמ' 72] פשרות שנים לאחר זמן יציאת-מצרים על-פי מסורתנו.

363) וכביכול יש לארכיאולוגיה כח לקבוע תאריך מוחלט בטווח של עשרות שנים (ראה להלן בקטע מס' 365, שם ידען יודע לומר: הידע שלנו על הכרונולוגיה המצרית הקדומה אינו מושלם, ואי-דיוק של מספר עשרות שנים הוא סביר). מקורות הסטוריים רבים המזכירים קבוצת עבדים ישראלית, ומזכירים גם את העובדה כי העברים בנו את רעמסס – בהתייחסות למאמר מקורות ארכיאולוגיים לתקופת כתיבת התורה (תגובה 25). אם חשקה נפשך לראות את תמונותיהם: העתקי רישומים מצריים בספר "התנ"ך כהסטוריה".

ונוסיף כאן עוד דוגמא: "גם ציורים ממעשה הלבנים ע"י העבדים המשועבדים יחד עם הנוגשים השוטרים נגלו בקברי מלכי מצרים. הם מראים לנו עד כמה מתאימים הם לכל המסופר בפרשת מצרים. ועד כמה נכונים כל התיאורים המובאים בה. שם אנו רואים איך מררו המצרים את חיי עבדיהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ואת שרי המסים המענים את העובדים בשדה ומכים את גובי המסים בכפרים. כמו שמררו את חיי העברים בעבודת פרך והכו את שוטרי בני ישראל" (עבר וערב, פרופ' א. ש. יהודה עמ' 15).

אומנם ישנם אלו שבאופטימיות יתרה טוענים שפפירוס איור (!) המצרי הוא תיאור של יציאת-מצרים, מנקודת מבט מצרית. אולם סיעון זה נראה בלתי סביר. הפפירוס בתרגומו לאנגלית מופיע בספר: Miriam Lichtheim, Ancient Egyptian Literature: a Book of Readings, v. I (Berkeley 1973), pp. 149-163. הפפירוס הוא למעשה תוכחה של חכם מצרי, המתארת מספר אסונות טבע ותהפוכות חברה. יש מחוקרי מצרים שלדעתם נכתב הפפירוס כולו על דרך האלגוריה, ואין לו קשר למאורעות היסטוריים כלשהם.

הפפירוס אינו מספק ולו רמז קטן שבקטנים לרובן של עשרת המכות [כולל המכה הסופית והמכריעה, מכת הבכורות], וכן אין בו זכר לעברים, בני ישראל, משה, אהרן, יציאה רחבת-היקף ממצרים וכדומה. בדל דמיון אחד ויחיד לנאמר בספר שמות מצוי במילים: 'ראה, הנהר הוא דם' [איפור ב, 10]. מספר שורות קודם לכן מוצאים בפפירוס גם את ההסבר לדם זה: 'דם בכל מקום, ומתים לרוב... ראה, הרבה מתים הושלכו בנהר' [איפור ב, 5] כך שאין מדובר על מכת דם, אלא על גופות מתים מדממות שהושלכו אל הנהר, וזה דבר שונה לגמרי.

364) דעת אמת מעלה כאן שלשה 'טיעונים' כנגד סיועו של הפפירוס לסוגיית יציאת מצרים. (1) הפפירוס הוא, למעשה, תוכחה של חכם מצרי המתארת מספר אסונות טבע ותהפוכות חברה. (2) הפפירוס הוא אליגוריה ואין לו קשר למאורעות הסטוריים. (3) הפפירוס אינו מזכיר את משה אהרן ויציאת מצרים וכו', והדמיון היחיד הוא מכת דם.

שני ה'טיעונים' הראשונים הם מתחום הרמז והסוד, ככתוב טענו בחטים והודה לו בשעורים. ה'בעיה' (כביכול) אותה בא פפירוס איפור לפתור היא: "כיצד יתכנו אירועים הסטוריים כאלו שאין להם זכר בארכיאולוגיה?" והתשובה היא: למעשה, יש כאן תיאור של אסונות טבע, או: הפפירוס הוא משל ומתפרש על דרך הסוד. לפי שיטה זו לעולם לא נוכל למצוא אישוש לשום אירוע הסטורי, שהרי גם אם נמצא תיאור מפורש ומפורט שלו, אף פעם לא תהיה מניעה לטעון כי מתואר בו למעשה, אסון טבע, [המכות הם באמת אסונות טבע, ועל כך אין ויכוח] או שהתיאור הוא על דרך הסוד והרמז. ומכיון שאין לנו עסק בנסתרות, נצטרך להתעלם מטיעונים אלו..

(לגופו של ענין ראה אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל עמ' 8 העוסק בשאלת פפירוס איפור: "בדין שיערו כי משתקפים כאן מאורעות ממשיים, שהסופר חזה אותן במו עיניו. אף זאת הפתיחות של הקטעים השונים.. עשויים להתפרש כי מדובר על מצב ענינים ממשי, שאפשר לראותו ולהצביע עליו").

הטיעון השלישי על אי הזכרת פרטים מסויימים, הוא טיעון בלתי לגיטימי בתחומים כאלו. לכל כותב יש את זוית ראייתו, לא כל מה שהיה חשוב לכותב התורה היה חשוב לאותו מצרי. אפשר שמשם ואהרן

האנשים לא ענינו אותו כלל, וגם לא העבדים העבריים. כל הממצאים הארכיאולוגיים בכל התחומים הם חלקיים ואינם מספקים את התיאור המלא אותו אנו קוראים בספרי ההסטוריה, שמושלים על ידי מקורות נוספים אחרים [מלבד העובדה שהפפירוס פגום וחסרים ממנו כמה חלקים! וליקובסקי עמ' 17].

די בעובדה שהוא מזכיר פרטים רבים המקבילים ממש למסופר בתורה. לטעון שהמשותף היחיד הוא מכת דם – זהו טעון מתחום הדמגוגיה או יותר מדויק מתחום 'מילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי בה אינשי'. להלן: ביטויים מתוך הפפירוס בתרגומו של אלן גרדינר (החוקר שחשף והוציא לאור את תוכן הפפירוס, מבלי לשייכו לכתוב בתנ"ך!):

"דם בכל מקום.. הנהר הוא דם.. האנשים צמאים למים"	"ויהי הדם בכל ארץ מצרים.. ויהפכו כל המים אשר ביאר לדם ונלאו מצרים לשתות" "והפשטה והשעורה נוכתה" (הוכתה)
"הכל נחרב"	"ותישחת הארץ"
"כל החיות לבם בוכה"	"וימת כל מקנה מצרים"
"עצים הושחתו אין למצוא פרי"	"ואת כל עץ השדה שיבר"
"שערים עמודים וקירות נאכלו ע"י האש"	"ואש מתלקחת"
"מצרים בוכה ארמון בלא פירות בלא תבואה חטה שעורה אוזים ודגים, השחת הכל אשר אתמול עוד נראה."	ולא נותר כל ירק בעץ ובעשב השדה.. ויאכל (הארבה) את כל עשב הארץ ואת כל פרי העץ"
"האדמה כמו אחרי קציר, אין למצוא פרות ולא ירק, רעב הבקר הופקר ואין איש שיאספם". "כל החיות לבם בוכה נאנק הבקר"	"יד ה' הויה במקנך אשר בשדה.. דבר כבד מאד"
"הארץ אינה אור"	"ויהי חשך אפלה"
"בני הנסיכים הושלכו לעבר הקירות.. בתי הסהר חרבו"	"מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השבי אשר בבית הבור"
"בכל מקום נמצא קובר אחיו באדמה"	"אין בית אשר אין שם מת"
"אנחות מלאו את הארץ, הנהמה נשמעת בכל הארץ מעורבת בקינות, הערים חרבו, הכל נהרס."	"היתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים"
"האש עלתה גבוה גבוה ולהבתו הולכת נגד אויבי הארץ."	"ועמוד האש לילה לפני העם"
"זהב ותכשיטים נענדו על צוארם של שפחות"	"וישאלו.. אשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב" "ותחזק מצרים על העם.. כי אמרו כולנו מתים"
"גדול וקטן אומרים מי יתן ואמות"	
"פרעה אבד בנסיבות בלתי רגילות שכמותן לא קרו	

	מעולם"
	שוכני הביצות... האביונים המסכנים בורחים"

כל זה מקביל ממש ללשונות התורה בתיאור עשרת המכות. הפפירוס מאריך מאד ועיקר המסר השב לאורך כל דבריו הוא כי מעמד העבדים הפך להיות משועבד ומעמד האצילים הושפל. וכמובן כל קורא אובייקטיבי יראה מיד כי אין זו אלא אליגוריה, מין משל ציורי, פתגמי חכמה, ורעיונות מופשטים..

אין אפשרות להסביר את כל האירועים האלו כ'אסונות טבע' גרידא שכן ישנו כאן צירוף של נתונים רבים. מדובר על "מכות בכל הארץ". "הנהר הוא דם" אינו רק כתמי דם בנהר [בכדי להפוך את כל הנילוס לדם צריכים יותר דם מאשר יש בגופות כל אנשי מצרים] אלא "האנשים צמאים למים", מימינו הם אשרינו נחרבו מה נעשה? זו שאלה מגוחכת לגבי דם שבדאי נשטף תוך זמן מה בנהר הנילוס האדיר.

הפיכת הנהר לדם היתה אירוע שהושרש בתולדות מצרים, ובפי המצרים שגור בטוי עד ימינו להבעת פורענות או תיאור פסימי על ארץ מצרים "אבוי כי דם הוא הנהר" (אלן גרדינר, מתרגם הפפירוס הנ"ל). בכתובת מצרית המתיחסת לרעמסס השני נאמר: "כאשר תשתי את המים הם יהפכו לצבע של דם". ("יציאת מצרים מציאות או דמיון" מאת פ. גל פז). כל זה אינו תוצאה של כתמי דם שנשטף מגופות הרוגים..

בפפירוס איפובר ישנם פרטים נוספים שאינם בתורה, וגם ענין זה הוא מחוייב המציאות, התורה לא תיארה כל פרט מנקודת ראותו של כל אדם בקצוי מצרים. ברור שקטסטרופות כאלו גררו עמם תהפוכות רבות, כאשר כל המדינה ואנשי החוק מוכים, בורחים האסירים מבתי הכלאים [גם העברים..], מוסדות ציבור ניזוקים, שודדים ורוצחים מטילים את אימתם, ואנדרלמוסיה שוררת בכל.

ישנו גם תיאור של מכת חשך, פי החירות, וזריקת פרעה בים - וליקובסקי בספרו תקופות בתהו' מספר על מצבה שנמצאה בסיני: "מהומה גדולה היתה בארמון.. משך תשעה ימים אף אחד לא יצא מהארמון ובמשך אותם תשעה ימי מהומה היתה סערה כה גדולה שלא ראה לא איש ולא אליל את פני זולתו.. הוד מלכותו נמצא עם מקום הנקרא פי חירות.. הוא נזרק ע"י כח כביר.. הוא נזרק לגבהים הוא נישא לשמים הוא לא חי יותר". שלשת הנתונים האלו נמצאים בתורה, מכת חושך מתמשכת, השגת פרעה את ישראל ע"י "פי החירות" (שמות יד ט), "מרכבות פרעה וחילו ירה בים" (שמות טו ד).

הפפירוס כתוארך על-ידי כל חוקרי מצרים לזמן של השושלות ה-10-12 של מצרים [17א6-2133 לפנה"ס] מאות בשנים לפני יציאת מצרים על-פי מסורתנו. אמנם, הידע שלנו על הכרונולוגיה המצרית הקדומה אינו מושלם, ואי-דיוק של מספר עשרות שנים הוא סביר, אולם ההפרש של מאות בשנים בלתי סביר בעליל. בקיצור, פפירוס איפובר אינו מסייע בחיפוש אחר מקור היסטורי התומך בסיפור יציאת מצרים.

365) נכון הדבר כי חוקרים רבים תיארכו את הפפירוס לתקופה אחרת. אך חוקרים חשובים אחרים תיארכו את הפפירוס בדיוק לשנת יציאת מצרים, החל בפרופ' וליקובסקי וכלה בעציון ("התנ"ך האבוד") המבסס ומרחיב את הדברים. לתיארוך המקובל אין הוכחות ברורות והוא מבוסס על מגדל הפורח באויר (ראה לעיל תגובה מס' 361), ובדאי הוכחה ברמה של הקבלת הפפירוס למסופר במקרא היא חזקה מה'הוכחות' לתיארוך המצרי הנ"ל. אי תיארוך הפפירוס לתקופת יציאת מצרים ע"י החוקרים המחזיקים בתיארוך הישן **נובע מאי אמונה בנסי עשרת המכות**, ואין אפשרות להוכיח ממנו את אותו חוסר האמונה. [אך בודאי יש להדגיש בצד הצגת הפפירוס כי הקשרו מותנה בנכונות תיארוכו של וליקובסקי, או בטעות אחרת שנפלה בתיארוך הישן].

וגם כאן יש לציין כי נפלה טעות כרגיל בדברי ידען, ונצטט מאנצ"מ ערך נבואה עמ' 708: "הפפירוס הועתק בימי שושלות יט'-כ' (1100-1350 לפנה"ס) אך החיבור הוא כנראה מסוף ימי השושלת היג'. עיקרו דברי אזהרה שנאמרו למלך מפי חכם בשם אפופור. הוא מתאר במפורט את האנדרלמוסיה החברתית והכלכלית ואת המהומות שפקדו את הארץ בימיו". הרי שהפפירוס נכתב קצת לאחר יציאת מצרים, אלא שכנראה הוא קדום, ועל כך יש לומר או שכן או שלא (הסבות להקדמתו הם לשוניות בלבד! הכתיב דומה יותר לכתובות העתיקות, וגרדינר בעצמו הודה שאין הדבר ברור, וליקובסקי עמ' 38). אבל גם אם הוא קדום הרי הוא שייך לשושלת היג' ולא היי-יב' כפי שחשב ידען. זמנה של השושלת היג' הוא בלתי ברור בעליל, ראה לעיל תגובה 361 על הסתירות הגדולות שבתיארוכה.

יש לציין גם לדעתה של ליכטהיים שהפפירוס מאוחר לשושלות של תקופת הביניים (M. lichtheim' Ancient Egyptipn Literature, I pp 149F)

ולעצם יציאת מצרים וכל האירועים הכרוכים בה, ראה בהתייחסות למאמר 'מקורות ארכיאולוגיים לתקופת כתיבת המקרא', עשרות עדויות ארכיאולוגיות ישירות.

המשפט "ישראל חרב, אין לו זרע" מהווה, ללא-ספק, רק ביטוי להפגן כוח שכיח מצד שליטי אותה תקופה, ולא עובדה מדויקת. אולם חשובה מכל היא העובדה, שכל ספר שופטים [שעל-פי מסורתנו מתאר את אירועי אותה תקופה] אינו מזכיר מבצע צבאי מצרי כלשהו בכנען, או אפילו נוכחות מצרית כלשהי שם וזה סותר את הצפוי מסופר האמור להכיר את היסטוריית כנען במאות ה-12-13 לפנה"ס, כשהיתה ארץ זו תחת חסותו של שלטון מצרי חזק. [המבצע הצבאי של מרנפתח לא היה כיבוש, אלא מסע ענישה שמטרתו היתה לחסל מורדים, ולהביא לידי "ותשקט הארץ" תחת שלטון מלך מצרים].

366) מכיון שהכותב מגלה בקיאות עצומה בספר שופטים, שמכיל רק 21 פרקים, הרינו להזכיר לו מקרא מפורש בספר שופטים "ואציל אתכם מיד מצרים ומיד כל לחציכם ואגרש אותם מפניכם ואתנה לכם את ארצם" (שופטים ו ט) כאשר הכתוב מתייחס במפורש ללוחצים על אדמת ישראל הניתנת להם, ואת יציאת מצרים הוא מזכיר עוד בפסוקים שלפני כן. ואם לא די בזה הרי שמואל הנביא (ש"א י יח) מצטט משפט זה, למי שהספיק לשכוח אותו. ובפירושו יתר בשופטים י יא "הלא ממצרים ומן האמרי ומן בני עמון ומן פלשתים וצידונים ועמלק ועמון לחצו אתכם ותצקו אלי ואשיעה אתכם מידם" מכאן ברור כי כנען היתה פרובינציה מצרית גם לאחר יציאת מצרים, ובסופו של דבר התנערה מאחיזה זו. מצרים שלטה בדרך כלל ע"י האוכלוסיות המקומיות, לכן ייתכן שכאשר התעמת שופט מסויים עם שבט מקומי, היה כאן בעצם עימות 'מטעם' מצרים.

וראה באנצ"מ ערך ארץ ישראל עמ' 701: "בימי רעמסס השלישי.. רוח המלחמה שפיעמה בלב מצרים בימי המאורעות האלה הלכה ופגה לאט לאט וחולשתה של המדינה הורגשה עד מהרה בכנען. רק במרכזי הישובים לאורך הדרך הראשית כגון במגידו ובית שאן נשתיירה עוד השפעה מצרית מסויימת עד אמצע המאה היב' במשך הזמן נשכחו כליל ימי זהרה וגאונה של מרות פרעה".

ועוד: מהותה של הקבוצה הקרויה "ישראל" על מצבת מרנפתח, אינה ידועה. איזכורים ראשונים, המאפשרים התייחסות לישראל כישות תרבותית וגיאופוליטית, אינם בנמצא לפני תחילת האלף הראשון לפנה"ס, מאות שנים אחרי זמנו של מרנפתח. אין כל תיעוד על קשר כלשהו אתני, תרבותי או פוליטי בין "ישראל" המנוצחת של מרנפתח, ובין בני-ישראל הכובשים של התנ"ך.

367) מדהים! לאחר שראינו תשובות על דרך הסוד והרמז מבית מדרשם של פינקלשטיין וידען, אנו מוצאים כעת תשובות על דרך הדיסקציה, מנין לנו כי "ישראל" שמצא מרנפתח בכנען, הם "ישראל" שהיו בכנען. והלא אין לנו שום תיעוד על קשר כלשהוא בין ישראל של מרנפתח לישראל של ישראל! בודאי היינו מצפים למצוא כתובת כדוגמת: "ישראל די כבש מרנפתחא הוא ישראל היושב בישראל", והיעדרה מעורר חשדות עצומים.. או אולי באמת הכוונה לישראל פינקלשטיין שהוא אבד אבד עולם אין לו זרע?

על-פי התנ"ך היה מספרם של בני-ישראל שפלשו לארץ כנען כ-2.5 מיליון נפש, וברור הוא שבלתי אפשרי היה, לאוכלוסייה כה גדולה, לשרוד באיזור באותה תקופה. למעשה, גם בדור הקודם של הארכיאולוגים העריכו, שאוכלוסיית בני-ישראל מייד לאחר זמן הכיבוש המשוער, היתה קסנה בהרבה. אולברייס דיבר על כ-250,000 [ראה: C. C. McCown, "The Density of Population in Ancient Palestine," Journal of Biblical Literature, 66 (1947), p. 435]. ומ' אבי-יונה העריך אותה בכ-1,000,000 [אנציקלופדיה מקראית, "אוכלוסיה", כרך א, עמ' 146].

368) הארכיאולוגים העריכו את התושבים בישראל, לא על פי בדיקה ארכיאולוגית [רוב רובה של ארץ ישראל המקראית לא היתה נגישה עד 1967. השומרון וגב ההר, יהודה ואיזור חברון. שבהם נערך הסקר האריאולוגי במשך שנים רבות, החל ממלחמת תשכ"ז והלאה, ע"י אדם זרטל וחבריו, שקבעו בסופו של דבר כי ישנם הוכחות ברורות להתיישבות בני ישראל בדיוק כמסופר בתנ"ך, ראה להלן. מאמרו של אולברייט נכתב ב-1947!]. אלא מתוך שיקולים שבהשערותם בלבד, מתוך שהם קבלו את סיפור יציאת מצרים כעובדה הסטורית, אלא שלא האמינו בהתרחשות הנסים שבתנ"ך, לא יכלו להסביר את כמות יוצאי מצרים כפי שהיא מתועדת בתנ"ך והוצרכו להניח שהמספר הינו גוזמה. ובאם יוצאי מצרים היו רק כמה עשרות אלפים, בסופו של דבר לא היו גם הרבה יותר מתיישבים בארץ. או במלים אחרות: בני האדם שכתבו את ספרי הארכיאולוגיה לא האמינו במקור האלהי של התורה ובנסים, וכתבו זאת בספריהם,

למרות שנמצאו בספריהם גם נתונים ארכיאולוגיים בצד אמונה אישית זו. ולא זו בלבד אלא שהנחות ממעיטות אלו יוצרות בעיה בהבנת הכיבוש הישראלי המאסיבי שיש לו עדויות ברורות בארכיאולוגיה כי שינה את כל פני הארץ מקצה ועד קצה (ראה למשל: פרופ' י. אהרונ, הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 163, עמ' 206), כיבוש שכזה אינו יכול להיעשות על ידי מיעוט.

ובכדי להסיר ספק נעתיק את השיקולים המדעיים שהוזכרו שם באנצ"מ: "מעבר ים סוף לשני מליון נפש בלילה אחד, ונדידתם של אוכלוסים עצומים כאלה במדבר במשך ארבעים שנה, הם מן הדברים שאינם מתקבלים על הדעת". ובשביל לא להאמין בניסי יציאת מצרים, קריעת ים סוף, המן, הבאר, וכו' אין צורך להרחיק את העדות. כך גם בערך יציאת מצרים: " ברור שאין המנין של 600,000 מנין ממשי בתנאי הקיום שבמדברות סיני".

בהמשך הערך באנציקלופדיה שם אנו קוראים (עמ' 146) "לפי אומדנות אחרונות.. לפיכך אפשר לאמוד את מספר התושבים בימי המלוכה הישראלית למליון ושליש, ואת **מספרם בימי הכיבוש ללא פחות ממליון**". גם אם אומדן זה אינו מדויק, הוא אינו רחוק כ"כ משש מאות אלף גברים, שהם לא פחות ממליון. ועל תקפותן של הערכות אלו: "יש וניסו לעמוד על מספר האוכלוסיה בא"י על יסוד נתונים ארכיאולוגיים כלומר על יסוד קביעת שטחן של הערים המוקפות חומה ומספר בתי המגורים שבתוכן, אבל **קשה להגיע לידי מסקנות ודאיות בדרך זו**". [ראה שם גם את העדויות על אוכלוסית מצרים מפי דיודורוס סקיטוס והרודוטוס, הקרובות למספרים המובנים מן התורה].

ידען שכח גם כי כל ה-2.5 מליון נפש מתו במדבר, חוץ מאלו שהיו פחות מגיל 20 כמסופר בתורה. (אגב, המספר 2.5 מליון הוא שרירותי, והמספר המקורב ע"פ התורה הוא 1.8 מליון).

אדם זרטל במאמרו המפורסם "מכחישי המקרא וגן הילדים" (הארץ. 99\11\11) כותב: "מ-67' הגיעו חוקרים ישראלים ליהודה ושומרון והחלו לגלות את סימני ההתיישבות הישראלית במאות ה-12 וה-11 לפנה"ס. ב-1972, בסיום מחקרם הראשוני, כתבו החוקרים רם גופנא ויוסף פורת כי "בתקופה הישראלית חל בהרי שומרון תהליך התיישבותי חדש המזוהה עם התנחלותם של שבטי אפרים ומנשה...". 11 שנים לאחר מכן, בשנת 1978, התחלנו, כמה חוקרים מאוניברסיטת חיפה, בסקר נחלת מנשה, שכונה "סקר השומרון", המשתרע על פני 3,000 קמ"ר בקירוב (קרוב למחצית משטח יהודה ושומרון). מחקר זה נמשך ברציפות עד ימינו, ובמסגרתו התפרסמו שני כרכים המביאים את תוצאות העבודה. כרך שלישי נמצא כעת בדפוס ובעתיד אמורים לצאת לאור שניים נוספים. הסקר הארכיאולוגי הוא אמצעי ראשון-במעלה לבדיקתם של תהליכים מרחביים. באמצעותו ממפים את היישובים הקדומים מכל התקופות וקושרים אותם - אם המחקר נעשה כהלכה - לגורמים אקולוגיים ונופיים: מים, קרקע, מסלע, דרכים ועוד. כך אפשר לבדוק תהליכי התיישבות ותהליכים אחרים כמו חורבן, כיבושים, השפעות זרות.. בספר דברים מנחה משה את ישראל לחצות את הירדן ולערוך מעין "טקס יסוד" בהר עיבל. הטקס אמור להעריך סביב מזבח מיוחד; ועל פי הכתוב, מצוין במפורש: "היום הזה נהיית לעם ליהוה אלהיך" (דברים כ"ז, ט'). לאחר מכן אמור להעריך טקס הברכות והקללות על הרי עיבל וגריזים (דברים כ"ז, כ"ח). עוד קודם לכן, בדברים י"א, כ"ט, ל, יש "מדריך" המנחה את הישראלים כיצד להגיע להרי עיבל וגריזים. ביהושע ח', ל-ל"ה, מתוארים הקמת המזבח בעיבל וביצוע מצוות משה בנוכחות כל העם. בטקס נכללו הקמת המזבח, הקרבת קורבנות, כתיבת התורה על האבנים, חגיגות עממיות ועוד, בנוכחות "כל קהל ישראל והנשים והטף והגר ההולך בקרבם" (יהושע ח', ל"ח). בסוף יהושע, בפרק כ"ד, מתוארת אסיפת יסוד נוספת בשכם - "וישם לו חוק ומשפט בשכם". מכאן יוצא שהחלקים הרלוונטיים לבדיקת המסורות של ראשית העם - יחד עם אירועי הר סיני ועבר-הירדן - משתרעים ממערב לירדן, בין יריחו לבית-שאן וסביב שכם. **עד שלא נבדקו האזורים הללו בסקר מדויק, קשה היה לדבר על מציאה או אי מציאה, של עדויות ארכיאולוגיות לראשית העם.** והנה, בסקר שערנו נמצאו **כמאתיים יישובים** עם קרמיקה של תחילת תקופת הברזל הראשונה (המאות 12-13 לפנה"ס). רוב האתרים הקטנים הללו לא נודעו קודם והאזור היה מעין "לוח חלק" מחקרי. היו אלה אתרי חניה, מתחמים, או כפרים קטנים, עם ארכיטקטורה וקרמיקה הומוגנית, שונה מזו של התרבות הכנענית המאוחרת. היישובים הללו מתאימים בדיוק לאוכלוסייה נודית-למחצה הנכנסת מעבר-הירדן, ותרבותם החומרית זהה לזו שביישובים שהתגלו עוד קודם בגב-ההר של יהודה ושומרון. במחקר משווה של סירי-הבישול של התקופה, התגלה דירוג כרונולוגי ביסודי יישובי ההתנחלות הללו ממזרח למערב - מבקעת הירדן עד מישור החוף. היישובים הקדומים ביותר נמצאים בבקעת הירדן והאוכלוסייה האמורה נכנסה לאטה מערבה, תוך שהיא מתיישבת ומתנחלת.. **במרוצת 21 שנות המחקר בשומרון עלו ממצאים רבים נוספים, המאששים את התפיסה המקראית.** לא כאן המקום לספר על כולם. אלו נכתבו במפורט בספרי "עם נולד - פרשת המזבח בהר עיבל וראשית ישראל" העומד לצאת לאור".

מה בידנו לעשות, כשידען אוחז מבחינת כל הכרוך במדע, חמישים שנה לאחור, והרבה יותר..

המחלוקת בין החוקרים כעת היא בדבר קיומה של ממלכה מאוחדת בימי דוד ושלמה

[ראה: 26-42, 66, "Face to Face", Biblical Archaeology Review, July/August 1997]. חוקרים רבים חושבים שמעולם לא הייתה קיימת ממלכה כזו, ובסך לא ממלכה הדומה לאימפריה הגדולה של שלמה, כפי שמתואר בתנ"ך: "ושלמה היה מושל בכל הממלכות מן הנהר עד ארץ פלשתים ועד גבול מצרים, מגישים מנחה ועבדים את שלמה כל ימי חייו... כי הוא רודה בכל עבר הנהר, מתפסח ועד עזה, בכל מלכי עבר הנהר, ושלום היה לו מכל עבריו מסביב" [מלכים א' ה,א-ד].

369) ה'מחלוקת בין החוקרים' היא 'מחלוקת' הדעה השלטת במחקר ארץ ישראל ותולדותיה, עם שיטה חדשה וקיקיונית המבטאת את עצמה במאמר בעיתון הארץ. "חוקרים רבים" החושבים כך הם פינקלשטיין ותלמידיו, שהם אנשי פולמוס שעיקר מטרתם היא הפגנת דעות פוליטיות מסוימות מאד, את מאמרו המפורסם של הרצוג ב'הארץ' לא הבינו רבים. יסודו נמצא במשפט הסיום שלו: "מתברר כי החברה הישראלית בשלה בחלקה להכיר בעוול שנעשה לתושבי הארץ הערבים, מוכנה לקבל את שוויון הזכויות של הנשים בחברה, אך אינה חסונה דיה לאמץ את העובדות הארכיאולוגיות המנתצות את המיתוס המקראי". הקשר בין הנושאים מצוי אך ורק במוחו של הכותב, המונע מסבות פוליטיות, בלי לנסות להסתירם. בדיוק כמו ד"ר יחיעם שורק, "הסטוריון", הכותב (בעלון המקוון "הגדה השמאלית" 11 למאי 2005): "הסיפורים על כיבוש הארץ בימי יהושע הומצאו ושווקו כדי לתת צידוק מוסרי למאויים הסריסוריאליים - כיבושיים/כובשניים של אנשי יהודה [שימו לב אגב, לתופעה די דומה המתחוללת במקומותינו, מאז מלחמת הכיבוש של 1967: כל התנחלות נושאת שם מקראי, או דומה למקראי, למרות שאין שום קשר בין ההתנחלות המסוימת למיקום הגיאוגרפי-ארכיאולוגי המקראי. זוהי דרך של ניכוס קרקע בעזרת ניכוס השם - "בעזרת השם"), וכל הסבר מיותר.

את ממלכות דוד ושלמה מצאו ואישרו טובי הארכיאולוגים. פינקלשטיין ללא כל מחקר חדש בנושא זה, בא בטענות הפורחות באויר לפרש את הממצאים בצורה אחרת. את כל 'ממצאי שלמה' של ידן, ייחס פינקלשטיין לתקופת אחאב. בעקבות טענותיו נשלחה לשם כך משלחת מיוחדת לחפירה חדשה בתל חצור בראשותו של פרופ' אמנון בן תור מהאוניברסיטה העברית כשמטרתה היא לבחון מחדש את פרשנותו של ידן, ומסקנת המשלחת: א. יחוס העיר הישראלית הראשונה בחצור למאה ה' הוא חד משמעי. ב. העיר שקדמה לישוב זה נחרבה בשריפה עזה ביותר. ג. באתר השריפה נמצאו פסלים כנעניים או מצריים שהושחתו במתכוין כגון שראשם נכרת. (א' בן תור, 'החפירות המחודשות בתל חצור', קדמוניות, 111 (תשנ"ו), וכן הנ"ל, 'חפירות חצור לזכר יגאל ידן - מטרות ותוצאות ראשוניות', ארץ ישראל, כה (תשנ"ו), עמ' 67-81; A. Ben Tor and D. Ben Ami, Hazor and the Archaeology of the Tenth Century B.C.E.). ראה עוד בנושא בדיקת טיעוניו של פינקלשטיין, לעיל סוף תגובה 31.

כדאי לצטט כאן ממאמר התגובה של אדם זרטל (ב'הארץ' 11/11/99) "מכחישי המקרא וגן הילדים": "מה קרה לצבר-העובדות החדש שהזכרתי? כמעט כלום. לאחר פרסום התגלית בשנות ה-80 התקיימו ויכוחים מעטים, אך מאז הדו"ח המפורט והמאמרים הרבים שפירסמתי אודות החפירה והסקר - ירדה שתיקה על עולם המחקר. גם הסקר שפורסם, כאמור, כבר בשני כרכים, ותוצאותיו ידועות לא עורר את השותקים. ב-1991 אמר פרופ' לארי סטייגר מאוניברסיטת הרווארד: "אם עמד מזבח עולה על הר עיבל ההשפעה על מחקרנו היא מהפכנית. על כולנו (ארכיאולוגים מקראיים) לשוב לגן הילדים". סבורני כי דבריו של פרופ' סטייגר מצביעים על מהות הבעיה וסיבתה של ההתעלמות המכוונת מן העובדות. אם הדברים שגילינו עומדים וקיימים, כי אז יש צורך במהפיכה חשיבתית וקבלת עיקרו של המקרא כמקור היסטורי. אם אינם עומדים - נא להתמודד, ואז דרושים נימוקים מדעיים שכנגד. שני דברים קשים מאוד בעולם מדעי הנתון בצבת של מוסכמות. כשבא מישהו לאחר כל אלה וטוען שאין למקרא בסיס היסטורי - אין לי אלא לצטט את דברי חז"ל: "הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים".

ולענין ממלכת דוד ושלמה כמה מקורות:

אישיותו של דוד – "שתי הכתובות החשובות - כתובת מישע והכתובת מן, מורות, שהארמים והמואבים, לא הכירו את המושג המקראי 'ממלכת יהודה' אלא את ממלכת 'בית דוד'. כשקוראים לממלכה על שם איש, סימן הוא שאדם זה יסדה ועמד בראשה בתקופת הזוהר שלה. כך גם נקט מישע מלך מואב בהתייחסות לממלכת ישראל כ"בית עמר", וכן ההתייחסות האשורית ליהוא כ"בן עמר". פער הזמן בין תקופת ממלכת דוד ושלמה (מאה עשירית לפנה"ס) לכתובת הכתובות (סוף המאה התשיעית כנראה), מורה על החשיבות הגדולה שמייחסים עמים שונים לימי הזוהר של עם ישראל בארצו - תקופת דוד ושלמה" (ע"פ מאמרו של א. בורנשטיין, טללי אורות ח', -להלן ט"א, מאמרו מתבסס על חפירות ידן, מזר, ואהרונים).

"בתזמון מופלא נתגלתה ב-1993 בתל דן כתובת ארמית מאמצע המאה התשיעית לפנה"ס המזכירה את "בית דוד". תגלית חשובה זו מאשרת אמנם (למי שפיקפק בכך) את היסטוריות דמותו של דוד" (פרופ' א. זינגר, "הידען" 01\12\21). דוד מוזכר גם בכתובת מישע (אנצ"מ ערך אריאל).

חלקים מארמונו של דוד נתגלו בעיר דוד בראשית אוגוסט 2005 (ע"י איילת מזר מאוניברסיטת ת"א, נכדתו של בנימין מזר).

"בעקבותיהן של ההצלחות המזהירות בשדה הקרב ובעיצוב דמותה של מדיניות החוץ הגיעו שנות גאות כלכלית שגשוג תרבותי ויצירה רוחנית נעלה, שבאו על ביטויים לא רק בספרות המקראית הפרוזאית (ההיסטוריוגרפיה) והפיוטית (מזמורי תהלים) בלבד אלא גם בביצורים, בבנינים הציבוריים, בכלי החרס, וכיו"ב, כפי שמעידים השרידים הארכיאולוגיים שנמצאו בתלי הארץ, וכן נצטיינו אותם ימים בפעילות ישובית רבה בפנים הארץ ובגבולותיה". (אנצ"מ ערך א"י, עמ' 709).

המצב הכללי - החפירות מראות כי ישובים רבים שהוקמו בתקופת השופטים (המאות ה-11-12) הם דלים ללא ביצור או בניה מסיבית, [מבחינים בשוני בין הישובים הישראלים באזור ההר בד"כ, לבין הפלשתיים במישור החוף הדרומי ועוד, וכן לבין ישובים כנעניים בעמקים ובמישור השרון והחוף הצפוני]. חלק ניכר מהישובים חרבו או ננטשו לקראת סוף המאה ה-11 לפנה"ס ובראשית המאה העשירית. כך חרבו יישובי פרוזות משגשים בעלי "אוריינטציה כנענית": מגידו, יקנעם, בית שאן, תל הדר, תל כנרת. וכן יישובים פלישתיים כמו תל קסילה. ויישובים "ישראלים" כמו שילה, ועזבת צרטה (אבן העזר?). ע"ג חרבות הישובים נמצאו עקבות יישובים מבוצרים בחומות ושערים באיכות טובה, בהשפעה מאזורי צור צידון, וכן ארמונות בהשפעה צפון סורית. באופן כללי ישנה תמונה של התפרסות בשטח ביישובים גדולים יחסית תוך נטישת אתרים קטנים, ועל ארגון מרכזי בעל אופי ממלכתי (ט"א).

"שכלול ניכר ופאטומי, ככל שאפשר לדון היום, בא בדרכי הבניה עם ימי דוד ושלמה. כמעט בפעם הראשונה בתולדות הבניה בא"י מתגלית בניה באבני גזית מתואמות זו אל זו עד להפליא.. היות וטכניקות אלו של בניה וסיתות מתגלות דרך משל, באוגרית, בתקופה הקודמת לבניי מגידו כ-200 שנה לפחות, יש לשער שהשיטות הטכניות הללו הובאו לארץ ישראל על ידי האומנים הפיניקיים ששלחו חירם מלך צור לדוד ולשלמה, ולאחר מכן נפוצו ונשתרשו בקרב האומנים הישראלים. מסימניה המובהקים של הבניה בתקופה הישראלית למן ימות דוד ושלמה.. " (אנצ"מ ערך בניה, כרך ב' עמ' 192). "שינוי מכריע מורגש במערכות הביצורים של הערים הישראליות עם התמלכותו של שלמה.. תכנון חדש בקנה מדה ממלכתי ומלאכת בניה חדשה שבדאי הובאה בידי הבנאים הצורים מתגלים לראשונה בימי שלמה" (שם עמ' 248).

מצודות הנגב - החל מסוף המאה ה-11 לפנה"ס נפרשת בהרי צפון הנגב מערכת של כ-50 מערכות של "חוות-מצודות" ששטחן כ-2 דונם מוקפות קירות סוגרים, ובסמוך להן מספר בתים. מצד אחד, זוהי התיישבות סמי-נוודית, המתאימה לתיאורי ההתנחלות של שבט שמעון (דבה"א ד, כד-מג), מאידך מייצגת מערכת זו מינהל מרכזי. כל אלה, בנוסף למצודות גדולות ומרכזיות שנחשפו במלוא תפארתן וגודלן בתמר (מל"א ט, יח) ובערד (להלן). גם בעציון כבר נמצא בנין מנהלי מרשים. כל זה מראה על ארגון מנהלי אחיד (ט"א).

ערי הספר - בנושא ממלכת דוד ושלמה ישנו גילוי חדש: "מבנים מהמאה ה-10 לפנה"ס, שנחשפו בתל בית שמש, מחזקים ההשערה שבימי דוד ושלמה אכן היה בירושלים שלטון מרכזי חזק". (כותרת בהארץ 7,3,2005)¹¹².

ערי המנהל - "ויבן שלמה את חצור, מגידו וגזר" (מל"א ט, טו.). בערי המנהל של שלמה: חצור, דן, מגדו, גזר. נמצא חורבן תקופה קצרה לאחר הקמת העיר, החרבן מתוארך לסוף המאה ה-10 או תחלת ה-9 לפנה"ס, ומיד לאחר חרבנו נבנו עם בצורים חדשים ויעילים הרבה יותר, יחד עמם נמצאו מבנים משוכללים ביותר, ושוב נחרבו לאחר שנים ספורות. הדבר מתאים לתקופת שלמה, ולמסע שישק שבא תקופה קצרה

¹¹² מתוך הכתבה: "פינה של חומה מונומנטלית שלצדה מגדל תצפית מסיבי, מבנה ציבורי גדול, ששטחו יותר מ-250 מטרים רבועים. מאגר תת-קרקעי לשעת מצור, שהכיל כ-800 מטרים מעוקבים מים וסדנה לעיבוד ברזל, שבה התגלו בין היתר עשרות ראשי חץ - הם כמה מהמבנים המרשימים שנבנו בתל בית שמש במחצית השנייה של המאה העשירית ובתחילת המאה התשיעית לפני הספירה.. עתה מתברר כי חלקים ממנה נבנו מחדש באופן מרשים בראשית תקופת המלוכה ביהודה.. בנויים מאבני ענק מסותתות שמשקלן מאות קילוגרמים והצבתן היתה אתגר הנדסי לבנאי המאגר.. לצד כל אלה הוקמו באותה תקופה גם מבנה שכונה "בית המושל".. לדברי החוקרים, **הבנייה אינה פרי יוזמה פרטית או מקומית אלא נושאת חותם מובהק של ממלכתיות**, והיא הפכה את היישוב מכפר פרוז גדול לעיר מינהל, שסימלה את נוכחותה של ממלכה ישראלית באזור.. התמורות שהתחוללו בבית שמש ובערים נוספות בגבול פלשת, כגון לכיש, מעידות על השלטון המרכזי בירושלים, אומרים שני החוקרים. בראש וראשונה הן מצביעות על עצם קיומו, שכן זה לא מעט שנים יש המפקקים באמיתות התיאור המקראי על הממלכה בימיהם של דוד ושלמה ובראשית ימי מלכי יהודה.. באזורי הגבול כמו השפלה ובקעת באר שבע אפשר להיווכח בסימנים מובהקים לקיומו של גוף פוליטי מרכזי ישראלי כבר בסוף המאה העשירית ובתחילת המאה התשיעית לפני הספירה. על כך, לדברי החוקרים, אפשר ללמוד מהשינוי החד באופיו של היישוב באותה תקופה"

לאחריו. קיים דמיון מפתיע בין התיאור המקראי של ארמון שלמה והתגליות של ארמונות "בתי חילאני" במגידו ובצפון סוריה - אשר מן המאה התשיעית לפנה"ס. (ט"א).

חצור: בחצור נמצא חורבן טוטלי של העיר הכנענית, שממנה, ישוב ישראלי דל בתל העליון, ומעליו עיר מבוצרת ביותר, חומה מרשימה וכו' ידן קובע לפי ההשוואה למגדו כי הממצאים מתקופת שלמה. [גדולת חצור בימי שלמה שנמצאה בחפירות ידן, שבה ואושרה ע"י משלחת בן תור ורוביאטו בשנות 90].

המאבק בין ערי הכנענים שבצפון לבין שבטי ישראל הוכרע איפה לטובת הישראלים ערי כנען ירדו מגדולתן ולא היו עוד כח בעל חשיבות בתולדות הארץ רובן אמנם הוסיפו להתקיים אולם לא כערים עצמאיות.. חצור נחרבה ונשרפה הדגשת חורבנה מעיד שלא נושבה מיד על ידי בני ישראל שבכוחם לא היה עדיין לבצר ולארגן עיר כה גדולה. רק בימי שלמה בוצרה העיר מחדש כאחת הערים הראשיות בצפון (מלכים א ט טו) ומאז הפכה לבירת נפתלי ושמשה כאחד המבצרים הראשיים של ממלכת ישראל בצפון. בחפירות שנערכו בחצור הוכחו עובדות אלו במלואן. נתגלתה בהן שכבת חרבן גדולה של העיר הכנענית האחרונה. על חורבותיה נעשה נסיון התישבותי של בני ישראל שעל פי כליהם המושפעים מהתרבות הכנענית ניתן להכיר שכבר זמן מסויים קודם לכן ישבו באיזור. היו אלה יושבי אהלים וסוכות וכל מה שהשאירו אחריהם הם תנורים וממגורות חפורות באדמה. נסיון זה לא האריך ימים והמתישבים עזבו את התל לפני שהחלו בבניה ממשית במקום. אחרי שכבת ביניים זו באה הפסקה ממושכת בישוב ובבצור העיר עד להקמתה מחדש בימי שלמה. (תולדות א"י, תקופת הברזל א).

מגדו: במגדו אחת מערי הנציבות של שלמה (מ"א ד יב), נמצאו ממצאים מרשימים מאד, ידן הווה אותם לסגנון גזר וחצור (הנזכרות יחד במ"א ט טו), וכיוצא בזה בלכיש. לדעת ידן גם החומה במגדו שייכת לתקופת שלמה לדעת ידן. נמצאו בה גם ארמונות בסגנון סורי שהם בלי ספק מימי דוד או שלמה. וארמון עם כסא מיוחד למושל (דומה לסגנונו של שלמה). ושערי חצור גזר ומגדו גם יחד דומים לשער המקדש המתואר ביחזקאל (אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 112). השערים במגידו חצור וגזר דומים להפליא (הארכיאולוגיה של א"י בתקופת המקרא עמ' 110).

ערים אלו מכונות גם "ערי הרכב אשר לשלמה" (מל"א ט, יט). מגדו לכל הדעות היתה עיר רכב, אף שלא הוכח בברור אם האורוות שנמצאו בה שייכות לתקופת שלמה עצמה או למספר שנים אחריה. [ידן של שלמה ודאי שהיה אחת התקופות הפורחות ביותר של תרבות הישוב החמרית בקורות א"י הארכיאולוגיה לאחר שהאריכה שתיקתה מאמתת סוף סוף את מסורת התנ"ך בנדון זה בלשון מפוארת בתכלית, ראשונה בא הגלוי המרעיש במגדו, האורוות.. היו מספיקות להחזיק 450 סוסים.. הוברר היחס בין בניי השכבות.. נראה שודאי הדבר כי האורוות הם מימי שלמה בהתאם לאמור במלכים א ט טו יט" – (הארכיאולוגיה של א"י עמ' 115). "מתקנים כאלה מתקופת שלמה נמצאו גם בחצור ובתל אל חסי" – (מתקופת האבן עד הנצרות עמ' 174)].

לאחרונה נתעורר שוב הויכוח על חצור ומגדו, והפרופ' מזר וברוינס פרסמו בכתב העת סיינס (מאי 2003) תיארוך המבוסס על דגימות פחמן 14 בגלעיני זיתים ותבואה רבים שנמצאו בשכבות אלו. התיארוך קבע את השכבות לתקופת שלמה כפי זיהויו של ידן. [לטווח קצר אפשר להסתייע בפחמן 14].

גזר: עיר כנענית חרבה, ישוב פלשתי שנחרב, בנין מנהלי ולוח חקלאי עושים רושם של מרכז מנהלי חקלאי. **בערד** נמצאה מצודה המיוחסת לימי שלמה, נחרבה במסע שישק ומוזכרת בכתובת שישק.

בדן נמצאה קרמיקה בעלת אופי של ישובי התנחלות עם קשר לחוף הפיניקי, חפצי פולחן רבים, לאחר מכן הוקמה בדן עיר מבוצרת עם שער אדיר ומתחם פולחני גדול.

חופרים ייחסו לתקופת הממלכה המאוחדת תגליות באתרים רבים כמו תל כנרות, תענך, בית שאן, שכם, לכיש, יוקנעם, תל בטאשי (תמנה?), תל בית מירסים באר שבע, ועוד (ט"א).

ירושלים - מפעלי הבנייה של שלמה בירושלים, כוללים מקדש מפואר, ארמונות, בית אוצר נשק (=בית יער הלבנון) חומות, מילוא, (מל"א ז-ח, ט, טו; דבה"ב ד).

מקדש שלמה הוא בסיס ההסטוריה של העם לאחר מכן, ואינו זקוק לאישוש, בשנה האחרונה נתגלה מגדל אדיר סמוך למעיין שנבנה בתקופת הברונזה התיכונה והמשיך לשמש גם בראשית תקופת הממלכה המאוחדת (כדעתה של קניון ששלמה השתמש בבסיס החומה העתיקה). בסמוך למגדל, נחשף שריד של שער, שאולי הוא הנזכר בהקשר למשיחתו של שלמה למלך - "על גיחון" (מל"א א, לט). עוד בהקשר לבניית שלמה ראה התנ"ך האבוד. [ראה גם באנצ"ע ערך בית המקדש: "שיטת הבניה בעץ ואבן כאחד.. היתה רווחת בארץ ובארצות הסמוכות לה גם בראס שמרה נמצא בנין בנוי אבנים ועצים ואף כאן נתון טור העץ בין הנדבכים השלישי והרביעי וכס הוא גם בבנינים שנצאו במגידו ובזינגירלי.. מקלעות, כרובים, תימורות, פטורי ציצים ושרשרות. כל המונחים הללו שעד השנים האחרונות לא היתה משמעותם ברורה

כלל וכלל נעשו הודות לתגליות הארכיאולוגיות שחשפו את תבליטי השן בשומרון ארסלאן טש מגידו ועוד מוחשים ומובנים".

בספרי הזכרונות של צור נמצא כי ההיכל אשר בירושלים נבנה בידי שלמה המלך מאה וארבעים ושלש שנה ושמונה חדשים טרם יסוד הצורים את קרת חדשת וכן צויין כי היו יחסים קרובים בין חירם ובין שלמה ושלח לו מעצי הלבנון, (מובא ע"י דיוס הסופר של דברי ימי כנען, וע"י פלביוס קדמוניות היהודים מאמר ראשון כב טז).

במלכים א' ו' נזכרים רמונים במקדש שלמה, והנה נמצא רמון שחרוט עליו "לבית ה' קדש כהנים" כשהשם הוא י"הויה, הממצא יוחס למאה השמינית (Biblical Archaeology Review 10 1984) מוצג במוזיאון ישראל.

וורן חופר המקדש מעיד כי לא הונף ברזל על אבני יסודות המקדש, וסומנו עליהם רשמים אות כי תוכנו מרחוק, דייטש מעיד כי רשמים אלו צידונים הם כמסופר במקרא שחירם מלך צור ואנשיו סייעו לשלמה (תוצאות החטיטות, אנציקלופדיה לענייני המשכן וכליו עמ' 69). לצורך הבניה השתמשו בחמרים מפניקיה וגם באומנים מפניקיה סימניה של אמנות הבניה הפיניקית: אבני גזית משוכללות בעלות קישוטים מפוארים, כגון הכותרות הפיניקיות ישראליות והפרוטו איאוליות ניכרים בחפירות במקומות שונים בארץ שנתגלו בהם שרידים מימי הממלכה המאוחדת ואילך" (אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 112).

ידועים תחריטי המלכה האתצ'יפוט המתארים בארוכה מסע לארץ קדושה בעלת מקדש ואוצרות רבים שיבה עם מתנות והפלגה חזרה מיפו, היא מתארת את מלך ארץ פונט (פניקיה), לפי וליקובסקי המדובר כמובן במלכת שבא [מסורת אתיופית מסייעת לכך, וכן יש מן ההסטוריונים הגורסים כי שבא היה שמה של בירת אתיופיה בימיה].

הקיר המדורג במורד המזרחי של עיר דוד הינו התשתית של המצודה והוא כנראה ה"מילוא" שנבנה ע"י דוד (שמ"ב ה, ט) ריכוז ממצאים שנתגלו מצפון למצודה זו כנראה מעיד על ארמון דוד ששכן כאן.

קשרים עם העולם הרחב - "שלמה היה ראשון למלכים שעשה לו אני (צי) סוחר.. כיו"ב פיתח נמלים בחוף הים הגדול וביחוד בים יפו (דה"ב ב טו) כפי שגם עולה מן המחקר הארכיאולוגי" (אטלס דעת מקרא עמ' 240). הקמת נמל ע"י שלמה בצור (מ"א ט כז) הקמת נמל זה נזכרת במקורות צוריים הכהן סחוניאטון כתב כי חירם מלך צור המציא את העצים בכמות פנטסטית ואף מונה את שמות רבי החובלים שפיקדו על הצי (התנ"ך כהסטוריה עמ' 196).

"זהב אופיר לבית חורון" (חרס מתל קסילה) (אטלס דעת מקרא עמ' 240).

בספר מלכים בתקופת שלמה אנו מוצאים מלים רבות ממוצא זר, אורוות (ממצרית), רפסודות (דה"י, מפניקית), כבול, שלבים (מפניקית), אלמגים, ברברים, קפים, שנהבים, תכים. אות הוא לסחר העולמי (ברזילי, בכך הוא מסביר גם את 'סימני האחר' של שיר השירים).

המכרות ועשרו של שלמה - בסוכות נמצאו שרידים רבים של תעשיית נחושת כמתואר במלכים א' ו' (עולם התנ"ך בראשית 192). בעציון גבר נמצאות מזקקת נחושת אדירה מימי שלמה (נלסון גליק עבר הירדן המזרחי עמ' 74, אולברייט מתקופת האבן עד הנצרות עמ' 174). "עציון גבר שהפכה בתקופה זו לעיר נמל ועיר תעשייתית בהתאמה למסופר על שלמה המלך שבנה אניות באילת ושלח אותן תרשישה" (ב. מזר, מחנים לא' עמ' 2). "המחקר הארכיאולוגי משלים והולך גם את הידוע לנו על המצב הכלכלי של ישראל בימי שלמה, גילוי מכרות הנחושת בערבה, ובית המצרפות הגדול בעציון כבר מעמיד אותנו על אחד המקורות החשובים ביותר של עושר המדינה באותה תקופה" (אנצ"מ ערך ארכיאולוגיה).

חכמת שלמה - במלכים א' יא מוזכרות חידותיו של שלמה. בספר הסטוריה יוני (תרגום יוני לספרי דברי הימים של צור מאת מאנדארוס) נזכר אדם חכם שידע תמיד לפתור את השאלות הקשות שהציב "שלמה מלך ירושלים", ובספר אחר (ההסטוריה של הפיניקים מאת דיאוס) על התחרות בין חירם ובין שלמה "אשר שלט בירושלים" בפתירת חידות ותשלום כספי מאת מי שאינו פותר את החידה, "תעודות חיצוניות אלו שהן הקדומות ביותר המזכירות את שלמה המלך הן ללא ספק תעודות חשובות ונאמנות, שלמה מלך ישראל נזכר בהם פעם כמלך ירושלים ופעם כשליט ירושלים בדיוק כמו שאר מלכי פיניקיה" (עולם התנ"ך ישעיהו) יוסף בן מתתיהו קדמוניות ח' נה נגד אפיון א' ג מוזכר גם מכתבים שהוחלפו בין המלכים והיו בימיו עדיין בארכיון הצורי.

אולם ניתן לאכול "מתבואות ארץ כנען" רק לאחר שרוכשים שליטה על הארץ. וזה ארץ לבני-ישראל זמן רב. "ימים רבים עשה יהושע את כל המלכים האלה מלכי כנען מלחמה" על מנת לכבוש את ארצם [יהושע יא, יח]. מסורת יהודית [סדר עולם רבא יא, מהד' מיליקובסקי] קובעת שהכיבוש ארץ ליהושע 7 שנים. מה אכלו בני-ישראל

בתקופת זמן זו? האם אכלו הם מזון שאגרו התושבים המקומיים המנוצחים לצורכי עצמם, כפי שנאמר בדברים וי-יא? הנחה זו אינה אפשרית, שכן אוכלוסיית ארץ-ישראל כולה, מהגליל העליון ועד הנגב, היתה באותה הזמן פחותה מ-200,000 איש [ראה: מ' ברושי, "פינקלשטיין, "מניין אוכלוסי ארץ-ישראל בשנת 734 לפנה"ס", קתדרה נח תשנ"א, עמ' 22-23]. מכאן לומדים שהמזון שאגרו לצורכי עצמם, לא היה בו די לכמות הגדולה פי 12 של בני-אדם [מספרם של בני-ישראל] למשך שנה אחת, ולבסוף לא היה בו די ל-7 שנים.

(370) מעניין מאוד, כיצד פינקלשטיין מוכיח את דברי פינקלשטיין, במקום אחר כתב פינקלשטיין כי בשנת 734 לפנה"ס בקושי היה בארץ ישראל מנין לאמירת קדיש, ואם נמנה את דוד, שלמה, בת שבע, אוריה החתי, שמואל הנביא, עדיין אין לנו עשרה. ומכאן מוכיח פינקלשטיין לענייננו כי בשנת 1250 לפנה"ס לא היו בה הרבה יותר בני אדם, ומה הם בכלל חמש מאות שנה כשמדובר בארכיאולוגיה הרחוקה מאיתנו בכל מקרה?

הקושיות עצמם מטופשות ואינם ראויים להיאמר מפי אדם הבא לנתח אירועים הסטוריים. בני ישראל זרעו אדמות וקצרו אותם גם קודם הכיבוש והחלוקה הסופיים, הם צדו בעלי חיים מכל הבא ליד [שהרי אם בישראל כולה לא היו אלא כמאה אלף איש (בערך כמנין תושבי העיר בת ים בימינו) הרי שכולה היתה גיוגל אדיר בלתי מיושב המלא בבעלי חיים.. וכן היתה מלאה באדמות פוריות נטושות, שהרי בשביל להאכיל 100 אלף בני אדם לשנה די בכמה עשרות קמ"ר של שדות], הם השתלטו על מקורות המחיה לראשונה, והשתמשו בהם בצורה מסודרת לאט לאט. אפשרות נוספת: הם ייבאו תבואה מארצות שכנות תמורת כסף. וכן: הלא בני גד ובני ראובן וחצי המנשה התיישבו בשטחים ענקיים השוים בגדלם לארץ ישראל: סיחון ועוג, הבשן, והגלעד, ארצות אלו היו פורות ועשירות מאוד, בהצטרף עם כל תבואותיהם של בני הענק יש כאן בסיס רחב מאוד לתזונה.

[ולענין טיעוניו של פינקלשטיין, אפשר רק לציין כי הוא עצמו כותב בספרו "הארכיאולוגיה של תקופת ההתנחלות והשופטים" עמ' 175 כי אינו יכול לחשב נתונים בהקשר לאוכלוסית רועים ונוודים שעדיין אינה משאירה סימנים בשטח, ואוכלוסיה זו משקלה היה רב בתקופה המדוברת (ע"כ פינקלשטיין). עוד הוא כותב "הנחנו באופן שרירותי ששטחם אז היה מחצית גדלם בסוף התקופה"].

ה'הערכות' של פינקלשטיין וחבריו נסתרות מכתובת סנחריב, לפי פינקלשטיין וברושי (מנין אוכלוסי ארץ ישראל בשנת 734 לפנה"ס, קתדרה 58, תשנ"א עמ' 4-23) בכל ארץ ישראל המערבית היו רק 400,000 נפש באותה תקופה, בעוד סנחריב שלא כבש את ירושלים אלא רק חלק מממלכת יהודה, מספר שהגלה יותר מ-200,000 איש מיהודה לאשור. לפי פינקלשטיין לא היו בכל ממלכת יהודה וירושלים גם יחד סכום כזה של בני אדם.

✓ "לסיכום קשה ואף בלתי אפשרי להצביע על מספרים חד משמעיים, שכן העיסוק הוא במדה רבה בהשערות ובהנחות שלא הוכחו כל צרכן, ואעפ"כ נראה כי התמונה המצטיירת עולה בקנה אחד עם התיאור המקראי שעל פיו נמנו כמה מליוני תושבים במפקד שערך יואב (ש"ב כד ט), (מייטליס, לחפור את התנ"ך, עמ' 236).

3. ישנן סתירות פנימיות רבות בסקסט התורה, וזו עדות חזקה לכך שספרים אלה נכתבו על-ידי מחברים שונים, וקרוב לוודאי בתקופות שונות.

על-פי בראשית ב, נברא קודם כל האדם הראשון [הזכר בלבד], ואז נוצר עולם הצומח [גן בעדן מקדם], ולאחר מכן, כפיתרון ל"לא טוב היות האדם לבדו", ברא אלוהים את החיות והעופות. וכשגם ביניהם לא מצא האדם "עזר כנגדו", יצר אלוהים עבורו את הנקבה הראשונה, חוה.

לקורא שני סיפורים אלה, ללא דעת קדומה, נראים הם כסותרים לגמרי. אומנם ניסו מפרשי תורתנו להסביר סתירה זאת, אולם פרשנותם נראית סבירה רק לאלה המחוייבים לדעה הקדומה בדבר היות הסקסט חלק מהאמת האלוהית. להלן הסברו של רש"י לבראשית ב,ה: "ובג' ביום השלישי שכתוב "תוצא הארץ דשא", לא יצאו, אלא על פתח קרקע עמדו עד יום ששי... וכשבא אדם, וידע שהם הגשמים צורך לעולם, התפלל עליהן וירדו, וצמחו האילנות והדשאים". אולם דבריו נמצאים בסתירה לפשוטו של מקרא, ראה בראשית א,ב-יג: "ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו, ועץ פשה פרי אשר זרעו בו למינהו, וירא אלקים כי טוב, ויהי ערב ויהי בקר יום

שלישי". מכאן שעל-פי בראשית א, כבר ביום השלישי שלושה ימים לפני בריאת האדם הצמיחה האדמה דשא ["ותוצא הארץ דשא עשב" משמעו שהעשב יצא לכעשה מעל פני האדמה].

371) המשפט "ניסו מפרשי תורתנו להסביר סתירה זאת, אולם פרשנותם נראית סבירה רק לאלה המחוייבים לדעה הקדומה בדבר היות הטקסט חלק מהאמת האלוקית" מעיד על כותבו שאין לו מושג בפרשנות מקראית, ייתכן כי פירושים על דרך הדרש הם ענין שבאמונה. אבל המפרשים החדשים ביארו את פרשיות בראשית לפי הפשט, מבלי שהאמינו ב"היות הטקסט חלק מהאמת האלוקית". וידען אוהז בפרשנות המיושנת של המאה ה-19, וקודם לכן.

קאסוטו, שלא האמין במקורה האלהי של התורה, כותב (מאדם עד נח עמ' 59): כי הכרח הוא שיש קשר בין שני הפרשיות וכי כל אחת משלימה את חברתה, ביאורו לעומק פרשיות אלו אורך 7 עמודים, ואין כל צורך להעתיקו כאן. כך גם בנו יעקב, גריניץ, סגל, וחוקרים חדשים רבים.

מסקנתו של קאסוטו בספרו תורת התעודות (עמ' 97): "לא הראיתי שאפשר לפתור את הבעיות באופן שונה מזה של שיטת התעודות, אלא הראיתי שמן הצורך הוא לפתור אותן באופן אחר ושאי אפשר בשום פנים לפתור אותן על פי שיטה זו, לא הוכחתי שהעמודים (ההוכחות) הם עמודים חלשים או שאין בכל אחד מהם כח להכריע, אלא הוכחתי שאינם עמודים כל עיקר, שאינם בנמצא, שאינם אלא דמיוניים, והואיל וכך מסקנתי הסופית על בטולה הגמור של תורת התעודות הרי היתה מוצדקת".

ב. יעקוב כותב בראש ספרו (עמ' 9): "המכשול הגדול ביותר להבנה נכונה הוא התיאוריה הנקראת שיטת המקורות, היא קורעת לגזרים גוף בעל תוכן אשר בו כל החלקים השונים קשורים זה בזה. לפיכך אין לה אפשרות להבין את הקשרים ולתפוס את המבנה המיוחד של הספר. לפיכך חקרתי את התיאוריה הזאת לאורך כל הספר צעד אחרי צעד". ובסוף ספרו (עמ' 1048) הוא מסיים "התיאוריה שספר בראשית מורכב ממקורות שונים ואפשר להפריד ביניהם – הופרכה".

"לספור הבריאה צורה מעין אפית שיש בה חזרות מרובות על נוסחאות צרופי מלים בודדות ושורשי מלים, בחינה ספרותית של פרשת הבריאה מראה על תכנית מחושבת ומדוקדקת בחזרות אלו הן מבחינת מספרן הן מבחינת מקומן במיוחד בחזרות המתארות צו וביצועו" (עולם התנ"ך, מבוא לפרשת הבריאה).

היסוד הראשון ל'אבחנות' התעודות כבר הוכר זה זמן רב כלא רלבנטי, ראה באנציקלופדיה העברית (ערך אלהים): "חלופי השמות האלהיים בפרט שם ה' ושם א' במקרא **שמשו נקודת מוצא להבחנתם של קטעי מקורות שונים בספרי התורה**, בזמננו נתערערה חשיבותו של נימוק זה ביחוד משנתברר שגם בספרויות של העמים שישבו בשכנות לישראל וביחוד בסוג הבינלאומי של ספרות החכמה מתחלפים השמות הכלליים של האלהות והשמות הפרטיים של האלים כמו שמתחלפים בתורה השם א' והשם ה'".

מתוך האנצ'ע ערך בראשית: "**תוכן הספר מעיד על עצמו שלפנינו חבור אחיד ושלם** שנוצר לפי תכנית מחושבת ולשם תכלית קבועה מראש ושהמשכו נמצא בספרי התורה הבאים אחריו.. מחבר אחד יכול לשנות את סגנונו.. **כמה מן הסתירות שמנו חוקרים בספר הם מדומות**.. גם הכפילות שצויינה במקומות שונים בספר אינה כפילות ממש.. רק החבה היתירה של המחקר החדש לשיטת הניתוח של הטקסט הביאה את רוב חוקרי הספר הנוצריים להתעלם מן האחידות של תכנו ותכניתו ולהניח כאמת ודאית שהספר מכיל הרכב של חבורים".

מתוך אנצ' מקראית ערך אבות: "יהיה פתרון בעית המקורות מה שיהיה, עובדה היא שבכתוב שלפנינו מסודרים כל הספורים סדר הרמוני משוכלל שאינו נראה כתוצאת שילוב פחות או יותר מקרי של קטעים נבדלים. ניכרת בו הרמוניה מספרית.. ניכרת בבירור הדרגה. מכל זה יוצא ברור איך נוצרה בתורה מן החומר שנבחר מתוך אוצר המסורת הקדומה יצירה משוכללת ומסודרת סדר הרמוני לחלקיה ולפרטיה".

קויפמן כותב: "**הבחנת הוספות העורכים וההוספות להוספות עד אין סוף, בכל אלו יש לעתים רחוקות מאד מן הברי או מן הקרוב לשכל**, הנתחנות כפי שפתחוה חכמי גרמניה ודאי הגיעה לידי אבסורד. היא עומדת ברובה המכריע על הנחות מלאכותיות.. מנין לנו שהסדר הרצוף והצמצום וההמשך הרצוף הם סימן לעתיקות? ושמה היה אופן כתיבתו של הישראלי שונה בכלל מזו של בן זמננו שנתחנך על כתיבת חבור על פי תכנית.. **לבנות על יסוד רעוע כזה אי אפשר בכל אופן כלום**" (עמ' 19).

"יש הטוענים כי אמת המידה שעל פיה בוחנת ביקורת המקרא את הטקסט המקראי מחמירה מדי, ושאיין עוד טקסט בתחום דעת כלשהו שנבחן בחשדנות כזאת. לראיה מובאות יצירות אחרות ה'לוקות' באותם גגמים כמו הטקסט המקראי.. (א. ורשבסקי, בתוך: "עלילות הראשית", 2003).

ויתרה מזאת, יש לציין שמסורתנו הקסינה את תקופת שבי מצרים ל-210 שנה [מדרש סדר פולם ג], ופירשה את שמות יב,מ, כמתייחס למשך הזמן מברית-בין-הבתרים ועד

יציאת-מצרים [רש"י, שם]. פירוש זה מצוי בסתירה לפסוק עצמו, המדבר על "מושב בני-ישראל". "ישראל" הוא שמו האחר של יעקב [בראשית לב, כט]. על ברית-בין-הבתרים נאמר שהתרחשה בימי אברהם אבינו, זמן רב בסרס נולד ישראל [יעקב] עצמו, וכמוכן בסרס נולדו בניו.

(372) זו דוגמא לפרשנות בגרוש' שנהפכת ל'הוכחה', לא 'מסורתינו' הקטינה את תקופת שבי מצרים, אלא סדר היוחסין המפורש בתורה במקומות רבים קובע כי עברו 210 שנים, מפורטות כל מגלות היחס של השבטים וצאצאיהם יחוסם וגילאיהם, עם גילו של משה כשעמד לפני פרעה. ראה באנצ' מקראית ערך אבות כי סבירות רבה יש דוקא למנין של 210 שנה התחשב בכל הנתונים.

הכנוי "ישראל" אמנם נקרא לעם מאוחר יותר, אך מנין לנו שלא הוחל רטרואקטיבית על העם מראשיתו? בדיוק כשם שאדם בימינו יכול לספר כי עלה ל'ישראל' לפני שבעים שנה, בעוד לפני שבעים שנה כינויה של ארץ זו בכל מקור רשמי היה "פלשתנה" ומדינת ישראל נוסדה רק בשנת 1948. וכך מספרים לנו כי קולומבוס "גילה את אמריקה", אך השם "אמריקה" ניתן לאחר מותו של קולומבוס, והוא היה משוכנע בכלל שהגיע להודו. רק אדם חסר כלים וידע בניתוח הסטורי ילך ויקבע עובדות על סמך שאלות אויליות שכאלו!

חלק מהסקססים הסותרים נושאים בחובם סימנים ברורים לכך שמקורם בתקופות היסטוריות שונות במזרח-הקרב הקדום. לדוגמא: בשמות כ, כג מובאת מצוות אלוקים זו: "ולא תעלה במעלות על מזבחי, אשר לא תגלה ערוותך עליו". כדי למנוע את ערוות הכהנים מלהיחשף בעת העבודה לה', התורה אוסרת על בניית מזבח לה', המלווה במדרגות המובילות אליו. אולם לבפיה זאת יש בנמצא פתרון חלופי: דרישה שהכהנים ילבשו מכנסיים בזמן עבודתם ליד המזבח. והתורה פוסקת גם בזה: "ועשה להם לכוהנים מכנסי בד, לכסות בשר ערוה, ממתנים ועד ירכים יהיו" [שמות כח, מב]. אולם אם הכהנים עושים מכנסיים, אזי שואפת לאפס היא האפשרות לחשיפת ערוה בעקבות עליה במדרגות.

(373) וצר לנו שאנו צריכים להדריך את ידען גם בענייני מכנסיים ולבנים, שזאטוטים בגן הילדים מבינים בהם יותר ממנו. ראשית, ברור שלו לא לבשו הכהנים מכנסיים היתה הערוה נחשפת גם ללא מדרגות [בימי קדם לא לבשו לבנים על הגוף]. לכן אי אפשר להסתפק בחוק איסור המדרגות. שנית, לא צריך להיות מתמצא במיוחד בהסטוריה בכדי לדעת שעד המאות האחרונות לא עלה על דעת אדם בעולם ללבוש מכנסיים צמודים דוגמת אלו שאנו לובשים, משום צניעות בסיסית וזהירות מהבלטת צורת הגוף. גם כאשר נלבשו מכנסיים, באופן נדיר, היו אלו מכנסיים רחבות במיוחד. אין צורך להאריך בנושא זה, ולולי שאנו יודעים שעסקנו עם אדם קשה הבנה במיוחד הצורך הסברים גם בדברים שכאלו, נמנענו מלדבר על הנושא בכלל.

הכבש היה במזבח הישראלי מראשית היותו, וכבר במזבח בהר עיבל שזמנו מתקופת יהושע בן נון נמצא כבש ("עם נולד - פרשת המזבח בהר עיבל וראשית ישראל" אדם זרטל).

החוקרים, העוסקים בתולדות האמנות, מציינים שמכנסיים הופיעו לראשונה במזרח-התיכון בפרס, בתקופת שושלת האחמנים, במאה ה-6 לפנה"ס [S. David Sperling, The Original Torah: The Political Intent of the Bible's Writers [New York 1998], p. 116]. לפני-כן נהגו אנשים במזרח-התיכון הן נשים והן גברים ללבוש מלבושים דמויי-חצאית, ומכאן שסביר להניח שלעיתים באו לידי חשיפת ערוה במעלה המדרגות. מכאן עולה המסקנה הבלתי-נמנעת שהסופר אשר כתב את שמות כ, כג, חי עוד בסרס הוכנסו המכנסיים לשימוש על-ידי הפרסים. ולעומת זאת, הסופר שכתב את שמות כח, מב, הכיר כבר את האופנה האחרונה בשטח שהרי ידוע הוא שבמשך שנים רבות היו היהודים תחת שלטון פרסי.

(374) התיאוריה מעניינת כל כך, וצר לנו שהמציאות טופחת על פניה ומקלקלת אותה, הפסוק משמות "ואת פארי המגבעת שש ואת מכנסי הברד שש" (שמות לט כח). מופיע כצורתו ביחזקאל: "פארי פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם לא יחגרו ביוע" (מד, יח). יחזקאל חי בירושלים, ובסוף ימיו גלה לבבל, אך לא זכה לראות עדיין את מלכות פרס. וכל דבריו שם הם העתקות של קטעים רבים מן התורה. אעפ"כ יתנחמו כותבי תולדות האמנות, אפשר בהחלט שהמכנסיים כלבוש עממי הופיעו ראשונה בפרס, אבל אין זה נותן לפרסים זכות יוצרים, ואפשרי הדבר שעוד קודם לכן לבשו המשמשים במקדש בירושלים מכנסיים.

מי שחושב כי שמות לט' בו מוזכרים "פארי המגבעות ומכנסי הבד" מקורו בתקופה שלאחר בנין המקדש בירושלים, אות הוא כי גם את שיטות הניתוח הישנות של בקורת המקרא אינו מכיר, וקל וחומר את החדשות. כל המושגים של שמות לט' כולם זרים מאד לכל מה שהיה במקדש בירושלים, ואף סופר לא היה בודה ומייחס לאלקים ולמשה רבינו דברים הפוכים ושוניים מכל הקדוש והיקר בירושלים, ולו היה עושה כן, לא היה רואה שום צורך לשמר דוקא את המכנסים.

נביא כאן כמה דוגמאות, מעט מהרבה: תיאור כלי המשכן אינו תואם את כלי מקדש שלמה ואף מנוגד, במשכן היו כרובים על הכפורת, שלמה עשה כרובים עשר אמות מוצבים על הקרקע, במשכן היתה מנורה אחת, שלמה עשה עשר, במשכן היה כיור, שלמה עשה ים מיוחד, במשכן מתואר מזבח אדמה, במקדש היה מזבח אבן. ה"חושן" הנזכר עשרים וחמש פעמים בתורה, לא נזכר כלל בנביאים, ולא כונה כך כלל. מושגי בניית המשכן: חוברת, קרסים, ווים, מכסה, מחברות, כרכב, לולאות, גבלות, עבות, פתילים, מעשה חושב. אינם מוזכרים אפילו בבית ראשון, שלגביו אנו קוראים על פטורי ציצים, מקלעות פקעים, מיסב, תימורות, על ראש העמודים מעשה שושן, פרח שושן, כותרות, מכונות, שלבים, אריות, בקר, רבועים, שקף, חלונים. בולטת מאד העובדה שבבנין שלמה לא מוזכרים "בדים" כי אם לארון, בניגוד לתיאור המשכן בו לכל הכלים היו בדים לנשיאה. מה שמוכיח כי בימי שלמה היה הארון חפץ עתיק שבעבר היה נישא, ושאר הכלים חדשים. הכפורת של התורה לא מוזכרת במלכים. הפרוכת המוזכרת בתורה (שמות ויקרא במדבר) 24 פעמים, לא נזכרת בנביאים. [הזהב הטהור של התורה מתחלף ב'זהב סגור' של שלמה]. תכלת וארגמן ותולעת שני ויש, החמרים שהרכיבו את כל הקודש ובגדיו במשכן, לא מוזכרים כלל במקדש. הכנוי לקטורת "סמים" המוזכרת 15 פעם בתורה אינו כלל בנביאים. הפועל "משזר" ביחס לשש איננו כלל בנביאים (בתורה 20). חומר הבניה החשוב ביותר: עצי שטים המוזכר בכל מה שקשור לבניה בתורה, איננו בנביאים: תחתיו באו הארזים. המלים (השנעירות) היכל, דביר, הנזכרות עשרות פעמים בנביא, אינן בתורה. המונח 'אהל מועד' איננו בנביאים.

אך ידען שראשו במכנסיו, אינו רואה דבר מלבד המכנסיים הפרסיות, בהם מנפנף וימשיך לנפנף עד עולם! וכן צר לנו מאד שאנו נאלצים לקלקל לגמרי את תיאורית כותבי תולדות האמנות, ראה באנצ"מ ערך מלבושים: "בתמשיח המצרי המתאר בני עאמו שירדו מצרימה בראשית המאה היט' לפני הספירה נראים כמה גברים ונשים הלבושים כותנות או מכנסיים.. יש להניח שלבושם של האבות לא היה שונה מזה של אנשי האיזור בתקופה הנדונה. לבשרם לבשו האנשים מכנסי מתניים שכיסו את הגוף למן המותן ועד אמצע הירך בקירוב. לפי התמשיח המצרי של שיירת בני עאמו מבני חסן נראה כי לרוב היו אלה עשויים צמר, אך לפעמים הם מתוארים לבנים וחלקים". [וכן ראה בערך מלבושים, לגבי מלבושי כהונה: "גם שאר כל הבגדים קדומים הם בהרבה לימי גלות בבל"]. וכנראה נפלה אצל ידען טעות, כרגיל, בהבנת הנקרא, המכנסיים כלבוש חיצוני ללא כתונת עליהם החלו בתקופה מאוחרת יותר, אך בתורה מדובר על מכנסים תחת הכתונת, שזה היה דבר רגיל עוד במאה היט' לספירה. אוי לידען ואוי למכנסיו..

4. סקסט התורה עצמו מכיל ביסויים ופסוקים המשקפים את מציאותם של זמנים שלאחר תקופת-החיים כביכול של משה, כולל תיאור ימי האבל שלאחר מות משה. ברור שביסויים ופסוקים אלה לא יכולים היו להיכתב על-ידי משה ויש מחכמינו הגדולים התומכים בנקודת מבט זו. וכשזו תמונת המצב, אזי אמונתנו - שמשה כתב את התורה, כל כולה ועד סופה, עם או בלי הכתבה מפי ה' - צריכה לעבור מהפך. לגבי ה'אנכרוניזמים' שכבר מזמן הוכרו כבדויים (פלשתיים, גמלים, דן, הכנעני בארץ) – ראה במאמר על ממצאים ארכיאולוגיים. ובהתייחסות לפרשת לך לך. שם הוספנו גם התייחסות לפנינים שנתחדשו ב'מכתב לרב' בסוגית "דך".

חכמינו הגדולים התומכים בדעה שפסוקים נכתבו שלא בידי משה – ראה בהתייחסות לפרשת וישלח כיצד מיזג כאן חוסר הבנה עם בורות. כך בפרשות לך לך, וזאת הברכה.

ודוגמא אחת נוספת: בשמות סז, לה נכתב בתורה כך: "ובני-ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת, את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען". ובגמרא [קידושין לח ע"א] נאמר שכשמשנה מת ב'ז' אדר, נעצרה נפילת המן מהשמים, ובני-ישראל אכלו את המן שנאסף באותו היום. עד לאחר הפסח של אותה השנה, כשהיו כבר בארץ כנען.

אולם מאמינים אנחנו שהתורה בשלמותה נכתבה והוצגה לכל העם, עוד לפני שנכנסו בני-ישראל לכנען ועם זאת מדבר הפסוק בלשון עבר: "ובני-ישראל אכלו את המן". כלומר, אכילת המן, "עד בואם אל קצה ארץ כנען". מתוארת כאירוע שכבר התרחש בעבר וניתן להשתמש בניסוח לשוני זה רק לאחר שנכנסו בני-ישראל לארץ כנען.

לפחות 30 יום לאחר מות משה [דברים לד,ח] ועל-פי הגמרא, לא בסרם הגיע הפסח לסיומו.

376 קשה להבין כיצד את המשפט "עד בואם אל קצה ארץ כנען" ניתן להסביר לפי פשוט: לאחר שנכנסו לארץ כנען, עד בואם אל קצה ארץ כנען – חייב להתפרש עד בואם לגבול ארץ כנען – קודם כניסתם. "עד בואם אל ארץ נושבת" הוא סיום המסע במדבר, כשכבשו את ארץ סיחון ועוג והתיישבו בה שלשה שבטים. אך הם לא יכלו סתם כך "להיכנס לארץ" שהרי היו צריכים להילחם ולכבוש אותה. ובדאי בפשוטו של מקרא למן הרגע שהגיעו אל ארץ נושבת – בה כבר נדרש מהם להסתדר בכחות עצמם עם משאבי הארץ הנושבת. שזו הסבה להפסקת ירידת המן.

[חכמים אמנם דרשו שאכלו מן המן, אך הם דברו על המן שאספו בכליהם, ו"אכלו את המן" של התורה מדבר על ירידת המן המסודרת. כשם שמרגע קיצוץ קצבאות הילדים שוב 'אין המשפחות נהנות מקיצבאות אלו', הגם שאפשר שרבים עשו מהם תכניות חיסכון ארוכות טווח. וגם דבר זה דרשו מרמזי הכתוב, אך לא בדרך הפשט].

לפי הפשט ירידת המן נעצרה מן הרגע שהגיעו בני ישראל אל קצה ארץ כנען, כלומר לערבות מואב – חנייתם האחרונה, שם חנו זמן ממושך ולא רק יום אחד. כך שבתורה בודאי אין כאן שום רמז לכתיבה שלאחר משה. חכמים דרשו מה שדרשו, ועמד בפניהם גם הקושי – שאמנם הגיעו לארץ נושבת אך מכאן ועד לאספקה מסודרת לכולם ישנו מרחק. אפשר שהאמת היא שעם הגיעם אל קצה ארץ נושבת, היה בכחם להתחיל לקנות סחורות מהמואבים ושאר העמים הנוודים, שהרי הגיעו בדיוק בתקופת הקציר. כך הידלדלה אספקת המן [המן -תופעה הכרוכה במדבר, ראה "סיבוב רבי פתחיה מרגנשבורג" בתוך "אוצר מסעות" י. ד. אייזנשטיין, ניו יורק 1930 המדובר כאן על מין התופעה, אבל ברור שהימצאותה לבני ישראל בזמן במקום ובכמות הם הנס וכן עצם העובדה שהמן היה מזין] ככל שלא היה בה צורך. הפשט מתייחס להפסקת האספקה הסדירה, והדרש מתייחס לכל זמן בו זכו ליהנות משיירי הנס הגדול של "לחם מן השמים". וגם לזה יש רמז בפשט (הכפילות בתוך הפסוק: יהושע ה יב. וראה א"ע שמות טז), ואין כאן מקומו.

ככלל יש להבין כי בשעת כתיבת התורה היה מובן וברור כי נחתם ספר נצחי אשר ישמש כמורה דרך לעולם כולו לאלפי שנה, על כן בודאי מוצדק הסגנון התיאורי המשתמש בלשון עבר, מתוך ידיעה כי מלים אלו יהוו הידיעה ההסטורית על סיום הנס המתמיד היחידי מסוגו בהסטוריה, וכך יקראו אותו לאורך ההסטוריה: "ובני ישראל אכלו את המן עד בואם אל קצה ארץ כנען". בידיעה כי משפט זה יישאר כך לנצח, מנסחים אותו בלשון עבר בשביל הקורא העתידי, לו היתה מועצת המדינה הזמנית שקמה בשנת 1948 מחליטה לנסח מגילה הסטורית, היה טבעי ומתבקש למצוא בה משפט כמו: "הבריטים שלטו בישראל עד 1948, עד בא בני ישראל להקים את המדינה".

זה יסוד גדול בשיטות הניסוח של התורה, הבא לידי ביטוי במקומות רבים, לא רק במה שקשור ל'אנכרוניזמים' מדומים, וקאסוטו מכנה סגנון זה "הכרזה חגיגית". בפרט אינו מוזר הדבר בשפה העברית המקראית שכולה משתמשת בלשון עבר לתיאור ההווה. ויקום, ויאמר, ויעשה, כולם לשון עתיד ש'ו' ההיפוך עושה אותו ללשון עבר, "ויאמר יעקב" יכול להתפרש 'אמר לפני 2000 שנה', כמו שיכול להתפרש כקטע מפרוטוקול שנכתב בשעת הדברים. וגם ללא ו' מצאנו היפוך כדוגמת "אז יבנה שלמה" ההולך על העבר, וראה גם תגובה 199.

5. למעשה הוכח שרבות מנבואות התנ"ך הן נבואות שקר. ומכאן. על-פי התורה, שהן נכתבו הן על-ידי נביאי שקר. כל הנסיונות להסביר את כישלון הנבואות, על-ידי הסלת מגבלות שונות על הצורך בהתגשמות בפועל. נראים למעשה כתירוצים, אשר אין להם כל בסיס בתורה ואשר הופכים את דרישת התורה לבדיקת אמינותו של נביא למשהו שאינו ניתן ליישום סדיר. כך, כל דבר נבואה הופך להיות לא יותר מתקווה והרהורי-לב, במקום עדות להשגחה אלוהית על העולם ולהשראה אלוהית על כתבי-הקודש.

כל טעויותיו המוזרות בענין הנבואה נתבארו יפה בהתייחסות למאמר על הנבואה. ובפרשת כי תבא.

התורה מבטיחה כי השנה הששית תעשה תבואה לשלש שנים, אולם אין בידינו גם לא תעודה היסטורית אחת המאשרת שפלא כזה אדמה הנותנת יבול גדול פי שלוש מהרגיל בסרם שנת השמיטה אכן התרחש אי-פעם. להיפך, בתלמוד מסופר שהיו קשיים גם בשנות השמיטה, גם במדינת ישראל המודרנית ישנם איכרים דתיים אשר שומרים על שנת השמיטה, על כל דקדוקיה וחומרותיה של ההלכה, ועם זאת לא זוכים הם לאסוף יבול משולש בשנה השישית. שמירת שנת השמיטה גורמת להם נזק

כלכלי משמעותי, שעבורו מבקשים הם באופן סדיר פיצוי מהממשלה הישראלית.

למעשה עולה מחלוקת בהלכה באם לאחר תקופת בית-המקדש הראשון יש עדיין תוקף לקיום מצוות השמיטה על-פי התורה, או שמא רק על-פי תקנות מדרבנן נשמרת מצוות השמיטה בימינו אלה.. שמא ניתן לומר, כי הבטחת התורה ליבול משולש תקפה רק כאשר מצוות השמיטה היא בת-תוקף על-פי התורה, זה נראה כתירוץ לקוי למדי.

נסען שברכת השמיטה אינה ישימה כשהתוקף לה הוא רק בהתאם לתקנות מדרבנן [על-פי מקצת מהדעות]. האם כעת לא נראה הגיוני ביותר להסיק שברכת האדמה המובטחת היא אך ורק פרי אמונתו של עם פרימיטיבי שניסה לעזור את הסבב לסובתו באמצעות ריצוי האל ["ושבתה הארץ שבת לה", ויקרא כה, ג-ד] למרות שבפועל לא זכה כמעט להתגשמות אובייקטיבית של ההבטחה.

377) העדות ההסטורית אמורה להימצא אך ורק בתחום הכתבים שהשאירו אחריהם בני ישראל, וכי היינו מצפים למצוא ספורים על תבואת ישראל בשנה הששית בכתבי חרטומי מצרים או בלוחות בבלים?

ואמנם, ברור שאם נשמרה השמיטה אי פעם הרי שברכה זו התממשה, שהרי איך וכיצד יתקיים עם שלם מבלי עבודת השדה ופרי התבואה? נכון הדבר כי בתנאי גלות היו לוקחים פירות מן הגויים, דרך זו יפה כאשר הגויים עדיין מעורבים בבני ישראל, וישנם ערים נכריות בארץ או בסמוך, השלטון הנכרי מקשר בין המקומות השונים ואפשר לסמוך על כך בשעת הדחק. אבל ממלכה גדולה ושלמה שאין שליטה לנכרים במחוזותיה, ולה גבולות ברורים, והיא מסתייגת מהמדינות הנכרות השכנות – אין לה אפשרות ריאלית לקיים מצוות שמיטה.

ועם כל זה ידעו כל בני דור שיבת ציון את העובדה ששנות השמיטין שלא נשמרו על ידי בני ישראל לא היו אלא שבעים שנה, ככתוב: "למלאות דבר ה' בפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאות שבעים שנה ובשנת אחת לכורש מלך פרס לכלות דבר ה' בפי ירמיהו העיר ה' את רוח כורש מלך פרס" (דה"ב לו). עובדה זו שנשמרו שמיטין בימי הבית, [המוזכרת גם בירמיהו: "עד שנת הדרור" (מו יז) כלשון ויקרא (כה י) "ויקראתם דרור בארץ"] היתה ידועה לבני הדור, והיא עדות נאמנה.

ואיזה בן תמותה יצוה את עמו מצוה בלתי ישימה שכזו, ועוד יסביר לכל מדוע היא בלתי ישימה ויבטיח את שנוי טבע הארץ מדי שנה ששית, כאומר: אם לא תראו שנוי זה – אל תקיימו מצות שמיטה, שהרי שמיטה אינה דוחה פקוח נפש, ואם אין אוכל צריכים לזרוע. וככל שנדמיין אותו יותר פרימיטיבי, נתקשה יותר בדבר.

מלבד ההוכחות הרבות המקובלות בימינו שספרי התורה כבר היו קיימים בימי הבית הראשון [מדובר כאן על הדעות שכבר התקבלו במחקר המקרא של ימינו, (ודי לציין לשמונת כרכי "תולדות האמונה הישראלית" של פרופ' קויפמן, ולאנצ'ע בערכים: בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, דברים). לא על הבדיקה האמתית של הדברים, שכמובן מגיעה עוד קודם לכן – למדבר סיני] מכח הזכרת כל הנביאים דברים ומושגים מתוך ספרי התורה, מצוות שמיטה אינה יכולה לבא ללא הבטחה זו, ואין שום סבה בעולם שאדם יצווה חוק בלתי אפשרי לקיום שכזה, ויבטיח יחד עמו הבטחה לא טבעית.

ההוכחה הגדולה ביותר לקיום חוק השמיטה מימי קדם היא דוקא העובדה שמוסכם ששמיטה אינה נוהגת מאז גלות עשרת השבטים, הלכה זו נפסקה ברמב"ם (שמיטה י ט) ובשלחן ערוך וכן הסכימו כל הפוסקים (הרשב"א, המגיד משנה, היראים מצוה קסד', החינוך מצוה פד', הלכות א"י להטור ט', הר"ז"ה, הראב"ד, חכמת אדם, קיצור שלחן ערוך, חזון איש, דרך אמונה). דבר מובן מאליו הוא שאם אין מצוות שמיטה אין גם את הבטחת השמיטה, וידען הכותב: "נטען שברכת השמיטה אינה ישימה כשהתוקף לה הוא רק בהתאם לתקנות מדרבנן (על-פי מקצת מהדעות).. זה נראה כתירוץ לקוי למדי". **חוטא בשתיים, משקר וגם טועה כדרכו:** הוא מציג את הדעה שאין שמיטה נוהגת בזמן הזה כ"מקצת מהדעות" בזמן שזו הלכה פסוקה, וגם היתה נהוגה מאז ומעולם, שהרי הלל התקין פרוזבול במאה ה-1 לפנה"ס על סמך דעה זו (גטין לו. ורש"י) וכבר נזכר הדבר בספר החיצוני "צוואת משה" שלא ינק את דעותיו מהתלמוד כמובן¹¹³. ושנית: כיצד ניתן להגדיר 'תירוץ לקוי' את העובדה הפשוטה, שאם התורה אינה מצווה לשמור שמיטה, היא גם אינה מבטיחה שום יבול מיוחד.

ואם נשוב להוכחה לקדמות חוק השמיטה, היא העובדה שחוק שכבר בתקופת הבית השני נתפס כאינו נוהג מן התורה, מלמד על כך שבתקופה קודמת נהג מן התורה. כי אין לשער שמחוקק יעמוד ויחוקק חוק, יכניס אותו לתורה, וגם יכריז עליו כי איננו נוהג ואין צריך לקיים אותו, עד שיצטרכו חכמים לעמוד ולתקן דין

¹¹³ נכון הדבר שהיו חכמים שלא סברו כך, אך האם ברצונו של ידען להתפלמס עימם כאן בכדי להוכיח את הדעה השניה? ומה זה שייך לעניינינו?

דרבנן המקביל לו, שאין עליו חומרת דיני התורה. לו היה חפץ בדין שאינו נחשב כשל תורה היה מתקן מתחלה תקנה 'דרבנן' ותו לא.

הרעיון כי איכרים דתיים יקבלו פיצויים על שביתתם בשנות השמיטה, הינו מקורי ומענין של ידען [או שמא מצא אותו בעיתון תעמולה פלשתינא] ואנו מזמינים אותו להציע את רעיונו בפני הרשויות, שעדיין לא שמעו עליו מעולם.

אגב, לענין התגשמות הבטחה זו בימינו, ידען כותב בפשטות כי היא אינה מתגשמת. אם נתעלם מכך שרוב העם אינו שומר שמיטה, וכיצד תדע השנה הששית מי ישמור שמיטה בשנה הבאה? ואם לפני שש שנים סמך על 'היתר מכירה' ולא שמר שמיטה [אפילו אם היתר מכירה היה חל, שמירת שמיטה אין כאן]. אמנם אין מעניינינו להיכנס כאן לדברים שאינם ברי הוכחה או הפרכה, רק נציין כי איכרים חרדים השומרים את השמיטה כהלכתה טוענים שהשנה הששית מביאה להם יכול פי שלשה מן הממוצע השנתי במדויק. ראה בספר "זה היה באמת" שיצא ע"י המושב (החרדי) קוממיות.

התורה אומרת לבני-ישראל בסרס נכנסו לארץ כנען: "כל המקום אשר תדרך כף רגלכם בו - לכם יהיה, מן המדבר והלבנון, מן הנהר נהר פרת, ועד הים האחרון יהיה גבולכם. לא יתיצב איש בפניכם, פחדכם ומוראכם ייתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ אשר תדרכו בה, כאשר דבר לכם" (דברים יא, כד-כה). ועם זאת מעולם לא היה שבט, או מדינה יהודית, בשליטה על אדמה לחופי נהר פרת.. למרות אין-ספור מלחמותיהם עם האוכלוסיה הכנענית, נשארו איזורים רבים מארץ-ישראל תחת שליטת גויים, וזאת זמן רב לאחר הופעת בני-ישראל בכנען. רשימת מקומות ארוכה מובאת בשופטים כ.כז-לו, ונראה שערי הפלישתים מעולם לא איבדו את עצמאותם הפורמלית, אלא רק לאחר הכיבוש הבבלי במאה ה-6 לפנה"ס. התנ"ך והמסורת היהודית מודים גם הם בצורה גלויה שהנבואה "לא יתיצב איש בפניכם" נכשלה: "ימים רבים עשה יהושע את כל המלכים האלה מלכי כנען מלחמה" (יהושע יא, יח). 'הא למדנו ששבע שנים היו מכבשין את כנען' [סדר עולם רבא יא, מילקובסקי]. ומעולם לא היה ניסיון ישראלי צבאי כלשהו להגיע לחופי פרת ולתקוף שם.

378) ושוב, מצליח ידען לגלם בקטע אחד את כל תכונותיו המוכרות: שקר, טעות, סירוס, וחוסר הבנה.

שקר: "מעולם לא היתה מדינת יהודית עד נהר פרת", וכיצד שכח כי "שלמה היה מושל בכל הממלכות מן הנהר, ארץ פלשתים, ועד גבול מצרים, מגשים מנחה ועבדים את שלמה כל ימי חייו **בכל עבר הנהר**.. בכל מלכי עבר הנהר ושלוש היה לו מכל עבריו מסביב" (מ"א ד' ה'), עבר הנהר הוא עברו המערבי של נהר פרת.¹¹⁴ מדינות עבר הירדן שנכבשו על ידי דוד הם: ארם, אדום, עמון ומואב, מדינת ארם מגיעה עד נהר פרת, ומכיון שמשל גם על ארם הרי ממלכתו היתה עד הנהר הגדול נהר פרת. וכלשון הכתוב "על כל מלכי עבר הנהר". ומי היה מאמין שמצאצאי עם העבדים העומד לרגלי משה במדבר סיני יצא מלך שיכבוש לפניו את כל המזרח התיכון וכל עבר הנהר! יורשיו של שלמה קיבלו גם הם את כל ממלכתו, ורק עם השנים מרדו העמים בישראל.

טעות: "למרות אין-ספור מלחמותיהם עם האוכלוסיה הכנענית, נשארו איזורים רבים מארץ-ישראל תחת שליטת גויים. ערי הפלישתים מעולם לא איבדו את עצמאותם הפורמלית, אלא רק לאחר הכיבוש הבבלי". מכל אין ספור המלחמות שמכיר ידען נשארה בתנ"ך רק אחת (שאירעה אחר ימי יהושע): מלחמת דבורה וברק בעמק יזרעאל שבעקבותיה הפך העמק ישראלי לגמרי.¹¹⁵ דוד לא נלחם בשום גורם כנעני מלבד כיבוש יבוס הנודע (שכבר נכבשה ע"י יהושע וניטשה - שופטים פ"א, וראה פירושו של קויפמן לשופטים שם), וכיבוש גזר ע"י שלמה. שבטי ישראל בימי דוד ישבו "מדן ועד באר שבע".

כל שאר המלחמות והלחצים המתוארים בספר שופטים הם עם עמים מן החוץ: מואב, עמון, ארם, מדיין.¹¹⁶ הפלשתים לא היו כלל בכנען [או לא היו גורם בעל משמעות] בשעה שבאו בני ישראל אליה,

¹¹⁴ וראה אטלס כרטא לתקופת המקרא עמ' 26: "ארץ ישראל וסוריה נזכרות בתעודות מן הימים ההם כיחידה גיאוגרפית אחת.. הארץ שממערב לנהר פרת וזוהי הגדרת הארץ לגבולותיה גם בספרי האבות: מנחל הגדול נהר פרת ומן המדבר ומים סוף ועד הים הגדול".

¹¹⁵ בימי ירובעל הישראליים נלחמים בעמק יזרעאל עם מדין ועמלק (שופטים ז תהלים פג), והכנענים נעלמים מהמפה. אבנר ממליך את איש בושת גם על העמק (ש"ב ב ט). "הכללתה של יזרעאל עירו הראשית של יששכר מעידה שהעמק נכלל בתחום הממלכה והוא נקרא מעתה עמק יזרעאל. ואכן החפירות במגידו ובתענך הוכיחו שערים אלו נפלו לידי ישראל במחצית השנייה של המאה ה-12" (אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 90).

¹¹⁶ אין שום מלחמה פנימית עם הכנעני לאחר תקופת יהושע. עתידאל נלחם עם ארם נהרים, אהוד עם מואב עמון ועמלק, שמגר עם פלשתים, גדעון עם מדין עמלק ובני קדם, הרוצצים לישראל הם פלשתים ובני עמון צידון עמלק ומעון (י ז ב) יפתח נלחם עם בני עמון, שמשון נלחם עם פלשתים, שאול ודוד נלחמים עם עמון מואב פלשתים ארם אדום ועמלק. אך לא שמענו מעולם על חזית כנענית פנימית, לא פריקת עול

ושופטים פרק א' המונה את כל כיבושי הארץ עדיין אינו יודע את הפלשתים, והכנעני הוא "היושב בשפלה" (פסוק ט) כל ערי הפלשתים שייכות לנחלת יהודה. וכן כיבוש עזה אשקלון ועקרון היה מידי הכנענים (פסוק יח), גם שבת דן נלחץ מן הכנעני, ולא מן הפלשתי שישב מאוחר יותר תחת נחלת דן. הפלשתים פלשו מאוחר יותר לאחר הכיבוש המושלם של בני ישראל.

גם הפלשתים שפלשו לישראל בתקופה מאוחרת הפסיקו להוות גורם בעל משמעות מאז ימי דוד, שלמה משל "מתפסח ועד עזה" (מלכים ה), למרות שעה היתה עיר פלשתית מובהקת בעברה, ולא נזכר בשום מקור על משמעות צבאית או מדינית לפלשתים לאחר ימי דוד.

המקומות ש"לא הורישו" השבטים, נתפסו בעיני ידען ועוד חסרי הבנה כמקומות שהיו טריטוריה כנענית, אך לאחר שנכבשה רוב רובה של הארץ מלבד אי אלו ערים קטנות, כלום לא יכלו כל בני ישראל להטיל את מרותם על מקומות אלו, ואם היו כנענים אלו כל כך חזקים, מדוע לא נזכרת אף מלחמה אחת עמם? [כאמור, אין הכוונה כאן לכנענים אשר בעמק, שאכן לא נוצחו מחמת רכב הברזל שלהם, עד לימי דבורה]. ואם היו בני ישראל במצב מלחמה, מדוע לא מינו יורש יהושע שינהיג את המלחמה? הפתרון נעוץ במלה "הורישו", שאין פירושה "נצחו", אלא השמידו או גירשו¹¹⁷. ישראל ניצחו את כל הכנעני בארץ, ונתנו אותו למס בכיבוש מוחלט, כדבר יהושע המפורשים, המובאים להלן. אך מתוך רחמים מדומים השאירו במקומם ערים כנעניות שונות שלא היה להם צורך בשטחיהם, והם לא ראו בהם איום. מעשה זה שהיה בניגוד לצווי ה' המפורש, הביא על בני ישראל שואה ואבדון מחמת הקלקול המוסרי שפשה בעם אט אט, עד שבסופו של דבר הביא לחורבן.

ולדבריו של ידען, גם מדינת ישראל במלחמת הקוממיות לא כבשה את רוב הארץ, שהרי ישנם ערבים ביפו, בגליל, במשולש, בבאר שבע וכו'. שלא לדבר על השטחים שנכבשו ב1967, האם בקעת הירדן היא בדינו? וכמה יהודים מתגוררים בה?

סירוס: טענתו כי המקרא ביהושע המספר על ימי מלחמה רבים, והמסורת של שבע שנות מלחמה, מודות כי לא התקיימה הנבואה של "לא יתיצב איש בפניהם", מגוחכת ומסרסת ביודעין את דברי ספר יהושע. יהושע מספר "ויתן ה' לישראל את כל הארץ אשר נשבע לתת לאבותם וירשוה וישבו בה וינח ה' להם מסביב ככל אשר נשבע לאבותם ולא עמד איש בפניהם מכל איביהם את כל איביהם נתן ה' בידם לא נפל דבר מכל הדבר הטוב אשר דבר ה' אל בית ישראל הכל בא" (יהושע כא מא). התורה עצמה מספרת במקומות רבים כי כיבוש הארץ כרוך במלחמה, וברור שכיבוש של מדינה שלמה והורשת האוכלוסיה אורך כמה שנים, יהושע עצמו לאחר כמה שנות מלחמה מספר כי כל נבואות התורה באו והתקיימו ולא התייצב איש בפניהם. מובן שלא נאמר שלא ינסה איש להתייצב, וכל הכנענים יעמדו בתור לעריפת ראשיהם, וגם לא ידחפו... אלא שאף עם לא יצליח לעמוד ולייצב את עצמו מולם במלחמה, ולעצור את הכיבוש.

חוסר הבנה: עיקר העיקרים, הוא השטחיות הפורה בה ניחון ידען. במקום להסביר נצטט שוב את יהושע בן נון, בנאומו לפני מותו, הבנוי רובו ככולו על פסוקי התורה: "כי אם שוב תשובו ודבקתם ביתר הגוים האלה הנשארים האלה אתכם והתחתנתם בהם ובאתם בהם והם בכם ידוע תדעו כי לא יוסיף ה' אלהיכם להוריש את הגוים האלה מלפניכם והיו לכם לפח ולמוקש ולשטט בצדיכם ולצננים בעיניכם עד אבדכם מעל האדמה הטובה הזאת אשר נתן לכם ה' אלהיכם והנה אנכי הולך היום בדרך כל הארץ וידעתם בכל לבבכם ובכל נפשכם כי לא נפל דבר אחד מכל הדברים הטובים אשר דבר ה' אלהיכם עליכם הכל באו לכם לא נפל ממנו דבר אחד והיה כאשר בא עליכם כל הדבר הטוב אשר דבר ה' אלהיכם אליכם כן יביא ה' עליכם את כל הדבר הרע עד השמידו אותכם מעל האדמה הטובה הזאת אשר נתן לכם ה' אלהיכם בעברכם את ברית ה' אלהיכם אשר צוה אתכם והלכתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחיתם להם וחרה אף ה' בכם ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר נתן לכם" (יהושע כג יב).

יחזקאל כו' מתנבא על חרבן מוחלט של צור ע"י נבוכדנאצר, ובפועל נבוכדנאצר לא הצליח להחריבה, ועד ימי אלכסנדר מוקדון לא נכבשה, גם לאחר מכן היתה מיושבת עד היום הזה. ולא עוד אלא שיחזקאל עצמו [כס יח] מודה כי נבוכדנאצר לא לכד את צור.

ישראל, לא שתוף פעולה עם אויב מחוץ, לא מר, ולא התקוממות, אפילו כשהיו מלחמות בין שבטי ישראל (יפתח, אבימלך, פילגש בגבעה). לא נזכרו הכנענים ועמדתם, הכנענים פשוט אינם למן סוף ימי יהושע. והשרידים המצויינים בשמם ובמקומותיהם – הם שייכים לאותם המקומות שנמנו כגרעונות הורשה כבר במות יהושע: ירושלים, גזר, גבעון, עמק יזרעאל. אימתי נעשתה כל הארץ ישראלית? אך ורק בתקופת יהושע.
¹¹⁷ ויהי כי חזקו בני ישראל ויתנו את הכנעני למס והורש לא הורישו (יהושע יז כג).

379) צור "רוכלת העמים" היתה אי סמוך לחופי הים התיכון, לצפונה של ישראל. ונודעה כמבצר עז, וכמרכז מסחרי אדיר. יחזקאל נתנבא על עונשה צור בעטיה של שמחתה על חרבן ירושלים. למרות שמעצם משמעותה של הנבואה כדבר ה' המתייחס למעשי האדם, ולא כאורקולוס מיסטי הנובע מגורל אפל, היא חייבת להיות תלויה במעשי האדם. אין הדבר שייך לעניינו, משום שמשמעות הנבואה היא שמעשה זה של עמידה מן הצד ושמחה לאיד על חרבן ירושלים גזר את דינה של צור, ככל שכני ישראל [עמו, מואב, אדום, מצרים] שנבאו להם ירמיה ויחזקאל מפלה יחד עם ישראל, כשמפלולת אלו אכן קרו במקביל לנפילת ישראל שלב אחר שלב.

משמעות דברי יחזקאל בפרק כט' שנבוכדנצר לא השיג את רצונו בצור. אך לא התבררה מדת הכשלון של מלחמת נבוכדנצר, יחזקאל כותב כי לנבוכדנצר לא היה שלל מן המלחמה, וכן נראה כי צור לא נחרבה לגמרי שהרי שרדה עד ימי אלכסנדר, אבל אין זה סותר לכך שנבוכדנצר יכל להביא עליה אסון נורא, להרוג אלפים מבניה ולהביא עליה נזקים משמעותיים: הפלת מגדלים ובתים, השמדת עצים ותבואות, וכדו'. אי לקיחת השלל הינה פרט קטן, לכאורה, העיקר הוא שצור לא הושמדה לגמרי, ועד ימי של אלכסנדר התאוששה במדה יחסית [וכן זכריה ט' עדיין מנבא לה חורבן והורשה. וישעיה כג' מדבר במפורש על תקופה של שבעים שנה בה צור תהיה שדודה - "ונשכחת צור שבעים שנה", ולאחר 70 שנה תתאושש¹¹⁸].

באנצ"מ ערך יחזקאל (עמ' 649) אנו קוראים: "מדברי יוסף בן מתתיהו וכן מיחזקאל כט' אין ללמוד שנבוכדנצר לא לכד את צור, אלא שהשלל לא היה מרובה לפי רוב העבודה ורוב הטורח של המצור. **ולא עוד אלא שמכמה תעודות בבליות מוכח בבירור שבשנת 570 כבר היתה צור תחת ממשלתו של נבוכדנצר**". "נבוכדנצר הטיל מצור על צור ולבסוף לכד אותה הגלה מתוכה תושבים והעמיד בה חיל מצב בבל" (אנצ"מ ערך מסופוטמיה עמ' 105, ערך נבוכדנצר עמ' 736).

אמנם, סופה של צור ידוע: אלכסנדר הגדול עלה עליה בצי אניות ולא הצליח לכבשה, בחמת זעמו ציוה לנפץ את מגדל צור היבשתי וכל הבנינים שעמדו על החוף, את עפרם ואבניהם השליך אל המים עד שיצר בהם גשר יבשתי שהפך את האי צור לחצי אי, וכך היא צורתה של צור עד ימינו.

והנה, אם נצטט כאן חלק מתוך נבואת יחזקאל על צור (יחזקאל פרק כו'), נראה איך אפשר להבין אותה בצורה מדויקת ומדהימה:

"ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחדש היה דבר ה' אלי לאמר: בן אדם, יען אשר אמרה צר על ירושלים האח נשברה דלתות העמים נסבה אלי אמלאה החרבה, לכן כה אמר אדני ה': **הנני עליך צר והעליתי עליך גוים רבים** כהעלות הים לגליו **ושחתו חומות צר והרסו מגדליה** וסחית עפרה ממנה ונתתי אותה לצחיה סלע משטח חרמים תהיה בתוך הים כי אני דברתי נאם אדני ה', והיתה לבו **לגוים** ובנותיה אשר בשדה בחרב תהרגנה וידעו כי אני ה'.. (כאן דולג מפסוק ז' עד יב') **ושללו חילך ובזו רכלתך והרסו חומותיך ובתי חמדתי יתצו ואבניך ועציך ועפרך בתוך מים ישימו** והשבתי המון שיריך וקול כנוריד לא ישמע עוד ונתתיך לצחיה סלע משטח חרמים תהיה לא תבנה עוד כי אני ה' דברתי נאם אדני ה'. כה אמר אדני ה' לצור הלא מקול מפלתך באנק חלל בהרג הרג בתוכך ירעשו האיים וירדו מעל כסאותם כל נשיאי הים והסירו את מעיליהם ואת בגדי רקמתם יפשטו חרדות ילבשו על הארץ ישבו וחרדו לרגעים ושממו עליך ונשאו עליך קינה ואמרו לך איך אבדת נושבת מימים העיר ההללה אשר היתה חזקה בים היא וישיבה אשר נתנו חתיתם לכל יושביה עתה יחרדו האין יום מפלתך ונבהלו האיים אשר בים מצאתך! כי כה אמר אדני ה' בתתי אתך עיר נחרבת כערים אשר לא נושבו בהעלות עליך את תהום וכסוך המים הרבים והורדתך את יורדי בור אל עם עולם והושבתך בארץ תחתיות כחרבות מעולם את יורדי בור למען לא תשבי ונתתי צבי בארץ חיים בלהות אתנך ואינך ותבקשי ולא תמצאי עוד לעולם נאם אדני ה'!"

¹¹⁸ יחזקאל מודע לנבואת ישעיה זו, ותחת דברי ישעיה "משא צר.. קחי כנור סבי עיר זונה נשכחה היטיבי נגן הרבי שיר למען תזכרי" המתייחסים לשובה של צור לאחר שבעים שנה, הוא אומר: "הנני עליך צור.. והשבתי המון שיריך וקול כנוריד לא ישמע עוד.. ותבקשי ולא תמצאי עוד לעולם". ומדגיש את החורבן הסופי לעומת הזמני. אגב, יחזקאל 'משתמש' כאן גם בלשון עמוס: "הסר מעלי המון שיריך וחמרת נבליך לא אשמע" (עמוס ה כג).

כבר בירמיה אנו רואים שניבא חרבן כללי לשכני ישראל, ורומז כי גם אם יתעכב ענשם, בסופו של דבר לא יינקו: "כי כה אמר ה' אלהי ישראל אלי קח את כוס היין החמה הזאת מידי והשקיתה אתו את כל הגוים את פרעה מלך מצרים ואת עבדיו ואת שריו ואת כל עמו ואת כל הערב ואת כל מלכי ארץ העוז ואת כל מלכי ארץ פלשתים ואת אשקלון ואת עזה ואת עקרון ואת שארית אשדוד את אדום ואת מואב ואת בני עמון ואת כל מלכי צר.. כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל שתו ושכרו.. והיה כי ימאנו לקחת הכוס מידך לשותות ואמרת אליהם כה אמר ה' צבאות שתו שתו כי הנה בעיר אשר נקרא שמי עליה אנכי מחל להרע ואתם הנקה תנקו לא תנקו ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו היד כדרכים יענה אל כל יושבי הארץ" (ירמיה כה). גם אם לא ירצו לשתות את הכוס, בסופו של דבר שתה ישתו! ירמיה (כז) ציוה את שעבוד כל העמים ובכללם צור לנבוכדנצר, שאכן הוגדר כל ימיו כמלך המלכים, אך מובן מדבריו כי תהיינה מדינות שיתנגדו לנבוכדנצר ותישארה, אמנם הרוסות וחבולות ושדודות, אך תישארה ותיענשנה על כך לאחר מכן.

יחזקאל מספר כאן על גויים רבים שיעלו על צור, יהרסו את מגדליה ובתי חמדתי, ויתנו את האבנים העצים והעפר בתוך מים! האיים אשר בים יבהלו מהמעשה הנורא אשר יאבד את צור, העיר אשר היתה חזקה בים ומפילה חת הפכה לצחיח סלע, התהום יעלה על העיר ויכסו המים הרבים, העיר תשב בארץ תחתיות עם יורדי בור. ואכן זהו בדיוק אשר אירע: צבא אלכסנדר שלא היה מן הגזעים השמיים שיחוסם היה אחיד וידוע, אלא אוסף שבטים מקדוניים ויוניים וכן יחידות נוספות של נתינים בעלי ברית ועמים נתינים שנלחמו עמו [גם השומרונים נלחמו לצדו על צור. ראה אנצ"מ ערך צור: "העיר נכבשה רק לאחר שנשפכה סוללה מצד היבשה אליה, ולאחר שהציים של כל שאר ערי פיניקיה וקפריסין הצטרפו לאלכסנדר"]. החריב את מגדלי צור היבשתית ונתן אותם במים, ניפץ בנינים רבים והוריד אותם לתהומות. המעשה הזה היה מעשה נורא אשר זעזע את כל נשיאי הים והאיים אשר בים, כשהפכו אי בודד מבוצר ומטיל חימה, לחצי אי נגיש וחסר הגנה [שהרי דרך להתקפה ישנה, ולנסיגה אין] תוך השמדה של חצי היבשת והפיכתו לחרבות יושבי תחתיות ול"משטח בתוך הים"! אכן מעשה מדהים יחיד בהסטוריה, שלא ניבא אחד הנביאים דוגמתו! [תיאור חרבן צור הוא תיאור החרבן הארוך בתנ"ך].

מובן שלצורך העברת צבאו הסתפק אלכסנדר במעבר מינימלי, לא כמו בימינו שהמעבר הוא כרוחב כל העיר. לאחר כיבוש צור וחורבנה, בודאי הרחיב את המעבר היבשתי שיצר ע"י כל חרבות צור האי, סוף סוף גם לאחר יצירת הגשר היבשתי, הקרב עם המתבצרים העזים היה עצום ונורא [המצור ארך כשבעה חדשים]. כך שחרבנה של צור שימש בעצם ליצירת משטח חדש שלא היה, צור הישנה נקברה באדמה תחתיה, ומקום חדש אשר לא היה מעולם צמח במקומה!

ואכן בפרק הבא מספר יחזקאל: "ונשאו אליך בניהם קינה, וקוננו עליך: מי כצור כדומה בתוך הים, בצאת עזוביך מימים השבעת עמים רבים, ברב הוניך ומערביך העשרת מלכי ארץ עת נשברת מימים במעמקי מים מערבך וכל קהלך בתוך נפלו". צור מתוארת כ"דומה" - מקום אליו מגיעים המתים בשאול תחתיה, בתוך הים, במעמקי מים היא וכל קהלה - גופות המתים הוכנסו יחד עם ההריסות אל הגשר היבשתי. [וכך כתב הרב חיים קניבסקי בפירושו לרמב"ם הלכות תרומות פרק א' ציון קעה: "אפשר דנבואת יחזקאל על חרבן צור הוא על להבא ובימי זכריה עדיין לא נתקיים הנבואה ונתנבא זכריה גם עליה"].

בכדי להבין את משמעותם של חמשת הפסוקים שדולגו בציטוט זה, יש להבין ענין עמוק, מיסודות הנבואה הישראלית, בשונה מכל הנביאים והחוזים שעמדו לעמים שונים. קויפמן בחיבורו על תולדות הנבואה [ראה גם את סקירתו של פרופ' יאיר הופמן, הנבואה בישראל, בתוך: האטלס ההסטורי תולדות עם ישראל הוצ' ידיעות אחרונות וספרי חמד, 1983, עמ' 23] מסכם את כל תופעות הנבואה בכל העמים הקדמונים, באמרו כי כולם ייחסו תכונות של ידיעת עתידות וגורלות לאדם הנביא, הקדמונים האמינו כי תכונות אלו תורשתיות, וכן כי הם יכולות להילמד, לפעמים סברו כי הם באות מהכרה פראנורמלית של הנביא (אפלטון, פידרוס, 244). ואילו הנבואה הישראלית אינה אלא דבר אלהים עצמו, הוא בחר אדם מסוים כשליח לומר את דברו, אך אדם זה איננו יודע מאומה על העתיד. ברצות אלהים יגלה לו דבר ויתן בפיו את המלים אשר יאמר, וברצותו לא יגלה לו והרי הנביא ככל האדם.

הנביא יחזקאל היה אדם ככל האדם ביחס לידיעת עתידות, הוא לא ידע מה יהיה סופה של צור, ולא ידע גם מה יהיה ביום המחרת. אך הוא זכה להיבחר ע"י האלהים להיות שליחו ואומר דברו. הנביאים ידעו את החכמה המזהירה של הפשטת דברי האלהים למלים הכתובות והעברתם לבני האדם, מבלי להפוך אותם לדבריהם שלהם עצמם, כשהנביא מביא בספרו את דבר האלהים הוא אינו העורך ולא ה'מומל' אלא מביא את דבר ה' בצורה הכי אותנטית שאפשר לילוד אשה להביאו. אך כאשר האלהים הופך את רצונו למלים בשפת בני האדם, בהכרח ישנה הגשמה מסויימת. כמו כל נתינת התורה לבני אדם, כך גם הנבואה כרוכה בצמצום המקור האלהי של הדברים והצגת במלים המובנות לבני אנוש, שהם בסופו של דבר רק מלים: סימנים שיצרו בני אדם.

כאשר הנביא חזה את מלחמות סוף העולם הוא ראה בעיני רוחו סוסים ורכב נלחמים, זהו המחזה שאלהים הראהו. אך גם הציור הזה הוא מכלל הסימנים והמלים שהנבואה השתמשה בה, ומובן לכל קורא כי אם המלחמה תהיה ברכב ממונע בעל אלפי כחות סוס, אין זו סתירה לנבואה. אף שאין פרט זה אמור בנבואה. אפשר שיחזקאל האדם לא ידע כלל שיהיה בעתיד רכב ממונע, ובודאי שלא היה מכלל רצונו של אלהים במסר שלשמו העביר נבואה זו לספר גם על התקדמות המדע. ז"א: אלהים כמובן ידע על התקדמות המדע העתידה, אך לא היה שום צורך לספר על פרט זה, כשם שלא ראה צורך לספר על שיטות לחימה שונות, או חילופי שמות ומקומות שיקרו בעתיד. רצונו של אלהים היה לספר על המלחמות העתידות, וזה מה שראה הנביא לפי מושגיו הגשמיים שהם קלטו בסופו של דבר את החזון הרוחני. ואם ניתן דוגמא פשוטה יותר: כשהנביא מתנבא על פעולתו של מלך מממלכה מסויימת, ולמעשה יתגשם הדבר על ידי ראש ממשלה של אותה ממלכה, האם יש בכך סתירה? ברור שהנביא, כאדם, הפשיט את הרעיון למושגים

מציאותיים של זמנו וקבע למנהיג את השם מלך, אך אין בכך סתירה למציאות, למרות שההבדל אינו רק בניסוח אלא גם בשיטת משטר.

והנה, לנבואת יחזקאל על מלחמת צור ונבוכדנאצר ישנם שני צדדים: ענשה של צור, ושכרו של נבוכדנאצר המנצח. ענשה של צור על יחסה לישראל. ושכרו של נבוכדנאצר על שעשה רצונו של ה' בהשמדת העמים שיצוהו ה' להשמיד. נראה כי יחזקאל נתנבא שתי נבואות: נתנבא על ענשה של צור, ונתנבא על שכרו של נבוכדנאצר. יחזקאל אינו מזכיר כי נבוכדנאצר יקבל שכר, מכאן שלא נאמר לו פרט כזה במפורש. אך על כל פנים נאמרו כאן שני ענינים שונים: צור תנוצח ותיחרב, נבוכדנאצר ינצח ויחריב את צור. לו לא היה ענין בכך שנבוכדנאצר הוא שילחם בצור, לא היתה באה נבואה על הדבר, ובמקומות רבים מנבאים הנביאים חורבן מבלי לפרט מיהו המחריב. לכל נבואה ישנה סבה והיא עומדת לעצמה.

אם נבא לנתח את דברי יחזקאל, שלשונו היא הסתומה שבסתומות, וקשה עלינו לרדת לעמקה הרבה יותר מאשר בשאר דברי הנביאים. נשים לב כי יחזקאל, האדם, - שבדאי ישב והרהר בנבואות שנאמרו לו, וניסה לנתח אותם, שהרי מה שנאמר לו ע"י האלהים היה נבואה, ומעבר לזה גם הוא עצמו היה צריך, כביכול, לנסות 'לכתוב פירוש' על נבואתו-. מתעלה מעל שיקולי עריכה והכנסת מחשבותיו בנבואה. אדם שאינו מבדיל בין הבנתו האנושית לבין דבר האלהים, שאותו הוא רק שליח להעביר, היה מנסח את הנבואה בצורה שונה מאד מיחזקאל. והנה העתקנו לעיל שני קטעים רצופים ואחידים (בני שבעה ותשעה פסוקים) המספרים על מלחמת עמים רבים בצור, ובשני הקטעים מדובר אך ורק בלשון רבים [מודגשות בקו תחתון בקטע לעיל שמונה בטויים בלשון רבים] ואין שום התייחסות לכובשים בלשון יחיד. זוהי נבואה מדויקת על כיבוש צור בידי אלכסנדר הגדול. כעת נעתיק את הקטע האמצעי בן חמשה פסוקים:

"כי כה אמר אדני ה' הנני מביא אל צר נבוכדנאצר מלך בבל מצפון מלך מלכים, בסוס וברכב ובפרשים וקהל ועם רב בנותיך בשדה בחרב יהרג ונתן עליך דיק ושפך עליך סללה והקים עליך צנה ומחי קבלו יתן בחמותיך ומגדלתיך יתן בחרבותיו משפעת סוסיו יכסך אבקם מקול פרש וגלגל ורכב תרעשנה חומותיך בבאו בשעריך כמבואי עיר מבקעה בפרסות סוסיו ירמס את כל חוצותיך עמך בחרב יהרג ומצבות עזך לארץ תרד".

יש כאן כפילות בולטת וברורה, לעיל סיפר הנביא בששה פסוקים כי הוא מביא גויים רבים אשר יעלו על צור, ייהרסו וישחיתוהו, ומובא אף הנימוק, והסיום וידעו כי אני ה'. והנה כאן שוב פותח הנביא כאילו לא אמר זאת מקודם "כי כה אמר ה' הנני מביא אל צור את נבוכדנאצר...". הנה הוא מביא שוב מלך שיכבוש אותה. - גם כאן ישנם שמונה ביטויים המתארים את הכובש בלשון יחיד, ואין שום ביטוי המתאר כיבוש בלשון רבים. כאן לא מדובר על עיר הנופלת לבור תחתיות אשר תבוקש ולא תימצא, מדובר כאן על ניצחון רגיל למדי, הרעשת חומות, הרג רב, רמיסת חוצות, ירידת מצבת העוז. מה שבהחלט יכל לקרות בקרב נבוכדנאצר עם צור. יתירה מכך, נראה שמדובר כאן על צור היבשתית¹¹⁹, כי איך וכיצד אפשר לשפוך סוללה על אי בלב ים? וכיצד עולים סוסים על אי בלב ים? [נכון הדבר שהסוס כבעל חי יכול לשחות, אך בודאי אינו יכול להוביל ירכב' אחריו ולא מצבור נשק, ברור שהסוס אינו יעיל ללוחמה מן הים באי בודד המוקף חומה]. נבוכדנאצר יבא מצפון, אך ה"גויים הרבים" המוזכרים בקטע הקודם אינם עולים דוקא מצפון, ואכן, אלכסנדר וצבאו הגיעו מן המערב! כל הקטע בנבוכדנאצר עוסק בכך שהוא יבא עם סוסים, רכב, פרשים (הסוסים מוזכרים שלשה פעמים בקטע אחד, והרכב והפרשים עוד פעמיים וכן הגלגל). אך בנבואת הגויים לא מוזכר הסוס אפילו פעם אחת. הגויים לא יתנו דייק ולא סוללה, רק בנבוכדנאצר מוזכר הדבר. בנבואת נבוכדנאצר מפורש כי החומות רק יורעשו ולא ינותצו, ואלו בנבואת הגויים הרבים ייהרסו החומות. לאחר הקרב עם הגויים הרבים לא ישמע עוד כלי שיר בצור, היא תיאבד לנצח בשאול תחתית, וכל העמים יקונו ויתמחו לנפשם קינה נוראה ויוצאת דופן, [מה שמתואר בפרק שלם לאחר מכן – פרק כז] לא כן בנבואת נבוכדנאצר!

יחזקאל ראה אם כן שתי נבואות, שונות בתכלית בכל פרטיהם [כשכל אחת פותחת, באמת, ב"כה אמר ה'"], ולא עירב אותן זה בזה, כמו שהיה עושה כל סופר שבעולם. הוא נהג בהן כבדבר אלהים טהור, והעביר אותן בדיוק כמו שנראו לפניו, עד שלאחר אלפי שנים ניתן ללמוד מהם את פרטי האירועים! לפני הנבואה על נבוכדנאצר, שהמסר שבה הוא, כאמור, נצחונו האישי של נבוכדנאצר, המוסיף לו יוקרה וכבוד, מוסיף

¹¹⁹ צור היבשתית מוזכרת בנביאים ב"מבצר צור" "ושב הגבול הרמה ועד עיר מבצר צור ושב הגבול חסה והיו תצאתיו הימה מחבל אכזיבה" (יהושע יט כט). מדובר כאן בגבול המערבי צפוני הירדן ממבצר צור לאכזיב, ואינו יכול להתייחס לצור האי. מבצר צור מוזכרת גם בשמואל ב' כד' כאחד המקומות בקצו הארץ שאליו הגיע מפקד יואב, אך בתושביו היו יהודים והיה בגבולות הממלכה. בתקופת התורה צור אינה נזכרת כלל משום שלא היתה מקום בעל משמעות, וצידון היתה מרכז האזור. הומירוס (1000 לפנה"ס) מזכיר את הצידונים בהערצה, אך איננו מזכיר את צור. ההיסטוריון הביזנטי פרוקופיוס מספר כי בעקבות בגידת נכבדים צידוניים תפסה צור את מקום צידון. בתקופת נביאים אחרונים צור הפכה עיר רבת וצידון טפלה לה. [ובישעיה כג ב כבר מוזכרת כ"אי – מעוז הים"] אך בסיסה של צור הימית היתה מבצר צור היבשתי. ונראה כי הם היו יחידה אחת, ועיקר נצחונו של נבוכדנאצר התבטא בצור היבשתית, אך המלחמה היתה גם על צור הימית.

יחזקאל את המלה "כי". הכוונה במלה זו היא לקשר את נבואת נבוכדנצר עם הפסוק "וען אשר אמרה צר על ירושלם האח נשברה דלתות העמים נסבה אלי אמלאה החרבה, לכן כה אמר אדני ה' הנני עליך צר". יחזקאל הבין [ואפשר שהבנה זו גם היא חלק מרוח אלהים שאחזה בו בשעתה נבואה] כי פורענות נבוכדנצר היא כעונש על אידה לישראל, וסמך את שתי העובדות אל סיבתם¹²⁰.

אפשר שיחזקאל עצמו לא ידע בזמן נבואה זו (השנה העשירית) אם נבוכדנצר יהיה חלק מן ה"עמים הרבים" והפיכת צור ליורדי שאול, או שמלחמתו היא ענין בפני עצמו. אך הוא העביר את דבר האלהים כמו שהוא, המבדיל יפה בין שתי פרטים אלו: הנכבשת, והכובש. אך בשנה העשרים ושבע (זמן כתיבת פרק כטי) ידע יחזקאל כי נבוכדנצר לא הביא שלל ממלחמתו בצור, הוא לא החרב אותה חורבן מושלם, ולא זכה בשכר כה רב. שם מספר יחזקאל את מה שהוראה ע"י אלהים, כי יזכה נבוכדנצר לשלל ממשי ממקום אחר. אפשר שיחזקאל, האדם, חשב בעקבות נבואת מלחמת נבוכדנצר בצור בפרק כו' כי לנבוכדנצר יהיה שלל רב ממלחמה זו, אף שלא שמע מה' דבר על כך ולא כתב על כך שום רמז בפרק כו'. אך אין זה משנה לענייננו. דברי נבואתו של יחזקאל הם דברי אלהים שיכונו לעד (וראה בספר "נביאי אמת" מאת הרב אברהם וולף זצ"ל עמ' קנח' ששמע מהחזו"א שלפעמים יתכן שבדברי הנביא ישנם כוונות שהנביא בעצמו לא הבין).

יחזקאל כס' מתנבא "הנני נותן לנבוכדנצר מלך בבל את ארץ מצרים", אולם נבוכדנצר מעולם לא הצליח לכבוש את מצרים ולבזוז אותה כ"שכר לחילו". כך שנבואת יחזקאל זו גם היא נראית כנבואה שלא זכתה להתגשם כלל בפועל.

380) ומנין לנו כי נבוכדנצר לא כבש את מצרים? משום שכך קרא ידען בספר לימוד הסטוריה. ספרי ההסטוריה נכתבו על ידי מלומדים שלא ייחסו שום ערך לספור המקרא, אך קבלו ללא עוררין את ספרי ההסטוריונים הפרסיים. ואכן, הירודוטוס סיפר כי כנבזי הפרסי שמלך שלשים שנה לאחר מותו של נבוכדנצר הוא אשר כבש את מצרים. רבים משלומי אמוני ישראל שאמונתם עמדה כאן במבחן, החליטו כי במקרה זה הירודוטוס לא דיבר אמת, או הוטעה, וכיוצא בזה. שהרי סוף סוף גם הירודוטוס הוא ילוד אשה, ואין לו נאמנות יותר מאשר לספרי הנביאים. [גם ירמיהו מג' י, מד' ל, מו' כו, מדבר במפורש על כיבוש מצרים בידי נבוכדנצר ועל מפלתו של פרעה חפרע, שחי בימי נבוכדנצר] בפרט שישנם פקפוקים רבים בהקשר לאמיתות סיפוריו ולשיטה הספרותית בה עיבד את ההסטוריה [ראה בהתייחסות למאמר על מגלת אסתר]. אך מסתבר, שבמקרה זה אין סתירה בין הדברים. בעקבות מחקרו של ההסטוריון ד"ר חפץ (מגדים יד'), המסתמך על העובדה הידועה (הירודוטוס א' 108. ב' 1 עמ' 61) כי היו שני מלכים בשם כנבזי, סב ונכד. הסב חי בימי נבוכדנצר והיה כפוף למרותו [ככל מלכי המזרח עד מפלת בבל, וכידוע על מלכי פרס שחיו בזמנו, כדוגמת כיאכסרס]. וטוען מכחה שכובש מצרים עליו דיבר הירודוטוס הוא כנבזי השני ולא הראשון. וכנראה שנבוכדנצר השליט הבלעדי של האיזור השתמש גם בגייסותיו של כנבזי לכיבוש מצרים.

ההוכחה לכך היא שירמיה מזכיר את מלך מצרים 'חפרע' וכן הירודוטוס מספר כי בשעת כיבוש מצרים היה חפרע עדיין על ממלכתו, מה שמלמד שלא היה הפרש שנים גדול¹²¹.

וכן יש לשים לב ללשונו של ירמיה "אמר ה' צבאות אלהי ישראל הנני פוקד אל אמון מנא ועל פרעה ועל מצרים ועל אלהיה ועל מלכיה ועל פרעה ועל הבטחים בו ונתתים ביד מבקשי נפשם וביד נבוכדנצר מלך בבל וביד עבדיו ואחרי כן תשכן כימי קדם נאם ה'" (ירמיה מו' כה). ירמיה מדגיש, שלא כרגיל, כי ישנם כאן עוד מבקשי נפשם שהוא מקדימם לנבוכדנצר, וכן "ביד עבדיו" היא ישות בפני עצמה.

הובאו כאן רק מעט דוגמאות לנבואות מהתנ"ך שלא זכו להתגשם. אולם למעשה רבות הן הנבואות שזה סיבם - די והותר בכדי להפוך את הנושא לבעיה רצינית בעיני הרבנים.

ועל ה'בעיות הרציניות' שמטרידות את ידען – בהתייחסות למאמר על הנבואה.

¹²⁰ מכל מקום, קטע זה של מלחמת נבוכדנצר בצור, עדיין באמצע תיאור החרבן הכללי של צור, משום שקינת צור אורכת פרקים מספר, לכן סמך לעיקר נבואת 'עמים רבים' את נבואת 'מלחמת נבוכדנצר'. ואפשר, כאמור בגוף הדברים, שיחזקאל באמת חשב בדעתו האישית שהן תהיינה מלחמה אחת.

¹²¹ גם מדברי הירודוטוס עצמם מוכח הדבר, שהרי הוא מספר על המרד הגדול במצרים שהיה תקופה לאחר הכיבוש הפרסי, ומשבץ בו את אמורטיס שאיננו מתאים כלל לתקופה זו לפי דברי ההסטוריונים האחרים של התקופה (תוקידידס ומנתון). חוקרים שמו לב לבעיה והציעו כמה הצעות, ראולונסון מציע שמנתון המצרי טעה במסירת הדברים, אולמטסד מציע שהיו שני אמורטיס מאותה העיר. למרות שבדברי קסטיוס מפורש כמו שמספר הירודוטוס. ראולונסון כתב כי קסטיוס הינו שקרן מועד. אך הפתרון הוא כאמור: יש להבדיל בין כנבזי הסב לכנבזי הנכד, ובין האירועים שחלו בימי שניהם, בכפוף לשאר הפרטים שמראה שם ד"ר חפץ.

כך מצא חפץ ב"דברי הימים של מיכאל הסורי" כי כנבזי כובש מצרים נקרא נבוכדנצר, קשה להבין אם נקרא עליו שם נבוכדנצר, או שהכוונה לפעולה משותפת לשניהם, אך הדבר מעיד על הקשר בין שני האישים.

6. המשנה והתלמוד מודים במפורש שחז"ל עצמם היו אלה שקבעו את רשימת הספרים הנכללים באסופת כתבי-הקודש, וזאת מאות שנים לאחר שהספרים נכתבו. חלק מהספרים שנכתבו כנבואה נכללו על-ידי החכמים באסופת כתבי-הקודש ואילו חלק אחר מהם נשארו מחוץ לאסופת התנ"ך או "נגנזו". ויתרה מזאת, חז"ל מעולם לא הצליחו לגבש מסקנה נחרצת בנוגע לספר בן-סירה אם יש לראותו כחלק מכתבי-הקודש או לא. לפנינו מצב, בו אנשים בשר-ודם, קובעים על-פי רצונם, אלו ספרים נכתבו בהשראה אלוהית מלמעלה, ואלו לא. לא ברור, מהן אמות המידה, שעל-פיהן נקבעה קדושתם של ספרים בידי בני-אנוש.

ולא סרחו חז"ל להכחיש או להסתיר שפסקו, על דעת עצמם, לגבי ספרים שנחשבים אצלנו לדברי נבואה, למרות שהם עצמם לא היו נביאים. כיצד ייתכן הדבר? גם אם נניח כי אדם שאיננו נביא רשאי לפסוק בדבר אמיתותו, או לא, של דבר נבואה, עדיין עולות השאלות: באילו אמות-מידה ישתמש בפסיקתו? ובאילו אמות-מידה השתמשו החכמים?

381) "חז"ל קבעו מי הוא נביא ומי אינו נביא" - "המשנה והתלמוד קובעים במפורש כי חז"ל עצמם היו אלו שקבעו את רשימת הספרים הנכללים באסופת כתבי הקודש". **שקר:** בשום מקום לא נקבע כך, אף שמוזכרת מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי **ספר אחד**, היא הוכרעה מיד במקומה, שהרי התוכוח התנאים לגבי איזה ספר נחלקו: האם ספר קהלת או ספר שיר השירים. ואם היו בפועל אנשים מתלמידי בית שמאי שלא נהגו קדושה באחד משני הספרים, היה מוכרע ויכוחם מעובדה זו, שספר זה הוא שעמד במחלוקת. כך, ממחלוקת אחת, לגבי ספר אחד, **שהוא מן הכתובים**, הופך ידען את חז"ל לקובעים מדעתם את קדושת תורה נביאים וכתובים, ומחליטים מי היה נביא. בדיוק שכשם שהתוכוח חכמים על דעת בית שמאי, כך התוכוח בית שמאי ובית הלל מה היתה דעת אנשי כנסת הגדולה וקביעתם.

גם ספרים אלו שהתוכוח עליהם בית שמאי ובית הלל: קהלת או שיר השירים, נתחברו על ידי שלמה לכל הדעות, ושלמה הלא היה נביא והתגלה אליו ה' (מ"א ג' ה': "בגבעון נראה ה' אל שלמה"), וכן חיבר את משלי שלכל הדעות נאמר ברוח הקדש. אף אדם לא בא "להכניס" דברי אדם מן השורה ולהפוך אותו לנביא, אלא היה מי שטען שלמרות ששלמה היה נביא, ספר ספציפי מספריו נכתב שלא כנבואה או שלא ברוח הקדש. וישנה גם אפשרות שהויכוח היה האם ראוי לגנוז אותו, לא מחמת שיש פגם בכותבו או בכתיבתו, אלא שאין מבינים אותו כהלכה והוא גורם למכשול – החלטה טכנית בלבד.

יוצאת מן הכלל היא מגלת אסתר שנכתבה בימי הבית השני על ידי חז"ל עצמם (אנשי כנסת הגדולה), ועליה באמת היה ראוי לייחד דיון בהקשר למעמדה ההלכתי, ויש פוסקים באמת כשמואל שלא נאמרה ברוח הקדש, אף שאין זה גורע מערכה ומחובת קריאתה בצבור.

אך כבר במאה ה-2 לפנה"ס מספר בן סירה (פרק נ') על ספר "תרי עשר" [בו נחתמו יחדיו נבואות שנים עשר נביאים לספר אחד – מעשה שאירע בהכרח בשעה של חתימה כל שהיא]. ועוד לפנינו תורגמו כתבי הקדש ליוונית, מה שמעיד שכולם כבר התקדשו בצורה ברורה עד שגם המתרגמים שבאלכסנדריה ידעו זאת.

ספר קהלת נחשב כקדוש מאות שנים קודם לחרבן הבית, כפי שניתן לקרא באנצ"מ: "בספר בן סירה רומז המחבר בדבריו בשבח אבות עולם לכמה מספרי הכתובים ביניהם תהלים שהוא מיחסו לדוד (מז ח ט) משלי וכנראה קהלת שהוא מיחסם לשלמה (שם פס' יד יז) הוא מזכיר גם את איוב, והוא משבח את זרובבל יהושע בן יהוצדק ונחמיה היינו שהכיר את ספרי עזרא ונחמיה". (אנצ"מ ערך כתובים). עוד לגבי זמן קידוש הכתובים ראה תגובה 34. המנין של כד' כתבי הקדש נזכר כבר בספר החיצוני עזרא הרביעי, קדושת מזמורי תהלים מכיון שניתנו לדוד כנבואה מוזכר כבר במגלת תהלים מקומראן (מערה 11 דף כז').

ולענין הסברא שביבנה נחתמו כתבי הקדש ראה באנצ"מ שם: "דעה רווחת היא שאותה שעה חתמו את כתבי הקדש, היינו את סדר כתובים. אבל אין לנו אחיזה מספקת כדי לתלות בו ביום מעשים של חתימת המקרא.. וכך מוצאים אנו בדורות מאוחרים יותר על אף שהסכימו כבר קודם על קדושתם של כלל ספרי הכתובים ששוב נחלקו בענין טומאת ידים של אותם ספרים.. ואף מצינו שראשוני האמוראים פקפקו אם מגלת אסתר מטמאת את הידיים ואף **ספרים שלא בא ערעור על קדושתם במשך הדורות** מצינו שבקשו לגנום כגון ספר יחזקאל או ספר משלי, וכיו"ב **גם ספר קהלת ושיר השירים**".

"הדיון בכרם ביבנה לא היה על מה שיש להכניס לכה"ק, אלא על מה שיש להוציא" (פרופ' גריניץ, מבואי מקרא עמ' 46).

הספרים החיצוניים גם הם מצטטים מילים ברורות מפי האלוקים, והביטוי "כה אמר ה'" הוא לא בלתי-שכיח שם [ראה: ברוך ב, כא, עזרא ב עזרא החיצון א, יב; ב, א; ב, י;

טו.כא). ועם זאת הפרידו חז"ל בין ספרי נבואה אלה לאחרים, וכך שפטו, מאות בשנים אחרי שהספרים נכתבו, איזה "כה אמר ה'" הוא בר-תוקף ואיזה לא. (382) כבר הוזכר לעיל שזהו שקר, חז"ל לא דנו בשום מקום לגבי נביאים, אלא לגבי ספר ספציפי של אדם הידוע ומקובל כבר כנביא.

איולת: כמה מגוחכת היא טענתו של ידען בדבר יחוס הספרים החיצונים את דבריהם לה', הלא גם מוחמד וגם ישוע דברו בשם ה', ומה בכך? ספרים אלו אנונימיים ומחברים כלל לא ידוע. ספרי הנביאים נכתבו על ידי הנביאים מנהיגי הדור ונשמרו על ידי תלמידיהם בחרדת קודש, ולא התקדשו מתוך שנמצאו בגניזה ועל כותרתם היה רשום "כה אמר ה'".

בורות: הדוגמאות שהביא ידען אינם שייכות לנושא, מתוך חוסר ידיעה רגיל. שני הפרקים הראשונים של עזרא השני [הכנוי "עזרא החיצוני" הוא טעות, וכנוי זה שייך לנוסח העממי המשובש של ספר עזרא התנכ"י] אינם שייכים כלל לספר והם הוספה נוצרית (פרופ' הרטום, מבא לעזרא השני). החוקרים מעריכים את זמן חיבור ספר זה לשנת 100 לספירת הנוצרים, כ-130 שנה לאחר הדיון הני"ל בין בית שמאי לבית הלל. בספר "חזון ברוך ב" אין פרק כא', ובספר "חזון ברוך" (א) פרק ב' אין כא' פסוקים.. כך או כך גם ספר זה חובר לפי דעת החוקרים קרוב לשנת 100, כך שדרישתו של ידען מבית שמאי ובית הלל להתחשב גם בספרים אלו עולה על כל דמיון.

ונדגיש שוב את הטעות המרכזית: קדושת ספרי התנ"ך לא 'נקבעה' על ידי קבוצה מסוימת בזמן מסויים, הם הוחזקו על ידי העם כולו לספרים שנכתבו על ידי בעלי רוח הקדש משום שידעו והכירו את מחבריהם הנביאים והסופרים, שום מחבר ממחברי התנ"ך לא עמד בספק האם היה בעל רוח הקדש. חכמי ישראל וכל ישראל ידעו כי "משמתו חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש" (סוטה ג.) ולפיכך בהקשר לכל הספרים שנכתבו לאחר סילוק הנבואה בימי מלאכי, לא עלה על דעת אף אדם שיש בהם איזו קדושה של דבר ה'. החלוקה היתה ברורה על ידי תקופה זו בלבד, לעומת זאת בימי בית שמאי ובית הלל כאשר נגזרה גזרת טומאה על כתבי הקדש התעורר ויכוח האם יש לגזור טומאה על ספר קהלת (ולדעת יחיד: על שיר השירים נתווכחו) אע"פ שברור היה שהוא אחד מן הספרים הקדמונים המקובלים והאותנטיים, כנראה שתכנו המעורר ספקות לא היה ראוי לדעת בית שמאי להיכלל בין הספרים המייצגים דברי ה', ובכל אופן הוכרע שלא כך.

כל הספרים שנכתבו לאחר סילוק רוח הקדש, רק מראים שהם ספרות דמיונית ע"י שימוש בבטויים "כה אמר ה'" וכל כיוצא בהם. ומעולם לא היה שום צד לחשוב שהם 'קדושים' דהיינו שנאמרו ברוח הקדש. ומענין לציין כי למרות שבמערות קומראן נמצאו גם ספרי התנ"ך וגם חלק מן הספרים החיצונים, הספרים החיצונים היו מפוזרים ב-10 מערות רחוקות באיזור, ואלו מגלות כד' ספרי התנ"ך היו כולם במערה אחת (מערה 4, המכונה: הספריה) הקרובה למגורים.

ועוד פעמים בתלמוד ובמדרש אנחנו מגלים שהחכמים מפרשים פסוקים בבן-סירא כאילו סופר זה הוא חלק מכתבי-הקודש [ראה לדוגמא, חגיגה יג ע"א, בראשית רבה צא, ועוד]. (383) **שקר:** חכמים במקומות אלו אינם מפרשים פסוק מבן סירא, הגמרא בחגיגה מביאה פתגם מספר בן סירא, אך לא מפרשת אותו כאילו הוא חלק מכתבי הקודש. והמדרש רבה מספר ששמעון בן שטח ציטט בפני גיסו ינאי המלך פתגם מספר בן סירא. וגם לו היו מפרשים אותו, אין זה אומר שהוא חלק מכתבי הקדש.

בכתובות קי ע"ב הובא הביטוי "כל ימי עני רעים" ככתוב בספר בן-סירא' למרות שפסוק זה מצוי במשלי טו, טו, ואינו בבן-סירא. וכך מילות ספר, שיש החושבים שהוא אסור בקריאה, מעורבות חופשי עם פסוק מאסופת כתבי-הקודש! (384) הצירוף "מעורבות חפשי" קוסם כנראה לידען, לכן הוא תוחב אותו ללא הקשר. בסוגיא המקורית (ב"ב קמו.) הנוסח הוא: "כתוב בספר בן סירא: כל ימי עני רעים, בן סירא אומר: אף לילות", כלומר בן סירא ציטט את משלי והוסיף עליו סיום מחכים. בגמרא בכתובות סיום המשפט חסר, מתוך קיצור כדרך הגמרא לפעמים, או בשגגת מעתיק. ובכל אופן הכוונה ב"כתוב בספר בן סירא" לסיום של "אף הלילות". אך לו היו מביאים חכמים פסוק ממשלי בשם בן סירא, לא היתה זו אלא טעות, שגגת זכרון, אך מהו ה"עירוב חופשי" בטעות שכזו? אף שכאמור לא אירעה.

ובשני מקומות נוספים בתלמוד [בבא בתרא צח ע"ב ו-קמו ע"א] "מצטטים" חז"ל מבן-סירא מילים שאינן מצויות שם. (385) הגמרא ב"ב קמו. "מביאה" את הפסוק כל ימי עני רעים בן סירא אומר אף הלילות, במבא לבן סירא של י"ל בן זאב "מציינ" כי פסוק זה "נמצא" בבן סירא פרק לבי. אך אנו "מצאנו" אותו בפרק לא' פסוק ד'.

וכנראה לא ידע ידען, שאין לנו את ספר בן סירא המקורי [י"עד היום לא נמצא כתב יד המכיל את כל הספר", מבוא לבן סירא הוצ' קאסוטו] הספר הושלם על פי הנוסח היוני המתורגם, ואין לנו נוסח שידוע שהוא האותנטי [היו רווחים נסחים שונים של ספר בן סירא", שם]. באמצע הפרקים יב' יג' יד' לא' לז' לח' מא' מב' חסר קטע מדבריו של בן סירא. וגם לו היו מביאים חכמים קטע שאינו לפנינו, היה הדבר מובן והגיוני.

הפסוק המובא בב"ב קמו. הכל שקלתי בכף מאזניים וכו' אינו בבן סירא שלפנינו, אבל הוא במשלי אחיקר נוסחה ארמית שורה 112 [הנוסח מובא באנצ"מ ערך אחיקר]. למשלי אחיקר היתה גם נוסחה יהודית [ראה שם] ואפשר שנחשב בתקופה מסויימת כחלק ממשלי בן סירא.

לגופו של ענין, כבר עמד פרופ' מ. הרץ (תרביץ תשטז' כה' עמ' 252 והלאה) על שאלת יחס חז"ל לבן סירא, ושם הוא מוכיח בפירוט כי לא השתמשו בו בשום מקום אלא כספר מוסר וכמדרש עתיק אך לא כמקור קדוש או בעל סמכות.

במדרש מסופר על הדרך בה נולד בן-סירא [בנו של סירא] לבתו של הנביא ירמיהו, שהופרתה בזרעו של אביה במי האמבטיה. אין דבר דומה לזה בספר בן-סירא עצמו.
(386) **טעות:** בשום מדרש מוסמך מחז"ל לא מסופר מעשה זה, (וראה בתשב"ץ ח"ג רסג' מביא מעשה זה בשם "ספרים חיצונים" ומפקפק בו. ובסדר הדורות (סדר תנאים ואמוראים אות ס'), בשם הצמח דוד (ג"א תמ"ח) שכן שהוא דבר גוזמא שאינו בשום מדרש).

איולת: וכי הטענה שאין הדבר מסופר בגוף ספר בן סירא, מלמדת שמעשה זה לא אירע?

חז"ל מעולם לא הצליחו לגבש מסקנה נחרצת בנוגע לספר בן-סירא אם יש לראותו כחלק מכתבי-הקודש או לא.

(387) שטות מוחלטת, בשום מקום לא נאמר כי הוא חלק מכתבי הקדש, והמסקנה הנחרצת כתובה בתלמוד (סנהדרין ק:) שבן סירא הוא בכלל הספרים החיצונים שהקורא בו אין להם חלק לעולם הבא. גם אם היה מי שהשתמש בו ומצא בו דברי חכמה, [כדברי הריטב"א שרק מי שקובע עצמו לקרוא בו עובר על האיסור] אין זה הופך אותו לקדוש.

ייחוס החכמים אל כתבי-הקודש למרות שספרים אלה אמורים לכלול דברי אלוקים חיים [כ"ה אמר ה' - 419 פעם בנביאים וכתובים]. חז"ל לא הסתירו שהם, על דעת עצמם, קבעו אלו ספרים ייכנסו לאסופת ספרי התנ"ך ואלו לא... אלמלא הסברו של חנניה לספר יחזקאל נביא ה', שהביטוי "כה אמר ה'" מופיע בספרו 126 פעמים ספר זה היה "מסולק" לדורות, ולא היה נכלל כלל באסופת ספרי התנ"ך.

(388) אין גבול לרעות הרוח, ואין קץ להבלים! וכי אם היו חז"ל גונזים את יחזקאל היה בזה משום סתירה לכך שיחזקאל היה נביא? ("126 פעמים כה אמר ה'!! קבעה בידענות גם תכנת המחשב, ובכך הוכיחה לנו סופית כי יחזקאל היה נביא). הלא לא בקשו לגנוז אלא משום שיש בו מכשול שסותר דברי תורה, ועלולים לזלזל בתורה מחמתו או להיכשל בהלכות שהם כנגד התורה, ולא השאירוהו אלא משנמצא פתרון לבעיות אלו. גם מי שהיה נביא מאת ה' אין חובה להחזיק את נבואותיו בכתב, אלא אם כן יש בהם צורך לדורות, ובודאי לא כשיש בהם מכשול לדורות.

מעולם לא היה ויכוח בין חכמים על אחד מספרי הנביאים או הכתובים האם מחברו היה נביא או לאו. כדלעיל תגובה 2-381.

7. במקביל, כיוון שמקור אחד לסמכותם של חז"ל ליצור תקנות ומנהגים, מצוי בקהלת אחד הספרים שקודשו על-ידי חז"ל עצמם, ולא בסרם יושבה המחלוקת ביניהם על כך עולה המסקנה שאין מקורה של סמכות זו בדבר אלוקים הקביל על כולם, אלא שחז"ל יצרו לעצמם את המסמך המקודש שייתן תוקף לסמכותם.

הפסוק ושמרתם את משמרת מתכוין למדת הפרישות, כל יהודי בוחר לנהוג בפרישות בתחומים הנבחרים על-פי שיקוליו האישיים ונסיות ליבו.

מעמדו של ספר קהלת כחלק מכתבי-הקודש נקבע על-ידי החכמים עצמם. ייתכן, כמובן, כי הרמב"ם ראה את קהלת יח ופורץ גדר ישכנו נחש לא כמקור מפורש, המקנה סמכות אלוקית לחכמים לתקן תקנות ומנהגים, אלא רק כעצה לכלל ישראל לנהוג על-פי תקנות חכמים, בכדי להימנע מגורל מר אלא שאז אינני מבין היכן מצוי המקור המעניק לחכמים סמכות אלוקית לתקן תקנות ומנהגים.

389) במקביל, מסתבך לחינם לחפש מקור לסמכות חכמים מדרשות ורמזים, בעוד מעיקרי התורה היא שכל שאלה וכל דיון מוכרע על ידי הזקנים והכהנים יודעי התורה. "כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל".

המדובר הוא על שיקול דעתם של החכמים, המכריעים מה ראוי לעשות על פי עקרונות התורה ומה אינו ראוי לעשות. תקנת חכמים גם היא החלטה כי כדי לשמר את עקרונות התורה חובה לעמוד בגדרי התקנה. שהרי אין המדובר כאן בתקנות חברתיות, אלא רק בתקנות להעמדת חוקי התורה על תילם.

הפירוש ש"יושמרתם את משמרתי" מדבר על פרישות, הינו הפרשה מסוג מוזר מאד, וחבל להתייחס אליו.

בנוגע לתקנות ומנהגים של חז"ל, אומר הרמב"ם שהם במבוסס על דרך החקירה תבניות מחשבה וההסכמה קונצנזוס בדברים הנוהגים בין בני-אדם. הוא גם אומר שבכל מקום בו נאמר: 'התקין רבן גמליאל הוקן', מתכוונים לפסיקות-הלכה מסוגם של "תקנות ומנהגים", אולם בערובין מה. מוזכרת תקנה שהיוצא מחוץ לתחום כדי להציל נפש יכול להמשיך ולצאת מן התחום. גמרא זו מדברת על תחום-שבת כעל איסור מן התורה, כמו שהרמב"ם אומר ב"ספר המצוות" מצוה שכא'. כך מוצאים אנחנו את חז"ל מבטלים מצוות תורה למען "דרך החקירה תבניות מחשבה וההסכמה קונצנזוס בדברים הנוהגים בין בני-אדם".

390) שקר, טעות, סילוף.

שקר: "גמרא זו מדברת על תחום שבת כעל איסור מן התורה" – גמרא זו אינה מזכירה כלל נדון זה האם תחומין דאוריתא או דרבנן, שאלה זו נדונה בפוסקים ולהלכה תחומין דרבנן (ש"ע א"ח שצז' ומשנה ברורה).

טעות: גם אם תחומין היו מן התורה, לא מוזכר בתורה שאדם "קונה שביתה" במקום כל שהוא. ואם יצא בהיתר כגון לפיקוח נפש, יש לו מן התורה אלפיים אמה ממקומו החדש שבא אליו בהיתר.

סילוף: גם אם היו חכמים עוקרים דין התורה המפורש, בכדי שלא למנוע אנשים להציל נפשות, [שלא יתמהמה אדם מההצלה מחשש שיתקע' במקומו לכל השבת לאחר מעשה ההצלה]. אין זה שייך ל"קונצנזוס ותבניות מחשבה", אלא לקביעות הכרחיות כדי שיתקיימו דיני התורה. לפי ההלכה פיקוח נפש קודם לשמירת שבת, ואם בסופו של דבר יש חשש לפיקוח נפש יש לבטל גם דין זה.

ובדרך-אגב, בעיני חז"ל לא נחשב היה הדבר כעניין יוצא-דופן. ביטול מילים מפורשות מהתורה נחשב היה בעיניהם כאפשרות די סבירה: 'אמר ר' יוסי בר חנינא: ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל, באו ארבעה נביאים וביטלו. משה אמר: "וישכן ישראל בסח, בדד עין יעקב" (דברים לג,כח), בא עמוס וביטלה, שנאמר: "חדל-נא, מי יקום יעקב ישראל לא יחזיק מעמד..." (עמוס ז,ה), וכתוב: "נחם ביטל גזירה ה' על זאת..." (עמוס ז,ו). משה אמר: "ובגוים ההם לא תרגיע" (דברים כח,סה), בא ירמיה ואמר: "הלוך להרגיעו ישראל" (ירמיהו לא,א). משה אמר: "פקד עוון אבות על בנים" (שמות לד,ז), בא יחזקאל וביטלה: "הנפש החסאת היא תמות" (יחזקאל יח,כ). משה אמר: "ואבדתם בגוים" (ויקרא כו,לח), בא ישעיהו ואמר: "והיה ביום ההוא יקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור... והשתחו לה'... בירושלים" (ישעיהו כו,יג) (מסכת מכות כד ע"א).

רואים בבירור שחז"ל התייחסו לדברי התורה כעל גזירותיו של משה עצמו. אמנם דברים כח,סה ו-לג,כח מובאים בתורה כחלק מנאום משה לבני-ישראל [בדומה למובאות מדברי אברהם, יעקב או לבן]. אולם על ויקרא כו,לח [וכל ויקרא כו,א-מה] נאמר בתורה שהם דברי ה', ושמות לד,ז מקובל במסורת כדברי אלוהים חיים, וכך עולה גם מדברי מפרשי התורה הבכירים על פסוק זה. ואז כיצד זה העלו חכמים על דעתם לומר שמות לד,ז, ו-ויקרא כו,לח, הם גזירותיו של משה עצמו? ויתרה מזאת, דברי חכמים אלו מרמזים שיכול אדם לבוא דורות הרבה אחרי שהתורה ניתנה, ולבטל את מילותיה! האם זאת הדרך הראויה להתייחס לסקסט האלוקי?

391) כמה חוסר דעת צריך בכדי להיטפל למלה "משה אמר", בזמן שכל הקטע כולו עוסק בדברי נביאים, גם כאשר "יחזקאל אמר" הוא פתח את דבריו ב"כה אמר ה'". ברור לכל קורא כי ה' הוא שאמר את הדברים הראשונים, והוא ש'ביטל' אותם. ומי פתי לחשוב שחז"ל סברו שאפשר לבטל את דברי התורה? בפרט שבאמת אין כאן שום ביטול, משה אמר "ובגויים ההם לא תרגיע", בזמן הגלות, וירמיה אמר "הלך להרגיעו ישראל" על זמן הגאולה, ובתורה עצמה מתוארים גלות ולאחריה גאולה. כל המושגים שמנו כאן חכמים הם תלויים בנסיבות, ואין כאן המקום להאריך בפרטיהם. משה הוא המנהיג שבזמנו היה צורך לומר דבר מסוים, ונביאים אחרים היו צריכים לומר בשם ה' דברים הנראים שונים. אבל באמת לא כל דברים הנראים כשונים הם סותרים. חכמים נקטו במליצתם את שמות הנביאים שהיו 'מעורבים' ב'ביטול' הגזרות.

נדגים ענין אחד: משה אמר פוקד עוון אבות על בנים. אך ברור שזו רק אפשרות, ולא ייתכן שלעולם יחטאו האבות כרצונם ורק הבנים ייענשו, או שכל אדם ייענש בעבור אבותיו. בודאי שפעמים רבות האדם עצמו נענש על חטאו, כמפורש בתורה עצמה בהרבה מקומות. פעמים ה' "ארך אפיים" ופעמים "קנא ונוקם", אלו הם דרכי ה', וההבחנה בין הדרכים מורכבת ועמוקה. באופן כללי נראה מדברי הנביאים שבשעת השקט, ה' מאריך אפו זמן רב עד לתקופה בה מוגדשת הסאה, ואז נענשים הבנים בעוון כל הדורות המצטבר: ונושנתם בארץ (דברים ד כה), "אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עוונותיהם סבלנו" (איכה ה ז). כדוגמת חורבן בית המקדש. אך בזמן של הסתר פנים פיזור וגלות לא כל הזמן העם נידון כיחידה שלמה שחלקיה משפיעים זה על זה, ואפשר שכל אחד ילך לגורלו כפי המגיע לו. אז קם יחזקאל ואמר "מה לכם אתם משלים את המשל הזה על אדמת ישראל לאמר אבות יאכלו בסר ושני הבנים תקהינה חי אני נאם אדני ה' אם יהיה לכם עוד משל המשל הזה בישראל הן כל הנפשות לי הנה כנפש האב וכנפש הבן לי הנה הנפש החטאת היא תמות" (יחזקאל יח). הנביא מודיע בשם ה' כי נגמרה התקופה בה היו הבנים משלמים על עוון האבות, וכבר ירמיה התנבא על שינוי זה: "בימים ההם לא יאמרו עוד אבות אכלו בסר ושני בנים תקהינה כי אם איש בעונו ימות כל האדם האכל הבסר תקהינה שניו" (ירמיה לא כח). – בימים ההם.

חכמים צירפו ארבעה שינויים כאלו, שאחד מהם פירשנו כאן, במאמר אחד, בסגנונם הציורי הרגיל באגדות, אך לא העלו על דעתם כי ביום מן הימים יקום סכל שיחשוב כי לא ידעו שגם דברי משה הספציפים האלו פותחים ב"ייעבור ה' על פניו ויקרא" וגם דברי יחזקאל פותחים ב"חי אני נאום ה'". וכלום באמת חשבו חכמים שהפסוק פוקד עוון אבות כבר 'בטל', איך למדו ודרשו ממנו דרשות בכל מקום? ומדוע ישבו אותו (בברכות ז.) עם דברי יחזקאל? וראה עוד בזה בתגובה 326.

הרמב"ם כותב: 'הפירושים המקובלים מפי משה... אין מחלוקת בהם בשום פנים. שהרי מאז ועד פתח לא מצאנו מחלוקת שנפלה בזמן מן הזמנים. כימות משה ועד רב אשי' [הקדמה לפירוש המשנה]. כיצד העובדה שאין מחלוקת בחז"ל לגבי פירוש פסוק תורה מסוים, יכולה להוות עדות שפירוש זה ניתן מאלוקים למשה בסיני, והועבר במשך הדורות, בלי שינוי או טעות, עד שנכתב במשנה, בתלמוד או במדרש? .. קריטריון ה"אין מחלוקת" אינו מספיק: אין הוא מאפשר לנו לעשות הבחנה בין הלכות המבוססות על פירוש סקסט התורה שהועברו במסורת משה בסיני [החלק ראשון של התורה שבפל-פה מבין חמשת החלקים שמנה הרמב"ם] לבין הלכות המבוססות על פירוש סקסט התורה על-ידי החכמים על-פי שיקול דעתם [החלק השלישי של התורה שבפל-פה במניינו של הרמב"ם].

392) חוסר הבנה משווע והוצאת דברים מהקשרם. הרמב"ם לא בא להוכיח שהלכות למשה מסיני, אכן מקורם מסיני, וגם לא בא לעזור לנו להבחין בהם, שהרי חכמים עצמם ציינו אלו הלכות הם למשה מסיני. הנושא הוא אחר לגמרי: הרמב"ם בא להסביר את היווצרות המחלוקות בהלכה, ולהוציא מן הדעה האומרת שהמחלוקת היא תוצאה של טעויות בהעברה, דהיינו: כל ההלכות שבידינו נמסרו מדור לדור, אלא שבמשך הזמן נפלו מספר גירסאות ואפשרויות. הרמב"ם סובר שהמחלוקת היא תוצאה של חילוקי דעות בסברתם של חכמים. וההלכות שנתקבלו במסורת לא נפלה בהם מחלוקת בדרך כלל, שהרי בתלמוד לא מצינו בהם מחלוקות. המסורת נמסרה, וחילוקי הדעות נפלו בדברים שהתחדשו מסברא, כל אחד כפי דעתו וחכמתו.

8. רבות מההלכות של התורה שבפל-פה, שכוננו "הלכה למשה מסיני", לא יכלו באמת להינתן למשה במעמד-הר-סיני, אלא נוצרו, כנראה, על-ידי החכמים בזמנים מאוחרים בהרבה. גילוי זה פירושו, שהביטוי "הלכה למשה מסיני" אינו מציין הלכות שניתנו בפועל למשה במעמד-הר-סיני, אלא מתייחס לאותן הלכות של רבנינו עצמם, שניתן

להן מעמד משפטי-דתי מזויף.

393) נכון הדבר שחכמים השתמשו בבטוי "הלכה למשה מסיני" לגבי כל מיני הלכות עתיקות כבטוי לציון עתיקותם בלבד, ולא מתוך ידיעה שבאמת מקורם בדברי משה רבינו אישית. אך זהו שימוש מליצי שלא יכול לחול עליו שם זיוף. זיוף הוא מעשה שנעשה לשם הסתרה של נתונים כל שהם, אבל חכמים לא הסתירו שימוש זה אלא פרסמו אותו בצורה שאין לטעות בה, הם כינו גם הלכות שהם תקנת חכמים, ואמרו עליהם מפורש שהם "הלכה למשה מסיני" וגם "תקנת חכמים" (ירושלמי שבת א ג. ידיים ד ג¹²²). כשם שהבטוי "מאז ומעולם" מתפרש "זמן רב" ולא, כפשוטו -מאז הוקם העולם, כך בטוי זה היה משמש אצלם להגדרת כל הלכה עתיקה שנתקבלה על כל ישראל מדורי דורות ולא שייך להתווכח עמה או לשנותה. והאמת היא שהכירו חכמים בהבדל יסודי בין שתי מיני הלכות, ההלכות שמיוחסות לאדם או חכם מסויים, וההלכות שנהגו מאז ומקדם. נראה שרוב ההלכות מן הסוג השני נקראו "הלכה למשה מסיני", לא מתוך בטחון של מאת האחרים שלא נקבעו בצורתם זו ע"י יהושע בן נון או שמואל הנביא, אלא שזהו הכנוי הרגיל של דבר הנוהג מאז נתינת התורה, בלא שיש לנו ידיעה שמקורו הוא בחדוש או שנוי. וכך היה הכנוי גם לגבי תקנות חכמים שנהגו מאות שנים, לאפוקי מפרטיהם שנתחדשו ע"י חכמים שונים ידועים.

נשאלת השאלה: אם מקורה של ההלכה, שאנו רגילים אליה, הוא בסיני, והיא הועברה כתורה שבעל-פה, אזי מדוע אין היא נמצאת ברשותה של היהדות האתיופית? ועוד שאלה: מדוע חסרה להם מצווה כה בסיסית כמו התקיעה בשופר? מכאן עולה תמיהה: האם לא הגיוני יותר להסיק שהתורה שבעל-פה, והסברי המסורת בנוגע לתורה שבכתב, נוספו בתקופה מאוחרת כלשהי בהיסטוריה היהודית, לאחר שקהילת ביתא-ישראל התנתקה כבר מקהילות יהודיות אחרות והלכה בדרכה שלה?

394) אכן מפליא, ואיך וכיצד קרה שהיהדות הרפורמית אינה יודעת מצוות רבות ושונות, האין זה אומר שמצוות אלו הומצאו לאחר מחוללי הרפורמה? ואיך וכיצד נוספה בתקופה מאוחרת כל שהיא מצות תקיעת שופר המוזכרת בתורה במפורש (ויקרא כג כד במדבר כט א "באחד בחדש יום תרועה יהיה לכם")? האמנם קהילת ביתא ישראל עזבה אותנו לאנחות עוד לפני כתיבת התורה? והרי הם עצמם מחזיקים את ספר התורה [הכתוב בשפתם] ויש לשאול אותם מדוע אין הם מקיימים מצוה זו הכתובה לפניהם, במקום לשאול את מי שמקיים מצוה זו. קהלות שונות שהיו רחוקות נשתבשו בחוקים שונים ומשונים, גרעו והוסיפו, שכחו ובלבלו, כל זמן שלא היה בראש מעיניהם שימור המסורת, ולא היו חרדים לדבר ההלכה.

9. סמכותם של החכמים להטיל גזירות, המחייבות את כל עם ישראל לעשות סייג גדר מרחיקה לתורה, נראית כפרי יצירתם של חז"ל עצמם. אין בנמצא כל הסבר בר-תוקף ועקבי לאופן, בו ניתן ללמוד על סמכות זו מהתורה שבכתב. חוזר על סעיף 8 כפי הפתגם "יש שקרים שלא חזרו עליהם מספיק..".

10. אין כל סיבה להניח שפירושים מסוימים של פסוקי התורה שבכתב, או מידות שהתורה נדרשת בהן, ניתנו על-ידי האלוקים למשה בסיני, כפי שטוען הרמב"ם. מכאן ניתן להסיק שכל פירושי החכמים לפסוקי התורה שבכתב, וההלכות הנגזרות מכך, הם פרי יצירתם של חכמים וביסודם למחשבתם הפורה, אך האנושית בלבד. 395) "אין סבה להניח" ומכאן "ניתן להסיק". המסורת מעבירה את המקסימום שיכלו בני האדם לעשות בכדי לשמר את הכוונה המקורית תוך מניעת כל שינוי, להבין ולפרש את התורה מתוך אמונה בקדושתה, לקבוע ולעצב את ההלכה בצורה שתשמר ביותר על ידי העם. בודאי שכל זאת היא פעולה אנושית, אבל היא הפעולה האנושית הנדרשת מאת בני האדם ע"י האלהים, וזוהי הדרך בה ציוה לשמור את התורה – על ידי מסורת זקני הדור.

11. למרות שהרמב"ם טען, כי הלכות, חוקים ופירושים מסוימים של פסוקי התורה שבכתב ניתנו על-ידי אלוקים למשה, כדי להעבירם בעל-פה במהלך הדורות, הסענה הזאת סומנת בחובה קושי רב, כיוון שקיימת אפשרות סבירה, שהמסורות המוכרות לנו השתבשו במהלך הדורות, ואינן דברי אלוקים.

חוזר שוב על 8 ועל 10, ועושה רושם כי מכאן ואילך כבר תכנן את המספר הסופי של נקודות הסיכום: 30. [אלא שכאן נתחדש כי הרמב"ם הוא זה שטען שישנם הלכות למשה מסיני, מה שמפורש בתלמוד במקומות רבים...].

12. כמה מגדולי רבנינו אימצו תפיסה, שלפיה האמת אינה בהכרח סיפור הדברים כפי

¹²² ידען מביא כאן דברים בשם "ר" שמעון משאנץ" בפירושו לידים..

שהתרחשו, אלא תפיסה, שבכוח השפעתה הרוחנית מביאה לתוצאות הרצויות. אם כזאת היא התפיסה הדתית לגבי האמת, הרי שאי-אפשר לסמוך על אמינותה של מסורת כלשהי, המהווה חלק מדתם של רבנים מעין אלה.

האם כל הערובה לאמיתות דתנו היא יושרם האישי של כל רבותינו, מקבלי המסורת ומעביריה? אם כן, הרי שתמוה הדבר בעיני: וכי אפשר להעלות על הדעת מצב בו נחתכים גורלות אך ורק על סמך יושרו האישי וכישרו של אדם זה או אחר? (396) הערובה אינה "יושר אישי" של אדם מסוים או אנשים מסויימים, התורה והשתלשלותה הם ידיעות הסטוריות על אירועים ומצבים להם היה שותף כל העם. לשם משל: האם ידיעתנו על אריסטו, תורתו, תלמידיו, ורעיונותיו, הם פרי, או בערובת, ישרו האישי של מאן דהוא?

מה גם, שאצל חלק מרבותינו שונה מאוד הבנת מושג האמת ממה שמורגל בו אדם מן היישוב: נמצא שאמת הוא מה שמביא לסוב ולרצון הבורא, ושקר הוא מה שנותן הצלחה לעסקיו של שר השקר, הסיסרא אחרא' [ר' א.א. דסלר, מכתב מאליהו, כרך א, עמ' צד].

(397) אך על מה מדבר ה"מכתב מאליהו"? על המקרים בהם מבין כל אדם שעליו לא לספר את מה שהוא יודע, כגון: רוצח שכיר שואל אותך האם אתה יודע היכן ביתו של פלוני. הוא לא בא לחדש מקרים בהם מומלץ לשקר, יותר מאלו שישנה עליהם הסכמה ברורה של כל בני האדם. ה"מכתב מאליהו" בא להגדיר מקרים אלו, שבהם לכאורה האדם "משקר", בכך שהוא קובע כי אין זה נקרא "שקר", שהרי הוא אומר את הדבר הנכון והאמיתי לאמרו. זהו ענין של הגדרה. ומה זה שייך ל"שאלה" האם מסורת חז"ל נאמנת.

ה'מקור' השני אותו הביא ידען לענין, הוא דברי ר' ירוחם ממיר ש"התחדשות" הירח עליה מברכים בראשית החדש, אינה התחדשות אמיתית, שהרי צורתו של הירח אינה משתנה כמובן, רק לעינינו נראה הדבר כהתחדשות, ועל ידי ההתחדשות מכירים את כח הבורא, "אם כן, כיוון שעל ידי טעות זו האדם מכיר את השם-יתברך – מה איכפת לו שזה טעות?.. טעות זו היא האמצעי היחידי להשיג התכלית האמיתית, ואם כן – הרי הוא באמת הדרך הנכון, ואי אפשר לקראו בשם "שקר". דברים אלו כל כך פשוטים עד שקשה להבין מדוע טרח ר' ירוחם להסבירם באריכות. ואינם שייכים כלל לעניני נאמנות או אמינות. מה שמזכיר את הדיון בדבר אמינות המשטרה, המציגה במסמכים את ניידותיה כאלו יש להם "אורות מהבהבים", בזמן שהאור על גבי הניידת אינו כבה ונדלק כלל, אלא כסוי מתכתי מסתובב סביבו..

13. על-פי התלמוד עצמו, אין עדות מפי השמועה יכולה לתת תוקף לדבר כלשהו הקשור בחוקי התורה. ולאור זאת, המסורת בדבר יציאת-מצרים ומעמד-הר-סיני אשר יכולה להיחשב היום, לכל היותר, אך ורק כעדות מפי השמועה אינה יכולה לתת תוקף כעדות לאמיתות התורה עצמה.

(398) לא מדובר כאן על "עדות" – האמנה לשני בני אדם ספציפיים על אירוע שטוענים שראו, אלא על ידיעות שעם שלם מכיל, אם אי אפשר להאמין לעם שלם על ההסטוריה שלו, אין שום דבר שאפשר להאמין בו. ולא יאומן כמה פעמים יכול לחזור על נוסחאות נבובות אלו של עדות, שמיעה, ראיה, הבטה, התבוננות, העתקה, מסירה, לפי כללים משפטיים חסרי כל הקשר לענייננו. הכל דיבורים תיאורטיים פורחים באויר, בהתעלם מטענות היסטוריות מכריעות שאותם אינו מביא כלל.

כל היהודים הדתיים בני-זמננו שמעו סיפור על כך מאבותיהם ואבות-אבותיהם ולא יותר מכך. ושמענו סיפור זה עם האוזניים הפיסיות שלנו, באמצעות חוש השמיעה הפיסי עצמו. אם כך מדוע צריך אני לסמוך על חושיי כאשר מספרים לי על המסורת החפה-מסעויות בדבר אלוקים שנתן לנו את התורה, אולם אינני אמור לסמוך עליהם כאשר אני רואה שהשפן והארנבת אינם מעלים גרה?

(399) האם מישהו ביקש מידען לחשוב כנגד ראייתו החושית, כי השפן והארנבת שבגן החיות מעלים גירה דרך גרונם? מתוך הבנה שהתורה שהיתה מקובלת על עם שלם במשך אלפי שנה לא תוכל להכיל נתונים שהיו ידועים לאותו עם כבלתי נכונים, עלינו לקבל אחת מהאפשרויות הטוענות שאין סתירה בין תיאורם של השפן והארנבת בגן החיות, לבין הכתוב בתורה, באחת מן הדרכים השונות הידועות.

14. הסיפור על התגלות אלוקית להמונים אינו ייחודי ליהדות: דיווחים על "התגלות להמונים" מופיעים גם בימינו אלה, כאשר הדמויות הנערצות ה"מתגלות" לציבור בדרך זו שייכות לדתות השונות מדתנו. את ה"התגלויות" האלה יש להסביר, כנראה, במונחים של פסיכולוגיית המונים, ולא במונחים תיאולוגיים/דתיים.

הסיפור על התגלות להמונים הוא כמובן איננו ייחודי ליהדות. בדת הקתולית יש מסורת מוצקה בדבר התגלויות של מרים, אמו של ישו, לבודדים ולקבוצות. נוצרים ולא-נוצרים כאחד.

400 דוגמאותיו של ידען מראות על הבנתו המעמיקה את הטיעונים.. הוא משווה התגלות של מרים הקדושה בשמי מצרים, כשהמדובר באורות זוהרים בגלקסיה, שאינם אומרים דבר לאף אדם. או סיפור שנמצא כתוב בספר אנונימי כי כמה עשרות בני אדם ראו צלבים על בגדיהם. למסורת היהודית. אף עם בעולם לא החזיק ספרי הסטוריה שהיו מקובלים על כל העם אלפי שנים ובהם מתוארת התגלות לכל העם כולו, מאות אלפי בני אדם, ומתואר כי התגלות זו שינתה את חייהם וקבעה להם צורת חיים חדשה ויחודית בעולם, שלימים גם שינתה את פני כל העולם. אם היה כל כך קל לשתול סיפור שכזה או דומה לזה, או אפילו מזכיר את סיפור זה, מדוע לא עשו כן אף עם או כת או דת, מדוע אף אחד אינו טוען להתגלות בפני מאות אלפי בני אדם הכרוכה בנסים מדהימים ששינו את פני הממלכות בהם התרחשו הדברים, ומכחם כל העם החל לקיים מאות מצוות מיוחדות ומקיפות?

ולא יאומן כמה מאריך ידען על גבי עמודים שלמים לדון בפרטי הפרשיה חסרת המשמעות של קבוצה שטענה כי ראתה צלבים על בגדיה במשך רגע אחד. האם הם קבלו הודעה מראש על כך במשך שלשה ימים, האם הם שמעו דיבורים מפורשים המורים להם מסקנות ממה שראו: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"!! האם הם טענו שעם שלם ברור ומוגדר הקיים לפנינו ראה את הדברים וקיבל אותם הלכה למעשה, האם במעשה זה ניתנה להם תורה ששינתה את חייהם וחי כל העולם, האם קדמו לאירוע זה נסים וקסטרופות שגרמו לשינויים ולזעזועים מדיניים, ולאחריו המשיכו עוד ארבעים שנה של אירועים כאלו? אדם יכל להיות נוכח באירוע שכזה של ראיית צלב זוהר, בדיוק כשם שאדם נוכח במופע קסמים או בקרקס, ובערבו של יום הלך לישון והאירוע הפך לאפיזודה גרידא. האם דומה הדבר להסטוריה של העם היהודי שכולה יונקת מכחו של מתן תורה וכולה מבוססת עליו, וכל הספרות והאירועים שעברו על העם מיום מתן תורה עד לרגע זה כולם כולם שרשם בתורה ובנתינתה.

ה'התגלות' האחרונה של מרים היתה ב1971 במצרים לעיני מאות אלפי בני אדם, והנה, אם נעיר מצרי כל שהוא באמצע שנת הלילה, ונשאל אותו מה הוא יודע בענין התגלות של מרים, ברור הדבר שלא נזכה לשמוע ממנו כי אם קול פיהוק וקללה או שניים בערבית עסיסית.. לעומת זאת אם נעיר יהודי באמצע שנתו, ונשאל אותו מה הוא יודע על מלחמת יום הכיפורים, שאירעה בשנת 1973, הוא ידע לספר לנו על הרמטכ"ל, על הקרבות, על וועדת החקירה, על אלופי הפיקוד, ועוד פרטים רבים אחרים, גם במקרה שהוא נולד לאחר המלחמה. אירוע כמלחמת יום הכיפורים שזעזע את המדינה כולה הוא אירוע שלא ניתן לשכוח



"אני לא מאמין בהתגלות" י. ידען

אותו, ומאותה סבה בדיוק לא ניתן גם לבדות אותו. אף אדם לא יוכל לבדות אירוע בסדר גודל כזה ולשכנע עם מסויים כי הוא 'עבר אותו', וגם בעוד מאה שנים לא יוכל אדם לבדות אירוע שכזה. [מובן שהתמונות או הסרטים הם חסרי משמעות ברמה של הוכחות, שהרי יש לנו גם סרטים מ"פארק היורה" וממלחמת טרויה]. האירועים של יציאת מצרים, מתן תורה, נדודי המדבר, וכיבוש הארץ, על הנסים ששינו את חוקי הטבע בתורה מסודרת במשך עשרות שנים, הם בעלי השלכה

רבה פי עשרות ומאות ממלחמת יום הכפורים, וההשוואה ל'התגלות' מרים, הינה בגדר "שאינו יודע לשאול".

15. המסורת היהודית סופנת, כי כלולה בה תמונה היסטורית מלאה ומדויקת של תהליך העברתה מדור לדור. אולם, הסיפורים מתוך המסורת היהודית על דמויות מפתח בתולדותיה, כגון עזרא ונחמיה, אנשי הכנסת הגדולה ושמעון הצדיק, הם מעוותים במידה רבה ולעיתים דמיוניים לגמרי. בכך מתערערת הסענה בדבר המימד ההיסטורי שבסיס המסורת.

401) מתוך "שלל הסיפורים" המעוותים במדה רבה ולעיתים דמיוניים, טרח ידען להביא רק סיפור אחד, ובו הדגיש חזור וחזגש את בורותו בכל מה שכתב בהסטוריה, כמו בשאר התחומים, הוא סיפור פגישת שמעון הצדיק ואלכסנדר, בו נדבר לחלף.

ברור מכאן שאנשי תחילת התקופה הפרסית [כמו נביאים אחרונים] לא יכלו היו לפגוש את החיים בסוף התקופה הפרסית, וששמעון הצדיק, אם הוא פגש את אלכסנדר ב-332 לפנה"ס, לא יכול היה ללמוד תורה גם מדניאל, חנניה, מישאל ועזריה, שעליהם דווח שנלקחו כילדים לחצר מלכותו של נבוכדנאצר, עוד לפני חורבן בית-ראשון [דניאל א-ו]. ולכן היו די זקנים כבר בתחילת התקופה הפרסית ב-539 לפנה"ס.

גם זמן בנייתו של בית-המקדש השני, כפי שמוצג במסורת היהודית, נראה לא-היסטורי.

הזמנים הנקובים בסבלה לעיל מובאים על-פי הסופר המצרי-יווני תלמי [המאה ה-2 לספירה]. תלמי, שהיה אסטרונום, הקפיד לציין את שנותיהם של ליקויי השמש והירח. מכיוון שניתן לחשב את תאריכיהם של ליקויי המאורות, היה בידו כלי לבדיקת מידת דיוקם של רשימות הכרונולוגיה שלו, הקרויות 'הקאנון של תלמי'.

402) פרט אחד קטן שכח ידען לציין, תלמי לא ידע על הליקויים שהיו בשנותיו של כל מלך, אלא בדיוק להיפך: לאחר שהרכיב רשימה הסטורית כל שהיא, הוא חישוב אלו לקויים חלו בשנים בהם מלכו מלכים אלו לפי הרשימה שבידו. לפיכך אין שום ערך הסטורי לקביעת הזמנים ע"י ליקויי החמה שרשם תלמי, שכן הם מסתמכים על הסיפור שבידו, ולא הסיפור עליהם.

על הזמנים הנקובים בטבלה כותב ההסטוריון ד"ר חפץ (מגדים יד'): "כל המקורות (של ההסטוריה הפרסית והכשדית) אינם מקורות המשתלבים זה בזה מעצמם כחוליות בשלשלת, **הם סותרים זה את זה במדה מרובה ובצורה בולטת**, וזאת לא רק בעניינים שוליים, אלא גם בעניינים מהותיים מאוד. על סמך שלל המקורות האלו **לא ניתן ליצור רצף הסטורי מתקבל על הדעת** של המאורעות ההסטוריים החשובים לפי סדר כרונולוגי מוסכם, ללא פרשנות מתוחכמת ומעמיקה, ולרוב מתוך העדפת מקור אחד על חברו כשלא ניתן לגשר על פני הסתירה, ויעידו על כך חילוקי הדעות היסודיים המרובים בין ההסטוריונים בני העת החדשה. במצב בלתי ברור ובלתי יציב זה השקפתו של כל הסטוריון וחוקר הינה בעלת תפקיד מכריע בדרך ראייתו ההסטורית". אך ידען, תוך שהוא משתמש בליקוייו, רואה תמונה ברורה ובהירה הנשקפת אליו מן הטבלה, והוא כרוך אחריה בלהיטות מפעימה.

שמעון הצדיק, שתואר כאחראי להעברת המסורת היהודית לדור שלאחרי הכנסת הגדולה. הגמרא ביומא ס"ט ע"א מתארת את פגישתו עם אלכסנדר הגדול, שצבאותיו כבשו את ארץ ישראל ב-332 לפנה"ס. אולם במסכת מנחות ק"ט ע"ב מתואר שמעון הצדיק כאביו של חוניו הכוהן, שבנה את "מקדש חוניו" בליאונסופוליס, מצרים, באמצע המאה ה-2 לפנה"ס. ברור מהנתון האחרון ששמעון הצדיק עצמו התחיל את חייו רק לקראת סופה של המאה ה-3 לפנה"ס, ולכן לא יכול היה להיפגש עם אלכסנדר הגדול בתחילתה של המאה ה-3 לפנה"ס. מכאן משתמע גם שלא היה מעורב בהעברת התורה שבעל-פה לדור שלאחר סוף התקופה הפרסית. ויתרה מזאת נאמר במסכת סוטה לג ע"א: 'מעשה בשמעון הצדיק, ששמע בת-קול יוצאת מבית קודש-הקודשים, שהוא אומר: בסילת עבדתא התבטל המעשה הרע דאמר שנאה לאייתאה על היכלא שרצה השונא-אויב לגרום לבית-המקדש ונהרג גסקלגס ובסלו גזירותיו'. רש"י אומנם ציין ש-"גסקלגס" הוא "שם מלך יוון", אולם לא היה מלך בשם כזה ביוון או בעולם ההלניסטי. ומבין כל מלכי הגויים שפעלו באופן כלשהו ביחס לבית-המקדש שבירושלים, בולט שמו של הקיסר הרומאי גאיוס יוליוס קליגלה [41-37 לספירה]. כדומה בצלילו ל-"גסקלגס". קליגולה סבל למעשה ממגלומאניה, ראה את עצמו והופיע

בציבור כאלוהות. הוא דרש מנתיניו הערצה כאל, וגם בנה מקדש המיועד לפולחנו. בהשפעת המגלומאניה, ציווה קליגולה שאת פסלו ישימו בבית-המקדש היהודי. אגריפס הראשון, שהיה חברו של קליגולה, ומונה על ידו למלך יהודה, הצליח לשכנע את הקיסר לבטל פקודה זו. זמן קצר לאחר מכן מת קליגולה. זהו הסיפור היחיד היכול לשמש בסיס סביר ביותר לסיפור הגמרא [למרות שעובדתית, בניגוד למסופר בגמרא, פקודות קליגולה בנוגע לבית-המקדש התבטלו עוד לפני מותו]. אולם אם שמעון הצדיק שמע את הבת-קול אחרי מותו של קליגולה בשנת 41 לספירה, אזי אין זה אפשרי שהוא פגש את אלכסנדר מוקדון ב-323 לפנה"ס, או שבנו בנה מקדש בליאונסופוליס באמצע המאה ה-2 לפנה"ס. מדובר פה באדם שנחשב היה כגדול מעבירי המסורת מאנשי כנסת הגדולה לדור הבא. ועם זאת סיפור חייו לוט בערפל. זה הופך את המסורת לבלתי אמינה כמקור היסטורי; וקושי נוסף מתעורר לאור השילוב הקיים בגמרא בין אגדות וסיפורי גוומא לענייני המסורת עצמה.

(403) בכל מה שקשור לסדר זמני התקופה הפרסית, הארכנו במאמר על השמיטה, ובמאמר על מגילת אסתר.

בהקשר לחשבונותיו על זמנו של שמעון, נציין קודם 2 טעויות:

-**"במסכת מנחות קס"ב מתואר שמעון הצדיק כאביו של חוני הכהן, שבנה את "מקדש חוניו" בליאונסופוליס, מצרים, באמצע המאה ה-2 לפנה"ס". טעות,** בגמרא לא מוזכר כי מקדש חוניו נבנה באמצע המאה ה-2, נתון זה נכתב מתוך הנחות מסויימות, ואחת מהם היא ההנחה שחוניו אינו בנו של אדם שנפגש עם אלכסנדר.

-**שמעון הצדיק לא יכול היה להיפגש עם אלכסנדר הגדול בתחילתה של המאה ה-3 לפנה"ס.** טעות, גם לדבריו המפגש עם אלכסנדר לא נערך "בתחלתה של המאה ה-3 לפנה"ס" כפי שהוא כותב, שהרי שנת 332 חלה במאה הרביעית לפני הספירה! ושכח ליצן זה שלפני הספירה מנין השנים "יורד" והולך ולא להיפך.

שמעון הצדיק היה בימי אלכסנדר, ובימי המלך תלמי לאגוס (הראשון), ונפטר בימי תלמי פילדלפוס (השני), האחראי לתרגום התורה). שמעון הצדיק אינו לוט בערפל, אלא הוא אישיות הסטורית מוכרת, יהושע בן סירה, מתאר את שמעון הצדיק ומעמדו על פני פרק שלם (בן סירה נ; א -כד): "גדול אחיו ותפארת עמו שמעון בן חני הכהן.. ככוכב אור מבין עבים.. ויקיפוהו כערבי נחל כל בני אהרן בכבודם ואשי ה' בידם נגד כל קהל ישראל".

גם יוספוס מספר על עובדת פגישת שמעון עם אלכסנדר, ואין כל סבה שלא לקבל את דבריו, המבוססים בדרך כלל על רשימות היסטוריות. מעשה זה של פגישת שמעון עם אלכסנדר באנטיפטריס נזכר גם במגילת תענית שהוא החיבור ההסטורי העתיק ביותר לתקופת הבית השני, ומקובל על כל החוקרים. ולא עוד אלא שגם סופר דברי ימי של אלכסנדר מספר על אירוע זה (קווינטוס קורטוס, הסטוריה של אלכסנדר, ספר שני עמ' 57). גם אם לא היה מסופר מעשה זה, היינו צריכים להמציאו, שהרי אלכסנדר שכבש את צור, מצרים, עזה, סוריה, לא נלחם על ירושלים ולא הוצרך לכבשה, אף שהיתה בעלת ברית ופחוה של דריוש הפרסי. יוספוס מזכיר אמנם את שמו של הכהן הגדול "ידוע", וביוסיפון הגירסה "יוחנן", אך אנו מוצאים בכל המלכים והכהנים בימים ההם שהיו להם כמה כינויים [יוחנן – הורקנוס, אלכסנדר – ינאי – יונתן, ישוע – יזון], וגם אפשר כי במקורו של יוספוס היה כתוב "הכהן הגדול" והוא תירגם את הדברים לפי הבנתו לכהן הגדול "ידוע" (ראה גם בדורות הראשונים ח"א פרק יב' הסבר אחר). וראה באנצ"מ ערך הלניזם (כרך ב' עמ' 817): "בסיפורי התלמוד ויוסף בן מתתיהו יש כנראה גרעין היסטורי, מסתבר שבאמת נפגשו אלכסנדר והיהודים בקרבת המקום שישד שם הורדוס את אנטיפטריס, שהרי שם עברה הדרך הצבאית.. ואף זו עובדה הסטורית שהשומרונים וגם היהודים בירושלים יראו מפני חמתו של אלכסנדר והם השתדלו לפייסו.. נראה שהיהודים הצליחו במעשיהם". "אחרי כיבוש צור התקדם אלכסנדר דרומה למצרים, נראים הדברים שנפגש אלכסנדר בדרכו במשלחת של יהודים ליד המקום שבו הוקמה העיר אנטיפטריס ע"י הורדוס המלך.. מתקבל על הדעת שהתלמוד שמר בענין זה מסורת עם נכונה", (אנצ"מ ערך אלכסנדר מוקדון).

אמנם אי אפשר להתעלם מבורותו הבולטת של ידען לאורך כל הענין, הוא אינו יודע עובדה פשוטה הכתובה בכל ספר הסטוריה: היו שני אנשים בשם שמעון הצדיק. לפי דעת ההסטוריונים של חכמת ישראל (זכריה פרנקל ב"דרכי המשנה" עמ' 30, רנ"ק מורה נבוכי הזמן שער יא', גרץ בדברי ימי ישראל, ווייס בדור דור ודורשיו) שמעון הצדיק (השני) שנפטר בשנת 190 לערך (מבא מאת פרופ' הרטום לבן סירה). היה אביו של

חנוי מקים המקדש במצרים "מקדש חנוי". ואלו לדעת בעל "דורות הראשונים" שמעון השני לא היה צדיק כלל ועיקר, וחוננו היה בנו של שמעון הראשון (ח"א עמ' 176. ראה שם את כל חשבונות הזמנים).

מעשה הבת קול ומיתתו של גסקלגס הפך אצל ידען לגרוטסקה, הוא בודה מדמיונו את קליגולה במעשה זה, ולאחר מכן תמיה כיצד ייתכן ששמעון הצדיק חי כשלוש מאות שנה לאחר מותו המתועד היטב, [וגם אמרו חכמים במפורש (מגילה יא.) כי שמעון הצדיק היה לפני בית חשמונאי] וכן שגזרת קליגולה לא בטלה כלל במותו, הכל על סמך שיבוש השם "גסקלגס", בשם הטיעון היהיר והמטופש: "לא היה מלך בשם כזה ביוון או בעולם ההלניסטי", אך אין שום רשימה הכוללת את כל המלכים הנסיכים והאצילים בעולם ההלניסטי, וייתכן בהחלט שהיה שליט כזה, גם אם לא היה מולך על אחת האימפריות היווניות. בפרט שהסיום "לגס" מזכיר את הכנוי "לגוס" של מלכי יוון בתקופת שמעון הצדיק [אלו שמלכו לאחר אלכסנדר, שמלך שנים ספורות בלבד]. מעשה זה מופיע בעוד שני מדרשים (ירו' סוטה פ"ט, שהש"ר ח ג), ובכולם הגירסה קרובה לשם המופיע כאן "גסקלגס" ולא קליגולה. קיסרי רומי כונו במקרים כאלו בתלמוד "הקיסר". ובכלל, בימי קליגולה היו הכהנים הגדולים מינויים פוליטיים עלובים, שבתלמוד האריכו בכל הזדמנות בחסרונותיהם ובפחיתותם, ולא היו מספרים על כהן גדול צדיק השומע בת קול בתקופה זו¹²³, וקל וחומר לחשוב ששמעון הצדיק חי בימיו של רבן גמליאל. ואילו ידען, בהבל פיו, מערב שני בני אדם שונים, מוסיף לעיסה סיפור שלישי – מעבד אותו על פי דמיונו, ולקינוח, תמיה כיצד מתיישבת כל העירוביה הזו שהוא עצמו יצר!

בהקשר זה ראוי לציין שאין כל כתובת או מסמך היסטורי מתקופת פרס אשר מזכיר אנשים בשם עזרא ונחמיה. זאת למרות הנסען בתנ"ך, שהוענקה להם סמכות רשמית מסעם מלכי פרס, ושהם היו בעלי עמדה מאוד חשובה בחצר מלכות פרס: נחמיה היה שר המשקים [עמדה חשובה ביותר על-פי הרודוטוס, היסטוריה, ספר ג, פרק 34], ועזרא היה סופר [ספרא בארמית וספיר באכדית (נ.ב. שרייבר באידיש)] פקיד רשמי וממונה על הארכיון המלכותי [ראה: האנציקלופדיה העברית, כרך ו, עמ' 314]. אנחנו מוצאים איזכורים של אנשים אחרים בעמדות דומות, וגם של פקידים יהודים במעמד יותר נמוך, בתעודות היסטוריות פרסיות. אולם דבר לא נאמר על עזרא ונחמיה.

404) מדהים! אין שום אזכור של עזרא ונחמיה, כלומר ידען מנסה לפקפק במציאותם של עזרא ונחמיה, מה שלא עשה שום חוקר עד לעצם הרגע הזה. וכמה מגוחך להתפלא שלא נמצאה במקרה כתובת המזכירה אותם, וכי אנו יודעים מי היה הסופר ושר המשקים של כל מלכי פרס ומדי לדורותיהם? ומה תמוה בכך שגם על שר המשקים של ארתחשסתא אין אנו יודעים מן הכתובות? עזרא ונחמיה חיו בתקופת הבית השני, והתנא רבי אלעזר בן עזריה היה בן אחר בן לעזרא הסופר, ומחמת יחוס זה שהיה ידוע לכל העם מינו אותו לנשיא על ישראל למרות גילו הצעיר (ברכות כח). ואכן, מזלו של רבי אלעזר בן עזריה שידען לא נכח באירוע, שאם כן, היה מגלה את אזנם של חכמים שעזרא הסופר לא היה ולא נברא, וראב"ע היה מפסיד את הנשיאות...

וראה באנצ"מ ערך עזרא: "אין לשים לב לדעות קיצוניות כמו זו של טורי שעזרא לא היה ולא נברא", ושם בהמשך ובערך עזרא ונחמיה כי כל דעות החוקרים שהטילו ספקות בפרטים שונים שבזעזא כולם בדויות ובלתי מוכרחות. "כיום אין ספק ששפר עזרא-נחמיה סודר לא יאוחר מימי נחמיה" (אנצ"ע ערך עזרא החיצון).

"כל פרק א' הוא מיד המחבר עצמו בודאי ע"פ מקורות מוסמכים.. אין כל ספק שהיא (הרשימה בפ"ב) העתק מתוך תעודה רשמית שנעשתה בזמן העליה בימי כורש, כפי שמוכח ממספר הבהמות שהן בהמות של משא ורכיבה ולא מקנה בקר וצאן, ועדיין אין בזמן הרשימה כהן גדול, ומשפחת הקוץ נפסלה בה מן הכהונה, לא כבימי עזרא.. החוקרים בני הדור הקודם הטילו ספק באמתות דברי המקור הארמי, וביחוד כפרו באמיתות המסמכים הרשמיים שבו, אך כבר אד. מיאר הוכיח את נאמנותם, וכתבי יב שנתגלו אחר כך והדומים למקור הארמי בלשונם ובסגנונם הוספיו סעד לאמיתותם.. סגנונה של הרשימה דומה לסגנונו של נחמיה בפרקים אלו ואין ספק שהיא שייכת לזכרונותיו של נחמיה.. יש לומר שהוידוי הגדול נתחבר ע"י עזרא.. וכן גם תנאי האמנה מעיקרם נכתבו או הוכתבו ע"י עזרא" (אנצ"מ ערך עזרא ונחמיה עמ' 6-144).

ונביא כמה פרטים על ערכם ההסטורי של ספרי עזרא ונחמיה: "רוב החומר שמאחר החרבן בספר דברי הימים ובעזרא ונחמיה נחשד ע"י כמה חוקרים להיותו מזויף ברם התגליות והחקירות מן הזמן האחרון ביטלו לחלוטין את ההשקפה הקיצונית הזאת והוכיחו שאף הסניגוריה המצויינת של מאַרְך על אמתותו של

¹²³ ואמנם יש חוקרים האומרים כי שמעון הצדיק זה הוא שמעון בנו של הלל הזקן, ולפ"ז לא היה כהן גדול אלא היה בעזרה ושמע בת קול מבית קה"ק. ולא נראה כלל.

זה לא זו בלבד שהיא נכונה בתכלית אלא שאף היא לא הרחיקה כל צרכה" (אולברייט, מתקופת האבן ועד הנצרות עמ' 166).

הצהרת כורש וסגנונו - על גליל כורש כתוב "את המקדשים שהיו חרבים זמן רב יסדתי למענם מקדשי קבע אני גם קיבצתי את כל תושביהם לשעבר והחזרתי להם את אדמתם יהי רצונם של כל האלים שהחזרתי אותם למקום מגוריהם ויבקשו עלי חיים ארוכים מאת בל ונבו". ישנו דמיון מפליא בין גליל כורש בו הוא מצהיר את הצהרתו הידועה לבין ניסוח הדברים במקרא – בספר עזרא (עולם התנ"ך ישעיהו).

מכתב כורש - במכתב כורש נזכר (עזרא א א) "בשנה אחת", וכבר נתקשו רבים: והלא מלך עוד קודם. "תעדנה כיום החקיקות שנגלו בשנים האחרונות ושטרי הדיוטות לאין מספר שנמצאו בחטיטות החדשות כי כולם מונים מנין חדש זה" (תוצאות החטיטות עמ' 4. המקורות מצוינים שם). הכנוי העצמי "כורש מלך פרס" נמצא במכתביו, לבטוי המופרז "כל ממלכות הארץ נתן לי" יש מקבילות במכתביו "אני מלך הכל מלך ארבע קצוי תבלי". השיב את כל צלמי אלהי העמים להיכליהם. גם גולים השיב למקומותיהם (שם).

סנבלט - סנבלט הידוע מנחמיה נזכר בכתבי יב (אטלס דעת מקרא עמ' 310) וכן נמצא החותם של הפחה "יהוא בן סנבלט" (שם עמ' 323).

תכנית ירושלים בימי נחמיה – "תכנית העיר ירושלים משוחזרת במדה רבה לפי תיאורו של נחמיה ורק התואי הכללי ובמיוחד חלק מן השערים וקטעי החומה הדרומיים ידועים מן המחקרים הארכיאולוגיים. מחקרים אלו מלמדן ששטח העיר צומצם בדרום בהשוואה לעיר הקודמת, כתוצאה של העתקת קו החומה מן המדרון אל מעלה הגבעה. לפיכך נזכרו בנחמיה ג כ-ל בתים רבים שלאורכם נבנתה החומה החדשה" (אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 170).

שמות - "כמה תעודות בקבוצת פפירוסים ארמיים מן המאה החמישי שנמצאו ביב יש בהן כדי להאיר את עינינו. לשון התעודות ארמית. שמותיהם ע"פ רוב מקראיים (עזריה ברכיה משולם מחסיה נתן וכיו"ב) וביחוד שכיחים ביניהם שמות הנמצאים בספרי היחס של עזרא ונחמיה. בבית המשפט היו נשבעים בשם יהו" (ש. דובנוב. דברי ימי עם עולם) כן הבאנו כיצא בזה בהקשר לשמות מס' עזרא, מכתבי הסטוריונים יוניים, - בהתייחסות למאמר על מגלת אסתר.

סגנון המלך – בעזרא ו י המלך חותם "מלכא ובנוהי" (וכן עוד ז' כג'). סגנון זה מתאים להסכם שחתם דריוש עם אספרטה (אולמסטד, מובא במאמרו של ד"ר חפץ מגדים יד "התקופה הפרסית" הערה 109).

בעל טעם – בעזרא פ"ד מוזכר פקיד פרסי המכונה 'בַּעַל טַעַם', משמעותו של שם זה לא היתה ברורה, עד שנמצא בתעודות יב דרגה משרדית המכונה בערך כך (אנצ"מ ערך בעל טעם).

אלישיב – עזרא ו י : לשכת יהוחנן בן אלישיב. אפשר שהוא המוזכר באחת התעודות הארמיות שנצאו ביב שהיה כהן גדול בשנת ה-14 לדריוש השני (פירוש הרטום לעזרא החיצוני ט א).

שמי סופר המלך – ההסטוריונים אולמסטד וקמרון מצביעים על אישיות בשם שמש שהיתה בחצר המלך בזמן זה (ד"ר חפץ מגדים יד' הערה 124 הוא קורא "שמי רבא" ואת ההמשך "בלשהימני" כ"בן המן" כפי מסורת חכמים שהיה בנו של המן).

גשם הערבי – בספר נחמיה מוזכר גשם הערבי. בכתובת מן המאה החמישית לפנה"ס מוזכר גשם מקידר (ראה במאמרו של ב. אופנהיימר, מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, 1970. המקור: 3. I. Rabinowitz, Aramic Inscriptions of the Fifth C.B.C. from a North-Arab Shrine in Egypt. (JNES, 15, 1956, 1-9).

יוחנן הכהן – בנחמיה יב כג נזכר נחמיה בנו של אלישיב, זהו כנראה יהוחנן הכהן הגדול הנזכר בפפירוס המפורסם של יב משנת 408 (אנצ"מ ערך דריוש השני).

גנזי המלך – בעזרא ה.יז. ו,א, נזכרים גנזי המלך כמקום שמירת מנשרים מלכותיים ובעזרא ז,כ כתוב שינתנו צרכי ביהמ"ק בירושלים מגנזי המלך, מכאן מסתבר ששימשו גנזי המלך כמשרד מנהלתי, מעין משרד האוצר. להנחה זו מסייעת תעודה מתעודות יב הקובעת שדו"ח ישתלח על המדכריא די גנזא כלומר אל מזכירי האוצר (אנצ"מ ערך גנזים).

אכן, כל הפרטים מדויקים ונכונים, אך עזרא ונחמיה עצמם [מחברי הספרים, הכותבים בזמן המאורעות, כאמור, בגוף ראשון] לא היו ולא נבראו!

16. היהדות גם אינה סופנת שברשותה מצויה מסורת המונים, לגבי התורה והמצוות, שהיתה רציפה לגמרי ובלתי-מופרעת במהלך כל הדורות. הן התנ"ך והן מפרשיו מודים, שבמשך תקופות זמן ארוכות נשכחה הכסורת על-ידי רובם הגדול של היהודים, מלבד אולי מספר יחידי סגולה.

(405) התנ"ך ומפרשיו, כמובן, אינם מודים ואינם יכולים להודות לדבר שטות שכזה, שכן ישנו רצף של ספרים הסטוריים מימי האבות ועד שיבת ציון, בהם מתואר שמו של המנהיג, הנביא, ושימוש בספרי

התורה. ומכיון שהתנ"ך ומפרשיו מקבלים את הספרים האלו כספרים שנכתבו בזמן האירועים, הרי ישנו רצף של עדות על המסורת, ובכל דור בו נמצא שהיתה ירידה בשמירת המסורת, עובדה היא שעכ"פ כל הספרות ההסטורית שלפנינו הקודמת לו נשתמרה.

ישנה עדות ברורה לסדר ההסטורי של הספרים, מכיון שכל ספר מעיד ומשתמש בספרים שלפניו: עזרא ונחמיה משתמשים ומצטטים בכל ספרי התורה והנביאים הקודמים להם. יחזקאל משתמש ומצטט מן התורה, ירמיהו, ישעיהו, והספרים הקודמים. ישעיהו מצטט מהנביאים שלפניו ומן התורה. מלכים משתמש בספר שמואל שופטים ובתורה, שמואל משתמש בשופטים ובתורה, שופטים משתמש ביהושע ובתורה, ויהושע משתמש בתורה – זוהי הצלבת מידע הסטורית לאורך כל הדורות. וגם אם נמצא משפט קיצוני באיזה ענין ברד"ק או בספרים דומים, אין בכח משפט זה להפריך את העדות ההסטורית. בכדי לפרט את ההסתמכויות האלו יש צורך בחיבור שלם, והמעונין לראות חלק מן המקורות יעיין בסוף תנ"ך דעת מקרא.

17. למעשה, למרות סיעונים להיפוכם של דברים, אין ליהדות מסורת המונים אמיתית בנוגע ליציאת-מצרים ומעמד-הר-סיני. כל המצוי בדינו הוא סיפור התורה בנוגע לאירועים אלה. ברור שאין לתת אמון בסיפור זה מלכתחילה בסרם בודקים את מידת אמינותו. אולם המסורת שבידי היהדות בת-זמננו מבוססת אך ורק על סיפור התורה לגבי אותם האירועים, בליווי פרשנות רבנית מאוחרת. אין במסורת של המסורת היהודית שום סיפור אחר בנוגע לאירועים הללו, המסתמך על סיפורים שבעל-פה המועברים מדור לדור או על מקור כתוב אחר.

406) על ה'לוגיקה' החדשה מבית מדרשו של ידען בנושא זה, ראה תגובה 53. אך כיצד הוא מתעלם מכל אגדות חז"ל שהם מסורות המוסיפות פרטים רבים הקשורים במתן תורה, ומסתמכות על מסורות המועברות מדור לדור? למשל הדרשה על "רעה נגד פניכם" כי המדובר בכוכב שיסייע למצרים נגד ישראל, מקורה בדיעה כי "רע" היה אל השמש המצרי. חז"ל לא קראו זאת בספרי הארכיאולוגיה שלנו, אלא ידעו זאת ממסורת.

וגם החוקרים יודעים זאת: ראה גם למשל את דברי קאסוטו: "לפי אגדת חז"ל היה הנחש דומה לאדם בצורתו ובקומתו, וצורה זו מתאימה לציורים שבחותמות מיסופוטמיות אחדות" (קאסוטו בראשית עמ' 107). ובעולם התנ"ך: חטא דור המבול הוא לפי חז"ל: גזל אלימות ופריצות, בתורה לא נזכר הדבר, אך בטקסט המיסופוטמי שפורסם לאחרונה (עולם התנ"ך עמ' 57) אנו מוצאים את תיאור דור המבול: "איש מתקומם על רעהו בכל מקום ניאוף".

כן פילון מגבל מספר על מסורת פיניקית כי כרונוס ארב לאורנוס אביו וסירסו כדי שלא יוליד בן נוסף שישתלט עליהם (עולם התנ"ך בראשית עמ' 68) כן מספרת המיתולוגיה החיתית על כומרבי ואביו אנו והיונית על זאוס ואביו כרונוס. וזה מקביל לאגדת חז"ל (סנהדרין ע.) על מעשה כנען לנח, שסירסו כדי שלא יוליד בן רביעי.

חז"ל דרשו את השם "דמשק" שדולה ומשקה.. (יומא כח. בשם רבי אליעזר). והנה הארמים כבר דרשו את השם דמשק מלשון השקאה (עולם התנ"ך עמ' 109).

האגדה כי הגרגשי ברח לאפריקה נמצאה בכתובת אפריקנית עתיקה (עליה מספר ההסטוריון הביזנטי פרוקופיוס, על כתובת זו מעידים גם ההסטוריון יוחנן מאנטוכיה, וסוידאס במילונו (יוחנן לוי, עולמות נפגשים, הוצ' מ. ביאליק תשכט', עמ' 60).

ומענין מאד כי חכמים אמרו ששמה של אם אברהם אבינו הוא "אמתלאי בת כרנבו", והסבירו: מה נפקא מינה? לתשובת המינים. להראות למינים שיש בידנו מסורות הסטוריות, ואכן, לאחר אלפיים שנה באו הדברים לידי 'תשובת המינים' כשהתברר שאחת המשפחות החשובות והעתיקות באור נקראה 'כרנבו'.

רבות מאגדות חז"ל נמצאות גם בספרים חיצוניים קדמוניים, כגון בספר קדמוניות המקרא, ראה שם למשל את סיפור אברהם בכבשן האש.

יוסף בן מתתיהו ב"קדמוניות היהודים" מספר על אריכות היום היוצאת מן הרגיל במלחמת יהושע, ומוסיף כי עדות לכך נמצאת בספר שהיה מונח במקדש – ספר יוחסין וזמנים עתיק נוסף שאינו מכלל התנ"ך והיה לנגד עיניו. ראה בהערותיו של אלכסנדר שור ל"קדמוניות היהודים" בהוצ' רביבים ת"א 1939 דף על דף לפי סדר הספר הקבלות רבות מאד למדרשי חז"ל. ספוריו של יוסף שלא היה מיושבי בית המדרש נבעו ללא ספק ממקורות כתובים שונים, ואלו מקבילים לאגדות חז"ל שמהם נכתבו מאתיים ושלוש מאות שנה לאחריו. ומיותר לציין שספרו של פלביוס בשפה הרומית לא היה לעיני חכמים.

וראה קאסוטו בהקדמתו לתורה: "בכדי לקבוע את תוכן המסורות שהיו נפוצות בעם ישראל... גם בספרים החיצוניים ובספרי חז"ל אע"פ שנכתבו בזמן מאוחר נכללים יסודות עתיקי ימים העלולים להפיץ אור על המסורות שהיו רווחות בישראל בתקופה הקדומה ביותר".

מתוך כתבי המקרא יוצא ברור שמלבד המסופר בספר בראשית עוד היתה המסורת הקדומה מגידה על אברהם ועל משפחתו כמה דברים אחרים... אפשר הדבר שבאגדה המאוחרת על אברהם הידועה לנו מתוך הספרים החיצוניים ומדרשי חז"ל... נשתמרו יסודות אחרים מהמסורת הקדומה (אנצ"מ ערך אברהם)

18. אמנם מוצאים אנחנו מסורות יהודיות מן העבר הרחוק בנוגע ליציאת-מצרים, אבל הן שונות ממסורת התורה, ואינן תואמות את סיפור התורה בפרטים חשובים רבים, והדבר מסיל ספק בתפיסה האמונית בדבר מסורת יהודית אחת ויחידה.

תיאורים אלו שנכתבו "בידי סופרים שראו עצמם, וגם נחשבו על-ידי הקהילה היהודית, כיהודים נאמנים המדברים בשבחה של המסורת היהודית". ארטפנוס, יוספוס, פילון שונים בפרטיהם מסיפורי התורה.

407) כאן כבר איננו שם לב למה שהוא טוען. ארטפנוס ופילון חיו מאות שנים לאחר שהתפרסם תרגום השבעים לתורה, [וכן בימינו נמצאו המגלות הגנוזות ובהם גם טופס התורה] ואין שום ויכוח על העובדה שהתורה היתה קיימת אז בשלמותה בדיוק כפי שהיא לפנינו [גם אם יש מי שדן על חסרות ויתרות וכיו"ב]. מכיון שהם היו, כדבריו, מגיני התורה והמסורת, מהי המשמעות של הבדלים שמצא בסיפוריהם מסיפורי התורה? דוקא העובדה שישנם מסורות ואגדות רבות על יציאת מצרים מוכיחה שיש בסיס הסטורי לאירועים, שכן אין שום גירסאות ואגדות על אירועים שלא היו, כמו הסיפור "מלחמה ושלום" למשל. כל המסורות למיניהם רק מוכיחות שהאירועים אכן היו ואירעו, אלא שאנשים רבים העבירו פרטים נוספים שונים, ובאופן טבעי, בכל דבר שאינו נכתב בספר מוסמך נופלים שנויים וחילופים עם השנים. ואכן יוספוס ופילון השתמשו בספרים הסטוריים שונים שאינם בידנו, והביאו מהם פרטים המסייעים למסורת היהודית. כל זה רק מחזק את המסורת, ואת מה שהסיקו מכך פילון ויוספוס "מגיני היהדות", ולא להיפך.

גם השאלה מדוע בחרו יוספוס ופילון להשתמש במסורות, גם כשהם לא תואמות עם הכתוב בתורה, נובעת מחוסר הבנה של אופי הספרות היהודית ההלניסטית, ראה מחקר מקיף מאת י. גוטמן "הספרות היהודית ההלניסטית" (ירושלים תשיח'). דבר ברור ובלוט במיוחד בספריהם של שני האחרונים, כי הם שינו מסורות והתאימו אותם להלך רוחו של הקורא ההלניסטי ולמטרותיהם האפולוגיות. ולגופן של השאלות שמעלה ידען: גם הם חוסר הבנה בטיבה של ספרות זו, מדוע שונה סדר המכות, או מדוע מוזכרים פרטים אחרים ונוספים, ספרי ההסטוריה היווניים היו ספרות רטורית לכל דבר שכל סופר הוסיף לה נופך משלו ועיבד אותה [ראה דוגמאות לכך בהתייחסות למאמר על מגילת אסתר], קל וחומר כשהמדובר בספרי עם משנים קדמוניות שמקשטים אותם אגדות רבות, הציג אותם כל סופר בצורה ספרותית שונה. ובכלל, כבר הוכיח החוקר הגדול של תקופת הבית השני, פרופ' י. קלוזנר, כי פילון לא הבין את השפה העברית, ואת התורה הכיר רק מתוך תרגום השבעים, [כפי שמוכח למשל מפירושו לפסוק וידע אדם את חוה], והאם אפשר לדרוש ממנו במצב כזה שידייק בפרטים הלקוחים מתוך התורה אותה אינו יכול להבין.

אך אם כבר ירדנו לפרטים, לא נתעלם מבורותו של ידען שאינו מכיר גם את פרשנות חכמים לפסוק:

לפי ארטפנוס האדמה יצרה "בעל-חיים מעופף" סיפור המקביל לסיפור התורה על אהרון המכה את האדמה בתחילת מכת הכינים. בסיפור זה מתאר ארטפנוס כנראה את מכת ערוב, שכן מוזכרת מכת כינים במפורש אצלו, בין המכות המאוחרות יותר. יש כאן חילופי מסורות ביחס למכות כינים וערוב.

408) ובכן, התיאור של "בעל חיים מעופף" כמכת ערוב אצל ארטפנוס הוא חילופי מסורות. אך רבי נחמיה במדרש שמות רבה גם הוא מפרש את מכת ערוב כיצורים מעופפים, וזהו פשוטו של מקרא, ככתוב "ומלאו בתי מצרים וגם האדמה אשר הם עליה את הערוב". וכך פירש קאסוטו את הכתוב כי המדובר בשרץ טפיל מעופף בדומה לפרעוש. וכן הוא בתהלים: "אמר ויבא ערב כינים בכל גבולם" (קה לא).

19. אין מסורת ברורה ומוגדרת בפרטיה בנוגע לפיקרי יסוד באמונתנו: לדוגמא, בנוגע למסר ששמע עם ישראל מאלוקים במהלך הפסח-הר-סיני, ובנוגע לגבולות הסקסט של עשרת הדיברות. אילו למסורת היהודית היה מימד היסטורי, אזי לבטח היה מתואר בה בפרוטרוט אותו מידע עקרוני חסר. העדר של אחידות דעה בנוגע לפרטים הוא ראיה לאי-ההיסטוריות שבבסיס המסורת.

409) ובכן, מהו המידע החשוב "בנוגע לגבולות הטקסט של עשרת הדיברות"? ישנם שני פסוקים בעשרת הדיברות שבמהדורת עדי מחוברים כפסוק אחד. "שוני זה מעלה בעייה הלכתית משום שכאשר

קוראים את התורה בציבור, יש לעשות הפסקה בסופו של כל פסוק". זו הלכה שבדה ידעו מלבו, נכון הדבר שישנה מנגינה של סוף פסוק, אך היא אינה אלא חלק ממערכת הטעמים, ובטעמים ישנם בכמה מקומות גירסאות שונות, והמנגינה אינה מעכבת כלל. ובכלל מהדורות עדי [שהודפסה ע"י צה"ל] ידועה כמשובשת, ובכל שאר כתבי היד פסוק זה מחולק לשניים. בכל הכרוך בנושא זה ראה בהתייחסות לקונטרס מס' 9.

20. אין מסורת ברורה ומוגדרת בפרסיה גם בנוגע לסקסט התורה עצמו: ידוע לנו שסקסט התורה עבר שינויים רבים במהלך 2300 השנה האחרונות. אם נשפוט על-פי השינויים הידועים לנו, אזי התורה שבסוף תקופת בית-שני, הייתה שונה במידה ניכרת מהתורה בת-זמננו.

(410) ראה בהתייחסות לקונטרס מס' 9 כי נוסח התורה במגלות הגנוזות שזמנן קרוב יותר לתחלת בית שני, זהה בדיוק לנוסח שלנו! ואמנם נמצאו שם גם נוסחאות שונות, אך הסבה לכך היא שאין המדובר בספרי תורה הלכתיים, אלא בהעתקים עממיים ומאוחרים מהנוסח המסורתי [כמו שהוכח בימינו, ראה בדברינו שם], חומשים וספרי אגדה מעורבים בדרשותיהם של בני הכת. בפרט התופעה של 'עירוב פסוקים' שהוא דבר רגיל בספרות החיצונית, כמין מדרש המביא פסוקים רבים ממקומות שונים [וכך כותבים החוקרים על כתות מדבר יהודה: "הם חברו גם קיצורים לתורה, המכונים 'תורה משוכתבת'..."] (ע. טוב, "על מגלת ספר", 1997. הרצאות שנאמרו באוניברסיטה העברית י-ס). ואם היה מוצא ידען את הקדמת החיד"א לאחד מספריו, היה בטוח, ככל הנראה, שלפניו עותק של גירסה יהודית של התנ"ך.

אמנם גם כאן ראוי להעיר על בורותו המדהימה של ידען, המתיימר להיות 'חוקר' וכותב:

"קוראים אנחנו באחת מהגילות קומראן כך: 'הרנינו שמים עמו והשתחו לו כל אלהים'.. פסוק זה נראה כמכיר בקיומם של מספר אלים, הנקראים להשתחוות לאלוהי ישראל!"

ולא ידע עם הארץ זה כי "השתחו לו כל אלהים" מקרא מלא הוא בספר תהלים פרק צז' "יבשו כל המתהללים באיללים, השתחו לו כל אלהים".

21. קיימות מסורות הלכתיות בנות אלפי שנה, אשר אינן תואמות את מסורות התורה שבעל-פה של היהדות האורתודוקסית. לכן הסתמכות על "הלכה למשה מסיני", כחלק מהתורה שבעל-פה, היא די חסרת-היגיון.

(411) בפפירוס יב מותרת החזקת חמץ בפסח, וזאת להבנתו של ידען בניגוד להלכה למשה מסיני, אך בתורה מפורש "לא יראה ולא ימצא לך חמץ בכל גבולך", ואם במושבית יב שלא היתה אדוקה במיוחד לא שמרו על חוק זה, אין זה בעל משמעות לגבינו. העיקר הוא שגם גולי בית ראשון ידעו וקיימו את איסור החמץ בפסח. אמנם האמת שאין זכר לזה בפפירוס של יב, וזו טעות ישנה, ראה אנצ"מ ערך אוסטרקון: "כמה חוקרים הרבו לכתוב מבחינת תולדות הדת על חרס אחד, המזכיר את חג הפסח. ואולם הם הסתמכו על קריאה בלתי נכונה ועל פירוש בלתי נכון של המלה אמת שפרשו בהוראת אמה, וזהו נוסח המכתב לפי גירסתם של סוקניק... "שלח לי אימתי תעשו הפסח".

מהמאה ה-7 לפנה"ס, יש בידנו מכתב על-גבי חרס מכצד חשביהו [יבנה-ים], שזמנו 609-639 לפנה"ס, ובו תלונת קוצר נגד אדם שפיקל את בגדיו, למרות שהקוצר שסיים את קציר היבול ואיחסן התבואה "לפני שבת". קוצר זה אינו מתייחס [בעתירתו המשפטית!] לחוק התורה, בגירסה כלשהי, אלא פונה לחוש הצדק של הפקיד המקומי [לסקסט המכתב, ראה: ש' אחיסוב, אסופת כתובות עבריות ירושלים תשנ"ג, עמ' 96-100].

(412) מדהים! במקום לראות כיצד נשמרו חוקי השבת, מפנטז ידען בדבר "פניה אל חוש הצדק", הכותב אינו מסביר מה ענין השבת, שהיה ידוע לכל אחד, ואם בימינו מקובלת הדרך של ציטוטים ואסמכתאות, מכאן מוכח ש"חוש הצדק" של הפקיד הבין לבד שיש לשמור שבת, מבלי שיש איזה חוק על הענין. אכן, מובן מאליו. מענין שבשום מקום אחר בעולם לא הניב חוש הצדק של פקידים שונים מנהג של שמירת שבת.

עתירה משפטית קדומה נוספת בעברית, שידועה לנו, כתובה אף היא על-גבי חרס וידועה כ"עתירת אלמנה"; זמנה המשוער הוא המאות ה-7-9 לפנה"ס. בעתירה הזאת, שנכתבה על-ידי אלמנה כלשהי למושל מקומי, נאמר: "מת אישי, לא בנם לא השאיר בנים והיה ידך עמי ונתתה ביד אמתך את הנחלה הירושה אשר דברתה לעמסיהו. ואת שדה החסם החיסה אשר בנעמה נתתה לאחיו". מהסקסט הזה ניתן ללמוד, שלבעלה המת של האלמנה לא היו בנים אבל היה אח. במקרה זה, על-פי החוק המפורש בתורה

[במדבר ו,ט]. צריך האח לרשת את כל רכושו של הנפטר. ואז שני הנתונים הבאים אינם תואמים את דין התורה: כוונתו של המושל להעביר חלק מהירושה לאדם בשם עמסיהו, וגם בקשת האלמנה לתת את הירושה לה. יתרה מזאת, האלמנה קובעת שהיתה זאת החלטת המושל, ולא ההלכה שבתורה, שעל-פיה ניתן שדה החיטה בנעמה לאחריו של הנפטר. מסמך זה משאיר את הרושם, שהן האלמנה והן המושל לא הכירו את הלכות הירושה שבתורה שבכתב.

413) עושה רושם עגום שגם ידען, מלבד האטימות והקיבעון הפרשני הרגיל שלו, אינו מכיר את הלכות הירושה בתורה שבכתב. שהרי אם אחיה חלץ לה אינו יורש את נחלתו, ומניין לנו שאחיה לא חלץ. ומניין שהשדה "אשר דבר לעמסיהו" הוא שדה שהמושל רצה לתיתה לעמסיהו, ושלא רק דיבר עליה עם עמסיהו, והאלמנה נותנת בה סימן בעלמא. והמטופש ביותר היא השאלה מדוע אין האלמנה מזכירה על גבי החרס את דין התורה, וכמה חוסר הבנה של המאורעות בתקופות ההם ושל טיב הכתבים הארכיאולוגיים, יש בה.

לוח גזר מהמאה ה-10 לפנה"ס מונה חודש בשם "ירח קצר שפרס קציר שעורים", אולם אינו מונה בשם את חגי חודש זה. מכיוון שעל-פי לוח זה, "ירח קצר שפרס" הוא שלושה חודשים לפני חודש "ירח קץ פרי הקיץ". נראה, שהחודש הזה מקביל לחודש ניסן; אולם, הלוח אינו מציין אותו בשמו הננקט בתורה: "חודש האביב". גם השמות של חודשים אחרים שבתנ"ך אינם מוזכרים כלל: "ירח בול", "ירח זיו", "ירח האיתנים".

414) וזו באמת קושיה עצומה, מדוע בלוח החקלאי של גזר לא הוזכרו [בסוגריים] החגים של חודש ניסן? ומה בכך שלא ציין אותו בשמו הננקט בתורה?

ולוח זה הוא דוגמא להליכה בחושך הארכיאולוגי כסומים בארובה, כיצד אפשר להסיק מסקנות ולפלפל פלפולים מבלי שאנו יודעים כלל מה הוא לוח גזר ולשם מה נכתב? ובכן: וינסאן סבר שלוח גזר הוא פקודה מטעם השלטונות על קביעת זמן העבודות החקלאיות, רונסיבאל החליט שהוא מעין תקנון לעבודות החקלאיות, מקאליסטר כתב שהוא מעשה ידיו של איכר שביקש להראות את כשרונו בכתיבה, דייכס החליט שהוא לוח רשמי ולא נמנו בו אלא אותם החודשים שחלה בהם איזו עבודה חשובה, לינדבלום יודע לומר שהכתובת בגזר היא שיר מסוג השירים העממיים המונים את תכונותיהם של החודשים, ייבין קבע שהכתובת היא לוח חקלאי של שמונת עונות השנה החקלאית, קאסוטו הבין כי יש כאן נסיון לקביעת שמות חדשים לחודשים בכדי להתנגד לשמות הכנעניים, אולברייט וטורטשינר החליטו שזהו תרגיל של תלמיד בית הספר (אנצ"מ ערך גזר). ולאחר כל האפשרויות האלו בא איכר בן זמנינו ומנסה להראות את כשרונותיו בדקדוקי סרק מתוך כתובת שאף אחד אינו יודע את פשרה האמתית..

22. מסקסת התורה כפשוטו עולה, שגם בזמנו של בית-המקדש, בזמן קיומו של "בית-הדין הגדול שבירושלים", לא היתה לחכמים סמכות אלוהית לזיום פסיקת הלכה בהסתמך על הפירוש שלהם לתורה שבכתב, ובוודאי שלא היתה להם סמכות לזיום פסיקת הלכה, הסותרת במפורש את המשמעות הפשוטה של התורה שבכתב. חוזר על שאלה 7 בפעם המי יודע כמה.

23. מסקסת התורה כפשוטו עולה, שלאחר חורבן בית-המקדש, כלומר לאחר שנחרב "המקום אשר יבחר ה' אלקיך בו" והגופים הדתיים שפעלו לצדו חדלו להתקיים, אין למעשה להלכות המשנה והתלמוד התוקף והסמכות לחייב את כל ישראל. 415) ולפי חידוש נפלא זה, שהמיקום של בית הדין "במקום אשר יבחר" הוא מעכב את פעילותו, עולה בסיעתא דשמיא, כי לאורך כל התקופה שבין משה רבינו ושלמה המלך שאז נבנה בית המקדש (440 שנה) לא היתה לבית הדין סמכות הלכתית שכן עדיין לא נבנתה ירושלים..

וכל אדם מבין שדבר אין למיקום בית הדין עם סמכותו, וכי אם ישבו הדיינים בעיר אחרת שוב לא תהיה להם סמכות, ולא יתכן קיום התורה ללא סמכות פרשנית, וכיצד שפטו את ישראל כל השופטים שקמו בדורות הראשונים?

24. הנימוק הרציונלי היחיד שהרמב"ם מביא כהצדקה להיות התלמוד הבבלי מקור סמכות, הוא קבלת דבריו בידי כלל ישראל. עובדה זו היא עדות מדהימה לכך שסמכות החכמים מבוססת על הסכמת בני האדם לפסיקות-ההלכה שלהם ולא על מצווה אלוהית, ובכך דומים דברי ההלכה שבתלמוד לחוקים הנחקקים בידי בני-אדם בכל מדינה.

416) ההלכה אינה טוענת שמקורה הוא אלוקי, אלא שסמכותה היא אלוקית. ומכיון שחכמי וזקני הדורות צריכים לקבוע את פירושי התורה ומסקנות ההלכה שיש בידם, הם צריכים גם לקבוע כללים עד כמה ניתן להתווכח ולשנות מסקנות קיימות. אחד הכללים שנקבעו מתוך שיקולים של שמירת התורה והדרך הטובה ביותר להגיע למסקנות הנכונות והרצויות, הוא שלא תהיה אפשרות נוספת ליצור יצירה בעלת עצמה כבירה כתלמוד בבלי מבחינת היקף מסורות, ניתוח, כמות חכמים שביקרו את הדברים, ועוד ועוד, ולכן אין אפשרות לשנות את פסקיו, אין ערכאה גבוהה ממנו. – פירושו לתורה הם הפירוש המקסימלי שביכולת בן אנוש לפרש, ועל כן יש להם סמכות אלוקית – לקיים את התורה כפי שבני אדם מבינים אותה. חוקי בני אדם שבכל מדינה אינם פרשנות של התורה ואין להם שום תוקף אלא הם הסכמה מרצון במקרה והמקיים אותם מסכים להם.

25. חכמי המשנה והתלמוד לא בהכרח היו בעלי חוכמה (!) ובינה יתרה. לא רק שהם סעו בפרסיהן של עובדות החיים והמציאות בשטח, אלא כל שיטתם להכרת המציאות היא שיטה בלתי-קבילה. הם לא היססו לשלב דמיון ומציאות בתחום פסוקי התורה והראיות לשם אישוש עיקרי אמונה. הם לא ביססו את פסיקות-ההלכה שלהם על המציאות כפי שהיא, אלא עיוותו את המציאות בכדי להתאימה לפסיקות-ההלכה שנקבעו על-ידם מלכתחילה. גם אם נכיר בכך, שחכמינו אינם חפים מסעויות [כפי שמקורותינו אכן מודים], יש להודות שגישה כזו למציאות אינה סבירה, במיוחד בנוגע לפסקי-הלכה שיש ליישם בעולם המעשה דבר הדורש התחשבות במציאות כפי שהיא בפועל.

417) זוהי כותרת נאה לכל נסיונותיו של ידען להוכיח קביעה 'אובייקטיבית' זו לאורך כל מאמריו, אך הראינו כי כל טענותיו נובעות בעיקר מחוסר הבנה תחומי ומשטחיות בלתי רגילה, בתוספת שקרים, סילופים וזיופים בצורה מסודרת.

והקטע הסמוך יראה את מעלת הבנת כותבו :

קודם כל מתייחסת הגמרא להדגשה: "אם ראה תראה" כעל ניסוח מוזר ומנסה להסבירו באמצעות דרשה. לבסוף מסיקה הגמרא שעל הנדון ניתן לומר: "דיברה תורה בלשון בני-אדם". כלומר, אין דבר בלתי רגיל בהדגשה זאת, שכן זה שכיח בשפה העברית, ואין מקום לדרשה מיוחדת כלשהי בנדון. אולם מה שכן מוזר כאן הוא נוסח הגמרא עצמה. כיצד יכולה הגמרא להגיד על שמואל, אחד מספרי נביאים: "דיברה תורה...?" המונח 'תורה', כאשר מדובר בכתבי-הקודש, מתייחס בדרך-כלל לחמישה-חומשי-תורה. מדוע לא נאמר בגמרא, לשם בהירות רעיונית, "דיברו כתובים" או "דיברו נביאים"? (418) מה נאמר ומה נדבר? "ראה תראה" אינו ניסוח מוזר, אלא הדגשה הבאה ללמד. מי שחושב שכל דרשה בנויה על ניסוח מוזר אות הוא כי אין לו מושג מה הם דרשות חז"ל. מי שאינו יודע שספר שמואל הוא בכלל התורה, בדיוק כשם שמצוות "לימוד תורה" כוללת כל ספר העוסק בעניני התורה ואפילו אם חובר בדור האחרון, מה לו ולדון בעניני התורה? ומדיוק אוילי זה הוא קובע מסקנה כי "לא היה מצוי בידי חכמינו מושג ברור בנוגע למעמדם של תורה, נביאים וכתובים באופן כללי, ומעמדם היחסי, זה לעומת זה". לולי שהיו הדברים כתובים כאן, לא היה מי שיאמין שאכן אדם המספר על עצמו שהיה לומד תורה מדי פעם כתבם!

26. חלק מחכמינו, וכן הרבה ראשונים ואחרונים, חזו את בוא המשיח החל משנת 490 לספירה ועד לשנת 1990 לספירה. כל ה"נבואות" האלה נכשלו. מספרן הרב של "נבואות" מעין אלה, הקלות הרבה שבה ניתנו, והעובדה שכל בעלי ה"נבואות" הללו הקפידו לקבוע את מועד הגאולה לזמן שבו בוודאי כבר לא יהיו בין החיים כל האמור לעיל אינו מותיר מקום למסקנה זולת זו, שרבותינו ניגשו לעניין חשוב זה לא מתוך ידיעה ברורה כלשהי אודות זמן הגאולה, אלא מתוך תקוות והידיעה-לב בלבד. אולם היו זהירים דים למנוע מעצמם להיתפס בכשלונם במקרה ש"נבואותיהם" לא יתגשמו.

419) ראשית, לא מדובר כאן כלל על "נבואות", אלא על פרשנות לתורה, פרשנות לקץ הכתוב בספר דניאל. מכיון שידען קובע בבורות שכל מחשבי הקצים טרחו לדחותם לאחר מותם, יעיין נא במלבי"ם הקובע את הקץ בתהליך שיתחיל "משנה זו" (תרכח) השלב הבא יהיה בעוד עשר שנים מזמן כתיבת הפירוש, וכך הלאה. וכן החתם סופר, שידען עצמו מביאו בפרשת בראשית (ראה תגובה 188) בטעות קלה, חישב את הקץ

לימיו, כן שלמה מולכו חישוב את הקץ לשנת 1540 שהיתה בימי חייו (אוצר ישראל, ערך מולכו). מנין לו שפירושים אלו נתנו ב"קלות רבה"? ושמה באו לאחר עמל רב, נבואות הגאולה שבנביאים אף פעם אינם יכולות להיות קבועות לזמן נתון, שהרי הגאולה מותנית במעשיהם של ישראל, ואין כאן "התבדות" הנבואה, כי אם החמצה של הזדמנות אמתית.

וכך כתב הרמב"ן בספר הגאולה: "דברינו בקץ דברי שמא ואפשר, ואין אצלנו בו דבר ראוי לגזור עליו גזרה אמתית ולומר בו מאמר חלוט שהוא ככה, כי אין אנו נביאים לומר כן בסודות האלהים, אבל אנחנו מקוים אל הזמן שיבא.. נאמר שמא כדברינו הוא". אך מה מסוגל לקלוט אויל מדברים ברורים אלו?

הרמב"ן, בפירושו לשיר-השירים ח.יג, מדבר על קיבוץ-גלויות קודם של עשרת השבטים, ולאחר מכן של שבט יהודה וכותב: "ואפשר שבין שתי קיבוץ-גלויות אלו יהיה זמן מרובה... וזהו יהיה לאלף ומאתים ותשעים שנה, הוא קץ דניאל [דניאל יב,יא]. שהוא חמשת אלפים ומאתים לבריאת העולם.. 1290 השנה הנזכרת בספר דניאל הן, על-פי הרמב"ן, "מעת הוסר התמיד" ועד שנת 5200 לבריאה. המוזר כאן הוא שעל-פי חישובים אלה "הוסר התמיד" בשנת 3910 לבריאה, בעוד על-פי המסורת היהודית הבאה לידי ביטוי במדרש סדר עולם רבה, נחרב בית-המקדש השני בשנת 3828 לבריאה [68 לספירה]. והרי לא ייתכן שנוהג הקורבנות יכול היה להימשך 82 שנה אחרי חורבן הבית-השני. [חורבן בית-המקדש השני התרחש למעשה בשנת 70 לספירה, אולם אין בכך עור לחישובי הרמב"ן]. ויתרה מזאת, בספרו ספר הגאולה [חלק ג'] כתב הרמב"ן במפורש, ובהתאם לסדר עולם רבה, שתקופת בית-המקדש השני נמשכה 420 שנה. אם בית-המקדש היה עדיין עומד על תילו בשנת 3910 לבריאה, אזי אי אפשר היה לבנותו לפני שנת 3490 לבריאה [27 לפנה"ס]. באותו זמן, כמובן, היתה כבר ארץ-ישראל תחת שלטון תלמי ההלניסטי במשך עשרות שנים, והדבר במנוגד למה שמסופר בספר עזרא, שבית-המקדש נבנה בזמן השלטון של מלכי פרס על ארץ-ישראל. בדברי הרמב"ן מתגלות סתירות פנימיות. אמנם בפירושו לבראשית רואה הרמב"ן את הגאולה כצפויה בשנת 5000 לבריאה [1358 לספירה], ולא בשנת 5200 לבריאה, ככתוב בפירושו לשיר-השירים. איני יודע, מה גרם לרמב"ן לשנות את חשבוניתיו, אולם בכל מקרה, גם שנת 1358 לספירה לא היתה שנת הגאולה.

(420) העתקנו כל האריכות בכדי שיראה הקורא בלבולו של ידען. עיקרו של כל הקטע הזה הוא "סתירות פנימיות" בדברי הרמב"ן. אך "פירוש שיר השירים" שנדפס בעבר ע"ש הרמב"ן, לא נתחבר כלל ע"י הרמב"ן, ומאז מחקריו של פרופ' ג. שלום בשנות ה-50 מזוהה פירוש זה בבירור כפירוש רבי עזריאל מגירונה.

קץ דניאל לפי פשוטו הוא 1290 לחורבן הבית – שנת 1358 לסה"נ הוא 5118 למניינו. ואכן הרמב"ן בכל כתביו כותב חשבון זה, בפירושו לבראשית ב' ג', וכן בסוף ספר הגאולה, ובדרשת "תורת ה' תמימה" (כתבי רמב"ן, הוצ' מוסד הרב קוק, עמ' קסט).

הרי שבמקום לשנות את זמן חורבן הבית, ולחשוב כי לפי הרמב"ן נבנה בתקופה היוונית, וחרב הרבה לאחר חרבן ביתר, "בסתירה לדברי הרמב"ן בספר הגאולה", ועוד דברי שטות שכאלו. יש לבדוק ראשית על מה מדברים. עצם הערה זו על השינוי בפירוש שיר השירים מחשבון הרמב"ן, כבר כתובה בביאורו של שאול לפירוש שיר השירים על אתר, וידעת אמת! העתיקה כלשונה.

וגם לו היה פירוש זה של הרמב"ן בעצמו, הלא ספר הגאולה בו הוא חוזר על החשבון הנכון נתחבר בסוף ימיו של הרמב"ן בתקופת הויכוח הגדול (כתבי רמב"ן, ח"א עמ' רנה'), וכמה פעמים יכול אדם לשנות את דעתו?

לגופו של ענין, ידוע שהרמב"ן הושפע מפירוש ר' עזריאל, וסביר מאד שחשבון הרמב"ן מיוסד על דבריו של ר' עזריאל בפירוש שיר השירים. והנה על איכות הנוסח של פירוש שיר השירים כותב המהדיר (כתבי רמב"ן ח"ב עמ' תעג') "הטקסט נדפס בצורה מרושלת כ"כ עד שכל רואהו אף בסקירת עין בלבד יווכח כי עלה כולו קמשונים, תורתו מבולבלת ומליאת מכשולים עד שיש להזהר בכל שורה ושורה כדי להבחין איזה הם דברי המחבר ואיזה הם דברי המגיה שהמדפיסים שרבבו והדפיסו לתוך דברי המחבר". במצב שכזה אין פלא שנפלה טעות קלה בדברים, כמו הרבה ענייני חשבונות מסובכים שנפלו בהם תמיד טעויות בכתבי היד, וקל וחומר במקרה כזה.

והמעייין יראה שזו טעות קלה מאין כמוה, כנראה שגם אין צורך לתקן את המשפט שכותב ר"ע: "חמשת אלפים ומאתים לבריאת העולם", שכן הוא מבאר שם כי ישנם כמה וכמה שלבים בגאולה, "הגאולה

תתברר ותתלבן כלומר שלא תהיה בפעם אחת, כמו שמצינו בבית שני שהיו בין בנין הבית ובין הפקידה יח' שנה, ומציאת מצרים עד שנכנסו לארץ מ' שנה. אבל התחלת הגאולה בע"ה תהיה תוך קפא". ואפשר ששנת 5200 למנינו נקבעה ע"י ר"ע כאן כאחד השלבים, אלא שהוא טורח להדגיש מיד ש"התחלת הגאולה תהיה תוך קפא" ומהו מנין קפא? אין למנין זה שום הסבר¹²⁴ מלבד תיקון קל, קפא' הוא 181 והמנין האמתי הוא 118 (לאלף הששי), אפשר שבאחת ההעתיקות נכתב מנין זה במספרים שקצו ונתחלפו זה בזה. וגם אם תיקון זה שהצענו אינו מספיק בעיני הקורא, יש לתקן גם את המשפט "חמשת אלפים ומאתיים" ל"חמשת אלפים מאה ושמונה עשרה", והנוסח מאתיים בא מידי מעתיק שנמשך אחר "אלף ומאתיים" הסמוך.

27. חלק מאמירותיהם של חז"ל מהוות עדות מרשימה לכך, שהם לא התייחסו לחמישה-חומשי-תורה כתורה שניתנה מילה במילה על-ידי האלוקים עצמו. מכאן נובע, שהאמונה היהודית-אורתודוקסית הנוכחית בנוגע למקורה האלוקי של כל מילה וכל אות בתורה היא אמונה שהתגבשה בתקופה מאוחרת יותר. בהתייחסות ל"פרשת שמיי" כבר הראינו לדעת, שה"עדות המרשימה" אינה אלא חוסר הבנה.

חכמים הפקיעו קדושו של אדם.

421) חכמים תקנו תקנות שיש להם השלכות על חוקי התורה, משום שכונתם היתה לצורה הטובה ביותר בה ישתמרו ויתקיימו חוקי התורה. ברור שזו כוונתו ורצונו של נותן התורה. כל עוד קביעות אלו נעשות לשם שמיים ולחיוזק שמירת התורה.

28. נראה שאין הצדקה לתפיסה, כי חז"ל היו כולם אנשים בעלי רמה מוסרית נעלה. חלק מאמירותיהם, המובאות בתלמוד, מהוות דברי עלבון קשים כלפי מגזרי אוכלוסיה שונים. לבסוף אין בהם כדי להעיד על המוסריות היתרה של הדוברים. 421א) וכבר התבאר במאמרים "המוסר היהודי" ו"מעמד האשה", כיצד אין לידען מושג לא מהו מוסר באמת, ולא מה אמרו חכמים על המוסר. בבחינת 'סלף ככל יכלתך'.

בשור' פרחי תשובה [יורה דעה, רנב, סעיף ז] מובא פסק-ההלכה הבא: אם גויים לקחו בשבי ילד וילדה יהודים ורוצים להמיר את דתם, אך מסכימים לשחרר את אחד הילדים תמורת כופר, אזי צריך לפדות את הילד. וזאת למרות שהצאצאים, אשר הילדה עתידה ללדת, יישארו יהודים מבחינה הלכתית על-אף המרת דתה, ובכך, במקרה של פדיון הילדה, נותר רק יהודי אחד [הילד] מנותק מדתו, ואילו במקרה של פדיון הילד, הילדה וכל צאצאיה בשושלת הנקבית יאבדו לנצח בין הגויים. ולמרות כל זאת, חייבים לפדות אך ורק את הילד. זה נראה לי כדבר שאין להצדיקו. ונשאלת השאלה: באיזה אופן אני אמור להבין זאת?

422) נראה שמחמת 'קושיה' זו עזב ידען את דתו, ודבק בשושלת הנקבות ובשאר 'נימוקי' המרשימים. על השאלה "באיזה אופן אני אמור להבין" תהיה כנראה התשובה שאין שום אופן בו יוכל אדם אטום מח להבין דבר. אך מהי המשמעות של פסק הלכה תמוה ב"שור' פרחי תשובה" לגבי היהדות והתורה?

ואם ניכנס לפרטים, הרי שאין בעולם חיבור בשם "פרחי תשובה" אלא "פתחי תשובה", חיבור זה אינו בשום פנים ואופן שור'ית, אלא פירוש לשלחן ערוך, ואת זאת ציינו רק בכדי להראות עד כמה תקפה עליו משנתו ואינו יודע דבר ממה שלמד.

הטיעון בדבר וולדוּתיה מועלה בפתחי תשובה עצמו, ועליו הוא משיב כי אין וודאות כלל שאכן הנקבה תתחתן ותביא ילדים. וגם אם תעשה כן עדיין ילדיה לא יוגדרו כחוטאים שכן הם אנוסים, ואולי דוקא יעלה בידיהם לחזור לאמונתם. ואילו אם ימיר הבן את דתו הרי יביא לעולם ילדים גויים. מלבד העובדה שהמרת הדת של הבן משמעותית יותר שכן הוא מצווה במצוות רבות יותר.

גם את המקרה עצמו מביא ידען בשיבוש רגיל, לא מדובר בגויים הלוקחים בשבי ומסכימים לפדות, אלא בנושה הבא לקחת אחד משני ילדים.

29. דינים רבים בהלכה מפלים לרעה גויים, יהודים חילונים, ונשים, וזאת בדרך די גסה ובלתי אנושית. בלתי סביר הוא שאלוקים הצדיק והחף מחסרונות, בכבודו ובעצמו, יוציא מתחת ידו, או בהשראתו, דיני הלכה הפוגעים בצורה גסה במרבית בני-האדם.

¹²⁴ שאוול בנסיון להסביר מספר תמוה זה כותב כי כשם שמצינו יח' שנה עד בנין הבית בבית שני, כך יהיו כאן יח' שנה, ונקט קפא' כדי שיהיו שנים שלמות. אך זה תמוה ביותר, מנין לנו שדוקא מספר זה יחזור על עצמו, ולא מ' שנה של המתנה במצרים למשל?

מי שפוגע בצורה גסה ובלתי אנושית הוא דעת אמת במאמריו המבולבלים והמלאים השמצות יותר מאשר נתונים. חוזר בזה על סעיף 28 וראה שם.

30. ישנם דיני-הלכה, האוסרים על האדם לחשוב על נושאים מסויימים. נראה, שאילו האמונה היהודית האורתודוקסית היתה קבילה והגיונית, אזי ביותר היה לאסור על אנשים להשתמש בהגיונם כדי לבחון את עקרונותיה.

כבר נתבאר הדבר בתגובה 269. וכאן נוסיף, כי אם לעשות כמעשה דעת אמת נקרא 'להשתמש בהגיון', כי אז אכן אסור באיסור חמור ומוחלט "להשתמש בהגיון".

מתוך "שאלות ותשובות"

בתנ"ך לא מוזכר כלל ועיקר 'חיים לאחר המוות'

423) לא יאומן איך אדם מסוגל לכתוב שקר גס שכזה בהכללה רבתי, בניגוד לפסוקים ומקראות רבים המדברים במפורש על הישארות הנפש. וידוע שהתורה אוסרת באיסור חמור בכמה מקומות אוב וידעוני ודורש אל המתים, מכך מובן לא רק שהאמינו בני האדם בהישארות הנפש, אלא גם שהבינו שהנפש לאחר המוות נמצאת במצב נעלה מהם, ויש להם תועלת לדרוש אליה ולשמוע ממנה דברים וכנראה גם עתידות. ומובן שהתורה לא אסרה דבר זה משום שאינה מאמינה בהישארות הנפש ורואה באמונה זו איסור חמור.. אלא משום שהדבר דומה לעבודה זרה, שהרי בעצם עובד את המת ע"י טקסים אלו.

וכן מפורש בספר שמואל כי שאול העלה באוב ע"י 'בעלת מקצוע' את שמואל הנביא, ושמואל אומר "מדוע הרגזתי להעלות" וממקומו אי שם בעולם שכולו טוב הוא מתנבא על העתיד לקרות לשאול, מה שאכן אירע "מחר אתה ובניך עמי". ולמרות שמתפלספים בימי הביניים הוציאו את הדברים מפשוטם, אין זה הופך את הדבר ל'לא מוזכר כלל'. כי מובן שהקדמונים האמינו בזה כפשוטו. שהנפש אחר מיתתה נמצאת במקום שלא כדאי להרגיז אותה משם, שם טוב לה ואינה חפצה לבקר בעולם הזה אפילו לבקור קצר, וגם יכולה לדעת את העתידות לפי ערכה בעולם הזה, שלכן ביקש שאול להעלות דוקא את שמואל (והמפרשים גם האמינו בהישארות הנפש, אלא שלא האמינו ביכולת של כל הולך בטל ליצור עמה קשר).

הדורשים אל המתים נזכרים גם בדורות מאוחרים יותר (ישעיה יד יט, סה ד). וכן ראה: רחל מבכה על בניה ברמה (ירמיהו לא). שמואל ב יב: "ועתה מת.. עוד אני הולך אליו והוא לא ישוב אלי". דוד מתבטא כי הוא יפגוש את בנו לאחר מיתתו שלו עצמו, אך בנו לא ישוב אליו בעודו בחייו.

וראה בשמואל א' כח: "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלוך, ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע". המושג צרור החיים מוכיח מתוכו כי הוא מושג של קיום נצחי רוחני [ראה להלן מתהלים], גם אם נאמר כאן בדרך השאלה. קיומה של הרוח ופעולותיה וכן האפשרות לקשר שלה עם האלהים מוזכר גם במלכים (א כב) ויצא הרוח ויאמר אני אפתנו.

ברור שאמונה זו היא מקור הבטויים "ויאסף אל עמיו", "וישכב עם אבותיו", גם למי שאינו נקבר במקום אבותיו ועמיו (ראה דברים לב).

וזוהי גם קללת התורה: "ונכרתה הנפש ההיא מלפני", כשההדגשה היא על כריתת הנפש ו'מלפני ה'", וכן ההיכרות מהעם ומהקהל "והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמדה" (ויקרא כג ל), לא מהעולם הזה, אלא שנדונה כנשמת מי שאינו יהודי.

המקום אליו מגיעות הנשמות לאחר המוות נקרא "שואל", והנביאים האריכו בפרטי המאורעות בו. פרק לבי ביחזקאל כולו עוסק בהמון מצרים שיבא לשאול וימצא שם את כל המוני המתים האחרים, ומה יחשוב עליהם פרעה כשיראה אותם באים לבקר: "נהה על המון מצרים והורדהו אותם ובנות גויים אדירים אל ארץ תחתיות את ירדי בור.. ידברו לו אלי גבורים מתוך שאול את עזריו ירדו שכבו הערלים חללי חרב שם אשר וכל קהלה.. שם עילם וכל המונה.. אשר נתנו חתיתם בארץ חיים וישאו כלמתם את ירדי בור.. ולא ישכבו את גבורים נפלים מערלים אשר ירדו שאול בכלי מלחמתם ויתנו את חרבותם תחת ראשיהם.. שמה נסיכי צפון כולם וכל צדוני אשר ירדו את חללים בחיתתם מגבורתם בושים.. אותם יראה פרעה ונחם על כל המוני חללי חרב פרעה וכל חילו".

בתהלים (ו יג) מוזכר כי "יורדים" אל שאול שהיא מתחת לאדמה, בור בארץ תחתיות (יחזקאל לב יח). הגוף הלא נח בקברו, וברור כי המדובר כאן על הישארות הנפש.

ובתהלים מודגש כי הרשעים הם הבאים לשאול, ואילו הצדיקים מצפים להיות בחיק ה' לנצח. בפרק טז: "לדוד.. לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימיך נצח". תהלים מט: "לבני קורח.. כי יראה חכמים ימותו יחד כסיל ובער יאבדו ועזבו לאחרים חילם.. כצאן לשאול שתו.. אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול כי יקחני סלה אל תירא כי יעשר איש כי ירבה כבוד ביתו כי לא במותו יקח הכל..". יש גם יסורים בשאול כפי שמובא בתהלים קטז "מצרי שאול מצאוני", השאול לא נתפס כאפיסה. "ואחר כבוד תקחני.. כל ה שארי ולבני.. וחלקי אלהים לעולם". (תהלים עג כד).

בישעיהו יד מתוארת קבלת הפנים למלך בבל בשאול: "שאול מתחת רגזה לך לקראת בואך, עורר לך רפאים כל עתודי ארץ הקים מכסאותם כל מלכי גוים, כלם יענו ויאמרו אליך גם אתה חלית כמונו אלינו נמשלת". ואיוב יודע את הגורל המצפה לו בשאול: "למה לא מרחם אמות.. כי עתה שכבתי ואשקוט ישנתי אז ינוח לי, עם מלכים ויעצי ארץ הבונים חרבות למו, או עם שרים זהב להם.. שם רשעים חדלו רוגז ושם ינוחו יגיעי כח יחד אסירים שאננו לא שמעו קול נוגש. קטן וגדל שם הוא ועבד חפשי מאדניו".

הנביא ישעיהו (סו) מדבר במפורש על אש השורפת את הרשעים לאחר מותם: "פגרי האנשים הפושעים בי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה".

האמונה בתחיית המתים, היא עדות ברורה לכך שהנפש קיימת ונמצאת, ורק הגוף הוא שצריך לקום. בדניאל (יב): "ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו", ובישעיהו (כו יט) "יקומו מתים נבלתי יחיון הקיצו ורגנו שוכני עפר". כך במלכים א יז כשאליהו מחיה את הילד "ותשב נפש הילד אל קרבו", נפש שאפסה ונעלמה אינה יכולה לשוב. וכן מ"ב ד' ומ"ב יג'.

אליהו עולה בסערה השמימה (מ"ב ב) וכן חנוך "לקח אותו אלהים" (בראשית ה), מכאן מובן כי ישנה מערכת קיום לנשמות בשמים.

וכן קהלת יב' "העפר ישוב על הארץ כשהיה והרוח תשוב את האלהים אשר נתנה". [והפסוק "רוח האדם יורדת" היא למטה" הוא השאול כמוזכר להלן ועוד מקומות רבים כי אל השאול "יורדים", ואין הספק על הישארות הנפש].

נכון הדבר שישנם אלו שיפרשו דרך מטאפורה ומשל חלק מן המקורות האלו, ושערי רמז וסוד לא ננעלו בפני אף מקובל ודורש רשומות. אך בודאי אין אפשרות מכח דרשות ופרשנויות לטעון נגד דברים מפורשים כי "אין זכר להישארות הנפש בתנ"ך. בפרט ידען הדבק בפשט והיה לבשר אחד עמו, כך הוא מפרש "אצבע אלהים" – זו אגודל, "וחרה אף ה'" – זה חוטם, ראה במאמרו "גופו של ה'". אין לו לנטות כאן מן הפשט.

כך דעת חוקרים: "האמונה בהישארות הנפש אינה נעדרת במקרא, כדעתם של כמה ממבקרי" (אנצ"מ ערך הישארות הנפש). "האמונה שנפש המת קיימת קיום נפרד מן הגוף היא מן האמונות העתיקות ביותר.. את האמונה הזאת אנו מוצאים באמת גם במקרא", (תולדות האמונה הישראלית ח"ה עמ' 544).

וכן י. קלוזנר הסטוריה של הבית השני, מאריך לדחות את המוצאים בתורת אחרית הימים של בית שני השפעות פרסיות, מלבד ההבדלים וההתחומות העוברים בין האמונות, גם את הגשרים המדומים המציאו מתחברים אל היהדות זמן רב לאחר בטול מלכות פרס. ובאנצ"מ ערך דת ישראל (כרך ב' עמ' 768): "לעומת זה יש להטעים את העובדה שדת פרס לא נזכרה לא במקרא ולא בספרות החיצונית, לא נזכר שום אל מאלהי פרס בספרות המקראית והחיצונית. אין שום פולמוס נגד דת פרס, ואין שום סימן לגרוי של מגע" (ראה שם על הבדלי התפיסות בין היהדות של בית שני, ובין הדת הפרסית באותם ימים).

המיתודה המדעית אינה אמונה, אלא היא שיטת מחקר ראציונלית הכפופה מבחינה פסיכולוגית, על כל בר דעת.

424) גם בזה מראה שאוחז עדיין במאה ה-19 שראתה את השפה המדעית כצורה מוחלטת של תפיסת העולם. קשה להאמין כיצד אדם יכול לטעון שהמדע הוא דבר ראציונלי הכפוי על האדם מבחינה פסיכולוגית, בזמן שהוא משתנה ומחליף צורה מדי תקופה קצרה, איך ייתכן שהאמת הראציונלית הכפופה תהיה שונה בכל חודש?

וכבר מזמן השתחררו אנשי המדע מאמונות אלו, ראה למשל את דברי סטיבן הוקינג (קיצור תולדות הזמן עמ' 18) "כדי לדון בטיבו של היקום ולעסוק בשאלות כמו האם יש לו התחלה או סוף יש להבהיר תחלה את מהותה של תיאוריה מדעית.. התיאוריה היא דגם של היקום.. הדגם קיים אך ורק בשכלנו ואין לו שום

ממשות אחרת... כל תיאוריה פסיקלית היא ארעית תמיד, במובן זה שהיא רק בגדר השערה: **לעולם אי אפשר להוכיח אותה**. אין זה משנה כמה פעמים יעלו תוצאות הניסויים בקנה אחד עם איזו תיאוריה, לעולם איננו יכולים להיות בטוחים שתוצאות הניסוי הבא לא יפריכו את התיאוריה". הבנה זו רווחת בעולם המדעי בעיקר מאז פרסום תורת "הפילוסוף של המדע" - קרל פופר.

וראה עוד הוקינג (עמ' 132) "רעיון זה... הוא רק הצעה אי אפשר להסיק אותו מתוך איזה עיקרון אחר, **בדומה לכל תיאוריה מדעית אחרת**, הוא עשוי להיות מוצג מלכתחלה מטעמים אסתטיים או מטאפיסיים".

ליבוביץ' כותב: "אפשר שהוגי המאה ה-19 האמינו עדיין שהמדע מכונן או צפו שהמדע יכונן מה שניתן לכנות תמונת עולם, בכל מובן מן המובנים הפילוסופיים שאפשר לייחס למונח זה, ודאי הוא שאין ציפיה זו תקפה לגבי המדע של ימינו, היום אין בידינו לגשר את התחום שבין המדע הפסיקלי ובין מדע החיים ואף בפסיקה עצמה לא ניתן ליישם את תורת היחסות עם מכאניקת הקוואנטים ובבילוגיה בין תורשה והתפתחות" (רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ', עמ' 44)

גדולי אנשי המדע יודעים כי כל תפיסת העולם המדעית אינה אלא שפה בה אנו מדברים על הטבע, ובדאי לא דברים שאין אפשרות להכחישם. אך על ידען הכל כפוי מבחינה פסיכולוגית, וכאן מקום לחשוב שישנם עוד דברים הכפויים עליו מבחינה פסיכולוגית.

אין צורך לומר שגם לו טיעון זה היה נכון, הוא אינו תקף בהקשר של מדעי הרוח, בהם אנו עוסקים, שהם ענין של השקפה ואמונה. וראה את דבריו של פרופ' ליבוביץ': "**אין השקפת עולם מדעית** כשם שאין גבינה מוסיקלית או אהבה טריגונומטרית אנשי מדע שלכולם אותה מיתודה מדעית מפולגים בענייני אמונות ודעות בדיוק כהדיוטות ויש ביניהם אותה חלוקה למאמינים דתיים אדוקים ולכופרים מוחלטים לדמוקרטים ופשיסטים לבעלי מוסר קפדני ולבעלי הפקרות ופריקת עול אע"פ שכולם מכירים את אותה הפסיקה ואותה הכימיה אותה הגיאולוגיה ואותה הפיסיולוגיה בין אנשי המדע נמצאים חברי כל המפלגות הפוליטיות וחסידי כל הזרמים הפילוסופיים מאמיני כל הדתות וכופרים בכל הדתות" (רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ' עמ' 46).

האויב הגדול של המדע אינו הדת אלא הממסד המדעי, שהרי הוא ראש וראשון לרודפים ולמחרימים את כל המבקש לשנות דבר מה בתפיסת העולם המדעית השלטת.

"1959 כתב ארתור רסטלר ספר על לידת המדע החדש במאות ה-16 וה-17. לספר בו מתוארים קופרניקוס, קפלר וגלילאו - קרא "הסהרורים", והוא סימל תקופה חדשה בכתיבה על ההסטוריה של המדע. אחד הדברים הראשונים שהתבררו במחקר ההסטורי היה שהפילוסופיה האמפריציסטית מהסוג שיצר פופר (לפיה המדע משכלל את עצמו על ידי הפרכת הלא נכון) פשוט לא מתאימה עוד לסיפור ההסטורי. התברר שאנשי מדע לא משתדלים להפריך, להיפך - הם משתדלים לאמת את התורות שלהם. וכאשר מופיעות הפרכות, הם נוטים להתעלם מהם בשיטתיות מוזרה. הויכוחים בין אנשי מדע, שמחזיקים בתיאוריות שונות, הם בדרך כלל ויכוחים של חרשים. והביקורתיות הנאורה שפופר ציינה כסימן סגולי של המדע, נשמטה איכשהוא בעקביות מאנשי המדע.

הדעות הקדומות וההתנגדות האטומה להתקדמות המדע באו לעתים קרובות ביותר בתולדות המדע מצד אנשי המדע של המימסד עצמו, יותר מאשר מוסדות שמחוץ למדע, כגון הכנסייה או ההמונים הנבערים מדעת. ותמונת המדע כמפעל רציונלי מתקדם ואמפירי - הלכה וטושטשה במהירות" (הפילוסופיה של המדע, פרופ' ז. בכלר, בהוצא אוניב' משודרת).

כמה שנים קודם לכן, בנאום הפתיחה של כנס "האגודה האמריקאית לפילוסופיה" (1952) אמר ההיסטוריון של המדע ברנרד כהן מאוניב' הרווארד: "מתוך קורות המדע רואים שרוב התיאוריות המהפכניות הגדולות במדע... נתקלו בעוינות מצד אלה שהעדיפו לדבוק בדרכי החשיבה הקיימות. נדמה כי תכונה זו הינה חלק מתכונה כללית של המין האנושי, כלומר אינרציה של המחשבה או התנגדות לשינוי, או מעין אורתודוקסיה מדעית... אפילו המהפכנים הגדולים ביותר במדע נצמדים לאורדוקסיות", (מתוך תקציר ההרצאה, שנדפס ב"לפני עלות השחר", ת"א תשנה', עמ' 18).

אין המדובר בדברים ה"כפויים מבחינה פסיכולוגית על כל אדם", אלא בדוגמות.

לא יתכן שאדם יספן לתקפות שיטות הרפואה בתלמוד אך הלכה למעשה ילך לרפואה בת זמננו

425) אף אדם מלבד ידען לא טען כי שיטות הרפואה שבתלמוד תקפות בימינו בכדי לנהוג בהם. אלא שהיו שטענו שבדברים התלויים בנסיון בשטח, שבדאי היה נגיש לכל אדם גם בזמנם, קשה להאמין שקבוצה כה גדולה של חכמים יטעו, גם אם אחד טועה, הלא מאות ואלפים עברו וביקרו את הדברים. ומתוך כך הגיעו למסקנות שונות: היו שניסו לברר אם באמת הכוונה השטחית המובנת לנו בדברי חכמים היא באמת כוונתם, היו שטענו שישנם מצבים רפואיים התלויים באקלים, בשכיחות חיידקים לפי תקופות, בזנים

שונים אך דומים של בעלי חיים, בפיתוח עמידות, וכיו"ב. והיו שאמרו שחכמים טעו לפעמים גם בדברים כאלו, מסבות שונות.

וכן לענין הלכות שנקבעו ע"פ ידע מוטעה, ישנה שאלה הלכתית כיצד לנהוג בהם, ראה תגובות לקונטרסים. לענין שיטות הרפואה בתלמוד, ראה בספר "חכמי ישראל כרופאים" (ד"ר דוד מרגלית) עמ' 38: "בדברי חז"ל במשנה ובגמרא מתגלות כפעם בפעם באופן מפתיע הערות על שימוש במכשירי בדיקה מסובכים, ביצוע ניתוחים מסובכים עם סמים מרדמים, סמי הפלה וכו'. והמסקנה המתבקשת מאלה היא שהיתה קיימת אסכולה מפותחת וקבועה של לימוד ומחקר, פתיחת גופות בני אדם ובעלי חיים, ניסויים מניסויים שונים ופיתוח חכמת הכירורגיה. ולא עוד אלא רמז למכון לקוסמטיקה ג"כ נמצא.. חכמינו שעסקו בכל הניסויים והחקירות הללו כבדרך אגב, אינם נופלים במאומה מהחוקרים המקצועיים שמלאכתם בכך- בכל הארצות ובכל התקופות והזמנים, שחשיפת מסתרי הטבע היתה נר לרגליהם".

ירמיהו אומר "ושבתי את שבותכם וקבצתי אתכם מכל הגוים ומכל המקומות אשר הדחתי אתכם שם נאם ה' והשיבתי אתכם אל המקום אשר הגליתי אתכם משם" (כס יד).

כידוע לך תקופת בית שני הייתה תקופה של פזורה יהודית.. אלהים לא קיבץ את היהודים מכל המקומות.

426) אך ידען בלהיטותו, שכח כי אין אלו דברי ירמיהו, אלא ציטוט מן התורה, בתורה (דברים ל) נאמר: "ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה", וירמיהו אומר: "ושבתי את שבותכם וקבצתי אתכם מכל הגוים ומכל המקומות אשר הדחתי אתכם שם נאם ה'".

ולא עוד אלא שידען משמיט את תחלת דברי ירמיהו שגם הם מן התורה: "ובקשתם אתי ומצאתם כי תדרשני בכל לבבכם", "ובקשתם משם את ה'א ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך" (דברים ד כט).

ברור שהקיבוץ תלוי בדרישת ה', כמו כל דבר המובטח לישראל, על יסוד ברית "והיה אם שמוע תשמעו".

והנה אכן כורש נתן את הארץ לישראל, ולו היו עולים כל המוני בית ישראל שגלו בגלות בבל, היו פני הדברים בבית השני נראים אחרת לגמרי: הכותים ואיומיהם היו מאבדים את משמעותם לעומת המליונים הרבים שהיו יכולים להיות כאן. האיום הדמוגרפי בתקופה החשמונאית לא היה קיים, כל ערי הנכרים עליהם התבססו ההורדוסים היו יורדות מכחן, והחרבן בסופו של דבר היה יכול להימנע. על זה אמרו חכמים שראויים היו ישראל להיעשות להם נס בימי עזרא. אך רוב בני ישראל לא בחרו בדרך זו, הניחו את המקדש בירושלים ואת מרכז עבודת האלהים שכוננו עזרא ונחמיה, ונשאו להם בגנותיהם ופרדסיהם אשר בבבל. כתוצאה מכך לא נהגו חיובי מצוות התלויות בארץ של התורה המותנים ב"כי תבואו אל הארץ". ולא עוד אלא שאפילו לויים לעבודת ה' חסרו מכיון שכמעט ולא עלו לויים, ולכן קנסם עזרא. ברור שגם חלקים מעשרת השבטים נטמעו והתבוללו מפני שלא עלו. וכפי הפתגם הידוע "אפשר להביא את השוקת אל הסוס, אבל אי אפשר להכריח אותו לשתות". כל העם כולו בכל נפוצותי קיבל רשיון הסטורי חסר תקדים לעלות לארץ ולהקים בה את המקדש, אך ככל הנראה חלקו הגדול של העם לא בחר "לבקש את ה'" בצורה זו.

גם בימינו מתגשמת נבואת התורה (פרשת האזינו מדברת על אחרית הימים), והתקבצו בני ישראל מכל הארצות בצורה מפתיעה ומפליאה, אך עדיין חלקים גדולים מן העם (מליונים רבים שהם בעצם רוב העם) בוחרים שלא להצטרף ובכך גורעים מאד מכחה של מדינת ישראל. אך על מי עלינו להפנות את התלונה? אל ירמיהו הנביא, או אל עצמינו, ואל שלוחי הסוכנות הנהנים מחיים טובים בחו"ל..

אחד הדברים התמוהים בדרכם של החוזרים בתשובה היא קלות דעתם הפוחזת. שומעים הם הרצאה, שיחה, אמירה, כמאן דהוא, וכבר מחליטים לפשות מהפך בחייהם מבלי לבדוק את הדברים.

לו היו קונים רכב או טלוויזיה, מבלי לבדוק ולהשוות, הייתי מחריש, אך לפשות מהפך עם השלכות על ילדיו וצאצאיו - הרי זה מן המשוגעים יחשב. ולא מסתפקים הם בכך, אלא כמשיכים לשווק את סחורתם לאחרים מבלי שהם עצמם בדקו.

427) הרי לך הודאת בעל דין, שעשה את המהפך בקלות דעת פוחזת, ולא מסתפק בכך אלא שלאחר כמה שנים שוב עשה מהפך, קנה לו רכב וטלוויזיה, וליתר בטחון עשה במו ידיו את ההשלכות על ילדיו, וגזר את פאותיהם בעל כרחם, וכעת הוא משווק את סחורתו לאחרים, מבלי שיש בידו יכולת לבדוק מה בדיוק הוא אומר, האם זה לא מן המשוגעים ייחשב? ומי יוכל לשער מהו המהפך הבא בחייו? שמה נמצא קונטרסי ידעת ישו? מתחילים להתגלגל ברחובותינו? או כת ניהליסטית חדשה בסגנון ואורח החיים הידעוני?

הסיפור המקראי מספר על קינאת קין. בהבל אחיו, שגרמה לקין להרוג את הבל אחיו ובמהלך הסיפור מופיע פסוק מקוטע ולא ברור: "ואמר קין אל הבל חיו ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו: [בראשית . ד: 8] לא נאמר מה אמר קין להבל, כאילו נגזרו ונשמסו מילים מהפסוק.

חז"ל הסבירו כי הם רבו על רכוש, ועוד כמה הסברים, תוך התעלמות מוחלטת מהכתוב בתורה, שסיבת הרצח היא קינאת קין בהבל אחיו. הרי לך שהסקסט המקראי אינו אלא שדה בור לבנות עליו מגדלים כיד הדמיון של האדריכל.

(428) מדהים! הפסוק בתורה מצוטט יפה כלשוננו, לא מוזכרת בו המלה "קנאה", וידען עצמו אומר שלא נאמר מה אמר קין להבל, ואלו לאחר רגע כבר ידוע ידען כי חכמים דברו "תוך התעלמות מוחלטת מהכתוב בתורה שסיבת הרצח היא קנאת קין בהבל!" ולא עוד אלא שההגדרה "קנאת קין להבל" שבדה ממנו הקודח, במקרה אינה סותרת לדברי חז"ל, שהרי קנאתו היתה על איזה רכוש שהיה להבל. אין קץ להבלים, והבל הביא גם הוא.

כך נהפכה רומא לאדום ואדום לרומא ועל פרשנות זו כתב אבן עזרא [בראשית, כז: 40]: "וישנים שלא הקיצו משנת האוולת יחשבו, כי אנחנו בגלות אדום, ולא כן הדבר".

(429) וזהו עוד אחד מסילופיו הרגילים של ידען, שמציג את הדברים כאלו אבן עזרא דחה הגדרה זו, אבל אין כוונתו במשפט זה אלא על הגזע האתני 'אדום' שרומא אינה גזע זה, אבל גם הוא עצמו מסכים להגדרה זו של רומי כאדום, ומנמקה בכך שהאדומיים היו הראשונים שקבלו עליהם את הנצרות, ולכן נהפכה אדום כנוי לנצרות, וממילא לרומי. וכך כותב אבן עזרא עצמו: בבראשית (מט כט) "ישיבה על המטות כמנהג אדום", בתהלים (קלט כד) "בלשון אדום", בתהלים (קני) "כלי נגינה רבים שיש בארץ אדום ובני ישמעאל לא ידעום", בקהלת (ה') על "פיוטים בלשון אדום", באסתר (א') "מנהג מלכי ארץ אדום", בזמן שאדום הסטורית לא היתה קיימת כמובן. (וראה עוד בהערה לתגובה 56). ואפילו אורי צבי גרינברג מדבר בשירו על "ברית ערב עם אדום" כשהכוונה לאנגליה שייצגה בזמנו את הכח האירופאי במקום איטליה.

אך באמת גם מבחינה אתנית ישנו קשר הדוק בין אדום לרומא, הנחה מוסכמת היא במחקר האנתרופולוגי כי העם האיטלקי אינו שייך לעמי אירופה [דבר הנראה לעיניים], ושעם זה לא היה ידוע עד התקופה הפרסית.

ראה באנצ"ע ערך איטליה כי היוצרים את העם האיטלקי הם שלשה: **שבטים עבריים דוברי עברית שהגיעו לאיטליה**, אטרוסקים, יוונים. היוונים בודאי אינם יכולים להיחשב כמרכיב אנתרופולוגי מכיון שהם היו עם נפרד מן הרומיים, ואין כאן אלא השפעה תרבותית. האטרוסקים בודאי לא נטמעו לתוך העם הרומי לגמרי משום שהיו קיימים שנים רבות כעם נפרד, לאחר היות רומי לעם בפני"ע, והרומים נלחמו בהם. יוצא א"כ שהעברים הם מרכיב חשוב ויסודי בגזע הרומאי.

העברים האלו בודאי אינם יהודים, ואין שום דרך למצוא קשר בשום רובד בין היהודים לבין הרומיים, הם עברו דרך צור, אך זה מובן מאליו שהם עברו סביב חופי הים התיכון, אין אלו הצורים משום שהצורים לא היו דוברי עברית מעולם. השבט היחידי דובר העברית הוא שבט אדום, שהוגלה מעל אדמתו כנראה החל מימי סנחריב ובעיקר בכיבוש הבבלי ולא חזר אליה לעולם. ועל גלות אדום אנו קוראים באיכה (ד כא) "שישי ושמי' בת אדום יושבת בארץ עוץ גם עלייך תעבור כוס", העובדה שאדום התנכלו לישראל בשעת חרבן בית ראשון מוזכרת גם בתהלים קלז' ויחזקאל כה יב' (ומאושרת מן הארכיאולוגיה, ראה אטלס כרטא לתקופת המקרא מפה 163. י"א שזה כוונת עובדיה א יא. מוזכר גם בעזרא החיצוני ד מה). אדום ישבו בארץ עוץ שאינה ארצם (שהרי לכך מדגיש כותב איכה את הדבר, "אדום יושבת בארץ עוץ, בלוח העמים עוץ היא **מארצות יפת**) ועדיין זוהו כאדום, ועל כל זה מעיד גם מלאכי (א): הלא אח עשוי ליעקב נאם ה' ואהב את יעקב ואת עשוי שנאתי ואשים את הריו שממה ואת נחלתו לתנות מדבר כי תאמר אשום רששו ונשוב ונבנה חרבות כה אמר ה' צבאות המה יבנו ואני אהרוס". וכאן מפורש כי בתקופה הפרסית היתה ארץ אדום שוממה, אבל העם האדומי היה קיים, ומלאכי מתנבא כי אין לאדום לנסות לשוב לבנות חרבות כמו ישראל כי ה' שונאם וגזר עליהם גלות. [סוף מר זה של ממלכת אדום כבר נובא ע"י הנביאים יואל ד יט, יחזקאל לה טו, עובדיה, ועמוס].

תרבות החרב של עמלק [נכד עשיו] החי על חרבו מקבילה להפליא לתרבות החרב הרומית. וככל הנראה היה גרעין אדומי חזק שהצטרף לשבטים נודדים כאלו, המתאימים לתיאור על השבטים העבריים שפלשו לרומא.

ובמקורות היהודיים ישנם פרטים הסטוריים רבים המעידים על כך: יוסיפון נוקב בשם של צאצא אדום שייסד את העיר רומי, בע"ז י: מסופר כי אנטונינוס בשיחתו עם רבי החשיב עצמו לצאצא אדום. וכן: גטין

נו. נו. נו. : שבועות ו' : ע"ז ב' : מדרש תהלים ס', פדר"א פל"ח, תרגום איכה שם, ראב"ע שם, כתבי רמב"ן ח"א עמ' רפד' ע"פ התרגום הנ"ל : "רומי באיטליה של יון ויש בה מן האדומיים עם רב". רד"ק יואל ד יט "מלכות רומי רובם אדומיים" (הרי שהכירו בכך שרומי אינה אדום אבל מעורב בה חלק גדול מגזע אדומי). האברבנאל ישעיה לד וסג' האריך בזה וכן בספרו משמיע ישועה במקורות רבים לזה. אברבנאל מביא את אבות הכנסייה שזיהו את אטליה עם אדום, וכן ראשוני הנצרות המצוטטים בפסחים פז.

ספר התנ"ך העתיק ביותר שנמצא בידינו הוא משנת 1008 לספירה [מכונה נוסחת לנינגרד] . נוסחו שונה מהנוסח הקיים בספרי התנ"ך הנמצאים בבתי הכנסת.
(430) אך כיצד ניתן לכתוב ולהדפיס דברים שכל אחד יודע שהם שקר גלוי, וכל מבקר בבית הספרים הלאומי בירושלים ובמוזיאון ישראל יכול לראות את תנ"ך בן אשר הקודם לשנה זו, וכבר הרמב"ם שכת"י לנינגרד נכתב לאחר פטירתו, התייחס לבן אשר כעותק עתיק ומתוקן. ואת המגלות הגנוזות המגיעים עד המאה השלישית לפני הספירה, וכוללים את רוב רובו של התנ"ך. אך מה הם אלף ושלש מאות שנה, בשביל ידען שכחו וגבורתו מלא עולם וחכמתו ודעתו משוטטות בכל?

אחד הכותבים בשאלות ותשובות: השומרונים עד היום הזה מקששים את סוכותיהם בפירות יפים, תוך ציון מקור באתר אינסרנס.
(431) מה נאמר ומה נדבר, הכותב מימיו לא ראה סוכה כהלכתה, המקושטת בפירות, ככתוב בתלמוד (סוכה י.). "סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורימונים פרכילי ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות". אך יפה ששם לב למעשי השומרונים..

ואם כך אפשר לומר דבר נועז, משה כתב ספרו [ספר תורה] ופרשת בלעם [אורנגליון].
(432) הרי לך פירוש נועז של חוקר דגול המוסר את נשמתו למען מחקריו! חז"ל אמרו כי משה רבינו כתב את הברית החדשה! הפלא ופלא, כבושם הזה וכמין חומר אשר כזה לא בא זה ימים רבים! ברור הדבר שחכמינו האמינו באמונה שלמה כי הברית החדשה ניתנה על ידי משה בהר סיני, ומה יש לנו עוד להוסיף על אדם נלעג שעושה צחוק מעצמו ומציע "פרשנויות" כאלו בדברי חז"ל..

וכמדומה שאין דוגמה ראויה מזו לחתום בה את הדיון על אודות 'דעת אמת', בתקוה שלא ייטען ביום מן הימים כי גם 'דעת אמת' נכתבה על ידי משה רבינו..

יחזקאל סותר דברי תורה

ה'סתירה' בענין "פוקד עוון אבות" נתבארה בתגובה 326.

מצא את ה'סתירה' בין יחזקאל כ האומר שיצ"מ היתה למען שמו של ה' למרות חטאי בני ישראל, לבין שמות ד המספר כי העם האמין במשה.

433) אך שכח ידען כי דברי יחזקאל שה' הוציאם ממצרים למען שמו מפורשים גם בתורה, דברים ד': "אל תאמר בלבבך בהדף ה' אלהיך אתם מלפניך לאמר בצדקתי הביאני ה' לרשת את הארץ הזאת.. לא בצדקתך ובישר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגוים האלה ה' אלהיך מורישם מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב.. כי עם קשה ערף אתה.. ואתפלל אל ה' ואמר אדני ה' אל תשחת עמך ונחלתך אשר פדית בגדלך אשר הוצאת ממצרים ביד חזקה.. פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם מבלי יכולת ה' להביאם אל הארץ אשר דבר להם..". הרי רק שלא יאמרו הגוים מבלתי יכולת העלה אותם לארץ למען שמו. וכמובן שאין סתירה בין העובדה שהאמינו, לבין העובדה שהיו בהם חטאים גדולים.

ביחזקאל כ' יג' "וימרו בי בית ישראל במדבר בחקותי לא הלכו ואת משפטי מאסו אשר יעשה אתם האדם וחי בהם ואת שבתתי חללו מאד ואמר לשפך חמתי עליהם במדבר לכלותם" הבין ידען כי הרצון לכלות את ישראל היה בגלל חילול שבת, ותמיה שהרי בפרשת המן שיצאו העם ללקוט בשבת קבלו פצוי של מנה כפולה ביום ששי ולא פונש.

434) ומה נאמר על הבנה שכזו, הרצון לכלותם היה על כל החטאים המוזכרים יחדיו ולא דוקא על חלול שבת, ו"את שבתתי חללו" הכוונה שהגיעו אפילו לחלול שבת, כמו שמצאנו גם את המקושש, ואולי עוד מקרים שלא הוזכרו. וה'פיצוי' של מן כפול אינו שייך לאנשים שיצאו אלא היה קודם לכן ומשה רק מצביע עליו לאחר שנכשלו ולא סמכו עליו והסתפקו בו.

יחזקאל [כ] אומר: "יען משפטי לא עשו וחקותי מאסו ואת שבתותי חללו ואחרי גלולי אבותם היו עיניהם וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם ואסמא אותם במתנותם בהעביר כל פטר רחם למען אשם למען אשר ידעו אשר אני ה'". "מבין" כאן ידען: [ו] הקב"ה נתן לבני ישראל בכוונה חוקים שלא יוכלו לחיות בהם. [2] בתקופת יחזקאל נהגו בישראל להעביר את הבכורות באש, במצוות אלהים.

435) אך: (1) מדובר בעונש, יען לא עשו את משפטי ה' שהם "יעשה אותם האדם וחי בהם" (ויקרא יח ה, יחזקאל כ שם), נענשו וקבלו משפטים "לא יחיו בהם". (2) ידען דורש כאן כמין חומר את המלה "בהעביר", אך יחזקאל משתמש כאן במלה "מתנותיכם" של התורה (ויקרא יג) המתאייחסת למתנות כהונה. ואילו היה המדובר בהעברה למולך לא היה יחזקאל יכול לומר "בהעביר כל פטר רחם" וכי כל אב העביר את בנו באש? גם דרך העכו"ם היתה לעשות כך לפעמים אך לא לכלות את כל הבכורות מן העם. עונשם של בני ישראל היה שמתנות כהונה שהיו יכולות להיות בסיס לקדושה נהפכו אצלם לטומאה ושממה, באופן שיחזקאל אינו מסביר, כדרכו לסתום את הדברים. ואף שאפשר לשער ולהסביר, אין זה שייך לעיקר פירוש הפסוק שהוא ברור.

ויש מפרשים בהעביר כל פטר רחם, בכך שהועברו כל הבכורות מקדושתם, והמתנות לא ניתנו לבכורות הישראלים מפני שכל העם חטא, אלא הועברו לבני לוי שלא חטאו.

סתירות במדות המקדש.

436) וכבר נתבאר שכל דבריו בזה טעות וחסרון ידיעת ההלכה, ואין שום הלכה במדות המקדש, ראה בפרשת תצוה, תגובה מס' 215. וההבדלים הגדולים בין יחזקאל למדות המשכן, בית ראשון, ובית שני, מראים בעליל שהתיאורים בת"כ לא הושפעו מיחזקאל כמו שחשב ולהויון. וכן מוכיחים כי בוני הבית השני הבינו שדברי יחזקאל הם לעתיד לבא. ועל דרך הפשט, בודאי כן הוא האמת, שבוני הבית השני השתוקקו ביותר שה'יעתיד לבא' יבא עליהם, אלא שלא היו להם שום אמצעים לבנות בנין אדיר כמתואר ביחזקאל, הם ציפו שיבואו התנאים שיאפשרו זאת, וגם אנו עדיין עומדים ומצפים.. ההזדמנות היחידה שהיתה בינתיים לשפץ ולפאר את המקדש חלה בזמן הורדוס שבידוע לא נהג להתייעץ עם חכמים.

אבל ידען, מלבד שאינו מסוגל להבין את שורש הדבר, עוד מגדיר ענין זה כ'סתירה' בין יחזקאל לתורה, אבל מה ענין ספר התורה לכך שבנו את בית שני לא כנבואת יחזקאל? נביא אינו רשאי לחדש הלכה, ויחזקאל ראה בחזון צורתו של בנין מסויים, שמי שהראה לו את החזון אחראי לבנייתו, זהו תפקידו של

בורא העולם להגשים את נבואותיו, ואין בנבואה זו הוראה הלכתית, לכן בנו בוני הבית השני רק ע"פ היכולת שבידם. ובאמת במה שיכלו עולי הגולה עשו כדבר יחזקאל, כמו שהעירו חז"ל והרד"ק.

הקרבת הנזכרים ביחזקאל הם קרבת מילואים, כמבואר בפסוקים עצמם, ומכיון ש'דעת אמת' לא פירט וסמך בזה על המעיין, גם אנו סומכים על המעיין, היודע את ענין ה'מילואים' המוזכר גם בתורה, שבעת חנוכת בית חדש הקריבו קרבת רבים ושונים מהקרבת של סדר היום הרגיל, כך גם בחנוכת הבית הראשון בימי שלמה.

יחזקאל מוסיף דינים שאינם בתורה.

437) יחזקאל אכן מוסיף כמה וכמה חומרות שאינם בתורה, אפשר שהוא מנהג שנהגו הכהנים כחומרה יתירה, כמו עוד מנהגים רבים כאלו בכל הדורות. ואפשר שיחזקאל ציוה על החמרה זו. אין זה אלא מלמד עד כמה היו מושרשים דיני התורה, שכבר בזמן יחזקאל הוסיפו עליהם דברים מדברי סופרים ומדברי קבלה, וכמו שביארנו בפרשת ואתחנן תגובה 321.

יחזקאל מד לא "נבלה וסריפה לא יאכלו הכהנים".

438) ולא ידע כי אין זה דברי יחזקאל, רק העתקת לשון התורה (ויקרא כב): "דבר אל אהרן ואל בניו... איש איש מזרע אהרן... נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני ה' ושמרו את משמרת", כל ההלכות האלו עוסקות במפורש רק בכהנים.

אין שום מסקנה אחרת המבארת באמת את הסתירות הללו, שכן ספר התורה היה קיים ביד יחזקאל כולו מתחלתו ועד סופו, והוא משתמש בו במאות מקומות, בפרט בספר ויקרא, כפי שהראה בצורה ברורה פרופ' י' קויפמן בספרו תולדות האמונה הישראלית [וכן הופמן בפירושו לויקרא, ראה גם בפרשת בחוקותי תגובה 260]. קויפמן גם הוכיח בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים שיחזקאל השתמש בתורה ולא להיפך, וכן כל הויית הבית השני מוכיחה בעליל שלא נעשה דבר ע"פ דברי יחזקאל, ובדאי שלא נכתבה תורה על פיו. אין צריך לשוב על כל מחקרים אלו כאן שוב. לכן ברור שספר יחזקאל נכתב לאחר ספר התורה, שכבר היה קדום ומקובל בקדושתו שנים רבות קודם לכן (ראה שם בפרשת בחוקותי, ואפילו השומרונים שקבלו את התורה מאת בני ממלכת ישראל שנים רבות לפני יחזקאל, שמרו עד ימינו על הגירסה המקורית של ויקרא, אף שלא דקדקו בחסרות ויתרות וכדו'). ועל כן ה'סתירות' הם חסרות משמעות, שהרי דבריו סתומים, ואין אנו יודעים למה התכוין וכיצד פירש את התורה, אין סתירות אלו מוכיחות לנו שום תיאוריה, ואין לנו אפשרות להשתמש בהם לשום מטרה. מלבד לראות שיחזקאל השתמש בתורה, שהרי מביא ממנה עשרות ומאות ביטויים ודינים.

מקרא ותלמוד: מה מציאות ומה משל?

כבר מכותרת המאמר ניתן לראות את גישת המחבר, שאין לפניו הבדל בין לשון חז"ל ובין לשון המקרא, הכל נמדד באותה אמת מדה ננסית ושטחית. וכך הוא מסלסל לסירוגין בדוגמאות מלשונות חכמים ללשונות המקרא ולהיפך.

פתח את דבריו בדברי הגמרא המפורסמת ערובין סג. על אותו תלמיד שהורה הלכה בפני רבו ומת, עליו אמרו חכמים כי נתפרש מקום מגוריו, שמו, ושם אביו - "שלא תאמר משל היה". והדבר מוזר מאוד: לפנינו סיפור מעשה על אדם שהורה הלכה בפני רבי אליעזר ומת באותה שנה. הסיפור סביר, ואין בו דבר שאינו הגיוני, ואף על פי כן טורחים חכמי התלמוד להביא ראיות שונות כדי להוכיח שהסיפור אמיתי הוא ואיננו משל אשר לא היה במציאות כלל.

439) וכבר האריך המהר"ל בדבר. אבל פשטות כוונת הגמרא אינה שייכת כלל למשלים, שהרי אין שום משמעות למושג "משל" על מעשה כזה, שאין לו שום נמשל. המושג "משל היה" הוא פראפרזה לבטוי שאמרו על איוב "לא היה אלא משל היה" (ב"ב טו), ונקטו בדרך צחות שסיפר ר' יוחנן את פרטיו המלאים של המעשה בכדי שלא יבואו ידענים שונים לפקפק באמיתותו. וכמו שנתבאר תגובה 11.

ואנו נביא לך, התלמיד החפץ בדעת, כמה דוגמאות לדבר משונה ומוזר זה שאדם כותב ועורך בספר ואינו עיקבי. ואנו לא נדע אם דבריו דרך מליצה ומשל או אם מספר הוא את מה שהיה באמת. והנה נראה כי פעמים כוונתו למליצה ופעמים כוונתו למציאות העובדתית, ולא הקדים וביאר את כוונתו ובלבל רבותינו וחכמינו בעניינים כאלה, ואין לדעת עד עצם היום הזה.

440) עצם העובדה שישנם דברים שהם מליצות ורמזים, נכונה, אך לא בלבד דבר זה אף אדם חכם, למרות שיש לנושא השפעה על אלו שהיו מבולבלים כבר קודם לכן: אנשים חסרי דעת וחסרי גישה לפרשנות כדוגמת ידען. ברור שבכדי להבין משל ומליצה יש צורך בחכמה ובהבנה עמוקה, ולפעמים הדבר מצריך עיון רב, ואין זה חסרון אלא מעלה. האם רק ספר שטחי המתאים לכל ילד בגן חובה או לכל ידען הוא הספר המראה על חכמת מחברו?

ומומלץ לידען לעיין במאמרו של חיים נחמן ביאליק "הלכה ואגדה", והרי קטע קטן מדבריו: "חטא חטאו כמה דורות וכתות בישראל לאגדה... המוני המתחכמים תפסו דבריה כפשוטם וחשבוה כהבלי שוא... גסי דעת וטעם היו, על כן טחו עיניהם מראות את המאור השירי ואת ה"אמת משל" שבה, הם חדלו להבין את לשונה". אכן גסות דעת וטעם!

ונתחיל בכתובים. ספר איוב פותח במילים: "איש היה בארץ עוץ איוב שמו..." וכבר נחלקו רבותינו אם היה אדם כזה או לא [בבא בתרא סו ע"א]: "יתב ישב ההוא מרבנן קמיה לפני דר' שמואל בר נחמני, ויתב וקאמר: איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה... רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו: איוב מפולי גולה היה, ובית מדרשו בסבריא היה". הנה לך: אפילו על הדמות המרכזית של אחד מספרי הקודש לא התבאר לרבותינו אם היה אדם כזה, בשם איוב, או שמה רק משל היה.

441) ובאמת כבר ביארו חכמים דבריהם במדרש רבה (בראשית נו') [וכן הביא מהר"ם אלשקאר בתשובותיו ס"י קיז' בשם ירושלמי] "איוב היה יסוריו לא היו", דחינו שאישיות בשם איוב היתה ידועה ומוכרת, ואף אדם לא התוכח על זאת, שהרי בספר יחזקאל (יד יד) מוזכרים "נח דניאל ואיוב" כשלושה צדיקים מפורסמים, וגם באגדות העמים הקדמונים ספרו על צדיק שעבר אירועים כאלו (אנצ"מ ערך איוב), וראה לעיל תגובה 179 כי דעת החוקרים "שאיוב היה אישיות שבמציאות". אלא שלא סביר להניח שאותו אדם שנבחר לסבול יסורי איוב, גם זכה לארבעה חברים פילוסופים שלכל אחד מהם משנה סדורה שכזו, וכן לכת יצירה וכתביה שיסכם את כל הדעות בצורה שכזו. לכן הניחו חכמים כי כל הדיון הפילוסופי שבספר איוב אינו אלא שימוש של החכם הכותב את הספר להציג מספר דעות, ומכיון שהשתמש באגדה ידועה ומוכרת הלא ברור לכל קורא שאין זו אלא צורה של הבעת דעות.

ואף בתחיית המתים של יחזקאל הנביא נחלקו רבותינו...

וכבר נתבאר הדבר בפרשת ניצבים תגובה 345 שמבואר הדבר במקרא שאין זה אלא חזון.

ודעת ר"י אלבו שהמשפט אני מבני בניהם גוזמא בעלמא הוא, הרי כאן אין כנוס מן המחשבה הקשה כי הרב יוסף אלבו כמש מאשים את ר' יהודה בשקר רח"ל!

442) אבל אין זה שקר רח"ל, אלא למי שאינו יודע להבחין בין אמת לשקר, ואינו מאמין ברחמנא, וגם אינו חפץ שיצילחו מן השקר, רק להיפך. ומה ענין גוזמא לשקר? אלא שהוא אחד מדרכי הסגנון שהיה מקובל מאד בזמניהם, ולדוגמא נביא מב"ב עג: לאחר שרבה בר בר חנה מספר עוד אחד מחידותיו על בעלי חיים שאינם במציאות שעשו מעשים בלתי אפשריים, שהוא מן הדברים שברור לכל שומע שאינם אלא חידות, ולשם הדגשת הענין הוא פותח "לדידי חזי ליי", שהרי ברור שגם אם היו אי פעם מעשים דמיוניים כאלו, לא נעשו כולם לעיני האמורא רבה בר בר חנה [והריטב"א מפרש בשם הגאונים דוקא מתוך הלשון "לדידי חזי ליי", שהמדובר במיני חזיונות שראה בכח הדמיון, כעין חלומות]. ובכל אופן תגובתו של ר' פפא בר שמואל למעשה זה הוא "א"י לא הואי התם לא הימניה" – אם לא הייתי גם אני שם לא הייתי מאמינך. וברור שר' פפא בר שמואל שהיה דיין בפומבדיתא (סנהדרין יז: ועוד) לא הלך לקצוי הארץ לחפש מאורעות שכאלו, וכמובן שגם לא נפגש במקרה יחד עם רבב"ח. משמעות תגובתו היא שהבין את כוונתו האמתית של רבב"ח וברצונו לחזק את דבריו, הוא משתף פעולה עם לשון החידות של רבב"ח וממשיך לספר כאילו גם הוא [ר' פפא] היה שם וראה את הדברים ולכן הוא מאמין להם, כלומר שהוא מסכים ומבין את תוכן סיפורו. כך ברור שגם המשפט "אני מבני בניהם של מתים שהחיה יחזקאל" כוונתו גם היא לחזק את הדבר ולומר שהסיפור אמיתי וגם אני יכול להיות מבני בניהם [ולמען האמת לאחר 800 שנה מאותו אירוע, סביר מאד שרוב עם ישראל הוא מבני בניהם של אותם אנשים, שהרי קבוצה של מאות אנשים המשתלבת בקבוצה של מליונים בודדים (שזהו גדלו המירבי של עם ישראל באותם שנים) עשויה תוך מאות שנים להגיע למצב שכל אדם מתוך העם יהיה צאצא של לפחות אדם אחד מן הקבוצה¹²⁵]. וברור הדבר שלו היתה לבן בתירה מסורת יוחסין כה מענינת היה הדבר מפורסם ולא היה אפשר להתווכח עמו וגם חכמי ישראל לא היו מבטלים את דבריו.

בוא, מבקש האמת, ותבדוק באריכות איך ביארו רבותינו את סיפור שאול ובעלת

¹²⁵ זהו חשבון פשוט, אם ניקח גיל ממוצע של דור [זמן בו יכול להביא אדם מספר ממוצע של ארבעה ילדים] כ-35 שנה, ונכפיל פעולה זו ב-20 דורות [700 שנה] כשכל אחד מהילדים מוליד ארבעה צאצאים, נגיע למספר אסטרונומי של יותר מ-4 טריליון. הרי שכל אדם משתלב במערכת הריבוי של כל הקבוצה האתנית תוך מספר מאות שנים.

האוב מעין-דור.. כלומר, לדעת הגאון שמואל בן חופני הסיפור איננו מתאר את מה שהתרחש באמת אלא דוקא את הרמאות של בעלת האוב. ודוק, הרמאות מתוארת במקרא כאילו היא האמת! ופיניך רואות איך שהמקרא בלבד את רבותינו.

443) דעת חכמי ספרד ידועה ששללו בצורה מוחלטת את הקשר עם המתים, למרות שקשה לנו להבין את דעתם, מכיון שהם מודים בהישארות הנפש, מנין לנו לדעת אם הנפש הנשארת מסוגלת או אינה מסוגלת ליצור קשרים עם ישויות שונות. ויותר נראה שכל האריכות הגדולה שהאריך הרמב"ם היא משום שהכיר את המציאות בשטח כאשר כל שרלטן או שוטה מפתח 'שיטות' משלו כיצד 'להוריד' השפעות שונות, בדיוק כמו בימינו, ולכן אין להניח שיש באמת אדם שהצליח ליצור קשר עם נשמות מתים, שהרי כל העיסוק בזה אינו כעיסוק בחכמה מסויימת אלא כאמצעי לגריפת כסף או כבוד. ולכן התעלם הרמב"ם ממעשה שאלו ושמאל ולא הוצרך לפרשו בדרכים הרחוקות שפירשו ר"ש בן חפני, שהרי אפשר באמת ששמואל הנביא ראה צורך להודיע הודעה לשאול, והלא הודעה זו באמת התממשה הרי שהיתה דבר נכון ואמיתי. וסיומו הדקדקני של ידען שהרמאות מתוארת במקרא כאילו היא האמת, גם הוא חוסר הבנה, שהרי לדעת ר"ש בן חפני אלו הם שיטות העבודה של כל בעלת אוב, וזוהי ההנחה המוקדמת של כל מי שעוסק בענין. כשם שכל תיאור של מופע קסמים בימינו טומן בחובו את ההנחה כי הכל הוא סוג של אחיזת עיניים, גם מבלי לפרט איך תוכנו הדברים, כך התייחס רשב"ח לתיאור של אוב.

הנה התורה [בראשית לב, כה-לג] מספרת לנו שיעקב נאבק עם איש ואף נגרם נזק לכף ירכו של יעקב, והרמב"ם אומר שלא כך באמת היה אלא הכל במראה הנבואה. וכן אומר הרמב"ם גם על מעשה פי האתון ובלעם המוזכר בתורה [במדבר כב, כא-לה].

443) ושכח דברי הרמב"ם: "הכל במראה הנבואה, אחר שהתבאר באחרית הענין דבור מלאך השם לוי", דהיינו שהרמב"ם מניח הנחה קדומה שכל דבור או פגישה של אדם עם מלאך היא בהכרח דוקא בחזון, מכיון שמלאך אינו דבר גשמי, וממילא מובן מאליו שבכל מקום שנזכר מלאך [כל אחת מן הדוגמאות הנ"ל] היה הדבר בחזון, ואין כאן בלבול אלא כלל ברור. רק שהבאים אחר הרמב"ם נחלקו על הנחתו היסודית, אלא שידען מחבב דעות יחיד, בכדי לשוב ולטעון עליהם מה שטענו כבר הקדמונים.

ולא רק בכתבי הקודש אנו מוצאים שדיברו בדרך גוזמא ומשל, אלא אף במשנה. שהיא סקסט משפטי-הלכתי, מצינו דברי גוזמא.

וחוסר ההבנה של ידען בזה נתבאר כבר בפרשת ויגש תגובה 204, ובפרשת ניצבים תגובה 344, וכנראה חושב שאם יחזור שוב ושוב על דברי ההבל, יהפכו בסופו של דבר לדברי טעם.

מביא מביצה ד. אחרים אומרים משום רבי אליעזר: ביצה תאכל ביום טוב היא ואימה, ואפרוח וקליפתו... אפרוח וקליפתו גוזמא, הכא נמי גם כאן 'תאכל היא ואמה' גוזמא.. מה לגוזמאות באמצע דיון משפטי, פנייני ומציאותי?

בכלל, כל היחס אל רבותינו כאילו דיקדקו בדבריהם ולא הוסיפו מילה מיותרת הרי כבר נפל בבור.

444) עושה עצמו כאילו אינו יודע לקרוא, שהרי סברא לחוד ומציאות לחוד, הגמרא מוכיחה מתחלת הדברים "אפרוח וקליפתו" שהאומר נקט בשם ר' אליעזר לשון תקיפה הגם שהיא רק בדרך חיזוק, שהרי אי אפשר לאכול קליפה, והדיון "המשפטי הענייני" הוא רק בהקשר לאפרוח או ביצה, כך בדיוק לגבי סיום המשפט "היא ואמה" הוא לשון ריבוי וחיזוק, [מה שמזכיר את השימוש בימינו "לא אתה ולא אמה שלך" שמתפרש כלשון הדגשה תקיפה] ולא דובר אלא על הביצה. צורת שימוש זו במקרה זה היא עובדה ולא סברא.

ושב חוזר על איוולתו, כביכול אם מצינו משפטים מליציים או ביטויים שהיו בשימוש, הרי כל הדקדוק בדברי חכמים נפל בבור, ואינו אלא להיפך, חכמים השתמשו בדרכי לשון וסגנון משלהם, ויש לדקדק היטב ולהבין את דרכי סגנונם.

ואנו מה נאמר ומתי נדע אם תנאים דקדקו בדבריהם או שמא דברו כלשון הדיוס שלא מדקדק בדבריו, וכפי שכתב רש"י [פרכין יא פ"א]: "מתניתא גוזמא דרך משניות לשנות גוזמא". ואיך נדע מתי שונות גוזמא ומתי לא?

445) ואין זה שייך כלל ללשון הדיוט, אלא לדרכי המליצה, וגם קטע דברי רש"י באמצעם כדרכו, שרש"י מסיים שמצאנו משניות שונות גוזמא כמו שאמרו שלשה דברים דברו חכמים לשון הבאי כו'. הרי שלא לקחו דבר זה אלא לצורך הסימן, שעשו חכמים בכדי להקל על הזכרון מי אמר כל מימרא, כיון שציינו חכמים במקום אחר על מקומות שהשתמשו במספר מופרז במשנה, לכן יכלו לציין את הבריתא ע"י "סימנך מתניתא גוזמא", למרות שאין קשר ישיר בין בריתא למשנה, אין זה אלא לצורך הסימן. ומצינו כמה וכמה סימנים שאין להם תוכן עצמי, אלא אך ורק משפט קליט, כמו: "וסימנך ר' דימי אפקא רבין קטלא" (חולין

קו. ר' דימי הוציאה רבין הרגה, כשהמדובר בשני דינים שאמרו חכמים אלו בקשר לאשה, אך כמובן אף אחד מהם לא גירשה ולא הרגה). או "כהנא מסייע כהני" (חולין מט. ר' ישמעאל הכהן מסייע את הכהנים, למרות שמאמרו לא נאמר מסיבות פוליטיות), ובכתובות ו. "וסימנך אלו מקילין לעצמן ואלו מקילין לעצמן" (מבלי שחשבו חכמי הגמרא שכל אחד המציא קולא בכדי להקל על חייו). ואין אלא סימנים שאין בהם תוכן.

ולסיום נביא לך. מבקש האמת, עוד דוגמא תמוהה מהתלמוד לעניין זה [חולין קכו ע"א]: אמר רב הונא בר תורתא: פעם אחת הלכתי לוועד מקום מרביעי כלאים רש"י וראיתי נחש שהוא כרוך על הצב. לימים יצא נולד ערוד מביניהם.. הרי כל בר דעת מבין שדברים אלו, שנחש מזדווג עם צב ונולד להם ערוד, דברי הבל ורעות רוח הם אבל שמעון החסיד קיבלם כפשוטם וגם נתן בהם הסברים. ואותו שמעון החסיד כבר אמר דבר הבל נוסף [סוטה י ע"א]: "תניא, א"ר שמעון החסיד: בין כתיפיו של שמשון הגיבור ששים אמה 30 מסר היה..." ואף הביא ראייה מן הפסוקים לדבריו:

446) שוב ושוב מראה בעצמו שאין לו מושג בפרשנות הטקסט עליו הוא מדבר, אנו מקוים שידען מכיר את הנחש, אך מהו צב? ומהו ערוד? ככל הנראה הבין ידען כי צב הכוונה לחיה המכונה בימינו צב, שביתה על גבה, וכן הערוד הוא כינוי בימינו לחמור הבר. אך בלשון המקרא צב הוא אחד משמונה השרצים, בדומה ללטאה ועכבר (ויקרא ג), ואפשרי בהחלט ש"במקום מרביעי כלאים" הצליחו להרביע מין ממשפחת הנחשים עם מין ממשפחת הלטאים שהם משפחות קרובות, ואולי אף ה"נחש" המדובר היה שייך לאותה משפחה עם ה"צב". ערוד של התלמוד הוא סוג של נחש¹²⁶ (תוספתא ברכות ג' כ' ערוד שהיה מכיש וממית, ונמצא מת על פי חורו) ובתלמוד (חולין קכו). החשיבו את הערוד כ"ממשפחת הצב". הרי מדובר כאן בהרבעה בין שני זוחלים קרובים, שיצור הכלאים שביניהם דומה להם להפליא. אין כאן לא הבל ולא רעות רוח אלא ידיעה היכולה בהחלט להיות מציאותית [ועצם מה שמביא דוגמא זו כאן אין זה אלא משום משיכתו הבלתי מוסברת לבעלי חיים מפלצתיים, שהרי אין זה שייך כלל למשלים ומליצות וכיו"ב].

ושוב, אף בעסקו בענייני הבנת מליצות, מראה בעצמו שאין הוא יודע להבין מליצה. בחשבו ששמעון החסיד התכוין לחשוב ששמשון היה אדם ברוחב 30 מטר, ולפי הפרופורציות הרגילות היה צריך להיות גבהו 100 מטר.. ואיך וכיצד שכב עם דלילה? "ותיישנהו על ברכיה" (שופטים טז יט). אדם שכזה לא היה צריך לעקור את שערי העיר עזה, אלא בהרמת קרסול קטנה כבר היה מוצא את עצמו מחוץ לעיר? ומענין היה לראות את מקדש דגון בו הכניסו את שמשון כאשר על הגג היו אנשים רבים, ככל הנראה האמפיר סטייט בילדינג של עזה באותם ימים.. ולא עוד אלא שהתפאר שמשון כי שסע את האריה, הלא אריה שכזה, אפילו ימלא את כריסו בבשרו של שמשון יהיה הדבר לגביו כעקיצת זבוב, אדם כזה לא היה צריך לחי חמור בכדי להכות אלף איש, הוא היה יכול פשוט לדרוך עליהם, או לכל הפחות לנפוח את האויר שבריאיותו לכיוונו.. נכון הדבר כי ידען באמת חושב שחכמי ישראל יכלו לדבר דברי שטות שכאלו ולהאמין בהם, אך אין הוא יכול לשכנע אחרים בדעותיו המוזרות, אך ורק מתוך הנחה קדומה.

דבריו של שמעון החסיד הם מן המליצות המוכרות, וכוונתו לכך ששמשון סחב את שערי העיר עזה על גבו במעלה ההר (שופטים טז ג), ומכיון ששערים שכאלו צריכים משאית גרר מיוחדת ברוחב שלשים מטרים, התבטא שמעון החסיד כי "שמשון הגיבור היה ברוחב 30 מטרים", דהיינו היה בכחו לעשות פעולה שבשבילה צריכים גרר של שלשים מטרים [לדעת המהר"ל (בספרו חדושי אגדות) הכוונה "ששים אמה" לפי המקובל בדברי חכמים שכל אדם תופס אמה, דהיינו היה כחו כששים בני אדם. ויותר נראה שמתייחס לבטוי שהיה מקובל אצלם "בין הכתפים אמה", שזוהי הפרופורציה המדויקת (כפי שניתן להיווכח ע"י קיפול אמת היד לרוחב הגוף, קצות האצבעות יגיעו בדיוק לקצה היד השניה), ועליה התבטא שמעון החסיד כי אצל שמשון היו כנראה ששים אמות בין הכתפים – לשרירי כתפיו היה כח של ששים איש].

לאחר דברינו אלה בצדק נשאל: איך וכיצד נדע איזה מן הדברים הכתובים במקרא ובמשנה בבחינת משל בלבד הם? אולי כל מעשה האבות רק משל? אולי סיפור תיבת נח והמבול לא בא אלא ללמדנו שלא הכל ברור מאליו ויתכנו שינויים במינהגו (!) של עולם? אולי מעמד הר סיני ויציאת מצרים וכיבוש הארץ לא היו ולא נבראו אלא הכל בדרך הגזומא, המשל והמוסר ללמדנו לקח ועבודה ה' והבן זה היסב בדברי משנה ומקרא אין שום כלל בדוק הנקוט בידיו להבדיל בין מציאות לדמיון ובין עובדות לאגדות. אלא: "החכם עיניו בראשו" כי בחושיו ישיג ובמחשבו יבדוק. יחקור ויראה, יבדוק וישווה להבדיל בין האמת המציאותית והבלי גוזמאות. "והכסיל בחושך הולך" כסומא בארובה אחר כל ממתק שפתיים וממציא סיפור, עושה תורה כקידום

¹²⁶ וגם בתלמוד השם ערוד משמש אף לחמור בר (כלאים א ו).

ומתפרנס מן הציבור.

447) הרי לך דברי החכם שבחושיו משיג ובמוחו בודק, ומה הן התוצאות? דלות מאד, שהרי אין לו שום כלל בדוק להבדיל בין מציאות לדמיון. ובאמת ילדים קטנים בגיל הקריאה אינם יכולים להבין טקסטים וספרות חכמה ללא כלל ברור: הקטעים המסומנים בצבע אדום הם לגזירה, והמסומנים בצבע ירוק הם להדבקה.. אשרי שככה לו, שלאחר שנים רבות של בדיקת חושים ומוח מחכה לכללים ילדותיים, ואינו מבין כי באמת הבנת דברי חכמים ומליצותיהם הוא מקצוע גדול ורב, ואפילו מקצוע הספרות החילונית מלא וגדוש בדרכי כתיבה וסגנונות שונים למיניהם, ומלומדים גדולים אכן יכולים לפרש ולהסביר את כוונת הסופר, ברמזיו ובמליצותיו, וברעיונות עמוקים הטמונים במסופר, וכפי שמתבטא אורינבסקי: "יצירה ספרותית מודרניסטית, דורשת בשביל הבנתה וקליטתה השכלה מרובה והכשרה נפשית" (תולדות הספרות העברית בדורינו עמ' 8), מדוע צריך השכלה והכשרה? ומדוע אין "כללים ברורים" להבנת הספרות? מדוע למלומדים יש זכות לעסוק בספרות, ואילו ידען משולל מכל מקצוע הספרות שהרי לא נתנו לו מראש כללים ברורים?

ועצם מה שמנסה 'לפרש' את מעמד הר סיני ויציאת מצרים כמשלים, זוהי ההוכחה הטובה ביותר לרמת הבנתו, שאינו מבדיל בין סיפורים הסטוריים שעליהם מושתת כל קיומו של העם, לבין דברי אגדה שנאמרו בדרשות אגדתיות ומובן לכל שומע באיזה דרך יש לפרשם. ועל כל זה הוא מתפרנס מן הציבור ומקרנות שונות, ועושה את יציאותיו קרדום לחפור בהם.

מגיה בתלמוד

המאמר "מאגיה בתלמוד", כולו בליל וגיבוב ארוך לאין קץ של ציטוטים חסרי הקשר, קשה להאמין שיש מי שיטרח לנסות להבין את הקשר בין הקטעים, הבלבול וחוסר ההבנה של הכותב – המלקט בולטים עד כדי כאב ראש. לאחר 32 דפי פוליו שכתב ידען בנושא, נראה כי עדיין אינו מבין אפילו את משמעות המושג "מאגיה" עליו הוא מדבר (כמו שאינו יודע גם את הכתיב המדויק שלו..)

את המאמר פותח ידען בציטוט מדברי הרשב"א, ומיד לאחריו מדברי אדם בשם ניוזנר הסוּפֵן כי תפקידו החברתי של החכם בבבל היה להיות "מחוקק מכשף".

448) בעוד הרשב"א במלים ספורות פותר את כל התסבוכות אותה מנסה ידען ליצור, מתעלם ידען מדבריו וממשיך לדרכו המתפתלת והמגוחכת. הרשב"א כותב כי חכמים התיירו מכל הנחשים והלחשים במקומות רבים "ובלבד שיהא לבו לשמים וידע שאמיתת הרפואה ממנו לא כאותן שמכוונו לשר השולט". עיקרון זה שפרופ' קויפמן הקדיש לו חלק ניכר מחיבורו "תולדות האמונה הישראלית" הוא תמצית ההשקפה הישראלית על העולם כפי שהיא באה לידי בטוי בתורה ובנביאים.

ההבדל העצום שבין המאגיה ככח הפועל בעולם, ואליו כפופים בני האדם כמו האלים, כפי שהיא נתפסת בידי האליליים. ובין הדברים שאינם ע"פ חוקי הטבע המוכרים לנו בהם מכירה היהדות או הכירו חלק מחכמי ישראל, כביטוי לרצונו של בורא העולם. כל האיסור שבכישוף ודרכי האמורי הוא בייחוס כחות שונים ומפוצלים, אך לאחר ההכרה כי כל המעשים בעולם מקורם בכח ורצון אחד, שהיא בודאי נחלת היהדות וגם חכמי בבל, אין שום משמעות להגדרה מאגיה. שהרי כל התורה כולה מצוה ומבטיחה דברים בלתי טבעיים, זוהי דת ולא מאגיה.

הבדל ברור זה ידען אינו מבין, וחושב שע"י צטוטים שטחיים חלקיים ומבולבלים, יפתור את בעיית האיכות והתוכן שבדבריו. אך כמות אינה ערובה לאיכות. ראה בנקודה זו על ההבדל בין דת למאגיה גם בתגובות לקטעים הבאים.

דבריו של ניוזנר הם דברי רעות רוח, כאילו שתפקידם של חכמי התלמוד היה לחוקק חוקים הקשורים בכישוף, בזמן שעמלם של חכמי התלמוד מונח לפנינו בדמות אלפי דפי גמרא של פירוש המשניות ודרשות התורה, זאת מבלי להכחיש שישנן בתלמוד גם עשרות ידיעות המתאימות לאמונות ששלטו בזמנם על עצמים מסויימים היכולים להזיק או להועיל, אך חלק זניח זה מבחינת הכמות והענין בשום פנים אינו שייך לתפקידו של החכם. ניתן לומר לכל היותר שחכמים לא מנעו אמונות אלו, למרות שהתנגדו לדברים רבים "משום דרכי האמורי" ישנם דברים שלא ראו בהם דרכי האמורי, משום שאין הגויים רגילים לייחסם לאלילים, ואם כן יכול היהודי לייחס פעולות אלו לבורא העולם ללא חשש.

מאמר זה בא לחזק את הסענה שהמתבונן לעומק ימצא שאין הבדל דק שבדקים ואף לא כחוס השפעה בין מגיה לדת. בין לחשים לתפילה. בין נביא למכשף. בין אמונה ל"אמונה ספלה". בין עובד את אלהי ישראל לעובד אלהים אחרים. כל מפשה שאינו

תואם את התבונה והפועל מצפה למשוב הרי הוא בכלל מאגיה, תיאולוגיה וכיוצא בזה שמן הראוי היה להגדיר זאת במילה אחת הכוללת את כל האמונות הכישופים המגיה והדתות. התבונה אינה מבחינה בין מגיה לדת או בין עובדי אלילים לעובדי אלהים. וכי מה זה משנה אם אדם מאמין שהאלהים כפוף להוריה עליונה או שהוית הפל כפופה לאלהים, מה ההבדל אם אדם "חושב" שהוא יכול להכיר את כוחות הסבע הרוחניים ולהשתמש בהם לצורכו לבין המאמין שהוא יודע ומכיר את המעשים [קורבנות]. המצוות [תרי"ג מצוות] והתפילות שיגרמו לאלהים להתרצות. נדמה שיש מאבק בין הדתות והאמונות מי המציא מערכת רוחנית נסתרת סמירה נעלה ויעילה יותר ואיזו אמונה משכנעת יותר.

449) ואכן, מה ההבדל בין עובד את האלהים האחד והיחיד, לבין עובד אלילים? וכי מי זה שקבע שהאמונה באלהים סותרת את התבונה? ומה נעשה שרוב רובו של העולם המערבי כנראה חסר תבונה.¹²⁷ אין משמעות להגדרה "אינו תואם את התבונה" כל זמן שתבונתם של אנשים רבים חכמים ומשכילים מבינה את הדבר, ולפי הגדרות אלו גם אמונה בהומיאופטיה כפעולה מרפאת תיחשב כמאגיה מכיון שישנם אנשים משכילים רבים שאינם מאמינים בערכה, כך גם תרופות שונות השנויות במחלוקת, וכך גם השאלה האם יש צורך לחגור חגורת בטיחות גם מאחור, ואין לדבר סוף.

הדיון אם להכליל כל דבר שאינו אתאיסטי תחת השם "מאגיה" הוא חסר משמעות, לכל היותר ענין של סמנטיקה, הנושא החביב על ידען במיוחד.. אך התרגום של המלה מאגיה היא כישוף [מלשון "מג" – מכשף], ומה הקשר בין דת ועבודת אלהים, לבין כישוף? כישוף הוא הפעלת כח נתון, ועבודת אלהים היא יחסי גומלין בין ישויות תבוניות.

האתאיזם הוא הנחה קדומה, אך בשום אופן אינו פרי התבונה ואינו בר הוכחה כפי שקבע כבר קאנט. באם כל דבר הסותר את האתאיזם יכונה "מאגיה", הרי פירושה של מאגיה הוא: "חוסר אתאיזם", ושוב הגענו למשחקי מלים.

ההבחנה בין דת למגיה היא מעין אידאליזציה של הדתות לעומת המגיה והכישוף בבחינת כל מי שאינו נוהג באמונתו או פועל לפי מנהגי הרי הוא בכלל כישוף. מגיה ועבודה זרה.

נמצא שחוקרי הדת המבחינים בין דת למגיה נכשלו בהסייה פוליטית ובמגמתיות לסובת דתם וכל מי שאינו מתקרב להשקפה הדתית יחשב ככישוף. מגיה ועבודה אלילים.

450) קשה להבין את המשפט "ייחשב ככישוף מאגיה ועבודת אלילים", איך באמת עובד אלילים יכול להיחשב כעובד אלילים?

ההטיה לטובת דת אינה פוליטית אלא פילוסופית, דוקא הדת היא פרי התבונה האנושית, הדת מייצגת דרישה מוסרית שמקורה ברצון האלהי, והכישוף אין לו שייכות למוסר, במדה והוא קיים הוא אך ורק כחות שאל האצורים בטבע. הכישוף נשלל על ידי הדת לא משום שהוא סותר את התבונה, וגם הדתות ששללו אותו לא סברו בהכרח שהוא אמונה טפלה, אלא שהוא משחית את נפש האדם וסותר את ההתנהגות המוסרית. ובקיצור: אין שום קשר בין "מאגיה" ובין סתירה לתבונה, וגם המאמין כי הכישוף אכן פועל ומשפיע, עדיין מכנה אותו מאגיה ומתיחס אליו בצורה שוה.

באנצ'מ ערך דת ישראל (כרך ב' עמ' 733) אנו קוראים: "הפלא הישראלי אינו נובע מן האמצעים אלא הוא מתרחש תמיד אך ורק ברצון האלהים ובחסדו. הפלא האות אינו מעיד על כחם העל אלהי של אמצעים מאדיים אלא על שלטונו העליון של האל בתופעות הטבע. **האידיאה של הפלא האות היא ההיפך הגמור של האידיאה הכלולה במאגיה האלילית.. בפולחנה של דת ישראל אין שום יסוד מיתולוגי-מאגי.. ואין בה שום נימוס מאגי באמת!**" אך אצל ידען, ידיעת ההפכים אחת כנראה!

"ויפש משה נחש נחשת, וישמהו על הנס. והיה אם נשך הנחש את איש, והביס אל נחש הנחשת, וחי" [במדבר כא.ס]. אותו מעשה אותו סקס אותו ריטואל - התבוננות בנחש הנחשת לרפאות את החולה כיוון שהותר על ידי חכמי התורה נהפך הוא

¹²⁷ בסקר גאלופ בארה"ב (2001) הסכימו לא פחות מ-45% מהאמריקנים הבוגרים שהשיבו לשאלות הסוקרים לאמירה ש"אלהים ברא את בני האדם בצורתם הנוכחית פחות או יותר ב-10,000 השנים האחרונות בערך". 37% מאמינים כי האלהים ברא את העולם באמצעות האבולוציה. רק 12% מהאמריקנים מאמינים שהאבולוציה אכן התרחשה ללא מציאות או התערבות אלהית. תוצאה זו זהה פחות או יותר לסקרי גאלופ שנערכו בארה"ב בשנים 1982, 1993, 1997 ו-1999. [בסקר עכשיו שערך מכון TNS עבור נשיונל גיאוגרפיק עולה כי 18% בישראל לא שמעו על תיאורית האבולוציה. וכן: 42% מהאוכלוסיה בישראל מאמינים בבריאה ע"י אלהים, 20% מאמינים בבריאה אבולוציונית ע"י אלהים, ו-31% מאמינים באבולוציה ללא אלהים] מתוך נשיונל גיאוגרפיק "אבולוציה" 2005. כל זאת לאחר שכל אמצעי שטיפת המח במערב מופנים כמובן לכיוון אחד בלבד.

ל"עבודת אלהים" ויכונה כחלק מהדת. אם פעולת ההתבוננות בנחש נאסרה על ידי אנשי "הדת" יכונה הוא "עבודת אלילים" ועל ידי חוקרי זמננו מגיה.

451) שוב ושוב שונה באיוולתו, התבוננות בנחש אינה מרפאת, כמו שאמרו חכמים: וכי נחש ממית או נחש מחיה, אלא בזמן שישאל מסתכלין כלפי מעלה משעבדין את לבן לאביהן שבשמים ומתרפאין (ר"ה פ"ג מ"ח), זהו מעשה נס ומופת שנעשה על ידי משה בפקודת האלהים, רצונו של האלהים בלבד הוא זה שריפא. ושוב אין כאן אלא יחסי גומלין בין האלהים המדריך את עושי רצונו ומחזיקים במוסריו כיצד להצליח. מה לזה ולכישוף?

הבחנה זו עושה אף המקרא עצמו במעשה אליהו הנביא שנאבק בנביאי השקר נביאי הבעל קראו והתפללו "לבעל" ונחשב הוא מעשה אלילים, אליהו צעק לאלהי אברהם ונחשב הוא עבודת אלהים.

452) אכן מוזר בהחלט, שניהם צועקים, כלומר מפעילים גלי קול, ובכל אופן עובדי הבעל "נחשבו" מעשה אלילים, ואליהו לא "נחשב" עובד אלילים? הא כיצד? אך מה לעשות שאליהו עבד את אלהי העולם והיקום, הבורא המחיה והמנהיג האחד, סבת הסבות ומחוייב המציאות, שדורש מברואיו לעשות הישר והטוב. ואילו עובדי הבעל עבדו כח דמוני דמוני שכל עבודתו ופולחנו כרוכים בהפקרות מוסרית, שוללים את רצונו של האדם לעשות את הטוב, ומשעבדים אותו לעשות אך ורק מה שיישר בעיני (כחני) האל צמא הדם והבשר אף במחיר הקרבת חיי אדם, פריצות, וכדומה.

גם חכמי התלמוד הכירו היטב בהבחנה זו: הכוונה והמשמעות שנוסף האדם במעשה הוא הקובע אם פעולתו רצויה או דחויה. אותו מעשה בדקדוק פרסיו, יכול להתפרש כמעשה כשפים ולחילופין עבודת האלהים. למתבונן מהצד אין אפשרות לדעת אם לשייכו ל"מעשה כשפים" או ל"עבודת אלהים" כך משתמע מפרשנותם של חז"ל את קריאתו של אליהו לאלהיו "ענני ה' ענני": "ויגש אליהו הנביא ויאמר: ענני ה' ענני: ענני שתרד אש מן השמים, וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם. [ברכות ו ע"ב]. כלומר מעשה אליהו יכול להתפרש כמעשה כשפים.

453) וגם כאן דבריו מגוחכים ובלתי ניתנים לקריאה, אליהו חולל נס, והיה ניתן לטעות ולחשוב שנס זה נעשה ע"י כישוף. האם זה מלמד שהדת היא מאגיה, בדיוק כמו שהיה אפשר לטעות ולחשוב שנס זה אירע ע"י אחיזה עניינים של זריזות ידיים, האם זה מלמד שזריזות ידיים היא מאגיה? האם שחקן כדורגל המגיע לשיאים עולמיים, ודואג שלא יחשבו עליו שהשתמש לשם כך בסמי מרץ, מוכיח כי אין הבדל בין משחק כדורגל לבין פעילות תחת סם?

תחילה נכיר את תפיסתם וראייתם של חז"ל את העולם.. יש שלושה עולמות מרכזיים אלוהים בעולם העליון, מלאכים כוכבים וכוחות רוחניים בעולם האמצעי כמתווך, והאדם בעולם התחתון.

454) מעניין מאד לשמוע על תפיסת חז"ל בקשר ל"עולם האמצעי", מושג שלא נזכר בשום מקום מספרי חז"ל אפילו פעם אחת.. [מושג זה נזכר לראשונה באבן עזרא שמות כ', שמות כה' מ', בהקשר שונה]. כאן מאריך ידען לתאר את המלאכים, אך חבל שלא עיין כלל בספרי חכמי ישראל הקדמונים שביארו היטב את הדברים, וראה לדוגמא ברמב"ם מורה הנבוכים (ח"ב פ"ו) "כל כח מן הכחות הגופניות מלאך, הכחות כולם מלאכים, כל כח כשימנהו הקב"ה על ענין מן העניינים הוא מלאך הממונה על אותו הדבר, והכח המדמה ג"כ יקרא מלאך", והאריך שם בהוכחות ודוגמאות. עוד כתב (שם פ"ז): "כי הכחות כולם הם מלאכים, כי אלו תאמר לאדם מן החושבים שהם חכמי ישראל כי הבורא ישלח מלאך ויבא בבטן האשה ויתקן צורת העובר ותבניתו יתכן בעיניו הדבר ויקבלהו ויחשב כי זה גדולה ותפארה בחק הבורא וחכמה מאל יתעלה עם אמונתו כי המלאך גוף מאש הלוהטת וגדל גופו כשעור שליש העולם בכללו ויאמין כי כל זה יתכן בחק הבורא, אבל אם תאמר לו כי הבורא נתן בטפת שכבת הזרע כח מצירת אשר תעשה תבנית האברים ותציר אותם והוא המלאך או כי הצורות כלם מפעלת השכל הפועל והוא המלאך הנקרא שרו של עולם אשר יזכירוהו החכמים תמיד היה מרחיק אותו ולא יהיה מאמין בו, ומה נפלא מאז זה הענין למי שידעהו ומה נמאס הוא מאד אצל הכסילים!". וכך דעת הרשב"א בחדושי אגדות, ובאמת הדברים מפורשים בתורה (בראשית מח' טו-טז) ואור החיים. שמות ג' ב-ד ורמב"ן. שמות יג כא ורשב"ם. שמות כג' כ' רמב"ן ואור החיים) שהמלאך הוא ה', דהיינו שאין זו ישות נפרדת אלא רק כחותיו של הבורא¹²⁸.

¹²⁸ ומקורות רבים לכך, ראה דברי הרמ"א בתורת העולה ח"ג פ"ז: כי כל כח בה' יתעלה נקרא מלאך.. כל רצון ופעולה הן להפסד הן לקיום הוא מלאך ה' יתעלה. ובח"ב פכ"ד: כל פעולה טבעית נקראת מלאך. ובתשב"ץ ח"ב קכח פירש מש"כ בגמ' חלום ע"י מלאך, "והמלאך כאן הוא הכח המדמה כי כל כח הוא מלאך כמו שהשריש הרב ז"ל בספר המורה". ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א קצח: "ויאמר אלי המלאך היא הכח השכל הפנימית עי' רמב"ם מורה נבוכים". ובאליהו רבה או"ח סב' "ידוע דמלאך ענינו כח וכחות הטבע יקראו אצל חכמינו

וכך היא גם מסקנת החוקרים: "בכמה וכמה מסיפורי ההתגלות שבמקרא מופיע מלאך אלהים שאין בו אף צל של אישיות משלו, הוא אינו אלא פעולתו של האלהים, ולא עוד אלא שפעמים בסיפורים אלה האלהים והמלאך מופיעים בחילופים עד שאי אפשר להבחין ביניהם (בראשית טז ז, יג, שמות ג, ד, שופטים ב, א-ה, ושם ו, יב, יד, ודוגמה אפיינית ביותר שם יג, כב).. רשאים אנו לומר שבסיפורים האמורים.. מלאך אלהים אינו אלא צורת הופעתו של האלהים עצמו" (אנצ"מ ערך התגלות אלהים כרך ב' עמ' 865).

"לאמתו של דבר המקרא סבור שמלאך ה'.. הוא מעין האצלה של האלהים.. או צורה מיוחדת במינה של התגלות" (ערך מלאך ה' עמ' 982).

אליהו הנביא אף שאלהו אינו מלאך..

(455) וכרגיל נפלה טעות, אליהו מכונה בדברי חכמים מלאך (למשל: ילקוט שמעוני לך לך עא')

המקרא מבטא ביתר שאת את תפקיד הנביא כתחליף למכשף: "כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך נביא מקרבך מאחין כמני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון [דברים, יח: 15-14].

(456) מי כידען גדול בהבנת הנקרא! ואכן ברור מן המקרא כי הנביא הוא רק תחליף זול למכשף, אבל אף פעם אין כמו המקור! אין ספק ש"המקרא מבטא זאת ביתר שאת". ואולי משום שבימינו הולכים ליטול עצה מן הפסיכולוג במקום מן המכשף, הרי יש קשר ברור בין הפסיכולוגיה לבין הכישוף.

בת קול זו היא ממשית ואינה דמיונית ואף ציינו שקולה כנהמת היונה.

(457) וזו כמובן אינה ראייה לענין השאלה האם היא ממשית או שהיא סוג של חזון, וחכמי ישראל פירשו את ענין בת קול שהוא סוג של השגה שכלית (מהר"ץ חיות אמרי בינה ו ה, הבעל שם טוב: כתר שם טוב יד', מרכבת המשנה אבות ו' ב'. ירושלמי שבת פ"ו ה"ט) כמבואר בגמרא בכמה מקומות שבת קול נקראת "רוח הקדש" (למשל מכות כג:).

תופעה מאגית ברורה הוא טקס שאלות "נבואיות" את הכהן הגדול באמצעות "אורים ותומים". אף שמימי בית שני טקס זה לא התקיים, על כל פנים חז"ל האמינו שבאופן ממשית ומעשי, טקס זה היה קיים.

(458) באמת מעוררת ענין השאלה מדוע "חז"ל האמינו שבאופן ממשי טקס האורים ותומים היה קיים"? ועולה בדעתנו ההשערה כי היה ברשותם ספר תנ"ך וקראו שם במקומות רבים כיצד שאלו בה', [וביניהם בספר במדבר כז, כא', שמואל א' כח' ו']..

הנבואה ואורים ותומים משמשים כתחליף למכשפים, ידעונים ובעלי אוב, דבר זה מתבהר היטב משאול המלך שרצה להתייעץ אם לצאת למלחמה נגד פלישתים, לאחר שלא נענה, נאלץ ללכת לבעלת האוב מעין דור.

(459) וכן מצינו שהתאבדות הינה תחליף לעורך דין, שהרי שר השיכון עופר איבד את עצמו לדעת לאחר שלא מצא לעצמו עורך דין מתאים..

אזהרה: את האפר צריך לשמור היטב בשפופרת סגורה היטב שמה השדים יגנבו את האפר ויגרם נזק לאדם כפי שקרה לרב ביבי בר אביי שראה את השדים וניזוק עד שהתפללו עליו חכמים ונרפא [ברכות ו ע"א].

(460) ראה בתשובת רב האי גאון (זכרון לראשונים רמה) "ורב ביבי שאמר את המעשה הזה יחיד הוא ולא שנתכוין לשקר אלא שמאד מאד היה מעמיק לדבר עם המלאכים ושוקד לראות את השדים וממה שהעמיק בדברים הללו נסתכן ודומה שנפגע וכו' או שמא נדמה לו לרב ביבי המעשה הזה בחלומו כדרך שהרבה מבני אדם מספרים שהם רואים בחלומם". הביאו גם רבינו חננאל חגיגה ד: ומסיק אין סומכין על דברים אלו, וכוונתם שאין המדובר במציאות מוחשית אלא בדמיונות וחזונו הבאים לבני אדם, וידוע שנוק נפשי הוא חמור מנוק גופני, על כן אין פלא שהיה צריך לתפלתם של חכמים.

היחס למערכת המצוות, כלומר לסקסים ולריסואלים, כמערכת שמסרתה לקבל משוב מאלהים, כלומר שכר ופרס, מהווה סתירה לאמירה המצוינת במשנה והמיוחסת לאנסיגנוס איש סוכו: "אנסיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם" (משנה, אבות, פ"א מ"ג). וכן המימרה: "שלא יאמר אדם: אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה

בשם מלאכים ולכחות הרעות בשם מלאכי חבלה כו' ומה שאר"י שאין מלאכי השרת מכירים בל' ארמי ירצה לומר שאין כחות הטבע מורגלין בו ואין בידו לכיין מפני הלשון אשר הוא זר אצלו".

זקן ואשב בישיבה, אלא למד מאהבה [נדרים סב ע"א] וכן: "רבי אליעזר בר ר' צדוק אומר: עשה דברים לשם פעלם, ודבר בהם לשמם" [נדרים סב ע"א]

461) וכרגיל מפגין את חוסר ידיעתו ביסודות היהדות, כאשר שמעון הצדיק וראב"ז, וכן המימרא במסכת נדרים, מדברים על שלילת העושה מצוות לשם השגת הנאות ותועלת, או גרוע מכך לשם קבלת כבוד מהסביבה, לומד מכאן ידען כי אין שכר על המצוות. אך לפי מהלך מחשבתו יש ללמוד מכאן שגם אין קוראים למי שלמד תורה רבי או אין מכנים אותו "זקן ויושב בישיבה", שהרי המימרא במסכת נדרים שוללת לימוד לשם כינויים אלו. וכמובן העובדה שיש משמעות לפעולות המצוות המפורשת בתורה ובנביאים בעשרות ומאות ומקומות, החל מוהיה אם שמוע תשמעו וכו' דרך כל הסיפורים והמעשים בהם מסופר כיצד השפיע קיום רצון ה' על מקרי העולם, וכלה בהבטחות ברורות של הנביאים, אינה יכולה להיסתער ע"י מימרות אלו.

לחידוד הסתירה נוסיף ונאמר, מצד אחד הסקסט התורני מבטיח משוב מאלהים המגדירה את המצווה כפעולה מאגית: כבד את אביך ואת אמך למען יאריך ימך.. אם כך כיצד מתיישבת דרישתו של אנטיגנוס איש סוכו "לשמש את הרב שלא על מנת לקבל פרס" עם הכתובים המפורשים לשכר.

462) בא הכסיל ברוב דברים שוב ושוב, ואינו מבין כי דברי אנטיגנוס אינם אלא שלא לקיים מצוות לשם שכר, אך מדבריו מובן גם שיש שכר, שאם לא כן לא היה צריך להאריך ולהתפלפל כל כך, והרי אותם "עבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל שכר" שהזכיר אנטיגנוס בודאי גם הם מקבלים פרס, אלא שאין מחשבתם וליבם נתונים לפרס. [והלשון למען יאריך ימך אינו מתכוין לפרס, אלא לידיעה שעבירה מביאה לקיצור חיים, וזו בודאי ידיעה שעליה צריך כל אדם לתת את דעתו].

ועוד, מהגמרא בפסחים [ח ע"א] מתבאר שהנותן צדקה כדי שיהיה לו עולם הבא, אומנם נחשב הוא צדיק אך אינו קיים (!) את המצווה לשמה. ואילו התלמוד מלא באמירות המשתמעות שעולם הבא הוא המסרה והתכלית הנשגבה כדוגמה מייצגת נביא את המסופר בתלמוד [ברכות כח ע"ב]: "כשחלה רבי אליעזר, נכנסו תלמידיו לבקרו. אמרו לו: רבינו, למדנו אורחות חיים ונזכר בהן לחיי העולם הבא".

463) שקר, בגמרא בפסחים לא מוזכר שהוא "אינו קיים" את המצווה לשמה, אלא רק "האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני או בשביל שאהיה בן עולם הבא הרי זה צדיק גמור". ולא עוד אלא שלא הבין כלל את דברי הגמרא, שאין הכוונה לאדם העושה מצוה בכדי לקבל שכר, אלא העושה מצוה ועושה עליה תנאי שתחול דוקא אם יחיה בנו ממחלתו או דוקא אם יהיה בן עולם הבא (ולא מאלו ש"אין להם חלק לעוה"ב").

ועוד, יש מחכמי התלמוד הסובר שהמצוות הכתובות בתורה "אינן אלא גזירות" [מגילה כה ע"א] משמע אין בהם טעם אלא גזירה שיש לעשותה ללא נימוק ולכאורה אף ללא קבלת תמורה.

464) לכאורה קצת קשה להבין את הלוגיקה הידעונית, איך וכיצד אם יש לעשות את המצוות ללא שאנו מבינים את טעמם, יוצא מכאן, לכאורה, שגם אין עליהם תמורה? בזמן שבתורה מפורש במקומות רבים שיש עליהם תמורה כמוזכר לעיל.

אין כאן המקום להביא את הדעות הרבות בנושא זה אך מה שאפשר לסכם הוא שנשמעות אמירות בידי אנשי הדת לקיים את האמור ללא תמורה וללא יחסי גומלין, אלא האדם מקיים את התורה שהיא תכלית הידיעה כך דעתו של הרמב"ם [פירוש המשניות סנהדרין פרק עשירי]

464) נשמעות נעירות כאלו מפיו של ידען, אך לא מצאנו אף אחד מחכמי ישראל שאמר דברים תמוהים ומוזרים כאלו כנגד הדברים המפורשים בתורה כולה, ואף שישעיהו ליבוביץ סבר כך, הרי הוא דחה את דברי התורה בפרשת ויהי אם שמוע בכך ש"נאמרו לנשים וילדים" (רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, עמ' 230). וברור שהרמב"ם לא חשב כך, ושם בפירוש המשניות פרק עשירי טבע את אחד מיג' העיקרים המפורסמים: "שה' גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו", ומכאן יצא לידען ברור כי גם דעתו של הרמב"ם היא שאין שום תמורה למצוות, אכן דברים כדברנות!

לעומתם הרשב"א מקבל את הדברים כפשוטם וסען כשם שרפואות סבעיים מרפאים (!) כך גם הקמיעות והכשפים, כפי שמעידה התורה וחכמי התלמוד, פועלים כחוק בסבב אף שאין התבונה והעיון מבינם.

465) אבל לא עסק שם הרשב"א בקמיעות וכשפים, אלא על רפואות שהשתמשו בהן הרופאים בזמניהם, מבלי שהם ידעו כיצד הן מועילות [שזהו נושא שאלתו], ועל אלו אומר הרשב"א שישנן רפואות שלא ישיגם

העיון. ובאמת רוב הרפואות נודעו על ידי הנסיון ובמקרה, ולא על ידי העיון, ורבות מהן כבר היו בשימוש אצל שבטים פרימיטיביים מתוך נסיון מבלי שהבינו את שיטת פעולתם. וברור שאם היו שמים לב בזמן הרשב"א שעובש יכול לרפא דלקת (פניצילין) היתה גם האנטיביוטיקה בגדר תרופה "שלא ישיגה העיון".

כיצד מתמודד הרמב"ם המכנה את מאמיני הכישוף והלחש "כחשרי דעת" כאשר הכתובים במקרא ובתלמוד מאשרים את ממשות הכוחות המאגיים? שיטתו של הרמב"ם היא להעמיד את התבונה כציר עליו יסוב וישען האדם, ואת המקראות והכתובים להסותם ולפרשם כמסקנת הדעת והתבונה. כך נהג הרמב"ם בספרו ההלכתי שפסק באופן חד משמעי: "חמשה הן הנקראים מינים והאומר שיש ריבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תכונה" [הלכות תשובה פ"ג ה"ז] בניגוד לכתוב במקרא ומהמשתמע ממנו שאלהים הוא בעל גוף. על כך השיב הרמב"ם ששערי פירושים לא ננעלו, כלומר צריך לאנוס את הכתוב אל התבונה: "כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם, ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בפנין חדוש העולם, אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות" [ספר מורה הנבוכים חלק שני פרק כה].

466 בשום מקום בתורה לא מאשרים הכחות המאגיים, וכפי שכתב האבן עזרא יט' לא', התורה רק שללה ואסרה אותם. ובהקשר ל"שיטתו של הרמב"ם לאנוס את הכתובים" כבר נתבאר בתגובה 121 כי ידען הוא הוא האנס הסדרתי בנושא.

אך עדיין יקשה מדוע בחרה התורה שנכתבה "מפי הגבורה" לבלבל את הקורא ולהציג את אלהים כבעל גוף ולתת לקורא להבין שכוחות מאגיים יש בהם מה? 467 התורה לא בחרה לבלבל את הקורא, אלא נכתבה כלשון בני אדם, וכלשון בני אדם בזמן מתן תורה, וזוהי לשון בני אדם. אין בכח האדם הפשוט לדבר במונחים פילוסופיים ומופשטים, אין הוא יכול לומר "המעשה שאתה עושה, אינו לפי כוונתו של הכח שהוא סבת הסבות", ובאם יאמר או ישמע את הבטוי "וחרה אף ה'" יהיה הדבר ברור ומוכן שבעתיים. בדיוק כמו שמדובר על "גן עדן" או "גהינום" במושגים גשמיים של אש או מאכלים, כך ראוי להגדיר כל דבר רוחני בו רוצים לעסוק בצורה פרקטית, להעשרת הדעת של העם, ולא בצורה פילוסופית.

על כך משיב הרמב"ם שהתורה נקטה בשיטת חינוך "פשרנית" כלומר, להשיג יעוד חינוכי על חשבון השגת יעוד חינוכי חשוב פחות: הקרבנות היו הרגל רע של יוצאי מצרים, ובכדי שיקבלו את עבודת האלהים היה הכרח בקרבנות לאלהים. "אלוהים התפשר" עם הסבב האנושי שקשה לו להיפרד ממנהגים. "סבב האדם שהוא נוסה תמיד למורגל, והיה דומה אז כאילו יבוא נביא בזמננו זה, שיקרא לעבודת השם ויאמר: השם ציווה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת צרה, אלא תהיה עבודתכם מחשבה בלבד ללא מעשה" [חלק שלישי פרק לב]. הרמב"ם רומז לדעתנו, שאף התפילה והצומות שנוהגים אנו היום אינה היעוד החינוכי הסופי והאמיתי. לדעתו עבודה של מחשבה בלי טקסים וריסואלים היא הראויה ויתכן שיבוא דור בעתיד שיהיה מסוגל לקבל את "עבודת האלהים" ללא טקסים, אלא במחשבה בלבד.

468 אך בטעות זו כבר טעו ראשוני הנצרות, ובודאי שאין זו כוונת הרמב"ם, אין עבודת אלהים ללא טקסים, משום שהאדם אינו יכול לפעול בשום מישור ללא טקסים, ובאם לא יהיו לעבודת האלהים שום טקסים והיא תישאר "רק בלב", יבואו במקומה טקסים המבטאים דברים זרים לעבודת האלהים, מכיון שהתנהגותו של האדם היא סמלית טקסית מיסודה.

הרמב"ם הביא דוגמא מנביא שיבא בדורינו ויאמר שתהיה עבודת ה' בלב בלי תפלות, שדבריו לא יתקבלו, אך הרמב"ם לא אמר שאין זה צודק שדבריו לא יתקבלו, אכן אי אפשר לעבודת ה' בלי תפלה, שכן בלא מעשה סמלי זה, תבא התפלה לישות אחרת, והאדם יסמוך וישען על ישויות שונות מאלהים.

אותם השוללים את הטקסים במשמעות דתית, שוללים כנראה גם את הטקסים במשמעות של שאר הערכים, כגון דקה דומיה לזכר נפטר, או מטחי כבוד בעת לייח צבאית, הצדעה בפני בעל דרגה גבוהה, טקסי הענקת תארים למשפטנים, גלימה וכובע לשופטים, וכדו'. לכאורה היה מקום לחשוב שזהו ענין של אופי. אך כמדומה שזהו ענין של בריחה מאופי.

אופי האדם נמשך כמעט בצורה בלתי נשלטת למעשי טקס וסמליות סביב ערך כל שהוא. וכבר עמד על כך באריכות קארל גוסטב יונג בתורת הפסיכולוגיה האנליטית שפיתח, יונג גם הראה כי יש משמעות ארוכת טווח לסמלים אלו, ואותם סמלים מסמלים תחושות שוות בהפירשי מקום תרבות וזמן אדירים בעולם.

נפש האדם שונה שנוי מהותי מנפשות בעלי החיים, בעל החיים מרוכז אך ורק בצרכיו. הדוגלים במתירנות מתוך אתאיזם רואים את האדם כבעל חיים מפותח בעל צרכים מפותחים, ולפיכך הרצוי הוא להעניק לו את צרכיו ללא שום הגבלה שאיננה חלק מצרכיו. אך האדם על כרחו הוא יצור הזקוק להגשמה נפשית, לספוק, ולסמליות. האדם החי בחברה מתירנית אתאיסטית נאלץ להפוך את צרכיו לערכים וליצור סביבם מעשים סמליים.

ישנם אנשים שאצלם הכסף הוא ערך והם חיים במדה מרובה על פי דת זו, אין צורך להאריך בדוגמאות מפני שהתופעה מוכרת¹²⁹. ישנם אנשים שדברים המוערכים על ידי המדע הפכו אצלם לערך בעל משמעות סמלית, [כל מחקר באשר הוא המשתמש בכלי לוגי מדעי עומד מבחינתם ברמה של ערך, שיש להאמין בתרומתו לעולם ולתרום לו, למשל הענקת זכות לארכיאולוגיה לחקור גם על חשבון אחרים. תואר כבוד מדעי נחשב אצלם כשאיפה טהורה, ונושאו הוא מין אדם עליון המתרומם מעלה עם כל תואר נוסף, התכנים שמספק המדע מוערכים יתר מכפי ערכם האמיתי], ישנם כאלו שהטבע הפך אצלם לערך, [בלי שום קשר לצער בעלי חיים שהינו ענין מצפוני, הכוונה כאן לאנשים שהיכחדותו של מין שרץ מטפס בג'ונגלים של דרום אמריקה למשל, גורמת להם צער עז ודאגה כנה]. והדוגמא הקלאסית לאלילות, היא הערצה לזמרים ואמנים, הערצה רגשית בלתי מוסברת, איך וכיצד אפשר לפרש את התחושה המופלאה העוברת בלבו של אדם שזוכה ליחס כדוגמת קריצה מאמן או זמר אותו הוא מעריץ, בעולם המודע שלו אין לו שום הסבר להערצה זו, הוא יודע יפה כי גם אם ניחון בקול יפה אין זה אומר דבר לגבי אישיותו, ובכל אופן הוא אוהב ומעריץ אותו, וגם אם האליל קרץ לו, אין זה אומר דבר לגביו וגם לא נותן לו כלום. והדבר בא לידי בטוי במיוחד בהערצת ספורטאים, הספורט הוא דבר חביב ומענין לדעת רבים, אך מה יכול לגרום לאדם להיקשר נפשית לקבוצה מסוימת, להוציא הון עתק על נסיעות וטיסות עמה ברחבי העולם, למרוט את שערות ראשו מצער או לחלופין להתפרץ בשאגות אימים של שמחה, לפי הצלחותיה של הקבוצה, לחוות חוויה עזה בהתקרבות לאליל ספורט מסוים. הענין בו מגלים רבים בספורט הוא הרבה מעל למה שאפשר להסביר בתחומי הענין האמתיים של האדם. זהו טבע האדם, וזוהי אלילות במיטבה.

איזה עתון שמכבד את עצמו יזכיר אלמנטים של אמונה בהשגחה אלהית או נסית? ואיזה עתון שמכבד את עצמו לא יפרסם כמובן את ההירוסקופ החדשי? האם להאמין באל אחד זו פרימיטיביות, ולהאמין בכוכבים זו התקדמות? אין ספק כי ההירוסקופ תופס מקום - משום שבשאלה של גורל ותכנון העתיד ישנו חלל ריק, במקום גישת היהדות הממלאת את החלל ע"י הפעולות הריאליות והאמיתיות של אמונה ותפלה, באה גישה חסרת הסתמכות הדוחפת את בני האדם למוזרויות ולחרדות או ציפיות על לא דבר¹³⁰. לכן הטקסים שביהדות אינם אלא מנתבים את נפש האדם לפי טבעה במסלול של רצון הבורא, במקום שהנפש תנתב את דרכה במסלול של יצירת ערכים וטקסים מדומים.

¹²⁹ לדוגמא: צבירת כסף ללא שום פרופורציה לצרכים העכשוויים והעתידיים, הימנעות מצרכים מינימליים כדוגמת אוכל ולבוש לשם צבירה זו, [מצוי בעיקר אצל קשישים, כסמל של כח, כשהגוף נחלש ומעמדם בחברה גם הוא נחות ביותר, מתפרש הכסף כגורם של כח עצום המאזן את נחיתות הכח בשאר התחומים]. אדם מסוגל להתאמץ / להתמקח / לטרוח / לכעוס / לפגוע בשביל סכום שאותו הוא משלם ברצון ובלי לחשוב פעמיים לנהג מונית, בכדי לחסוך הליכה שאינה מגיעה לעשיירות המאמץ הנ"ל.

¹³⁰ בלשוננו של ליבוביץ' (רציתי לשאול אותך... עמ' 116): "כבר אמר קארל יאספרס 'מי שאינו מאמין (במובן הדתי), מסוגל על פי רוב להאמין בכל מיני אמונות תפלות', צא ולמד מן האמונה בכריזמה של משה דיין בטלפטיה של אורי גלר בפסיכואנליזה באסטרולוגיה ביוגה או זן בודהיזם או באלוהים פנתאיסטי או בהשראה אלהית". ואנו נוסף, במקום "מסוגל על פי רוב" - "מרגיש צורך עמוק", והצורך אינו מתגשם דוקא ע"י אמונה במיתולוגיה או בדברים בלתי טבעיים, אפשר למלא את החלל הריק גם ע"י אמונה בבית המשפט העליון, או הקל ביותר - מה שעשה גם ליבוביץ': להאמין במדע. ויותר גרוע, מה שעושה ידען: להאמין בגיבוני דברים שאינם לא תורה ולא מדע, פרי מח קודח וחסר דעת, ולבסוף להציגם כבדיקה חקירה ודרישה ללא משוא פנים.