

זְכַר לְאַבְרָהָם

אסופת מאמרים ביהדות ובחינוך

לזכר ד"ר אברהם זלקין



העורכים: ד"ר יאיר ברקאי, פרופ' חיים גזיאל, פרופ' מוטי זלקין, פרופ' לובה ר' חרל"פ,
פרופ' שמחה קוגוט

עריכת הלשון: אבי בן אמתי
עריכת הלשון באנגלית: דוד בן אברהם
מרכזת המערכת: זהבה קופל

בית ההוצאה מודה למשפחת זלקין
על תרומתה להוצאת הספר

©

כל הזכויות שמורות

תש"ף (2020)

מסת"ב 978-965-599-096-6 ISBN

יוצא לאור על ידי מכללת ליפשיץ
המכללה לחינוך, תרבות, חברה וקהילה
ע"ש הרא"מ ליפשיץ
הלל 17, ירושלים 9102201
www.lif.ac.il 02-5679567 info@lif.ac.il
סדר והבאה לדפוס: "כתב וספר", יוחנן לוטפי
עיצוב העטיפה: סטודיו חי
נדפס בישראל

תוכן העניינים

- ז. פתחי דברים
ח אברהם זלקין - קורות חיים
ט רשימת פרסומים

המקרא ופרשנותו

שמחה קוגוט

- 3 נוסח המקרא במשנתם של תלמידי חכמים בזיקה לתיאור העברית המקראית.

לובה ר' חרל"פ

- 24 רעיון "תורת ה' תמימה" בשיח הקראי-רבני בימי הביניים והשתמעויותיו האידאולוגיות, הפרשניות והטקסטואליות.

אברהם גרוסמן

- 59 דברי עידוד ונחמה לישראל בפירושי רש"י למקרא

אפרים זאנר

- 83 האם מקדם רש"י בפירושו לבראשית א, א ערכים אוניברסליים למקרא כולו?

מיכאל גרוס

- 113 מרכזיות הרמז בשיטה הפרשנית של הרב יוסף חיים

מחשבת חז"ל

צחי כהן

- 141 "קרא עליו המקרא הזה": הסבר ותיאור של מציאות כאוטית.

ישראל רוזנסון

- 151 "זקני אותה העיר": הערות על מקומיות, צדק ומוסר בעולמם של חז"ל

אבינועם רוזנק ושרון לשם זינגר

- 168 נרטיביות ו"אחדות ההפכים" - תאוריה, מעשה ופרשנות: עיון בשלושה מדרשי חז"ל

משה פינצ'וק

- 201 סיני ועוקר הרים הי מיניהו עדיף? הבדל תרבותי ויישום הלכתי

דורית דויטש-אביבי

- 219 "חושך שבטו - שונא בנו": סייגי הענישה הגופנית במערכת החינוך בתקופת המשנה והתלמוד

אליעזר שמשון רוזנטל ז"ל

229 סודנא - סוד נאה.

חינוך והוראה

איתמר גרינולד

239 לשאלת קיומה של "פואמה פדגוגית" במקרא: ריטואל חינוכי וזהות תרבותית

אברהם זלקין ז"ל

257 תורת ההוראה של מורה המורים: עיון בדרכו של ח"צ אנוך בהוראה

רפאל ירחי

267 רמות למידה וידיעה אפיסטמולוגיות בלימודי היהדות

יוסף יובל טובי

278 ספרי לימוד להוראת העברית ומחבריהם בקהילות תוניסיה ואלג'יריה

יוסי בן גל

שניים ממאבקי החמ"ד לעצמאות בהוראת ההיסטוריה

293 בעיצומם של מהפכי שנות השבעים (1976-1979)

ספר וספרות

מיכאל ריגלר

קללות, ברכות והתנצלויות של מעתיקי ספרים

313 בקולופונים עבריים מימי הביניים

טליה הורוביץ

330 "צוואת הרמים" והדהודיה בשירי קשטן ופיכמן

יאיר קורן-מיימון

"ברוך המקום שהחזירני למקומי": על שואה ותקומה לאומית בארבעה סיפורים של שמואל

350 יוסף עגנון.

יאיר ברקאי

366 דמותה של הגר בראי הפרשנות והאמנות

לזכרו של אברהם זלקין

יוסי נוסבוים

403 המורה זלקין.

III. תוכן העניינים באנגלית.

V תקצירים באנגלית.

**נרטיביות ו"אחדות ההפכים" – תאוריה, מעשה ופרשנות:
עיון בשלושה מדרשי חז"ל
אבינועם רוזנק ושרון לשם זינגר**

מבוא

כמאמר זה אנו מבקשים למלא שתי משימות: (1) להנכיח את ייחודה של הדינמיקה הקבוצתית ההנחייתית הנובעת מתוך תפיסת אחדות ההפכים, וזאת על ידי השוואה בין גישת אחדות ההפכים לגישה הנרטיבית. (2) להדגים את התובנות של דינמיקה קבוצתית זו בקריאה של שלושה מדרשי חז"ל העוסקים במחלוקת ופיוס. קריאת מדרשי חז"ל אלו תיעשה כהדגמת תובנות הנחייתיות שיכולות לצוץ בקריאה של מדרשי חז"ל שזה עיסוקם, וכך בכך כהבהרת התאולוגיה שמאחורי הגישה ההנחייתית ולא כהצעה פרשנית מחקרית.

I בין גישת אחדות ההפכים לגישה הנרטיבית

על טיבה של השיטה הנרטיבית

מפגשים דינמיים מבקשים על פי רוב למצוא את המכנה המשותף בין הניצים, וממילא להגיע לסוג של פשרה או הכלה בין הניגודים.¹ אולם ניתן לסווג גישות שונות תחת גג רחב זה: ישנן גישות בעלות הנחה של **נרטיב קבוצתי-ייצוגי**. אלה מבקשות מהמשתתפים להביא אל החדר את הקול של קבוצת השייכות שלהם; קולם אפוא אינו אישי אלא קבוצתי, כשההנחה היא, שהאדם הוא תבנית נוף קבוצתו ושייכו.²

1 ראו לדוגמה אליעזר בן רפאל וליאור בן חיים, "מרחב הזהויות", בתוך עדה כהן (עורכת), זהויות יהודיות בעידן רבי-מודרני, כרך 1, תל אביב 2006, עמ' 111–116.

2 בולטת במגמה זו היא הגישה הבין-קבוצתית שהתפתחה בנוה שלום. ראו רבאח חלבי ונאוה זוננשיין, "תודעה, זהות ואתגור המציאות: גישת העבודה בבית-הספר לשלום", בתוך רבאח חלבי (עורך), דיאלוג בין זהויות: מפגשי יהודים וערבים בנוה שלום, תל אביב 2000, עמ' 16–27.

ישנה הגישה האנטי-סטראוטיפית, המסונפת לאמור לעיל, והיא מבקשת בעיקר להוריד את מפלס האיום והניכור ההדדי, הנובע מדעות קדומות שחברי הקבוצה מטילים זה על זה. אלה התגבשו בשל חוסר ההיכרות המוקדמת ביניהם והיחשפותם של המשתתפים לדימויים מכיליים על האחר המצוי בקהילתם, בשיח הציבורי ו/או התקשורת. קבוצות הנחיה אלו תבקשנה בתחילת התהליך ליצור מגע בין קבוצות השייכות השונות, ובהמשך אף לנסות להשיג פשרה בקבוצה תוך התעלמות או דחיקה הצידה של כל מה שעלול לערער פשרה זו.³

לעומת הנרטיב הקבוצתי על שלל גווניו נמצא את הגישה הנרטיבית, שפותחה בשנות השבעים על ידי מייקל וייט (אוסטרליה) ודיוויד אפסטון (ניו זילנד).⁴ הגישה הנרטיבית מבקשת לחשוף את הנרטיבים השונים של המשתתפים כפרטים.

נרטיבים אלה הם פרטיים וסובייקטיביים. ממילא גישה זו אינה מתימרת לגעת באיזו "אמת" רחבה וכוללת; היא אינה מאמינה שיש איזו "אחדות" "על-אנושית", ושזו תיפגע אם קול כלשהו לא יישמע. מטרת הגישה הנרטיבית לאפשר חיים משותפים ומרחב לקשר בין-אישי ובין-קבוצתי חדש ומפייס. לגישה זו מסלול אישי ומסלול קבוצתי.

במישור האישי המטופל פורס את סיפור חייו או סיפורה של דילמה לא פתורה המעסיקה אותו. כך נחשף הסיפור שהמטופל מספר לעצמו על עצמו, והמטפל או המנחה הנרטיבי כותבו ומקריא בקול את המסופר ומאפשר למטופל לשמוע את שאמר. ההנחה היא, שאדם בונה בחייו סיפורי חיים ויש בהם נרטיבים המעיקים מאוד על חייו. הגישה הנרטיבית סבורה, שלא הרי המספר את סיפורו כהרי הקשבה לסיפורו הנאמר על ידי אחר מבחון.⁵ תהליך זה נמשך על ידי יצירת חלופות שונות לסופו של הסיפור (לאו דווקא כולן מסתיימות בטוב). כך מתאפשר למטופל להקשיב לאפשרויות חלופיות. ושוב, ההנחה היא שאין גרסה נכונה של סיפור חייו של המטופל, וממילא יש אפשרות למבנים אלטרנטיביים (או סיפורים מחודשים, re-authoring או reconstructing) עם אופקים חיוביים יותר עבורו.

3 בולטת בגישה זו Gordon Allport, "The Open System and Personality Theory", *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 61, 3 (December 1960), pp. 301-310 וראו <https://www.panarchy.org/allport/system.html> וכן ביקורת על גישות מעין אלה: שולוב ברקן, התמודדות עם קונפליקטים בין-קבוצתיים: הקונפליקט היהודי-ערבי, ירושלים 1993, עמ' 15.

4 מייקל וייט ודיוויד אפסטון, אמצעים סיפוריים למטרות טיפוליות, תרגמה לילית אור, תל אביב 1999.
5 ואולם חשוב להדגיש, שההנחה היא שהידע לטיפול הנכון ול"פתרון" אינו נמצא בידי של המטפל אלא טמון אצל המטופל; ואותו צריכים לחלץ ממנו על ידי זיקה והקשבה אמפתית. ראו עוד: נחי אלון וחיים עומר, מעשה הסיפור הטיפולי, בן שמן 1997; חגית ברונסקי, "שיטת הטיפול הפסיכולוגי שמספרת את סיפור חיך", אתר גלובס, 5 בדצמבר 2014 (<http://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000989477>).

במישור החברתי המנחה מבקש מחברי מעגל השיח לפרוס את סיפורם האישי. הניתוח של הסיפור המסופר על ידי אחד המשתתפים נעשה במשותף. מהלך זה מאפשר למשתתפים להבין ולכבד את הנרטיב המוצג, והוא מאפשר למשתתפים שנמצאים בסכסוך להבין שלא כל האמת מצויה אצלם. באופן זה מתפתחת רגישות לשפתו ולסיפורו של האחר.

כמה הנחות מלוות אפוא את התהליך הנרטיבי: (1) הבנה שהסיפור המסופר קשור לדפוסי החיים של המספר; (2) יצירת חלל המאפשר הרחקה של הסיפור מהמספר (בעזרת המנחה/המטפל או הקבוצה), דבר המאפשר שיקוף של הסיפור; (3) יצירת סופי סיפור חלופיים המאפשרים נקודת מבט חדשה של המספר על עצמו; (4) חשיפתו של המספר את סיפורו לסיפורים אלטרנטיביים המשנים את תמונת עולמו על סיפורו שלו.⁶

יישום

קבוצות דיאלוג בגישה הנרטיבית הגיעו לארץ בעקבות קבוצת ה-TRT (To Reflect and Trust), שבה נפגשו בנים של ניצולי שואה ובנים של מחוללי השואה, בהובלתו של דן בראון. במהלך מפגשי הקבוצה פותחו כלים נרטיביים להתמודדות עם מפגש טעון זה.⁷ בעקבות זאת יושמו בארץ כלים אלו גם במפגשים בין יהודים לערבים ועוד קבוצות מקוטבות. קבוצות דיאלוג בגישה הנרטיבית נוצרו גם על ידי גופים כ-Prime,⁸ וגם הן בעזרת דן בראון וסמי עדואן, אשר אליהם הצטרפו חבורת חוקרים נוספים, וכיניהם שפרה שגיא, שהובילה את המחקר הנרטיבי של הקבוצה.⁹ אחד מהפרויקטים המוכרים שצמחו מגישה זו בארץ הוא פרויקט של כתיבת ההיסטוריה של ישראל/פלסטין על פי הנרטיבים השונים. הקבוצה מנתה מורים להיסטוריה ישראלים ופלסטינים; ותוצרי קבוצה זו הפכו לספר

- 6 וראו Dan Bar-On & Fatma Kassem, "Storytelling as a Way to Work through Intractable Conflicts: The German-Jewish Experience and its Relevance to the Palestinian-Israeli Context", *Journal of Social Issues* 60, 2 (2004), pp. 289–306; Dan Bar-On & Tal Litvak-Hirsch, "Encounters in the Looking-glass of Time: Longitudinal Contribution of a Life Story Workshop to the Dialogue between Jewish and Arab Young Adults in Israel", *Peace and Conflict Studies* 14, 1 (2007), pp. 23–46
- 7 וראו J.H. Albeck, S. Adwan & D. Bar-On, "Dialogue Groups: TRT's Guidelines for Working through Intractable Conflicts by Personal Storytelling in Encounter Groups", *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 8, 4 (2002), pp. 301–322
- 8 ראו לדוגמה דן בר און, ספר את חיך, באר שבע 2006, וכן S. Adwan & D. Bar-On (eds.), *Victimhood and Beyond*, Beit Jala 2001
- 9 ראו Shifra Sagy, Sami Adwan & Avi Kaplan, *Interpretations of the Past and Expectations for the Future among Israeli and Palestinian Youth*, Beer Sheva 2002 וכן ראו Shifra Sagy, *Can we Empathize with the Suffering of our Enemy? A Small Step in the Long Way towards Reconciliation*, Beer Sheva (in print)

לימוד שיועד לבתי הספר.¹⁰ הספר עסק בשני הנרטיבים ההיסטוריים המשותפים לשני העמים, כגון מלחמת 1948, במפגש שבין נרטיב הקמת המדינה (הישראלי) ונרטיב הנכבה (הפלסטיני), בהצהרת בלפור ועוד,¹¹ והוא דוגמה לטענה שאין איזו "אמת" ואין טעם בניסיון לחשוף משהו "כולל", אבל יש חשיבות עמוקה שכל צד יוכל לספר את האמת שלו נוכח ההתרחשויות שכולם חוו באופנים שונים.

גישה זו יושמה גם בקבוצה פלסטינית-ישראלית¹² ששפרה שגיאה כוננה והשתתפה בה, ושסיימה את עבודתה המשותפת בנסיעה לאשוויץ. גם כאן תחילת עבודתה הייתה בהיכרות נרטיבית שבה כל אחד שמע את סיפור חברי הקבוצה, והסתיימה בעבודת ניתוח והדהוד הסיפור באוזני המספר.

10 אייל נווה ועדנאן מוסלם היו המובילים של הפרויקט שחולל את ספר הלימוד שנכתב על ידי דן בר-און וסמי עדוואן, ללמוד את הנרטיב ההיסטורי של האחר: פלסטינים וישראלים, הוצאת המכון לחקר השלום במזרח התיכון, ירושלים 2009. גופים נוספים ששתפו פעולה עם מפעל זה היו המכון לחקר השלום במזרח התיכון "פריים" (PRIME – Peace Research Institute in the Middle East) והמכון הגרמני ע"ש גאורג אקרט שבבראונשוויג. הספר, בדומה לשיטה הנרטיבית המתוארת כאן, מורכב משני נרטיבים של תולדות הציונות והנכבה, והוא מקפיד על היכרות מעמיקה של הנרטיבים השונים כבסיס לכינון יחסים חיוביים עם האחר שיסודם מעבר מקונפליקט לפיוס. וכן ראו בר-און, ספר את חיך (לעיל הערה 8); הנ"ל, "על האחרים בתוכנו": תמורות בזהות הישראלית מנקודת ראות פסיכולוגית חברתית, באר שבע וירושלים 1999; אייל נווה ואסתר יוגב, היסטוריות: לקראת דיאלוג עם האתמול, תל אביב 2002; S. Adwan & R. Firer, *The Narrative of Palestinian Refugees during the War of 1948 in Israeli and Palestinian History and Civic Education Textbooks*, Paris 1997; idem, *The Narrative of the 1967 War in the Israeli and Palestinian History and Civics Textbooks and Curricula Statement*, Braunschweig 1999; idem, *The Narrative of the Israeli Palestinian Conflict in History and Civics Textbooks and Curricula Statement*, Braunschweig 2000; Sami Adawan & Dan Bar-On, "Shared History Project: A Prime Example of Peace Building under Fire", *International Journal of Politics: Culture and Society* 17, 3 (2004), pp. 513-522. חשוב לציין, שעל אף חשיבותו של הקול המצוי בספר זה שקל משרד החינוך והחליט שלא לפרסם אותו. נראה כי משרד החינוך בחר להמשיך לאחוז בבלעדיות הנרטיב הציוני. כן ראו דב בן מאיר, "סילוף היסטורי אינו נראטיב", פורסם ב-, Ynet, 7.11.2010. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3980256,00.html>

11 על פרויקט זה ראו "עצמאות ונכבה", <https://www.itu.org.il/?CategoryID=1391&ArticleID=11125> וראו ביבליוגרפיה ענפה שם. וכן ראו PRIME <http://www.vispo.com/PRIME>; איל נווה, "שני נרטיבים לשני עמים: כרוניקה של פסילת ספר לימוד", *הד החינוך* 4, 85 (2011), עמ' 78-74.

12 שפרה שגיאה, שושנה שטיינברג ומועין פחיראלדיו, "האני האישי והאני הקולקטיבי במפגש בין-קבוצתי של יהודים וערבים בישראל: דיון בשתי אסטרטגיות התערבות", בתוך לאה קסן ורחל לב-ויזל (עורכות), עבודה קבוצתית בחברה רבת-תרבותית, תל אביב 2002, עמ' 41-58.

הדינמיקה הנרטיבית והשלכותיה הפילוסופיות

הגישה הנרטיבית מבוססת על תפיסה ליברלית, פלורליסטית ואף פוסט-מודרניסטית, ועל ההבנה, שחשוב יותר ממה ש"קרה במציאות" הוא טיב הסיפור שאדם מספר לעצמו ולאחרים על המציאות. גישה זו, כאמור, תוקפת את הרעיון שיש "אמת", והיא אף מניחה ש"אמת" יוצרת סכסוך.

ההיכרות הנרטיבית ממוססת את הקונפליקט האידאולוגי ומפרקת אמיתות אידאולוגיות מוחלטות לעמדות נרטיביות וסובייקטיביות ביחס לכל סכסוך.¹³ פירוק האמת מתרחש על ידי הנכחת ה"אמיתות" השונות, וכיוון שהמשתתפים נחשפים לריבוי נרטיבים של "אמת" מוטמעת ההכרה שהכול יחסי, חזון "האמת הגדולה" פג ומעמד האמת של כל דובר משתנה. הגישה הנרטיבית מבהירה, על פי פארן ושליף,¹⁴ עד כמה הענקת המשמעות לסיפור מושפעת מהנורמות ומתבניות החשיבה של החברה והתרבות שבהן חי האדם; וממילא עולה הציפייה לכבד את האמת של האחר.

אחדות ההפכים

גישת אחדות ההפכים¹⁵ שונה מהאמור לעיל הן בדרכי ההתכוונות (מה היעד ומה התכלית של הקבוצה או הטיפול) הן בהנחה של "אחדות ההפכים", שסיפור הסיפור - לשיטתה - יוצר התרחשות בעולם.

אולם תחילה נבהיר בשורות מועטות מהי אחדות ההפכים. זוהי תאוריה שיסודותיה בתורת הקבלה והתפתחותה בתורת החסידות בכלל וחב"ד בפרט,¹⁶ ויש לה מקבילות גם בשיח המערבי המודרני.¹⁷ גישה זו טומנת בחובה עמדה פרדוקסלית. לאור עמדה זו

13 וראו שרון לשם זינגר, "כלי של שלום: מודל תודעתי, תרבותי וסימבולי לתהליך קבלת החלטות משותפות בתוך החברה היהודית בישראל" (בהכנה); נגה עיני אלחרף, ללמוד את הנרטיב ההיסטורי של האחר: תגובות בני נוער יהודים ישראלים לנרטיבים ההיסטוריים - ישראלי ופלסטיני - של 1948, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2008.

14 רחל פארן וישי שליף, <http://www.igroups.co.il/fullart.asp?art=52>; ישי שליף, אירית לויתן ורחל פארן, קש"ד - קשב ושיח רב תרבותי: יצירת שיח מוגן בנושאים קונפליקטואליים, ירושלים 2007.

15 גישה זו היא חלק מליבת ההנחה שפותחה על ידי שרון לשם זינגר בפרויקט "שיח שלום", ובהקשר זה ניתן גם לטעון, שגישה זו קרויה "גישת שיח שלום". וראו אבינועם רוזנק, ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה במשנת הראי"ה קוק, ירושלים 2007, עמ' 44-57; הנ"ל, סדקים, תל אביב 2013, עמ' 44-49; וראו עוד שם. וכן ראו לשם זינגר, "כלי של שלום" (לעיל הערה 13) על הפילוסופיה ההנחייתית של "שיח שלום".

16 רוזנק, ההלכה הנבואית, עמ' 45-46.

17 וראו שם, עמ' 47-54. אפשר למצוא לגישה זו מקבילה במשנתו של צ'רלס טיילור. ראו Charles Taylor, "A Catholic Modernity?", in James Heft (ed.), *Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, New York 1999, pp. 13-37

ההוויה כולה נובעת ממקור אחד (ספירת כתר). הזוהר מתאר ספירה זו כמקור אחד שממנו יוצאות הספירות דין וחסד, חכמה ובינה, והמידות אבא ואימא – המנוגדות ומהופכות זו לזו. ממילא הניגודים, הסתירות וההפכים, המבנה הפנימי של "האחר" ודרכי חשיבתו – כל אלה מבטאים אמיתות הנמצאות ב"אחד"; ומנקודת מבטו של "האחד" אין הניגודים סותרים זה את זה. הניגודים, ההפכים והמחלוקות הם אפוא מראית עין, שהיא נקודת מבט טבעית ואף הכרחית למי שאינו נמצא בנקודת המבט של "האחד" המטאפיזי המכיל-כול. יסודותיה ברעיון הקבלי ש"לית אתר פנוי מניה"¹⁸. האלוהי שרוי בהכול; והכול הוא ביטוי מוגבל של האלוהי. גישה זו אינה ממעיטה מהקונפליקט הנמצא בעולם, אבל מכניסה אותו לפרספקטיבה חדשה. היא אינה נרתעת מהסתירה, כי היא מבינה שמקור הכול באחד, והאחד האלוהי, כלשונו של הרב קוק, "אינו סובל כלל שום מעצור מהסתירה ולא יש לגבי דידיה שום צורך ביישוב והכרעה"¹⁹.

כד בכד גישה זו אינה רלטיביסטית. בעל אחדות ההפכים מבין את חלקיותו ומכיר בנחיצות להתבצר בעולמו; אבל הוא עושה זאת מתוך עין אוהדת לקיומו של "האחר", אשר לו הוא מתנגד ועל קיומו הוא מברך.²⁰

כיצד כל זה נקשר לדיון הדינמי? באחדות ההפכים יש לסיפור משמעות המקיפה הרבה יותר מהמספר וחוויותו; ההנחה היא, שבסיפורו של המספר נשמע הד מקולו של האלוהים. נוסח אחר: אם בגישה הנרטיבית ישנה הנחה פוליטית (וללא שום קשר למטאפיזיקה), שיש לפנות מרחב לסיפורם של כל חברי המעגל, ושכל המשתתפים חשובים באותה מידה, ושמיעת הסיפורים חיונית להבנת הססוך, בשיח "אחדות ההפכים" המטפיסיקה היא חלק מהבנת התהליך.

אם בגישה הנרטיבית הסיפור האישי והזיקה הבין-אישית המתפתחת סביב הנרטיבים השונים הם העיקר, באחדות ההפכים החיבור האישי גם קריטי, אולם הוא משקף הרבה יותר מהמפגש בין שני סובייקטים. באחדות ההפכים המפגש בין שני אנשים מחולל התרחשות לא רק בזיקה הקיומית של המפגש ביניהם בלבד, אלא ההנחיה של שיח בגישת אחדות

18 תיקוני זוהר, תיקון נו, דף קכב ע"ב.

19 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עולת ראייה א, ירושלים 1963, עמ' קפד.

20 וזו לשונו של הרב קוק: "כל הניגודים הנמצאים בהדעות, וכל אותה האפסיות שלפעמים נראה מחוג אחד על חברו – והניגודים הללו מתגדלים ביותר כל מה שהדעות תופסות מקום יותר גדול ברוח האדם, למסתכל פנימי מתראים הם בתואר ריחוקים מקומיים של שתילים, שהם משמשים לטובת רעננותם ושביעת יניקתם, כדי שכל אחד ואחד יתפתח במילואו, ותהיה הסגולה המיוחדת של כל אחד מחוטבה בכל פרטיה, מה שהקירוב היה מטשטש ומקלקל הכל. והאחדות המתואמה באה רק מתוך זה הריחוק. שרי בפירודא וסיים בחיבורא" (הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורות הקודש, א, מוסד הרב קוק, ירושלים 1985, עמ' טו; שמונה קבצים, קובץ ה, חברון, קרית ארבע וירושלים 1999, פסקה סא, עמ' ריח).

ההפכים רגישה ל"חלל הפנוי" "הנוכח"²¹, ושם גם מתאפשרת אחדות ההפכים של ה"ביחד" המתחולל במפגש בין השניים.

נמצא אפוא, שבמפגש של הגישה הנרטיבית העיקר הוא הסיפור האישי ויצירת החלל המאפשר נרטיבים מגוונים, וזהו השלום המקווה. שיח אחדות ההפכים, לעומת זאת, יחתור מעבר למפגש הבין-אישי גם לחילוץ הידע וההבנה של האמת האחדותית, המורכבת מהאמיתות ההפוכות. ההבדל בין הגישות יתבטא, לדוגמה, בזה שהמנחה בשיח אחדות ההפכים יהיה רגיש לא רק לסיפורים השונים, אלא גם יעודד את המשתתפים להבין יחדיו מושג כלשהו לעומקו. אם קבוצה אפוא עוסקת ב"שלום", הגישה הנרטיבית תבקש לחלץ בשיח הקבוצתי את הנרטיבים של המשתתפים על השלום; אולם בגישת אחדות ההפכים תהיה חתירה לנגיעה גם במושג "השלום" כשלעצמו (ובקשר הדתי: הוא שם משמותיו של הקב"ה); שלום, המגולם (אך לא מתמצה) במגוון הנרטיבים. אם מבקשים אפוא לחלץ ידע על "השלום", אז למרות העיסוק העמוק בסכסוך ובכאביו, על כל רגישותו האנושית, יהיו המשתתפים המאמינים בדינמיקה המצויה במעגל חייבים לעסוק גם בקב"ה שהשלום הוא שמו. שיח אחדות ההפכים יאפשר אפוא מעבר לנרטיבים גם את "בת הקול", שתוכנס לחדר ותמלא את החלל הפנוי על ידי מי שמבקשים הן להכניסה הן לחושפה.

נביא ביטוי דינמי והנחייתי למהלך זה. בשיח אחדות ההפכים יגלה המנחה רגישות גם לחפצים שמשתתפי הקבוצה מביאים עימם כדי להציג את עולמם. אלו יכולים להיות אמצעים שונים כמקור טקסטואלי, תמונתי, מפה או כל חפץ אחר, והם יהיו חלק מתהליך העבודה. אמנם מהלך זה יכול להתקיים גם בגישה הנרטיבית, אולם בגישת אחדות ההפכים, לעיתים קרובות, חפצים אלה יוזמנו "להשמיע את קולם" על ידי מביאייהם; גם להם ייווצר חלל בתוך החלל הפנוי המצוי בחדר.

על זו הדרך שיח והנחיה של אחדות ההפכים יבקשו גם את הקול העצמאי של "הקול הדתי"; קול שמוטען גם בחפצים ומטעין חפצים, וממנו לפתע "מערת המכפלה" או "חברון", "הר הבית", "ארץ ישראל", "המקדש" - או כל דבר אחר שהוא בעל משמעות עבור המציג - יכולים להשמיע את קולם. ובאותה רוח גם יתבקשו להשמיע את קולם חפצים המגיעים מהעולם הלא-דתי, ובכך הקבוצה של המשתתפים תכיל הרבה יותר מסך כל משתתפיה; היא תכיל פיזית גם את הקולות של עולמותיהם, גיבוריהם, חללם וחפציהם הפנימיים ביותר של המשתתפים.

הגישה הנרטיבית אינה מאזינה למחוזות אלה. היא כן קשובה לערכים אנושיים, אבל תמיד הדברים יובאו מנקודת מבטו של המספר; ממילא הן תמיד יוצגו מראש כנרטיב סובייקטיבי, ללא הדר למעמד עצמאי של הרעיונות שהאדם נוגע בהם או עומד מולם.

21 שרון לשם זינגר, "החלל הפנוי הנוכח" (בהכנה).

גישת אחדות ההפכים טעונה אפוא ברגישות רבה למטאפיזי, ועל כן היא גם מתייחסת באופן שונה למושג "האמת". היא חותרת באופן פרדוקסלי – על ידי הקשבה לנרטיבים השונים – ליכולת אמפתית, שאינה מבקשת לפרק את האמיתות השונות אלא להעצימן על ידי חשיפת אמת אחדותית שהיא אינה אחדות אלא מכילת-כול באופן לא רלטביסטי. נדגים זאת. הנחיה בקבוצת קונפליקט בגישה נרטיבית תבקש, כאמור, להציף סיפורים שונים מתוך תקווה שסיפורים אלה ישנו את תפיסת המספרים על אמיתות עצמם, ויובן להם כי עולמנו הוא "סיפור", וכי ככזה יש לו מעמד דומה לסיפורים חלופיים. שלום מתאפשר על ידי הקשב והיפוכו, צמצום הקשב. לעומת זאת הנחיה ברוח אחדות ההפכים תעודד את המשתתפים לא לוותר על האמת החד-צדדית שלהם, אלא להפך, להגדיל אותה. ההנחה היא, שהאמת שכל דובר מביא לקבוצה עמוקה ויש לשמוע אותה עד תמציתה, במלואה, וללא שמיעה זו לא יחשף לדבר-מה עמוק במציאות עצמה, ולא רק בעולמנו הפרטי. אין רצון שהדוברים יתגמשו או ישתנו לנוכח סיפורי מעגל הנוכחים. בשיח אחדות ההפכים יש עניין שכל דובר ישמיע את האמת שלו בכל כוחו תוך כדי – ובזיקה עמוקה – ליכולת המתפתחת של הדובר (שעתה הוא גם מאזין) לשמוע את האמת של האחר.

כדי להבהיר את משנת אחדות ההפכים נעיר, כי הגישה הנרטיבית – שנוכחותה בשדה ההנחייתי דומיננטית – יצרה גם גישות שלעומתיות לה, שאינן חשות בנוח עם השלכותיה הנרטיביות-סובייקטיביסטיות,²² וזוהי הגישה הבין-קבוצתית.²³ גישה אידאולוגית זו תטען, שכל רעיון הנרטיביות הוא טכסיס שתוצאותיו או מטרותיו הן כלי שרת בידי ההגמוניה (זו או אחרת), שנועד לטשטש ולמוסס מאבקים צודקים נגד עוולות קיימות. הגישה האידאולוגית תתבע להכיר באמת המוחלטת המצויה בגישת הדובר ו/או גישת הציבור שאליו הוא משתייך.

מול שתי אלה, הנרטיבית והאידאולוגית, תפיסת אחדות ההפכים מציבה אפשרות שלישית: עולמו של האדם אינו נרטיבי; יש אמת (בדומה לגישה האידאולוגית, אך באופן שונה); אולם הכרתה מחייבת הקשבה לאחרים (בדומה לגישה הנרטיבית, אך באופן שונה). לפי עמדה זו אי-ההקשבה היא צמצום האמת והאלוהות; אלוהות, שמצויה במכלול המעגל, בבחינת "לית אתר פנוי מיניה".

22 כך לדוגמה הדגימה והשוותה שגיא בין הגישה הנרטיבית לגישה שהתפתחה בנוה שלום ביחס לקבוצת ישראלים ופלסטינים שיצאו למסע משותף בגרמניה. ראו שפרה שגיא, שושנה שטיינברג ומועין פחיראלדין, "האני האישי והאני הקולקטיבי במפגש בין-קבוצתי של יהודים וערבים בישראל: דיון בשתי אסטרטגיות התערבות", מגמות מא, 4 (מאי 2002), עמ' 534-556.

23 בולטת במיוחד בגישה זו הגישה הבין-קבוצתית. ראו רבאח חלבי ונאוה זוננשיין, גישת העבודה בבית הספר לשלום, פרסום פנימי, ביה"ס לשלום בנוה שלום.

הגישה הנרטיבית היא אפוא בעלת סממן חילוני, הגישה האידאולוגית יכולה להיות חילונית או פונדמנטליסטית דתית, וגישת אחדות ההפכים תהיה מוכרת בעיקר בקהילות דתיות שיש להן זיקה להלך מחשבה חסידי-קבלי.

שיח, זמן והשמעת הקול

בקבוצות מפגש נרטיביות מוכרת התופעה, שלא בכל שלב של הקונפליקט יכולים המשתתפים להכיל את הנרטיב של האחר. תפקידו של המנחה באותה עת יהיה להאיר על משבר האמון, להזכיר את הנחות היסוד שאין אמת אחת ולעודד להקשבה חוזרת. המנחה יכבד את רגע המשבר; יבהיר כי אכן מוקדם מדי עבור המאזין להכיל את הנרטיב המתחרה; יביע כבוד נוכח מצב זה, ואף יעודד את מי שאינו קשוב לשוֹב ולספר את הנרטיב שלו החוסם אותו כרגע מלהקשיב לאחר. ההנחה היא שחוסר היכולת להכיל את הסיפור של האחר נובע מהיעדר כלים וממילא מחוסר ביטחון; אולם הכלים והביטחון עתידיים בהמשך התהליך להתעצם ולאפשר את ההכלה.²⁴

מה שנכון בגישה הנרטיבית מצוי אף בהנחיה של אחדות ההפכים, ולא כל שעה כשירה לכך. לא אחת נראה, בעיצומו של מאבק פוליטי, מי שיטען ש"אינו רוצה להקשיב לאחר שמא המאבק יצטמצם ויחלש". אמירות כגון אלה הן עדות לכך שהדובר באותו רגע אינו נמצא במעמד של אחדות ההפכים, והוא ודאי אינו רואה עצמו כנרטיב. אומנם גם אחדות ההפכים תובעת עמדה עצמאית, קונפליקטואלית. היא מכירה בסוד חיוניותה של "המלחמה".²⁵ אחדות ההפכים אינה מוקירה מציאות שכולה שילובים דיאלקטיים שאינם מאפשרים הכרעות כואבות. אך בד בבד שיח אחדות ההפכים מזמין את משתתפיו למהלך דיאלקטי ופרדוקסלי.

נדגים את הדברים מדבריו של אחד מהמשתתפים בקבוצת מפגש שהתכנסה ערב פינוי/עקירת/גירוש תושבי גוש קטיף (שנת 2005). קבוצה זו פעלה בהובלת חגית ירון ושרון

24 לדוגמה "פורום המשפחות השכולות". הפורום, כאמור, מפגיש יהודים ופלסטינים שעברו את משבר השכול. המסר העמוק המצוי במפגשים אלה הוא, שהגרוע מכול קרה; אבל אנחנו ניאבק שהדבר הזה ייפסק. כל אחד יהיה מספיק גדול כדי להבין שהסיפור שלו הוא רק חלקי, ויפנה מקום לשמוע גם את הסיפורים האחרים הקיימים בקבוצה ובחברה. מובן שמהלך כזה אינו מתרחש על פי רוב בסמוך לפגיעה ולשכול, ולפעמים נדרשת שנה ויותר להגיע לאפשרות שיח כזה; אולם עם התרחשותו של מהלך זה מכירים המשתתפים בכך שהנרטיב שהם חוו הוא אחד מני רבים, והמהלך המתואר כאן משמעותי וקיומי מאוד עבור שיח שהנחותיו חילונית וליברליות.

25 ראו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, "המלחמה", אורות, ירושלים 1982, עמ' יג-יז; אבינועם רוזנק, "מוסר, מלחמה ושלוש במשנת הרב קוק ותלמידיו: המפגש בין אוטופיות למציאות", מים מדליו 25-26 (תשע"ד-תשע"ה), עמ' 235-262.

לשם זינגר,²⁶ והכילה מנהיגים של גוש קטיף ומנהיגים חברתיים מהשמאל הישראלי. אלה נפגשו וניסו ליצור שיח חצי שנה לפני המהלך שמדינת ישראל עצרה את נשימתה לקראתו. אחד ממנהיגי הגוש שהשתתף בקבוצה תיאר בפני המנחות את היסוסיו:

אני למדתי במוסד שהיו בו אנשי שמאל, התרגשתי ונפתחתי אליהם. אבל כבר אז התאכזבתי, כי ברגעים אמיתיים של כאב הדורש הבנה הם לא היו עמי; ואם כך היה אז, עכשיו, במאבק עז כזה – ודאי הם לא יהיו קשובים. ואני גם מאוד מתלבט אם להשתתף בקבוצת שיח זו שהרי אני במטה המאבק, ואני מבין לעומק שיש הבדל בין להשתתף בקבוצה ולהכיל את כל הקולות ובין להיאבק, ואני חושש מהחלשת הכוח שלי להיאבק.

דובר זה בכל זאת החליט להשתתף בקבוצה. הוא היה יכול להחליט אחרת; אולם הוא התלבט התלבטות של אחדות ההפכים, המכילה, כלשונו, "אחריות של כלל ישראל". תובנה זו הביאה אותו להכרה, שפרדוקסלית השתתפותו לא תחליש את המאבק (שלא כמו שצפוי בתוצאות ההנחיה של הגישה הנרטיבית). הנחיה של אחדות ההפכים מכירה בזכות הזעקה; זעקה מתוך המשבר; ואולם זעקה זו גם מכירה במושג "כלל ישראל", ומבינה שהאמת אינה יכולה להישמע במלואה אם רק חלק מישראל משמיע אותה ומקשיב לה.

דוגמה נוספת, שמדגימה את העמקת הקול של הדוברים בגישת אחדות ההפכים, היא דוגמה מתוך השתלמות לקבוצת מפגש של מנחי קבוצות ישראלים ופלסטיניים שהנחתה שרון לשם זינגר. קבוצה זו נפגשה יממה אחת לאחר פיגוע קטלני שהתרחש ביהודה והשומרון (2015). בראשית המפגש התבקשו כל המשתתפים (כבגישה הנרטיבית) לשתף זה את זה בתחושותיהם לאחר הפיגוע הקטלני. כל המשתתפים הביעו כאב, אולם מרבית הפלסטינים שייכו את הפיגוע ל"כיבוש הבלתי אפשרי". הישראלים נחלקו לאלה שהסכימו בפה מלא עם השותפים הפלסטינים ולאלה שבעדינות הצביעו על כך, שאלימות אינה פתרון בכל מקרה. בקבוצה זו לא היו אנשי ימין ולא היו פלסטינים המשתייכים לקבוצות ימין פלסטיני.

בשלב השני התבקשו המשתתפים להתחלק לקבוצות חד-לאומיות, שבהן הם התבקשו לשתף כיצד הם מרגישים בתוך המפגש בעיתוי המסוים הזה. הם התבקשו לבדוק אם הם השמיעו את קולם או השתיקו חלק ממנו בשל הרגישות ו/או החשש להציף דברים חריפים על רקע המפגש עם קבוצת השייכות האחרת.

בשלב השלישי, שאפיין את גישת אחדות ההפכים, ישבו המשתתפים במליאה השלמה של הקבוצה, והתבקשו להשמיע את האמת שלהם במלוא עוצמתה. שלב זה היה מפתיע

26 הקבוצה החלה כחצי שנה לפני העקירה של יישובי גוש קטיף.

מבחינת המשתתפים, משום שדברים חדשים נשמעו בחלל החדר. הושמעו עמדות נחרצות וכואבות יותר מאשר בסבב הראשון, וחלק קטן מהמשתתפים הישראלים השמיעו קולות השייכים לציבור המזהה עצמו כציבור מרכזי-ימין. כך גם בקבוצה הפלסטינית, שעתה נשמעו בה קולות והועלתה השאלה "האם יש סיכוי שבאמת יקשיבו להם?", "האם הדיאלוג יכול לקדם שינוי במציאות?", "ואף היו שדיברו על כך שקולות של הציבור הימני בישראל חסרים להם כדי לחולל שינוי זה.

בשלב הרביעי התבקשו המשתתפים לעמוד מאחורי כיסאותיהם כחלק מתרגיל פסיכודרמי הנובע מתפיסת אחדות ההפכים.²⁷ במצב זה הם התבקשו להתחבר לתבונה הגבוהה שלהם, להתחבר לנקודה רחבה, כוללת, ואולי אף לנקודת המבט שנרמית להם כנקודת המבט של אלוהים. המשתתפים התבקשו לספר: מה מתרחש בחדר המפגש? מה דובר? מה הוצנע? והאם יש אפשרות להבין משהו חדש ועמוק על המציאות המסוכסכת מתוך נקודת תצפית זו?

בשני השלבים האחרונים של המפגש (השלישי והרביעי) התקיים לדברי חברי הקבוצה, הרגילים להיפגש זה עם זה, "שיח חדש, מעורר תקווה, אם כי נוקב, המשחרר מתקיעויות ומדיבור אוטומטי".

II נרטיבות ואחדות ההפכים בקריאת חז"ל

אקדמות מילין

האם תאוריות הנרטיב ואחדות ההפכים עשויות לקבל הדגמה בשיח החז"לי? עד כמה תוכנות שיח אחדות ההפכים מקבלות הד במדרש? והאם ניתן לאור דגם אחדות ההפכים להבין באור אחר את מושגי המחלוקת והפיוס בשיח חכמים? פנייתנו אל השיח החז"לי אינה מקרית. מציאות שהמשתתפים הדתיים בשיח זה, שעל פי רוב ימצאו עצמם מסויגים משיח נרטיבי חילוני, חשים קרבה לשיח אחדות ההפכים או "שיח שלום" דווקא בשל ההד החוזר שהם מוצאים בשיח זה בספרות חז"ל.

עלינו להדגיש: איננו מציעים כאן פרשנות אקדמית לטקסט החז"לי, אלא נעזרים בטקסט החז"לי כמצע המדגים את המתח של תוכנות ההנחיה הנרטיבית מכאן ושל אחדות ההפכים מכאן. בשל כך לא ניכנס כאן ללימוד מחקרי שיטתי, שמבאר את הקשר הסוגיה של המדרשים הנדונים. הדברים להלן לא באים להציע פרשנות חלופית (וממילא התוכנות

27 חשוב להעיר שהפסיכודרמה, שפותחה על ידי יעקב מורנו, לא פותחה מתוך תפיסת אחדות ההפכים, אולם היא מאפשרת פיתוח מתודולוגי של עבודה על פי תורת אחדות ההפכים, כפי שמתואר לעיל. ראו בהרחבה לשם זינגר, "כלי של שלום" (לעיל הערה 13).

של חוקרים שעסקו בכך אינן הכרחיות לדיון זה); בכוונתנו להציע רק זאת: דרכי קריאה ורגישויות המתעוררות על ידי מי שאוחז בכלי הנחיה נרטיביים או תובנות של אחדות ההפכים, וכיצד הוא או היא עשויים לקרוא סיפורים אלה ולדלות מהם תובנות המהדהדות את התאוריה ההנחיתית. וכאמור, שפה חז"לית זו מבטאת חלק מאנשי קבוצת השיח. נפתח באחד מהמדרשים המפורסמים ביותר בשיח המחלוקת: מדרש תנורו של עכנאי.²⁸ העיסוק בו כה נרחב,²⁹ שקשה להניח שניתן לחדש בו. אולם בדברינו להלן נבקש להצביע על מגמות שטרם הכרנו גם בעזרת הכלים האנליטיים שתוארו לעיל.

מדרש תנורו של עכנאי

תנן התם: חתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא רבי אליעזר מטהר וחכמים מטמאין, וזה הוא תנור של עכנאי.

מאי עכנאי? אמר רב יהודה אמר שמואל: שהקיפו דברים כעכנא זו וטמאוהו.

תנא: באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו.

אמר להם: אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח. נעקר חרוב ממקומו מאה אמה, ואמרי לה ארבע מאות אמה.

אמרו לו: אין מביאין ראייה מן החרוב.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו. חזרו אמת המים לאחוריהם.

אמרו לו: אין מביאין ראייה מאמת המים.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו. הטו כותלי בית המדרש ליפול.

גער בהם רבי יהושע אמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם

28 כבלי בבא מציעא נט ע"ב.

29 יצחק אנגלרד, "תנור של עכנאי: פירושה של אגדה", שנתון המשפט העברי א (תשל"ד), עמ' 45-50; יצחק ברנד, "תנורו של עכנאי: אגדה בלב הפולמוס", תרביץ עה, ג-ד (תשס"ו), עמ' 437-466; דוד אסולין, "תנורו של עכנאי: בין 'בת קול' ל'דואים את הקולות'", אסופות: בטאון לענייני אגדה ומדרש ד (תשע"ג), עמ' 169-177; יוסי גרין, "תנורו של עכנאי: הרהורים על אוטונומיה, פרשנות, מדיניות הלכתית, סמכות ושלטון החוק", חקירה טז (תשע"ד), עמ' ה-לד; יאיר שליין, "תנורו של עכנאי כסוג של טרגדיה", מועד יח (תשס"ח), עמ' 70-80; ועוד. וכן ראו ניתוחו הספרותי של Jeffrey L. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition, and Culture*, Baltimore 1999, pp. 80-84. רובינשטיין, בדומה לאנגלרד לעיל, מדגיש את המעמד הפוליטי הכוחני של יחסי רוב-מיעוט בהכרעת הדין, אך גם את אחריותו של הרוב על המיעוט וכאביו.

מה טיבכם? לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א, ועדיין מטיין ועומדין.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל ר"א, שהלכה כמותו בכל מקום?

עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: "לא בשמים היא" (דברים ל, יב). מאי לא בשמים היא? אמר רבי ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב).

אשכחיה רבי נתן לאליהו א"ל: מאי עביד קוב"ה בההיא שעתא?

א"ל: קא חיין ואמר: "נצחוני בני, נצחוני בני".

אמרו אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר ר"א ושרפום באש, ונמנו עליו וברכוהו ואמרו: מי ילך ויודיעו? **אמר להם ר"ע** [=רבי עקיבא]: אני אלך, שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו ונמצא מחריב את כל העולם כולו.

מה עשה ר"ע? לבש שחורים ונתעטף שחורים וישב לפניו ברחוק ארבע אמות.

אמר לו ר"א: עקיבא, מה יום מיומים?

אמר לו: רבי, כמדומה לי שחבירים בדילים ממך. אף הוא קרע בגדיו וחלץ מנעליו ונשמט וישב על גבי קרקע זלגו עיניו דמעות. לקה העולם שלישי בזיתים ושליש בחטים ושליש בשעורים, ויש אומרים אף בצק שבידי אשה טפח.

תנא אף גדול היה באותו היום שבכל מקום שנתן בו עיניו ר"א נשרף, ואף רבן גמליאל היה בא בספינה עמד עליו נחשול לטבעו, **אמר:** כמדומה לי שאין זה אלא כשביל ר"א בן הורקנוס. עמד על רגליו ואמר: "רבנו של עולם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך שלא ירבו מחלוקות בישראל". נח הים מזעפו.

אימא שלום דביתהו דר"א, אחתיה דר"ג הואי. מההוא מעשה ואילך לא הוה שבקה ליה לר"א למיפל על אפיה. ההוא יומא ריש ירחא הוה ואיחלף לה בין מלא לחסר. איכא דאמרי אתא עניא וקאי אבבא אפיקא ליה ריפתא. אשכחתיה דנפל על אנפיה אמרה ליה: "קום קטלית לאחי" אדהכי נפק שיפורא מבית רבן גמליאל דשכיב. **אמר לה:** "מנא ידעת?" אמרה ליה: "כך מקובלני מבית אבי אבא כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה".

רש"י בפתח דבריו למדרש זה משתיל תמונה והסבר המקרינים על המדרש כולו. רש"י מבקש לכאורה להסביר מהו "תנור של עכנאי", ואומר: "עכנאי - נחש, דרכו לעשות בעגולה להכניס זנבו אצל פיו". ההסבר נסב לכאורה על צורת התנור: תנור עגול. אולם לשם כך הוא משתמש בדימוי חריג שנובע משם התנור, לכאורה: עכנאי = נחש. ונחש - שהוא סמל של מוות ורפואה גם יחד - שם את זנבו בפיו ובכך יוצר את המעגל המתאר

את צורת התנור. אולם מעבר לצורה זו נחשף ממד אחר חזק ועמוק יותר של המדרש: זהו מדרש העוסק במוות; מוות הקשור לסוגיה הנדונה כאן: "האם התנור טמא או טהור?" טומאה כידוע מיוחסת למוות, והטהרה – לחיים. מסתבר גם, שנחש השם את זנבו אצל פיו מכיש את עצמו ולמעשה מתאבד. וכך רש"י, שכאמור מבקש רק לתאר את צורתו העגולה של התנור, מספר לנו כי לפנינו סיפור של התאבדות. ואכן הדרמה שלפנינו עזה ביותר.

רבי אליעזר בן הורקנוס מטהר את התנור, כיוון שהוא סבור,³⁰ כמסורת האליטיסטית,³¹ שתנור כה פשוט המשמש את המון העם לא נקרא "תנור", אין שמו "כלי", וממילא אינו מקבל טומאה כשאר כלים.³² שאר חכמי בית המדרש, השייכים למסורת בית הלל, מטמאים את התנור. לסברתם התנור שהמון העם משתמשים בו ייקרא תנור.³³

ברקע מחלוקת זו יש להעיר על שלוש צורות חשיבה על ההלכה המצויות בחז"ל, שעליהן העיר יוחנן סילמן בספרו "קול גדול ולא יסף".³⁴ שלוש הגישות ניבטות היטב במדרש זה, ויכולות להוות מורי דרך להבנת חלקים ממנו: הגישה השלמותית, הגישה הגילויית והגישה ההשתלמותית.

הגישה השלמותית – גיבורה התרבותי המוכר הוא רבי אליעזר בן הורקנוס.³⁵ גישה זו מאמינה שהאמת של התורה ניתנה כולה בסיני – תורה שבכתב ושבעל פה.³⁶ חכם ההלכה השלם הוא מי שהוא "בור סיד שאינו מאבד טפה" (ביטוי שנאמר על רבי אליעזר בן הורקנוס במשנה אבות).³⁷ האמת מצויה (אם כי הולכת ונשחקת מול הזמן);³⁸ המחלוקת

30 וכאן אנו בוחרים ליטול פרשנות אחת מני רבות. וראו לעיל ולהלן מסורות פרשנות רבות ומגוונות.

31 על האליטיזם חמור הסבר של חכמי בית שמאי לעומת העממיות המקילה של תלמידי בית הלל ראו אברהם גייגר, המקרא ותרגומיו בזיקתם להפתחותה הפנימית של היהדות, ירושלים 1982 (1857), עמ' 83; אייזיק הירש וייס, דור דור ודורשיו: הוא ספר דברי הימים לתורה שבעל פה עם קורות סופריה וספריה, נירק וברלין תרפ"ד, עמ' 155-163; לוי גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, ירושלים תרצ"א, עמ' 22-24; אפרים אלימלך אורבך, אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 526-527.

32 המקור לטומאת כלים נמצא בויקרא יא, לב-לג; במדבר יט, טו, אולם לא כל הכלים מקבלים טומאה (ראו בבלי שבת נח ע"א). וראו בפירוט "טמאת כלים", אנציקלופדיה תלמודית, כרך כ, טור שיב.

33 תנורו זה היה עשוי חלקים חלקים. ההלכה מדברת על טומאת כלי. שבתי כלי אינם מקבלים טומאה, אולם מה דינו של תנור המורכב מ"שבתי כלים"? לדעת רבי אליעזר אין זה כלי, ואילו חכמים טוענים ששימוש ככלי עושהו כלי. לפירוש שמצביע על השורש ההלכתי היותר פורמלי של מחלוקת זו בסוגיית טיבם של כלים

בכלל וכלי חרס בפרט ראו צרי וידר, http://gush.net/dk//5767/1104mamar1.html#_ftnref6

34 יוחנן סילמן, קול גדול ולא יסף: תורת ישראל בין שלמות להשתלמות, ירושלים 1999.

35 ראו בהרחבה שם, עמ' 19-68.

36 בבלי סוטה לו ע"ב.

37 משנה אבות ב, ח.

38 בבלי שבת קיב ע"ב; עירובין נג ע"א.

היא תוצאה של שכחה,³⁹ והשינון, כאמור, הוא המתודה הנכונה ללימוד.⁴⁰ "האדם המחונך" הוא ה"זוכר".

אף הגישה הגילויית מאמינה שיש תורה אמיתית וחתומה, אך זו מצויה במרומים; היא מתגלה לעולם "מגילות מגילות",⁴¹ לפרקים, במקוטע, בזמנים שונים. הנבואה היא מתמדת,⁴² והתמשכותה חושפת עוד ועוד מהאמת המצויה והסמויה. אם המחלוקת בגישה השלמותית היא אסון שנובע מאי התמדתם של התלמידים בשינון וזכירה של דברי מוריהם,⁴³ המחלוקת בגישה הגילויית היא חיובית, כי היא מקרבת אותנו אל התורה העליונה, שלעת עתה נעלמת מעיני אדם.⁴⁴

הגישה ההשתלמותית, לעומת זאת, אינה מאמינה במציאותה של תורה סטטית לא כנתון בעולם בתחתונים ולא בעולמות עליונים.⁴⁵ רצון האל (המשתנה) מתגלה באופן דינמי. הנבואה היא כלי מרכזי להתחדשות האמת,⁴⁶ והאמת משתנה עם חילופי ההתגלות הניתנים לחכמי ההלכה.⁴⁷ המחלוקת היא ברכה,⁴⁸ והעתיד הוא פרוגרסיבי (בדומה לגישה הגילויית), אבל ללא נקודת יעד ברורה מוצקה ונתונה.⁴⁹

עתה נשוב ונפנה להתרחשות המתחוללת בבית המדרש של מדרשנו (השלמותי? הגילויי? ההשתלמותי?): "מאי עכנאי? שהקיפוהו דברים כעכנא זו וטימאוהו".

משפט זה דר'משמע. מי המקיף? ואת מה הם מקיפים? נראה לכאורה, שחכמים הם המקיפים את התנור ומטמאים אותו (שהרי לטענתם התנור "טמא"). ואולם אפשר גם להבין – בהמשך לדברי הפתיחה של רש"י – שחכמים כאן מקיפים את רבי אליעזר ומטילים בו טומאה, הוא המוות של הנידוי, שייגזר עליו בסופו של מהלך זה. חכמים הופכים בתיאור

39 בבלי סנהדרין פח ע"ב, ד"ה משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן; אגרת רב שרירא גאון, מהדורת ב"מ לוין, חיפה תרפ"א, נוסח ספרדי, עמ' 8-10, ד"ה ראשונים [...] לא הוה מחלוקת ביניהון.

40 בבלי סוכה כז ע"ב: "שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם".

41 "א"ר יוחנן משום רבי בנאה: תורה – מגילה מגילה ניתנה" (בבלי גיטין ס ע"א).

42 סילמן, קול גדול ולא יסף (לעיל הערה 34), עמ' 89-111.

43 לעיל הערה 41.

44 פירוש רב סעדיה גאון לבראשית, מהדורת מ' צוקר, ניו יורק תשמ"ד, עמ' 187-188.

45 סילמן, קול גדול ולא יסף, עמ' 119-138.

46 עיינו ר' צדוק הכהן מלובלין, ספר מחשבות חרוץ, ירושלים תשנ"ז, פרק י, ד"ה דברי תורה צריכים להיות כל יום כחדשים וחביבים כל שעה כשעה ראשונה.

47 "רבי ברכיה אמר בשם ר' יהודה אין כל יום ויום שאין הקב"ה מחדש הלכה בבית דין של מעלה" (בראשית רבה [וילנא], פרשה סד, ד"ה עקב אשר).

48 סילמן, קול גדול ולא יסף, עמ' 139-143.

49 בהקשר זה נמצא את הדין "ביטול מצוות לעתיד לבוא". ראו ויקרא רבה יג, ג; משה חיים לוצאטו, ספר תיקונים חדשים, מהדורת ספינר, ירושלים תשנ"ז, תיקונא תמניסר; ילקוט שמעוני ויקרא, פרק יא, רמז תקלה.

זה להיות הנחש המטיל טומאה ומוות ברבי אליעזר. מבחינה דינמית נראה אפוא בבירור, שהקבוצה המצויה בבית המדרש טעונה ביותר. האלימות בה רבה; המתח מאיים לפוצץ אותה.

"תנא, באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו". המדרש מתאר את רבי אליעזר כמי שמסוגל להשיב "את כל התשובות שבעולם". האמת שלו מוחלטת בהווה ובעתיד; הוא – לאור המדרש – יודע כול! ממילא, מבינים הקורא והנוכחים בסיפור המדרש, אין עוד צורך בבית המדרש שמכיל אמיתותיהם של חכמים אחרים. האמת של רבי אליעזר מספקת את כל הצרכים של השגת התורה. בתמונה זו רבי אליעזר מייצג למעשה דמות אלוהית, מכילת כול.

הנרטיב של רבי אליעזר מכסה אפוא וכולע את אפשריותם של נרטיבים חלופיים; אין חלל פנוי לאחרים; אין צמצום עצמי של רבי אליעזר – וחכמים אינם יכולים להכיל את מי שחונק אותם. זהו מאבק על מקום. המדרש עוסק למעשה בשאלה, עד כמה ניתן לאדם או אף לאלוהים את האפשרות למלא את החלל ללא השארת חלל פנוי לנרטיבים חלופיים? מה תפקידו החיוני של בית המדרש, שהוא משכן לנרטיבים חלופיים, בניגוד לאמת אלוהית ומוחלטת, שעלולה למלא הכול. הגישה הנרטיבית תבקש לפורר את טיעונו הטוטלי (אם לא טוטליטרי) של רבי אליעזר בשל תפיסת אמת מוטעית (על פי הגישה הנרטיבית) – והרי רבי אליעזר בן הורקנוס מאמין שאכן יש אמת. תפיסת אחדות ההפכים, לעומת זאת, תבקש לשמוע את זעקתו של רבי אליעזר בין שאר הזעקות שעולות במדרש זה כדי להכין את עומקה של האמת שכולם אחוזים בה – ולאפשר באמצעות זאת את הרחבתה.

ברי, מנחה נרטיבי לא היה מוכן (ולא מסוגל) לקבל את הטענה, שיש מי שמחזיק בכל התשובות שבעולם (וממילא נידוי של רבי אליעזר קשה אך סביר מבחינה רגשית בקבוצה לא דינמית). ואילו בתורת אחדות ההפכים נראה שתשובת רבי אליעזר מאתגרת, אף שרבי אליעזר – כבעל "גישה שלמותית" של "בור סוד שאינו מאבד טיפה" – אינו מתנהג כמי שמכיר את אחדות ההפכים או מסכים עם גישה זו.

שתי הגישות ההנחייתיות יראו את ביטולו או החנקתו של אחד מהנרטיבים בבית המדרש כדבר הדורש השתוות הנחייתית ועבודה רבה בקבוצה. כלומר ממילא המדרש שלפנינו קשה לעיכול עבור שני סוגי המנחים הדינמיים.

המדרש ממשיך: "ולא קיבלו הימנו". אין דיאלוג בקבוצה זו. חכמים אפילו אינם טורחים לענות על טיעונו. גם נראה שאין להם מה לענות על טיעונו, שהרי הוא משיב "את כל התשובות שבעולם". נראה אפוא שהם מבינים, שהצדק (לוגית ומסורתית) עימו. בעייתם, כך נראה, פחות עם עמדתו ההלכתית כשלעצמה ויותר עם רבי אליעזר כאישיות, שיועד את כל התשובות שבעולם, וההשלכות של מצב זה על העולם ועליהם. על כן תשובתם: "ולא קיבלו הימנו". הם אינם יכולים לקבל ממנו; "אבל מדוע?" יכול היה לשאול רבי אליעזר, ותשובתם יכולה הייתה להיות "ככה!". תשובה זו יכולה להוציא את

רבי אליעזר מכליו. מעגל השיח של החכמים נעול מכל צדדיו. התוצאות אינן מאחרות להגיע: "אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח".

מדוע חרוב? ומה טיבו של מהלך זה? כדי להבין זאת נשוב לחכמים. אלה מבינים שהם אינם יכולים להזים את עמדתו של רבי אליעזר; המסורת בידי איתנה. בעייתם אינה עם הכרעתו ההלכתית, אלא עם האישיות "השלמותית" הרדיקלית שאין בה חלל פנוי לאיש מלבדו. הם פונים אפוא להבהיר את התנגדותם על ידי פנייה למחוזות אישיותו. זו נחשפת בסדרת ניסיונותיו לשכנע את חכמים בצדקת דבריו: האמת שבידו מוכנה להרוס את העולם למען הצדקת דבריו, ובכך הוא מעיד על חסרון האמת על אף מסורתו המהימנה.

רבי אליעזר נדחק על ידי חכמים למחוזות דיון "אפלים"; הדיון ההלכתי נזנח (שהרי כבר מוצה); רבי אליעזר פונה למאגיה על שלל מטעניה הסמליים. הוא מנותב לשם, כאמור, על ידי חכמים, תוך שהם מכינים את השטח להענשתו העתידית וממילא גם להבהרה לדורות הבאים על מה ולמה דעתו של רבי אליעזר נדחית למרות "שלמותה". יש להניח שבבית המדרש היו נוכחים – שומעים ורואים – גם תלמידים שניצבו סביב מעגל המתדיינים. אלה לומדים גם מה עונשו של מי שאינו הולך בתלם הרוב, אך גם מאזינים (וחווים) כיצד נראה דיון שאין בו חלל פנוי להאזנה ל"אחר" הן ברמה הנרטיבית והן ברמת אחרות ההפכים.

רבי אליעזר מתקיף: "חרוב זה יוכיח". כוחו של רבי אליעזר רב; הוא מסוגל להפעיל את העולם כמאגיכון; היודע את התורה יודע גם את דרכי העולם, שהרי "הביט באורייתא וברא עלמא"⁵⁰.

הפנייה לחרוב אינה מקרית. החרוב מוכר לנו כעץ שקיים במשך 12 שנה את רשב"י ובנו במערה עת ברחו הם מפני יד הרומאים.⁵¹ חרוב הוא אפוא סמל של חיים.⁵² העומד מול עץ חרוב המביא חיים לעולם ואומר "אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח" יכול לעשות עם העץ מעשה של העצמת חיים והעלאת פרי; אולם החרוב גם יכול להפוך להיות לחרב וחורבן. ואכן אישיותו של רבי אליעזר על פי סיפור זה מביאה את החרוב לידי כך שיעקר ממקומו; זהו חורבן. בכך מעיד על עצמו רבי אליעזר, שהאמת התורנית שלו חשובה ממחיייתם ואכילתם של מי שנמצאים מחוץ לבית המדרש. עתה, במעשה זה, רבי אליעזר ממלא לא רק את חלל בית המדרש עד לאפס מקום אלא גם את חלל העולם, כשהאמת הנתונה לו עולה על קיומם של כל האחרים. ניתן ללמוד מכאן שהנרטיב של רבי אליעזר חשוב לו משאר חיייהם של יושבי תבל, והוא מוכן לדון את העולם לרעב ובלבד שהאמת תנצח.

50 "הבריאה מכוונת לפי התורה, ד'אסתכל באורייתא וברא עלמא' (זוהר תרומה דף קסא) (חידושי הגרי"ז החדשים, ירושלים תשמ"ו, סימן צ).

51 בבלי שבת לג ע"ב.

52 על החרוב, המקורות עליו באגדה והשלכותיו בספרות המחקר ראו "חזייה להווא גברא דהוה נטע חרובא - חרוב", <https://daf-yomi.com/DYItemDetails.aspx?itemId=27676>

בניגוד לרוחות "שלמותיות" ושמותיות⁵³ מוקצנות של מי שאין לו שכחה בתלמודו נמצאים חכמים שטוענים לכאורה לריבוי נרטיבים אפשרי (ברוח "תורה השתלמותית"⁵⁴ או למצער "גילויית"⁵⁵). נקל להניח שאישיותו של רבי אליעזר לא הייתה מוכנה להיכנס לסד הנחות היסוד הדינמיות של גישה נרטיבית ואף לא של אחדות ההפכים, אם כי האחרונה הייתה מאתגרת אותו (אף שיש בה גישה הרואה בחיוב בנות קול מתחדשות, וככאלה הן מנוגדות לעולמו של רבי אליעזר). אולם גם אם רבי אליעזר מנוגד לאחדות ההפכים, אחדות ההפכים כאמור אינה דוחה את רבי אליעזר. ושוב, בניגוד לגישה הנרטיבית שלא תוכל להכיל את רבי אליעזר כי הוא אינו מוכן לקבל את עקרון הנרטיביות הסובייקטיבית, אחדות ההפכים מקבלת את תמונת עולמו של רבי אליעזר, אולם לא תהיה מוכנה לאפשר את מילוי החלל ללא שיעור לשאר הקולות הנדרשים לגילוי האמת.

תגובתם של חכמים על עקירת החרוב: "אמרו לו: אין מביאים ראייה מהחרוב". חכמים אינם מרפים. אינם כופפים עצמם מול כישוריו המאגיים, אינם מתערבים ומצילים את העולם מרעב, אלא ממשיכים לדחוק את רבי אליעזר ואומרים: לא דיי בחרוב. עוד...

רבי אליעזר אינו שם לב לננעלות⁵⁶ של מצבו. הוא ננעל בחובת הוכחת האמת; הוכחה, שכבר אינה עוסקת בטעונו רציונליים אלא בהוכחת עומק יכולתו להפעיל את העולם – בחכמתו – כדי להוכיח את צדקתו. הוא נדחף על ידי חכמים להעצים את כתב הקטרוג העתידי נגדו. מהחרוב הוא פונה אל המים: החרוב הוא אוכל נפש; המים הם בסיס הקיום, והם גם משולים לתורה.⁵⁷ "אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו". האם רבי אליעזר ינביע מים לטובת השדות? – לא; הוא מייבש אותם: "חזרו אמת המים לאחוריהם". שוב רבי אליעזר מראה שהאמת שבידו חזקה יותר מהחיים של שאר בני אדם, ואף רומז שהאמת שבידו חשובה יותר מבית המדרש של התורה שבעל פה כולה. מאחורי המים הפיזיים מסתתרים "מי התורה", והם עלולים לשלם את המחיר הבא. חכמים אינם מרפים, והם ממשיכים לדחוק למצות את אופיו עד תום: "אמרו לו: אין מביאין ראייה מאמת המים".

רבי אליעזר ה"נעול" בתפקידו, כאמור, ממשיך אוטומטית ואומר: "אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו"; כאן הוא מושיט את ידו אל תורה שבעל פה כולה. "הטו כותלי בית המדרש ליפול". לדידו של רבי אליעזר מה טעם לקיום בית המדרש אם אין מקבלים בו את האמת? עתה, באופן מפתיע, גם מתגלה שחכמים, שעד כה צפו במהלך האלים מן

53 ראו סילמן, קול גדול (לעיל הערה 34); אמיר משיח, אורשת: כתב עת ליהדות, לחברה ולחינוך ג (תשע"ב), עמ' 101-110; ולעיל הערה 39.

54 בה ניתן בכל דור לשמוע קולות נבואה חדשים ולהוסיף על התורה, והמחלוקת היא ברכה (לעיל הערות 45-49).

55 לעיל הערות 41-44.

56 לשם זינגר, כלי של שלום (לעיל הערה 12).

57 "הוי כל צמא לכו למים ואין מים אלא תורה" (מסכתות קטנות, מסכת אבות דרבי נתן, הוספה ב לנוסחא א פרק ז).

הצד ועודרו את המשתולל (הוא רבי אליעזר), עוצרים את המהלך לפני ההתרסקות בתהום. לפתע נודע כי גם לגדול שבהם כוחות מאגיים שאינם נופלים מכוחו של רבי אליעזר: "גער בהם [בכתלים] רבי יהושע אמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם? לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע, ולא זקפו מפני כבודו של ר"א, ועדיין מטין ועומדין". הוויכוח לא הוכרע. יש לאור מדרש זה קיר סימבולי בעולם, שניצב באלכסון שכוחו ה"שלמותי" של רבי אליעזר דוחפו לכאן וכוחו ה"גילויי" או ה"השתלמותי" של רבי יהושע דוחפו מכאן.

מבחינה דינמית יש לשים לב, שבית המדרש של "תנורו של עכנאי" הוא בית מדרש של זעקות והקשבות חלקיות. זעקתו של רבי אליעזר על האמת הטמונה בידו. זעקה שאינה מאפשרת לו שמיעה והקשבה לניסיונם של חכמים להוכיחו. אוזניו של רבי אליעזר גם אינן שומעות את קולות קהל החיים מחוץ לבית המדרש הגוועים וצמאים בגללו. בד בכד חכמים קשובים. הם קשובים לעצמם על שאינם יכולים לענות לרבי אליעזר נוכח טיעונו; הם קשובים לאישיותו של רבי אליעזר, שאותה הם מבקשים לחשוף בפני תלמידיהם לפני שיטילו עליו את עונש הנידוי הקשה עד מוות. הם לחלוטין אינם קשובים לממד של אמת הטמונה בעולמו של רבי אליעזר. הם אינם מסוגלים לראות את חיוניות נוכחותה של משנתו, לא כתפיסה נרטיבית ולא כתפיסת אחדות ההפכים.

לא נראה שיסודות המחשבה של חכמים חופפים להנחות הסובייקטיביות, הנרטיביות והחילוניות. יש קרבה רבה יותר למשנת אחדות ההפכים, גם אם הדינמיקה לעת עתה נעולה ובלתי דינמית. ביטוי ציורי לניסיון לאחד את הניגודים, אם כי ללא תרגום דינמי של התנהלות הקבוצה, נמצא בתמונה של קירות בית המדרש שניצבים באלכסון כי אין להכריע בין עולמו של זה לעולמם של אלה - "ועדיין מטין ועומדין". החיים באלכסון, כידוע, הם ליבת אחדות ההפכים על פי אנדרה נהר,⁵⁸ שהלך בסוגיה זו בעקבות משנת אחדות ההפכים של המהר"ל.⁵⁹

רבי אליעזר אינו נרמז מהמצב והוא כה נעול בתפקידו, שהוא הולך עתה אל "הקלף האחרון", שאמור על פי שיטתו להכריע את כל הוויכוח: אלוהים בכבודו ובעצמו. "חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו". ואכן אלוהים נענה: "יצתה בת קול ואמרה 'מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום?'". עתה אפילו הקב"ה הוציא כתב פיטורין לתורה שבע"פ של חכמים תוך אשרור ידיעת ההלכה של רבי אליעזר. התורה השלמותית, של רבי אליעזר, היודעת להשיב "את כל התשובות שבעולם", מקבלת אישור

58 אבינועם רוזנק, "אחדות ההפכים במשנתו של המהר"ל והשלכותיה על ההגות היהודית", בתוך אלחנן ריינר (עורך), מהר"ל: אקדמות, ירושלים 2015, עמ' 454-555.

59 אנדרה נהר, משנתו של המהר"ל מפראג, תרגמה א' גרינפלג, ירושלים 2003, עמ' 32-39.

משמים. זהו היפוך: בניגוד למשנת אחדות ההפכים, המזמנת "בת קול" מטאפיזית כדי להביע את מילויו של החלל בממד שמכיל את הניגודים, כאן בת קול פורצת לבית המדרש כדי למלא את החלל לטובת רבי אליעזר ועל חשבון קולם של חכמים.

אולם ראש בית המדרש אינו נרתע: "עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: 'לא בשמים היא'. מאי לא בשמים היא? אמר רבי ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה (שמות כג, ב) 'אחרי רבים להטות'".

יש לשים לב, שמבחינה דינמית מתחולל שינוי עז בסיפור. אלוהים נכנס פנימה והופך חלק מהקבוצה. רבי יהושע אינו מאפשר זאת: אתה אומר "הלכה כמותו בכל מקום?" והרי הנרטיב שלך הוא "לא בשמים היא" – ממילא הצהרת/הבטחת שלא תהפוך חלק של הקבוצה של מכונני תורה שבעל פה. אלוהים אפוא יכול להיות חלק מההתרחשות כחלל מכיל ולא כחלק מהמהלך כקול לעומתי.

במהלך אחרון זה רבי יהושע חושף את עצמו כדמות החזקה ביותר בקבוצה. אלוהים מקבל את דינו; ומדברי המדרש ניתן ללמוד, שהתערבותו הנחרצת של רבי יהושע מחוללת תגובה (בדומה לתגובת אלוהים עת משה רבנו עומד על דעתו ומגן על ישראל בניגוד להכרעתו של אלוהים להורגם במדבר).⁶⁰ כלשון המדרש: "אשכחיה רבי נתן לאלהיו אמר ליה: מאי עביד קב"ה בהיא שעתא? אמר ליה קא חייך ואמר: 'נצחוני בני נצחוני בני'".

הניצחון של הבנים על אלוהים מתבטא בעובדה, שלמעשה על פי התורה השלמותית, שבה אווז רבי אליעזר ובכוחה הוא מגיע בתביעה לחכמים לקבל את דעתו, אין להשתמש בבנות קול המתפרצות לבית המדרש,⁶¹ אין לצרף את אלוהים לחכמי בית המדרש, ויש לכבד את התורה הנתונה זה מכבר, כי "לא בשמים היא".

הוצאתו של הנרטיב האלוהי החובק-כול של רבי אליעזר והטענה "לא בשמים היא" ו"אחרי רבים להטות" מפנה חלל פנוי בבית המדרש ומאפשרת את המחלוקת. ריבוי הקולות מתאפשר עת ברור שהאמת האלוהית אינה נוטלת חלק, ומעצבי האמת הם בני אדם חלקיים – ברוח הגישה הנרטיבית. לעומת זאת, בשיח אחדות ההפכים אלוהים מוזמן לחדר; וככזה הצטרפותו אינה ממלאת את החלל אלא מאפשרת – בעומקם של דברים –

60 שמות לב, לב-לג; בבלי ברכות לב ע"א; שמות רבה (וילנא), פרשת כי תשא, מז, ט.

61 צבי הירש חיות, כל ספרי מהר"ץ חיות, ירושלים תשי"ח, כרך א, עמ' יז; הרמב"ם, הקדמות לפירושו המשנה, ירושלים תשכ"א, עמ' יד: "ודע, שהנבואה אינה מועילה בפירושי התורה ובהוצאת ענפי המצוות בשלוש עשרה מדות, אבל מה שעשה יהושע ופנחס בעניין העיון והסברא הוא שעשו רבינא ורב אשי"; ובמשנה תורה: "הא למדת: שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממש או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו הרי זה נביא שקר" (רמב"ם, הלכות יסודי התורה ט, א).

פינוי מקום לקולות נוספים שאינם נשמעים בלעדיו; קולות שאינם חונקים את המעגל אלא מעצימים את כלל הקולות. מבחינה זו בשיח אחדות ההפכים הנוכחות האלוהית אינה ממיתה אלא מרפאת, בניגוד לנוכחות האלוהית ב"תנורו של עכנאי", העלולה להחריב את הכול כשהיא מגולמת באישיותו ופועלו של רבי אליעזר.

הגישה הנרטיבית תמצא גם עניין במדרש זה בדרך שבה סיפור המשנה, של המפגש עם אליהו, מסופר, ומעניק תוכנה ומשמעות להתרחשות בבית המדרש. זוהי דרך אחת, מתוך כמה אפשרויות לסיים את הסיפור ולהעניק לו חותמת חיובית בייצוג דעתו של הקב"ה על שהתרחש שם.

המדרש מסתיים בתגובת הנגד של בית המדרש. רבי יהושע וחבריו מתכנסים ו"מטמאים" את רבי אליעזר, שכוחו נבלם. "אמרו: אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום באש". בת קולו של אלוהים הוצאה מבית המדרש, רבי אליעזר פורק מעוצמתו. עתה, כתמונת תשליל למעשי רבי אליעזר, חכמים משתיקים (עד ליום מותו) את קולו של רבי אליעזר, וחלל החדר מלא בעמדתם. אי־רגישותו של רבי אליעזר לחכמים התהפכה, וחכמים עושים לרבי אליעזר את מה שעשה להם; והם, בניגוד אליו, מצליחים להשלים את מלאכתם לרעתו. אין כאן סוד השלום של "אלו ואלו".⁶² נמנו עליו וברכוהו". רבי אליעזר מוחרם.

כל מנחה - בגישה נרטיבית או באחדות ההפכים - שיעמוד מול בית מדרש כזה יחוש החמצה. החמצה כיוון שלא נוצרה כאן יכולת להקשיב לנרטיבים השונים ולמתן את הלהט של תפיסות העולם השונות. לא נוצרה טרנספורמציה סובייקטיבית אצל מספרי הסיפורים השונים. ובהקשר של אחדות ההפכים: החמצה על שבית המדרש לא עבר טרנספורמציה בהבנת הזיקה בין הכוחות השונים בבית המדרש כמרכיבים חיוניים להשגת "שלום". במצב הנוכחי האש מאכלת את האש, והאמיתות השונות של מים ואש - שנוכחותן מצויה במדרש - עוסקות במידור והכחדה אהדרי. אש האמת איימה בתחילה על חכמים, ועתה היא מכלה את רבי אליעזר. ואולם משנת אחדות ההפכים בהנחיה של סיטואציה זו הייתה מבקשת לתעל את מופעי האש והמים לכלל ניגודים שהקב"ה מסוגל לחבר.⁶³

ונמנו עליו וברכוהו ואמרו: מי ילך ויודיעו? אמר להם ר' עקיבא: אני אלך שמא ילך

62 בבלי עירובין יג ע"ב; המהר"ל, ספר דרך חיים, תל אביב תשנ"ח, פרק חמישי, עמ' רנז-רנח, ד"ה ואין להקשות איך אפשר שיהיו מקומים שני חלקי הסותר. וראו בהרחבה דוד רישון, תרבות המחלוקת: עיון במבחר מקורות, ירושלים 1984.

63 "הנה ידוע שגדול השלום, כשרדו"ל (עוקצין פ"ג) שלא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה אלא השלום. ומה הוא השלום, שמחבר תרי הפכים. כשרדו"ל (זוהר ויקרא ד' י"ב ע"ב) בפסוק עושה שלום במרומי, כי זה המלאך מאש וזה ממים, שהם תרי הפכים כי מים מכבה אש, והקב"ה עושה שלום ביניהם ומחברם יחד" (ליקוטי מוהר"ן, תורה פ). וראו גם לשם זינגר, "כלי של שלום" (בהכנה).

אדם שאינו הגון ויודיעו ונמצא מחריב את כל העולם כולו.

כיצד להודיע לאדם כרבי אליעזר על החרמתו/נידויו? כיצד הוא יכול את מצב מותו החברתי שלו? החשש הוא שמוות יוצר מוות חוזר, שהרי, אומר רבי עקיבא, "אני אלך, שמא ילך אדם שאינו הגון ונמצא מחריב את כל העולם כולו". דמותו של רבי עקיבא, שהיה דמות נעלמה עד כה, נחשפת. רבי עקיבא הוא תלמיד מובהק של רבי אליעזר בן הורקנוס, וממנו למד "הלכות קישואין"⁶⁴ (היא החכמה שעומדת ביסוד כוחו של רבי אליעזר במדרש זה, ואותה עוד נראה להלן); אך רבי עקיבא הוא גם מכוננה של התורה שבעל פה,⁶⁵ שאינו נמנה עם בעלי הגישה השמותית, השלמותית. עדות יפה לדמותו של רבי עקיבא, שהוא אינו כ"בור סוד שאינו מאבד טיפה" (היא דמותו של רבי אליעזר) אלא יותר "כמעין המתגבר",⁶⁶ נמצא במדרש זה:

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחורך. הלך וישב בסוף שמונה שורות, ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו; כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתישבה דעתו.⁶⁷

בגישה השלמותית של "בור סוד שאינו מאבד טיפה" משה רבנו היה אמור להבין את דברי רבי עקיבא, כי אלה דבריו שלו. אך רבי עקיבא מחדש חידושים שעולמו של משה רבנו אינו מכיר, ומבחינה זו הוא "כמעין המתגבר". אולם מעיין זה אינו מתגבר מעצמו, והוא קושר את עצמו לאותם כתרי אותיות שנמצאים בתורה. זוהי אפוא עמדת ביניים בין הגישה השלמותית לגישה ההשתלמותית, והיא מתאימה לגישה הגילויית.⁶⁸ זוהי עמדת ביניים בין עולמו של רבי אליעזר ובין מה שנראה כהיפוך מוחלט שלו: חכמים ו"לא בשמים היא". רבי עקיבא משמש כאן אפוא כדמות של אחדות הפכים. הזיקה בין רבי עקיבא לרבי אליעזר גם בולטת בדרכי הגעתם לחוכמת התורה. שניהם הגיעו אליה באיחור ובמאמצים הרואיים. רבי עקיבא ודרכו המאוחרת ללימוד התורה, וכנגד כלבא שבוע חותנו שביקש

64 הן הלכות כשפים. וראו רש"י בגמרא שם.

65 וראו אוצר ישראל ל"ד אייזענשטיין, ניו יורק 1912, כרך ת, עמ' 118-121.

66 משנה אבות ב, ח.

67 בבלי מנחות כט ע"ב.

68 לעיל הערות 41-44. על הזיקה בין רבי עקיבא למשה רבנו כגיבורים לאומיים ראו חבצלת (זלק) לזוכרבוים, מותו של ר' עקיבא כגיבור עממי במסורת היהודית: בחינות ספרותיות עממיות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב, עמ' 274-282.

להדירו, מכאן,⁶⁹ ורבי אליעזר, שרק בגיל 22 ביקש ללמוד לראשונה תורה, ואביו הורקנוס שביקש להדירו, מכאן.⁷⁰

תהליך ההחרמה, כאמור, הוא אקט בלתי נסבל הן בהנחיה הנרטיבית והן בזו של אחדות ההפכים. ובשני סוגי ההנחיה השאלה המרכזית הייתה יכולה להיות לא "כיצד להודיע לו על החרמתו?", אלא "כיצד ניתן להחזירו למעגל בית המדרש?". ותובנה זו אכן תתרחש במדרשים שלהלן.

אסופות אסופות: תחילתו של תיקון

שלב ראשון של ריפוי ותיקון מהטראומה של החרם על רבי אליעזר בן הורקנוס נמצא במדרש "אסופות אסופות",⁷¹ שמפגיש את רבי יהושע הזקן, שנים לאחר אירוע "תנורו של עכנאי", עם תלמידיו הבוגרים.

כאן חשוב לשוב ולהבהיר הערת-אגב לדיוננו. אנו משתמשים בגרסת מדרש במדבר רבה, המאוחר מאות שנים לסיפורים התלמודיים האחרים, בשל סגנונו המתאים לענייננו כאן. כל זה רק מדגיש את העובדה, שהקריאה המוצעת כאן אינה עוסקת בפרשנות מחקרית (שרבים וטובים עשוה במסגרות שונות), אלא רק מדגימה את התובנות והרגישות ההנחייתיות על גבי מדרש זה.

כיצד אפוא ניתן לראות את מדרש אסופות אסופות כתהליך ריפוי ותיקון דינמי מול החרם על רבי אליעזר בן הורקנוס? זה לשון המדרש:

"ביום השביעי" וגו' הה"ד (קהלת יב) דברי חכמים כדרכונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה א'.

תני: מעשה בר' יוחנן בן ברוקא ור' אלעזר חסמא שהלכו להקביל את פני ר' יהושע בפקיעים,

אמר להם: מה חידוש היה בבית המדרש היום?

אמרו לו: תלמידך אנו ומימיך אנו שותים.

אמר להם: אעפ"כ א"א לבית המדרש בלא חידוש.

69 ילקוט שמעוני למשלי, רמז תתקמח: "ר' עקיבא הוה רעיא דבן כלבא שבוע, חזיתיה ברתיא דהוה צנוע ומעלי, א"ל ברתיא אי מקדישא לך אזלת לבי רב, אמר לה אין, איקדשא ליה בצנעה ושרדתיא, שמע אבוה אפקה מביתיה ואדרה הנאה מנכסיה"; ועוד שם. וראו יאיר ברקאי, הסיפור מניאטורי, ירושלים תשמ"ו, עמ' 50-55; יונה פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל אביב 1981, עמ' 112-116.

70 אבות דרבי נתן, נוסח א, פרק שישי, ד"ה מה היה תחלתו של רבי אליעזר בן הורקנוס?; פרקי דרבי אליעזר, פרקים א, ב. וכן הוא בחילופי נוסח קלים באבות דרבי נתן, נוסח ב, פרק יג, מהדורת שכטר, עמ' 30-33.

71 במדבר רבה יד, ד; בבלי חגיגה ג ע"ב.

שבת של מי היתה?

שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה.

ובמה היתה הגדה היום?

אמרו לו: בפרשת הקהל.

ומה דרש בה?

(דברים לב) הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד ונשים באות לשמוע טף למה? כדי לקבל שכר למביאייהם.

אמר להם: מרגליות טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני [...]

ואף הוא פתח ודרש: דברי חכמים כדרבנות, למה נמשלו ד"ת כדרבן?

לומר לך: מה דרבן זה מכוון את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם אף ד"ת מכוונת לב

לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים.

אי מה דרבן זה מיטלטל אף ד"ת מיטלטלים? ת"ל וכמסמרות נטועים.

אי מה מסמר זה חסר ולא יתיר אף ד"ת חסירים ולא יתירים? ת"ל נטועים. מה נטיעה זו

פרה ורבה אף ד"ת פרים ורבים.

בעלי אסופות: אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה. הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין. שמוא יאמר אדם: הואיל והללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין היאך אני לומד תורה מעתה? ת"ל נתנו מרועה אחד. אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ב"ה. שנאמר (שמות יט) וידבר אלהים את כל הדברים האלה אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וקנה לך לב שומע את דברי המטמאין ואת דברי המטהרין את דברי האוסרין ואת דברי המתירין את דברי הפוסלין ואת דברי המכשירין. בלשון הזה אמר להם: אין דור יתום שר"א בן עזריה שרוי בתוכו (מדרש רבה במדבר פרשה יד פסקה ד).

רבי יהושע, ראש בית המדרש, מי שבכוחו היה למדר ולגדות את רבי אליעזר בן הורקנוס והוא ראה עצמו כמי שמציל את בית המדרש מהקריסה של מוניזם אידאולוגי של אמת אחת החובקת וחונקת כול, יושב בזקנותו בביתו. תלמידיו רבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר בן חסמא מגיעים לביתו שבפקיעין לבקר אותו.⁷² רבי יהושע בזקנותו – כך נראה – כבר

72 מעניין להשוות בין נוסח זה ובין המדרש בתוספתא סוטה ז, ט-יא. שם נמצא, שהתלמידים לא באו לבקר אותו אלא עברו אצלו אגב אורחא. ודומה שנוסח זה רק מעצים את המסר העובר במדרש זה בדבר זיקתם של

"לא מחובר" למתרחש בבית המדרש. והוא שואלם: "מה חידוש היה בבית המדרש היום?" רבי יהושע הגדול זקוק עתה לתלמידיו שיספרו לו על ההתרחשות שפעם הוא היה אחראי עליה. כאמור, בתפיסת השלמותיות לא אמור להיות "חידוש" אלא רק שינון וחזרה. זו המסורת של "בור סוד שאינו מאבד טיפה" (של רבי אליעזר המנודה), ולכאורה רבי יהושע הוא הנציג המובהק של העמדה ההפוכה: "לא בשמים היא" ו"אחרי רבים להטות". רעיון "החלל הפנוי" המאפשר ריבוי קולות היה לכאורה תכלית מאבקו של רבי יהושע ברבי אליעזר.

אולם לא הרי מה שהמורה ביקש להנחיל לתלמידיו כהרי מה שהתלמידים קלטו ממורם. ולא הרי התאוריה שהמורה אוהז בה כהרי מעשיו, שמורים לתלמידים תורה אחרת ואולי אף הפוכה לחלוטין.

רבי יהושע אומנם שואל "מה חידוש היה בבית המדרש", ובזה הוא נאמן למשנתו הגילויית או ההשתלמותית, אולם התלמידים מגיבים לשאלתו באופן אחר. נראה מדבריהם שהם אינם רוצים לשתף את מורם כמה שהיה בבית המדרש, ואף חוששים מתגובתו. ניכר שהם הבינו שרבי יהושע הוא דמות שונה ממה שהוא ביקש להנחיל לתלמידיו, ולאור גורלו של רבי אליעזר לא בכדי. מתוך הבנה זו עונים לו תלמידיו: "תלמידך אנו ומימיך אנו שותין". מסריו הסותרים (בין התאוריה לפרקסיס) של רבי יהושע העלו אפוא לכאורה פרי באושים. תלמידיו משיבים לו ברוח הגישה האידאולוגית והשלמותית.

חמור מכך, לפי המשך המדרש מתברר שתלמידיו כה מפוחדים ממנו, שהם גם משקרים לו ומכסים ממנו את שחורו בלימודם. אולם לעת עתה נמצאים אנו מול רבי יהושע המופתע, והוא אינו מוותר: "אמר להם: אף על פי כן, אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש"; ותלמידיו שותקים. מפתיע לראות עד כמה רבי יהושע יודע לשאול, וממצבם הנעול לחלוטין הוא מובילם אט אט במהלך הנחייתי מובהק להוציא את הקול המושתק שהם נושאים עימם. מנחה מוצלח יותר גם היה בודק עם התלמידים ממה הם פוחדים. אולם גם בהנחיה מינימלית זו ניתן לראות את ההתכוונות להקשבה. וממשיך לשאול רבי יהושע: "שבת של מי היתה?" תלמידיו מנדכים את המינימום ההכרחי בלבד, ועונים: "שבת של רבי אלעזר בן עזריה היתה". ברור לכול שלא זו התשובה שביקש רבי יהושע. הוא ממשיך בחקירתו בהנחייתו: "ומה דרש בה?" ותלמידיו "זורקים עצם" של דרשה שנאמרה בבית המדרש, שאין בה יסודות מאיימים מול עולמו "הסגור-השלמותי" לכאורה של רבי יהושע, והם בוחנים את תגובתו ועונים: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף". אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאייהן". זהו תיאור קצר של תהליך למידה, הפקדה והאזנה. המדרש מתחיל לרמוז על החידוש: אנשים באים ללמוד,

התלמידים למורם. תודתנו למורדי מילר, שהעיר את תשומת ליבנו להבדלי נוסח אלו.

נשים באות לשמוע. לא הרי הלמידה (שיהיו בה השלכות עתידיות ויצירתיות?) כהרי השמיעה הפסיבית, שיש בה ממד של "בור סוד שאינו מאבד טיפה" – "שלמותי". המדרש רומז אפוא על ממדים יצירתיים אפשריים לאחר תהליך ההפקדה של התורה.

לאור מדרש זה גם ניתן לראות, שכשהתלמידים העידו על עצמם "תלמידך אנו וממייך אנו שותים" הם תיארו את עצמם כמי שלמדו ולומדים כאותן נשים, שרק שומעות את התורה כדי לשמרה ולחזור עליה. אולם המסר של המדרש הוא הפוך: תורה צריכה לימוד ולא רק שמיעה – והם מצפים לראות את תגובתו.

כד בכד תטען גישה הנחייתית דינמית, שאם אכן התלמידים מציבים את עצמם כנשים, יש להאזין ביתר הקשבה לתיאורם ולבחון אם אין גם אמירה חתרנית לגבי טיבן של אותן נשים ש"רק באות לשמוע". מי מביא את הטף להיות שם? מה הכוח החתרני של הבאת הטף, שהם הדור הבא של חכמים? וכיצד השתיקה הנשית, שהיא רק הקשבה, היא למעשה מהלך שמכיל הרבה יותר מפסיביות?

רבי יהושע מגיב מיידית: "אמר להם: מרגלית יקרה היתה בידכם וביקשתם לאבדה ממני?" התלמידים קולטים מתשובתו שהם אינם מאוימים, ואולי גם תפיסתם את רבי יהושע אינה משקפת את תמונת עולמו של מורם. מעודדים מתגובתו הם פורסים בפניו את מה שלא העזו לעשות בתחילה; התנהלותו של רבי יהושע הצליחה לשחרר אותם מנעילותם: "ואף הוא פתח ודרש 'דברי חכמים כדורבנות וכמסורות נטועים'".

לפני רבי יהושע הזקן נפרס מדרש אסופות אסופות, שענייניו הקביעות והדינמיות של דברי תורה. מחד גיסא התורה היא דורבן מכוון דרך, ומאידך גיסא אין הוא מיטלטל אלא נטוע כמסמר; אולם מסמר זה אינו חסר אלא נטוע, פורה ורב. סגולתה של התורה שהיא שלמותית כמסמר ויש בה השתלמויות שמתפתחות פרות ורבות בו בזמן. רוח זו, גם אם רבי יהושע חשב שהוא מבקש להעניק לתלמידיו במלחמתו ברבי אליעזר, לא עברה אל תלמידיו, שחוו את נידויו של האחרון, וכך הפכו אילמים מול שאלותיו של רבי יהושע בתחילת המדרש.

ועתה ממשכים התלמידים לספר על הלימוד בבית המדרש:

בעלי אסופות: אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה. הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין. שמוא יאמר אדם: הואיל והללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין היאך אני לומד תורה מעתה? ת"ל נתנו מרועה אחד. אל אחד נתנו פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ב"ה. שנאמר (שמות יט) וידבר אלהים את כל הדברים האלה.

התמונה המצטיירת כאן שונה מאוד מהתמונה שקיבלו התלמידים עת היו תלמידיו של רבי יהושע. הדינמיקה הקבוצתית של בית המדרש של "תנורו של עכנאי" לא השכיחה להכניס

את רבי אליעזר למעגל, ופלטתה אותו ואת דעתו החוצה. המהלך הכוחני של רבי אליעזר במילוי החלל והאיום על חכמים גרמו לתגובת-הנגד המפרישה אותו מהקהל לעולמים. לא זו התמונה שמצייר הדרשן, ולא זו התביעה מיושבי בית המדרש. את התמונה התרבותית והדינמית הזו היססו תלמידי רבי יהושע לפרוס בפניו כששאל אותם על לימודיהם (וכשענו: "תלמידך אנו ומימך אנו שותים"...). ואולם, אם לא די בכך, התלמידים ממשיכים את המדרש הנלמד ואומרים לעברו של רבי יהושע: "אף אתה עשה אונך כאפרכסת וקנה לך לב שומע את דברי המטמאין ואת דברי המטהרין את דברי האוסרין ואת דברי המתירין את דברי הפוסלין ואת דברי המכשירין". זהו המשכו של המדרש, אולם אלו למעשה דברי תוכחה סמויים של התלמידים על צורת הנחיית הדיון ההלכתי בבית המדרש, עת הם ישבו והאזינו למאבק "תנורו של עכנאי". לא השכלת, רבי יהושע, להטות אוזן ולהיות בעל לב להכיל את הניגודים במאבקם וזעקתם. הגישה הנרטיבית תדגיש את ריבוי הקולות ותראה בריבוי זה את הניצחון על התחושה של מושתקות נוכח קול אחד, שמילא את כל החלל. חגיגת הריבוי היא העיקר. גם משנת אחדות ההפכים תהיה רגישה לריבוי הגדול שנפרס כאן, אבל גם תצביע על היתכנותו וחשיבותו של ריבוי זה נוכח העובדה שכל אלה "ניתנו מרועה אחד". יש כאן אחדות ניגודים בשל מקורם המשותף. ממילא גם נדרשים האוזן המקשיבה והלב המכיל כמתודה הדינמית של איך להאזין להם.

הפיוס – יום מותו של רבי אליעזר

הקורא הנרטיבי ובעל כלי אחדות ההפכים יראה את סיפורנו הבא כהדגמה שלמה למיצוי מהלך ההשלמה עם טראומת נידויו של רבי אליעזר. כל זה מקבל ביטוי במדרש המתאר את יומו האחרון של רבי אליעזר בן הורקנוס:

והתנאי: כשחלה ר' אליעזר נכנסו ר' עקיבא וחביריו לבקרו הוא יושב בקינוף שלו והן יושבין בטרקלין שלו ואותו היום ע"ש היה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפליו גער בו ויצא בנזיפה אמר להן לחביריו כמדומה אני שדעתו של אבא נטרפה אמר להן דעתו ודעת אמו נטרפה היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות.

כיון שראו חכמים שדעתו מיושבת עליו נכנסו וישבו לפניו מרחוק ד' אמות.

א"ל למה באתם?

א"ל ללמוד תורה באנו.

א"ל ועד עכשיו למה לא באתם?

א"ל לא היה לנו פנאי.

אמר להן: תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן.

אמר לו ר' עקיבא: שלי מהו? אמר לו: שלך קשה משלהן.

נטל שתי זרועותיו והניחן על לבו אמר אוי לכם שתי זרועותיי שהן כשתי ספרי תורה שנגללין הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות בבהרת עזה ולא היה אדם ששואלני בהן דבר מעולם ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות ואמרי לה שלשת אלפים הלכות בנטיעת קשואין ולא היה אדם שואלני בהן דבר מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף פעם אחת אני והוא מהלכין היינו בדרך אמר לי רבי למדני בנטיעת קשואין אמרתי דבר אחד נתמלאה כל השדה קשואין. אמר לי: רבי למדני נטיעתן למדני עקירתן. אמרתי דבר אחד נתקבצו כולן למקום אחד.

אמרו לו: הכדור והאמוס והקמיע וצרור המרגליות ומשקולת קטנה מהו?

אמר להן: הן טמאין וטהרתן כמה שהן.

מנעל שעל גבי האמוס מהו?

אמר להן: הוא טהור – ויצאה נשמתו בטהרה.

עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: הותר הנדר הותר הנדר.

למוצאי שבת פגע בו רבי עקיבא מן קיסרי ללוד היה מכה בבשרו עד שדרמו שותת לארץ פתח עליו בשורה ואמר (מלכים ב ב, יב) אבי אבי רכב ישראל ופרשו הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן אלמא מרבי אליעזר גמרה גמרה מרבי אליעזר ולא סברה הדר גמרה מרבי יהושע ואסברה ניהליה היכי עביד הכי והאנן תנן העושה מעשה חייב להתלמד שאני דאמר מר (דברים יח, ט) לא תלמד לעשות לעשות אי אתה למד אבל אתה למד להבין ולהורות (סנהדרין סח ע"א).

רבי אליעזר חולה; המדרש משתהה על יומו האחרון. חכמים מחליטים להגיע לבקר אותו. דומה שליכם אינו נותן להם להניח את נידויו של רבי אליעזר כפי שהוא. הם חשים שיש חובת תיקון לפני צאתו מהעולם. "נכנסו ר' עקיבא וחביריו לבקרו". רבי עקיבא מובלט כמי שנכנס עם שאר החברים; אותו רבי עקיבא שהיה היחיד שהיה די אמיץ בשל קרבתו למגודה ומתוחכם מחבריו כדי להביא את דבר החרם לאוזנו של רבי אליעזר – כדי להציל את העולם מזעמו.

תמונת ניכור ובדידות נפרסת לעיני המעיין עם כניסת חכמים לביתו של רבי אליעזר: "הוא יושב בקינוף שלו והן יושבין בטרקלין שלו". ההפרדה הפיזית ניכרת. השעה היא שעת ערב שבת; בין השמשות – זמן לימינלי,⁷³ שבו ניתן להגיע לפתרונות שהם "מחוץ

73 על טיבה של הלימינליות ראו A. Van Gennep, *The Rites of Passage*, London 1960; V.W. Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Rituals*, Ithaca, NY 1967, pp. 93-111; idem,

לקופסאות" ומעבר לגבולות המוכרים. זהו זמן סמלי לאירוע הלימינלי שאנו עוסקים בו. הזמן הלימינלי הזה גם מזמן את הריון ההלכתי הראשון במדרש זה:

ואתו היום ע"ש [=ערב שבת] היה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפליו גער בו ויצא
בנזיפה אמר להן לחבריו כמדומה אני שדעתו של אבא נטרפה.

ערב שבת, ויש לחלוץ את התפילין,⁷⁴ והבן מגיע לעזור לאביו החולה בכך - אולם אביו משלחו בזעם מהחדר. הבן במצוקתו - מהגירוש הרועש ועתה הפומבי - מחדר אביו, מסביר/מתנצל מול חכמים: "כמדומה אני שדעתו של אבא נטרפה". זהו משפט קשה על האב, שמעיד על היחסים המתוחים מאד בין האב לבנו. המשפט גם מעיד על מעמדו החלש של רבי אליעזר בעיני ה"עולם", הם "חכמים", שהרי בן הבוטח במעמדו של אביו בעיני חבריו לא היה אומר דבר ביזיון כזה על אביו באוזני חכמים.

רבי אליעזר שומע. דעתו - בניגוד לטענת בנו שהקניטו וביזהו - צלולה, והוא אומר מחדרו/פינתו: "דעתו ודעת אמו נטרפה, היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות". רבי אליעזר מבהיר את תמונת מצבו ואת תמונת המצב ההלכתי; וזו בהירה וחדה, כדרכו של רבי אליעזר מאז: הורדת התפילין עכשיו תגרור אי עשיית צורכי שבת, שהם דין דאורייתא, ואין דוחין איסור שבות של תפילין על איסורי דאורייתא, שדינם סקילה.

תיאור סיטואציה זו מלמד אותנו שנידויו האינטלקטואלי-הלכתי והזיקתי של רבי אליעזר אינו רק מחבריו, אלא גם ממשפחתו הקרובה ביותר. בנו אינו מבינו ואינו מתעניין בו; והוא מטופל כזקן שנטרפה עליו דעתו. רבי אליעזר, מנגד, מתייחס בזלזול ובכוז הן לבנו והן לאימור-רעייתו (שהיא נוכח נפקד בסיפור זה) על בורותם ועל שיקול דעתם הקלוקל.

לאחר עימות זה, ובירור מצבו העגום של רבי אליעזר, חכמים פוסעים צעד נוסף לחימום זיקתם אליו. הם יוצאים מפינתם שבטרקלין וניגשים לחדרו של רבי אליעזר. רבי אליעזר כבר שוחח עם חכמים, אבל כנראה בצעקות מעבר לדלת; הוא ידע שיושבים אנשים בחדר הסמוך, שהרי בנו מוציא עליו שם רע ומזלזל בו לאוזני זרים; ואולם את פניהם כנראה עוד לא ראה.

"Variations on a Theme of Liminality", in Sally F. Moore & Barbara G. Myerhoff (eds.),
Celebration: Studies in Fertility and Ritual, Washington DC 1982, pp. 11-30

74 על פי הגמרא במסכת מנחות לו ע"ב יש שתי סיבות לאי הנחת תפילין בשבת: בשמות יג, י נאמר (בפרשת תפילין) "שמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה". אמר ר' יוסי הגלילי: מימים ולא כל ימים - פרט לשבתות וימים טובים. ואילו רבי עקיבא בברייתא אומר: "יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים? תלמוד לומר: 'זהיה לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך', יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות". ורש"י שם: "שהן עצמן אות בין הקב"ה לישראל, דכתיב (שמות לא, יג) 'כי אות היא וגו'". וכן ראו שלחן ערוך, אורח חיים לא, א, ומשנה ברורה שם, ס"ק ג-ד.

עתה הם נכנסים ובאים: "כיון שראו חכמים שדעתו מיושבת עליו נכנסו וישבו לפניו מרחוק ד' אמות". לראשונה מאז ימי נידויו נוצר קשר זיקתי קרוב יותר בין החכמים המנדים ובין המנודה היושב בבדידותו. וגם זיקה זו נעשית עדיין תוך סימול מצב הנדר הקיים: הם שומרים על ד' אמות של מרחק ונבדלות כמקובל.

א"ל [אמר להם] למה באתם?

א"ל [אמרו לו] ללמוד תורה באנו.

א"ל ועד עכשיו למה לא באתם?

א"ל לא היה לנו פנאי.

רבי אליעזר לא היה אדם נוח (כפי שראינו לעיל), ולא הפך אדם נוח לאחר שחווה את שנות נידויו. הוא תובע את האמת כאן ועכשיו: "למה באתם?" מה יום זה שונה מחבריו? והם עונים: "ללמוד תורה באנו". תשובה זו מכירה בכך שיש לרבי אליעזר תורה שיש ללמוד ממנה, והיא מציבה באור ביקורתי את החרם עליו, שאינו מאפשר לתורה זו להגיע לרבים. רבי אליעזר אינו מוחמא, כפי שניתן היה אולי לצפות מאדם אחר. הוא שב ותוקף: "א"ל ועד עכשיו למה לא באתם?" – אם תורה מצויה אצלי מה גרם לכם להיעלם במשך שנים כה רבות? או במילים אחרות: "על מי אתם עובדים?" והם, משותקים מאימת המעמד, עונים תשובה מאוד לא אותנטית: "לא היה לנו פנאי". פנאי, לכאורה, הוא הבעיה שהפרידה בין חכמים לרבי אליעזר...

רבי אליעזר אינו מבליג, ומקלל אותם: "אמר להן תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן". אם הרגתם אותי תרבותית ותורנית בנידוייכם, סופכם שגם אתם תמותו בחטאכם זה. רבי עקיבא אינו מתאפק, ושואל את מורו: "שלי מהו?" ורבי אליעזר אינו מהסס ואינו חומל: "אמר לו: שלך קשה משלהן" (הד לתמונת הריגתו הטראומטית של רבי עקיבא, כאחד מעשרה הרוגי מלכות).⁷⁵

אולם לא די בכך. רבי אליעזר ממשיך ללחוץ על נקודות הכאב שהוא נושא עימו ומטיח דברים קשים בחכמים כדי שיבינו מה טיב המצב שבו הם מצויים מולו:

נטל שתי זרועותיו והניחן על לבו אמר איי לכם שתי זרועותיי שהן כשתי ספרי תורה שנגללין. הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבותי אפילו ככלב המלקק מן הים הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת.

75 על תפיסת המוות של רבי עקיבא נתן המחקר את דעתו בהקשרים שונים. ראו לורברבוים, מותו של ר' עקיבא (לעיל הערה 68); וכן ראו אפרים אלימלך אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 393; בנימין לאו, חכמים, כרך ראשון: ימי בית שני, ירושלים 2006, עמ' 269-270.

ספר התורה - שאליו מדמה עצמו רבי אליעזר - הולך ונגלל; הולך ונסגר; החיים הולכים ונגמרים, ואתם החמצתם את הידע הטמון בזרועותיי, שהם כגיליונות של ספר תורה. אני - מעיד על עצמו ה"בור סוד שאינו מאבד טיפה" - הייתי חשוף לים הידע של חכמים, ולא הצלחתי לקלוט ממנו אלא ככלב המלקק מן הים; ואילו תלמידי לא השכילו לקחת ממני אלא כמכחול הנוגע בכסת הדיו. על אחת כמה וכמה אתם, שלא השכלתם להגיע כלל ליטול את האמת המונחת בחיקי. ההתעלמות מתורתו של רבי אליעזר כואבת, והוא מביע זאת כך: "ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות בבהרת עזה ולא היה אדם ששואלני בהן דבר מעולם". האמת מונחת, ואיש אינו מוטרד מהאוצר הבלום המונח כאבן שאין לה הופכין. יוצא הדופן היחיד היה רבי עקיבא: "ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות ואמרי לה שלשת אלפים הלכות בנטיעת קשואין ולא היה אדם שואלני בהן דבר מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף". והתיאור של תוכן הוראת רבי עקיבא מתכתב עם סיטואציית "תנורו של עכנאי", עקירת עצי החרוב וייבוש המים:

פעם אחת אני והוא מהלכין היינו בדרך אמר לי רבי למדני בנטיעת קשואין אמרתי דבר אחד נתמלאה כל השדה קשואין. אמר לי: רבי למדתי נטיעתן למדני עקירתן. אמרתי דבר אחד נתקבצו כולן למקום אחד.

רבי אליעזר אפוא יודע לנטוע, ומתחיל בנטיעה, ויודע לעקור, ומסיים בעקירה בתשובה לבקשתו של רבי עקיבא. נמצא שעקירת החרוב וייבוש המים אינם בהכרח טבע שני לרבי אליעזר, אלא אולי רק מהלך אנטי-דינמי, שהוא נדחק אליו בשל חלל בית המדרש הדחוס והלעומתי שבו הוא שהה.

ברידותו של רבי אליעזר מול חכמים ומול רבי עקיבא תלמידו מתעצמת מאוד בדרך שבה הוא מספר על חייו.

חכמים מייד מנסים להשלים לכאורה ובמשהו את החסר - שלעולם לא יושלם. הם שואלים בהלכה: "אמרו לו: הכדור והאמוס והקמיע וצרור המרגליות ומשקולת קטנה מהו?". המחלוקת הגדולה שגרמה לנידוי והחרם החלה בסוגיית טומאה וטהרה. חכמים שוברים הלכה למעשה את החרם ב"שאלת חכם" לרבי אליעזר ובסוגיות העוסקות בטומאה וטהרה, ור' אליעזר מגיב כמי שמשנתו סדורה לפניו: "אמר להן: הן טמאין וטהרותן במה שהן". חכמים ממשיכים ושואלים, ושאלתם עתה נועלת את הדיאלוג הקצר והטרגי: "מנעל שעל גבי האמוס מהו?" רבי אליעזר משיב "הוא טהור", ומייד "יצאה נשמתו בטהרה". מעגל חייו של רבי אליעזר נסגר, וחכמים ולמעשה רבי יהושע בראשם מבקשים לארגן את המצב שלפניהם כסיפור של השלמה ופיוס: "עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: הותר הנדר הותר הנדר".

לפנינו קשר בולט בין "תנורו של עכנאי", שרבי אליעזר טיהר (אך הוא נודה, הוחרם ולמעשה מת מוות תרבותי), ובין הטומאה שטימאו את התנור חכמים או שטימאו את רבי

אליעזר להחרמתו ומותו החברתי-תרבותי. גם עתה נוקט רבי אליעזר את הפסיקה של "טהור", אולם טהור זה נדרש עתה בפי רבי יהושע כטהור של פיוס, ביטול הנידוי והחרם – התכנסות של שלום. לאחר שנים ארוכות וקשות של שקט כבד ומעיק חכמים מגיעים לרבי אליעזר והוא מקלל אותם, אך המדרש מבקש לעצב את הסיפור כסיפור של השלמה. אולם הסגירה המהירה (אם לא בהולה) של הטראומה עם רבי אליעזר לא התאימה להלך הנפש של תלמידו המובהק רבי עקיבא. ואנו שומעים את כאבו:

למוצאי שבת [=כנראה בזמן מסע הלוויה] פגע בו [רבי יהושע ב]רבי עקיבא מן קיסרי ללוד היה [רבי עקיבא] מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ. פתח עליו בשורה [=בזמן שהספיד את רבי אליעזר] ואמר "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן" (סנהדרין סח ע"א).

רבי עקיבא מיוסר מהשקט ששרר בינו ובין מורו ומהנידוי שנכפה על רבי אליעזר ולא אפשר לתלמידו ללמוד ממנו. למי הוא יפנה עתה בשאלותיו ובחללי הידע שהוא נושא עימו? דברים קשים, המותירים את דבר הנידוי ככתם שאין לו מרפא. אולם הגמרא מבקשת לסיים את הסיפור באופן חיובי, ומבקשת לפרש כך:

אלמא [=מכאן נלמד ש]מרבי אליעזר גמרה [למדה] (הלכות קישואין, או תורה בכלל). [ומשיבים:] גמרה [=למדה] מרבי אליעזר ולא סברה [=ולא הבינה] הדר גמרה [=ולאחר מכן למדה] מרבי יהושע ואסברה ניהליה [=והבין את הסבריו] (שם).

אפשר אפוא לספר את הסיפור אחרת – ברוח הגישה הנרטיבית – ולסיימו בכך, שאומנם רבי אליעזר היה תחילת מקור החוכמה של רבי עקיבא, אבל רבי יהושע – שהיה אחראי על החרם – היה מקור ההבנה של הדברים שאותם למד מרבי אליעזר ואותם לא הבין.

*

קראנו שלושה מדרשים שיש בהם דרמה אנושית. בשלושתם המחלוקת מצויה במרכז ויש בכוחה להביא עד למוות מכאן או להתפייסויות עדינות וכאובות, המכירות בחיוניות שמיעת קולו של האחר, מכאן. הקריאה המוצעת פה ביקשה לבחון את השאלות: כיצד מתמודדים עם מחלוקת? מהן התובנות הדתיות שניתן להביא אל מעגל השיח הדינמי? כיצד תובנות מעולם "אחדות ההפכים", על שלל מטענן המטאפיזי, עשויות להניב פירות לשדה ההנחה? וכיצד סיפורים מספרות חז"ל עשויים להוות הדגמה ולהיות מעוררי השראה במיוחד עבור מנחי קבוצות וקהילות המצויות במחלוקת הנוגעות בסוגיות דתיות בזמננו?

מאמר זה מהווה פתיחה לדיון רחב הרבה יותר⁷⁶ של בחינת הפוטנציאל של שיח מטאפיזי כגורם שאינו מאיים על קבוצות מחלוקת אלא דווקא מאפשר הכלה, שלפעמים קשה להשיגה ללא הממד המטאפיזי.

76 לעיון נוסף בסוגיה זו ראו שרון לשם זינגר, "כלי של שלום" (לעיל הערה 13).