



יהדות של שתי ההמיספרות

ההפטרה היא מוסד עתיק, בן אלפיים שנה לפחות. נסיבות הולדתו שנויות במחלוקת בין החוקרים. יש הסבורים שהוא החל בימי גזרות אנטייכווס הרביעי, אותן גזרות שהציתו את מרד החשמונאים. בין היתר נאסרה הקריאה בתורה בבית הכנסת. חז"ל תיקנו לקרוא במקום זאת קטע מספרי הנביאים המזכיר את נושא הפרשה. על פי דעה אחרת, מנהג ההפטרות החל כהתרסה כנגד השומרונים, ואחריהם הצדוקים, ששללו את קדושתם של ספרי הנביאים למעט ספר יהושע.

כך או כך, במאות הראשונות לספירת הנוצרים מנהג ההפטרות מתועד היטב. כתבים נוצריים קדומים המתייחסים למנהגי היהודים מדברים על "החוק והנביאים", ומתכוונים לכך שהתורה (החוק) וההפטרה (הנביאים) היו כרוכים יחדיו ונקראו בציבור בזה אחר זה. מדרשים קדומים רבים עוסקים בקישור בין פסוקים בפרשיות התורה ובהפטרות התואמות. הזיווג הוא אם כן עתיק.

הקשר בין הפרשה להפטרה הוא פעמים רבות ישיר ומתבקש. אך לפעמים עלינו לעיין בעומק הדברים כדי להבין מדוע בחרו חז"ל את ההפטרה שבחרו – ומתוך כך להבין מהו בעיניהם המסר העיקרי של הפרשה.

שיג ושיח – הרב יונתן זקס

ראו למשל את שבת פרשת בשלח. בלב הפרשה נמצא סיפור קריעת ים סוף. בני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים. זהו הנס הגדול ביותר בתורה. יש לו מקבילה מתבקשת בספרי הנביאים. היא מופיעה בספר יהושע. נהר הירדן, שוצף זרימה אביבית, נבקע – ובני ישראל עברו בו בחרבה ונכנסו לארצם: "וַיַּעֲמְדוּ הַמַּיִם הַיַּרְדֵּיִם מִלְּמַעְלָה. קָמוּ גַם אֶחָד הַרְחֵק מְאֹד... וַיַּעֲמְדוּ הַכְּהֲנִים נֹשְׂאֵי הָאֲרוֹן בְּרִית ה' בְּחַרְבָּה בְּתוֹךְ הַיַּרְדֵּן הַכּוֹ, וְכָל יִשְׂרָאֵל עִבְרִים בְּחַרְבָּה עַד אֲשֶׁר תָּמוּ כָּל הַגּוֹי לַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן" (יהושע ג, טז-יז).

דומה כי זו הבחירה המתבקשת להפטרות בשלח. אך לא כך עשו חכמינו. הם העדיפו על פניה את שירת דבורה שבספר שופטים, ובחרו בה להפטרות בשלח. זו העדפה האומרת דרשני. הנה כי כן, מסורת ישראל רואה את שיאה של פרשת בשלח לא בקריעת ים סוף, אלא בשיר שבני ישראל שרו על כך: שירת הים, זמרה משותפת של אמונה ושמחה.

נמצאנו למדים (לא רק מכאן כמובן) כי התורה איננה ספרו של האדם על אלוהים, אלא ספרו של אלוהים על האדם. לו הייתה התורה ספר שלנו על אלוהים, המוקד היה הנס האלוהי. אך לא: היא מתמקדת בתגובה האנושית לנס הזה.

בחירת ההפטרה מלמדת אותנו רבות, אם כן, על עמדתם של חז"ל באשר לנושא העיקרי של הפרשות. ובכל זאת, יש כמה הפטרות מתמיהות מאוד, שאפשר לכנותן הפטרות פרדוקסליות, שכן המסר שלהן נראה כמתווכח עם המסר של הפרשה – לא כמחזק אותו. דוגמה קלאסית לכך היא ההפטרה בשחרית של יום כיפור. ביום זה אנו מפטירים באחד המדהימים שבכל פרקי הנבואה, פרק נח בספר ישעיהו:

הַכֹּזֵה יִהְיֶה צוֹם אֲבָחָרָהּוּ – יוֹם עֲנוּת אָדָם נִפְשׁוֹ? הַלְכֶּךָ כְּאִגְמָן רֵאשׁוּ, וְשָׁק וְאֶפֶר יִצְיֵעַ – הַלְזֹה תִקְרָא צוֹם וְיוֹם רְצוֹן לָהּ? הַלּוֹא זֶה צוֹם אֲבָחָרָהּוּ: פֶּתַח חֲרָצְבוֹת רִשְׁעִי, הַתָּר אֲגִדּוֹת מוֹטָה וְשִׁלַּח רְצוֹצִים חֲפְשִׁים וְכָל מוֹטָה תִּנְתַּקְנוּ. הַלּוֹא פָּרַס לָרַעֵב לְחֶמֶד וְעֲנִיִּים מְרוֹדִים תָּבִיא בֵּית; כִּי תִרְאֶה עָרִם וְכִסִּיתוּ, וּמִבְשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלֵּם (ישעיהו נח, ה-ז).

אין לטעות במסר. דיברנו עליו כשיחתנו בשבוע שעבר. המצוות שבין אדם למקום והמצוות שבין אדם לחברו אינן ניתנות להפרדה. אין שום טעם בצום אם איננו נוהגים בזולתנו בצדק וברחמים. איננו יכולים לצפות מהאל שיאהב אותנו כאשר איננו נוהגים באהבה בבני אדם אחרים.

עד כאן – ברור. אבל לקרוא את זאת בציבור דווקא ביום כיפור, מיד לאחר שקראנו בתורה את הפרשייה העוסקת בעבודת הכוהן הגדול ביום כיפור ובמצווה לענות בו את נפשותינו – זאת כבר חתימה לנזקת העימות. פה מורה לנו התורה להתענות, להיטהר ולכפר על נפשותינו – ושם מודיענו הנביא כי דבר מזה לא יעזור אם לא ננקוט פעולה למען החלשים בחברה, או לפחות ננהג בזולת בכבוד. קריאת התורה וההפטרה הן שני קולות שאוזננו מתקשה לחוות כהרמוניים.

יש עוד מקרה קיצוני כזה, והוא המקרה של פרשת השבוע שלנו. פרשת צו מוקדשת לפרטי הקורבנות. ואז באה ההפטרה, ובה הכרזה כמעט בלתי נתפסת מפי ירמיהו:

כִּי לֹא דִבַּרְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם וְלֹא צִוִּיתִים בְּיוֹם הוֹצִיא אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֶת

הַדְּבָר הַזֶּה צִוִּיתִי אוֹתָם לֵאמֹר: שְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְהִיִּיתִי לָכֶם לֹא-לֵהִיִּם וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעַם וְהִלַּכְתֶּם בְּכָל הַדְרָךְ אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אֶתְכֶם לְמַעַן יֵיטֵב לָכֶם (ירמיהו ז, כב-כג).

מן הדברים עולה שהקורבנות לא היו חלק מתוכניתו המקורית של ה' לבני ישראל. ואם כן, יש כאן משום שלילה של לב מהותה של פרשתנו.

איך אפשר להבין את דברי ירמיהו? הלוואי התורה מצווה במפורש על העולה ועל הזבח. הפירוש הפשוט הוא שלא רק על דברי עולה וזבח דיבר ה' עם אבותינו, אלא גם עליהם. הוא ציווה על הדברים הללו, אבל הם לא כל התורה, וגם לא תכליתה העיקרית.

פירוש שני נותנת לנו עמדתו המפורסמת והשנויה במחלוקת של הרמב"ם, כי הקורבנות אינם אידיאל בעיני ה'. הוא רצה שבני ישראל יעברו אותו; אבל הם, שהורגלו להכיר את אורחות הפולחן של העולם העתיק, לא הצליחו להבין את רעיון העבודה-שבלב, התפילה. הם הכירו את אשר ראו במצרים, ואשר רווח בעת ההיא בעולם כולו – שעבודת האל משמעה הקרבת קורבנות. על פי קריאה זאת, כוננת ירמיהו היא שהקורבנות הם, מנקודת מבטו של הקב"ה, ציווי בדיעבד, לא לכתחילה. פשרה עם המציאות ולא מאנה.

פירוש שלישי: כל רצף האירועים מפרק כה בספר שמות עד פרק כה בספר ויקרא הם תגובה לחטא העגל. כפי שטענתי בהרחבה בשיחותינו בעבר, חטא זה ביטא צורך עז של העם באלוהות קרובה ולא מרוחקת. אלוהות השוכנת בתוך המחנה ולא על ראש ההר, אלוהות שתהיה נגישה לכולם ולא רק למשה, בכל יום ויום ולא רק בשעות נס נדירות. את הצורך הזה ממלא המשפן, על עבודתו וקורבנותיו. המשפן היה בית לשכינה – שכינת ה' בקרב העם

ושְׁכָנֹתוֹ עִם הַבְּרִיּוֹת. כֹּל קוֹרְבָן הוּא, כְּשֵׁמוֹ, מַעֲשֵׂה שֶׁל קִירוּב. בְּמִשְׁכַּן ה' הַתְּקַרֵּב לְאַנְשֵׁים, וּבְקוֹרְבָנוֹת הַתְּקַרְבוּ הָאֲנָשִׁים לַה'.

זו לא הייתה תוכניתו המקורית של הקב"ה. כניכר בדברי ירמיהו, ואף בפרטי טקס הברית בפרקים יט-כד בספר שמות, הכוונה הייתה שה' יהיה ריבונו ומחוקקו של העם. הוא יהיה מלכם, לא שְׁכָנָם. הוא יהיה רחוק, לא קרוב (ראו שמות לג, ג). העם יקיים את חוקיו; הוא לא יעלה לו קורבנות קבע. ה' איננו צריך קורבנות.

אבל ה' נענה לרצון העם, כפי שעשה עוד קודם לכן כאשר בני ישראל אמרו למשה שאינם יכולים לשאת את ההצפה של נוכחותו הכבירה במעמד הר סיני: "לָמָּה נִמּוֹת פִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת? אִם יִסְפְּיִם אֲנַחְנוּ לְשִׁמְעַת אֶת קוֹל ה' אֲלֵהֵינוּ עוֹד וּמָתָנוּ!" (דברים ה, כא); ה' השיב, "שִׁמְעֵתִי אֶת קוֹל דְּבָרֵי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבְרוּ אֵלַיךָ הֵיטִיבוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבְרוּ" (שם כה). התקרבות העם לה' צריכה לבוא מהעם, לא מה'. בהתאם לכך, הקורבנות לא היו כוונתו המקורית של ה' אלא צורך רוחני-נפשי של העם: צורך בקרבה אל האלוהי במועדים סדורים וצפויים.

שתי ההפטרות הפרדוקסליות, של יום כיפור ושל פרשת צו, עוסקות שתיהן בהדגשת הממד המוסרי של היהדות. כניסוחו של ירמיהו בפסוק החותם את ההפטרה: "כִּי אֲנִי ה' עֹשֶׂה חֶסֶד מְשֻׁפָּט וְצִדְקָה בְּאָרֶץ, פִּי בְּאֵלֶּה חֲפְצָתִי, נְאֻם ה'" (ירמיהו ט, כג). עצם חשיבותו של ממד זה ידועה, אך חז"ל עיצבו אותו כהפתעה בצרפם יחדיו קטעים מן התורה ומהנבואה השונים כל כך זה מזה עד שהם נראים כאילו הם שייכים ליקומים שונים שחוקי הכבידה שונים בהם.

זוהי גדולתה של היהדות. היא סימפוניה מקהלתית הכתובה לקולות רבים. היא ויכוח מתמשך בין נקודות מבט שונות. בלי

פרטי דינים, אין קורבנות. בלי קורבנות, בימים ההם, אין התקרבות אל האל. אבל אם יש רק קורבנות, ולא קול נבואי, עלולים אנשים לעבוד את אלוהים בידיהם המגישות קורבן תוך שרגליהם רומסות את הזולת. הם יהיו צדיקים בעיני עצמם, אך בעצם צדקנים.

הקול הכוהני שאנו שומעים בקריאות התורה ביום כיפור ובשבת פרשת צו אומר לנו מה ואיך. הקול הנבואי, בהפטרות הנלוות, אומר לנו למה. דומה הדבר לשתי ההמיספרות במוח, השמאלית והימנית; או לשמיעת מוזיקה בסטריאו; או לצפייה בסרט עם משקפי תלת-ממד. זוהי המורכבות שביהדות, זהו העושר שלה – והם הוסיפו להתקיים בה גם לאחר ימי המקרא, בדמות הצמד המשלים הלכה ואגדה.

צרפו לכם יחדיו את הקול הכוהני עם הקול הנבואי, ותמצאו כי הפולחן הוא אימון במוסר. ביצוע חוזר ונשנה של מעשים שבקדושה יוצר קשרים חדשים במוח, מכונן מחדש את האישיות, מעצב אצלנו רגישויות חדשות. המצוות, אמרו חז"ל, ניתנו כדי לצרף בהן את הבריות, דהיינו לצרופן: לזקק ולעדן.¹ המעשים החיצוניים משפיעים על ההרגשות הפנימיות. "אחרי הפעולות נמשכים הלכבות", כדברי ספר החינוך.²

אני מאמין כי פוגת התורה וההפטרה, שירת הקנון של הקול הכוהני והקול הנבואי, היא מתהילתיה הגדולות של היהדות. אנו שומעים איך לפעול – וגם למה. בלי האיך, הפעולה חגרת; בלי הלמה, ההתנהגות עיוורת. שלבו את הפרטנות הכוהנית עם החזון הנבואי, והרי לכם גדולה רוחנית.

1 תנחומא, שמיני, יב.

2 ספר החינוך, מצווה טז.