

--

הרב חנוך רוזנברג

עורך ספרות תורנית

עיון בפשוטו של מקרא הולך ונפוץ בשנים האחרונות בעולם התורה. סקירה היסטורית מגלה כי סגנון לימוד זה אינו חדש. בכל דור ודור, קראו חכמי ישראל את המקרא מן הספר ופירשו אותו לפי כוחם. עם זאת, קריאה ישירה של המקרא מעלה כמה אתגרים: חשש לזלזול במדרשי חז"ל, יחס לא ראוי לאישי התנ"ך והיסחפות דמיונית אל העבר שחלף ואינו. גישה נכונה לפשוטו של מקרא חייבת לתת מענה לאתגרים אלו ולסלול את דרך המלך בלימוד תורת ה'. בשורת קריאה נכונה של המקרא, המשלבת בין הפשט והדרש, עשויה לצאת מבני ישיבות אשר יעסקו בו באופן מעמיק.

ג' כסלו תשע"ט

בתקופה האחרונה אנו עדים למגמה הולכת ומתפתחת של התעניינות בלימוד התנ"ך, בעיקר ברובד המכונה "פשוטו של מקרא". [1] תופעה זו באה לידי ביטוי במגוון דרכים: לומדים יחידים המפנים מזמנם ומשקיעים בלימוד מעמיק של התנ"ך; קבוצות המתכנסות בתדירות שבועית או חודשית ללימוד תנ"ך; שיעורים בנ"ך הנמסרים על ידי תלמידי חכמים, ועוד. במאמר זה אבקש לבחון תופעה זו. ראשית, אשאל האם לצורת לימוד זו שורשים במסורת ישראל. אסקור את ההיסטוריה של לימוד התנ"ך בעולם התורני בכלל ובישיבות בפרט, ואראה כי לאורך הדורות שבו חכמי ישראל אל התנ"ך שוב ושוב ולמדו אותו באופן ישיר. לאחר מכן, אבחן מה הם האתגרים העומדים בפני לומד פשוטו של מקרא בימינו, ואעמוד על התרומה הייחודית שיכול עולם התורה לתרום ללימוד התנ"ך. כן אנסה לשרטט קווים ראשוניים לאופן שבו תופעה זו עשויה לקבל ביטוי ציבורי.

פשט ודרש

ההבחנה בין "פשט" לבין "דרש" אינה חד-משמעית. במקומות שונים ובתקופות שונות קיבלו מושגים אלה משמעויות שונות. המשמעות העיקרית של קריאת התנ"ך לפי פשוטו שעליה אדבר במאמר היא קריאה ראשונית של התנ"ך בצורתו, ללא תיווך של מפרשים, וניסיון להבין את הטקסט מתוך עצמו. באמרי "קריאה ראשונית", אני מכוון לשלול דעה נפוצה שלימוד פשוטו של מקרא מחייב התעלמות ממדרשי חז"ל ומאוצר הפרשנות הרחב של רבותינו הראשונים והאחרונים. קריאה זו ניגשת אל דברי התורה באופן בלתי אמצעי, מנסה להבין אותם כצורתם, ומתוך כך פונה לעיין במדרשים ובמפרשי המקרא. גישה זו אינה מבטלת את חשיבותם של המפרשים, אך סבורה שיש לגשת בראשונה אל הטקסט עצמו ולקרוא בו כדרך בני אדם, ורק מתוך כך לעבור אל המפרשים, הקדמונים והמאוחרים, זאת בשונה מקריאה מתווכת הפונה מלכתחילה אל הפרשנות – גישה שאינה קוראת את פסוקי ופרשיות התורה באופן עצמאי, אלא מתמקדת במדרשי חז"ל עליהם. בניגוד לדרכו של ה"פשט", הדרך האחרונה אינה מתייחסת להבנה הפשוטה של מילות התורה, אלא לחסרות וליתרות, למשמעויות נסתרות או לרבדים

מתווכים אחרים של הטקסט. ניתן להאריך בהגדרת המושג "פשט" ובדרכים השונות שנאמרו בו, אך לצורך מאמר זה אסתפק בסיכום הבא: "הפשט מניח שהתורה דיברה כלשון בני אדם, ויש לפרש אותה בדרכים שבהן נוהגים לפרש לשון בני האדם, הווי אומר, לפי כללי הדקדוק והלשון, בהתחשב בהקשר הטקסטואלי, וכן במסגרת הסבירות של ההיגיון האנושי, של המקובל בחברה ושל חוקיות הטבע". [2]

המשמעות העיקרית של קריאת התנ"ך לפי פשוטו שעליה אדבר במאמר היא קריאה ראשונית של התנ"ך בצורתו, ללא תיווך של מפרשים, וניסיון להבין את הטקסט מתוך עצמו

מקורו של הביטוי "פשוטו של מקרא" הוא בדברי חז"ל, כפי שאציין להלן. אולם, הראשון שיצר את ההבחנה החדה בין "פשוטו של מקרא" למדרש היה כנראה רש"י. [3] כבר בפירושו לפסוק הראשון בתורה הוא כותב: "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו ז"ל [...] ואם באת לפרשו כפשוטו, כך פרשהו". [4] הבחנה זו בין פשט לדרש מופיעה בפירוש רש"י לתורה מאות פעמים. במספר מקומות הוא אף מצהיר שעיקר מגמתו הוא לפרש בדרך הפשט. כך, לדוגמא, הוא כותב: "יש מדרשי אגדה רבים [...], ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". [5] במקום אחר הוא כותב שאין כל בעיה בקיומם של רבדים שונים בהבנת התורה – "פשוטו של מקרא" לצד המדרש. לאחר שפירש פירוש לפי הפשט, כותב רש"י: "ורבותינו דרשוהו [...] ודברי תורה 'כפטיש יפוצץ סלע' [6] – מתחלקים לכמה טעמים, ואני ליישב פשוטו ושמועו של מקרא באתי". [7]

במסגרת מאמר זה לא ארחיב בעניין חשיבות לימוד התנ"ך עבור כל יהודי באשר הוא. הנחת המוצא שלי היא שחשיבות זו מובנת מאליה. התנ"ך נושא את דיבורו הישיר של הקב"ה אתנו, בני האדם. אין כל ספק כי יסודות אמונת ישראל גלומים בתנ"ך, בשלושת חלקיו. בנוסף, היהדות איננה דת בלבד, אלא גם מסע היסטורי-אלוקי של השגחה והתגלות העולה מתוך ספרי התנ"ך: בריאת העולם, הבחירה באבות, גלות מצרים, המסע המפותל במדבר, כיבוש הארץ, תקופת השופטים, ימי המלוכה, החורבן והגלות, השיבה לארץ ישראל ובניית בית המקדש השני. פרקים היסטוריים אלו אינם "סיפורים" בלבד. מכל שלב במסע ההיסטורי של עם ישראל אנו לומדים ומפיקים לקחים לחיינו אנו. השאלות הגדולות: "לשם מה נברא העולם?", "מהי אמונה?", "מהו רצונו של הקב"ה מבני האדם?", "כיצד צריכה להיראות חברה יהודית?" וכהנה רבות – זוכות למענה בספרים רבים שנשענים כולם על התנ"ך ושואבים ממנו את התשובות השונות. כמה מוזר שיש יהודי שאינו מכיר את התנ"ך. מכל מקום, ועל אף חשיבותו, לא ארחיב בנושא זה, אלא אבקש להראות כי העיסוק בפשוטו של מקרא הוא לימוד לגיטימי של בית המדרש, ולנסות לענות על האתגרים המרכזיים הניצבים בפני הלומד בדרך זו.

## לימוד התנ"ך לאורך ההיסטוריה היהודית

האם לאורך ההיסטוריה היהודית למדו תנ"ך – "פשוטו של מקרא"? לשון אחר: האם השיבה אל פשוטו של מקרא שאנו עדים לה בימינו היא תופעה חדשה או היא המשך של מסורת עתיקה הרווחת בבית המדרש? להלן אחלק באופן סכמתי את ההיסטוריה היהודית שלאחר תקופת המקרא לארבע תקופות: תקופת חז"ל, תקופת הגאונים, תקופת הראשונים ותקופת האחרונים, ואסקור ממעוף הציפור את הגישה ללימוד תנ"ך בתקופות אלו.

על פי דברי רשב"ם בשם רש"י, לומד התנ"ך נדרש לחזור שוב ושוב אל המקור, אל פסוקי התורה, ולחדש בהם פירושים... בכל יום, ובוודאי בכל דור, יש צורך בלימוד מחודש, קריאה מחודשת, קריאה ישירה שאינה מתווכת על ידי פירושים קודמים. קריאה זו תיצור בהכרח "פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים"

## תקופת חז"ל

אין צורך להכביר במילים על אודות לימוד המקרא בתקופת חז"ל. מדרשי ההלכה ומדרשי האגדה עוסקים מתחילתם ועד סופם בלימוד התנ"ך. תרגום אונקלוס, גם הוא פירוש לתורה שנכתב על ידי אונקלוס הגר, תלמידם של רבי אליעזר ורבי יהושע. [8] כל הפותח כרך של תלמוד בבלי או תלמוד ירושלמי, רואה בצדי הדף את רשימת הפסוקים שבהם דנו חז"ל בעמוד הגמרא. דומני כי אין עמוד אחד בשני התלמודים שאין בו דיון בפסוקי התנ"ך.

אולם, עיון בספרות חז"ל יוצר רושם שעיסוקם העיקרי לא היה ב"פשוטו של מקרא", אלא בעיקר לימוד הפסוקים בדרכי הדרש השונות. רבא אמנם קובע כי "בכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו", [9] אך רב כהנא מספר על עצמו: "כד הוינא בר תמי סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה תלמודא, ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא." [10] [תרגום: "הייתי בן שמונה עשרה שנים ולמדתי את כל התלמוד, ולא ידעתי שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד עכשיו."], אכן, רוב האזכורים של פסוקי התנ"ך בספרות חז"ל מתייחסים לדרש שבו. לא נמצא מקומות רבים בדברי חז"ל שבהם פסוקי התורה מתפרשים באופן הפשוט, בסגנון המצוי בדברי הראשונים, למשל. מאידך גיסא, הכלל החשוב ביותר בלימוד הפשט, הלא הוא "דיברה תורה כלשון בני אדם", הוא כלל שהתנאים משתמשים בו עשרות פעמים. [11]

ובכן, האם חז"ל למדו תנ"ך בדרך שניתן לכנותה "פשט", או הם למדו את התורה רק בדרכי המדרש? מצד אחד, סביר להניח שהקריאה הראשונית שלהם היתה בלתי-אמצעית, ללא תיווך של פרשנות. מצד שני, מתוך המורשת שהותירו אחריהם בולט בעיקר הלימוד הדרשני – מידות שהתורה נדרשת בהם ודרכים נוספות – ולא הלימוד הפשטני.

לעניות דעתי, קשה עד בלתי אפשרי להניח שהלימוד הדרשני היה הלימוד הראשוני בתקופת חז"ל. תרגום אונקלוס, הפירוש הקדום ביותר לתורה, נצמד בדרך כלל לפירוש פשטני של הפסוקים. עם זאת, סגנון פרשנות הפשט שאנו נחשפים אליו בפירושי הראשונים אינו מצוי אצל חז"ל. ככל הנראה, הסגנון הפרשני הרווח בפירושי הראשונים לא היה נפוץ בתקופת חז"ל.

## תקופת הגאונים

בתקופת הגאונים נפתח פרק חדש בלימוד התנ"ך – ספרי הפרשנות. רב סעדיה גאון נחשב הפרשן השיטתי הראשון של התנ"ך. פירושו הארוך של רס"ג לתורה, שממנו נותר פירוש חלקי לספרים בראשית ושמות, מתאפיין בחתירה לפשוטו של מקרא – אם כי במקרים שבהם התקיים פולמוס מול הקראים מעדיף רס"ג להיצמד למדרש ההלכה, גם במחיר של ויתור על פשוטו של מקרא. [12] הנחה סבירה היא כי פרשן איננו פועל בחלל ריק. אם

נוצרת פרשנות על התנ"ך, ניתן להסיק כי לימוד התנ"ך היה בגדר תופעה נפוצה. הדברים נכונים הן ביחס לרס"ג והן ביחס לכל המפרשים הבאים אחריו. כשבעים שנה אחרי רס"ג נכתב פירוש מקיף לתורה על ידי רב שמואל בן חפני, גאון ישיבת סורא, שממנו שרד פירוש לחלק מספר בראשית בלבד; גם פירוש זה חותר בדרך-כלל להבנת "פשוטו של מקרא". לפירושי התנ"ך, כך מסתבר, היו דורשים בתקופת הגאונים, מה שמעיד על תפוצתו של לימוד התנ"ך בתקופה זו.

#### תקופת הראשונים

הרושם המתקבל מהעושר הכמותי והאיכותי של פירושי הראשונים לתנ"ך הוא של פריחה עצומה. קשה לדעת אם הדבר אכן מצביע על שינוי מגמה ביחס לתקופת הגאונים, או על כך שחסר לנו מידע על ימי הגאונים וספרים רבים אבדו מאתנו. מכל מקום, דבר ברור הוא שבתקופת הראשונים, בין בארצות אשכנז וצרפת ובין בספרד ובארצות המזרח, לימוד התנ"ך היה חי ותוסס. לימוד זה הניב פירושים רבים בסגנונות שונים: רש"י, רשב"ם, ר' אברהם אבן עזרא, רמב"ם, [13] ר' אברהם בן הרמב"ם, רד"ק, רמב"ן, ר' יוסף בכור שור, חזקוני, בעלי התוספות, ר"ן, רבנו בחיי בן אשר ועוד רבים. [14] לפנינו יכול עשיר ומגוון שהושקעו בו מיטב המאמצים ומרב הכישורים של גדולי עולם אלו; הם ראו בלימוד פשוטו של מקרא תחום מרכזי וחשוב בעבודת ה'.

כבר הזכרנו לעיל כי הפרשן הראשון שהבחין ברורות בין פשט לדרש היה רש"י. אולם, את החירות לפרש לפי הפשט בניגוד למדרש שמר רש"י רק למדרשי אגדה, בעוד בתחום ההלכה הוא הקפיד לפרש בהתאם למדרש חז"ל. [15] בשונה מכך, רשב"ם, נכדו של רש"י, נקט גישה המבדילה בין פשט לדרש באופן עקרוני, ואינה רואה קושי בקיומם של שני הרבדים – פשט ודרש – גם במקרים שהדרש מלמד הלכה מעשית. כך, לדוגמא, פירש רשב"ם שלפי הפשט, ימי הבריאה התחילו מהבוקר והסתיימו בבוקר הבא [16] – מה שמעורר את השאלה האם השבת מתחילה מהלילה או מהבוקר. ללא ספק, רשב"ם פסק על פי ההלכה שהשבת מתחילה מהערב שלפניה, אך אין זה סותר את הטענה (לפי פירושו) כי ברובד של "פשוטו של מקרא" מתחיל היום מן הבוקר. [17] במקרה אחר, על הפסוק המצווה על מצות התפילין: "וְהָיָה לְךָ לְאֵזֶר עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ", [18] כתב רשב"ם את הדברים הבאים: "לפי עומק פשוטו יהיה לך לזכרון תמיד כאילו כתוב על ידך, כעין 'שימני כחותם על לבך'. [19] ברור מעבר לכל ספק כי רשב"ם הניח תפילין לפי ההלכה, אך הוא לא ראה בכך סתירה לפירוש פשטני הטוען שאין הכוונה להנחה ממשית על היד אלא להתייחסות סמלית "כאילו כתוב על ידך".

רשב"ם מספר לנו כי בוויכוח שהתקיים בינו ובין סבו רש"י בנוגע לדרכי פירוש המקרא, הסכים רש"י לגישתו של רשב"ם. וזו לשונו:

וגם 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 נתווכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום. [20]

לפנינו עדות מעניינת החושפת מעט את ההשקפה העומדת מאחורי הפרויקט של רשב"ם, ואפשר שאף של רש"י, לפירוש חדש של התורה. על פי דברי רשב"ם בשם רש"י, לומד התנ"ך נדרש לחזור שוב ושוב אל המקור, אל פסוקי התורה, ולחדש בהם פירושים. סביר להניח כי רשב"ם רומז במילים "הפשטות המתחדשים בכל יום" אל

דברי רש"י עצמו על הפסוק "היום הזה ה' א-להיך מצוך לעשות את החקים האלה" [21] – "בכל יום יהיו בעיניך חדשים, כאילו בו ביום נצטוית עליהם". [22] משמעות הדברים היא שבכל יום, ובוודאי בכל דור, יש צורך בלימוד מחודש, קריאה מחודשת, קריאה ישירה שאינה מתווכת על ידי פירושים קודמים. קריאה זו תיצור בהכרח "פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים".

#### תקופת האחרונים

במאות השנים שלאחר תקופת הראשונים אנו מוצאים רבים מגדולי ישראל הכותבים פירושים לתורה: ספורנו, אלשיך, ברטנורא, אור החיים, הגר"א, מהר"ל, ט"ז, כלי יקר, פנים יפות, חת"ם סופר, חיד"א, הכתב והקבלה, מלבי"ם, העמק דבר, בית הלוי, משך חכמה, רש"ר הירש, רד"צ הופמן – ועוד רבים. רשימה זו, שהיא רק דוגמא קטנה מעושר רב, מכילה סגנונות שונים של אופני לימוד התנ"ך. המשותף לכולם הוא הגישה שלימוד תנ"ך באופן ישיר וכתובת פירושים עליו הם משימות תורניות נעלות.

לדעת הגר"א, כשם שלשם יצירת חתימה יש להשקיע בעשיית החותם – אף שבחותם נראים הדברים הפוכים מאשר בחתימה – כך יש להשקיע בהבנת הפשט, גם כאשר הוא הפוך מההלכה הנלמדת בדרכי הדרש

בתוך רשימה זו בולט מקומו של הגר"א, המציג את גישתו בבהירות. בפירוש "אדרת אליהו" לפרשת משפטים מציג הגר"א שורה של סתירות בין פשוטו של מקרא ובין מדרש ההלכה, ומגדיר את היחס שבין הפשט והמדרש כשהוא מבאר כי התורה "מתהפכת כחומר חותם". הוא מסיים את דבריו: "על כן צריך שידע פשוטו של תורה, שידע החותם". [23] לדעת הגר"א, כשם שלשם יצירת חתימה יש להשקיע בעשיית החותם – אף שבחותם נראים הדברים הפוכים מאשר בחתימה – כך יש להשקיע בהבנת הפשט, גם כאשר הוא הפוך מההלכה הנלמדת בדרכי הדרש. לימוד זה הוא חיוני, מפני שהדרשה אינה יכולה להתקיים ללא הפשט, כפי שהחתימה אינה יכולה להיווצר ללא החותם. גישה זו לא זכתה להסכמת כל מפרשי המקרא. לדוגמא, רבי חיים בן עטר, בעל "אור החיים", כותב שההיתר לפרש לפי "פשוטו של מקרא" ניתן רק במקרה שהפשט אינו סותר את ההלכה. [24] אך למרות המחלוקת על הגבולות הראויים, ניתן לראות בבירור כי חכמי ישראל שבכל הדורות ראו בחיוב רב את לימוד התנ"ך לפי "פשוטו של מקרא".

האם בעולם הישיבות למדו תנ"ך?

למרות גישתו הברורה של הגר"א, אביהן הרוחני של ישיבות ליטא, והוראתו "על כן צריך שידע פשוטו של תורה", [25] קשה לומר שלימוד תנ"ך היה בגדר תופעה נפוצה בעולם הישיבות הליטאי. במרבית הישיבות הלימוד שתפס את מרכז הכובד ושב הושקעו מיטב המאמצים היה לימוד ש"ס ופוסקים. [26] לצד זאת, ראוי לזכור כי בתקופת כהונתו של הנצי"ב בראשות ישיבת וולוז'ין נמסר על ידו שיעור בתנ"ך מדי יום ביומו. ייחודיות זו, לצד מצב לימוד התנ"ך בישיבות אחרות, מתוארים בחינניות על ידי בנו של הנצי"ב, מאיר בר-אילן:

אחד הקווים המיוחדים לשיבת וולוז'ין היה 'לימוד החומש'. בשום ישיבה, עד כמה שידוע, לא היו לומדים חומש. מה פירוש, שישבו אנשים מבוגרים מופלגי-תורה וילמדו חומש? הרי זה לימוד של תינוקות, וכלום יש לך אדם שהגיע לשנות-בגרות, ומה גם אם תלמיד-חכם הוא, שאינו יודע חומש? אך בוולוז'ין שררה רוח אחרת. אבא ז"ל היה אומר: 'בזמן הזה אינם יודעים לא ה'בחורים' ולא ה'אברכים', לא חומש ולא נביאים וכתובים. וכי מהיכן ידעו, אם מימיהם לא למדו זאת בכובד-ראש? אולם בזמן שה'אברכים', גם ה'בחורים' אחרי-כן, יהיו לרבנים בישראל, ועליהם יהיה לדרוש דרשות, יהיו מוכרחים לעיין בנביאים וכתובים. אבל חומש לא ילמדו ולא ידעו לעולם...

סדר-היום בשיבת וולוז'ין התחיל ב'לימוד החומש'. תיכף לאחר התפילה היו מתכנסים טובי בני-הישיבה ליד אחד השולחנות ואבא ז"ל היה לומד עמהם פרשה בחומש [...]. התלהבות כזו לכל אות ואות בתורה שבכתב, ואהבה עצומה כזו על-ידי פירוש בפסוקים, לתורה-שבעל-פה, כמו שהרגיש השומע את הפרשה בחומש, קשה לאדם לתאר לעצמו. [27]

בנוסף לתיעוד זה, אנו מוצאים עדות על מעמדו של לימוד התנ"ך בדברי אחד מגאוני ליטא, רבי יוסף זכריה שטרן, [28] רבה של העיר שאוועל:

כאשר שם אבי מורי ז"ל להכיר אשר עיוותו מחנכיו בילדותו, ולא נתן אלי להתחיל בלימוד גפ"ת קודם שהיה רגיל כל התנ"ך על לשוני, ואם כי גם המורה לא היה לו יד בעומק פשט המקראות, הנה החסרון הזה השלמתי בעצמי. [29]

חוויתו האישית של צורב צעיר בוילנה, בערך משנת ת"ר מתארת מצב דומה:

כל לימודי בתלמוד ופוסקים לבד, כמשפט כל הלומדים בעת ההוא, ורק לעתים רחוקות, וביותר בערבי שבתות וימים טובים לעת אשר כל הלומדים בטלים מלמודם, עיינתי במקרא בהסתר, מיראתי מפני חובשי בית המדרש, אשר ידעתי גם כי יחשבו את למוד המקרא כבלוי זמן. [30]

חשוב להדגיש כי איננו מוצאים בבית המדרש גישה ששללה באופן מתמשך את לימוד התנ"ך בדרך של "פשוטו של מקרא". בימינו אנו עדים לחזרה מסוימת למסורת זו, לאחר הדעיכה הממושכת שהיא ידעה בעולם הישיבות

מה גרם אפוא לירידת קרנו של לימוד התנ"ך? לדעתי קשה להישען על מאמרי חז"ל דוגמת "מנעו בניכם מן ההגיון", [31] שלפי פירושו הראשון של רש"י על אתר, הכוונה היא ש"לא תרגילום במקרא יותר מדאי". רש"י עצמו הרי לא פסק מלעסוק בתנ"ך כל ימיו וכתב עליו פירוש מקיף מתחילתו ועד סופו. מבחינה הלכתית-פורמלית, ייתכן שהנוהג להימנע מלימוד תנ"ך היה יכול להסתמך על פסקו של רבנו תם. רבנו תם מתייחס לדברי האמורא רב תנחום בר חנילאי: "לעולם ישלש אדם שנותיו: שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד". [32] כפי שמביאים התוספות בשמו, "אנו שעוסקין בתלמוד בבלי, דיינו, כי הוא בלול במקרא במשנה ובתלמוד". [33] אולם, נראה כי קשה לייחס לתופעה זו מניע הלכתי בלבד. ניתן לעלות השערות בדבר גורמים היסטוריים שונים שהביאו לריחוק

הישיבות מלימוד המקרא, כמו ההשכלה, חשש מדברי הבל בסגנון ביקורת המקרא, הציונות וכדומה. אולם, מן הסתם טמונה כאן תפיסת-עומק מסוימת שגרמה ועודנה גורמת ללימוד התנ"ך להידחק לשולי בית המדרש.

אין ענייני כאן להרחיב בסוגיה זו. מטרת המאמר אינה פרשנות תהליכים היסטוריים וגם לא דיון בשאלת המשקל הראוי של לימוד המקרא. אולם, מן הראוי לציין בהקשר הזה את דבריו של רשב"ם בעניין היחס בין תלמוד ודרש ללימוד מקרא:

עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזת הפשט ההגדות וההלכות והדין על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלשים ושתים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלש עשרה מידות של ר' ישמעאל. והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא. [34]

גם רשב"ם, אשר עורר על לימוד פשוטו של מקרא, ואף התווכח עם סבו רש"י בנושא, מצהיר כי לימוד התנ"ך כפשוטו אינו "עיקרה של תורה". ההשקפה הרווחת בעולמו של בית המדרש, גם בקרב אלו שעודדו את לימוד הפשט, נתנה לכך חשיבות משנית. עיקר ההשקפה כוון תמיד לעבר לימוד דרשות חז"ל הלכה-למעשה, שהן, ההלכות, "עיקרה של תורה".

בנוסף, החשש מהוצאת דברי תורה למינות, קיים בלימוד המקרא יותר מאשר בלימוד ש"ס ופוסקים. חשש זה הביא רבים וטובים להימנע מלימוד התנ"ך בכלל. גם הנצי"ב מוולוז'ין, שהוזכר לעיל בתור מי שקיים שיעור במקרא בישיבתו, הביע חשש זה, אך מסקנתו היתה שלא לשלול את לימוד התנ"ך אלא את היומרה של אלו שאינם תלמידי חכמים של ממש לראות עצמם פרשנים מוסמכים של התנ"ך:

והיינו שהזהיר רבי אליעזר לתלמידיו מנעו בניכם מן ההגיון, ופרש"י שלא יעסקו במקרא יותר מדי, ואין הכוונה שלא ילמדו הרבה מקרא, וגם הלא לא נזכר במלת הגיון ביחוד מקרא, דמשמעות הגיון הוא עיון [...], אלא הכי פירוש: מנעו בניכם שלא הגיעו עוד ללמוד התלמוד ועומדים בלימוד מקרא, מן ההגיון, שהוא העיון שלא יעיינו עוד בלמודם שהוא מקרא, באשר לא עמדו עוד על עיון התלמוד לכוין אל האמת.

[...] מי שאינו תלמיד חכם אין לו להיות זריז לפרש כ"ד ספרים, ואם יפרש אזי יהא חשוד שסר מן הדרך, והוא אפיקורס, באשר הטעות מצוי לפרש בדרך לא טוב ונושא דרך אמונה, ואין לו רשות כי אם להיות בקי בכ"ד ספרים, אבל לא לפרש, אם לא שהוא תלמיד חכם בקי בתלמוד ובדברי אגדה. [35]

עם זאת, חשוב להדגיש כי איננו מוצאים בבית המדרש גישה ששללה באופן מתמשך את לימוד התנ"ך בדרך של "פשוטו של מקרא". [36] בימינו אנו עדים לחזרה מסוימת למסורת זו, לאחר הדעיכה הממושכת שהיא ידעה בעולם הישיבות.

## האתגרים העומדים בפני לומד התנ"ך

אם נבקש לעמוד על סיבותיה של התופעה המתפתחת בתקופתנו – חזרה אל לימוד התנ"ך ו"פשוטו של מקרא" – לא נצא מגדר השערה בעלמא. ניתן לתלות את הדבר בעובדה שהעם היהודי חי בארץ ישראל – ארץ התנ"ך, ודובר את שפת התנ"ך. ייתכן שניתן לראות בשיבה אל התנ"ך חלק ממגמה כוללת של בקשת "חיבור אל השורשים". ייתכן שיש סיבות אחרות, או נוספות על אלו. אולם, לדעתי בשלב זה כל פרשנות לתופעה לא תצא מגדר ספקולציה. ספק בעיני האם ניתן בשלב זה להכריע בשאלת המניע. אני נוטה להסתפק בהכרת העובדות לאשורן ובניסיון להציע מענה לאתגרים העומדים בפניו של לומד התנ"ך, כדלהלן.

נראה כי בעיקר שלושה אתגרים עומדים בפני לומד התנ"ך בדורנו. האתגר הראשון עוסק בשאלה המהותית של היחס בין הפשט והדרש. השני עוסק בשאלה חשובה ביותר של היחס הראוי לגדולי האומה, לאבות ולנביאים. האתגר השלישי, שנעסוק בו אך בקצרה, מעלה את שאלת הפער התרבותי שבין התקופות שמתאר התנ"ך לבין תקופתנו, ואת השאלה כיצד אנו יכולים ללמוד מן העבר אל ההווה.

## היחס לדברי חז"ל

האתגר הראשון הוא היחס הראוי למדרשי חז"ל. בקרב לומדי פשוטו של מקרא, בעיקר הצעירים שבהם, עלול להשתרש יחס שאיננו ראוי למדרשי חז"ל, בעקבות הפער המתגלה בין פשטי המקראות ובין המדרשים – הן מדרשי אגדה והן מדרשי הלכה. כך, לדוגמא, הגיב צעיר שנחשף לעולם הפשט, כאשר שמע ממני ציטוט של מדרש על הפרשה שבה עסק: "אה, זה מדרש..." כאומר, חלילה: "אין זה אלא 'וורט' בעלמא, שאין לייחס לו חשיבות יתרה."

בקרב לומדי פשוטו של מקרא, בעיקר הצעירים שבהם, עלול להשתרש יחס שאיננו ראוי למדרשי חז"ל, בעקבות הפער המתגלה בין פשטי המקראות ובין המדרשים – הן מדרשי אגדה והן מדרשי הלכה. כך, לדוגמא, הגיב צעיר שנחשף לעולם הפשט, כאשר שמע ממני ציטוט של מדרש על הפרשה שבה עסק: "אה, זה מדרש..."

אכן, מדובר באתגר רב-משמעות, מפני שהיהדות איננה נסמכת על המקרא בלבד, וודאי שלא על פשוטו של מקרא בלבד. צורתה של היהדות מעוצבת על פי מדרשי חז"ל, הן מדרשי אגדה – בפרט אלו המצוטטים על ידי 'פרשני-דתא', הלוא הוא רש"י – המעצבים את תפיסת עולמה של היהדות, והן מדרשי הלכה אשר קובעים את אופני קיום התורה להלכה ולמעשה. יחס שאיננו ראוי למדרשי חז"ל כמוהו ככריתת הענף שעליו יושב לומד התורה ומקיימה.

דומני כי טעות ממין זה נובעת מהבנה לא נכונה של משמעות המושג "דרש". לומדים רבים סבורים כי הדרש נמצא בעימות עם הפשט. לתפיסה זו, לעומת הפשטן הלומד את התורה בהנחה שהיא כתובה ב"לשון בני אדם", הרי "הדרש מניח שהתורה לא דיברה כלשון בני אדם ויש לפרשה בדרכים מיוחדות, תוך שימת לב לארכיויות, לייחודים ותוך שימוש במידות שהתורה נדרשת בהן." [37] מהגדרה זו ניתן להסיק בטעות, כי המדרש איננו תוצאה של



לימוד מעמיק ויסודי, אלא הוא מעין שימוש בקודים נסתרים, דוגמת 'שיטת הדילוגים'. אלו הן אכן "דרכים מיוחדות" לפירוש התורה. בגישה זו אנו אמנם נפטרים ממאמץ להבין את דרשות חז"ל, שכן אין לנו כמעט הבנה בטיבן של אותן "דרכים מיוחדות", אך באותה מידה אנו יוצרים פער בלתי ניתן לגישור בין פשוטו של מקרא – שהוא המובן הראשוני אצל הלומד – לבין המדרש שאין לנו כלים להבינו. מול פער זה אין ברירה אלא לסמוך על הכלל הידוע: "אם קבלה היא – נקבל". לתחושת, תפיסה זו קשה לעיכול והיא המובילה רבים לניתוק מאחד העולמות הללו – ניתוק מלימוד פשוטו של מקרא, או ניתוק רגשי מעולם המדרש וההלכה.

המדרש מייצג את יעדו של מסע פרשני שתחילתו בפשוטו של מקרא... לימוד מעמיק, רגיש ומדויק יותר, מלווה במבט רחב המכיר ביחס שבין רכיבים שונים באותה פרשה ובין פרשה אחת לפרשיות אחרות, המשגיח בביטויים ייחודיים ובאסוציאציות נלוות, ומחפש משמעויות נוספות על הפשט הפשוט, מוביל את הלומד לעולמו של המדרש.

ברצוני להציע גישה אחרת, שאינה טוענת לפער עקרוני בין הפשט והמדרש, אלא רואה ביחס ביניהם רצף לימודי – המדרש מייצג את יעדו של מסע פרשני שתחילתו בפשוטו של מקרא. לשון אחר: אין ספק שהרובד הראשוני, הבסיסי והמוכרח הוא "פשוטו של מקרא". עם זאת, לימוד מעמיק, רגיש ומדויק יותר, מלווה במבט רחב המכיר ביחס שבין רכיבים שונים באותה פרשה ובין פרשה אחת לפרשיות אחרות, המשגיח בביטויים ייחודיים ובאסוציאציות נלוות, ומחפש משמעויות נוספות על הפשט הפשוט, מוביל את הלומד לעולמו של המדרש. בסופו של דבר אנו מגלים כי הפשט והמדרש הם שני רבדים של המקרא המתקיימים זה לצד זה. לפי דרך זו, נכון יהיה לומר כי "הפשט והדרש אינם ניגודים המובחנים זה מזה בבהירות גמורה, אלא הם שני קצוות של רצף אחד." [38]

מקוצר היריעה, אסתפק בהדגמה של שני מדרשים אשר ביניהם ובין פשוטו של מקרא קיים לכאורה פער בלתי ניתן לגישור, אך לימוד יסודי ורגיש מגלה כי לא פער יש כאן כי אם רצף של רבדים שונים זה על גבי זה.

אין ספק שיש מדרשים רבים שקשה להתאימם עם "פשוטו של מקרא", אך מהדוגמאות הללו ומדוגמאות נוספות ניתן להראות כי עולם המדרש איננו מנותק מן הקריאה ההגיונית והסבירה של הכתוב. עלינו לגשת אל עולם זה בענוה רבה, ובידיעה שלפנינו עוד דרך ארוכה עד שנגיע לרמת הדיוק והמכוונות של מדרשי חז"ל

את הדוגמא הראשונה נביא מסיפורו של לוט המכניס את שני המלאכים אל ביתו בסדום ומכין להם ארוחת ערב: "וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וּמִצּוֹת אָפֶה וַיֹּאכְלוּ." [39] רש"י על אתר כותב על פי מדרש חז"ל: "ומצות אפה – פסח היה". כמובן, לומד הפשט מתקשה בדברים אלו עד מאוד. על פי הפשט, הסיבה שלוט אפה לאורחיו מצות ולא לחם, היא מפני שהיה זה בשעת ערב והיה עליו להכין במהירות את הארוחה. [40] נראה שהמדרש נתלה על המילה "מצות" ו'סוחב' אותה בכוח למשמעות אחרת. ובכלל, מקשה לומד הפשט, איזו משמעות יש למושג "פסח" בימיו של לוט? הלוא עדיין לא התרחשה גלות מצרים ולא היציאה ממנה! הלומד עשוי להסיק מכאן שמדובר במדרש תמוה, "מדרש פליאה". ומה עושים במדרש תמוה? ממשיכים הלאה. "אם קבלה היא – נקבל".

אך עיון יסודי בסיפורו של לוט מגלה כי מדרש "תמוה" זה עולה מן הכתובים בצורה מעוררת השתאות, וזאת דווקא כאשר קוראים את הפרשה בקריאה ישירה, ללא תיווך של המפרשים. בסיפור לוט בסדום מתואר בית סגור

שבתוכו משפחה העושה משתה ואוכלת מצות. בפתח הבית מצילים המלאכים את יושבי הבית, מכים את אנשי העיר, ולאחר מכן מוציאים את המשפחה אל מחוץ לעיר. מה זה מזכיר לנו? כמובן את יציאת מצרים. נמשיך הלאה: בכמה מקומות בתנ"ך נאמר הביטוי "קומו צאו מ...".? בשניים בלבד – בסדום ובמצרים. לוט התמהמה, ובני ישראל לא יכלו להתמהמה; ה' המטיר על סדום גפרית ואש, ועל מצרים ברד ואש. מערכת ההקבלות זועקת בקול גדול: "פסח היה!".

פסח משמש ככל הנראה ביטוי להצלה באמצעות הוצאה ממקום. לאחר השוואה מדוקדקת זו, לא נתפלא לגלות שחז"ל ברוחב דעתם הבינו כי גם התאריך של שני אירועים אלו היה מכוון: ט"ו בניסן. [41] לפנינו דוגמא של מדרש שעולה מעיון יסודי בכתובים, רובד נוסף על גבי רובד "פשוטו של מקרא", ולחלוטין איננו עונה להגדרה של "דרכים מיוחדות" שהובאה לעיל. [42]

דוגמא נוספת לרצף הלימודי שבין הפשט והמדרש אבקש להביא ממדרש אחר, גם הוא לכאורה "תמוה", וממנו אף נלמדת הלכה למעשה. כוונתי לבריייתא הבאה:

תניא: "וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא מָצְאוּ מַיִם" [43] – דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: 'הוֹי כָּל צָמָא לְכוּ לַמַּיִם'. [44] כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה. [45]

נראה כי המדרש מנותק לחלוטין מהסיפור. בני ישראל הולכים במדבר ולא מוצאים מים, לאחר מכן הם מגיעים למקום ששמו מרה ושם מוצאים מים מרים, והקב"ה מורה למשה להשליך עץ אל המים ואלו מתמתקים. איך הגענו מכאן ל"אין מים אלא תורה" ולחובה ההלכתית לקרוא בתורה בשני וחמישי ושבת? ממש תמוה. ועל בסיס מדרש "תמוה" זה אנו נוהגים הלכה למעשה.

אכן, אין ספק שהפשט איננו מדבר על לימוד תורה אלא על מים. ובכל זאת, אם נעיין בפרשה זו ובפסוקים מספר ישעיהו שאליהם הפנתה הבריייתא, נגלה שהמדרש איננו כה "תמוה". ראשית, השימוש במים בתור משל לתורה אינו מתחיל בדברי חז"ל במדרש, אלא יסודו בישעיהו הנביא: "הוֹי כָּל צָמָא לְכוּ לַמַּיִם... שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ אֱלֹהִים וְאָכְלוּ טוֹב וְתִתְעַנֵּג בְּדָשָׁן נֶפֶשְׁכֶּם... הִטּוּ אֲזָנְכֶם וּלְכוּ אֵלַי שָׁמְעוּ וְתַחֲי נֶפֶשְׁכֶּם". [46] שנית, נבחין כי מיד לאחר המתקת המים במרה מופיע הפסוק "שֶׁם שָׁם לוֹ חֶק וּמִשְׁפָּט". [47] הרי לנו שלאחר הצימאון אל המים, הופיעו מים ולצדם תורה. [48] שלישית, אין ספק שישעיהו 'מתכתב' עם הפסוק הבא בסיפור זה: "וַיֹּאמֶר אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיָּשֶׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו". [49] כלומר, ברובד הפשוט, הבסיסי וההכרחי, מדובר בסיפור על מים ממשיים; אך ברובד נוסף העולה מקריאה רגישה ועדינה, עולה הרובד המדרשי המשתמש במים בתור משל לתורה. אין כאן פער בין שתי הגישות – פשוטו של מקרא מזה ומדרש מזה – אלא רצף של רבדים שונים, העולים בלימוד עיוני של הפרשה.

לסיכום, אין ספק שיש מדרשים רבים שקשה להתאימם עם "פשוטו של מקרא", אך מהדוגמאות הללו ומדוגמאות נוספות ניתן להראות כי עולם המדרש איננו מנותק מן הקריאה ההגיונית והסבירה של הכתוב. עלינו לגשת אל עולם זה בענווה רבה, ובידיעה שלפנינו עוד דרך ארוכה עד שנגיע לרמת הדיוק והמכוונות של מדרשי חז"ל. לימוד פשוטו של מקרא איננו אמור להביא את הלומד לזלזול, חלילה, במדרשי חז"ל. להיפך, ככל שאדם מעיין יותר במקרא, ניטעת בלבו ענווה כלפי חכמי ישראל, בהיווכחו שהם עיינו במקרא ולמדו אותו בעומק ובדייקנות מעוררי התפעלות. [50] לדעתי, קביעתו של רבי אברהם אבן עזרא על חז"ל כי "הם ידעו הפשט יותר מכל הדורות הבאים אחריהם" [51] צריכה להיות נר לרגלי לומדי פשוטו של מקרא.

## היחס לגדולי האומה

האתגר השני העומד בפני לומד "פשוטו של מקרא" הוא שאלת היחס הראוי לגדולי האומה. אנו דוחים כמובן את הגישה הפסולה הרואה בקדושי עליון אנשים כערכנו ודנה בדמותם ובמעשיהם "בגובה העיניים" ללא רגש של קדושה וכבוד. עם זאת, קריאת הפשט בתנ"ך יוצרת אתגר ביחס להסתכלות הלומד על גדולי האומה, מחמת המפגש עם דמויות שאינן תואמות את הדימוי המושלם שלאורו חונכנו מילדות ועד בגרות. למעשה, אתגר זה אינו עולה דווקא מלימוד הפשט. גם לימוד של רבותינו מפרשי המקרא מתקיל את הלומד עם העובדה שלצד יחס הרוממות לאבותינו, הם אינם נמנעים מפרשנות המגלה את כשלונותיהם של האישים הגדולים ביותר בתנ"ך. גישה מורכבת זו אל אישי התנ"ך קיימת בכל הדורות, החל מחז"ל, דרך הראשונים ועד גדולי האחרונים.

אנו דוחים כמובן את הגישה הפסולה הרואה בקדושי עליון אנשים כערכנו ודנה בדמותם ובמעשיהם "בגובה העיניים" ללא רגש של קדושה וכבוד. עם זאת, קריאת הפשט בתנ"ך יוצרת אתגר ביחס להסתכלות הלומד על גדולי האומה, מחמת המפגש עם דמויות שאינן תואמות את הדימוי המושלם שלאורו חונכנו מילדות ועד בגרות.

לדוגמא, הביקורת שמוצא רמב"ן בכתובים על אברהם אבינו [52] לא גרמה לו לחשוב שאברהם אבינו אינו ראוי להיות רגל במרכבה. כך הדברים גם ביחס לדבריו על חטאה של שרה אמנו, [53] שהיתה גדולה מאברהם בנבואה, [54] להבחנה שכותב הנצי"ב (אם נעבור לדורות שלפנינו) על יחסה של רבקה אמנו כלפי יצחק אבינו, [55] וגם לפגם שמוצא רש"י הירש בתהליך חינוכם של יעקב ועשיו. [56] אין מי שיחשוב שגדולי עולם אלו, שמפיתם אנו אוכלים ואת מימיהם אנו שותים, התכוונו לזלזל חלילה באבותינו ואמותינו. כיצד, אם כן, ניתן להבין את מפרשי המקרא, גדולי ישראל בכל הדורות, שדנו במעשי האבות והנביאים ללא משוא פנים?

זהו אתגר אמתי הדורש בגרות ויכולת להפנים מורכבות. אנו מאמצים באמונה שלמה את מאמר חז"ל: "אם ראשונים בני מלאכים – אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים – אנו כחמורים." [57] יחד עם זאת, עלינו להודות שהקב"ה תיאר בתורתו את האבות ואת הנביאים כבני אדם. גדלותם וקדושתם הנשגבה של האבות ושל הנביאים איננה עומדת לדיון, אך תיאורם בתורה כבני אדם נועד כדי שנוכל ללמוד מהם וללכת בדרכם, לפי ערכנו. יכול היה הקב"ה לרומם מעלה מעלה את דמותם ולתארם כמלאכים, אך אז לא היינו יכולים ללמוד מהם דבר. היותם של האבות והנביאים בני אדם מביא את הרוב המוחלט של מפרשי המקרא בכל הדורות לפרש את מעשיהם ומניעיהם בצורה אנושית. לדוגמא, אחד מגדולי דורנו שואל מדוע ציווה הקב"ה על אברהם ללכת מארצו ומולדתו רק כשהיה אברהם בן שבעים וחמש, [58] ומשיב: "כי זה היה אחד מעשרה נסיונות, ואדם צעיר שעובר למקום אחר אינו נסיון כל כך, אבל [עבור] אדם מבוגר בן שבעים וחמש שנה, לצאת ממקומו הרגיל – הוא נסיון גדול." [59] אם היינו אמורים לראות את דמותם של האבות כדמות מלאכים, ברור שאין מקום לשאלה ובוודאי שלא לתשובה זו.

אין ספק כי קיים חוסר טעם מובהק בגישה המבקשת לגלות "חטאים" אצל גדולי האומה, האבות האמהות והנביאים. כמו כן, חובה עלינו להיזהר מהבנת מעשיהם של קדושי עליון בתור מעשים גסים ומגושמים. [60]

בלשונה של האימרה הנפוצה בשמו של רבי חיים סולובייצ'יק זצ"ל מבריסק: "אל לנו להלביש את אברהם אבינו ב'קפוט' שלנו". עם זאת, דרכם של רבותינו מפרשי המקרא ברורה, והיא נסמכת על דבריו של שלמה המלך: "כִּי אָדָם אֵין צָדִיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחָטֵא." [61] לשון אחר: מי שהוא אדם, בהכרח איננו נקי מן החטא, גם אם דק מן הדק. גם חז"ל לימדו אותנו כי לאורך ההיסטוריה האנושית כולה ארבעה בני אדם בלבד "מתו בעטיו של נחש". [62] כלומר, בלא חטא. את העיקרון של תפיסה מורכבת זו היטיב לבטא רש"י הירש: "בשום מקום לא נמנעו חכמינו מלגלות חולשות ושגיאות, קטנות כגדולות, במעשי אבותינו הגדולים; ודוקא על ידי כך הגדילו תורה, והאדירו את לקחה לדורות." [63] אכן, בגרות דרושה כאן, ולא פחות מכך דרושה הכוונה נכונה.

#### הפער התרבותי

אתגר נוסף, שלישי, שאני מבקש לעמוד עליו, הוא הפער התרבותי שבין עולם המקרא ובין העולם שבו אנו חיים. מטבע הדברים, העולם שעליו אנו קוראים בתנ"ך הוא עולם של רועים וחקלאים, של מלכים ונביאים. עולם שאין בו חשיבה מדעית שאנו כה מורגלים בה. זהו עולם השונה לחלוטין מעולמנו, ומשכך על לומד התנ"ך לשים לב שלא ליפול במהמורות שהפער הזה עלול ליצור. המהמורה הראשונה, הנפוצה יותר, היא הניסיון להשליך מהתפיסות הנחשבות בימינו אמיתות, על התפיסות הרווחות בימי קדם. גישה זו יוצרת קשיים רבים בהבנת התנ"ך, ואף מביאה לידי שאלות מוסריות שלא היו עולות על דל שפתיים אילו היה הלומד מכיר בשוני התרבותי העצום שבינו ובין העולם כפי שהתקיים לפני אלפי שנים. עלינו להכיר בכך שאנו חיים בעולם אחר, שונה כמעט לחלוטין מעולם התנ"ך.

קיימת מהמורה נוספת, חמורה לא פחות, המנסה לטשטש פער זה ולהשליך באופן ישיר מעולם המקרא על ימינו. מדובר בניסיון, לעתים שלא במודע, לדלג על התורה שבעל פה, תורת חז"ל וחכמי התורה לאורך דורות, שפירשו וביארו ופסקו את ההלכה, לא פעם בשונה מן העולה מפשטי המקראות. אין זו תקלה וגם לא סילוף, חלילה. להיפך, זוהי גדולתה של תורה שבעל פה, כדברי הגר"א, שהיא "עוקרת את המקרא". [64] לשם כך לא ניתנה התורה פסוקה ומפורטת עד פרטי ההלכות, ש"אילו ניתנה התורה חתוכה, לא היתה עמידת רגליים למורה שירה". [65]

#### בית מדרש ללימוד תנ"ך

לשם התמודדות עם אתגרים אלו, אבקש לשרטט תכנית ראשונית של "בית מדרש ללימוד תנ"ך", שבו יילמד התנ"ך על רבדיו השונים – פשוטו של מקרא, ומדרש. כמו כן אנסה לבאר את הבשורה הייחודית שעשויה לצאת

לעניות דעתי מבית מדרש כזה, דווקא משום שהלומדים בו יהיו נטועים בעומק הווייתם בעולם התלמודי של הוויות אב"י ורבא.

דומה כי דווקא בבית מדרש ללימוד תנ"ך שלומדיו יבואו מעולם הישיבות, ובידם מטען תלמודי מלא בידע מקיף בסוגיות הש"ס, עשויה להימצא החוליה המקשרת בין פשוטו של מקרא ובין ההלכה כפי שהיא נדרשת

בית המדרש ללימוד תנ"ך ראוי לו שיפעל במתכונת של בית מדרש לכל דבר ועניין: לימוד תוסס וחי; שיעורים מעמיקים המותאמים לרמות הלומדים; למידה הנעזרת בספרות הפרשנית הענפה כמובן וגם בהכרת השטח – המציאות שמתאר התנ"ך. בית המדרש יפעל בשעות הערב ובערב שבת. יתקיימו בו תכניות מיוחדות ב'בין הזמנים'. תהיה בו ספרייה עשירה של מפרשי המקרא לאורך הדורות עד ימינו אנו. בית המדרש יקיים סיורים באתרי התנ"ך עבור לומדי בית המדרש ועבור הקהל הרחב. בית המדרש יקיים ימי עיון בתנ"ך לפי רוח ישראל סבא. כן תפעל לצד בית המדרש הוצאת ספרים, הן ספרים חדשים בתחום המקרא והן ההדרת ספרי מפרשים והוגים מדורות עברו. אין צורך לומר כי בית המדרש ללימוד תנ"ך צריך להיות מנוהל על ידי תלמידי חכמים משכמם ומעלה, ומודרך על ידי גדולי תורה בכל צעד ושעל.

מהי הבשורה הייחודית של בית מדרש שכזה?

ראשית, לאתגרים שצוינו לעיל דרושים פתרונות אחראיים. המציאות המבורכת של התפשטות לימוד התנ"ך דורשת שינוס מותניים ומאמץ להדריך את לומדי התנ"ך, צעירים ומבוגרים, בשבילים שאינם מוכרים להם.

שנית, לעניות דעתי מבית מדרש כזה עשויה לצאת בשורה נפלאה. בעולם הישיבות, השלב הראשון של לימוד התורה הוא 'הוויית אב"י ורבא'. בדרך כלל מקיף הלימוד את תורת התנאים, האמוראים, הראשונים וגדולי האחרונים, ולעתים אף מגיע אל פסיקת הלכה למעשה. אך יש שתי חוליות ראשוניות בשרשרת זו – פשוטו של מקרא ומדרש ההלכה – המוכרות פחות לעולם הלומדים הישיבתי. כאמור לעיל, בקרב לומדי פשוטו של מקרא עלול להיווצר נתק בין עולם התנ"ך ובין עולמם של חכמים, נתק שאיננו מוצדק.

דומה כי דווקא בבית מדרש ללימוד תנ"ך שלומדיו יבואו מעולם הישיבות, ובידם מטען תלמודי מלא בידע מקיף בסוגיות הש"ס, עשויה להימצא החוליה המקשרת בין פשוטו של מקרא ובין ההלכה כפי שהיא נדרשת. לימוד רגיש ומדויק, קריאה מעמיקה ומובחנת, מגלים כי קיימת דרך סלולה – גם אם אינה מוכרת לנו במלואה – בין המקרא כפשוטו ובין פסיקת ההלכה. בדרך זו אין מדרשי ההלכה מנותקים מכללי הפשט וההיגיון, אלא מוסיפים עליו קומה רחבה ומאירה, קומה של "תורת ה' תמימה משיבת נפש". [66] כפי שניסיתי להראות בדברים דלעיל, דרך זו לא בשמים היא, היא כבר זכתה למגוון גילויים בתקופות שונות. הלוואי שנזכה לסלול אותה, לפי ערכנו, גם בתקופתנו אנו.

[1] עם סיום כתיבת המאמר התבשרנו בצער ובכאב על הסתלקותו של הגאון רבי לייב מינצברג זצ"ל, רבה של קהל עדת ירושלים. ר' ליב זצ"ל היה מראשוני מחזירי עטרה ליושנה בלימוד פשוטו של מקרא בדורנו ובהעמדת לימוד המקרא בתור בסיס איתן להשקפה יהודית, והעמיד בזה תלמידים הרבה. בזכות עמידתו האיתנה, בטחון בצדקת דרכו והאמת הפנימית שנשא בלבו, רכש עולם התורה מושגי גובה ועומק, ודרכי לימוד במקרא ובמדרש. רבים, ובתוכם כותב השורות, נאותו לאורו, לאור ספריו ולאור תלמידיו. גדולה האבדה; מי יתן לנו תמורתו.

[2] א' טויטו, "הפשטות המתחדשים בכל יום" – עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, רמת גן תשס"ג, עמ' 55. הערות להגדרה זו ראו אצל: א' בזק, עד היום הזה, תל אביב 2013, עמ' 349–350.

[3] עוד בעניין זה, ראו: א' גרוסמן, רש"י, ירושלים תשס"ו, עמ' 87–100.

[4] רש"י לבראשית א, א.

[5] רש"י לבראשית ג, ח.

[6] ע"פ ירמיהו כג, כט.

[7] רש"י לבראשית לג, כ. ראו גם רמב"ן לבראשית ח, ד: "כיון שרש"י מדקדק במקומות אחרי מדרשי ההגדות וטורח לבאר פשטי המקרא, הרשה אותנו לעשות כן, כי שבעים פנים לתורה."

[8] תלמוד בבלי, מסכת מגילה דף ג, ע"א.

[9] תלמוד בבלי, מסכת יבמות דף כד, ע"א.

[10] תלמוד בבלי, מסכת שבת דף סג, ע"א.

[11] ראו: תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לא, ע"ב; מסכת יבמות דף עא, ע"א; מסכת כתובות דף סז, ע"ב; מסכת נדרים דף ג, ע"א ועוד רבים.

[12] ראו לדוגמא: פירוש רב סעדיה גאון לספר שמות (מהדיר: יהודה רצאבי), ירושלים תשנ"ח, עמ' פא-פב. עוד על פירוש רס"ג לתנ"ך, ראו: י' ברודי, רב סעדיה גאון, ירושלים תשע"ג, עמ' 70–90. קדם לרס"ג פילון האלכסנדרוני, שחי במצרים בסוף תקופת בית שני וכתב גם הוא ספרים העוסקים בפירוש התורה, אך איננו נחשב פרשן שיטתי. גם בין הקראים היו שחיברו פירושים לתורה לפני רס"ג, אך אלו כמובן אינם נמנים כאן.

[13] הרמב"ם אמנם לא כתב פירוש שיטתי לתנ"ך, אך ספרו מורה הנבוכים גדוש בפירושים על פרשיות ועל פסוקי התנ"ך.

[14] סקירה ממצה על התפתחות פרשנות הפשט בימי הביניים, בהבחנה בין יהדות ספרד, אשכנז וצרפת, ראו אצל: י' רייס, "שבים אל התנ"ך", בתוך: הנ"ל (עורך), היא שיחתי – על דרך לימוד התנ"ך, ירושלים תשע"ג, עמ' 41–46.

לקראת סוף תקופת הראשונים, רגע לפני האסון של גירוש ספרד, בוקע בספרד פרץ של יצירה פרשנית על התנ"ך: רבי יצחק עראמה ביצירתו המופלאה "עקדת יצחק", דון יצחק אברבנאל בפירושו המקיף בגאונות את מיטב הפרשנות עד ימיו לצד יצירות וחדשנות, רבי יצחק קארו בפירושו "תולדות יצחק", רבי אברהם סבע מחבר "צרור המור" ועוד. מפרשים אלו לא עסקו בדרך כלל בפירושי פסוקים, בדומה למרבית הראשונים, אלא בסיכום מקיף של פרשיות ופרקים.

[15] למעט מקומות בודדים שבהם אנו מוצאים את רש"י מפרש שלא לפי מדרש ההלכה, והדבר מעורר תמיהה בקרב מפרשי רש"י. ראו לדוגמא: רש"י לבראשית יז, יב; מהרש"א, חידושי הלכות למסכת שבת דף קלה, ע"ב. וראו עוד: הרב י' קופרמן, פשוטו של מקרא, ב (ירושלים תשס"א), עמ' 64–71. גם רבי אברהם אבן עזרא שלפירושו יש אופי פשטני במיוחד, נשמר בדרך כלל מלפרש לפי הפשט במקום שאינו מתיישב עם מדרש ההלכה.

[16] ראו: רשב"ם לבראשית א, ה.

[17] רבי אברהם אבן עזרא, שכאמור נשמר מפרשנות פשטנית הסותרת למדרש ההלכה, כתב – כנראה בתגובה לפירוש זה של רשב"ם – את "אגרת השבת" המפורסמת, שבה הוא מוחה על כבודה של השבת. ראו: מבחר המאמרים לר' נתן בן שמואל הרופא, ליוורנו תק"צ, דפים נח-יט.

לאחרונה נטען כי בכת"י מינכן 252 המיוחס בחלקו לרשב"ם, מופיע פירוש רשב"ם לבראשית א, לא, החסר בכת"י שהיה בסיס לפירוש רשב"ם, שהוהדר על ידי ד' ראזין (ראו: פירוש התורה לרשב"ם, ברעסלוויא תרמ"ב, עמ' 9). על פי כת"י מינכן 252 עולה כי רשב"ם הבהיר בפירושו כי שבת בראשית אכן התחילה מן הערב, כפי שנפסק להלכה. אך יש לפקפק בוודאות הזיהוי של קטע זה עם רשב"ם, בפרט לאור העובדה שפירוש זה אינו עולה בקנה

אחד עם פירוש רשב"ם לבראשית א, ה. מה גם שלפני ראב"ע עמד מן הסתם כת"י שלם של פירוש רשב"ם לבראשית א, ועם זאת ראה ראב"ע לנכון לכתוב בתגובה את "אגרת השבת".

[18] שמות יג, ט.

[19] שיר השירים ח, ו.

[20] רשב"ם לבראשית לז, ב.

[21] דברים כו, טז.

[22] רש"י לדברים שם.

[23] אדרת אליהו לשמות כא, ו. הנוסח המלא של דברי הגר"א הוא: "פשטא דקרא גם המזוזה כשרה אבל הלכה עוקרת את המקרא, וכן ברובה של פרשה זו, וכן בכמה פרשיות שבתורה, והן מגדולת תורתנו שבע"פ שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם, חוץ מהמצוות שבאו במנצפ"ך, שהם מישרים, וכמו שאמרו (מכות כב, ב) 'כמה טיפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בס"ת כתיב ארבעים, ואתו רבנן בצרו חדא', וכן בפיגול ורוב התורה, על כן צריך שידע פשוטו של תורה, שידע החותם." לפיענוח דברי הגר"א בקטע זה, ראו: ר"ש צוקרמן ור"י העליר, הצפירה שנה ה (תרל"ח), גליון 17; רמ"א שאצקעס, כנסת ישראל שנה א (ורשה תרמ"ו), עמ' 154; ביאור נכד הגר"א ר"א לנדא, ישורון ה (תשנ"ט), עמ' רכט.

[24] כך הוא כותב בהקדמה לפירושו "אור החיים": "ולפעמים אמשוך בקסת הסופר בפשטי הכתובים בדרך משונה מדרשת חז"ל, וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו כמלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה לעבדה ולזרעה, אור זרוע לצדיק וארץ החיים מעלת פירות לכל זרע זרוע אשר יזרע בה בעלה בן תורה, רק לדבר הלכה אל אשר יהיה שמה הרוח אשר תכנו ראשונים אחריהם לא ישנו, גם לא לבדות מדעת אנוש דברים חדשים אשר לא שערם נוחלי תורה מפה אל פה, אלא ע"פ הקדמותיהם אשר קבלו דלי מדלי אשר דלה לנו איש האלהים – מהם יקחו הקדמותיהם בני תורה לעמול לעשות מסילת הכתובים ואורח דרך ושביל ונתיב להכנס בכתובים דברים שנאמרו בעל פה."

[25] ראו גם דברי ר' פנחס מפולוצק, תלמיד הגר"א, בספרו ראש הגבעה, וילנה תק"פ, דף י ע"ב: "והעיקר שתדייק במקום שצריך להבין פשוטו של מקרא, את זה תשים בזכרוןך לזכור, ושים בדעתך כי רצונך ללמוד מקרא ולא מדרש [...] ומה למדרש אל פשוט המקרא. ובזה נואלו בני עמינו שעל ידי המדרשות אינם יודעים המקרא ואינם



בקיאים בו, ויותר קרוב [ש]אם תשאלו איזה פסוק, יאמר לך הדרש ולא ידע ולא יבין הפשט [...]. ואתה בני, דע לך להבין פשוטו של מקרא [...] ולא תבלבל זכרוןך במדרשים בשעת לימוד המקרא."

[26] סקירה על אודות לימוד המקרא בישיבות בתקופות רבות ובאזורים שונים, ראו אצל: מ' ברויאר, אוהלי תורה: הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 118–129.

[27] מ' בר-אילן (ברלין), 'על ישיבת וולוז'ין וראשה', בתוך: ע' אטקס וש' טיקוצ'ינסקי (עורכים), ישיבות ליטא – פרקי זכרונות, ירושלים תשס"ד, עמ' 208–209. עוד על שיעור החומש מפי הנצי"ב, ראו שם, עמ' 127, 172.

[28] תקצ"א-תרס"ד.

[29] רי"ז שטרן, "נוספות להמענה רך", כבוד הלבנון, שנה ז גליון 1 (א' בשבט תר"ל).

[30] ש"י פין, "דור ודורשיו", בתוך: ש' פיינר (עורך), מהשכלה לוחמת להשכלה משמרת – מבחר מכתבי רש"י פין, ירושלים תשנ"ג, עמ' 70.

[31] צוואת רבי אליעזר, תלמוד בבלי, מסכת ברכות דף כח, ע"ב.

[32] תלמוד בבלי, מסכת עבודה זרה דף יט, ע"ב.

[33] תוספות שם, ד"ה ישלש אדם שנותיו. ראו שפתי כהן, יורה דעה סימן רמה, סעיף קטן ה, שכתב על הנוהגים שלא ללמד את בניהם נביאים וכתובים: "ואני אומר מנהגן של ישראל תורה היא" בהסתמך על דברי רבנו תם. אך ראו בית חדש, שם: "שלא כדין נוהגין העולם שלא ללמד בניהם בשכר אף נביאים וכתובים." וראו עוד ר"י עמדין, בירת מגדל עוז, ורשה תרע"ב, עמ' 30: "ויפה כח הספרדים בזה מכח האשכנזים המהפכים הסדר ורוצים שילמוד הנער כל התורה על רגל אחד ושיעיין הלכה בטרם יכיר לשון הקדש על בוריו, ואיך יעלה על הדעת להכנס לחדרי פנימיות התורה שמתגלים בתורה שבע"פ אם לו נמסרו לו מפתחות החצונות שהן פשטי המקראות", וסיים: "ודברי הש"ך בזה אינן נראין כלל, כבודו במקומו מונח". ראו גם ר' יחזקאל פייבל, תולדת אדם, דיהרנפורט תקס"א, דף יז-יח: "לא עלה על דעת רבנו תם מעולם דבר זה, וגם דעתו הוא שעכ"פ צריך האדם לדעת כל המקרא כולו [...], אולם סברת אורן של ישראל רבינו תם כך היא, אחר שלמד האדם מקרא כולה על הדרך שאמרנו, וכן המשנה, אין מן החיוב עליו עוד להשליש בהן שנותיו לצאת ידי קריאת מקרא ומשנה, אבל יעסוק בתלמוד בבלי הבלול במקראות ומשניות." דברים דומים ראו גם בהגהות ר' יעקב אחי השל"ה לספר יש נוחלין, אמשטרדם תס"א, דף כט-ל. מובאות רבות בעניין הקדמת לימוד המקרא בסדר הלימוד, ראו אצל: י' לוי, שערי תלמוד תורה, ירושלים תשמ"א, עמ' קס-קע.

[34] רשב"ם לבראשית לז, ב.

[35] העמק דבר לדברים לב, ג, הרחב דבר אות א.

[36] גם אלו מגדולי ישראל שנאמרות בשמם הסתייגויות מלימוד תנ"ך, בוודאי אין כוונתם להתנגד ללימוד התנ"ך עצמו. כך לדוגמה מוכרת האמרה בשם מרן הגרי"ז סולובייצ'יק זצ"ל כי הסיבה לאי-לימוד תנ"ך בעולם הישיבות היא הקושי להבין נכונה את התנ"ך (רמ"מ שולזינגר, אלופינו מסובלים, בני ברק תשס"ח, עמ' 68). עם זאת, הגרי"ז כתב בעצמו את הספר חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה, וכידוע הקפיד וניפה אותו ניפוי אחר ניפוי. לאחרונה ראה אור גם הספר רשימות תלמידים ממרן הגרי"ז הלוי סאלאוויצ'יק על סדר נביאים וכתובים. כיוצא בזה, העיד בפני אחד מתלמידיו של חתנו הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל, שהיה לומד נ"ך שעות מרובות, לעתים במשך אחר-צהריים ארוך, בשקיעות ובעיון. באופן אישי אוכל להעיד כי גם לסבי, הגר"ב רוזנברג זצ"ל, ראש ישיבת סלבודקא, היתה קביעות יומית ללימוד נ"ך עם מפרשי הפשט. החשש – שאמנם השפיע על תפוצתו של לימוד התנ"ך – לא הביא להתנגדות אלא להסתייגות ולזהירות. בדומה לזה נוכל למצוא את דברי הגר"ש ואזנר זצ"ל בשו"ת שבט הלוי חלק ח, סימן רז, כי "כבר ידוע שאעפ"י שמרן החתם סופר זי"ע בדרוש המפ' פ' בשלח בדרשת החתם סופר מחזק מאד דרך הלמוד לעשות עיקר לימוד מש"ס ותורה שבע"פ ורק אח"כ יסודי המקרא, בכל זאת ידוע מאד שמרן זי"ע וגדולי תלמידיו היו בקיאים עצומים בתנ"ך ובפרט גאון ישראל המהר"ם שיק זי"ע כאשר קבלתי נאמנה, ומו"ר הגאון החסיד מרא דכולא תלמודא ר' שמעון הלוי מזיעליחאב זי"ע הי"ד מלובלין הי' יודע כל התנ"ך כצורתו בע"פ באופן מבהיל, ומה אאריך בדבר שמקובל אצל כל גדולי ישראל אלא שמקצתם הסתירו ידיעתם בתנ"ך ודקדוק הנצרך עכ"פ לידיעת התורה מחשש שדבר זה יחזק האפיקורסים והמינים שאחזו לפנים בתנ"ך ודקדוק ועי"ז פקרו עוד יותר, אבל עצם הצורך גם בחלק זה של תוה"ק לא להסכמתנו צריך". ברור, אם כן, שלימוד התנ"ך צריך להיעשות מתוך יראת שמים וזהירות, מה שמחייב אחריות יתר להנחות נכונה את לומדי התנ"ך בדורנו, בפרט אל מול האתגרים שיפורטו להלן.

[37] א' טויטו (לעיל הערה 2) עמ' 55.

[38] א' סימון, 'משמעותם הדתית של הפשטות המתחדשים', בתוך: הנ"ל (עורך), המקרא ואנחנו, תל אביב תשל"ט, עמ' 133. ראו עוד: הרב י' קופרמן, פשוטו של מקרא, א (ירושלים תשס"א), עמ' 11: "במקום לנסות להוכיח שהמדרש הוא פשט, יש לנסות לראות כיצד המדרש בנוי על הכתוב. זוהי האמת הפשוטה בלימוד תורה עם מדרשי חז"ל – חז"ל לא טענו כי דבריהם פשט הם, אבל נתנו לנו בהחלט להבין כי הכתוב אותו דרשו הוא המקור לדבריהם. לכן יש לנו בודאי ענין לראות כיצד הכתוב הוא המקור לתורה שבעל פה, כלומר כיצד דבריהם של חז"ל בנויים על אותו כתוב. אבל רב המרחק בין "בנוי על הכתוב" ובין "פשוטו של מקרא" – ויש לשמור על המרחק הזה." (ההדגשות במקור).

[39] בראשית יט, ג.

[40] כך אכן פירש רד"ק על אתר: "לפי שהיה לילה לא היה לו פנאי לזבוח ולתקן מאכלים אלא עשה להם משתה ואפה להם מצות שלא ימתינו עד שיתחמץ הבצק ומה שיכול לתקן במהרה תיקן; וזהו מדרך ארץ להכין לאורח הבא מה שיכול להכין במהרה כי הוא עייף וצריך לאכול ולשתות."

[41] תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה דף י' ע"ב: "בפסח נולד יצחק"; פסיקתא רבתי (איש שלום), פסקא ו: "כשהמלאכים באים אצל אברהם [...] שהיה פסח"; סדר עולם רבה (ליינר), פרק ה: "בט"ו בניסן באו המלאכים אצל אבינו אברהם לבשרו."

[42] הרחבה ופיתוח של דוגמא זו ראו אצל: י' בן נון, נס קיבוץ גלויות, ירושלים תשס"ח, עמ' 19–22.

[43] שמות טו, כב.

[44] ישעיהו נה, א.

[45] תלמוד בבלי, מסכת בבא קמא דף פב, ע"א.

[46] ישעיהו נה, א-ג.

[47] שמות טו, כה.

[48] המפרשים דנו בפירוש "חוק ומשפט" שבפסוק זה, ולדעת רבים מהם הכוונה למצוות ולמנהגים מסוימים שהקב"ה הורה לבני ישראל במרה. להרחבה ראו: אוצר מפרשי התורה, שמות א, ירושלים תשע"ח, עמ' 441–442.

[49] שמות טו, כו.

[50] עוד בעניין היחס שבין פשוטו של מקרא ומדרשי חז"ל, ראו אצל: הרב לייב מינצברג, בן מלך, בראשית א, ירושלים תשע"ה, עמ' צו-קג.

[51] ר' אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד תורה, מהד' וקסמן, ירושלים תרצ"א, עמ' ב.

[52] ראו רמב"ן לבראשית יב, י: "ודע כי אברהם אבינו חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלהים כח לעזור ולהציל. גם יציאתו מן הארץ, שנצטוו עליה בתחילה, מפני הרעב, עון אשר חטא, כי האלהים ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה. במקום המשפט שמה הרשע והחטא." ראו גם: דרשת הרמב"ן תורת ה' תמימה עם ביאור בית היין, ירושלים תשס"ו, עמ' קיד.

[53] ראו רמב"ן לבראשית טז, ו: "חטאה אמנו בענוי הזה, וגם אברהם בהניחו לעשות כן, ושמע ה' אל עניה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני הענוי." ראו גם רד"ק שם: "ולא נהגה שרה בזה למדת מוסר ולא למדת חסידות, לא מוסר כי אף על פי שאברהם מוחל לה על כבודו, ואמר לה 'עשי לה הטוב בעיניך' היה ראוי לה למשוך את ידה לכבודו ולא לענותה; ולא מדת חסידות ונפש טובה כי אין ראוייה לאדם לעשות כל יכלתו במה שתחת ידו, ואמר החכם מה נאווה המחילה בעת היכולת, ומה שעשתה שרי לא היה טוב בעיני האל, כמו שאמר המלאך אל הגר 'כי שמע ה' אל עניך' והשיב לה ברכה תחת עניה. ואברם לא מנע שרי מלענותה, אף על פי שהיה רע בעיניו, משום שלום בית. וכן זה הספור נכתוב בתורה לקנות אדם ממנו המדות טובות ולהרחיק הרעות."

[54] ראו: מדרש תנחומא (ורשה) לפרשת שמות סימן א; שמות רבה (שנאן), פרשה א; רש"י לבראשית כא, יב.

[55] ראו העמק דבר לבראשית כד, סה: "על כן כששמעה ממנו שהוא אישה, 'ותקח הצעיף ותתכס' מרוב פחד ובושה כמו שמבינה שאינה ראויה להיות לו לאשה, ומאז והלאה נקבע בלבה פחד ממנו, ולא היתה עם יצחק כמו שרה עם אברהם, ורחל עם יעקב, אשר בהיות להם איזה קפידא עליהם או שינוי דעה לא בושו לדבר רתת לפניהם, מה שאין כן רבקה. וכל זה הקדמה להסיפור שיבוא בפרשת תולדות שהיו יצחק ורבקה מחולקים בדעות, ומכל מקום לא מצאה רבקה לב להעמיד את יצחק על דעתה בדברים נכוחים כי היא יודעת האמת כי עשו רק ציד בפיו, וכן בשעת הברכות."

[56] ראו ביאור רש"י הירש לבראשית כה, כז: "הניגוד העמוק שבין נכדי אברהם מקורו העיקרי היה – לא רק בתכונותיהם – אלא גם בחינוכם הלקוי (בראשית רבה סג, יד). כל עוד היו קטנים, לא שמו לב להבדלי נטיותיהם הנסתרות, תורה אחת וחינוך אחד העניקו לשניהם, ושכחו כלל גדול בחינוך: 'חנך לנער על פי דרכו' וגו' (משלי כב, ו). יש לכוון את החניך בהתאם לדרכו המיוחדת לו בעתיד, ההולמת את התכונות והנטיות הרדומות בעמקי נפשו, וכך לחנך אותו לקראת המטרה הטהורה, האנושית והיהודית כאחת. התפקיד היהודי הגדול אחד ויחיד בעיקרו, אך דרכי הגשמתו רבות ורבגוניות, כריבוי תכונות האדם, וכרבגוניות דרכי חייהם."

[57] תלמוד בבלי, מסכת שבת דף קיב, ע"ב.

[58] ראו: בראשית יב, ד.

[59] הגר"ח קניבסקי, טעמא דקרא, בני ברק תשע"ג, עמ' יח.

[60] ראו דברי ר"ח פרידלנדר בהערה לדעת תבונות, בני ברק תשנ"ח, עמ' קיד: "אכן אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אולם צריך להבין את ה'פשט' כפי המדרגה שמדובר בה. כאשר מדובר בדרגת גן-עדן, יש להבין את כל המושגים בהתאם לזה – מושגי גן-עדן. ומינה נידון – כאשר מדובר באבות הקדושים וקדושי עליון, מובן הדברים הוא בהתאם למדרגתם."

[61] קהלת ז, כ.

[62] תלמוד בבלי מסכת שבת דף נה, ע"ב; מסכת בבא בתרא דף יז, ע"א.

[63] ביאור רש"ר הירש, שם.

[64] ראו לעיל הערה 23.

[65] מסכת סופרים, פרק טז הלכה ה.

[66] תהלים יט, ח.

שתף את המאמר:

5 תגובות על "וזאת התורה"

אברהם

17.11.18

מאמר מאיר עיניים, כתיבה זורמת במיוחד. תודה.

כתבת שהראשון שמבחין בין דרש לפשט הוא רש"י. נראה שחז"ל קדמוהו בכמה מקומות בגמרא הביאו דרשה ולאחר מכן כתוב "פשטיה דקרא במאי כתיב", אמנם לנו פעמים רבות ה'פשטיה דקרא' של הגמרא נראה דרש, אבל קושי זה קיים גם ברש"י.

להגיב

אברהם

18.11.18

עוד כמה ציונים והערות:

א. כתבת שתרגום אונקלוס נכתב בזמן רבי אליעזר ורבי יהושע, בגמרא שם מבואר שהוא נכתב בזמן עזרא והם רק שחזרו (ולדעת רש"י קידושין מ"ט ניתן בסיני).

ב. הכלל התנאי "דברה תורה כלשון בני אדם" (ולא ההשאלה שהראשונים עשו לו למושגי הגשמה וכו'), שנוי במחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא (במידת מה זו מחלוקת אם הפשט קובע את ההלכה או הדרש).

ג. לגבי העיסוק בפשוטו של מקרא בזמן חז"ל, השמטת את דברי רשב"ם בפרשת וישב "והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא". מן הענין מובן שהכוונה לחז"ל עיי"ש.

ד. באשר לתקופת הגאונים, יש לציין לדברי הבית יוסף ביורה דעה סימן א בשם תשובת רב עמרם גאון, שאסור לאכול משחיטת שוחט שאינו בקי בכ"ד ספרי הקודש ובכמה פרקים מהתלמוד ובכל הלכות שחיטה. נראה מהדברים שהחשיבו את השליטה בכ"ד כדבר בסיסי יותר משליטה בתלמוד. יש להניח שאם בימינו ה'ן מוציאים הנחייה כזו, היא היתה הפוכה: בקי בכל התלמוד ובכמה פרקים מספרי הקודש.

ה. לגבי שיטת רשב"ם והגר"א שהפשט והדרש הם שני רבדים שאינם סותרים, יש לציין שאין זה מוסכם בין הראשונים, ראב"ע לדוגמה, ראה בדרש מערכת נפרדת שאין לה זיקה אמיתית למקרא.

ו. בענין דעת הגר"א, יש לזכור שלדעתו גם במשנה יש פשט ודרש (כ"כ בשמו ר' מנשה מאיליה בהקדמה לבינת מקרא ור"ב ריבלין בגביעי גביע הכסף ב"ק יד:), ובעוד שבמקרא שניתן בנבואה ניתן להבין שהדרש הוא רובד מקודד שמסתתר מתחת לפני השטח, הרי שבמשנה קשה לקבל זאת. ולכאורה אין טעם לתת הסבר שנכון רק לגבי המקרא.

ז. לגבי לימוד המקרא בוולוז'ין, ר' ירוחם בהקדמה לדעת תורה כותב שר' חיים מוולוז'ין קבע לימוד המקרא בישיבה דבר יום ביומו. עוד כותב שם, שהוא זוכר איך לפניו בישראל כל ילד היה לומד אצל מלמדו את המקרא כמאה פעמים, וכל הבחינות על התלמידים היו אם הם בקיאים בתורה נביאים וכתובים. לפי תיאור זה, מובן שבישיבות לא עסקו במקרא שכן כבר למדוהו מאה פעמים בילדותם, ובבחרותם עסקו בלימוד הש"ס.

ח. דוגמה לרצף הלימודי בין הפשט לדרש, מביא ר' מנשה מאיליה בהקדמה לבינת מקרא, עיי"ש.

ט. באשר ללימוד מקרא בדורינו, ביחס לחלק ההלכתי אמנם הגר"א אבי עולם הישיבות סבר כדעת רשב"ם, אולם התני"ם בימינו מלמדים חומש לפי רש"י וזאת כנראה על פי הדרכתו של הגר"ח מבריסק במכתבו למחבר הספר דרך החינוך וז"ל: ויסוד הלימוד הוא שיבין וידע מתוך התורה את האמור בה, בפשט הברור המתאים עם ההלכה. כך לדעתי נחתם הענין בדור האחרון. ובאשר לחלקים ההיסטוריים שבמקרא, זה חלק ממכלול רחב יותר של התעלמות מכל הקשור להגות יהודית, גם אגדות הש"ס קוראים בישיבות מקופיא. התועלת היחידה שמפיקים מהמקרא ומאגדות הש"ס הוא הפקת רעיונות מוסריים והדרכות אקטואליות, לפי המקום והשעה. ישנה התעלמות מופגנת ואף אי הכרה ביכולת להבין את הלך הרוח, תפיסת העולם ואורח החיים של חז"ל וכל שכן של המקרא, כל נסיון כזה נתפס כאנכרוניזם (אולי מתוך ריאקציה לביקורת המקרא), כך שלא נותר אלא לעשות את ההפך להביא את הטקסט את שולחנינו ולמצוא בו מסרים אקטואליים.

להגיב

דוד

22.11.18

תודה לך, על המאמר המעניין ומלא התוכן.

ברצוני להעיר שפשטו של מקרא אינו דבר קל בכלל, צריך אדם לדעת את כל דברי חז"ל הקדושים על כל תג ותג התורה, ורק לאחר מכן ללמוד את התורה על פי פשוטו של מקרא. (כפי שגדולי ישראל שהזכרת, ידעו)

משום שכל רעיון והבנה או דבר חכמה, שאדם מכניס בתורה הקדושה חייב שיהיה אמת. ובשביל זה חייב להיות שהלימוד על פי פשוטו של מקרא, חלילה לא יחלוק או יתקל בקושי עם דברי חז"ל הקדושים. וזה דורש לימוד וידיעה עמוקה בפירושי חז"ל על התורה ועוד.

ומשום שראיתי כאלא שנכשלים בכך, עצתי היא שהלומד יראה לנגד עיניו את דבריו איך הם היו נשמעים לחכמו ז"ל.

ועוד להיזהר במידות טובות.

להגיב

מורדי כהן

22.11.18

ישר כח על הדברים החשובים. וכמה הערות לי.

לסקירה ההסטורית יש להוסיף שני דברים חשובים וכמה הערות קצרות. העניין הראשון נוגע לחלוקת התקופות ושיוך הפרשנים. רס"ג שייך הרבה יותר לחכמי ספרד מאשר לגאונים והוא גאון שהקדים את זמנו בכל (דקדוק, לשון, שירה ועוד) וכבר כתבו על כך רבים. פרושו לתורה נבע מתרגומו שלו של התורה לשפת המקום ומכאן עניין שלא עלה כלל בדברי הכותב – השפעת התרבות המקומית הערבית הלא יהודית, על פרשנות המקרא היהודית. לקו המחבר את רס"ג ורב שמואל בן חפני, לפרשנות הספרדית, יש להוסיף את רבנו חננאל ופרושו המיוחד (שמה שנותר ממנו מודפס בחומש תורת חיים).

העניין השני הוא אורך התקופות והמאות ה"חלולות", אלו ללא פרשנות (כמעט). יש לשים לב שהפרשנות הספרדית נמשכת עד לגירוש ולאחריה (העקידת יצחק והאברנאל) לאורך 500 שנה, כמעט ללא "חללים". לעומת זאת הפרשנות שבארצות הצפוניות – צרפת, גרמניה והלאה אל תוך רוסיה, מלאה "חללים". תקופת הפרשנות הקלאסית מסתיימת ברשב"ם, שלמד תורה עם רש"י. במאה ה"ג, מופיע החזקוני ועד למאה ה"ז, אין איש. במאה זו ישנה פריחה פרשנית של כ-150 שנה ושוב אין איש (כמעט) עד לגר"א ודילוג לתחילת המאה ה"ט. במקביל לרשב"ם ישנה פריחה פרשנית בפרובנס הנמשכת בממוצע של פרשן למאה שנים עד למאה ה"ד.

וכמה הערות קצרות – פילון, שהוזכר בהערה 12, אכן איננו פרשן שיטתי, אך ספריו מפרשים את התורה כמעט באופן מלא. פילון מעלה שוב את עניין הכתיבה בשפה זרה מסיבות תרבותיות מקומיות, שהרי כתיבתו ביוונית עבור היהודים והגויים כאחד. אך במקביל לפילון מצאנו את פרשנות הפשרים של כת מדבר יהודה שחשובה לאיזכור לפחות כמו הפרשנות הקראית (שהוזכרה גם היא, בחטף, בהערה 12).

יש צורך להוסיף ללימוד התנ"ך היום, את לימוד הריאליה המקראית שבלעדיה חסרות רבות מהבנות פשט המקרא, כמו גם ענייני הלשון העברית המקראית. דוגמה קטנה. שארה כסותה ועונתה – על מה מדובר ולמה רק שלוש אלה? הריאליה המקראית ודרכי החיים של העולם הקדום מאפשרים להבין את הכתוב והבנת לשון המקרא משתלבת בדבר. עונתה – מלשון לענות תשובה או עונה/תקופה? וראו רשב"ם לפסוק לפרוש נוסף ובנוסף, יש לבחון את צורות השורשים ענה, עון, עינה ודומיהם, שמא בהם הסבר למילה.

לסיום, נראה לי, שלא רק החזרה לארץ ישראל החזירה לנו את התנ"ך, אלא ואולי יותר, החיבור עם התרבות המקומית, היהודית – ישראלית, בשילוב התגובה לזו הלא יהודית, תרבות העוסקת כבר כמעט מאתיים שנה בבקורת המקרא, תרבויות אלו, הם הקטליזטור המרכזי ברצון ללמוד תנ"ך לא רק בחז"לית אלא גם בתנ"כית.

להגיב

maxmen

02.12.18

חז"ל אומרים שבעתיד לא נלמד יותר את הנ"ך (מה שאין כן חמש הספרים = ספר תורה).

מכאן ההשקפה החרדית לא ללמוד נ"ך.

הסיבה הרציונלית די פשוטה, כי בחשיבת התורה והיהדות היא שיש אבולוציה תרבותית ככה שכל דור ההמוני הקודם יותר גרוע מדור הבא, כלומר הדור הבא יותר טוב מקודמיהם מבחינת תרבותית והדרך ארץ וכו' וכו' אז



למה ללמוד ממעשיהם שלפי הריאה של הדור הבא היא מעשה רע ? כלומר חינוכית לא כדאי לחזור בזמן וללמוד ממעשיהם.

אנו רואים באמת שמאז תקופת ההשכלה שהמשכילים חזרו לנ"ך, הם חזרו להיות ככל העמים = לאומניים משיחיסטים.

כלומר מבחינת תרבותית חזרנו החורה באובולוציה, לתקופות החושד של הנ"ך.

להגיב