

הרב אהרן ליכטנשטיין

תורת חיים

הקדמה

התנ"ך, דבר ה' בפי עבדיו הנביאים, משמש לעם ישראל מקדמת דנא כמקור התעלות והשראה לעיצוב נשמת האומה וככלי להפצת כבוד מלכות שמים עלי אדמות. אם נשתמש באנלוגיה הלכתית הוא מהווה גוף קדושה ותשמיש קדושה גם יחד. אין אנו מסתפקים בכינוי 'ספר הספרים', התיאור המקובל ברחבי תבל, אלא אנו תופסים את התנ"ך כשורש הווייתנו הרוחנית ומודעותנו העצמית.

במרוצת הדורות חלו עליות ומורדות בדפוסי לימוד התנ"ך בעם ישראל, הן מבחינת מעמדו במסגרת תלמוד תורה – אם מבחינה כמותית ואם מבחינה איכותית – הן מבחינת השמירה על אופי הלימוד וטהרת הקודש האמורה להפעים אותו. בהקשר זה ניתן לציין כי בעולם התורה הישיבתי האשכנזי, שהתמקד בהוויות אביו ורבא ובלמוד תורה שבעל פה אינטנסיבי ביותר, חלה נסיגה בלימוד התנ"ך לעומת מקומות זומנים אחרים. כבר בתקופת הראשונים ניכר הפער שבין פרשנות התנ"ך הספרדית והאשכנזית וניכר גם ההבדל במעמדו של התנ"ך בשתי התרבויות הללו. המעטת דמותו של לימוד התנ"ך המסגרת ומקומו בהויה הרוחנית ובתכנית הלימודים בלטה במיוחד בעולם התורה המזרח-אירופאי של הדורות האחרונים. למותר לציין שמציאות זו דחקה לשולי הבמה ערכים תורניים מסוימים בעלי חשיבות בחוט השדרה האמוני של עובד ה'.

מצב זה שרר גם בעולם התורה בארץ הקודש, שראה עצמו ממשיך בארץ את מודל עולם התורה המזרח-אירופאי. ברם, משהחל, בחסדי ה', להחזיר עטרה ליושנה באמצעות ירושה וישיבה, ועם כינון מדינת ישראל כבית הלאומי בהמשך הדרך,

התחדש הצמא לתנ"ך כחלק מתהליך השיבה לארץ האבות והשבטים. התנ"ך הלך וכבש לו מקום בציבור הכללי, ועל אחת כמה וכמה שהציבור המנהל את חייו על פי אורחות חיים ונתיבות אמונה, והמשעבד עצמו לעול תורה ומצוות, אימץ את לימוד המקרא כנדבך מרכזי בעולמו הרוחני. בתהליך חידוש הזיקה ללימוד מקרא מעמיק ומקיף על פי המסורת שהנחיל לנו משה רבנו – "ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להור'תם"¹ (שמות כ"ד, יב) – היו בני עולם התורה הדתי-לאומי בין החלוצים והמובילים.

במסגרת עולם התורה הדתי-לאומי, עיקר פריחת לימוד התנ"ך ושגשוגו התרחש בעיקר בצמידות למוסדות תורה ככלל ולישיבות בפרט. לזיקה הזאת יש, מן הסתם, יתרונות משמעותיים. ככל שציבור הלומדים רווי שאיפה להתקדם מבחינה כמותית ואיכותית בלימוד תורה ובהבנתה, שאיפה זו היא לתועלת לא רק בלימוד תורה שבעל פה, אלא גם בלימוד מעמיק של תורה שבכתב. מוסדות לימוד והוראה של תורה ונ"ך זקוקים לשאיפה וליניקה במישור הרוחני ממוסדות תורניים ישיבתיים, והחיבור שנוצר ביניהם בעולם התורה הדתי-לאומי היה לברכה.

תהליך זה היה מבורך, אך מובן מאליו שהתעוררו חילוקי דעות לגבי כמה נושאים בעניין לימוד תנ"ך בכלל ובעניין אופי הלימוד כעוסק בדברי א-להים חיים בפרט. חלק מן המחלוקות לשם שמים הללו נגעו בשאלות מפתח ובסוגיות יסוד, אם לגבי דרך הלימוד הראויה לתנ"ך תוך כדי שמירה על אופי הלימוד כעיסוק בדברים שבקדושה, ואם ביחס לתכנים מסוימים שעוררו את השאלות הללו. במקרים אלו נבעה המחלוקת מן המתח הכרוך בהעמקתו ובהעצמתו של כבוד שמים בתהליך הוראת תנ"ך תוך כדי עיסוק בקורותיהם של גיבורים אנושיים. הניסיון להגיע לשילוב המתבקש בין דבר ה' כפי שיצא מפי הגבורה ובין המפגש עם הפן האנושי במציאות הלאומית

1. "לחת' – אלו עשרת הדברות. 'תורה' – זה מקרא. 'והמצוה' – זו משנה. 'אשר כתבתי' – אלו נביאים וכתובים. 'להור'תם' – זה תלמוד" (ברכות ה"א).

והכללית הוליד את השאלות הללו ואת הגישות החלוקות ביחס לפתרון.

אולם, אליה וקוץ בה. ככל שלימוד התנ"ך התגבר ועלו גישות שונות ביחס ללימוד זה, וככל שהעצימה התודעה הדתית בזיקתה לתנ"ך, כך גברה אווירת המחלוקת אשר שכנה בלאו הכי בתוך המחנה הדתי-לאומי.

ניתן לציין שני מוקדים מרכזיים שבהם התלקחו חילוקי הדעות הללו בצורה חריפה: החשיפה לביקורת המקרא והדיון במרכיב האנושי בפרשנות התנ"ך, סוגיה שזכתה לכינוי העיתונאי 'תנ"ך בגובה העיניים'.

'המרכיב האנושי'

נושא החשיפה לביקורת המקרא ראוי להתכבד בדיון רציני ביחס ללימוד ולהוראת תנ"ך בעידננו. סוגיה זו היא בעלת תוכן הלכתי לכמה דעות, אך לצד זה היא רבת אנפין נוספים. היא מתעוררת במיוחד לגבי מסגרות חינוכיות מובהקות ויש בה חשיבות מרובה ביותר, אך אין היא מענייננו כאן.

במסגרת זו נתמקד בסוגיה השנייה של המרכיב האנושי שהפכה להיות גולת הכותרת וקו התיחום המרכזי החוצה את עולם התורה הציוני-דתי בימינו. סוגיה זו, שזכתה לכינוי השגור והנפוץ 'לימוד תנ"ך בגובה העיניים', היא בעלת משמעות כפולה. ברמה אחת, יש הרואים את הביטוי 'גובה העיניים', ובעקבות כך את הדיון הציבורי בעניין, כתווית המתייחסת לגישה של פרשנות תאורטית המוצאת ביטוי בפרשנות כתבי הקודש כפשוטם, בצמצום ההישענות על אספקלריה של מסורת הפרשנות הקלסית, החל מחז"ל והמדרשים, דרך גדולי הראשונים וראשוני האחרונים שצעדו בעקבות קודמיהם ועד לפרשנים האחרונים, ובטיפוח גישה המעודדת את הלומד והמלמד, בשם מקורות היסוד והאמת השורשית והערטילאית, להישען על בינתו ולמעט בחיזור אחרי החכמה הנלמדת מכל אדם.

לנטיות הללו לפרש את הכתובים באופן המשוחרר מן המסורת המוכרת ישנם היבטים מתודולוגיים, אפיסטמולוגיים, מוסריים והלכתיים, שאין כאן המקום למצותם. יתרה מזו, סיכום מתומצת של הסוגיה אינו מדויק ואולי אף אינו הוגן. מונח המפתח בדיון הוא 'צמצום' ההישענות על המסורת הפרשנית, ומונח זה בנידון דידן הוא מעורפל מעצם הגדרתו. הלוא ניתן לצמצם ממאה אחוז לאחוז אחד, וכן מתשעים ותשעה לתשעים וחמישה, ושני הדברים ייקראו 'צמצום'.

אולם, התווית 'גובה העיניים' מכילה בקרבה משמעות נוספת, שאינה נוגעת לחירותו של הפרשן אלא לתפיסתו את גיבורי התנ"ך ועלילותיהם. כיצד ובאיזו דרך עלינו לפרש את מעשיהם, ואיזה צביון עלינו להעניק למאורעות ולאישים המתוארים בתנ"ך – האם עלינו לראותם דרך משקפי ההוויה והחוויה האנושית או לא? עניין זה נוגע להערכתנו את אופיים ואישיותם של גיבורי התנ"ך באופן כללי, והופך להיות בעל משמעות מכרעת כאשר מדובר בסיפורים אשר, לפום ריהטא, הגיבורים התנ"כיים משתקפים דרכם באור שלילי.

אסכולה מסורתית שמרנית, כמו למשל זו המיוצגת בישיבות המוסר הקלסיות על שלוחותיהן ועל חניכיהן, דבקה בסרטוט קלסתר פנים ספוג צדקות הגובלת בשלמות. שלמות זו באה לידי ביטוי בכל רובדי האישיות: הנפשית והקיומית במישורי הרגש והמחשבה, וכן היזמה וכושר הביצוע במישור הפעולה והמעשה. גישה זו מדגישה את רוחבו ועומקו של הפער הערכי הנפער כתהום בין המעריך והנערך, ומשווה את גיבורי התנ"ך למלאכים, בהיות דמותם הנערצת נישאת במרומים מעל ומעבר להערכתם של שוכני בתי חומר, הנתפסים כניצבים הרחק מן הדמויות הנישאות שהם מתיימרים לבחנן ולהעריכן. בנוסף, גישה זו גם נוטה לחלוקה קיצונית ודיכוטומית של הדמויות התנ"כיות, שעל פיה מזוהות דמויות אלו בעיקר עם שני קצות קשת הצדקות או הרשעות. הדמויות החיוביות

נחשבות כצדיקות ביותר, ואילו הדמויות הרעות נחשבות כרשעים גמורים.

אולם, כלל גדול בידינו מפי בן עזאי: "זה ספר תולדת אדם" (בראשית ה', א) – זה כלל גדול בתורה,² וחז"ל גם ראו את התורה כנכתבת "כלשון בני אדם". גישה שאיננה רואה את גיבורי המקרא כבעלי תכונות אנושיות בולמת כל אפשרות לקרוא ולהבין את 'תולדות האדם' שלהם כבני אדם, אשר בשפתם (לפי דעה מרכזית בחז"ל ובראשונים) דיברה תורה. גישה זו מרוקנת מן התנ"ך את הפן האנושי בכלל ואת המורכבות האנושית בפרט. העלאתם של גיבורי התנ"ך למדרגת מלאכים מגמיכה את קומתם כבני אדם. התורה שבכתב מתארת חיים אנושיים שלמים ומורכבים, מלאי ניסיונות ומאבקים, שאין להמירם בתיאור חד-ממדי וחד-ערכי מתוך התכחות לאנושיות ולרגש האנושי הטבעי וזלזול מופגן בהם. גיבורי התנ"ך, שלא כמשתמע מחלק מן הפרשנויות בנות זמננו, לא ישבו רק בבית המדרש אלא היו מעורבים בשדה הפעילות האנושית על כלל מרכיביו ומורכבותו.

בעלי האסכולה המרוממת של דמויות המקרא יודעים ומבינים היטב, שמשמעות עמדתם היא המעטה והברחה של המרכיב האנושי מתוך הכתובים. אין הם מתכחשים לקביעה זו, אלא אדרבא, הם מתגאים בכך שהתנ"ך כפי שהם לומדים ומלמדים אותו מציג דמויות המונחות על ידי רף נשגב יותר של קדושה וטהרה. לשיטתם, אברהם ושרה לא חטאו בשילוח הגר וישמעאל, ולא דבק כל רבב בדוד המלך במות אוריה, ובזה צדקתם. אמנם מפרקים ומסיפורים מסוימים משתמע אחרת, אך לדעתם אין זה אלא חוסר הבנת פשוטו של מקרא והתעלמות מדרשות חז"ל, תוצאת אי-היכולת של יריביהם הפרשניים לעלות בתמר ולאחוז בסנסניו, להבין את רמתם האישית של גיבורי התנ"ך ולשאוף את טהרת סביבתם. מתוך כך, לטעמם,

2. בראשית רבה פרשה כד ז.

נכשלים בעלי פלוגתתם הפרשנית בתפיסת מלוא גדלותם הרוחנית של האבות ושל גיבורי התנ"ך. הדבר נובע מהתעקשותם על מוט ישיר שלנו על קדמונינו ומחוסר היכולת או הרצון להפנים כדבעי את מאמר הגמרא בשבת (ק"ב ע"ב): "אמר ר' זירא אמר רבא בר זימונא: אם ראשונים בני מלאכים – אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים – אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים".

אולם, קביעה זו של הגמרא איננה כה פשוטה וברורה והיא בעצמה מעוררת שאלות: מה גודל הפער בינינו לבין הראשונים ומה מרחב יישומו? האם יש לראות מאמר זה כדעת יחיד או כדעה המקובלת? אמנם, יש בדברי הגמרא כדי להעיד על הפער בין ראשונים לאחרונים, אך לא כדי לבטל את קיומם האנושי העשיר והמורכב של הראשונים. האמירה "אם ראשונים בני מלאכים – אנו בני אנשים" איננה קובעת שהראשונים היו מלאכים ולא אנשים, אלא זו היא אמירה השוואתית, הבאה להמחיש את הפער שבין הדורות, ואם מאן דהוא מפקפק בכך, שפיל לסיפיה דמימרא: "ואם ראשונים בני אנשים – אנו כחמורים". לכן, מאמר הבא להנגיד בין מעלת הדורות אינו קנה מידה למהותם של הדורות הראשונים.

האסכולה ה'מלאכית' מבססת את עמדתה גם על מימרא נוספת (שבת נה ע"ב - נו ע"א): "אמר רב שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן: כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה... כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה". ואולם, לא ניתן להתכחש לכך שפשוטי המקראות צווחים להפך – וכי לחינם נזף יעקב אבינו לפני מותו בראובן? ! וכי לשווא הוכיח נתן הנביא את דוד? ! ברם, האמת תורה דרכה שמשמעות הסוגיה היא, כי ראובן ודוד אמנם חטאו, אך לא בחטא הנראה מפשטי הכתובים. אף האמוראים המוזכרים בסוגיה לא העלו בדעתם שאישי התנ"ך לא חטאו מעולם, ולא חשבו לרגע שלשווא האשימו אותם האבות והנביאים בחטא.

והנה, בין דמויות המפתח של ספר בראשית, הדמות המאתגרת ביותר, בהיותה מתנדנדת בין נאמנות לבית אבא ולערכיו לבין קסמי תרבות מצרים, היא יוסף. ביטויים רבים בהקשר זה ורמזים מעוררי מחשבה לכאן ולכאן נמצאים למכביר בשליש האחרון של ספר בראשית, אך אנו נתמקד כאן באחד – ודווקא אחד שאינו מפורש בתורה כי אם במדרשים – שיש לו זיקה משמעותית לדיונונו. הכתוב מוסר לנו, כחלק מתיאור הסתבכותו של יוסף עם אשת פוטיפר, כי אשת פוטיפר סיפרה לבעלה: "ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו" (בראשית ל"ט, יא). התיאור "לעשות מלאכתו" הוא נייטרלי לחלוטין, מבלי כל שמץ של פירוט לגבי טיב המלאכה, ואולם אמוראים נחלקו בפשר המונח, ולא בהכרח ראו אותו כתמים או כמובן מאליו: "א"ר יוחנן: מלמד ששניהם לדבר עבירה נתכוונו (רש"י: והאי מלאכתו – תשמיש)" (סוטה לו ע"ב). בהמשך הסוגיה מובאת גם מחלוקת רב ושמואל, האם "לעשות מלאכתו ממש" נכנס או "לעשות צרכיו (רש"י: תשמיש)". הרי לנו שנחלקו גדולי האמוראים לגבי יצריו וכוונותיו של יוסף, כאשר רבי יוחנן ורב או שמואל סבורים שיוסף התכוון לדבר עברה ברור וניצל ממנו רק בדקה האחרונה (וראו בהמשך הסוגיה תיאור חריף למדי של ממדי הניסיון). אמור מעתה, האמוראים נחלקו לגבי תשתית מצבו הרוחני של יוסף ויצריו האנושיים (ייתכן שכתוצאה משביו בבית פוטיפר). הנחה זו כל כך חזקה וברורה לדעת רבי יוחנן, עד שהוא משנה בגללה את ההבנה הפשוטה והתמימה של המילה 'מלאכה' ומכניס בה מרכיב של יצר מיני. הרי דעתו ברורה, שאף ביוסף הצדיק נתגלה בחזקה יצר אנושי טבעי.

דומני שיש לשער, כי המחלוקת הפרשנית מתחדדת בגין היבט נוסף, אולי סמוי מן העין אך בר משמעות של ממש. בכמה תחומים, אלו הנרתעים מלייחס רגשות אנושיים לגדולי עולם מונעים לא רק על ידי מנה גרושה של הערצה כלפי אישים הנתפסים כארזי הלבנון הרוחניים, אלא גם על ידי זלזול הגובל לעתים בכבושה המעצבים את

זיקתם לעולם הטבע בכלל ולממד הרגש האנושי בפרט. מהם הרואים ברגש ביטוי לחולשה המזוהה עם עולם החי ואשר מיועדת להיות נשלטת על ידי התשתית הרציונלית שבמבנה האדם (ולמרבית הפלא, יש המפליגים ומייחסים גישה זאת לרמב"ם!), ומהם שמסתבכים בנימה של כפירה בדחיית מקרא מפורש שבו מצהיר ריבון כל המעשים ואדון כל הנשמות כי "וירא א־להים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א', לא). מדובר בנושא עמוק ורחב, מיסודי היסודות של פילוסופיה אוניברסלית ותורנית, וייתכן שאין להעמיס משקל כה כבד על דיוננו, אולם מידי השערה הגיונית לא יצאנו, לפחות, ועוד חזון למועד.

יהיו שורשיה ויסודותיה של הגישה שנידונה לעיל אשר יהיו, אודה בפה מלא כי אין לזלזל בה ובאדריכליה, והרי ברור, מבחינה עובדתית, שהיא אומצה על ידי שרשרת גדולי עולם, קדושים וטהורים, בקיאים בחדרי תורה שבכתב ושבעל פה. ניקח לדוגמה דמות בולטת ממנהיגי עולם התורה, מקים עולה של תורה בארצות הברית, הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל. למרות גדלותו התורנית והאישית, דרכו ומשנתו בנוגע ללימוד תנ"ך נטול מרכיב אנושי מעוררות תהיות ותמיהות. ספרו משנת רבי אהרן על התורה³ רפוד הרבה תוכחות מוסר, בעלות תועלת לכל בעל מצפון תורני, ועל אחת כמה וכמה לבני ישיבה, הרואים עצמם כמי שתורתם אומנותם (במובן העמוק ולא הפוליטי של הביטוי). עם זאת, מדי ספקות ושאלות לא יצאנו לגבי גישתו הפרשנית. ניקח למשל קטע המנסח בתמצית את גישתו: "כשניגשים לענין ישמעאל ויצחק בהשגות והשקפות של אנשים רגילים, ובפרט בדור הזה, אפשר לטעות שהיתה כאן תגרה בין שתי נשים על זכויות בניהן. אסור להעלות זאת על הדעת ומחשבה זו היא כפירה ממש. זה גם לא מתקבל על השכל, כי הרי הקב"ה ציוה לאברהם לשמוע בקול שרה, ובסתם תגרה בין

3. לייקווד תשס"ב.

שתי נשים לא היה הקב"ה מצוה זאת" (עמ' מ). ובהמשך: "והנה ישמעאל היה במדרגה גבוהה מאד בחכמה, הן משום היותו בן אברהם, והן משום חינוכו שקיבל מאברהם על כל צעד ושעל" (עמ' מא). אם נפסח דור אחד קדימה, אנו למדים: "מפורש שעשו היה מאמין גדול מאד, וידע שהקב"ה מסר הברכות לאברהם... ואברהם העביר אותם ליצחק, ואותם הברכות הן לדורי דורות והשפעתן עצומה על כל הבריאה עד סוף הדורות ועד בכלל" (עמ' נב). וממילא: "ואף כי יצחק ידע את מדרגת יעקב ואת מדרגת עשו, בכל זאת רצה לתת את הברכות וירושת הארץ לעשו, כי יעקב הרי כולו קדש קדשים ואין פסול במיטתו וגם זרעו שבטי י"ה היה כולו קודש, ולכן רצה יצחק שיעקב וזרעו לא יהיו טרודים כלל בעניני גשמיות של 'אספת דגנך' " (עמ' נד).

ברם, תורה היא וללמוד אנו צריכים, ואף כי שמנו אוזנינו כאפרכסת לדבריו, עדיין אנו תמהים ושואלים: ובכן, אם כך בדמויות אשר תיאורן בתורה ברור וחד והשיפוט לגביהן אינו מוטל בספק, מה נאמר לגבי אישים שתיאוריהם מורכבים יותר ואף עמומים? לכאורה, גישה כזו תוביל לסטייה מפשוטם של הפסוקים ושל המעשים המתוארים בהם, תוך כדי הכנסת נימה תקיפה של ודאות מוחלטת לגבי ההתרחקות מן הפשט. באיזו מידה גדושה של ודאות מוחלטת יוצג, למשל, יוסף? האם נעדיף הצגה חד־ממדית שלו כצדיק פשוט, ונפספס בכך את המאבק הרוחני הפנימי הממושך המתחולל בתוך נפשו של יוסף, כפי שעולה מבחינת שפע הפרטים בסיפור, או שמא נעדיף קריאה אנושית המבחינה בפרטים הללו ומודעת למשמעותם? אחזור על הראשונות. בעיניי, גישה זו בולמת כל אפשרות של הבנת הפן האנושי, שחז"ל ראו בו מרכיב מרכזי בהוויה האנושית ובשפת התורה, המדברת במכוון בלשון בני אדם. לא זו בלבד שתפיסה כזו מתנגשת עם פשטי המקראות, היא מונעת מאתנו לראות באבותינו את מלוא גובה דמותם ושיעור קומתם כבני אדם ושוללת את ערך הקיום האנושי על כל עושרו ומורכבותו. פרשנות זו מרוקנת

מן התנ"ך את הפן האנושי בכלל והמורכבות האנושית בפרט. העלאתם של אבותינו למדרגת מלאכים מנמיכה את קומת בני האדם. התורה מתארת את החיים האנושיים כשלמים וכמורכבים. אין להמיר תיאור זה בתיאור חד-ממדי המתכחש לרגש האנושי הטבעי. את תמצית דעתי בסוגיה זו הבעתי כבר בעבר בהקדמה קצרה לספרו של הרב נטף העוסק בפרשנות,⁴ וכך כתבתי שם:

To be sure, in one respect, the eye-level approach is to be welcomed, insofar as it serves as a healthy antidote to the radical and sweeping idealization and etherealization – and, hence, dehumanization – which characterized some latter-day *parshanut*. Surely, recognition of the human and emotional dimension of even our greatest – so amply, vigorously, and imaginatively portrayed by *midrashim* – is critical for a proper understanding of their lives and their meaning. But when this reactive response to previous excesses goes overboard; when eye-level confrontation is taken to entail not only acknowledgment of overarching humanity but envisions the meeting, shorn of majesty, grandeur, and élan, at the plane of my own very mundane existence; and when, as sometimes occurs, this approach is accompanied by the benign neglect of much of the treasures of traditional *parshanut* and the *midrashim*, to boot – the spiritual loss can be enormous.

[תרגום חופשי: במישור אחד אני מקבל בברכה את לימוד התנ"ך בגישה המכונה 'בגובה העיניים', ככל שהיא מהווה שינוי כיוון בריא מן האידאליזציה מרחיקת הלכת המביאה לביטול

⁴ Rabbi Francis Nataf, *Redeeming Relevance in the Book of Genesis*, .4
Jerusalem 2006, pp. 11-12.

האנושיות המאפיינת פרשנות מסוימת של הדורות האחרונים. למותר לומר, שהכרה בפן האנושי והרגשי של גדולי אומתנו, מרכיב שבוטא ביד אמן ובצורה כה חדה ובהירה בידי חז"ל במדרש, היא הכרחית להבנה נכונה של חיי הגדולים הללו ושל משמעות הישגיהם. אולם, לעתים נגררת גישה זו למחוזות קיצוניים ומרחיקי לכת. כאשר פרשנות בגובה העיניים אינה רק הודאה באנושיותם הבסיסית של אישי התנ"ך, אלא משמעותה היא יצירת מפגש נטול הוד והדר עמם, מפגש הנעדר עצמת חיים רוחנית, והמתקיים בעולמו האפור של המפרש, וכאשר גישה זו זונחת לחלוטין את האוצרות הגדולים של הפרשנות המסורתית ושל המדרשים – ההפסד הרוחני עלול להיות עצום ורב.

גישור בין הדעות

לכאורה ישנה כאן מחלוקת שאינה ניתנת לגישור. מחנה אחד מוחה בכל תוקף כנגד עצם הלגיטימציה וההכרה בפרשנות 'בגובה העיניים' כשיטה ראויה, בהיותה נפסלת בגין שיקולי אמונות ודעות, ובמקביל חסידי שיטת 'תנ"ך בגובה העיניים' (לפחות חלקם) פוסלים את הגישה השנייה בטענה שהיא לוקה בחוסר סבירות, וממילא חוטאת לאמת. התוצאה הנה הסכמת שני הצדדים על דבר אחד, והוא פסילת הזולת וחוסר הנכונות להכיר בלגיטימיות עמדתו, אם כי בכיוון הפוך. כל צד מנסח את העניין לפי תפיסתו, אך המסקנה נותרת, שאין להכיר בעמדת הצד שכנגד. כך נוצרת מציאות פרדוקסלית ועגומה של אי-הכרה הדדית בדעה החולקת. עד כמה שזה יישמע תמוה, דווקא עולם הישיבות, שכל חינוכו והכשרתו הלימודית מבוססים על העמקה ועל ניתוח שיטות מנוגדות וחלוקות, יחד עם ההכרה הדיאלקטית בתוקפם של שני צדי המחלוקת על רקע משנה לימודית ומחשבתית של "אלו ואלו", אינו מוכן להכיר בדעות חלוקות בענייני מחשבה ופרשנות. בהסתייגותם מחילוקי דעות בנושאים ערכיים ומחשבתיים, חניכי הישיבות ורבותיהם מכניסים

טריז בין עולם ההלכה לעולם האמונה מבחינת עקרונותיהם הבסיסיים.

ישנם, כמובן, אלו המביעים סלידה מכל גישה שאיננה תואמת בדיוק את עמדת רבותיהם, גישה שגם היא תורמת לחוסר הסובלנות המביא לדחיקת אחרים מתוך בית המדרש.

הבה נחזור לדוגמה שהובאה לעיל כדי להבין עד היכן עלולה להגיע דחיקה זו מחוץ לגבולות הלגיטימציה. כפי שצוטט לעיל, בספר משנת רבי אהרן מוצגת תפיסה השוללת את הזכות לומר כי מעשי האימהות נבעו בחלקם מתוך רצון אנושי טבעי או לראות את האימהות מגנות על זכות ילדיהן מתוך רגש טבעי. ביחס לעמדה כזו טען ר' אהרן קוטלר זצ"ל, "אסור להעלות זאת על הדעת ומחשבה זו היא כפירה ממש". אולם, מה נעשה עם דברי הרמב"ן (בראשית ל', א): "ועל דרך הפשט אמרה רחל ליעקב שיתן לה בנים, ובאמת דעתה לאמר שיתפלל עליה... ואם אין שתמית עצמה בצער, דברה שלא כהוגן בקנאתה", או עם פרשנותו של הרמב"ן (שם מ"ו, כט), שיעקב הוא שבכה על צווארי יוסף, שהרי "דבר ידוע הוא מי דמעתו מצויה, אם האב הזקן המוצא את בנו חי לאחר היאוש והאבל, או הבן הבכור המולך". האם נאמר על הרמב"ן, אביהן של ישראל, שכולנו תלמידיו ותלמידי תלמידיו, שהערתו על רחל שהביעה רצון מתוך קנאה באחותה, ושהבחנתו שיעקב בכה את הבכי המוכר של הזקן האוהב, הם בגדר דברי "כפירה ממש"? ברור לנו שגם ר' אהרן קוטלר לא יחשוב כך, אך ניתן ללמוד מדוגמה זו עד כמה יש להיזהר בדה-לגיטימציה של גישות חולקות.

נטיית האישיית בבואי להתמודד עם סבך הגישות השונות בנויה על אדני הנכונות והרצון לדלות מכמה מסורות ולהתיישב לצד מגוון שולחנות, ומן הרצון הטבעי לגרוף הון ועושר רוחניים ופרשניים – "אלו ואלו דברי א-להים חיים".

מבחינה זו חשובה ההבנה, שעולם הפרשנות והאגדה אינו חד-ממדי או הומוגני. לנגד עיניהם של בעלי האגדה עומדות מספר

משימות שונות, ויש לעמוד בכל מקרה על מגמת העוסקים במלאכת קודש זו. בגדול, שלוש מטרות מרכזיות עומדות לנגד עיניהם של בעלי האגדה. האחת, פרשנית – לבאר יחידות זעירות כמו מילה, ביטוי ופסוק בחומש ולעצב את פני העלילה המרכזית ואישי התנ"ך במכלול הכתובים. השנייה – להחדיר לנו מסכת ערכית, מוסרית והלכתית מפורטת הנוגעת לאורחות חיים, למבנה אישיות, לסדרי עדיפויות רוחניים וכיוצא באלו. השלישית – עיצוב קלסטר פני כנסת ישראל, אופיה וייחודה, עם דגש חזק על "אתה אחד ושםך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". לא כל בעלי האגדה או בעלי המחשבה מעוניינים באותה מידה במגוון התחומים הללו, ואף כאן, כמו ברוב תחומי ההשכלה האחרים, קיימות נימות פיצול ומומחיות. ברם, עלינו להיות מודעים לקיומן של המטרות השונות.

בבואנו להיכנס לחדרי התורה פנימה, חשוב שנדע להבחין בין קודש לקודש ולהבין, עד מקום שידנו מגעת, מה נאמר, לאיזו מטרה ובאיזה הקשרים. לכשנפנים שקיימות מגמות שונות, נשכיל להבין את הצורך באימוץ גישות שונות ובהכרה בחשיבות גישה רב-ממדית. למשל, הרבה פרשנויות הנראות רחוקות מן הפשט ושניתן, במושכל ראשון, להמליץ כנגדן בלשון חז"ל, "עד מתי אתה מעקם עלינו את המקרא?"⁵ אינן רחוקות כלל ועיקר ממטרתן ולא החמיצו את הגדרת ייעודן, מפני שמגמתן אינה פרשנית גרדא אלא חינוכית. מאחר שנועדו להחדיר יראת שמים ותוכחות מוסר ולא לפרש את תוכנם וכיוונם של הפסוקים, הן בחרו באמירה הרחוקה יותר מן הפשט המילולי אך החשובה יותר למטרה החינוכית.

לסיום אוסיף ואכתוב את התחושה, שאם נכיר ונפנים שהשאלות השנויות במחלוקת והמעוררות טינה ומריבה הן מחלוקות לשם שמים, הסובבות סביב חילוקי דעות ענייניים הנמצאים אתנו משכבר הימים, ושאינן בהן משום קטטה אישית או מריבה חברתית, נוכל

5. ילקוט שמעוני תהילים רמז תרנט ד"ה סביב רשעים יהלכון (וראו גם: ספרי דברים פ"א; מדרש תנאים דברים א' א).

ביתר קלות לגשר, ולו במקצת, על הפערים. אכן, גדולי עולם נחלקו לגבי מידת האידאליזציה, מצד אחד, ומידת הראליזם, מצד שני, ההולמות את אישי התנ"ך, ולגבי צביון אישיותם הרצויה של גדולי הרוח שמילאו תפקידי מפתח בעיצוב כנסת ישראל וזיקתה לקב"ה, ובהתאם, העלו השערות שונות לגבי דבקותם של יחידים או של האומה ברף הנכסף. הבנה זו תוכל לצמצם, ואולי גם במידה ניכרת, את המחלוקת והמריבה בנוגע לפרשנות התנ"ך על כל רבדיה ואגפיה. ודאי שבכך לא נעלים אותן לחלוטין, אך גם לצמצום חלקי תהיה משמעות. בכל מקרה, נתעשר ונתבשם כולנו, אם כל צד ישכיל להבין שיש לו להכניס לבית מדרשו גם מדברי התורה שעוצבו בבית מדרש אחר. המחלוקות נוגעות לדברים שברומו של עולם, שורשן בקודש, ויסודן ברצונם של כל הצדדים להגדיל תורה ולהאחיב שם שמים. אנו בבית מדרשנו, הבאים אחריהם בעקבי הצאן, מאמצים אחת מהגישות הנידונות שזכו לפירושים אשר תפסו מקום בשורות הקדמיות של עיני העדה, ומכירים גם בחשיבות העמדות של הצדדים החולקים. ויהי רצון שנזכה כולנו לעסוק בפרשנות דבר ה' מתוך אהבת ה' ויראתו לאורך ימים טובים.