

יעקב אריאל

### כיצד ללמוד וללמד תנ"ך

קיים הבדל מהותי בין לימוד התנ"ך ובין חקר התנ"ך (גם אם הוא נעשה על טהרת הקודש). המחקר הוא סטטי, הלימוד – דינמי. המחקר עוסק בעבר, הלימוד – בהווה ובעתיד. המחקר עוסק בחקר הטקסט, באומר, בזמן, במקום, ברקע ובריאליה. את הלומד מעניין המסר, מה התנ"ך בא ללמדנו עתה, מה עלינו לחשוב ולעשות היום, כיצד עלינו לנהוג על פי התנ"ך בזמן הזה. המילה "תורה" מורה לנו על הוראה, על הדרכה מעשית, על הצגת מטרה ועל חינוך לערכים.<sup>1</sup> נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה, נבואה שלא נצרכה לא נכתבה.<sup>2</sup> מכאן חשובה הרלוונטיות. יש ליישם את הערכים הנלמדים על חיי המעשה שלנו. לדוגמה, כשלומדים בפרשת משפטים את דיני נזיקין אין להיצמד רק לתיאור הפלסטי של חופר בור, שוורים מתנגחים או אנשים ניצים.<sup>3</sup> צריך ליישם אותם בחיי היום יום שלנו, להיזהר יותר בדרכים ובחצר בית הספר. לימוד כזה הוא לא רק תורת חיים אמיתית, הוא גם מעניין ומגרה את החשיבה. כשלומדים למשל את עמוס:<sup>4</sup> "השכבים על מטות שן וסרחים על ערשותם [...] השתים במזרקי יין וראשית שמנים ימשחו", את החוקר יעניינו יותר, מן הסתם, מיטות השן, מזרקי היין וסוגי השמנים המובחרים. פרטים אלו אינם מעניינים כל כך את הלומד. הוא יישם את דברי הנביא על צורות הבילוי הנהוגות כיום בלילות שבת במסבאות, על כינוייהן השונים, ועל התעלמות החברה מפעריה העמוקים,

- 1 וזאת בניגוד ל"תיאוריה" היוונית, שבה המושג "מצווה" אינו קיים כלל. ראו מדרש תנחומא, וירא, מה: "לך לך אל ארץ המוריה" [...] ר' חייא אומר ממקום שהוראה יוצאה לעולם, שנאמר כי מציון תצא תורה (ישעיהו ב, ג), וכן אוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמ' 253: "למה נקראה שמה תורה? שירדה הוראה לעולם". וראו מורה הנבוכים ח"א פ"ב: "ספר שהוא הישרת הראשונים והאחרונים". עניין התורה במשמעות של הוראה נמצא מאות (!) פעמים בספרות החסידית.
- 2 בבלי, מגילה יד ע"א.
- 3 משום כך יש להדגיש שאלו רק "אבות" נזיקין, אך יש להם אין ספור תולדות, שמסכת בבא קמא והספרות ההלכתית לדורותיה מלאות מהן.
- 4 ו, ד-ו.

שעליהם דווה לבו של הנביא עמוס באומרו: <sup>5</sup> "פרות הבשן אשר בהר שמרון העשקות דלים הרצצות אביונים האמרת לאדניהם הביאה ונשתה".<sup>6</sup>  
 או כשלומדים את נבואת ישעיהו על תלבושתן ועל התנהגותן הפרובוקטיבית של בנות ירושלים,<sup>7</sup> אי אפשר שלא להשליך זאת על חלק מנשות דורנו. זהו עיקר המסר של ישעיהו, ומי שלומד פרק זה ואינו מפנים את המסר כאילו לא למדו, בעוד שהמחקר יתמקד מן הסתם בפרטי הלבוש ובסגנון האופנה בתקופת ישעיהו.<sup>8</sup> אם זו חוקרת, היא עלולה להמשיך להתלבש אחרי מחקרה כפי שלבשה לפני מחקרה...

### השלכות רלוונטיות

כל הלומד תנ"ך צריך לפרשו וליישמו על פי הדרכת התנ"ך עצמו. התנ"ך מדגיש חזור והדגש שהוא דבר ה' הבא להדריכנו בדרך הנכונה.<sup>9</sup> התורה מצווה אותנו מצוות רבות, בתחום המחשבה, הדיבור והמעשה ועלינו לקיימן כהלכה. זהו המסר העיקרי העולה מדברי התורה והנביאים.  
 יתרה מזאת. פעמים שהרלוונטיות היא המפרשת את הפסוק. כשהרמב"ן<sup>10</sup> קבע את הכלל הפרשני המלווה את פירושו לכל אורך ספר בראשית, המכונה בדרך כלל בשם "מעשי אבות סימן לבנים"<sup>11</sup> אין כוונתו לומר שמה שאירע

- 5 עמוס ד, א.  
 6 הפערים בחברה הישראלית הם לבושתנו ולחרפתנו מהגבוהים בעולם. צא ובדוק את הפער בין מנהל בנק או חברה תעשייתית ובין הפועל הזוטר. האם נביאי ישראל היו עוברים על כך בשתיקה? האם לומד תנ"ך בימינו יכול להיות אדיש לכך?  
 7 ישעיהו פרק ג.  
 8 ראו בבלי, שבת סב ע"ב תיאור פרטי הריהוט בעמוס ואת פרטי הלבוש ביסעיהו. הגמרא אינה עוסקת בריאליה של התנ"ך; היא מתכוונת לבני ולבנות דורה.  
 9 חוץ ממגילת אסתר שבה ה' מסתתר מאחורי האירועים ה"מקריים" כביכול. גם בשיר השירים אין אזכור מפורש של ה', אך התנ"ך עצמו מפרש את שיר השירים כמשל, ראו פירושו של ר' י' קיל להושע יד, ב"דעת מקרא" ובסיכום הפרשה שם וכן בסוף המבוא לספר.  
 10 רמב"ן, בראשית יב, ו: "ויעבר אברם בארץ עד מקום שכס' – אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות, והוא עניין גדול [...] כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרעו".  
 11 הניסוח בתנחומא ט הוא: "כל מה שאירע לאבות סימן לבנים".

לאבות הוא הסיבה למה שיארע לבנים, אלא גם להפך, שמה שיארע לבנים הוא הסיבה לאירועי האבות.<sup>12</sup>

הרמב"ן לא קבע מסמרות בדוגמאות שהביא. נותר מרחב גדול גם לבנים בדורות הבאים לפרש את מעשי האבות על פי אירועי דורותיהם. דורנו למשל מבין טוב יותר מקודמיו את הפסוק "ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה".<sup>13</sup>

ודוגמאות אחרות. אין להבין את דברי אברהם: <sup>14</sup> "אמרי נא אחתי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך". וכי כל מטרת אברהם בשעת חירום זו לחשוב רק על טובתו האישית? מסתבר שרוח הקודש דיברה מתוך גרונו ורמזה להבטחה האלהית "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול".<sup>15</sup> זו רק דוגמה אחת. בכל הדורות עם ישראל יצא משבעים ושבעה מדורי גיהנום, כשהוא "צולע על ירכו",<sup>16</sup> אך מכולם יצא לבסוף ב"רכוש גדול", לאו דווקא חומרי, אלא יותר חישול, יותר עוצמות פנימיות והתגברות השאיפה להיגאל.<sup>17</sup>

כמו כן אין להבין את מסע ההלוויה של יעקב לארץ כנען דרך עבר הירדן,<sup>18</sup> ולא בדרך הקצרה ממצרים לארץ ישראל שהיא דרך ארץ פלשתים (ויה מאריס=דרך הים) "כי קרוב הוא",<sup>19</sup> אלא אם כן נאמר שזו הדרך שבה ייכנס אחר כך עם ישראל לארצו. יעקב אינו אדם פרטי; כל מסכת חייו, כולל קבורתו, הם בבואה של מה שעתיד לקרות לבניו בהמשך ההיסטוריה.

על רקע זה נוכל להבין יותר את הטרגדיה הנוראה של פרשת יוסף ואחיו. אין פשר הגיוני לשנאת האחים ליוסף, עד כדי רצון להורגו ועד מכירתו לעבד, רק בגלל כותונת פסים, שני חלומות והוצאת דיבה. ניתן להבין זאת רק על רקע הדורות הבאים. צאצאי יוסף ישתמשו בכמה אלמנטים מדרכו, להיות מעורים בתרבות זרה כדי לשלוט בכוח עוצמה כלכלית. הושע רואה כיצד סכנת

12 ההיסטוריוסופיה של התנ"ך הפוכה מהמקובלת במדע ההיסטוריה. היא לא סיבתית אלא תכליתית. כלומר אירוע מסוים אינו קורה כתוצאה מסיבות שקדמו לו, אלא בגלל תכלית שצריכה לקרות בעתיד.

13 בראשית טו, יז.

14 שם יב, יג.

15 שם טו, יד.

16 שם לב, לב.

17 וכן בדורנו, המדינה הוקמה על אפרות אושויץ וטרבלינקה.

18 בראשית נ, י.

19 שמות יג, יז.

ההתבוללות תפגע בצאצאי יוסף: "אפרים בעמים הוא יתבולל",<sup>20</sup> זאת בניגוד מוחלט לאבי אביהם, יוסף הצדיק, שהפגין את זהותו העברית במאכליו, בצניעותו, באמונתו בה' גם היותו כלכלן בכיר, משנה למלך ומעורה בתרבות המצרית. בני אפרים אימצו מיוסף רק צד אחד ובכך זייפו אותו. הם חיקו את התרבות הזרה ונשארו חד-צדדיים, כדברי הושע שם: "אפרים היה עגה בלי הפוכה".

בן דורו של הושע, עמוס, מאשים את צאצאי יוסף: "איש ואביו ילכו אל הנערה למען חלל את שם קדשי",<sup>21</sup> בעוד שאבי אביהם קידש שם שמים ולא התפתה לאשת פוטיפר. זימה גוררת אחריה גם שפיכות דמים, כדברי הושע, "וכחכי איש גדודים חבר כהנים דרך ירצחו שכמה כי זמה עשו".<sup>22</sup>

על רקע התופעות הקשות בהמשך ההיסטוריה שלנו, גם אם האחים עצמם לא צפו אותן במפורש, מזלייהו חזי, ולכן חששו האחים מהשתלטות התפיסה היוספית, באמצעות עוצמה כלכלית (=אלומות) ומעורבות בחיי נכר (=משנה למלך מצרים) על עם ישראל. ולדעתם, רודפים מותר היה להרוג, או לפחות למסור אותם לנכרים.<sup>23</sup>

וכן נבואת יחזקאל<sup>24</sup> על העצמות היבשות המתחלקת לשנים: "וראיתי והנה עליהם גדים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלמעלה ורוח אין בהם. ויאמר אלי הנבא אל הרוח". דורנו, שזכה לראות את תחייתן החומרית של העצמות היבשות, אך עדיין לא את תחיית הרוח, מבין היטב את שני שלבי הגאולה: שלב א – גאולת הגוף, ושלב ב – גאולת הרוח.

20 הושע ז, ח.

21 עמוס ב, ז. מעניין שפסוק זה כלול בהפטרת פרשת וישב. אמנם ההפטרה פותחת בפסוק ו: "על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים". יש כאן אסוציאציה למכירת יוסף, אולם לא זאת כוונת עמוס, שהרי הוא מאשים בכך את "ישראל", היינו את אפרים ולא את יהודה שהואשם לפני כן בהאשמות אחרות. מסתבר שעיקר הקשר בין ההפטרה לפרשה הוא כדברינו, להסביר ממה חששו האחים במכרם את יוסף לעבד.

22 הושע ו, ט.

23 ראו שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שפח. ההיסטוריה שלנו גדושה בדוגמאות רבות של יהודים מתבוללים שרדפו את אחיהם, כגון מתייוונים, מומרים, ייבסקציונרים וכדומה. תופעות כאלו ואחרות הן תוצאה של השפעה נכרית החודרת לתוך עם ישראל, ויוסף נחשד (שלא בצדק) על ידי אחיו כאבי שיטה מסוכנת זו.

24 יחזקאל לז, ח.

אין לקבוע מסמרות בהסברים אלו או דומים להם. אלו רק דוגמאות אפשריות להבנת הכתובים, אולם העיקרון ברור. התורה רומזת בפרשיות האבות לתופעות עתידיות לבנים. דרך זו מחייבת זהירות ואחריות. לא כל אדם רשאי לדרוש את הפסוקים כאוות נפשו. צריך להבחין בין דרשנות אקטואלית ובין פרשנות אותנטית.<sup>25</sup> דרך זו באה רק להדגים על דרך ההשערה כיצד רלוונטיות עכשווית מסייעת לנו להבין טוב יותר את התנ"ך. יש להותיר את האפשרויות ליישום אקטואלי, לפתיחות ולרחבות ולאפשר ללומדים לנסות גם בעצמם לשער יישומים כאלו. אך להימנע מלפרוץ באוויר, אלא למצוא אחיזות בפשוטי המקראות, במדרשי חז"ל ובפרשנים. ועם זאת אין בידינו אלא השערות. יש לאמץ רק את העיקרון הנסמך על מסורתם של גדולי הפרשנים ממשיכי המורשת,<sup>26</sup> עיקרון האומר שהתנ"ך לא בא לספר לנו סיפורים מן העבר אלא להנחותנו בדרכנו בהווה ובעתיד.

לימוד כזה מעמיק, מפרה וגם מעניין, ובעיקר הוא מעצב השקפת עולם. הלומדים רואים בתנ"ך זרקור שניתן באמצעותו להאיר את דרכנו, גם אם לא למעשה, לפחות כאתגר לחשיבה ערכית.

### כללות ופרטות

התורה מפרשת לעתים את עצמה; כללותיה במקום אחד ופרטותיה במקום אחר.<sup>27</sup> אלו משמשים בניין אב לרוב מצוות התורה, שהותירה את פירושו

- 25 דוגמאות להסתמכויות מוטות ומוטעות על פסוקי תנ"ך המוצאים מהקשרם הרחב מצויות לצערנו בימינו לרוב, כגון ב"לשכים בעיניכם ולצנינים בצדיכם" שעיקרו מתייחס לסכנת עבודה זרה, מעשי שמעון ולוי בשכם, מעשה פינחס ודומיהם רבים. באשר להתנהגות יעקב עם עשו ראו בספרי מאהלי תורה, פרשת וישלח.
- 26 הראי"ה קוק פירש על רקע הבנה זו את תופעת הציונות החילונית בימינו. ראו "המספד בירושלים", מאמרי הראיה, א, עמ' 92. פרשת יוסף ואחיו מקבלת משמעות אחרת. קשה שלא להשתכנע שאכן אין אלו דברי דרוש, אלא פרשנות הקרובה לפשוטו של מקרא.
- 27 ראו ויקרא כה ורש"י שם פסוק א. יש עוד דוגמאות לכך בתורה בעיקר בספר דברים, שעיקרו מיועד לדור באי הארץ. יש צורך להוסיף פרטים המתחייבים מכוח התנאים המשתנים בארץ, כגון שחיטת חולין, בגלל ריחוק המקום (דברים יב, כא), ומאותה סיבה יש אפשרות לפדות מעשר שני (שם יד, טו). שופטים הוזכרו כבר בספר שמות (כא, א), אך בארץ יש למסד את המערכת, למנות שופטים בכל שעריך ולהציב לידם שוטרים (דברים טז, יח). בארץ יש להקים בית דין גדול שישמש סמכות גבוהה מעל בתי הדין המקומיים (שם יז, ח-ג). דין כיבוש הארץ הוזכר כבר באופן כללי בשמות פרק כג, אולם עם התקרב מועד כיבוש הארץ בצורה מעשית היה צורך לפרט יותר את הלכות המלחמה (דברים פרק כ; כא, י-ד; כג, י-טו), וכן שמירת שבת: עם ישראל לא עסק במדבר במלאכה, והודגשה

למסורת שבעל פה.<sup>28</sup> החיים הדינמיים יוצרים סיטואציות חדשות לבקרים המעוררות שאלות רבות. התורה עצמה נקטה כבר דוגמאות לכך; למשל משה נדרש לעשות מופת בפני פרעה ולהפוך את המטה לנחש, אך כשעמד לפני פרעה נדרש אהרן להפוך את המטה לתנין ולא לנחש. העיקרון הוא שיש להפוך דומם לבעל חיים,<sup>29</sup> בכל מקום לפי תנאיו המיוחדים. במדבר היבש הודגם הדבר על ידי נחש.<sup>30</sup> במצרים, על גדות הנילוס, מתאים יותר התנין. הרמז שקוף: פרעה מלך מצרים הוא "התנים הגדול הרבץ בתוך יאריו אשר אמר לי יארי ואני עשיתני".<sup>31</sup> מובע כאן אחד היסודות הגדולים של התורה שבעל פה: העיקרון חייב להישמר, היישום משתנה בהתאם לתנאים.

דוגמה אחרת: מה יעשו הכוהנים שהצטוו להמשיך בעבודתם, בהוראת שעה, גם בהיותם אוונים על אחיהם שנשרפו, בשעיר ראש חודש, שהוא קרבן קבוע ואינו מחובת אותו יום מיוחד? האם גם על קרבן קבוע חלה הוראת שעה או שהיא חלה רק על קרבנות שעה בלבד?<sup>32</sup> כאן התעוררה מחלוקת פרשנית בין משה ואהרן. משה שקיבל תורה מסיני ומסרה לאהרן, מודה לפרשנותו של אהרן (ולא בכדי צמד המלים "דרש דרש" מציין את לב התורה, כי הדרשה היא הצורך ליישם את ההלכה בתנאים משתנים).

סיטואציות דומות עשויות להתעורר מדי יום ביומו. יש צורך בכללי פרשנות ובסמכות שתכריע במקרה של כל מחלוקת דומה. התורה עצמה מינתה את החכמים שיפרשוה כהלכה, וציוותה שלא נסור מכל הדבר אשר יורונו.<sup>33</sup> רק הם

בעיקר מצוות "זכור את יום השבת". בארץ, שבה העם אמור להיות שקוע בעבודה חקלאית, הודגשה מצוות "שמור" יחד עם שמירת השבת על ידי העבדים והבהמות (שם ה, יד).

28 ראו ספר העיקרים לר' יסף אלבו, מאמר ג, פרק כג, ותפארת ישראל למהר"ל מפראג, פרק סח.

29 ראו את פירושו הנפלא של החתם סופר, שבת צז ע"א ומש"כ בספרנו מאהלי תורה, פרק לא.

30 העמק דבר, שמות ז, ט.

31 יחזקאל כט, ג.

32 ויקרא י, יט ורש"י שם ד"ה הייטב.

33 דברים יז, י. אמנם הלכה זו מסורה ביד בית הדין הגדול היושב במקומו, שנאמר: "וקמת ועלית אל המקום", מכאן שהמקום גורם. אולם תנאי זה נחוץ רק לצורך העמדתו לדין של זקן ממרא. עצם הסמכות של החכמים הממשיכים את רצף הפרשנות של התורה מדור לדור קיימת גם כיום. פרשנות שתתקבל על דעת רוב מניין ורוב בניין של חכמי ישראל מחייבת. כך התקבל התלמוד הבבלי כמקור סכמות וכן השולחן ערוך עם מפתו.

מוסמכים להעביר את המסורת החיה מדור לדור. לא ייתכן שכל אחד ימציא פירושים חדשים כעולה על רוחו, מה הן טוטפות, מהי סוכה, מהי מלאכה האסורה בשבת וכיצד עלינו לנהוג כשהחיים מזמנים לנו סיטואציות מורכבות. לימוד התנ"ך בצורה דינמית מחייב פרשנות צמודה של תורה שבעל פה. כל פרשנות אחרת אינה אמתית ואין ללמדה.

מאחר ומטרת לימוד התנ"ך היא כדי ליישם את מסריו בחיי המעשה, יש צורך ללמוד יחד עם התורה שבכתב את הפירוש המעשי הצמוד לתנ"ך – התלמוד. כך פירשו והבינו את התנ"ך החל מהופעתו ועד היום הזה. כל הלומד תנ"ך אחרת לימודו אינו תורה!<sup>34</sup>

אין בכך כדי לשלול פרשנות אחרת, אולם בתנאי שלא תסתור את רוח פרשנותם של חז"ל. גם בידי חלק מהמחקר (אם הוא נעשה כראוי) יש לסייע בהבנת התנ"ך, והתוצאה עשויה להשפיע גם על הבנת המסרים. אולם כל זאת בתנאי שהמסרים תואמים את רוח התנ"ך ואת רוח חכמינו – מפרשיו. המחקר אינו מטרה אלא אמצעי, ואיזהו חכם, המכיר את מקומו ואינו חורג ממנו.

#### עומק פשוטו של מקרא

כאמור, אין בלימוד פרשנותם של מוסרי התורה מדור לדור בלימה של לימוד פשוטו של מקרא. "אין מקרא יוצא מידי פשוטו",<sup>35</sup> ופשוטו של מקרא הוא הבנה אנושית הגיונית. תורה היא ולימוד היא צריכה, ולימוד משמעותו הפעלת החשיבה של הלומד: לעיין, לשאול, להבין ולהשכיל. אין אפשרות, וממילא גם אין צורך, לדכא את החשיבה האנושית שה' חנן בה את האדם כשברא אותו בצלמו. אדרבה, ה' ציווהו ללמוד תורה בכלים אלו.<sup>36</sup> לכל אדם כלים משלו, והכלים מכלים שונים ומגוונים. הדבר מעשיר את הבנת התורה. כל אחד וכל דור מגלה בה פן חדש משלו. זו גדלותה של התורה. לא רק שבעים פנים לתורה, אלא שבעים בחזקת שבעים ויותר, אולם כל זאת בתנאי אחד – שהפירוש העצמי יעלה בקנה אחד עם כללי הפרשנות המסוריים מדור לדור, הרואים בתנ"ך את דבר ה'.

34 ראו רש"י, ברכות יא ע"ב: אף לגמרא צריך לברך – שהוא עיקר התורה שממנו הוראה יוצאה, גמרא היינו סברת טעמי משנה, ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, וחסורי מחסרא.

35 בבלי, שבת סג ע"א.

36 ראו הקדמת ספר קצות החושן.

הפרשנים הקלאסיים שלנו, כגון ראב"ע, רשב"ם ואחרים, פירשו לפי מה שנראה בעיניהם פשוטו של מקרא, גם אם לא לפי דרשותיהם של חז"ל. הם לא ראו בכך בעיה, כי הם נשאו צמודים לרוח התנ"ך, למסריו השמימיים ולפרשנותה של התורה שבעל פה. אפילו רש"י ורמב"ן המרבים לפרש את התורה על פי מדרשי חז"ל מעדיפים פעמים רבות את הפשט.

הרשב"ם מוסר בשם סבו רש"י: "וגם רבנו שלמה, אבי אמי, מאיר עיני גולה שפירש תנ"ך נתן לב לפרש פשוטו של מקרא [...] הודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום".<sup>37</sup>

ואכן רש"י עצמו מעיד על פירושו: "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה (יט, ו) ובשאר מדרשות ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו".<sup>38</sup> וכן הרמב"ן מרבה לפרש "על דרך הפשט" (מאות פעמים!).<sup>39</sup>

עם זאת פשטנים גדולים כראב"ע והרשב"ם, המפרשים פעמים רבות את הפסוקים שלא על פי מדרשי חז"ל, מאמצים את המסרים של רוח הדרשות. כגון פירושו של ראב"ע: "בלע בן בעור איננו בלעם, גם בלעם איננו בן לבן הארמי, ויתכן שדרך הדרש בעבור היותו מנחש כמוהו, כי לא יפול מדברי רבותינו ז"ל ארצה".<sup>40</sup>

אמנם הוא אינו מקבל את הדרשה עצמה, שבלע הוא בלעם, אך בכל זאת הוא מאמץ את תוכנה. חז"ל רצו לומר שבלעם הוא ממשיך דרכם של קוסמים ומנחשים שהיו מורשת התרבות האדומית. בכך צדקו חז"ל בדרשתם. פעמים רבות הוא חוזר בוואריאציות שונות על אמרתו "ומה שהעתיקו קדמונינו ז"ל הוא האמת" או "אם קבלה נקבל"<sup>41</sup> וכדומה.

הרשב"ם, שהוא כאמור פשטן עקבי, מעיד על עצמו:

יבינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמתים [...] ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מיתור המקראות או משינוי הלשון שנכתב פשוטו של מקרא בלשון שיכולין ללמוד הימנו עיקר הדרשה, כמו

37 בראשית לו, ב.

38 רש"י בראשית ג, ח; וכן ו, ג; שמות ו, ג.

39 וראו גם בהקדמותיו לפירוש התורה.

40 אבן עזרא, בראשית לו, לב.

41 ראו הקדמתו, הדרך הרביעית והחמישית.



אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ודרשו חכמים באברהם מאריכות הלשון שלא היה צריך לכתוב בהבראם.<sup>42</sup>

### עומק פשוטו

כשהרשב"ם מפרש פירוש פשטני מקורי הוא אינו בא לשלול את הפירוש המדרשי, הידוע מכבר, אלא להעמיק אותו על ידי רובד נוסף לפי פשוטו של מקרא. פירוש הפשט ראוי להיאמר רק אם הוא עולה בקנה אחד עם הפרשנות שניתנה לתורה על ידי נותן התורה עצמו.

הדבר מתבטא לדוגמה במצוות תפילין, שאותה פירש הרשב"ם: "לאות על ירך – לפי עומק פשוטו יהיה לך לזכרון תמיד כאילו כתוב על ירך, כעין שימני כחותם על לבך".<sup>43</sup> הוא לא בא לעקור את מצוות תפילין ממקומה, חלילה, אלא להוסיף לה רובד נוסף, וכלשונו "עומק פשוטו". פירושו בא לומר שהאדם לא יסתפק בהנחת תפילין כמעשה טכני בלבד, אלא יפנים את תוכנם של התפילין עמוק לתוך ראשו ולא יסור ממנו.<sup>44</sup> לא רק שאין סתירה בין שתי משמעויות אלו, אלא שהן משלימות זו את זו. אין ספק שזו כוונת התורה באותו פסוק: "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך".<sup>45</sup>

בכל עשרות המקומות שבהם הרשב"ם מפרש כפשוטו, לכאורה שלא כפרשנות חז"ל, נמצא שכוונתו לרובד נוסף שאינו סותר את פרשנות חז"ל, אלא לעומק פשוטו. בפרשו את הפסוק "ועבדו לעולם": "לפי הפשט – כל ימי חייו",<sup>46</sup> הוא אינו סותר את דברי חז"ל שפירשו שהכוונה עד היובל, כי אכן הרציעה מצד עצמה רוצעת אותו לעולם ממש, והיובל רק מפקיע את השעבוד המוחלט. נפקא מינה למקרה שבו היובל יתבטל, ואז העבד אכן יישאר עבד לעולם.<sup>47</sup> הדבר מתבטא ברציעה. רושם הרציעה יישאר חקוק באוזנו לעולם ובכל זאת הוא משתחרר כי היובל הפקיע את שעבודו.

42 בראשית א, א.

43 שמות יג, ט.

44 בחסידות דרשו את דברי ר"א הגדול (בבלי, ברכות ו ע"א): "אלו תפילין שבראש", שהכוונה היא לתפילין שבתוך הראש ולא רק לתפילין שעל הראש (וזה גם המשמעות של דברי חז"ל שהקב"ה מניח תפילין, ראו שם).

45 ראו לשון הטור, אורח חיים, סימן כה, ונוסח "יהי רצון" שבסידורים הנאמר לפני הנחת תפילין.

46 שמות כא, ו.

47 ראו משך חכמה כאן; המידות לחקר ההלכה להר"מ עמיאל, מידה ב, אות לו; שיעורי ר' שמואל (רוזובסקי), קידושין, דף טז; אמרי משה יג, ח ועוד רבים אחרים.

הרשב"ם עצמו, במקום אחר, אומר:

ואשר שם לבו לדבר יוצרינו אל יזוז מנימוקי זקני רבנו שלמה ואל ימוש מהם, כי רוב הלכות ודרשות שבהם קרובים לפשוטי המקראות, [ומיתורם או משינוי] הלשון יש ללמוד כולם, וטוב אשר תאחוז בזה אשר פירשתי וגם מזה אל תנח ידיך.<sup>48</sup>

המפרש "עין תחת עין" כ"פשוטו", מתוך הנחה שזהו פשוטו של מקרא, לכאורה, שנקר כביכול את עינו של החובל, כדי לספק את תאוות הנקם של הנחבל, מסלף את כוונת התורה, כפי שהיא משתקפת בכל דיני העונשין בין אדם לחברו (חוץ מרצח). העיקרון הגדול שלה הוא פיצוי הניזק על הנזק שנגרם לו לשם שיקומו (בניגוד לשיטת המשפט הנהוגה כיום שלפיה הניזק אינו צד כלל בדין, ורק הפושע מועמד לדין על ידי המדינה). פרשנותם של חז"ל היא האמתית והנאמנה למקור הכתוב.<sup>49</sup> עם זאת, "עומק פשוטו" של מקרא הוא אכן "עין תחת עין". חובת החובל לכפר על ניקור עינו של חברו כאילו הייתה זו בבת עינו שלו עצמו,<sup>50</sup> דבר המתבאר יותר בימינו לאור "הפשטות המתחדשים בכל יום". מי שפילח את כליותיו של חברו משימתו העיקרית חייבת להיות מציאת כליה מתאימה כדי להשתילה חלף כליותיו המפולחות.<sup>51</sup>

לכך אני קורא לימוד תנ"ך דינמי. כיצד עלינו לנהוג היום על פי התנ"ך, לעומת מחקר השוואתי בין משפט התורה שניתנה על ידי ה' ובין המשפט החתי, השומרי והאכדי שהיו בעת העתיקה? לא זו בלבד שאין לו שום ביסוס מדעי (אדרבה, מחקר אובייקטיבי מראה שהוא מנוגד להם), אלא שמבחינה עקרונית אין מקום כלל להשוות בין השמים לארץ. הדבר אינו תורם שום מסר ושום ערך ללומד תנ"ך בימינו. להפך, חוקרים בעלי דעה קדומה עלולים להדגיש את המשותף כביכול בין חוקי התורה לחוקים הזרים ומסלפים בכך את המסרים העולים מהתנ"ך. מגיד דברו דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל. לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום הללו יה.<sup>52</sup>

לסיכום, הפשט ייפשט והדרשה תידרש, אך על הפשטנים לשמור על שני כללי

יסוד:

- |    |  |
|----|--|
| 48 | רשב"ם, שמות מ, לה ד"ה ולא.   |
| 49 | ראו הוכחותיהם בבבלי, בבא קמא פד ע"א.                                     |
| 50 | ראו הגרש"י ז"ל, לאור ההלכה, "משפט שיילוק".                               |
| 51 | ואם החובל עצמו הוא המתאים והוא בריא, מסתבר שחובתו לתרום את כליותו לחבול. |
| 52 | תהלים קמז, יט-כ.   |

- א. פשוטו של מקרא חייב להיות צמוד לרוח התורה שבכתב וזו שבעל פה, שתייהן כאחת;
- ב. יש להיזהר מהתנשאות ומחדשנות יתר, שיש בה גם גאווה עצמית על היכולת לומר רעיון מקורי שאיש טרם הגה אותו. כשאדם הוגה רעיון חדש הוא עלול להתפאר בעצמו שפירושו עולה על זה של אחרים ושכל האמת נמצאת, כביכול, רק אצלו. יצר החדשנות עלול לגבור על האמת. הערכה עצמית מופרזת היא מעין עבודה זרה שעליה ניבא ישעיהו: "מעשה ידיו ישתחוו לאשר עשו אצבעתיו"<sup>53</sup> [...] כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא – ושפל. ושח גבהות האדם ושפל רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא"<sup>54</sup>.

### הלכות והליכות

התנ"ך לא בא ללמדנו רק הלכות, אלא גם הליכות. לכך נועד החלק הסיפורי בתנ"ך. "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים"<sup>55</sup> גם כאן התנ"ך בא להדריכנו בהנהגת חיינו האישיים והציבוריים, אך כיוון שלא מדובר בהלכות אלא בהליכות, כללי הפרשנות רחבים יותר.

כאמור, אין חובה לפרש את התנ"ך רק על פי דרשותיהם של חז"ל. הם עצמם לא התכוונו בדרשותיהם לומר שזהו פירושו היחיד של המקרא. שבעים פנים לתורה, והדרש הוא רק אחד מהם. הם השתמשו בפסוקים כדי למסור באמצעותם מסרים רעיוניים, מוסריים וערכיים. אלו עצמם משקפים את רוח התנ"ך בכללה, ולא בהכרח את הפסוק המסוים שעליו בנו את דרשותיהם.<sup>56</sup> היד חופשית יותר לפרש את התנ"ך על פי שיקול דעתו של הלומד, אולם בתנאי אחד: עליו להיות צמוד לרוח התנ"ך ולממשיכי דרכו הנאמנים – חז"ל. וזה העיקר.<sup>57</sup>

53 ישעיה ב, ח.

54 שם ב, יז.

55 רש"י, בראשית כד, מב ד"ה ואבוא.

56 ראו מורה הנבוכים ג, מג: "אמנם ארבעה מינים שבלולב כבר זכרו ז"ל בו קצת סבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא [...] אמרו רז"ל תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזניך, אל תקרי אוזניך אלא אזניך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו [...] היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השירי". כלומר הרעיון נכון, אך אינו בהכרח פשוטו של מקרא.

57 אין הכרח למשל לומר שאליעזר היה העבד ושהייתה לו בת, אלא לומר שאברהם, שאמנם העריך את אליעזר אישית (בראשית טו, ב), התנגד לאישה מקומית גם אם היא בתו של

אישי התנ"ך החיוביים צריכים לשמש בעבורנו דוגמאות חינוכיות שעלינו להשתדל ללכת באורחותיהם.<sup>58</sup> לעומת זאת, עלינו להימנע מללכת בדרכם של האישים שהתנ"ך מציגם באור שלילי.

גם כאן נדרשת מהלומד זהירות ואחריות חינוכית לבל יפרש ככל העולה על רוחו. סוף סוף התנ"ך הוא ספר קודש המורה דרך לחיים ולכן, פירוש, גם אם הוא נראה לכאורה סביר מבחינה לוגית, אם אינו עולה בקנה אחד עם מסריו החינוכיים של התנ"ך הוא פסול.

למשל, יש אומרים שירמיהו בא ללמדנו שאין צורך בבית המקדש ובירושלים של מטה, אלא יש להסתפק בירושלים של מעלה בלבד. נכון שירמיהו התנגד לתפיסה המקדשת מקום בכל תנאי, גם כשהוא גורם להשחתה מוסרית,<sup>59</sup> אך ירמיהו לא ויתר מעולם על קדושת המקום הנצחית. הוא אמר רק שלא נסתמך על המקדש בלבד ונרשה לעצמנו לעשות כל מה שלבנו חפץ. המקדש בא לקדש אותנו והוא תובע ממנו רמה רוחנית ומוסרית גבוהה. לכן אדרבה, כדי שנהיה ראויים למקדש עלינו להעלות את רמתנו הרוחנית והמוסרית.<sup>60</sup> ציפייה לבניית המקדש מחייבת התעלות רוחנית. אולם גם להפך, ויתור על הציפייה למקדש של מטה כמוקד להתעלות רוחנית של העולם כולו, אף הוא לא נכון.<sup>61</sup> (הנצרות היא שפירשה את "הברית החדשה" בירמיהו,<sup>62</sup> ועקב כך את מצוות התורה, בצורה ספיריטואלית מסולפת).

או המסר העולה מדברי הנביאים על הבעיות החברתיות. אין ספק שהמסר החינוכי העולה מדבריהם הוא שאין להסתפק בתיקון המעשים הדתיים בלבד. יש לתקן לא פחות, אם לא יותר, גם את המידות ואת המעשים החברתיים. אך האומר שהנביאים מחו רק על הנושא החברתי, בעוד שהנושא הדתי לא היה

אדם הגון כאליעזר בגלל מידות מוסריות שלא ניתן לבנות עליהן את בית ישראל. מכאן מסר חינוכי: מידות חשובות יותר מדעות (רעיון זה שמעתי מפי מו"ר הרב צבי יהודה).

58 ראו לדוגמה מורה נבוכים ג, נא.

59 ראו ירמיהו פרק ז.

60 ראו למשל תהלים כד, ג-ד: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו? נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה".

61 ראו ישעיהו פרק ב. גם ירמיהו מנבא על בניית המקדש מחדש: "ובאו ורננו במרום ציון" (לא, יא), "ורויתי נפש הכהנים דשן" (שם, יג), "הנה ימים באים נאם ה' ונבנתה העיר להי [...] קדש להי לא ינתש ולא יהרס עוד עולם" (שם, לו).

62 ראו ירמיהו ל, א.

מעניינם, או שהיה שולי, כביכול, מסלף את דבריהם. אין נביא שלא הטיף נגד עבודה זרה, גילוי עריות, חילול שבת וכדומה.

### דמויותיהם של אישי התנ"ך

התנ"ך מתייחס לתקלות ולשגיאות של אישיו החיוביים, אולם גם כשהוא מבקר צדיק, הצדיק נשאר צדיק, ודווקא משום כך הוא מדקדק אתו כחוט השערה. הביקורת היא נקודתית ולא גורפת כדי שנוכל ללמוד ממנה. אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם. הדורות הבאים אינם צריכים לחזור על אותו כשל נקודתי. לחז"ל ולפרשני המקרא הקלאסיים ממשיכי דרכם הייתה אחריות חינוכית. גם אם הרשו לעצמם לבקר את גדולי האומה, הם עשו זאת בזהירות על סמך המסרים העולים מתוך התנ"ך עצמו במקומות אחרים.

לעומת זאת, יחסו של התנ"ך לאישים שליליים מחייבת אמנם הסתייגות מהפן השלילי, אך אין התעלמות מנקודות חיוביות באישים אלו, כגון שעשו נהג כבוד באביו. חז"ל ראו נקודת זכות אפילו באיזבל המרשעת שהייתה משמחת חתן וכלה. הדמויות בתנ"ך אינן צבועות בשחור לבן. יש גם אפור בגווני שונים, אולם מי שצדקותו היא הדומיננטית יש להתייחס אליו בהתאם, ומי שרשעותו היא הדומיננטית יש להתייחס אליו בהתאם.<sup>63</sup>

תיתכנה שתי גישות חינוכיות. האחת מרוממת את אישי התנ"ך לרמה על-אנושית ומתוך כך יש לראות את החסרונות רק יחסית לרמתם הרוחנית הגבוהה. אך במישור האנושי שלנו הם אינם חסרונות כלל. תיתכן גם גישה חינוכית אחרת הרואה אף היא באישי התנ"ך החיוביים צדיקים נעלים, אולם הם חיו גם במישור האנושי והפגמים הם חלק מאנושיותם.

לא ניכנס למחלוקת זו. המכנה המשותף לכל הדעות חייב להתייחס לאישי התנ"ך הצדיקים, דמויות מופת הראויות לחיקוי וללימוד. לכן יש צורך להיזהר מאוד בתיאוריהם ולשמור על אחריותנו החינוכית שלנו ושל צאצאי הדורות הבאים.

63 ראו ש' מלצר, ספר השירות והבלדות, תל אביב תשי"א, עמ' 20, בתוך "אשירה לרש"י": "השנאת בנה של הגר המצרית, בצדק, בצדק השנאת!". אין חובה להסכים עם מסקנתו זו. עם זאת, יש להביא את דברי הרמב"ן (בראשית טז, ו): "ותענה שרה – חטאה אמנו בענוי הזה, ושמע ה' אל עניה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני הענוי". הרמב"ן לא חזר על כך בגירוש ישמעאל. סוגיה זו, של יחס התנ"ך לדמויות שליליות, טעונה ליבון. יש לה השלכות חינוכיות רלבנטיות. זו דוגמה כיצד ללמוד תנ"ך.

לדוגמה, הרשב"ם<sup>64</sup> מפרש את ניסיון העקדה כעונש לאברהם על שהבטיח לאבימלך שאין לו תביעה על ארצו בשם נכדו ונינו. המלבי"ם<sup>65</sup> מפרש שאברהם פירש את דבר ה' "והעלהו שם לעולה" שלא על פי רצון ה' עצמו. לא עלתה על לבו של ה' לשחוט את יצחק, אלא רק להעלותו על המזבח כדי לקדשו ותו לא.<sup>66</sup> אך האם מישהו מהם פקפק בגודל הניסיון? האם ערכו של אברהם ירד בכך או להפך? התורה עצמה מעידה על גודל אישיותו של אברהם בעקבות העקדה: "בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך כי ברך אברכך".<sup>67</sup>

במסורת ישראל העקדה היא ערך מקודש. הרמב"ם פסק להלכה שרק שופר של איל כשר לברכה, מדאורייתא, כזכר לעקדה.<sup>68</sup> יהודים מסרו את נפשם ואת נפש ילדיהם על קידוש ה' בהשראת העקדה. לעומת זאת, מסוגל מי שמכנה את עצמו חוקר תנ"ך בדורנו לומר שאברהם "נכשל" בניסיון, בניגוד מוחלט למה שהכתוב עצמו אומר מפורשות, ולחלל ערך מקודש זה. אכן יש בימינו גישה אידיאולוגית השוללת את ערכי התנ"ך בכלל ואת ערך העקדה בפרט. לדעתה, כל מסירות נפש למען ערכים נעלים פסולה. החיים, גם אם הם חסרי משמעות, הם לדעתה מעל לכול.<sup>69</sup> גישה זו היא עמדה אקס-תנ"כית ואינה "מחקר מדעי" אובייקטיבי.

חז"ל והפרשנים שהלכו בדרכם הוסיפו פה ושם "חטאים" לאישי התנ"ך, לאברהם, לשרה, למשה וכהנה רבות. אולם כל זאת נעשה מתוך אחריות חינוכית שלא לפגוע בגדלותם ובדוגמתם האישית. לא כדרכם של חוקרי תנ"ך המגבבים חטאים שונים ומשונים, ללא אסמכתאות מוצדקות, רק מתוך זווית עיניהם הטרוטות.

64 בראשית כב, א.

65 בראשית כב, ב ד"ה והעלהו.

66 ראו רש"י ז"ל, לאור ההלכה, "העקדה" בשם ר' חיים מבריסק שנתן לכך הסבר הלכתי: כיוון שיצחק התקדש בקדושת עולה, ממילא סבר אברהם שחל עליו דין עולה, ומסתבר שכוונת ה' הייתה ללמדנו את ערך הקרבן. לא השחיטה היא המטרה, אלא התקרבות האדם עצמו אל ה'. "אדם כי יקריב מכס" (ויקרא א, ב). האדם צריך להקריב את עצמו.

67 בראשית כב, טז.

68 רמב"ם, הלכות שופר פרק א.

69 גם מיתוסים חילוניים מודרניים נפלו קרבן לתפיסה זו. את מקומה של האמרה המיוחסת לטרומפלדור "טוב למות בעד ארצנו" תופסת אמרה אחרת, אנטי תנ"כית, "טוב לחיות בעד עצמנו".

דוד ושלמה, לדוגמה, הפכו לשק חבטותיהם של חוקרים רבים. הם לא הסתפקו בביקורתו של התנ"ך עצמו עליהם, שהיא עצמה חריפה דיה, אלא מוסיפים עליהם כהנה וכהנה. כשחז"ל אמרו: <sup>70</sup> "כל האומר דוד חוטא אינו אלא טועה" פירש רש"י: "בבת שבע קודם שקיבלה גט". כלומר איסור פורמלי של אשת איש לא היה שם, שהרי הילד שנולד באיסור היה ממזר וטוב שמת, ובת-שבע הייתה צריכה להיות אסורה לדוד. <sup>71</sup> רק חטא אוריה נזקף לחובתו, "רק בדבר אוריה החתי". <sup>72</sup> ובאותו פסוק נאמר "אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו". גם חטא זה לא היה רצח ממש, שהרי "כזה וכזה תאכל החרב", וגם התנהגותו של אוריה לא הייתה ללא דופי. <sup>73</sup> ובכל זאת נתן מוכיח את דוד במשל כבשת הרש. <sup>74</sup> התנ"ך מקדיש תשעה פרקים <sup>75</sup> למירוץ טעותו היחידה של דוד, לעומת פרק אחד בלבד <sup>76</sup> לכיבושיו הנרחבים. אך חוץ מזה הוא מתאר אותו כ"משיח אלהי יעקב ונעים זמירות ישראל, צדיק ומושל יראת אלהים". <sup>77</sup> חז"ל מתארים אותו כתלמיד חכם העוסק בתורה וידי מלוכלכות בשפיר ושליה. <sup>78</sup> מקובלנו מפי מסורת הגאונים, הרמב"ם והמהר"ל שאת אגדות חז"ל יש לפרש לפי עומק פשוטן. אין ספק שהיו פוסקי הלכות רבים בירושלים, ולא מסתבר שכל אישה פנתה לדוד המלך בשאלות הלכתיות. כוונתם של חז"ל, כמוסרים נאמנים של רוח התנ"ך, היא רק להדגיש שדוד היה איש רוח, אבי שושלת המלוכה האידיאלית, שמצאצאיו יצא המשיח, שיביא תיקון לעולם. גם הפגם היחיד שנמצא באישיותו טוהר על ידי תשובתו הכנה. <sup>79</sup> אף זו הפכה למסר לדורות שניתן לתקן כל חטא בתשובה. כל המוסיף חטאים נוספים לדוד גורע מדמותו החינוכית וגורם לתוצאות חינוכיות שליליות ללומדי התנ"ך.

בבלי, שבת נו ע"ב.	70
ראו בבלי, כתובות ט ע"א.	71
מלכים א טו, ה ודוק: מעשה בת שבע לא נזכר.	72
בבלי, קידושין מג ע"א.	73
שמואל ב פרק יב.	74
שמואל ב פרקים יב-כ.	75
שמואל ב פרק ח. עמד על כך יהודה אליצור.	76
שמואל ב כג, א-ג.	77
בבלי, ברכות ד ע"א.	78
תהלים פרק נא.	79

התנ"ך אינו חוסך את ביקורתו משלמה המלך,<sup>80</sup> ובעקבותיו חז"ל. ובכל זאת כל האומר ששלמה חטא בחטאים המיוחסים לו אינו אלא טועה. וכי באמת עבד שלמה בעצמו עבודה זרה? האם באמת היה בעל תאוה כה מוגזמת עד שלא הסתפק בפחות מאלף נשים? האם באמת היה החכם מכל אדם בעל גאוה ורודף כבוד שהרבה לו סוסים וכסף וזהב? כל המכיר את לשון התנ"ך יודע שסגנון הביקורת בתנ"ך הוא חריף במיוחד. לדוגמה, "חטא ישראל וגם עברו את בריתי אשר צויתי אותם וגם לקחו מן החרם וגם גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם".<sup>81</sup> האומנם כל עם ישראל חטא בחטאים המיוחסים לו? או תוכחתו של יחזקאל לירושלים "מכרתוך ומלדתוך מארץ הכנעני אביך האמרי ואמך חתית".<sup>82</sup> האומנם זהו ייחוסה האמתי של ירושלים? וכהנה רבות.

דווקא במקרה של נשות שלמה יכול המחקר לסייע לנו בטיהור שמו. ידוע שהנוהג הדיפלומטי שרווח בימי קדם היה כריתת בריתות בין עמים ומדינות על ידי נישואין. הרקע הגיאוגרפי באזור בתקופה ההיא מלמדנו ששיקוליו של שלמה נבעו משיקולים מדיניים. הוא המלך הראשון בישראל שייצב ממלכה אדירה שכל שכניה הכירו במעמדה. לשם כך היה צורך להשתדך עם כל שליט קטן כגדול ועם כל ראש שבט באזור. לכן היה צורך גם בסוסים ובהב, ולשם הבנייה המפוארת הוא נאלץ לגייס כוח אדם רב. למרות השיקול המדיני היה עליו לשקול גם שיקולים מוסריים-ערכיים המחייבים את המלך יותר מאחרים. שמירת האיזון העדין בין כבוד הממלכה וביטחונה ובין הדוגמה הערכית החינוכית שעל המלך להקרין היא משימה מורכבת וקשה מאוד לביצוע. התורה דרשה לרסן את השימוש באמצעים אלו. שלמה ראה בייצוב ממלכת ישראל נושא כה חשוב עד שהרשה לעצמו לפרש את המגבלות שהטילה עליו התורה לקולא. התנ"ך מבקר אותו על כך (וחז"ל מבקרים אותו אפילו על המעשה הדיפלומטי המזהיר ביותר שעשה – נישואיו לבת פרעה).<sup>83</sup> אך מכאן ועד הטחת גנאי בחכם מכל אדם רחוקה מאוד הדרך.<sup>84</sup>

80 מלכים א פרק יא.

81 יהושע ז, יא.

82 יחזקאל טז, ג.

83 בבלי, סנהדרין כא ע"ב.

84 ולקח לדורות: לא רק שיקולי מדיניות וביטחון מצומצמים צריכים לעמוד בפני המנהיגות. יש לשקול גם את ההשלכות הערכיות והחינוכיות. משום כך נוסח התפילה לשלום המדינה שאני משתמש בו הוא: "ותקנם בעצה טובה מלפניך לעשות רצונך בלבב שלם".



לימוד התנ"ך כערך חינוכי מחייב גישה נכונה, אחראית וזהירה. התנ"ך צריך לרומם אותנו לגבהים רוחניים ואין להורידו לרמתנו. את התנ"ך יש ללמוד בגובה של עצמו בלי להיכנס לשאלה אם "גובה העיניים" או לא.

### גישת המחקר

לדאבונו, גישת המחקר לתנ"ך, כפי שהיא מקובלת בדרך כלל במסגרות האקדמאיות, לוקה בחסרונות רבים. ראשית, עצם המסגרת. בשיעורי תנ"ך יכולים לשבת יחד חבוש כיפה עם גלוי ראש; בן ישיבה עם נזיר פרנציסקני ואימאם מוסלמי; נערה לבושה עם אחרת שאינה לבושה. גם המרצים יכולים להיות מערב רב של מאמינים וכופרים וסתם אדישים. וכולם לומדים יחד תנ"ך. והתכנים בהתאם. התנ"ך אינו בהכרח דבר ה', חלילה, הוא גם אינו מקור סמכות ערכית. לדעת רוב החוקרים התנ"ך אינו אלא אוסף מקרי של טקסטים מתקופות שונות. כשחסרה ההנחה הבסיסית של קדושת התנ"ך, ניתנה הרשות לבחון אותו בעיני ההדיוט של כל מי שרוצה להתהדר בתואר חוקר ומלומד. אין אחריות חינוכית ואף לא מדעית אובייקטיבית וכל המרבה בהשערות מפקפקות והטלת בוץ הרי זה משובח.

הגישה המחקרית מכנה את עצמה "מדעית", ומנסה להשוות את עצמה למדעי הטבע. מדע הפיזיקה, לדוגמה, חייב להתעלם, לפי שעה, לצורך מחקר, מהמטא-פיזיקה. הוא לא כופר בבורא העולם חלילה (אם כי יש מדענים שבאופן אישי כופרים בקיומה של ישות רוחנית מעל לחומר), אלא משתדל להבין את החומר כמות שהוא מבלי להתייחס כרגע למקורו המטא-פיזי. כדי לחקור את טבע החומר חייב המדע לעסוק בחומר עצמו ללא הסברים מטא-פיזיים. כך מתקדם המדע. אולם כשעוסקים בתנ"ך אי אפשר להתעלם ולו לשנייה אחת מהיות התנ"ך דבר ה'. התנ"ך מגדיר את עצמו כהתגלות אלוהית. הוא כולו מטא-פיזי מעצם מהותו, אם כי הוא מתייחס כמובן גם לעולמנו האנושי והטבעי. התעלמות "מדע" המקרא מתפיסת התנ"ך עצמו את עצמו כהתגלות שמימית, היא סתירה פנימית שאין ליישבה.

זאת ועוד, שלא כמדעי הטבע, שבהם כל מחקר חייב להתבסס על עובדות ועל ניסויים מבוקרים, במדעי הרוח אין מעבדות ואין הוכחות חד-משמעיות. ההשערות והדעות הקדומות תופסות כאן מקום מרכזי. כיוון שהתואר "מדע" כולל גם את מדעי הרוח, הם זוכים שלא בצדק להתעטף באצטלה היוקרתית של מדעי הטבע. האחרונים מוכרים בציבור כמדעים מוסמכים, בזכות התפתחותם

הגדולה ותרומתם העצומה לקדמה בכל תחומי החיים. הציבור, שאמונו במדעי הטבע גדול בגלל הישגיהם הגדולים, משליך זאת שלא בצדק גם על מדעי הרוח. האמונה בתורה מן השמים, שהיא בסיסו של התנ"ך, עלולה להתערער. לכן יש צורך להעמיד "מדע" זה על מקומו.

משום מה מכונה המחקר כ"מדע", ואילו הגישה החינוכית הלימודית אינה "מדע" כביכול.<sup>85</sup> כיוון ששורש המילה של המדע הוא "ידע", ארשה לעצמי לשאול האומנם רש"י, רמב"ן, ראב"ע ואחרים אינם "יודעי" תנ"ך, כביכול, בעוד שכל חוקר שאינו מגיע לקרסוליהם בידיעותיו ובהבנתו את התנ"ך ייחשב "יודע" תנ"ך יותר מהם!...

הרוצה להיעזר במחקרים הקשורים לתנ"ך כאמצעים להבנת הרקע של התקופה (ולא כל מחקר פסול על הסף), צריך לתת לעצמו דין וחשבון נוקב אם הוא יצא מהמחקר באותה רמת אמונה בקדושת התנ"ך כמו שהוא נכנס אליו. שאם לא כן, מוטב שאל יכניס את ראשו הבריא למיטה זו, שמא יימצא נזקו רב מתועלתו. ואכן ראוי היה שתימצאנה מסגרות נאותות שבהן ייעשו מחקרים רציניים מתוך טהרה וקדושה (הרב קוק חלם על כך,<sup>86</sup> ויש גם ניסיונות התחלתיים בכיוון הראוי, אולם יש לשכללם ולשפרם<sup>87</sup>). אך כל מחקר חייב לדעת את מקומו. כל עוד הוא מסייע לנו במסירת ערכי התנ"ך המקודשים ויישומם בחיי המעשה, הוא ראוי. כשאינו מסייע לכך, גם אם אינו מערער את קדושתם, הוא אמנם אינו פסול, אך לימוד תנ"ך אינו.

#### התנ"ך מעל לזמן ומעל למקום

המחקר עוסק בדרך כלל בחמישה מ"מים: מי, מקום, מתי, מדוע, מה. מי – מעניין אותו האומר, וזאת מתוך הטלת ספק בזיהויו של האומר על ידי התנ"ך עצמו. אין לו אמון בתנ"ך והוא מתיימר לדעת טוב יותר מהתנ"ך מי אמר.

85 פרופסור מסוים לתנ"ך פסל את ספריה ואת שיעוריה של נחמה ליבוביץ' משום שהם "אינם מדעיים".

86 מאמרי הראיה, א, עמ' 64.

87 ראוי לציין את מחקר התנ"ך במכללת הרצוג שליד ישיבת הר עציון. הוא נוסד בהשראת רעיונו של הרב קוק, וזכה לתפוס מקום של כבוד בחקר התנ"ך ברוח התורה. אם כי גם במוסד זה יש התמודדות מתמדת עם אתגרים ודעות שמקומם אינו בבית המדרש.

מקום – היכן בדיוק אירע או נאמר כל דבר.

מתי – מעניינת אותו מאוד התקופה שבה אירעו או נאמרו הדברים.

מדוע – חשוב לו מאוד הרקע ההיסטורי, הגיאוגרפי, הכלכלי והפוליטי, כדי להסביר כל דבר מדוע הוא אירע או מדוע נאמר דווקא על רקע מסוים. המניעים שהוא מייחס לנפשות הפועלות הם אינטרסים או נסיבות ארציות כל שהן. תורה לשמה אינה במסגרת שיקוליו.

מה – אמנם ה"מה", התוכן, המסר, חשובים גם בעיני המחקר, אולם לאחר ההתמקדות בשאלות הקודמות התוכן מתרוקן, כתוצאה מכל המ"מים הקודמים, ממשמעותו הערכית. אין לדברים ערך עצמי, אלא בשעתם, מקומם ורקעם.

אין לומר שאת הלומד, המקבל את התנ"ך כמות שהוא בלי לפקפק באמתותו, כל אלו לא מעניינים, אולם הם אינם עיקר וחשיבותם שולית. מחקרים ארכיאולוגיים נחלקים לשניים: כאלו המנסים לערער את אמיתות התנ"ך וכאלו המאשרים אותם. אמנם נוח לנו יותר לקבל מחקרים המחזקים את אמונתנו בתנ"ך, אולם לא מפיחם אנו חיים. מסרי התנ"ך הם אמתיים בין אם ינסו לערער עליהם ובין אם ינסו לחזקם. איננו זקוקים לקביים חיצוניות. התנ"ך עצמו הוא עמוד הימיני והחזק שעליו אנו נשענים. העובדות אינן עיקר, אלא המסר, והוא האמת ואין בלתה.<sup>88</sup> ערכי התנ"ך אינם מותנים במקום, בזמן או בנתוני רקע כאלו ואחרים. הם ערכים מוחלטים ונצחיים וראויים ליישום בכל עת, בכל מקום ובכל שעה.

וכן המחקר ההיסטורי. החוקרים מנסים לברר לשווא מי היה אחשוורוש של מגילת אסתר: כסרכסס, ארתחשסתא, חאשירש או מישהו אחר, ולמצוא עקבות בהיסטוריה למרדכי, לאסתר ולהבדיל להמן. התנ"ך מעיד על עצמו שאינו ספר היסטוריה. מגילת אסתר מסתיימת בפסוק המפנה אותנו לספרי ההיסטוריה הנמצאים במקום אחר, לא במגילה: "וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדלת מרדכי אשר גדלו המלך הלוא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס".<sup>89</sup>

88 ראו ספרו של הרב עמית קולא, רבו של קיבוץ עלומים, "הוויה או לא היה". ספר זה נועד לנבוכים שאינם מאמינים לתנ"ך. מי שמאמין לתנ"ך אינו נזקק לכך, אך גם הוא צריך להכיר במקומו העקרוני של המסר.

89 אסתר י, ב.

לכן אין משמעות לרקע ההיסטורי. המסר הוא העיקר: הסתרתו של ה' מאחורי האירועים ה"מקריים" כביכול,<sup>90</sup> "אכן אתה אל מסתתר",<sup>91</sup> וכן נס קיומו של עם ישראל בתנאי הגלות.<sup>92</sup> לא בכדי קבעו קהילות שונות, שזכו להצלה מידי סכנה, את יום תשועתם כיום טוב, וכינוהו בשם "פורים שני". זו המשמעות האמתית של מגילת אסתר, וכך יש ללומדה.

### התועלת שבריאליה

עם זאת, הבנת הרקע הריאלי של התנ"ך יכולה לסייע רבות בהבנת מושגים ומטפורות, ובאמצעותם ניתן לפעמים להבין לעומק גם את המסרים. גם מילוי סקרנות טבעית להבין טוב יותר את האמור בתנ"ך, גם אם אין לו השלכות מעשיות, הוא ערך חשוב, אם כי אינו עיקר. כל אלו ראויים הם, אולם יש לשמור על פרופורציות.

לדוגמה, הרמב"ן בבואו ארצה הטריח את עצמו לבדוק היכן נקברה רחל ובהתאם לממצאים החדשים שינה את פירושו.<sup>93</sup> בגלל קדושת התנ"ך חשוב היה לו שכל מילה תתפרש לאמתותה, גם אם אינה נושאת מסר מיוחד. גם הפסוק "תמנע היתה פילגש" הוא תורה. אך חוץ מהבעיה הלשונית של משמעות הפסוק "קול ברמה נשמע", אם רמה היא שם מקום, או תואר הקול, אין נפקא מינה היכן נקברה באמת רחל: צפונית לירושלים או סמוך לבית לחם. אפילו השאלה המעשית אם יש טעם לפקוד את קבר רחל על פי הזיהוי המקובל במסורת, אינה רלוונטית. דיינו בכך שרבות רבות של אמותינו יצקו את צקון לחשן לנאד הדמעות במקום זה כדי לקדשו ולהתפלל בו. המסר הוא העיקר: רחל מבכה על בניה בין אם עברו לידה באופן פיזי או באופן רעיוני.<sup>94</sup>

- 90 ראו אור חדש למהר"ל, אסתר ד, ז, "אשר קרהו".
- 91 ישעיהו מה, טו; וראו בבלי, חולין קלט ע"ב: "אסתר מן התורה מנין? שנא' ואנכי הסתר אסתיר פני".
- 92 שמעתי מפי פרופ' חיים הלל בן-ששון: מי שטוען שההיסטוריה היהודית היא רציונלית הוא לא רציונלי.
- 93 פירוש הרמב"ן על התורה, בראשית לה, טז.
- 94 ראו את דבריו העמוקים של המהר"ל בגור אריה, בראשית מח, ז על הפסוק "ואני בבואי מפדן".

ולהערה מחקרית אחרת של הרמב"ן, מהי בדיוק מחצית השקל.<sup>95</sup> אמנם ניתן לייחס לשאלה זו רלוונטיות הלכתית לנוהגים לתת זכר למחצית השקל לפי המשקל המדויק שלו, אך אין הדבר הכרחי. גם בזמן המקדש מחצית השקל נקבעה לפי הצרכים המשתנים.<sup>96</sup>

על כל פנים, מחקר כשר, גם אם אינו יישומי וגם אם אינו עיקר, בכל זאת הוא ראוי, בתנאי שלא יסיח את דעתנו מהעיקר – התכנים והמסרים של התנ"ך. ואמנם יש חוקרי תנ"ך כשרים והגונים שנשארו קדושים וטהורים גם לאחר חקירותיהם המדעיות. אדרבה, הם רתמו את מחקריהם להאדרת קדושתו של התנ"ך. עם זאת, קשה להתעלם מהימצאותם של חוקרים שעמדותיהם ואמירותיהם תרמו בין היתר לסערת התנ"ך המתחוללת לעינינו.

בדומה לזה העיסוק בריאליה, בהיסטוריה, בארכיאולוגיה, בגיאוגרפיה, בטבע וכדומה המשמשים רקע לתנ"ך. אין ספק שכל אלו יכולים לתרום רבות להבנת התנ"ך ולהידוק הזיקה של בן דורנו למתואר בתנ"ך. אולם גם כאן יש לשמור על פרופורציות ולא להפוך את הטפל לעיקר. יש להעלות את הגיאוגרפיה הארצית לשמים, אך לא להוריד את השמים ארצה. סכנה גדולה יותר היא הפיכת לימוד התנ"ך למקצוע רב-תחומי שלומדים בו דרך התנ"ך זואולוגיה, בוטניקה, אנתרופולוגיה ושאר מדעים אחרים. רקחות וטבחות לתנ"ך – כן, אולם לא מרקחת של בלילה המטשטשת בין קודש לחול.<sup>97</sup>

יש להבחין בין רלוונטיות לריאליה. רלוונטיות ערכית חינוכית עוסקת בהווה, במסרים של התנ"ך לימינו; הריאליה עוסקת בעבר בלבד. הבנת הריאליה יכלה לתרום לרלוונטיות, בעיקר בהעמקת היחס נפשי של בן דורנו לערכי התנ"ך.

95 ראו הוספות לפירוש הרמב"ן על התורה, שמות ל, יג.

96 ראו רמב"ן על התורה, שמות ל, יב.

97 בספר "נחמה" מקדישה המחברת חיותה דויטש פרק שלם (טו) למאבקה של נחמה ליבוביץ' בגישת הריאליה. כמי שלמד ממנה תורה, אני יכול להעיד שהיא לא התנגדה התנגדות גורפת לשימוש בריאליה להבנת התנ"ך. היא חששה שהטפל ייהפך לעיקר. הייתי אברך צעיר חסר ידע וחסר ניסיון כשהוטלה עליי המשימה ללמד את ספר ירמיהו. ביקשתי ממנה עצה והדרכה. בין עצותיה הטובות היא המליצה על ספרו של נוגה הראובני, אור חדש על ספר ירמיהו, העוסק כולו בריאליה של אזור ענתות, מדבר יהודה וירושלים. גם בספריה על התורה היא משתמשת פה ושם בריאליה, כגון חוקי המסחר במזרח הקדום במשא ומתן בין אברהם לעפרון בפרשת חיי שרה.

דוגמה נאה לכך שמעתי בסיפור על מג"ד במחנה גדי בבקעת הירדן. מחזור חיילים חדש הגיע למחנה. המג"ד הושיב את חייליו על גבעה הצופה לעבר מעבר יבוק שמולם והסביר את משמעות המקום שבו הם יושבים. המכנה המשותף לצבא ההגנה לישראל, למדינת ישראל, לתורת ישראל ולעם ישראל הוא השם "ישראל" שנקבע כאן מולם לראשונה.<sup>98</sup> כאן התחולל המאבק בין יעקב ושרו של עשו. כאן ניצח יעקב את המלאך, אך כף ירכו נקעה והמאבק נמשך עד היום... אפשר להפנים את הרעיון גם בלי להטריח את התלמידים במיוחד למקום החם והצחיח. ראיית המקום אינה תורמת דבר להבנת המשמעות של השם "ישראל". אדרבה, באווירת הלימוד בכיתה אפשר לדון בכובד ראש בעימות הנצחי שבין ישראל לעשו, ולהתלבט יחד אתם באלטרנטיבות העומדות בפנינו בכל הדורות, כיצד לנהוג: אם על ידי דורון, תפילה או מלחמה, כפי שעמדו על כך המדרשים והפרשנים.<sup>99</sup>

דוגמה נוספת: קמפוס מכללת אורות ישראל באלקנה סמוך ונראה לאתר שלפי ההשערה המחקרית מזוהה עם אפק שבו נפל ארון הקודש בשבי הפלשתים.<sup>100</sup> חשוב שסטודנטיות בקמפוס הסמוך וכן תלמידי ראש העין ידעו על כך ואף יבקרו במקום כדי לקשור את חייו היום-יומיים עם מסריו של התנ"ך. אולם האם הכרה זו תורמת משהו למסר העיקרי של האירוע הקשה? האם לימוד המסר, שלא הארון, כחפץ מקודש, מושיע, אלא ההזדהות עם תכניו,<sup>101</sup> לא יופנם יותר בדרך לימודית חינוכית בכיתה, מאשר בסיוור באתר?! עם זאת ראוי לחבר את הלימוד העיוני עם המציאות בשטח. טוב מראה עיניים מהלך נפש. הדבר מועיל גם לזיכרון ובעיקר להידוק הזיקה של לומד התנ"ך לארץ התנ"ך. אולם אין הכרח לעשות זאת על ידי יציאות מרובות מהמסגרת העיונית, אלא לנצל הזדמנות של טיול לשם העלאתו לרמה ערכית.

98 בראשית פרק לב.

99 ראו ספרי מאהלי תורה, פרשת וישלח.

100 שמואל א פרק ד.

101 ירמיהו מזכיר את חורבן שילה. זהו המקום היחיד בתנ"ך שמוספר בו ששילה חרבה עקב ניצחון הפלשתים על ישראל באפק ונפילת הארון בשבי. מה מגוחך הוא הניסיון להשוות את מירוצו של איש בנימין שרץ מן המערכה לבשר את הבשורה המרה לעלי, מאפק לשילה, למרוץ מרתון היווני. איזה מסר ערכי הביא עמו הרץ היווני לעומת המסר של הרץ הישראלי? החיקוי הישראלי של "מירוץ איש בנימין" הוא עלוב ומנוגד לרוח התנ"ך. ניתן לעודד את בריאות הגוף בנושא ערכי בצורות עממיות השוות לכל נפש ולא על ידי אצנים חריגים.

### סערת התנ"ך

מאמר זה נכתב על רקע סערת התנ"ך שהתחוללה בקיץ תשע"ב. הסערה פרצה עם פרסום תכנית לימודים חדשה. בלי קשר לתכנית עצמה פורסמו אתרים שבהם הופנו מורים למאמרים שונים, ביניהם מחקרים מפוקפקים וכפריניים. באחד האתרים (לא של משרד החינוך עצמו) הייתה אף הפניה לנצרות ולציורים לא ראויים. מיד יצא הקצף על אתרא לא קדישא הדין ודי בכל אתר ואתר, כולל התכנית עצמה, אף על פי שהיא עצמה על טהרת הקודש (אם כי ניתן להתווכח עניינית על פרט זה או אחר שבה). הכול נכרך בחבילה אחת. "הגוי גם צדיק תהרוג!" גדולי תורה שהובאו בפניהם דוגמאות של מאמרים שהיו באתרים השונים הזדעזעו, בצדק(!), עד עומק נפשם. כך יצא הקצף על משרד החינוך, תכניותיו, מפקחיו ומדריכיו (מיותר לומר שמשרד החינוך הסיר מיד את המאמרים הפסולים מכל האתרים הקשורים אליו). לאותם תלמידי חכמים שביקרו את התכנית אין גישה ישירה לאינטרנט, והם חיים מפיהם של המוסרים שדאגו למסור לידיהם מידע חלקי ומעוות כדי להוסיף שמן למדורה.

כך נוצרו שני מחנות. חלק מהאסכולה המקורבת למחקר התנ"ך אמנם לא הזדהה עם המאמרים, אולם התייחס לכך בקלות ראש. נשמעו ביטויים כגון "לא אהבתי את מה שנאמר אולם הדברים נסבלים", "מי שלא לא רוצה שלא יקרא את המאמרים", או "הם מצאו מאמרים שלא נראו ראויים בעיניהם". התגלתה כאן תופעה שהזכרנוה לעיל, שרבים מאלו שנכנסו לעולם המחקר הסתגלו לנאמר בו וחוש האמונה הטהור שלהם הוקהה.

עקב כך נוצרה ריאקציה טבעית של אסכולה לעומתית שמסקנתה היא שיש לפסול על הסף את המחקר כולו על קרבו ועל כרעיו. לתפיסתה, אין מחקר וחוקרים כשרים; הכול פסול, בכל מכל כול. אסור ללמוד תנ"ך לא מפיהם ולא מפי כתבם. ואי לכך יש להסתייג לחלוטין מתכנית התנ"ך של משרד החינוך, והיו אף שצידדו בהתנתקות מהחמ"ד.

החל עימות אידיאולוגי על שיטת הלימוד בכלל. היו שהרחיקו לכת וטענו שמסיבות חינוכיות יש להימנע מכל ביקורת על אישי התנ"ך, גם אם היא יצאה מפי קדושי עליון. לדוגמה, הם הוציאו מתכנית הלימודים קטעי רמב"ן הנראים "בעייתיים" בעיניהם. לדעתם, יש לדלג על פרקי תנ"ך שבהם מושמעת ביקורת על אישים נעלים. הוויכוח אינו חדש; הוא קיים שנים רבות, ואין לו כל קשר

לתכנית זו אחרת, אלא שנוצרה הזדמנות של התלקחות מחלוקת. כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש עם הקמה. וכמו במלחמה, כזה וכזה תאכל החרב, בין אם לנו ובין אם לצרינו.

האם יש ללמוד מהתנ"ך עצמו כיצד לנהוג?

מצד אחד אין ספק שהתנ"ך היה מתייחס בחומרה יתרה למסלפיו, כפי שלחמו נביאי האמת בנביאי השקר. עם זאת, התנ"ך אינו פוסל מכל וכול קבלת אמת גם מגורמי חוץ, כגון משה שקיבל עצה אדמיניסטרטיבית מיתרו ושלמה המלך שנעזר באמנים מצור ומצידון לבניית המקדש. התורה במצוות מינוי מלך התירה ללמוד טכסיסי מלכות מ"כל העמים אשר סביבותי" תוך הסתייגות מהראוונות, הכוחניות והתאוונות המאפיינת מלוכה נכרית. מגורמי חוץ ניתן ללמוד רק דברים טכניים, אולם לא מהות. לא נלמד משפט מצידון, כמו איזבל, ולא מזבחות מארם, כמו אחז, לא מי נהר תרבותיים מאשור ולא מי שיחור ממצרים. אולם מאידך נלמד מהתנ"ך להיזהר מדוברי שקר, גם כאשר המלחמה היא לשם שמים,<sup>102</sup> ונימנע מהכללות גורפות: "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף?".

ירמיהו אמנם דיבר גם על אפשרות של התנתקות חברתית במצב קיצוני חמור: "מי יתנני במדבר מלון ארחים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם כי כלם מנאפים עצרת בגדים",<sup>103</sup> אך בכל זאת בשעת מבחן מעשי הוא לא מימש את איומו ולא נטש את שארית הפלטה שפעלה נגדו, ואף האשימה אותו באשמת שווא; הוא ירד עמה מצרימה.<sup>104</sup> הייתה לו אחריות כלפי החברה שבה הוא חי.

אין מרשם בדוק כיצד לנהוג בכל מקרה ומקרה, אך מסתבר לומר שאם החברה כבר הידרדרה לדיוטה כה תחתונה עד שלא ניתן להשפיע עליה, והיה חשש שאדרבה, היא תשפיע עליו לרעה, היה נוטשה. אך כשהמצב הפוך, ויש סבירות שישפיע עליה לטובה, יש לפעול בתוכה.

מכאן המסקנה: על יראי ה' העוסקים בחקר התנ"ך מוטלת אחריות עצומה. הם צריכים לנקות את עצמם מכל רבב, "והייתם נקיים מה' ומישראל". חוסר זהירות מביא להטלת דופי בגישה כולה. אם הם מעוניינים לשכנע אחרים בצדקת דרכם, עליהם להוכיח שאמונתם בקדושת התנ"ך ובמסריו לא רק שלא

102 ראו ירמיהו פרק ט.

103 ירמיהו ט, א.

104 ירמיהו פרק מג.



נפגעה כהוא זה, אלא אדרבה, התעצמה יותר. עם זאת, על יראי ה' מהצד השני לגלות אחריות לא פחותה, להיות חלק מהמערכת. זו פתוחה להשפעות חיוביות מכל חלקי הציבור. יש פתיחות לביקורת במקום שצריך ובצורה הראויה כדי שהדברים יישמעו. ככל שירבו לומדי תורה ומלמדיה בדרך הראויה, כך תתעלה המערכת כולה. במצב כזה עלינו לגלות אחריות לנערי ישראל שילמדו תנ"ך מפי מורים ראויים ובדרך ראויה.

"כי בראתו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו".<sup>105</sup>

