

הציונות הדתית-

נין "צדיק באמונתו יחיה" ל"גובה העיניים"

(עיון בתשתית המחלוקות הרעיוניות בתוך המחנה)

א. פתיחה

במהלך השנה האחרונה פרץ פולמוס באשר לדרך הלימוד הנכונה והרצויה בתנ"ך¹. לפולמוס, שהתנהל ברובו על דפי "הצופה", ניתן השם "תנ"ך-האם בגובה העיניים?". אמנם, "יריית הפתיחה" להצפת הדיון על פני השטח² נורתה עם פרסומה של חוברת שיחות של הרב צבי ישראל טאו שליט"א משיבת "הר המור", שכללה מתקפה חריפה על דרך לימוד התנ"ך הנוהגת במכללות ובמכונים להכשרת מורים.

הרובד הציבורי של הוויכוח נסב בעיקר סביב שאלת היחס לאבות האומה, ובהשלכותיה הלימודיות: האם מיקומם הרוחני הוא מעל ומעבר להשגתנו הפשוטה, או שמא קיים בהם גם רובד אנושי בסיסי הניתן להשגה ולשיפוט על ידי אנשים ברמתנו³.

עם זאת, בדיקה מעמיקה יותר של העמדות השונות מעלה שוויכוח זה, כפי שהוא נתפס בציבור הרחב, הוא רק קצה של מחלוקת שורשית ורחבה הרבה יותר בין הקבוצות השונות בתוך מחננו; הוויכוח על "גובה העיניים" מעביר את אירת המחלוקת למישור דיון שולי יחסית, שהוא רק פרט מתוך השקפות עולם כלליות המתנגשות ביניהן.

במאמר זה ננסה להתחקות אחרי שורשי המחלוקת ולתאר את הנחות היסוד העומדות בתשתיתן של התפיסות השונות. בבירור זה תועלת רבה - לאפשר דיון ממוקד יותר וענייני שלא ייראה יותר כדו-שיח

1. תודתי לידידים רבים, רבנים ומחנכים מכל הזרמים על ההערות המחכימות.
2. "הצפת הדיון על פני השטח" ולא "התעוררות דיון" כיוון שמחלוקת זו בין הגישות מתקיימת, אמנם באופן סמוי יותר, כבר שנים רבות.
3. כמובן, אין בהצגה חדה ופשטנית זו כדי לפטור את הדיון. להבנת משמעותה של טענה זו בהקשר הרחב, ראה בהמשך המאמר.
4. ביטוי בולט לכך הוא השימוש בביטוי המטעה "גובה העיניים". קריאה פשוטה בדברי חלק מהדוברים מראה שלעיתים קרובות שימש המונח במשמעויות שונות לחלוטין; כיוון שזוהו ביטוי עמום משהו, שיכול לשאת כמה משמעויות, השתמש בו כל כותב בהתאם להשקפת עולמו ולתוכן מאמרו, ובהתאם לכך גם תקף את החולקים עליו, בזמן שמתנגדו לא רצה, ואף לא עלתה על לבו לסבור את העמדות המיוחסות לו על ידי הכותב.
5. נוסף לכך, אני משיכנע שברגע שהנחות היסוד של כל צד יהיו מונחות על השולחן אי אפשר יהיה עוד להיאחז בטיעונים מפורקקים או בסגנון משתלח, והדיון יאלץ להיות ענייני וממוקד.

של חרשים. עמידה על ההבדלים בנקודות המוצא תסייע גם לליבון יסודי יותר של העניין⁶, וגם תאפשר מודעות לתהליכים חדשים נוספים המתרחשים בבתי המדרש שלנו. הניתוחים והמסקנות שיובאו להלן התבססו בחלקם על ניתוח החומר הכתוב שפורסם לאחרונה, ובחלקם על בירור בעל-פה עם נושאי העמדות השונות, שבו תועלת מרובה להבנה מלאה של התשתית הרעיונית הרחבה של כל תפיסה⁶. לא נעסוק כלל בהיבטים החינוכיים של הסוגיה למרות חשיבותם המרובה, אלא רק בצדדים העיוניים-תיאורטיים שלה⁷.

ב. פשט ודרש-רובד ראשון בוויכוח

כנקודת פתיחה נשתמש בחלופת המכתבים שהתפרסמה בציבור בין הרב יובל שרלו, ראש ישיבת ההסדר בפתח תקווה, ליאיר הלוי מיישיבת שבי חברון (דבריו נכתבו בשם ועל דעת רבו, הרב משה בלייכר)⁸. התכתבות זו עסקה בעיקרה בנושא היחס לגדולי האומה שבמקרא ולפירוש הנכון לחטאייהם, ואכן רבים מן הטיעונים שהועלו על ידי הצדדים עסקו בהיבט זה של הסוגיה. אך בנוסף לכך, עלו גם טענות עקרוניות באשר לטיבו של תהליך הפרשנות ככלל, שנבלעו בשטף דיונים שם. ננסה להעמיד טענות אלו במוקד דיוננו בחלק זה, בשל היותן משמעותיות להבנת הנושא בכללותו. הפרשה המרכזית שעמדה לדיון היא פרשת דוד ובת שבע. הרב שרלו טוען כלפי הלוי על התעלמות פרשנית מההקשר הרחב של פרשה זו⁹, ובכך יש סטייה חמורה לדעתו מפשטי המקראות: מהן הבעיות בדרך בה טענת כי הרב צבי טאו הי"ו מלמד פרשה זו? הבעיה הקשה מכולם היא כי לא נלמד

6. השראה לכתובת המאמר שאבתי ממאמרו הקצר אך המעמיק של הרב ד"ר א' וולפיש "הציונות הדתית בעולם ההרמנויטיקה" בתוך 'קובץ הציונות הדתית' עמ' 456-465. מאמר זה נכתב זמן רב לפני שפרץ הפולמוס במתכונתו הנוכחית. במאמר תובנות רבות, והמעוניין בהעמקת הדיון ימצאם שם.
7. חשוב לציין שלמרות שאצל רבים מהדוברים חל עירוב בין ההיבט התיאורטי להיבט החינוכי, חשוב לדעתי להפריד בין הדיונים: היחס הנכון לגדולי התנ"ך צריך להיקבע על סמך עיון במקורות עצמם ולא על פי שיקולים חינוכיים כמו- "איך עלינו להציג את האבות כדי שנוכל ללמוד מהם וממעלתם!" השאלה האם האבות היו "מעבר להשגתנו" או "בני אדם רגילים" היא שאלה פרשנית-עובדתית שעליה להיבדק לגופה, ובכלל לא משנה איזה תיאור אנחנו מעדיפים מבחינה חינוכית! אולם, ייתכן מאוד שלאחר הדיון בצד התיאורטי-עקרוני של העניין, למרות שהגענו למסקנה מסויימת, משיקולים חינוכיים נעדיף לפעול מעט אחרת. על כן חשוב לדעתי להבחין בין הדיונים.
8. אמנם הגורם המעורר של הוויכוח במתכונתו הציבורית היתה החוברת הנ"ל של הרב טאו, אך מבחינת סדר הזמנים מכתבים אלו התפרסמו (בעיקר בתוככי הישיבות) מספר חודשים קודם לכן. ניתן אם כן לראות את חלופת המכתבים הזו כ"מבשרת" של הדיון בצורתו הנוכחית. על חשיבות עניין זה ראה בדברי הרב שרלו שם, ואכמ"ל.
9. להרחבה והעמקת הדיון בסוגיה זו עיין גם בספרו החדש של הרב י' מוך "דוד ובת שבע - החטא, העונש והתיקון". מעבר להיותו טיפול בלתי תלוי בסוגיה מקראית, נראה שלעיתוי הופעתו תפקיד חשוב בדיון עצמו: הטענות התיאורטיות מקבלות משנה תוקף כאשר יש להן יישום פומבי בסוגיה מקראית ספציפית. עם זאת יש לציין, שבמחנה זה גוויי בנייים רבים, קיצוניים יותר ופחות, ואין השקפתו של הרב מוך מבטאת בהכרח את כל הנשמע והנאמר בצד זה של המתרס (ראה גם דבריו במבוא שם).

מלוא היקפו של דבר ד'. מול דברי הנבואה אתה מציע הוראה אחרת. אתה למד כי מדובר למעשה בחוט השערה הדק מן הדק, עליו דקדק הקב"ה עם דוד המלך, ובכך החמצת פעמיים... אני מבקש להדגיש כי טיעון זה אינו הטיעון שהביא לפרשנות שהובאה לעיל - הוא רק תוצאה של פשוטו של מקרא, כפי שהוא כתוב במילים נבואיות, על כן היו דברי נחרצים - לענ"ד דברים שאמרת על פרשת דוד המלך אינם בגדר לימוד דבר ד' אלא סטייה ממנו. ביקשת לרומם את דמותו של דוד כצדיק גמור, אך לא האזנת לדברי הנבואה שעשתה אותו בעל תשובה...

בדברים אלו מצביע הרב שרלו נכוחה על מרכיב אופייני הקיים בדרכם הפרשנית של בעלי הגישה שהוא תומך בה, והוא - דגש מרכזי על פשטי הכתובים והעולה מהם. ובצורה חדה בהמשך: פרשת דוד ובת-שבע לא ללמד על עצמה יצאה אלא ללמד על הכלל כולו יצאה. דברים שהבאת בשם הרב צבי טאו הי"ו על חובתנו לגדולי ישראל ועל הגדרת עניין זה כמשימה העיקרית בדורנו, כפופים לכלל גדול מהם. הכלל היסודי העיקרי הוא שאנו מבקשים ללמוד את דבר ד' במלואו, ולא קובעים לריבוננו של עולם מה עליו ללמד אותנו, או מה נראה בעינינו... לימוד התורה שאני מדבר עליו בא מתוך כתבי הקודש עצמם, ומבקש לשמוע את דברי הנביא ואת תורת האמת שבפיהו, ללא לקיחת שוחד וללא נשיאת פנים לאיש. איסור חמור הוא לשפוט מכוחה של מערכת ערכים עמה בא האדם ללמוד תנ"ך... (ההדגשה שלי-א. ש.) יאיר הלוי מדגיש לכל אורך מכתבו את הצורך בעיצוב היחס הנכון לגדולי האומה לפני שבכלל ניגשים לקריאת כתבי-הקודש; יחס של חרדת קודש ממש וההכרה בכך שמעלתם היא הרבה מעבר לנו ולהשגתנו. ביחס

לטענה על התעלמות מפשטי המקראות הוא מעלה גם את הטענה העקרונית הבאה: אף פרשן איננו יכול לטעון שהוא ניגש לתורה באופן 'חסר פניות' לחלוטין. כל פרשן מביא עמו אל הפירוש את השקפותיו המוקדמות. לכן השאלה המרכזית היא מה השקפתו היסודית של הפרשן ועל מה היא מסתמכת, ואשרי מי שמסתמך על דברי חז"ל וגדולי ישראל... השקפות מוקדמות אלה הן משקל יסודי שחייב להקדים את לימוד הפסוקים עצמם, והפסוקים עצמם יקבלו את אורם הנכון (ואף יתבררו ויתלבנו) רק מתוך הבנה זו. ובהמשך:

איני מבין היכן רואה כת"ר הוצאת פסוקים מידי פשוטם? וכי צריך אני לומר לכת"ר שעצם מושג ה'פשט' הוא מסובך מאד, ואין ספור פרשנים כותבים בשם ה'פשט'?

אם כן נראה לכאורה שמחלוקתם היא מחלוקת עקרונית לגבי הבנת מושג ה'פשט': האם הוא מה שמשמע מלשון הכתוב, ממילותיו ומניסוחיו, ופרשנות אמיתית תהיה כזו שתיתן דגש מרבי על לשון הכתובים ומהשתמע מהם ומהקשרם; או שמא 'פשט' כולל גם הנחות יסוד הכרחיות הקודמות ללימוד, אֵתן ניגש הלומד/פרשן לכתובים, ולאורך הוא מפרש את הנאמר?

אך דומה שקשה להציג את המחלוקת באופן כזה. שהרי אם זה אכן מה שטוען הלוי, הרי לכאורה צודק הרב שרלו בביקורתו! ביקורת זו נושאת אופי כפול:

1. טענה שנראית כמושכל ראשון היא, שהדרך להבין את משמעותו של כתוב מכל סוג שהוא היא דרך המילים בהן הוא נכתב, כיוון שמילים וניסוחים אלו הן האמצעי אותו בחר הכותב. ואילו פרשנות על פי הנחה מוקדמת בעצם מעמיסה על הכתוב רעיונות חיצוניים לו, שלא נאמרו על ידו במפורש, ובכך בעצם אינה מאפשרת לכתוב "לדבר" אלא קובעת עבורו מה לומר; באיזה מובן, אם כן, פרשנות זו היא אכן פרשנות של הכתוב ועמידה על משמעותו?

2. הדברים חמורים הרבה יותר כשמדובר בטקסט שהוא דבר ה' הנצחי והמוחלט: אם דבר ה' נמצא בתוך הטקסט, הרי שכאן ההקשבה המרבית לדברי הכתובים עצמם היא הכרחית, שהרי כאמור המילים הן אלו האצרות בתוכן את דברי הכותב. בהטענת מסרים חיצוניים על הכתוב ישנה אם כן גם **בעיה דתית חמורה, שבמקום להיות קשובים למסר של הקב"ה אנחנו קובעים אותו בעצמנו!**¹⁰

הקושי שבהצגת דעתו של הלוי באופן כזה, מתחזק מהעובדה שגישה פרשנית כפי שהוצגה על ידו נראית קרובה בצורה מפתיעה להלכי מחשבה פוסט-מודרניים עכשוויים, השואפים לערער את מושג ה'פשט' במובנו הקלאסי הנ"ל, ואת היכולת של הלומד-פרשן להתחקות אחר משמעותו המקורית של הכתוב!¹¹ קשה להאמין שהלוי יסכים לעמדות אלו,¹² וכפי שאכן טוען הרב שרלו:

ודומני שלו היית עומד על הדברים אף אתה היית חוזר בהם, שהרי אף אתה אינך מוכן להצדיק לימוד תורה עם עמדות מוקדמות לבלתי היכר.

לאור זאת מסתבר שגם הלוי יסכים להגדרה של הרב שרלו לגבי מושג ה'פשט' כדלעיל¹³, שהוא כאמור כמעט מושכל ראשון בכל פרשנות, ובמיוחד בפרשנות דתית. מניין, אם כן, נוצר ניסוח כה בעייתי של מושג ה'פשט'?

נראה לי¹⁴ אך מכלול שיקולים, שחלקם הוזכרו בגוף המאמר, מאפשרים לי להניח שהסבר זה אכן עומד בתשתיתן של העמדות. שהגדרתו החדשה של הלוי למושג ה'פשט' מקורה בהתמודדות פרשנית ופילוסופית-מחשבתית¹⁵ בין שני עקרונות הבאים פעמים לידי התנגשות: מצד אחד - מכיר הלוי במושג הפשט במובנו הקלאסי, ובכך שפירוש תקף הוא זה שמתאים בצורה הטובה ביותר למילות הכתוב ולהקשרן. הכרה זו

10. ראה ר"א וולפיש (לקמן הע' 12): "... ושמא נאמר גם זאת: על ידי כך הם סוגרים את עצמם בפני עימות ישיר עם דברי אלוקים חיים הבוקעים מתוך המקראות, והופכים את הדו-שיח התוסס עם הקול האלוקי לחד-שיח".

11. להצגה בעברית של הרוחות הפרשניות החדשות ראה: כ' נוריס, "דקונסטרוקציה" תשמ"ח; ז' לוי, "הרמנויטיקה", תשמ"ז.

12. אם כי לא לגמרי מן הנמנע; ראה ר"י ברנדס "במאי קמיפלגי? למחלוקת האחרונים בפרשנות חלקו של דוד" מגדים כ"ו עמ' 107-127, המאמץ הגדרה זהה לזו של הלוי למושג ה'פשט' ונוסף לכך לא מהסס גם לקבוע ש"אין 'רוח המקראות' דבר שבמצאיות, ישנה רק דרכו של המפרש!" וראה גם תגובתו החרפה של ר"א וולפיש "בהא קמיפלגי! תגובה לדיון בין ר"י ברנדס ור"י מדן" מגדים כ"ח עמ' 103-87.

13. כמובן, ענייננו כאן בהבנת דעתו של הלוי היא מתוקף היותו מייצג של אגף רעיוני הקיים במחננו, ובהנחה שהמהלך המחשבתי שאנו מייחסים לו משקף מהלך שמתרחש גם אצל שאר הדוגלים בעמדה מעין זו.

14. עלי להעיר שלא כל מרכיבי ההסברים המוצעים להגדרת העמדות כאן ובהמשך המאמר, נאמרו במפורש על ידי הכותבים.

15. אני מדגיש - "פילוסופית-מחשבתית" דווקא! למרות שאני מייחס להלוי בניתוח זה דברים שלא נאמרו על ידו במפורש, הרי שההסבר המוצע במפורש אינו ברובד פסיכולוגי של מניעים עלומים שאולי נמצאים בראשו של הכותב, אלא במהלך פילוסופי-מחשבתי שעומד לדעתי ביסוד עמדתו, הגם שהוא אולי אינו מזכיר זאת בעצמו.

כוללת גם רגישות והבחנה אינטואיטיביים בין פירוש שהוא מתאים לפשט לכזה שלא. מצד שני - ישנן אותן הנחות קודמות שונות שהמפרש מאמין בנכונותן ובהכרחיותן. אך לא תמיד שני עקרונות אלה עולים בקנה אחד: הנחות היסוד לא תמיד תואמות

את מילות הכתוב במובן הפשוט והראשוני ויש צורך "להתאמץ" כדי להתאימן למילים. אם ננסה לתרגם זאת לסוגיה הספציפית בה עסקו המתכתבים, הרי שטענתי היא שגם הלוי יודה בכך שמפשט לשון הכתובים משתמע שלא כדבריו¹⁶. אלא שלדעתו זו אינה כל התמונה, ויש לזכור את דברי חז"ל, על מעלתו העצומה של דוד המלך, ואם כן לא ניתן לפרש כך את חטאו. נוצר אם כן מתח, שלא תמיד מוכנים להודות בו ולהכיר בקיומו¹⁷, בין המשתמע מפשט הכתוב (בו נראה שגם הלוי יודה!) לבין ההנחה הכללית באשר למעלתו של דוד המלך. מתח זה יוצר אילוץ מסויים בלשון הכתובים שלא מתיישבים באופן "חלק" גם אם הפרשנות היא הכרחית. זו היא התחושה של "דוחק" המוכרת ללומדים מהאדמנויות שונות בלימודם: בצד ההכרה בעובדה שפרשנותם היא כנראה כוונת הכתוב, עומדת לה ברקע תחושת חוסר הנחות מחוסר ההרמוניה בין הפירוש ללשון הכתובים.

במציאותם של מתחים אלו בפרשנות דומה שיכירו הכול. אך נראה שבדברי הלוי טמונה הנחה נוספת, יסודית ועקרונית מאד, שנראה שהיא תורף העניין בפרק זה: **ההנחה ששני המקורות - לשון הכתובים וההנחות המוקדמות חייבים להתיישב זה עם זה ולהתאים זה לזה**. אין בעלי גישה זו מוכנים לקבל את האפשרות שייכתנו פירים בין דברי הכתוב כשלעצמם לבין הנחות המוקדמות שאֵתן הם ניגשים לכתוב. וזהו מקורו של האילוץ הפרשני שהוזכר לעיל - חוסר ההתאמה השלמה בין מילות הכתוב להנחות יסוד אלו, בצד **ההכרח והצורך להתאים ביניהם**. אילוץ זה הוא הכרחי לדעת גישה זו, למרות חוסר הנחות הכרוך בכך.

16. בהבאת דוגמא זו אני לא מתכוון לומר שיאיר הלוי בהכרח יודה גם בה. ייתכן מאד במקרה זה הוא יטען שמפשטי הכתובים עצמם משתמע כדבריו. הבאתי אותה רק כדי להדגים באמצעותה את הטענה העקרונית דלעיל.

17. שאלת המודעות משמעותית מאד בהקשר זה. הר"י מדן, שגם הוא אוהז בדעה שבאופן עקרוני יש לפרש מקרא על פי חז"ל, מנסה ליישב מתוך מודעות למתחים הנזכרים. ובנקודה זו ישנו הבדל חשוב בינו לבין רבים מהזרם אותו מייצג הלוי, שאצלם לא ניכרת כל מודעות למתח שאותו הם מיישבים; וראה הע' 21.

18. תורף החסבר המוצע לעמדתו של הלוי הוא, שהוא מסכים באופן עקרוני (אם כי לא מפורש) להגדרה הרגילה של ה'פשט', אלא שמסיבה מסויימת הוא נאלץ לנקוט ניסוח אחר, בעייתי. למרות האמור בהע' 11, העדפתי להבין כך את דבריו ולא באופן הדומה לעמדתו הנ"ל של ר"י ברנדס, מתוך הנחה שבשל הבעייתיות שבטענתו של הרב ברנדס לא סביר שכך גם יסבור הלוי.

באשר לעמדתו של הרב ברנדס עצמו, מתוך דבריו ניכרת מודעות רבה יותר לשאלות ההרמוניות ולהשלכותיהן, והיא שאפשרה לו לנסח את דעתו לגבי מקומן של ההנחות המוקדמות בפרשנות בצורה חדה ומפורשת יותר מאשר אצל הלוי, וגם ללכת עם טענה זו "עד הסוף" - שההנחות המוקדמות ההכרחיות מכתובות לגמרי את הפירוש, עד כדי שטוש מוחלט של ה'פשט' במובנו הרגיל!

לכן מסתבר שמהלך מחשבתי זה מאלץ גם ליצור שינוי בהגדרת מושג ה'פשט': לא ניתן להמשיך ולהחזיק בהגדרה הקלאסית של ה'פשט' כאשר ישנן מספר גדול של הנחות מוקדמות שאנו **חייבים לשלב אותן** בפרשנות הכתובים. לכן נגדיר מחדש ש'פשט' זה לא דווקא מה שמתאים בצורה ראשונית למילות הכתוב, אלא גם התוצר של התיאום בין המילים להנחות ההכרחיות למרות חוסר ההתאמה ביניהן¹⁸.

בעלי "גישת הפשט" מרגישים משוחררים יותר מאילוץ זה, כיוון שהם מוכנים להכיר בקיומם של פערים בין שלביה השונים של התורה: פשט הפסוקים לא תמיד חופף לפרשנותם של חז"ל; פשט המשנה לא תמיד הולם את ההסבר של הגמרא, ואף בגמרא עצמה ניתן להבין אחרת מההסברים המקובלים.

ניצנים לגישה זו ניתן למצוא כבר בראשונים, שהכירו בהבדל הברור בין הפשט לדרש בפרשנות התורה¹⁹. אצל בעלי "גישת הפשט" מתרחבת הבחנה זו לכלל תפיסה עקרונית כללית: התורה שבכתב עומדת לפנינו כטקסט בפני עצמו, וכשניגשים לפרש אותה יש לעשות זאת מתוכה, על פי אמות מידה פנימיות ושיטתיות, ולהשתמש בכל הכלים העומדים לרשותנו כדי להתחקות אחרי משמעותם הפשוטה והמסתברת לדעתנו של הכתובים, למרות שייתכן שמסקנותינו יעמדו בסתירה עם פירושיהם של חז"ל²⁰. ממילא הגדרת מושג ה'פשט' על פי גישה זו נותרה על כנה הקלאסי; אך עתה יהיו ברשותנו שני מישורים של פירוש: הפירוש הנראה לנו על דרך הפשט, והפירוש המסורתי המקובל - על דרך הדרש, או במישור אחר.

19. ע"י למשל: רשב"ם בראשית א, א; לז, ב; שמות כא, א; ראב"ע ורמב"ן בהקדמה לתורה; רמב"ן דברים יז, יא; במדבר יג; במדבר טז, א. הגדיל מכולם הגר"א, אדרת אליהו ריש משפטים (ובעוד מקומות): "או אל המזוזה" - 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... על כן צריך שידע פשוטו של תורה שידע החותם". לסקירה של הגישות השונות בעניין פשט ודרש עיינו: רמ"מ כשר, תורה לשמה, מילואים לכרך יז.
20. דוגמא מייצגת לנקודה זו של המחלוקת ניתן להביא מטענות שהושמעו בהקשר של הפולמוס הנוכחי. ר"י בן נון ("כן, תנ"ך בגובה העיניים! הצופה, י"ב שבט תשס"ב) הביא את דברי רב בגמרא התוקף את רבי על כיוסו חטא דוד: "רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד!" כנגדו טען ע"ב אליאש) "איך להכפיף אמת התורה לצרכים החינוכיים" הצופה, ט' ניסן תשס"ב) שלא ניתן להבין זאת כביקורת של רב על רבי לאור דבריו של הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש על מעלתו הגבוהה של רבי, ואם כן לא ייתכן שרב ייחס לו מעשה כה חמור. הרי לנו שימוש במקור מאוחר יותר כדי לפרש באמצעותו את דברי הגמרא, וזאת בניגוד גמור למשתמע מדברי הגמרא כפשוטם. כל זאת מתוך הנחה שדברי הגמרא והרמב"ם חייבים להתיישב זה עם זה.
21. חשוב לציין, שמאפיין בולט של האוחזים בגישה זו הוא, שפער זה - בין המשתמע מלשון הכתובים לבין הסבר חז"ל - בדרך כלל גם לא מורגש. ההנחה, שיש לראות את כל המערכת כמקשה אחת, מרגילה את הלומד מבית מדרש זה שלא לשים לב בכלל למשתמע ממילות הטקסט כשלעצמו, אלא לקרוא הכל דרך "משקפי" המסורת, ולראות בהם את ה'פשט האמיתי". לומד כזה לא יחוש שום אי נוחות כשהוא נתקל באוקימתא רחוקה של הגמרא, והוא מתרגל לראות אותו כפשט המשנה לכל דבר. מושג ה'פשט' על פי אסכולה זו הוא, אם כן, נזיל ומתמוסס בקלות; וראה הע' 17.
- במקרה שבכל זאת מרגישים במתח מסויים בין מקרא לחז"ל, טוענים בעלי גישה זו שמתח זה הוא אשליה אופטית הנובעת ממגבלה שלנו בהבנה הנכונה של הכתובים; וראה בגוף המאמר.
22. דוגמא זו מעט קיצונית כיוון שרבים, גם בקרב בעלי "גישת הפשט", מסכימים בנקודה זו. הבאתי אותה דווקא, מכיוון שהיא מדגימה בצורה יפה את הנאמר על טענת החולקים, למרות שהיא אולי אינה דוגמא מייצגת.

בעלי הגישה השניה חולקים על הנחה זו מכל וכל. התורה שבכתב והתורה שבעל-פה הן מיקשה אחת. התורה ניתנה למשה עם פירושה, וכך במסורת מדור לדור עד לחז"ל. לכן גם במקרים בהם מורגש פער בין המשתמע מלשון הכתובים לבין הסבר חז"ל²¹, הוא רק למראית עין. הפירוש האמיתי לכתוב הוא זה שבידי חז"ל ולא זה שנראה לנו מהפשט. כדוגמה לכך²², ניתן להביא את הדרשה המפורסמת על "עין תחת עין" - ממון ולא ממש. גם אם מפשט הלשון משתמע שזה ממש, הרי שפירושם של חז"ל הוא הוא משמעותם הנכונה של הכתובים, ופער זה הוא, אם כן, אשליה אופטית²³.

ביטוי חד וברור לכך נמצא בדברי הרב שלמה אבינר:

ישנן שתי שיטות בלימוד תנ"ך: יש שיטה אוניברסיטאית - כאשר המלומד ניצב לפני קושי בפסוק, הוא משליך בו ממחשבותיו. זה מעניין מאד, אך אין זה הפסוק, אלא פירוש מאד מעניין שיאפשר לנו לבצע חקר אופיו של הפרשן. השיטה שלנו, התושב"ע, מוסרת לנו מה שיש באמת בכונת הפסוקים. כיצד היא יודעת? כי לכותב היו תלמידים והוא הסביר להם כוונותיו. גם לתלמידים היו תלמידים, וכן עד סוף כל הדורות²⁴. בקרב בעלי "גישת הפשט" מתהלכים שני הסברים עיקריים באשר למקור הלגיטימציה לפרש כנגד דברי חז"ל והפירושים המקובלים:

23. למרות הבטחתנו שלא להתעסק בהיבטים החינוכיים של הסוגיה, נתייחס לנקודה אחת. חלק מהטענות שנשמעו כלפי מכוני ההוראה היא הפגיעה בראת השמים וביקנה הנפשית. אם הניתוח הנ"ל של הנחת היסוד העומדת ברקע שיטת הלימוד ה'פשטית' נכון ברב או במעט, הרי שהביקורת על השלכותיה החינוכיות ההרסניות מובנות מאד: שיטת לימוד המדגישה את הפערים והשינויים שבמסורת עלולה מאד לפגוע בתחושת "תורת ה' תמימה", ולמורר את היקנה הנפשית אליה; בעיה זו היא כמעט מובנית במתודה עצמה, ואינה קשורה לרמת יראת השמים של המרצה, כפי שאולי נוה לבעלי "גישת הפשט" להציג.

לביקורת (שונה מעט) על המחיר הנפשי הכרוך בהיחשפות לביקורת ראה ר"מ ליכטנשטיין "אחת דבר אלוקים - שתיים זו שמעתי?" דף קשר 851 ישיבת הר עציון.

חשוב להעיר, שאם כל פלגי המחנה היו מוכנים להודות בקיומם של הפערים הנ"ל, הרי שמן הסתם היתה נוצרת בכוחות משותפים התמודדות רוחנית-מחשבתית עם העניין, שהיתה פותרת גם חלק מן הסכנות.

24. "תנ"ך בגובה העיניים" - "באהבה ובאמונה" 338, טבת תשס"ב. להסבר מפורט יותר של גישתו בנקודה זו, ראה גם "לימוד תנ"ך" - עיטורי כהנים 208, תשס"ב. כמובן, בעלי "גישת הפשט" ישללו לחלוטין תיאור זה של ה"שיטה האוניברסיטאית". לדעתם, בדיקת להיפך! שיטה זו מנסה להבין את המשתמע מהטקסט עצמו ולנתחו על פי אמות מידה פנימיות, ובדיקת לא להשליך בו ממחשבות הפרשן!

25. עי' ר"י שרלו 'רשו'ת הרבים', המצדד בניסוח זה של מקור הלגיטימציה לפרשנות עצמאית, ואף מציע דרכים מעשיות ללימוד תנ"ך המבוססות על עמדה זו.

26. בהקשר זה מוזכרים גם דברי חז"ל עצמם ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג, א). ועי' תוספות יו"ט (גזיר, ה, ה) הטוען שמה שמותר לעשות לגבי המקרא מותר גם לגבי המשנה: "אף על פי שבגמרא לא פירשו כן, הואיל ולענין דינא לא נפקא מינה ולא מידי, הרשות נתונה לפרש. שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר עינינו הרואות חיבורי הפירושים שמימות הגמרא. אלא שצריך שלא יכריע ופרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא". דברים דומים מפורשים מביא ר' מנשה מאיליא בהקדמה לספרו 'בינת מקרא', בשם רבו הגר"א. אמנם, לא כל חכמי הדורות הסכימו עם קביעה זו, אבל בכל זאת ישנם רבים שכן תומכים בה. מקורות נוספים לכך ראה: ר"א וולפיש 'בית המדרש ועולם המחקר - סקירה' בתוך 'שנה בשנה' תשנ"ז עמ' 389-388

1. לטענתם, חז"ל בעצמם הם אלו שמאפשרים מרחב פרשני כזה. טיעון כזה מועלה בעיקר בתחומי מחשבה ואגדה ובפרשנות סיפורי המקרא, והטענה היא שבתחומים אלה חז"ל לא התיימרו לקבוע מסמרות, ואפשרו פרשנות שנוגדת את פרשנותם שלהם²⁵. בתחומי ההלכה ישנה נטייה לחיפוש לגיטימציה אצל ראשונים כדוגמת הרשב"ם, שלא היססו לפרש אף פרשיות הלכתיות בתורה בניגוד לחז"ל²⁶.

2. בצד זה ישנה גם גישה מרחיקת לכת מעט יותר²⁷: גם אם נניח שחז"ל לא היו מאפשרים מרחב פרשני בניגוד לדעתם, הרי שהפרשן בעל כורחו היה נוטל לעצמו חופש פרשני כזה! הלומד את התורה ונתקל בפערים בין המשתמע מפשטי הכתובים לבין הפירושים המקובלים, במידה שבה הוא מודה על האמת, לא יסכים לפרש את הכתוב שלא כפי פשוטו. ואם מיטב הכרתו מורה על פירוש מסויים כפשט (ו'פשט' הוא לא עוד דרך להבין את הנאמר אלא **אמת הכתוב** במובנה היותר בסיסי), הרי שייאלץ בעל כורחו לקבלו. בצורה קיצונית ניתן לנסח זאת, שלדעת גישה זו מחוייבותו של הלומד היא לאמת ולדבר ה' ולא לחכמים. לכן כל עוד אין לפירושו 'נפקא מינה' מעשית, לא יהסס הלומד לפרש את הדברים כפי הנראים לו מן הפשט. לעניין זה יש לצרף נקודה חשובה נוספת²⁸. והיא - ההכרה העמוקה שיש לבעלי "גישת הפשט" בעובדה שבידינו היום כלים משוכללים מאוד לניתוח טקסטים, שלא כולם היו בידי קדמונינו, המאפשרים לנו פעמים רבות להתחקות ביתר דיוק אחרי משמעותם המקורית של הכתובים.

נקודה אחרונה זו מובילה אותנו לשלב הבא. דומה שישנו מוקד נוסף, עמוק ושורשי עוד יותר, למחלוקת, הקשור לתפיסת התורה ומהותה; וייתכן מאוד שמוקד זה, מעבר לעמידתו כנימוק בפני עצמו, עומד גם בתשתיתו של הרובד הראשון של הוויכוח כפי שהוצג עד כה.

ג. התורה, מהותה ומקומם של גדוליה במסירתה - רובד נוסף

ריכוז של הטענות המרכזיות כנגד מכוני ההוראה, גישתם ללימוד תנ"ך ודרכם החינוכית, מצוי בחוברת שפרסמו תלמידי הרב צבי ישראל טאו, הכוללת עיבוד שיחות של הרב על הנושאים הנזכרים²⁹. בשיחה הראשונה - "על היחס לביקורת המקרא", שהיא היסודית מבין השיחות, מופיעים העקרונות העומדים ביסוד עמדתו של הרב טאו. עמידה עליהם תוביל אותנו שלב נוסף פנימה בהבנת שורשי המחלוקת. אם ננסה להתחקות אחר דעתו על ידי בניית מערך הגיוני ומסודר של טיעון, נראה שטיעונו זה מבוסס על כמה הנחות יסודיות, הבנויות זו על גבי זו בכמה שלבים:

27. אמנם תפיסה זו מרחיקת לכת יותר מקודמתה, אך נראה שלמאמצים הסבר זה, על אף החריגה המסויימת מהתפיסה המסורתית הפשוטה, יהיה קל יותר בהתמודדות עם התופעות החדשות, וראה בהמשך המאמר.

28. סיוג זה הוא משמעותי, וחינוי נאד להבנה שלמה של עמדה זו. האוחזים בגישה כזו אמנם מעמידים את עצמם במובן מסויים מחוץ למסגרת של חז"ל, אך חשוב להדגיש שכל זאת נעשה במישור הפרשני והעינוי בלבד! לכל פרשנות (במיוחד בהקשר ההלכתי), במידה והיא חורגת מהפרשנות המקובלת, לא תהיה שום השלכה מעשית. במובן זה הכפיפות לחז"ל ולחכמי הדורות נותרת בשלמותה, והמרחב הפרשני אינו סותר את הנאמנות למסורת.

29. "צדיק באמונתו יחיה - על הגישה ללימוד תנ"ך", שבט תשס"ב.

1. התורה מקורה בחכמה הא-להית העליונה, וככזו היא אינה חכמה אנושית אלא יסודה בנבואה ורוח הקודש:

ממתן תורה עד סוף בית ראשון, ובמובן מסויים גם בתחילת בית שני, זרח לנו אור ממקור סתר עליון, ממקור חביון עליון. הקב"ה מכונה כאן דווקא "אל מסתתר" משום שנושא המאמר הינו נבואה. והנבואה ורוח הקודש אינן חכמות אנושיות, הן אינן סברות אנושיות, אלא באות הן ממקור התעלומה הנשמטית העליונה, מן החכמה האלוקית. **גם התורה ביסודה הינה, היא הנבואה היותר עליונה, היותר נסתרת, נבואה של אספקלריא מאירה**³⁰.

2. על פי הנאמר בסעיף הקודם מתבקש שהדרך העיקרית להתקרב להבנת חכמה עליונה ועמוקה כזו היא **בכלים המתאימים למהותה של אותה תורה** וזו - הנבואה. אין לימוד התורה יכול להצטמצם להפעלתם של כוחות השכל בלבד, שהם מוגבלים ומצומצמים, ונדרש כאן שימוש בכוחות נפש רחבים ועמוקים יותר. ואמנם בשלבים המוקדמים של ההיסטוריה של עם ישראל כלים אלו היו ברי השגה באופן יחסי - כאשר אור הנבואה זרח עלינו.

3. אך דא עקא, שבהמשך נוצרה מציאות חדשה, והיא **הסתלקות אור הנבואה**. והתוצאה: לאחר הסתלקות הנבואה הננו מתקשים, יתרה מכך - אין אנחנו יכולים כלל לראות מהו האור הקדוש החבוי אשר אנו הולכים לאורו בדרך החיים³¹.

הסתלקות אור הנבואה נוטלת מאתנו את הכלי המרכזי להבנת התורה, ונותרנו עם כלי השגה מצומצמים ומוגבלים לעין ערוך.

לכן כיום גם בשעה שאנו עוסקים בתורה אין באפשרותנו לראות את אור הקודש החבוי. לא מפני שאנו עוסקים היום בתורה אחרת - זו אותה התורה, אלא שלנו מתגלה לפי מידתנו רק מה שבכוחנו להכיל, בתלמודינו ובמעשי המצוות שלנו.

מסיבה זו עלינו להכיר בעובדה שבמצב השגתנו כיום היכולת שלנו **להבין את התורה** הצטמצמה מאוד. 4. בכל זאת עלינו לנסות להתגבר על הפער שנפער בינינו לבין החכמה הפנימית הגנוזה בתורה, וזאת על ידי ניסיון להתקרב למדריגה של נבואה. דבר זה יושג על ידי העמקת האמונה והדבקות בריבונו של עולם, שהן נובלות של הנבואה, המפתחות גם את יכולת ההשגה:

כך הוא אף ביחס לכתבי הקודש: אנו כה רחוקים מהנבואה, עד שכאשר אנחנו מסתכלים עליה אנחנו קוראים בה את עצמנו, את השכל שלנו, את הסברות הקטנות שלנו. זה כמו להסתכל על הירח בלי טלסקופ! אומר הרב, מהו ה"טלסקופ" שלנו, באיזה כוח יכולים אנחנו לדלג על המרחק בין המדרגות האלה? **האמונה**. לפי גודל האמונה וקדושת החיים - אמונה שהיא לא רק ממלאת את הלב ואת הנשמה, כי אם ממלאת גם את החיים בכל סדריהם - האדם יותר קרוב בכל חייו לרוח התנ"ך, לאמונה ולדבקות הא-להית שהיא

30. שם עמ' ו-ז. ההדגשה שלי - א. ש.

31. שם עמ' ח-ט.

32. שם עמ' יד.

היסוד לכל אלה, ולפי הערך של הקרבה הזאת הוא מקבל הארה. האמת של הדברים מאירה לו לפי כוחו, לפי מידתו, כל אחד לפי השגתו.³²

5. לאור כל האמור לעיל ניתן להסיק בצורה פשוטה, שככל שהאדם גדול יותר יכולת ההשגה והתפיסה שלו את התורה גדלה. ממילא, הדרך הטובה ביותר במצבנו הנוכחי להבנת התורה, מעבר לפיתוח אמונתו ויכולת השגתו האישית, היא על ידי הסתמכות על כאלו שרמתם הרוחנית גבוהה וקרובה יותר לדרגת הנבואה, ואלו חז"ל וגדולי ישראל:

עם כל זה שאנחנו לא נביאים, זכינו ויש לנו את חז"ל שהיו קרובים לנבואה. בתורה שבעל-פה הם שמלמדים אותנו עומק יותר גדול ממה שעיינו הטרוטות מסוגלות לראות. זאת ידיעה חיונית, שדרך חז"ל רואים יותר את העומק.³³

לתמונת המציאות המוצגת כאן מספר השלכות משמעותיות לענייננו:

1. כיוון שמקורה הנשגב והנבואי של התורה מאפשר להבין אותה אך ורק בכלים המתאימים למהותה, הרי שמי שאין לו כלים אלו או שלא מסתמך על חכמים להם היו יכולות מתאימות, לא מתחיל בכלל להבין את התורה! המודעות לפער בין התורה לבין רמתנו הרוחנית, שהיא תנאי הכרחי להבנתה, מעמידה באור אחר לחלוטין את משמעותה של פרשנות שלא יונקת ממקור טהור. ממילא טענותיהם של מבקרי המקרא על "בעיות" לכאורה בתורה - לא שיש להן פתרון פרשני זה או אחר, אלא הן לא מתחילות בכלל! בעיות אלו הן רק לעין המתבונן וטרוט העיניים, שנמיכות השגתו יוצרת אצלו תמונה מעוותת לגבי התורה; הכל הוא פונקציה של גודל המבט.³⁴

בשעה שבה כל המושגים הללו חסרים, כאשר חסרה אותה הענווה וההתבטלות וחסרים אותם הממדים, באים חוקרים, יהודים או גויים, זה לא משנה, ומחטטים בכתבי הקודש: הם מקשים קושיות, מוחקים מסרסים ומתקנים, מעלים סברות, מפגינים יצירתיות, מחדשים חידושים - מה לנו ולכל זה? מה לנו ולהם? ... זה כמו שיבוא איזה איש מדע מלפני אלף שנה ויתחיל להתווכח עם מדען בן-זמננו אודות הירח: האם הוא עשוי מגבינה או שמא הוא צלחת? מה יש לנו איתו? זה בכלל לא מתחיל. אנחנו מוכרחים לתרץ אחר כך כל קושיה שהוא יעמיד לנו ולהדוף כל סברה שלו.³⁵

33. שם שם.

34. ראה ביקורתו של ר"א בזק "ישרים דרכי ה' - וצדיקים ילכו בם" דף קשר 845, ישיבת הר עציון: "לעניות דעתי, דברים אלו הם בריחה פשטנית מהבעיות האמיתיות שביקורת המקרא מעוררת. נוסף על כך, גם התפיסה העומדת מאחורי הדברים נראית בעיני לא נכונה: אדם שניגש לכתבי הקודש בלי יראת שמים - כל מה שהוא יגיד הוא בהכרח חסר משמעות... אפילו אם נניח שבאופן קטגורי, שלגויים אין חכמה והם מופקעים מהבנת התנ"ך - כיצד נתייחס לבעיות שהם מעוררים? מה תהיה התשובה, בסופו של דבר, לשאלות שהם מעלים?". לאור האופן בו הוצגו הדברים למעלה, נראה בבירור ש"הבריחה" מהבעיות איננה פשטנית כלל וכלל, אלא מבוססת על תשתית רעיונית עמוקה.

35. שם עמ' כ.

36. ראה גם הרב אביגדור נבנצאל "לפני עיוור לא תיתן מכשול - גם בין אדם לעצמו" הצופה, ג' אדר תשס"ב.

37. בעיקר בהקשר זה יש להבין את הוויכוח על "היחס לחטאי האבות": אין כאן רק ויכוח חינוכי או מוסרי על איך נכון לתאר ולהציג את אבותינו, כפי שנראה מהמתכונת הציבורית של הוויכוח; יש כאן ויכוח נוקב על עצם יכולת ההשגה וההבנה של הכתובים בכלל, וחלק מהבנת הכתובים כולל גם את הבנת דמותם של האבות.

2. לאור כל האמור מובנת לעומקה הטענה על הבעייתיות החמורה בהטחת ביקורת על דמותם ומעשיהם של האבות: שיפוט אמיתי של מעשי האבות אפשרי אך ורק מתוך רמה רוחנית מסוימת, שכפי שאמרנו שהיא תנאי הכרחי להבנת הכתוב³⁶. מי שחסר את אותה רמה עוד לפני הבעיה הדתית שבביקורתו, לוקה שיפוטו **בעצם ההבנה של הכתובים**³⁷.

לסיכום דברי הרב טאו: מקורה הא-להי-נבואי של התורה דורש "כלים" מתאימים להבנתה. כלים אלה הם לא רק כלי השכל וההיגיון, אלא בחלקם הנכבד הם תוצאה של הרמה הרוחנית וגודל האמונה. אשר על כן, לימוד תורה שלא על פי חז"ל, וקל וחומר בניגוד לחז"ל הרי הוא מרוקן מכל תוכן! הפער הנזכר לעיל בין 'פשוט' לבין ראייתם של חז"ל את הפסוקים הוא מדומה, והפעם מסיבה עמוקה בהרבה: פער זה הוא תוצאה של נמיכות עיני המתבונן³⁸. לימוד תורה אמיתי דורש ויתור על היומרות האישיות ודבקות באלו שרמתם גבוהה משלנו.

אצל בעלי "גישת הפשוט" ניתן לזהות כמה תפיסות עולם, שכל אחת מהן על חלק מהנחותיו של הרב טאו אין גישה זו חולקת כדי להתמודד עם טענות הרב טאו, אלא היא אוצרת **במשנה רעיונית אחרת**, שהנחותיה שונות.

1. התשתית לתפיסתם השונה היא בראש ובראשונה **אמפירית**. כלומר, לפני פיתוח אחדיאולוגיה אחרת באשר לתורה ומהותה, הם מצביעים על שורה שלמה של **עובדות** המזדקרות לעין לומד התורה, ומאלצות אותו לחשוב בכיוון אחר. המדובר במגוון רחב של תופעות ספרותיות המוכרות לנו מחקר הספרות, הן בזמן החדש ובעיקר בתקופות קדומות, המתגלות גם בתורה! למשל: תקבולות - ישרות וכיאסטיות, משחקי לשון, "חתימה מעין פתיחה", מילה מנחה, סצינות דפוס, סיפורי בבואה, רמיזות ואסוציאציות מרובות משמעות, ועוד. תופעות אלו מצביעות בצורה חד משמעית ומרשימה על כך שהתורה, לפחות באופן בו היא כתובה, עונה לכל הקריטריונים של **טקסט ספרותי**³⁹. יש צורך לראות דוגמאות לכך כדי להבין עד כמה מרשימה היא התופעה הזו.

מצירוף הנתונים עולה, שהתורה שמקורה א-לוקי-נבואי מתנסחת דווקא בסגנון כתיבה אנושי. "דיברה תורה כלשון בני אדם!" בקביעה זו ייתכנו רבדים רבים של משמעות. אך דומה שברובד הבסיסי האמור כאן משמעותו היא, שכל המאפיינים הסגנוניים הכרוכים בדרכי העברת המסר של התורה, נכתבו בדרך בה בני

38. ראה ר"א בזק שם: "הטענה 'מי רואה: אתה רואה: אתה הרואה!' היא טענה נכונה לגבי אנשים שלא למדו תנ"ך כמו שצריך ובזדים דברים מלבם". גם כאן נראה שיש חוסר דיוק: ההבדלים עליהם הצביע הרב טאו בין חז"ל וגדולי ישראל ללומד הרגיל, אינם הבדלים טכניים ברמת המקצועיות או ההתמחות והניסיון בלימוד תנ"ך. מדובר בהבדלים מהותיים הנובעים מהפערים ברמה הרוחנית, היוצרים גם פערים ביכולת ההבנה.

39. טיעון זה, במובן מסויים, הוא מעגלי. שהרי לפי דברי הרב טאו דלעיל, קריאה ספרותית-עצמאית של התורה שלא דרך משקפי חז"ל היא בעייתית ברמת ההבנה, ואם כן לא ניתן לטעון כלפי גישתו בראיות מן הכתובים, כיוון שכל "ראיה" היא רק לעין המתבונן נמוך הדרגה! אך נראה שבכוחן של הדוגמאות המצטברות להביא לפריצה של מעגל הטיעון: הטענה הבסיסית היא, שמי שמכיר את השאלות, הבעיות והתופעות הספרותיות לפרטיהן, יתקשה מאד לבטל אותן באמצעות טענותיו הכוללות של הרב טאו. קל יותר, לדעתם, לנסח הכללות אמוניות מאשר להתמודד שורה-שורה ופסוק-פסוק עם השאלות הפרשניות לגופן. על כן, אין הרב טאו יכול להימלט לדעתם מביקורת אמפירית על ידי קביעות עקרוניות בלבד.

אדם נוהגים לכתוב.

ניתן לצעוד צעד נוסף ולטעון, שלעניין זה משמעות עמוקה יותר. אין כאן רק צורה גרידא - בחירה "אסטרטגית". הצורה קשורה כאן גם למהות! העובדה שהתורה נבחרה להיכתב באופן שבני אדם כותבים משקפת גם את העובדה שחלקם של בני האדם בתורה הוא משמעותי הרבה יותר. התורה קרובה הרבה יותר אל האדם, היא ברת השגה וברת הבנה באופן הרבה יותר רחב ממה שלכאורה היה "מצופה" מתורה א-להית. התורה מקורה אמנם בחכמה א-להית נצחית, אך ניתן לומר שברמה מסויימת מעביר אותה הקב"ה ל"מגרש" האנושי. עצם העובדה שבני אדם הם אלו שמקבלים אותה ונדרשים לפרש, לחיות ולהתמודד עם תכניה, יוצרת תמונת עולם מורכבת יותר באשר למהותה⁴⁰. מותר ואף חובה, אם-כן, לדעה זו, לראות במישור מסויים את התורה כיצירה ספרותית, וברמה זו לנתח ולהבין אותה באותן דרכים בהם אנחנו מבינים כל יצירה ספרותית שהיא.

לכן השאלות, שעצם הלגיטימיות שלהן נשללה על ידי הרב טאו מנימוקיו דלעיל, הופכות לבעלות משמעות חשובה אצל תפיסה שרואה בכתיבת התורה כתיבה העונה לדרישות סבירות אנושיים.

2. מוקד נוסף למחלוקת קשור לחלקם של חז"ל במסירת התורה. בדברי הרב טאו הוצגה תפיסה היוצרת פער גדול בין חז"ל לבין הלומד הפשוט⁴¹, ויש לדון בה בהקשר הרחב של המושג "ירידת הדורות". אצל הרב טאו מוצגת תפיסה קיצונית של מושג זה, המדגישה את הפערים החדים בין יכולת ההשגה של הדורות. גם לגבי עניין זה מתהלכות גישות שונות בין בעלי "גישת הפשט":

א. חז"ל וחכמי הדורות עצמם לא תפסו את העניין כך; לדעתם הפער בין התורה לאדם מצומצם יותר. גם לבני אדם רגילים ישנן החירות והיכולת, להשיג בתורה כפי מעלתם ב"פשטות המתחדשים בכל יום", שהרי התורה ניתנה לבני אדם ולא למלאכי השרת. גם אם ישנו הבדל חשוב בינינו לחז"ל, הרי שזה אינו עוקר את תוקפן ומשמעותן של מסקנותינו כי הקב"ה בחר בנו, ונתן לנו את התורה כפי הכרעת השכל האנושי, אף על פי שאינו אמת, ואם כן המחדשו הוא חידוש גמור, רק שיהיה אמת הכרעת השכל האנושי, כדברי בעל קצות-החושן בהקדמתו⁴².

כמו כן, מצביעים בעלי "גישת הפשט" על שורה של מקורות בהם משתקפת תפיסה שיש בכוחם וביכולתם

40. הצגה יפה של עמדה מעין זו, בצד הצבעה על הסכנות הכרוכות בה, ראה ר"א פיינסילבר "העיניים לגובה התנ"ך" (תגובה לר"י בן נון) הצופה, כ"ד אדר תשס"ב. ראה גם ר"א וולפיש הנ"ל, מגדים כ"ח עמ' 101.

41. הרחבה גדולה של גבולות גישה זו בדברי הרב אבינר שם: "יש הטוענים: 'צחק אבינו לא חינוך כראוי את עשו, לכן יצא לתרבות רעה. הוא אשם בכך שלא הבין אותו' זאת מניין לך?... איך אתה ממציא דברים שאינם כתובים!! נכון שהרב שמשון רפאל הירש אמר פירוש דומה לזה, אך מלבד שאין חובה לקבל את פירושו - אתה אינך הרש"ר הירש! מה שמוותר לו לומר, לא בהכרח מותר לך לומר. הרב הירש היה גאון וקדוש, מלא יראת שמים, וכל הפירוש שלו מלא חרדת קודש עצומה מפני גדולי התנ"ך... רק אדם טהור כמו הרב הירש, המביע ביקורת יש לו סיבות. כאמור, אין אנו חייבים לקבל, אך זהו פירושו של אדם קדוש". הרב אבינר נותן ביטוי לתפיסה רווחת אצל בעלי גישה זו: סמכותם של ראשונים ואחרונים דומה לסמכותם של חז"ל.

42. ראה ר"א בזק שם עמ' 5.

43. ראה ד"ר ד' גמליאל "הבנה רב ממדית של התנ"ך" הצופה ז' אייר תשס"ב.

של הדורות האחרונים להגיע לדרגות רוחניות ולימודיות גבוהות, לא פחות מן הקדמונים.⁴³
 ב. עמדה מרחיקת לכת יותר מערערת על עצם ההבחנה הנזכרת לגבי הפער בינינו לבין חז"ל. הרב טאו מניח כמושכל ראשון לאורך כל הדרך את קיומו של פער איכותי כזה; אך מקשים בעלי "גישת הפשט" - "פער" זה מניין? כל עוד אין לנו סיבה מספיק טובה לחשוב שישנו פער כזה, הרי שהאינטואיציה הבסיסית של הלומד היא שהוא אינו.

התודעה היסודית של לומד מסוג כזה היא של אמון גבוה ביכולותיו ובכוחות השגתו, ואין הוא חווה את קיומו של הבדל בין-דורי כזה. כמוכן, לאורך ההיסטוריה היו רבים רבים שרמתם השכלית והרוחנית היתה גבוהה לאין ערוך משלנו, אך אין בכך כדי ליצור אבחנה קטגורית בין דורות שונים, אלא יש לדון בכל מקרה לגופו. חווייתו העמוקה של הלומד היא חוויה של עצמאות וחירות יחסית בעומדו לפני הכתובים.

במובן זה הוא חש שהוא עומד יחד עם חז"ל אל נוכח התורה, ומנסה כמותם להבינה. ישנם ניסוחים מתונים יותר של עמדה זו, המקבלים אמנם את קיומו של הבדל מסויים ביננו לחז"ל, אלא שהם מגדירים את ההבדל בינינו לבין חז"ל באופן חד פחות מאשר זה המוצג בדברי הרב טאו. ישנו מגוון רחב יחסית של הגדרות מינוריות יותר ל"ירידת הדורות"⁴⁴, אך המשותף לרבות מהן הוא שצמצום תפיסת הפער בין הדורות מאפשר להעריך באופן חיובי יותר גם את חלקם של דורות מאוחרים, שדווקא מרחק הזמן מעניק להם פרספקטיבה שאולי לא היתה נחלת הקדמונים.⁴⁵

עם זאת חשוב לציין, שגם בעלי הניסוחים המתונים יותר של עמדה זו שותפים לתודעה הבסיסית של עצמאות והכרה עמוקה ביכולותינו, לה ישנן השלכות רבות, ובמובן זה המרחק מתודעת הלומד מבית מדרשו של הרב טאו נותר גדול.

בנוסף לכל זה, דומה שישנה כאן נקודה עקרונית נוספת. ניטיב אם נציג נקודה זו דרך ביקורת נוספת שיש לבעלי "גישת הפשט" על המושג "לימוד תנ"ך על פי חז"ל", המקובל אצל מתנגדיהם:

כשמדברים על 'חז"ל' למי בדיוק מתכוונים? בכל נושא או פרשיה בתורה אנו מוצאים גישות פרשניות שונות, ואף מנוגדות, עוד אצל חז"ל עצמם! אם כן, איזו גישה עלינו להעדיף? על כרחו נאלץ הלומד לשקול **בעצמו** את מגוון הפירושים לנושא ולהכריע כפירוש המסתבר לו ביותר. ויש לשים לב, **שכל העדפה של פירוש זה או אחר מפירושי חז"ל בעצם כבר אינה תלויה בחז"ל, אלא כרוכה בשיקול דעתו העצמאי של המכריע!**

דוגמא בולטת להכרעה כזו מצאנו באחת הסוגיות שעמדו במוקד הפולמוס - פרשת דוד ובת שבע. אצל בעלי גישת "לימוד תנ"ך על פי חז"ל" ניכרה העדפה ברורה וחד משמעית לדעתו של ר' יונתן (שבת נו, א) ש"כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", תוך התעלמות מדעות אחרות שנאמרו בסוגיית הגמרא שם⁴⁶. עולה מכאן, שגם הסוברים שיש ללמוד על פי חז"ל בלבד לא יכולים להימלט משיקול דעת עצמאי כלשהו במהלך

44. ראה ר"י בן נון "כן, תנ"ך בגובה העיניים!" הצופה י"ב שבט תשס"ב; הנ"ל "אמת התורה - בגובה עיני השכל ש-ה' בטובו נתן לנו" הצופה, ל' ניסן תשס"ב; י' רואנסון "הרהורים על תמורים ואנשים" הצופה ט"ז ניסן תשס"ב; ר"מ אברהם "שתי עגלות וכדור פורח" עמ' 127-144.

45. ראה י' רואנסון "הרהורים על תמורים ואנשים" הצופה, ט"ז ניסן תשס"ב.

46. ראה ר"י בן נון "כן, תנ"ך בגובה העיניים!" הצופה, י"ב שבט תשס"ב, המביא דוגמאות נוספות לתופעה זו.

הלימוד, שאינו תלוי בחז"ל ובגדולי ישראל.

ניתן לנסח מסקנה זו גם כטענה עקרונית כללית: מעבר לשאלה ההשוואתית של היחס בינינו לבין חז"ל וגדולי ישראל, ישנו כאן עיקרון של "אין לדיין אלא מה שענינו רואות". אף אחד לא יכול להורות לי כיצד להבין, ויהא גדול ממני כמה שיהיה. על כן יש להתאמץ - מפאת גדולתם וסמכותם - להבין את פירושיהם לעומק, אך בסופו של דבר שכלי הדל הוא הכלי היחיד שיש בידי על מנת להכריע ולהבין.

ראינו, אם כן, שבעלי התפיסות השונות נחלקו לא רק בשאלה האם לראות את המסורת כמקשה אחת או שמא ניתן להצביע על קיומם של מספר שלבים; אלא גם בשאלות עמוקות הרבה יותר, הקשורות לתפיסת מהותה של התורה הנמסרת לבני אדם, ל"כלי" ההשגה באמצעותם יש להבין אותה, ולסדרי הגודל בהם יש להעריך את גדוליה והיחס בינם לבין הדורות המאוחרים להם. הוויכוח על היחס לחטאי האבות הוא, אם כן, רק פרט מוויכוח על תפיסות כלליות ועקרוניות יותר, ואף אותו יש להבין בהקשרו הרחב⁴⁷.

ד. התפתחויות

רוב המאמרים והפרסומים בפולמוס הנזכר עסקו דווקא בלימוד תנ"ך. אפילו חוברתו של הרב טאו, שנגעה גם בתחומים נוספים עשתה זאת רק באופן כללי וחלקי, ויעיד שמה - "צדיק באמונתו יחיה - על הגישה ללימוד תנ"ך".

דומה שהמאבק הציבורי על אופיו של לימוד התנ"ך במכללות, ובעיקר בישיבות, כבר הוכרע במידה רבה ברמה המעשית⁴⁸. בעלי "גישת הפשט" הקימו כמה וכמה בתי מדרשות העוסקים בלימוד תנ"ך אינטנסיבי על פי גישתם, פיתחו שיטות לימוד, מפרסמים כתבי עת שונים והעמידו כבר תלמידים הרבה⁴⁹. כפי שראינו לאורך המאמר נחלקו בתי המדרש השונים לא רק לגבי לימוד תנ"ך, אלא לגבי תפיסת התורה בכלל. מחלוקת רחבה כזו גוזרת הבדלים מעשיים בדרכי הלימוד גם בתחומים נוספים. הבדלים מעשיים

47. בשולי הדברים כדאי לציין, שייתכן שישנו ביטוי נוסף להבדלים בין הגישות, והוא ה"סיוור עם התנ"ך" התופס מקום מרכזי אצל בעלי "גישת הפשט" ופחות אצל מתנגדיהם. הקשרים בין סיוורים אלו ומשמעותם הרוחנית לעמדת בעלי "גישת הפשט" הם עדינים ועמוקים עוד יותר מהמוצגים במאמר זה, ועל כן הטיפול בסוגיה זו לא ייעשה במסגרת זו. פירווי רמזים לכך ניתן למצוא אצל: ר"א וולפיש "הציונות הדתית בעולם ההרמנויטיקה" הנ"ל; ר"י בן נון "כן, תנ"ך בגובה העיניים" הנ"ל.

48. ב"הוכרע" כוונתי אך ורק לביטויים הציבוריים של מאבק זה - תפוצת לימוד התנ"ך, דרכי הלימוד, אופי מוסדות הלימוד ועוד, ולא להכרעה רעיונית-ערכית. ברמה זו הוויכוח עודו מתנהל במלוא התוקף.

49. למרות שיש לסייג מעט קביעה חדה זו על "הכרעה", נראה בכל זאת של"גישת הפשט" השפעה ציבורית רחבה יותר. עובדה מעניינת הראויה לציון היא, שבעוד אצל בעלי "גישת הפשט" ישנו מקום מרכזי לעיסוק בתנ"ך, ובהתאם לכך הוקמה מערכת שלימה לפיתוח העניין, כאמור לעיל, הרי שאצל מתנגדיהם כמעט ולא ניתן למצוא עיסוק פעיל בכך: ככל הידוע לי, בישיבות הדוגלות בתפיסות אלו כמעט ולא מתקיימים שיעורים בתנ"ך, ובמקרה שכן הרי שהם תופסים מקום שולי יחסית בתוך הלימוד; ישנם מעט פרסומים שמופיעים, אך לא הרבה מעבר לכך. נראה, אם כן, שהצעת ה"גשה הנכונה ללימוד תנ"ך" מסתפקת רק בביקורת על הגישות האחרות, אך לא מפתחת דרך לימוד אלטרנטיבית מסועפת משלה, וצ"ע.

אלו יהיו, בהתאם למה שהוצג במאמר, בשאלות האם לאמץ מתודות השאלות מתחומי דעת כלליים לתוך לימוד התורה כמו: חקר הספרות, חקר המקרא וכו'? מה מעמדו של לימוד בדרך ה'פשט'? האם אסור/ניתן/רצוי להצביע על קיומם של פערים בתוך התורה? ועוד.

בשנים האחרונות הולכות ומשתרשות בישיבות רבות שיטות לימוד השאובות מתחומי **מחקר התורה שבעל-פה**. הנחת היסוד הפרשנית העומדת בבסיס שיטת לימוד זו בתורה שבעל-פה, זהה בעקרונה לזו שבלמוד התנ"ך והיא - דרך ה'פשט'. דרך פרשנות זו מציגה אחרת גם את התורה שבעל-פה: לעיתים קרובות המשנה מתפרשת על פי פשוטה, שלא כהבנת הגמרא; אף סוגיית הגמרא אינה עשויה מקשה אחת, והיא בנויה רבדים רבדים. דורות רבים של אמוראים שותפים ביצירתה, ולא תמיד הבנת אמוראים מאוחרים את דברי קודמיהם תואמת את כוונתם המקורית של אלו; הבנת עורכי הסוגיא את מימרות האמוראים המרכיבות אותה שונה פעמים רבות ממשמעותן הראשונית, ועוד. מתקבלת תמונה ולפיה התורה שבעל-פה אינה אחידה כמקובל, אלא רבת רבדים ודינמית מאד. חלו בה תמורות רבות, שינויים רבים ואף שיבושים במהלך הדורות. שיטות לימוד אלו, יחד עם ההנחות העומדות בתשתיתן, הולכות ונעשות מקובלות בחלקים מתרחבים של עולם התורה.

מפתיעה, אם כן, העובדה שתוקפי דרך ה'פשט' בחרו להם כיעד דווקא את הגישה ללימוד תנ"ך, כאשר מאבק זה כבר הוכרע באופן מעשי; ואילו על פני השטח צוות תופעות שהשלכותיהן על התורה (ההלכה!) וציונה בדורות הבאים הן מרחיקות לכת הרבה יותר, ואלו לא "זכו" כמעט להתייחסות, למרות שהן עדיין נמצאות בחיתוליהן!!



יש לצפות, אם כן, להרחבה משמעותית של הדיון, **החידוש מבחינת התחומים הנידונים והן מבחינת יסודיותו**. למחלוקות אלו השלכות אמוניות, רוחניות וחינוכיות מרחיקות לכת עד מאד, ועלינו ללמוד להתברך ממלחמתה של תורה⁵⁰, ובלבד שלא תקלקל זו את השורה.

50. ברכה רבה ב"מלחמה" זו הוא באופיו הנוקב של הדיון, החושף באינטנסיביות את נקודות החוסן והתורפה של כל גישה, ובכך מאפשר (למעוניינים בכך) ליבון טוב יותר אף של עמדתם עצמם. אך בנוסף לכך, לכל גישה תיאורטית כזאת ישנם גם מוסדות חינוכיים ומסגרות ציבוריות ההולכים לאורה. במציאות זו, יש ערך רב בעצם קיומו של הדיון כיוון שבכל צד נוצרת מערכת מאוזנת יותר, המושפעת בוודאי גם מהביקורות המופנות אליה מן הצד השני. איוון בריא זה ייווצר לדעתי אף ללא ליבון תיאורטי של הנושא כפי שנעשה כאן, אלא בצורה התפתחותית-טבעית, כפי שאנו מכירים ממחלוקות נוקבות רבות בהיסטוריה הרעיונית של עמנו.