

נאמנותו של פרשן המקרא

תגובה למאמרו של הרב שלמה ריסקין

הרב יובל שרלו

א

עקרון שבעים פנים לתורה הגיע לשיאים חדשים בעולם המודרני. אף שאין הוא מופיע בלשון זו ממש בדברי חז"ל, הרי הניסוח של הפטיש המפוצץ סלע דומה לו במובנו הפנימי. דברי תורה סובלים פירושים הרבה, וברבדים שונים, ואשרינו שלא ניתנה תורה חתומה. מעבר לפרד"ס העוסק במפלסים שונים של דברי התורה, הרי גם בעולם המכוון לפשוטו של מקרא אין בידינו פירוש אחד שהוא הפירוש המוסמך והיחיד לתורה. כל מי שניסה לכתוב פירוש כזה, בין בצידו ההלכתי ובין בצידו האגדתי, גילה כבר בימיו שפירושו איננו מהווה חותם לפירושים כולם. שפע ההפריה הקיימת בעולם התורני לא התחיל בעולם המודרני, והוא קיים הן בעולמם של חז"ל והן אצל פרשני התורה הראשונים. אף על פי כן, בעולם המודרני מצויה התפתחות נוספת. בצורתה הקיצונית טוענות שיטות מסוימות כי אין לתורה כלל פירוש שניתן לבחנה בכלים אובייקטיביים. התורה הינה חומר גלם הנתפש באופן סובייקטיבי על ידי הלומד ופרשנותה משתנית מדור לדור ומאדם לאדם, ואין בכך פגם אלא הבנה עמוקה במהותה.

אמנם, שתי תופעות קיצוניות מעוררות תחושת צורך לשים לעניין זה גבולות. תופעות אלו מלמדות על שאלה עמוקה יותר בה אדון בהמשך, אולם כשלעצמן הן

* דבריו של הרב ריסקין בגליון ג' של 'אקדמות' מצאו מקום של ממש בתחום שמטריד אותי זה זמן רב. דברים אלה, אף שאינם מתייחסים ישירות לדבריו החשובים של הרב ריסקין, הם בבחינת תגובה לו, ובמקומות שהדבר אפשרי נעשה שימוש באותם מקורות שהרב ריסקין עצמו השתמש בהם. הדברים נכתבים מתוך מודעות עמוקה לכך שנושא זה נידון בדרכים רבות, אף לא על ידי בני ברית (חלק מהמחלוקת בין הפרוטסטנטים, הלותרנים והקתולים אף הוא נוגע לכך), ואף לא בתחומים תורניים בלבד, ומדעי הספרות עוסקים בכך הרבה. אף על פי כן, אין כוונת מאמר זה לסקור תפישות קיימות, לבקר אותן ולעסוק בהן בצורתן האקדמית, אלא לטעון טענה העוסקת בדרכה של תורה בדרשה התורנית. על כן נעדרות ממאמר זה הערות שוליים, הפניות למקומות אחרים ועוד סממנים אקדמיים, והדברים מתמקדים בטיעון עצמו. המאמר מוקדש לרעי העוסקים ברבנות, שהדרשה על בסיס התורה שגורה בפיהם, ושהרב ריסקין הוא מן הבולטים והטובים שבהם.

מעוררות תחושה עמוקה של פריצת גבולות, אף שהן באות משני קצותיה של הקשת הרוחנית.

ראשונה בהן היא השתלטות עולם ה'וורטים' על התורה. אין דבר שהרס יותר את הבירור התורני ואת לימוד התורה במובנו האמיתי מאשר ה'וורטים'. תחום חסידי נפלא זה הפך מעיטורי תורה ומדברי דרשנות מרוממי נפש למקור בלתי נדלה של לימוד דרכה של תורה. חוסר האחיות הפרשני, הסקת מסקנות מכולן של טענות קש וגבבא, אי קיומה של דרישה כל שהיא מ'וורט' - לא היסק לוגי ולא כיוון לפשוטה של תורה, לא מבחן פילולוגי ולא עומק טיעון מוסרי - מייחד לו מקום בעולם הדרשני. אולם, פריצתו אל המרחב ואי ההבחנה בינו לבין פרשנות תורתית 'נכונה' משמיטים את הקרקע בפני חיפוש דבר ד' המופיע בתורה. מעל לכל בולט חוסר כובד הראש הראוי לעוסק בדברי תורה, וקיום מדורים כגון 'חיוכה של תורה' רק מבליט את חומרת העניין.

מן העבר השני תנועת 'ארון הספרים היהודי' לוקה אף היא בתחום זה. בתנועה זו, החיבור אל המקורות עשוי להיות רופף ביותר. אידיאולוגיית הפירוש ה'יצירתי' משחררת את הלומד מהצורך לכוון לפשוטו של מקרא. אין לומד המקרא צריך לכוון את עצמו לקראתה. הדבר אינו נוגע רק לשאלה האם המקרא הינו מקור סמכות או מקור השראה; גם לדידם של אלה הסבורים כי המקרא הוא מקור השראה בלבד תיתכנה שתי אפשרויות: ראשונה בהן היא לחתור לאמיתתה של תורה ולאחר מכן לבחור את הדרך. אולם, על פי האפשרות השניה, הקיצונית, אין לו לאדם לחתור כלל אל אמת כלשהי מלבד אמיתתו שלו. כל שימוש ב'חומר מקראי', בין אם מדובר בצורות לשון מקראיות בלבד ובין אם המדובר באינטרפטציה חופשית, הוא לגיטימי. אין מדד אובייקטיבי לבחינת דרכה של תורה. דומים הדברים לדברי התורה כאשר הפכו לשירים בבתי משתאות, כחוגרת שק ואומרת לפני רבש"ע עשאוני בניך כ'חומר' ליצירה ולא כגילוי דבריך. אף על פי שהם שבים לעסוק בתורה, הרי שחלקם אינו רואה כל חובה לעצמו לכוון את דבריו מול דבר ד', ומשתמש בכתבי הקודש כחומר גלם להרכבה מחדש.

אין דבר שהרס יותר את הבירור התורני ואת לימוד התורה מאשר ה'וורטים', שאי ההבחנה בינם לבין פרשנות תורתית 'נכונה' משמיטים את הקרקע בפני חיפוש דבר ד' המופיע בתורה

שתי תופעות אלו מחייבות בירור רעיוני עמוק:

האמנם משמעות הפנים השונות לתורה היא שאין גבול ליצירה החופשית ??
 האמנם חירותו של הפרשן מוחלטת ואין הוא חייב לעמוד בקריטריונים כלשהם ??

האם אין בתפיסה זו משום הפקעת התורה ממעמדה הבסיסי, ותחת היותה צינור לגילוי דבר ד' הופכת היא להיות אבני יסוד תרבותיים המשמשים כרצון איש ואיש?!

מנגד - יש לבחון האם אין בביקורת פרשנית ובטענת אי-לגיטימיות גאוזה שלא במקומה, שאף היא מנוגדת ניגוד של ממש לביאורם של דברי תורה!

ב

כל העוסק בפשוטו של מקרא מביא להצדקת החופש הרעיוני את דברי הראשונים, בין אם אלו דברי רשב"ם בתחילת פרשת וישב, בין אם דברי הרמב"ן בפרשת נח ובהקדמתו, ובמקומות רבים אחרים. ראשונים אלה כתבו את פירושיהם מתוך מודעות עמוקה ליחסיות הפירוש, לחידוש שבו, לאי ההליכה בעקבות פרשנים שקדמו להם, לכך שיש קושיות על פירושיהם וכדו'. אין מדובר כאן רק בהסק העולה מדבריהם, אלא בדברים מפורשים, בהסתכלות רפלקטיבית שלהם עצמם על הביאור ועל הפירוש.

נדיר למצוא בדברי הראשונים את השימוש בביטוי 'אלו ואלו דברי א-לוקים חיים'. השימוש בדבריהם להצדקת האידיאולוגיה של חופש פרשני אינו נכון

אמנם, המעיין היטב בדבריהם יראה כי בהסתמכות על דבריהם, כמקור לחרות יצירתית של הפרשן, נעשה טשטוש בין שתי טענות. הראשונים אינם מרשים לעצמם חופש פרשני משום שהם סבורים שאין אמת פרשנית בנמצא. אין הם טוענים כי אין בנמצא דרישה לחתור לפשוטו של מקרא. דבריהם היחסיים מבוססים אך ורק על בעיית אי היכולת להגיע אל הפירוש הנכון.

הראשונים עוסקים באופן מתמיד בחיפוש אחר הפירוש הנכון. חיפוש זה כפוף לבעיית היסוד של דברי התורה, כפי שנסחם רמב"ן:

כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות, עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכלתנו (מבוא לספר מלחמות ד', מודפס בש"ס וילנא כפתיחה לפירוש הרי"ף).

דברים אלה נכתבו כמבוא לפירוש התלמוד, אולם הם מאפיינים את עמדת הראשונים כולם גם ביחס לפירוש התורה. אין הם מסכימים כלל ועיקר לכך שאל לו לאדם לחתור אחר פירוש נכון. פירוש כזה הוא אמת, והוא חתירה אמיתית לדבר

ד'. חלק מהראשונים מכירים בכך שאין פירוש נכון יחיד. ייתכנו כמה פירושים שיעמדו בקריטריונים של פירוש 'נכון', אולם קיימת חתירה מתמדת לפירוש זה. אמנם, היכולת להגיע לפירוש מעין זה מוגבלת, והרמב"ן מדגיש את העובדה כי לימוד תורה איננו לימוד מתמטיקה אלגברית או אסטרונומיה שהם מדעים מדויקים. על כן הכלים המצויים בידינו הם סברות מכריעות, דחיקת השמועות, פשטי ההלכות והוגן הסוגיות. העתקת מונחים אלו ללימוד תורה שבכתב אינה בעייתית. גם לימוד תורה שבכתב הוא צירוף של שכל ישר וסברא עם המקבילה ל'דחיקת השמועות', כלומר - הבנה טקסטואלית מעמיקה בפשוטו של מקרא. בדברי הראשונים נדיר למצוא את השימוש בביטוי 'אלו ואלו דברי א' חיים'. גם במקומות הנדירים בו הוא מצוי הדבר נאמר בדרך כלל כתוצאה מאילוץ - כאשר אין יכולת הכרעה בין פירושים שונים, וסמכותם נראית מקבילה, מוצא אחרון הוא לומר 'אלו ואלו'.

על כן השימוש בדברי הראשונים להצדקת האידיאולוגיה של חופש פרשני אינו נכון. הראשונים הקשו זה על זה מפשרטי המקראות, ביטלו פירושים אם הם לא עמדו במבחן הטקסט או במבחן ההגיון, בחנו את הפירושים השונים ודחו אחרים. כל זאת מתוך מודעות כי ייתכן וההגעה לפירוש מוסמך יחיד אינה אפשרית, אך הצורך לכווין אליו ולהגיע עד כמה שניתן לאמיתותו הוא משמעות פרשנות התורה. הראשונים כולם ראו את משימתם בבירור כוונת נותן התורה ואומר הנבואה, והחרות הקיימת מוגבלת לבירור כוונה זו. לעתים הם התירו לעצמם חופש פרשני גדול יותר המבוסס על כך שאין לדברים נפקא מינא לדינא. העובדה כי פרשנותם לא תוביל להסקת מסקנות מעשיות והיא תיוותר בתחום עולם הרוח, הורידה את עומס האחריות מעל כתפיהם, ועל כן הם הרשו לעצמם נסיונות נועזים יותר. זו גם אחת הסיבות שאין למדים מדברי אגדה - ירידת מתח האחריות בעת העיסוק בפרשנות התורה ובדברי אגדה מביאה להפקעת יכולת הסקנת מסקנות הלכתיות מן הדברים.

דוגמא נפלאה לדבר מצויה בפירוש האברבנאל, ובפולמוסים שהוא מנהל עם פירושים אחרים. האברבנאל מביא תפיסה זו לשיא, והוא בוחן את הפירושים השונים כחלק מבירור אמיתתה של תורה. נעיין, אפוא, בדיון סביב גלות מצרים.

אחת הבעיות הקשות ביותר בהבנת התורה היא הסיבות לגלות מצרים. גלות זו, שהיא המאורע בעל החשיבות הגדולה ביותר בתולדות עם ישראל, והמהווה בסיס לחלק נכבד מן המצוות, מופיעה בתורה ללא סיבה הנראית לעין. אברהם אבינו מתבשר בבית בין הבתרים כי גר יהיה זרעו בארץ לא לו, אך סיבה לדבר אינה מופיעה בתורה. הצעות שונות הוצעו לכך: בדברי חז"ל אנו רואים את הגלות כתלויה בחטאי אברהם שקדמו לבית בין הבתרים, יש שראו זאת כחלק מסוגיית יסורים של אהבה ועוד ועוד. עם כל אלה מתפלמס האברבנאל וטוען טיעונים עקרוניים, חלקם טקסטואליים, וחלקם מוסריים (כגון, דחיית האפשרות שהגלות

לבניו של אברהם נובעת מחטאיו, שעה שלו עצמו מובטח שיגיע אל אבותיו (בשלום). האברבנאל גם קובע שהסבר זה - אף שמופיע בחז"ל - אינו מוסרי. הדיון מלמד על טיב הטיעונים המשמשים בסיס לביורור פשטה של תורה, על קבילות ראיות, ועל כפיפותו של הקב"ה לעקרונות מוסריים. הצד השווה שבדיון הוא החתירה לפירוש נכון ודחיה מוחלטת של הפרשנות המודרנית ל'אלו ואלו' שהוזכרה לעיל. אף לא אחד מן הפרשנים מוכן להסתפק באמירת שבעים פנים לתורה ולקבל את החרות הפרשנית ללא עמידה בקריטריונים פרשניים, סברתיים ומוסריים. אברבנאל עצמו מציע שלושה פירושים העומדים, לפי דעתו, בכל הקריטריונים והמידות שהתורה נדרשת בהן על פי דרכו. זו דרכם של הראשונים. (ראה את פירושו להגדה של פסח, על המילים "ארמי אבד אבי וירד מצרימה...")

**השימוש המופרז
ב'נצחוני בני',
כמאפיין המעמד
האוטונומי של
בני האדם מול
הטקסט, אין לו
על מה שיסמוך.
נדירות הביטוי,
אינה מאפשרת
קביעה חותכת כי
חרותו של
הפרשן בידיו**

מבחינה זו דומים הדברים לעולם ההלכתי. בחלק ההלכתי של התורה התפתחו כלים המשמשים בסיס לדיון ולדחיית חלק מן השיטות, ולעתים אף משתמשים בכלי הכרעה שונים. הצד השווה שבכולם הוא הימנעות מאמירת 'אלו ואלו'. גם השימוש המופרז, הנעשה על ידי רבים, בדחיית פרשנות בת הקול מן השמים אינו מדוייק כלל ועיקר. אמנם, בספור 'תנורו של עכנאי' נדחית בת הקול ככלי הכרעה, אך במקומות רבים אחרים אנו מוצאים את בת הקול כמכריעה. בשאלה זו עסקו כבר רבים מן הראשונים, ביניהם בעלי התוספות, ולפי חלק משיטותיהם דווקא בת הקול משמשת ככלי הכרעה מרכזי, מלבד במצבים חריגים. כך גם לגבי הכרעת הנבואה, ועוד סוגיות שאין מקומם כאן.

השימוש המופרז ב'נצחוני בני', כמאפיין המעמד האוטונומי של בני האדם מול הטקסט, אין לו על מה שיסמוך. נדירות הביטוי, ההתייחסות אליו בהקשרים מסוימים ומוגדרים מאוד, אינם מאפשרים קביעה חותכת כי חרותו של הפרשן בידיו, שאם לא כן נתת תורת כל אחד בידיו.

ג

חלק ניכר משאלות הפרשנות נוגע להערכת טיבן של דמויות. ניתן להדגים ענין זה ע"י שאלות הנוגעות לספר בראשית:

הנהג אברהם כשורה בעת ירידתו למצרים ואמירת 'אחותי את'? !
הנהג יעקב כשורה בעת גניבת הברכות? !

ההיה מעשה העקידה עונש על סחר בארץ ישראל המובטחת? !
הנהג יעקב כשורה בעת השתחוותו מול אחיו? !
מה יחסה של התורה לבנות לוט? !
האם מעשה שכם רצוי בעיני ד'? !
עד כמה כיוון יוסף לדרך הנכונה בעשרים ושתים השנים שלא שלח אל אביו מידע
על המצאו במצרים? ! וכדו'.

כל אלה הן שאלות פרשניות, הנוגעות לחלק הסיפורי בתורה, ואמנם, לא ניתן להכחיש את המשמעות העמוקה שיש לדברים. כובד משא הפרשנות דומה לעוצמת האחריות המוטלת על פוסק ההלכה. הכרעה בכל אחת מהסוגיות משפיעה על תורת המוסר, הלכות אמירת אמת, דבקות בארץ ישראל ועל יחס לעבירה לשמה.

דוגמא נוספת היא הפרשנות ה'נכונה' לחטא המרגלים: המעיין בפרשנותו של הרב שך שליט"א ימצא כי המרגלים חטאו כיוון שנדבקו בחלק החומרי של הארץ. העובדה שהביאו מפרי הארץ ומטובה, מלמדת כי נקשרו אל הצד החומרי שבארץ ולא אל מעלתה האמיתית, ועל כן לקו. המעיין בפירושי רוב רבני הצינונות הדתית, שיזכו אף הם לאורך ימים ושנים טובות, ימצא פירוש הפוך, שמקורו בספר הזוהר: המרגלים חטאו כיוון שביקשו להישאר במדבר, המבטא את הצד הרוחני הפנימי של התורה, ולא הבינו כי דווקא הכניסה לארץ והחיבור אל החומר הוא רצונה של תורה. לא ניתן להתעלם משני דרכי הפירוש, ולא לחתור אל הפירוש הקרוב ביותר לפשוטו של מקרא, כיוון שיש לכל אחד מהפירושים משמעות של ממש. אמת, נכון הוא כי חתירה לפירוש זה תיתקל בקשיים רבים, שכן, ככל שנצטרך להסתמך על סברא כן יגבר משקלה של הדעה הקדומה, עוד קודם ללימוד התורה.

כמובן שאין בקושי זה בכדי לפטור את הצורך להעריך, לשקול ולפרש ודברי הרמב"ן שהובאו לעיל רלוונטיים אף כאן.

החשיבות המרובה של חתירה לפירוש הנכון, או לשלילת פירוש שאינו נכון, הולכת ומתגברת ככל שגוברת המודעות לצורך בהסקת מסקנות מפירושי התורה. אף שאין למדים מדברי אגדה, הרי שחלק ניכר מן המסקנות העקרוניות נלמדות דווקא מתחומים שלא הוגדרו כתחומים הלכתיים. התחדשות הישוב היהודי בארץ ישראל וחזרת האומה הישראלית להיסטוריה, מגבירה את הזיקה העמוקה למקורות המצויים בידינו מימים בהם ישראל יושבים על אדמתם, וסוגיות הופעת ד' בארץ היו מרכזיות. אי אפשר להניח תורת כל אחד בידי, במשמעות החרות הפרשנית, ויש לחתור אל בירור התורה. תורת ד' באה ללמדנו את רצון ד' ואת דרכי הופעתו במציאות, ולא כדי לשמש בידינו כחומרים ליצירה חופשית. יצירה זו אינה אסורה כלל ועיקר, ויש לה מקום ברבדים אחרים של העיסוק. אך אף על פי כן, יש להבחין

הבחנה חדה וברורה בין חתירה לפשוטו של דבר ד', לבין הנסיון להביא את מחשבותיו ורגשותיו של אדם בלבוש מקראי.

הערכת דמויות היא אחת מיסודות התורה. האדם יראה לעיניים וד' יראה ללבב. יכולתו של האדם לראות היא על פני השטח, היא המציאות החיצונית הנגלית לעיני בשר ודם. לעומת זאת, הנבואה חושפת את המציאות הפנימית הרואה ללב. אחד מתפקידיה העיקריים של הנבואה היא לתת משמעות נכונה לדברים הנגלים כלפי חוץ. דמותו של חזקיהו נראית צדיקה וישרה לעיני בשר ודם, והנבואה מבקרת חלקים מסוימים מימי מלכותו באחת הביקורות הקשות ביותר. דמותו של אחאב נגלית לעיני בשר ודם כשיא הרשעות, והנבואה בוחנת אותה בדרך מורכבת יותר. רות המואביה נגלתה לעיני תושבי בית לחם כנערה מואביה הנוהגת מנהגי מואב, ואילו בועז ראה אותה כאמה של מלכות. חוסר יכולת האדם לראות יוצרת את הצורך להיזדקק לעינים פנימיות, שהן העינים הנבואיות.

**אי אפשר להניח
תורת כל אחד
בידיו, במשמעות
החרות
הפרשנית, ויש
לחתור אל בירור
התורה. תורת ד'
באה ללמדנו את
רצון ד' ואת דרכי
הופעתו
במציאות, ולא
כדי לשמש
בידינו כחומרים
ליצירה חופשית**

כשהרמב"ן מבקר את התנהגות אברהם אבינו במצרים אין הוא עושה זאת מסברת הלב, ואין הוא מפלס דרך לפרשנים מאוחרים לבחון את הדמויות ככל העולה על רוחן. הרמב"ן מסתמך על ברית בין הבתרים בה נאמר כי זרעו של אברהם יגלה. לכך מצרף הרמב"ן עיקרון תורתי (על פי הבנתו את שאר חלקי התורה) שאין עונש ללא עוון. כיוון שהסיפור הבעייתי היחיד קודם לברית בין הבתרים, הוא ירידת אברהם למצרים, הרי שירידה זו הינה חטא. זוהי איננה אינטרפרטציה חופשית וחרות הניתנת לפרשן להערכת דמותו של אברהם אבינו, אלא פרשנות התורה על פי כלים ומידות שהתורה נדרשת בהן לדעת הרמב"ן. כנגד דברי רמב"ן אלו טוען אברבנאל כי

הנחותיו של הרמב"ן מוטעות, הן מבחינה טקסטואלית - כיוון שאין בתורה רמז על כך שמעשהו הוא חטא, והן במישור המוסרי - כיוון שאין זה מוסרי להעניש את זרעו של אברהם על מעשהו של אברהם. זהו דיון החותר לפירוש הנכון של התורה, תוך שימוש במידות שהתורה נדרשת בהן, כל אחד על פי דרכו. בעיון ראשוני נראה כי ההכרעה בין הפירושים נוטה לצידו של האברבנאל, שדבריו נראים קרובים יותר לפשוטו של מקרא. אולם, גם דברי רמב"ן אינם דחויים לחלוטין, משום שאף הם עומדים בקריטריונים פרשניים.

אני מבקש להדגיש כי דברי אינם מכוונים להגן או לתקוף את אברהם אבינו. תורתנו איננה מציירת את אבותינו כקדושים נוצריים, וחלק מגדולתם נובע מהיותם

בשר ודם. "שבע יפול צדיק וקם", וגדולתם של ראשי האומה מוצתה ביכולתם להתגבר על משברים ונפילות. מיותרת בעיניי הוכחת הטיעון כי אין איסור לראות את גדולי האומה בדמות בשר ודם, כיוון שהמקרא כולו עוסק בכך. דברי מכוונים רק לחובה לעשות זאת מכח העולה ממשוטו של מקרא בלבד, ולא מכל כלי אחר שמקורו ברוח החופשית של האדם. להבנתי, צודק האברבנאל כי בפשוטו של מקרא אין ביקורת על אברהם אבינו, ולכן מתיחת ביקורת זו אינה לגיטימית. היא אינה לגיטימית אף היום, לא רק בשל הריחוק ההיסטורי מהדמות והיומרה לשפוט אותה ממרחק אלפי שנים, ולא רק משום שהתורה היא מקור האינפורמציה ו'הפה שאסר הוא הפה שהתיר', ועל כן אין באפשרותנו להבין את המכלול כולו. אלה הן טענות משניות, ואף שיש בהן משקל מסויים אין הן אלה העומדות במוקד. במוקד הדברים עומדת טענת היסוד כי תפקידה של התורה איננו לספר בלבד אלא אף להעריך. רק בכח הנבואה לקבוע אם צדיק הוא אם רשע, וכח ההכרה הפנימי ניתן לה בלבד. תיתכן מחלוקת למה כיוונה התורה, אולם אין ליטול את עצם זכות ההכרעה החופשית. הערכה פנימית זו היא יסודה של תורה, ואם התורה לא ביקרה את אברהם אבינו ולא דברה בגנותו על הירידה למצרים, הרי שיש כאן הכרעה שסטיה ממנה היא ריחוק ממשוטו של מקרא.

שאיפתנו להבין את אמיתתה של תורה איננה זהה לקביעה כי עולמו של הקב"ה מכיל אמיתות רבות. "אחת דבר אלוקים שתים זו שמעתי". אנו שומעים שתים בגלל חוסר היכולת שלנו לשמוע את האחת. מודעות זו חייבת ללוות את הפרשן והדרשן, ועל כן יכולתו לקבוע כי הפירוש שהוא נוקט הוא הנכון ואין בלתו, מוגבלת ומצומצמת. אנו קרואים לענווה ולזהירות, שהן המידות ההכרחיות לתלמוד תורה, ואלה צריכות ללוות אותנו בשעת המשא והמתן הפרשני. אולם, אין בקושי זה כדי להביא לאידיאולוגיה הפוכה, הטוענת כי לא מוטלת עליו חובה לחתור לפירוש זה, וכי הוא חופשי לעשות עם המקרא כרצונו.

הדבר נכון גם ביחס לעקידת יצחק. קשת הפירושים ביחס לעקידה היא הדוגמא הבולטת ביותר ליכולת הפרשנות. למן ציור העקידה כטעות הנובעת מאי הבנת דבר ד' וצויו, דרך ראייתה כעונש ואף כחטא של אברהם אבינו אשר נפל לעבודת ד' נמוכה, ועד לציורה כהופעה העליונה ביותר האפשרית. קשת זו מלמדת אמנם על האפשרויות הרבות המצויות בפשוטו של מקרא בהערכת פרשת העקידה, ומחזקת את הטענה כי שערי פירושים לא ננעלו וכי פשוטו של מקרא מזמן לעתים אפשרויות שונות בהבנתו. אולם אף כאן הפירוש אינו חופשי, ואף כאן

**הרב קוק מחייב
דרוג פנימי של
הדעות השונות.
הכרתו באמת
המצויה בכל
אחת מהשיטות
אינה מונעת את
השלב הבא,
והוא הצורך
להכריע במשקלן
של השיטות
השונות**

המבקש לטעון כי רבונו של עולם ציפה כי אברהם אבינו יתווכח עימו על צווי העקידה, וכשלונו של אברהם טמון באי וויכוחו עימו, יצטרך לבסס את דבריו על דרכי הפירוש ועל מידות שהתורה נדרשת בהן. דומני שהוא יתקשה לעשות כך, ועל כן הפירוש אינו פירוש פשוטו של מקרא.

המבקש לראות דיון מקביל מעניין יעיין בפירושו של הרב אלחנן סמט לסיפור אלישע והאשה האלמנה ("החיבוק הכפול" - הסיפור על אלישע והאשה השונמית ופשוטו, "מגדים", י"ג, אדר תשנ"א, עמ' 73 - 95) ותגובות הרב מרדכי סבתו ("סיפור השונמית", ט"ו, מרחשון תשנ"ב, עמ' 45 - 52) והרב יגאל אריאל ("האשה השונמית ומבחנו של הנס - 'חיבוק דוב' ספרותי", שם, עמ' 89 - 93). הרב סמט טוען כנגד האשה האלמנה, ורואה בהריגת בנה עונש על חטאה. מות הבן מכוון כלפיה, ומטרת המיתה היא לעורר אותה להטמעת משמעותו של הבן לגביה. הרב סמט מבסס, כדרכו, את ביאורו על קריאה מדוקדקת וצמודה של פשוטו של מקרא. הרבנים החולקים עליו מכל וכל מבססים אף הם את טיעוניהם על פשוטו של מקרא. אין הם מקבלים את פירושו מסיבות הנובעות מן המקרא עצמו, והן טוענים כי לדבריו אין בסיס בכתוב. זהו דיון המורה על שני פירושים הפוכים המתבססים על פשוטו של מקרא. אף לא אחד מהם מקבל את עיקרון שבעים פנים לתורה, ופירושו של הרב סמט אינו נחשב כפירוש נכון בעיני החולקים עליו, כיוון שאיננו עומד בדרישות של פשוטו של מקרא (תגובתו של הרב סמט לדבריהם לא פורסמה). ההכרעה בין שני הפירושים נעשית בכלי ההכרעה של פשוטו של מקרא, ולא באמירת כפטיש יפוצץ סלע.

ד

זיקתי העמוקה למשנתו של הרב קוק אינה עומדת בסתירה לדברים האמורים לעיל. טעות נפוצה היא לזהות את מונח ה'סובלנות' של הרב קוק עם זו הנקוטה בדינו. סובלנות זו נתבארה אצל כמה מלומדי משנתו כהמשך לעקרון שבעים פנים לתורה וכיחסיותה התמידית של האמת. הקביעה העולה ממשנתו כי "אין לך דבר שאין לו מקום" נראית, במבט שטחי, כקבלת הכל וכביטול גבולות בין 'נכון' לשאינו נכון ובין מותר ואסור.

אמנם, הרב קוק הוביל תפיסה יסודית של מציאת האמיתות כולן, בכל שיטה ובכל מקום. עמדתו הסובלנית של הרב בוררה במאמרו המצויין של פרופ' בנימין איש שלום ("הסובלנות במשנת הרב קוק ושורשיה העיוניים", דעת 20, חורף תשמ"ח, עמ' 151 - 168) והחידוש שבה בולט מאוד, בעיקר על רקע התפיסות הרבניות האחרות.

אולם, שני יסודות מגבילים את הסובלנות הגדולה לדעות שונות ואת ההכרה כי ביסודן מצויה אמת, קל וחומר בעת העיסוק בפרשנות התורה. ראשון בהם הוא

העובדה שגם לחופש הדעות ולסובלנות כלפיהן יש גבולות. מקור גבולות אלה נעוץ בעיקר בסכנה העולה מחופש מופרז, בסטייה לניהליזם ובאפשרות התמוטטות הבסיס היסודי עליו בנוי חופש זה.

הגבלה שניה מצויה בעולם הרוח, ואין היא תוצאה של סכנה מעשית בלבד. הרב קוק מחייב דרוג פנימי של הדעות השונות. הכרתו באמת המצויה בכל אחת מהשיטות אינה מונעת את השלב הבא, והוא הצורך להכריע במשקלן של השיטות השונות. הכתוב השלישי המכריע בין השיטות השונות מסדר ומסווג אותן לפי ערכן ומהותן. קנאותו של הרב קוק עוסקת בדרוג השיטות כולן. האמת הקנאית אמנם נותנת מקום לכל אחת מהן, אולם מקום זה איננו שווה ויש גבוהות ונמוכות, קרובות ורחוקות. מכאן שאף בפירוש התורה יש צורך לדחות ולקרר, להעריך ולבחון:

לפעמים כשלומדים דברים קטנים בהתפעלות מרובה כזו, שרישומה על הנפש פועל כאילו היה הענין הזה הקטן הגבוה שבגבוהים, מתגשמת הדעת, וכנפי הרוח מתקצצות... (אורות התורה ט', ט').

בתוך דברי תורה עצמם מדריך הרב קוק:

...ללמוד כל ענין בהתפעלות של שמחה, שיש בה הרגשה כפולה: רגש של גדולה עליונה, מתוך שכל סעיף קטן רוחני הלא משלים הוא את עץ החיים כולו, ומתוך כך הכל הוא גדול, ורגש שני שבתוכיות הפרטיות של כל ידיעה, ובפרט תורת, יש בה ערך חיובי מאוד, שראוי להעריכו, בשמחת כבוד לפי מידתו (שם).

דרוג זה מלמד על יכולת הוצאת פירוש מגבול פשוטו של מקרא, אל חלקים אחרים של התורה, ובעיקר אל הדרוש. עצם קיום דרוג בתוך דברי תורה הוא ענין גדול לענות בו לעצמו, אולם הדבר מדגיש את הצורך לעסוק בקירוב ובריחוק ובחתיירה לפירוש הקרוב ביותר והמרומם ביותר. מקום נרחב מצוי במנהגו של הרב קוק עצמו לדרוש ולומר דברי תורה על דרך המשל והחסידות, הסוד והרמז, אולם דברים אלה לא נגעו לבירור אמיתות התורה. בסוגיות היסוד בהן עסק הוא ביקש את הפירוש הנכון, לדעתו, ולא הניח מקום של ממש לאחדות אחרת.

אכן, דברינו נוגעים בבעיה יסודית במשנתו: עד כמה הרב קוק ראה את עצמו כאחת השיטות החלקיות, או שמא הוא ראה עצמו כשיטה המאחדת את השאר, וכראיה כוללת קנאית. הרחבה במסגרת מאמר זה אינה במקומה, וכל שבקשנו הוא לטעון כי אין בדברי הרב קוק בסיס לטענת הפרשנות החופשית.

ה

הקושי לקבוע מהו הפירוש הנכון לתורה מחייב לוותר על השאיפה להגיע לפירוש 'נכון' אחד. כאמור בפתיחת דברינו, המציאות הוטחה בפני כל מי שניסה להכניס

את התורה בסד הפירוש היחיד. אולם, אין היא מונעת אותנו מלתור אחר גבולות ואחר קביעות המוציאות מגדר ה'נכון' בפרשנות לתורה. יש להבחין בין אי היכולת המובהקת לקבוע מהו הפירוש ה'נכון' לתורה, לבין החובה לשלול פירוש 'לא-נכון' לתורה - פירוש שאינו מבוסס על פשוטו של מקרא ועל העולה ממנו, הן במובנו המצומצם והמקומי והן כחלק מהאידיאות הבסיסיות במקרא.

**הדרשנות היא
רובד אחר,
והמקרא אינו
משמש לה
כמקור.
אולם המבקש
להשתמש
בתורה כמקור
חייב לחתור אל
הפירוש ה'נכון'**

אחד המאמרים הקצרים והנפלאים בענין זה הוא מאמרו של הרב מרדכי ברויאר ('פירוש רבי שמשון רפאל הירש לתורה', **מחניים** [הוצאה מחודשת], גליון 4, כסלו תשנ"ג, עמ' 348 - 359). כנין ונכד כותב הרב ברויאר כי "...שבח גדול הוא לרש"ר הירש, שהיה צדיק שתול בדורו, והוא מצא בתורה את המשמעות המתאימה לתקופתו. הוא ידע את נפש הדור, והבשורה שהוא מסר להם בשם התורה הרחיבה את הדעת והלהיבה את הנפש והאחיבה את התורה על לומדיה ומקיימיה" (שם, עמ' 350). הרב ברויאר מקביל את מעמדו של רש"ר הירש בעיני יהדות גרמניה לזה של רש"י בעיני לומדי התורה, כפרשן שעלה על כולם וקיבל תוקף של פירוש מוסמך לתורה. מנגד כותב הרב ברויאר כי "...מעלה זו של

פירוש רש"ר הירש יש בצדה גם חיסרון, והוא נקודת התורפה של כל מפעלו הפרשני" (שם). הרב ברויאר דן במתח שבין הפירוש ה'יפה' לפירוש ה'נכון'. אין ספק שרש"ר הירש כתב את אחד הפירושים היפים ביותר לתורה, אולם דבריו רחוקים פעמים רבות מפשוטו של מקרא. חשיבותם כדברי דרש, כהטמעת רעיונות בלב השומעים אין לה מידה, ומעמדו בעיני יהדות גרמניה ובעיני אוהבי תורה בא לו בזכות גמורה. אולם אין רש"ר הירש משמש כפרשן המברר את פשוטו של מקרא.

מוטל עלינו היום להגדיר מהו פירוש לא-נכון בתורה. חובה זו מוטלת על כתפי כל הרואים בתורה דבר ד' ודברי הוראה לאומה וליחיד, ולא חומרים לפירוש 'יצירתי' בלבד, בו הלומד מביא את עולמו הקודם ומשעבד את הכתובים לרוחו הוא, פירוש אשר אינו יכול להיות מוכח בכלים שיטתיים בפשוטו של מקרא ואינו חותר להבנת דבר ד'.

דרשנות טובה אינה מחוייבת לכל אלה. הדרשנות היא רובד אחר, והמקרא אינו משמש לה כמקור. המקרא משמש ביד דרשן כלי להעברת מסרים, להסברה טיפולוגית, להמחשה, למשל ולקרוב אל הלב. כל אלה חשובים הם ויפים הם וכבודם במקומם מונח.

אולם המבקש להשתמש בתורה כמקור חייב לחתור אל הפירוש ה'נכון', תוך ענווה ומודעות מתמדת לספק המוטל אם כוונו הדברים לאמיתתה של תורת אמת, ולהוציא מחוץ לגבול את זה שאינו עומד בתביעות אלה.

הנמנע מלעשות זאת - לא את דבר ד' הוא לומד, אלא הוא משעבד את דבר ד' לרצונו הוא.