

הרב יהושע רייס

שבים אל התנ"ך

מדי שנה כבר למעלה משני עשורים פוקדים אלפים רבים מכל רחבי הארץ את אלון שבות כדי להשתתף בימי העיון בתנ"ך של מכללת הרצוג שליד ישיבת ההסדר הר עציון. הגברים והנשים הרבים בוחרים לשלב בחופשת הקיץ השנתית לימוד תנ"ך מעמיק, המתפרש על פני כמה ימים וכולל יותר ממאתיים שיעורים, ולהשתתף בסיורים בשבילי הארץ בעקבות התנ"ך. מה מביא את האלפים הרבים בני קשת גילאים כה רחבה (בין גיל עשרים לגיל שמונים ויותר) לחזור מדי שנה בדבקות רבה כל כך לימי עיון, תופעה שהפכה לייחודית בכל קנה מידה?

במהלך ארבעים השנים האחרונות זכו ישיבת הר עציון ומכללת הרצוג שלצדה להיות אבן שואבת ללימוד תנ"ך מעמיק לציבור הדתי, כמקום של הוראה ומחקר המשלבים בין השקפת עולם אמונית ותורנית ובין שאיפה למחקר תורני מעמיק. כתב העת מגדים, כתב עת למאמרים בתנ"ך בהוצאת מכללת הרצוג, משמש כבר קרוב לשלושים שנה במה לכותבים בעלי תפיסת עולם אמונית הקשובים ל'פשטות המתחדשים בכל יום' (על פי רשב"ם בראשית ל"ז, ב) – פרשנות מודרנית המבוססת על מחקרים בתחום הלשון, הראליה המקראית, חקר הספרות ושילובם של אלו עם מדרשי חז"ל ועם הפרשנות היהודית לדורותיה. ייחודם של מאות המאמרים הפזורים על פני למעלה מחמישים גיליונות הוא, שהם מקיימים את השיח הפרשני והמחקרי מתוך זיקה תורנית ואמונית עמוקה, שאיננה מתפשרת עם יסודות האמונה ועיקריה – תורה מן השמים ואמונה בנבואה ובהתגלות. עקרון העל המשותף לכותבי המאמרים השונים במגדים הוא הניסיון האמוני והכן להקשיב לדבר ה' ולנביאיו בכ"ד

ספרים ולהאזין למשמעות הדברים כדברי נצח שנצרכו לדורות. מטרה זו נוסחה כבר בעמוד הפתיחה של הגיליון הראשון שיצא לאור בניסן תשמ"ו:

לפנים, היה העיסוק במקרא נחלתם הבלעדית של ישראל. ממדרשי ההלכה דרך מדרשי האגדה ופרשנות הראשונים לנתיביהם השונים.

מעט מעט נידלדל לימוד המקרא בישראל ואף כבש לו את מקום של קבע מחוץ לגבולנו, אצל מי שאינם מבני ברית. תופעה זו עמדה בדורות האחרונים כצור מכשול בפני מי שחפץ הלימוד בער בקרבו. בעוד שבתחומי ההלכה נתגבשו דפוסי לימוד ועיון דינאמיים ומתחדשים, נתמעטו ואף נחסמו דרכי העיון בספר הספרים בכמותם ובאיכותם.

תפנית חלה בדורנו בתחום זה, ואנו עדים לתופעה מתחדשת, שעיסוק יוצר במקרא קונה לו שביטה באוהלה של תורה. עיסוק יוצר זה משתקף ומוצא את ביטוייו בדברים שבעל-פה ואף בדברים שבכתב.

יש הנושא ונותן בדברי פרשנים, יש המשלב דברי הלכה ומדרש ויש העוסק בפשטות המתחדשים בכל יום... יש אף מי שפונה אל מחקר המקרא ומקצועות העזר האחוזים בו (כלשון, הסטוריה, ארכיאולוגיה וכו').

לביטאון הוענק השם מגדים על פי הפסוק: "הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך" (שה"ש ז', יד). מעניינים בהקשר זה דברי הזוהר על פסוק זה, המדברים במקומם ובחשיבותם של חידושי תורה:

ועל פתחינו כל מגדים' – אינון גרמו למהוי על פתחינו, על פתחי בתי כנסיות ובתי מדרשות, כל מגדים. 'חדשים גם ישנים' – כמה מלי חדתאן ועתיקין דאורייתא דאתגליין על ידיהו,

לקרבא לישראל לאבוהון דלעילא. הדא הוא דכתיב: 'לדעת מה יעשה ישראל' (דה"א י"ב, לג).

'דודי צפנתי לך' – מהכא אוליפנא, כל מאן דאשתדל באורייתא כדקא יאות וידע למחדי מלין ולחדתותי מלין כדקא יאות, אינון מלין סלקין עד כרסייא דמלכא, וכנסת ישראל פתח לון תרעין וגניז לון, ובשעתא דעאל קודשא בריך הוא לאשתעשעא עם צדיקייא בגנתא דעדן אפיקת לון קמיה, וקודשא בריך הוא מסתכל בהו וחדי, כדין קודשא בריך הוא מתעטר בעטרין עלאין וחדוי במטרוניתא. הדא הוא דכתיב 'חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך'. ומההיא שעתא מלוי כתיבין בספרא. הדא הוא דכתיב: 'ויכתב ספר זכרון לפניו' (מלאכי ג', טז). זכאה חולקיה מאן דאשתדל באורייתא כדקא יאות, זכאה הוא בהאי עלמא וזכאה הוא בעלמא דאתי.¹

נתרגום חופשי: 'ועל פתחינו כל מגדים' – הם (= בני יששכר) גרמו שיהיו על פתחינו (דהיינו) על פתחי בתי כנסיות ובתי מדרשות, כל מגדים (= פרות מתוקים) 'חדשים גם ישנים' – כמה מילים (= חידושי תורה) חדשים וישנים של התורה שמתגלים על ידם, כדי לקרב על ידי זה את ישראל לאביהם שלמעלה. זהו שכתוב: 'לדעת מה יעשה ישראל'.

'דודי צפנתי לך' – מכאן למדנו, שכל מי שמשדל בתורה כראוי ויודע לשמח את הדברים ולחדש מילים (= דברי תורה) כראוי, אלו הדברים עולים עד הכיסא של המלך, וכנסת ישראל פותחת להם שערים וגונזת אותם (את דברי התורה), ובשעה שהקב"ה נכנס להשתעשע עם הצדיקים בגן עדן מוציאה אותם לפניו, והקב"ה מסתכל בהם ושמח, אז הקב"ה מתעטר בעטרות העליונות ושמח בשכינה. זהו שכתוב: 'חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך'. ומאותה השעה דבריו (של המחדש) כתובים בספר.

1. זוהר ויחי רמג ע"א.

זהו שכתוב: 'ויכתב ספר זכרון לפניו'. אשרי חלקו של מי שמשתדל בתורה כראוי, אשריו בעולם הזה ואשריו בעולם הבא.

ברבות השנים העמידו הישיבה והמכללה תלמידים רבים, ביניהם ראשי ישיבות, ר"מים ומנהיגי קהילות ציוניות-דתיות הפזורות על פני העולם כולו. רבים מהם, מלבד עיסוקם בים התלמוד, בפסיקת הלכה ובהתעמקות בספרות המחשבה, עוסקים בלימוד תנ"ך ובהוראתו.

לאורך הדורות נכתבו ספרי פרשנות תנ"ך במרכזי התורה השונים. תמיד היו אנשי תורה ואמונה שלמדו תנ"ך באופן שיטתי, ובוודאי שכך הדבר גם בעת החדשה, עוד בטרם לידתה של ישיבת הר עציון. רבנים וחוקרים כמו שד"ל, רד"צ הופמן, נחמה ליבוביץ פרופ' מאיר וייס, פרופ' יהודה אליצור ורבים אחרים השקיעו את מיטב זמנם בלימוד התנ"ך ובפירושו. כמובן שאי-אפשר שלא להזכיר את המפעל המונומנטלי של פרשנות התנ"ך האורתודוקסית – פירוש דעת מקרא על מחבריו הרבים, שמהווה דוגמה מופלאה ליכולת לשלב בין פרשנות אמונית ובין שימוש בפרות מחקריים בכל התחומים.

אף על פי כן, מסורת של לימוד תנ"ך, בתי מדרש שמתמקדים בלימוד תנ"ך באופן שיטתי, אינם מוכרים בעולם היהודי כבר למעלה משמונה מאות שנים. תופעה של לימוד תורה שבכתב, עיון בדברי הנביאים וניתוח הכתובים בתוך עולם הישיבה כמעט ולא הייתה מצויה במאות השנים האחרונות. מסתבר שבתולדות עם ישראל הזיקה של לומדי התורה – תלמידי הישיבות, גדולי ישראל ובוודאי בעלי הבתים – לעיון בתנ"ך ידעה עליות וירידות. בחלקים הבאים של מאמר זה אבקש לסקור ולהציג את הגישות השונות ללימוד התנ"ך במהלך הדורות ואת המציאות בארץ ישראל ובתפוצות, כפי שהיא משתקפת במקורות השונים.

לימוד התנ"ך בתקופת הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד

ניתן להביא הוכחות רבות ישירות ועקיפות לכך, שהבקיאות בתנ"ך הייתה נחלתם של רבים בתקופת הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד. כך ניתן ללמוד מן התרגומים הרבים של המקרא שבידינו. בראש ובראשונה התרגומים לארמית (ובראשם תרגום אונקלוס), שקריאתם לצד קריאת התורה והנביאים נקבעה כחובה (מגילה פ"ד משניות ד, י). לצדם ידועים קודם לכן גם התרגומים היהודיים לשפה היוונית, ואחר כך גם לשפות נוספות, שנכתבו – כך מסתבר – לשם לימודו ועיונו של הציבור הרחב שלא שלט בשפה העברית. פילון האלכסנדרוני, יהודי הלניסטי שחי בימי הבית, מספר על מנהגם של יהודי אלכסנדריה בשבתות ובחגים להקדיש שעות רבות משעות היום בשיבה משותפת, כאשר אחד מהכוהנים קורא בתורה ומפרש את החוקים הכתובים.²

כל המעייין במדרשי התנאים והאמוראים ובתלמודים נחשף מיד לבקיאות העצומה של חז"ל בספרי התנ"ך השונים. מדרשים רבים מביאים מקורות להלכה ולאגדה מפסוקים שונים בתנ"ך כולו, חוזרים ומקשרים פסוקים ממקומות שונים ומסמיכים רעיונות לפסוקים כהערכתו של הר"ש ליברמן: "כל הספרות התלמודית מעידה שהחכמים ידעו את המקרא בעל-פה. הירונימוס מעיד שיהודי ארץ ישראל במאה הרביעית ידעו לצטט את התורה ואת הנביאים בעל-פה".³

עוד בטרם שלטה בדפוס המקרא החלוקה לפרקים (חלוקה שנעשתה על ידי הנוצרים במאה השלוש עשרה), הייתה מצויה במסורת ישראל חלוקה של ספרי המקרא לסדרים (חלוקה זו ממוספרת בתנ"ך קורן). החלוקה לסדרים בתורה משקפת, כידוע, את

2. ראו: פילון האלכסנדרוני, המלאכות אל קאיוס, בתוך: כתבי הסטוריה, מ' שטיין (מתרגם), תל אביב תרצ"ז, פרק עשרים ושלושה, שורה 156.

3. ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 189.

מנהג קריאת התורה בארץ ישראל, שלפיו סיימו את התורה לאחר כשלוש וחצי שנים. אלא שגם שאר התנ"ך מחולק לסדרים, כפי שמופיע בכתר ארם צובה ובכתבי יד נוספים, כאשר מטרתה של חלוקה זו פחות ברורה. לא ניתן לומר שמטרת החלוקה היא לשם קריאות ההפטרה, שהרי, כידוע, קריאה זו אינה מקיפה את כל ספרי התנ"ך. מסתבר שהחלוקה לסדרים נוצרה לצורכי קריאה ולימוד של כ"ד ספרי התנ"ך על פי סדרם. כלומר, סימן חיצוני זה, שנתגלה בכתבי היד, מעיד על לימוד סדיר של כ"ד הספרים על ידי לומדי התורה.

באשר לאופי הלימוד בימי חז"ל, מצד אחד מאמרי חז"ל הרבים שבידינו מעידים, שהעיסוק במדרש היה רווח הרבה יותר מאשר העיסוק בפשט. ידועה המחלוקת בין שני בתי המדרש המרכזיים בתקופת התנאים, בתי המדרש של רבי עקיבא ורבי ישמעאל. בעוד שרבי עקיבא היה דורש כל תג ותג, רבי ישמעאל סבר ש"דברה תורה כלשון בני אדם" (סנהדרין סד ע"ב). יחד עם זאת ברור, שגם בבית המדרש של רבי ישמעאל עשו שימוש ניכר בדרך המדרש הדומה לבית מדרשו של רבי עקיבא, ומחלוקתם היא על גבולות הדרש. על עליונותו המעשית של המדרש בתקופת חז"ל ייתכן שניתן ללמוד גם מן המאמר הבא: "אמר רב כהנא: כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה הש"ס, ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא] = כשהייתי בן שמונה עשר שנים, כבר למדתי את כל הש"ס, ולא הייתי יודע שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד עכשיו]" (שבת סג ע"א). רב כהנא מחדש במאמר זה, שמדרש על פסוק אינו מבטל את משמעותו הפשוטה של הפסוק. אולם הוא גם מלמדנו, שעיקרון זה התחדש לו לאחר שמונה עשרה שנה ולאחר שגמר את כל הש"ס. כלומר, מעמדו של הפשט לצד הדרש נתגלה לרב כהנא כחידוש. למרות זאת, עיון בספרות חז"ל מגלה, שבפועל אחזו חז"ל גם בדרך הפשט ועסקו בפרשנות לשונית והקשרית, אף אם לא בצורה שיטתית. כמו כן, התרגומים המרובים שעליהם הערנו לעיל –

בעיקר תרגום אונקלוס שאינו מרבה להביא מדרשים, ודווקא אותו תיקנו חז"ל לקרוא לצד המקרא מלמדים על לימוד התנ"ך גם ברובד הבסיסי שלו, הפשט.

פריחת לימוד הפשט בימי הביניים

תקופת הגאונים התאפיינה בהעמקה ובהתמקדות בתלמוד הבבלי, בפרשנותו, ובפסיקת הלכה מתוכו כספרות הלכתית סמכותית. התמקדות זו באה על חשבון ההתעסקות במקרא, אך גם על חשבון העיסוק בתלמוד הירושלמי, בספרות האגדה – שברובה התפתחה בארץ ישראל – ובספרות הפיוט. תמונה שונה ניתן למצוא בישיבות הארץ ישראליות שעסקו באופן ניכר במדרש ובפיוט. לצד התעסקות זו יש לציין את מפעלם של חכמי המסורה שיצרו וערכו ספרות מקיפה בתחום ספציפי זה של המקרא – נוסח, ניקוד, טעמים וכמובן הערות המסורה, שחייבו ידע מקצועי ומקיף בכ"ד הספרים.

בתחילת המאה העשירית התחולל מפנה דרמטי בנוגע לפרשנות המקרא בבבל. שינוי זה התחולל בעקבות יצירותיו המקיפות והמהפכניות של ר' סעדיה גאון שגדל במצרים, ספג רבות מן התורה והחכמה הארץ ישראלית (יהדות מצרים הייתה תחת ההשפעה התרבותית של המרכז הארץ ישראלי) והיה מצוי היטב בתרבות המוסלמית, שהגיעה לשיאים בתחום הפילוסופיה, הלשון, השירה והכתיבה.⁴

ר' סעדיה גאון יצר ופיתח מתודות שהשפיעו רבות על פרשנות הפשט והלשון במשך חמש מאות השנים הבאות, ובייחוד במרכז היהודי בספרד. אחד הגורמים שהשפיעו רבות על היצירה של רס"ג והבאים בעקבותיו בפרשנות המקרא ועל ההתמקדות בפשט היה הפולמוס מול הקראים. תולדות ישראל ידעו פולמוסים רבים

4. על דמותו ומפעליו של ר' סעדיה גאון בכל התחומים, ראו: ברודי, רב סעדיה גאון, ירושלים תשס"ז.

הנוגעים לדרך הלימוד מן המקרא ולהסקת ההלכה ממנו. כתות רבות החל מתקופת הבית השני ועד ימינו (הקהילות הקטנות של השומרונים והקראים) התאפיינו בין השאר באמצעות התייחסותם לתורה ולפסוקיה. אולם נדמה שהמתח הפנים יהודי הראשון, הנוגע לאופן לימוד התנ"ך שלא כמקור הלכתי ולשאלה האם בכלל יש ללמוד תנ"ך או שמוטב להתרכז בלימוד הלכה וגמרא, היה בתקופת הגאונים. כידוע, הקראות ראתה במקרא מקור בלעדי ללימוד ולפסיקת ההלכה ופעלה לדחיקת מעמדה של התורה שבעל פה. נדמה שתנועה זו, לצד גורמים נוספים, השפיעה על היחס למקרא וללימודו בעולם הרבני. למעשה, ההתמודדות עם הקראים הצמיחה שתי מגמות הפוכות. גישה אחת משתקפת בדבריו של רב צמח גאון, שפירש את דברי חז"ל: "מנעו בניכם מן ההגיון" (ברכות כח ע"ב) – "מלהגות במקראות, שהם נוטים למינות". כלומר, מנעו את בניכם מלעסוק במקרא, שהעיסוק בו נתפס כדומה לעיסוקם של הקראים. על רקע ההתנגדות של הקראים לתורה שבעל פה, נתפס לימוד המקרא כלימוד העשוי להביא למינות. בשל כך תבע רב צמח גאון לחזק את לימוד התלמוד ונאבק במגמת הלימוד לפי פשוטו של מקרא. גישתו של רס"ג הייתה הפוכה. רס"ג פעל על מנת להגביר את לימוד המקרא ולפתח כלים הדומים לכלים שהקראים אחזו בהם, על מנת לתת מענה לטענותיהם ולהתפלמס עמם.⁵ רס"ג כתב תרגומים ופירושים לתורה, לספרי אמ"ת, לספר ישעיהו, לדניאל ולחמש מגילות. פירושו בשפה הערבית יצרו פרשנות לשונית-הקשרית, פרשנות פשוט שאחר כך הלכה והעמיקה במשך כארבע מאות שנים בספרד ובתקופה מצומצמת יחסית גם בצרפת. השפעתו של רס"ג על לימוד המקרא ועל פרשנותו בעיקר בארצות האסלאם הייתה גדולה ביותר.

5. הרחיב בעניין זה מ' ברויאר, ערך 'מקרא', האנציקלופדיה העברית כד, ירושלים תשל"ג, עמ' 332.

אפשר שבשתי אסכולות אלו ניתן לזהות את יסודה של המחלוקת לדורות, ואולי עד דורנו, בהתמודדות עם קבוצות שערערו על העולם הרבני ואחזו בתנ"ך. מחלוקת מעין זו נתגלתה כאמור מול הפולמוס הקראי, מאוחר יותר מול הפולמוס הנוצרי ובתקופתנו מול המשכילים, בייחוד כנגד אנשי ביקורת המקרא. צד אחד הביע חשש מלימוד פשוטו של מקרא, שיש בו מן המשותף ללומדים ולקוראים שאינם אמונים על המסורת היהודית, ועל כן העדיף להימנע ממנו. ההימנעות מלימוד הפשט הביאה בסופו של דבר לזניחת לימוד התנ"ך ולהתמקדות בלעדית בספרות חז"ל. הצד השני אחז בדרך הפוכה וגרס שאדרבא, הפולמוס מחייב להכיר את כלי הפרשנות של המתפלמסים ולאחוז בהם על מנת להשיב להם ולהציג אלטרנטיבה אמונית לגישות הביקורתיות. חכמי ישראל הגדולים ביותר, הן בארצות האסלאם והן בארצות אירופה הנוצרית (כפי שנראה בהמשך), עשו כל מאמץ למצוא מענה לבעיות השעה אגב עיסוקם במקרא.

חוקרי ימי הביניים מראים, שעידוד ופיתוח לימוד הפשט אצל רס"ג ובסביבתו לא נבע רק מתוך הפולמוס עם הקראים. בתקופת כהונתו של רס"ג בבבל האסלאם התפשט, ומלומדים מוסלמיים רבים עסקו בכתיבה וביצירה שכלתנית. ביצירות אלו נדרשו המלומדים לענייני פילוסופיה, לשון ושפה בכתיבתם בשפה הערבית. פריחת השפה הערבית הקרובה ללשון המקרא והעיסוק בלשון הצמיחו פירושים לשוניים והקשריים לתנ"ך בתוך העולם היהודי, מעין אלו המצויים בכתיבו של רס"ג. נמצא שההתפתחויות המחשבתיות והלימודיות בעולם הכללי דרבנו גם את השיח המחשבתי והפרשני בתוך העולם היהודי והביאו לחידושים ולהתפתחויות גם בלימוד התורה.

על נכונותם של הגאונים לקבל פירושים לתנ"ך גם ממקורות זרים וחיזוניים ניתן ללמוד מן המסופר על רב האי גאון:

...שיום אחד נזדמן בישיבה הפסוק 'שמן ראש אל יני ראשי'
(תהילים קמ"א, ה), ונחלקו המסובים בביאורו, וצוה רבינו האיי
ז"ל את ר' מצליח [הדיין מסיציליה שבא ללמוד אצל רב האי]
שילך אל הקתוליק של הנוצרים וישאלהו מה הוא יודע בבאור
הפסוק הזה.⁶

העיסוק הנרחב בלימוד מקרא ובייחוד בפשוטו של מקרא בימי
הביניים בלט בקרב חכמי ספרד. סביר שבין השאר תרמה לכך
חשיפתם של היהודים בארצות אלו ללשון הערבית הקרובה ללשון
העברית וללשון המקרא. העיסוק האינטנסיבי בלשון ובשורשי
המילים ופריחתה של תרבות האסלאם בכתיבה פילוסופית, בשירה,
בפרוזה וביצירת פרשנות ענפה המבוססת על מחקר לשוני עודדו את
היצירה בתחומים אלו בקרב יהודי ספרד.

ר' פתחיה מרגנסבורג, שביקר בבבל בין השנים 1175-1180,
מספר: "ואין עם הארץ בכל ארץ בבל ובארץ אשור ובארץ מדי ופרס
שלא יודע כל עשרים וארבעה ספרים וניקוד ודיוק וחסרות ויתירות,
כי החזן אינו קורא בתורה אלא מי שיעמוד לספר תורה הוא קורא".⁷
בין רשמיו של התייר ר' פתחיה מיהדות בבל בזיקה לסוגיית לימוד
התנ"ך נזכר גם הסיפור הבא שמקבילתו המודרנית היא ללא ספק
נחמה ליבוביץ. ר' פתחיה מספר, שלגאון ר' שמואל בן עלי (ראש
ישיבת בגדד במאה השתים עשרה) לא היו בנים אלא רק בת אחת,
והיא בקיאה בקרייה [= מקרא] ובתלמוד, והיא מלמדת הקרייה
לבחורים, והיא סגורה בבניין דרך חלון אחד והתלמידים בחוץ למטה
ואינם רואים אותה". הרי לנו עדות על לימוד מקרא בתוך הישיבה
ועל ידי בתו של ראש הישיבה. התיאור מלמד על הפרדה מרתקת בין

6. ר' יוסף בן יהודה אבן עקנין, התגלות הסודות והופעת המאורות – פירוש שיר
השירים, מהד' א"ש הלקין, ירושלים תשכ"ד, עמ' 495.

7. סבוב העולם לר' פתחיה מרגנסבורג, מהד' א' גרינהוט, ירושלים תרס"ה, עמ'
10-8.

גדרים ונורמות של צניעות ובין רצון כן ואמתי ללמוד תורה ממי שמסוגל לכך, תיאור שבמציאות ימינו קשה אפילו לדמיין.⁸ גדול חכמי ספרד בדור שלאחר מכן היה רמב"ן, ששילב באישיותו יסודות רבים: הגות והלכה, נגלה ונסתר. רמב"ן היה גדול מפרשי התלמוד והפוסקים בדורו, אולם לצד זה היה גם גדול מפרשי התנ"ך, ולפירושו לתורה הייתה (ועדיין קיימת) השפעה עצומה על הדורות הבאים. אחד המאפיינים הבולטים של פירושו הוא הבאת דרכים שונות של פירוש זו לצד זו: דרש, פשט ואמת (= סוד), ללא תחושה שיש מתח או סתירה ביניהם. בפרשנות הפשט שלו מגלה רמב"ן רגישות רבה לסגנון הכתוב וללשונו וכן חדירה לעומק הנפש האנושית במצבי שמחה ועצב. במספר מקומות בפירושו מייחס רמב"ן חטאים לאבות, גם במקום שהפשט או אף חז"ל במדרשיהם אינם מחייבים זאת.⁹ לצד אלו ניכרים בפירושי רמב"ן גם צדדים מחקריים, כפי שניתן לראות בעיסוקו בזיהוי מקום קבורת רחל בפרשת וישלח, וכן בדיון על מטבע השקל, שלשם קריאת אותיותיו נזקק לעזרת הכותים (השומרונים משתמשים בכתב העברי הקדום, המופיע על מטבעות היהודים מתקופת הבית השני).

אולם אישיותו רבת הפנים של רמב"ן הייתה מעט יוצאת דופן, ובדרך כלל התחלקו חכמי ספרד לשתי קבוצות: מצד אחד חכמים 'תלמודיים' כמו הרשב"א, הריטב"א והר"ן (תלמידי רמב"ן) – שנודעו רק בפירושיהם ובחידושיהם לתלמוד – ומנגד חכמים כר' יונה אבן ג'נאח, ר' משה אבן ג'יקטילה, ור' אברהם בן עזרא שכתבו פרשנות ענפה למקרא אך לא הותירו ספרות בתחום פרשנות התלמוד.

8. על הכנסתה של נחמה לשיעורים לתלמידי ישיבת מרכז הרב וכולל מר"ץ ראו: ח' דויטש, נחמה – סיפור חייה של נחמה ליבוביץ, תל אביב תשס"ח, עמ' 273-276.

9. כסיפור ירידתו של אברהם למצרים בזמן הרעב, וכסיפור העינוי של שרה את הגר.

ממקורות שונים עולה בבירור, שבקרב חכמי ספרד התקיים פולמוס גלוי בין ה'תלמודיים' ובין חכמים שעסקו בפשט הכתוב ופירשו אותו גם שלא בהתאם לפרשנות חז"ל. רמב"ן כינה את האחרונים "רודפי הפשט" (רמב"ן בראשית ל"ו, יב). גדול 'רודפי הפשט' בספרד, ר' אברהם בן עזרא, דן ברותחין את אלו ההוגים אך ורק בתנ"ך, מזניחים את התורה שבעל פה ואינם בקיאים בפרשנות התלמודית למצוות, אך מצד שני אינו חוסך שבטו מלומדי התלמוד שמתעלמים מן המקרא:

ויש חכמים רבים שלא למדו המסורת, גם דייקות הלשון הבל בעיניהם, גם לא קראו המקרא, אף כי הטעמים, רק מימות הנעורים למדו התלמוד, שהוא פירוש המשנה. והם על דרכים רבים, וכלם על דרך נכוחה, כי מהתלמוד נדע כל המצות אשר יעשה האדם וחי בהם. רק אין נכון למשכיל להיות ריק מחכמת המקרא, כי כאשר ימצא בתלמוד כתוב 'שנאמר', לא ידע באיזה ספר הוא, ואם הוא על דרך פשט או דרש או אסמכתא בעלמא, כי מרוב חכמתם ופולסם יוציאו דבר מתוך דבר, והם [= חז"ל] ידעו הפשט יותר מכל הדורות הבאים אחריהם. והנה מי שלא למד המקרא לא ידע לקרוא הפסוק. גם צריך הוא לידע דייקות הלשון, כי הוא ידריכנו להתבונן בתורה דברים לא פירשו קדמונינו.¹⁰

למרות המחלוקות בין הגישות שנטו לעבר פרשנות חז"ל ולהתמקדות בתלמוד ובהלכה ובין הגישות שהעדיפו את הפשט גם במקום שנגד את פרשנות חז"ל, נותרו שני המחנות בתוך הקונסנזוס הקנוני של פרשנות התנ"ך. תופעה מעניינת זו בולטת אף בדורנו, שגם אלו שהכריעו באופן ברור כנגד לימוד התנ"ך, ובוודאי נגד לימוד התנ"ך על פי הפשט, לא הוציאו את הפרשנים הפשטניים כמו

10. ר' אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד תורה, מהד' י' כהן וא' סימון, רמת גן תשס"ז, עמ' 77-78.

אבן עזרא ורשב"ם מחוץ למחנה. נדמה שהסיבה לקבלתם של פרשנים אלו קשורה לאפיון שכתב אוריאל סימון לדרכם הפרשנית:

המחלוקת שבין מפרשי המקרא הרבניים לבין עצמם היתה נמרצת, אך התרחשה בתוך גדרה של מערכת-אמונות מוצקה למדי. הכל ראו במקרא את דבר ה', שהועלה על הכתב בידי נביאים (כמשה וכירמיהו) שזכו להתגלות ובידי חכמים (כאיוב וכשלמה) שרוח הקודש שרתה עליהם. אמינותו של נוסח המקרא נתפסה בדרך כלל כקרובה למוחלטת, בהיותה מעוגנת במהימנות מסירתם של חז"ל ושל בעלי המסורה.¹¹

כמדומני שאפיון זה עתיד להכריע ברבות השנים ובפרספקטיבה ההיסטורית הראויה, אלו פירושים למקרא יישארו בתוך בית המדרש כמקובלים על המחנה האמוני, ואלו יידחקו אל הספרות שמצאה עצמה מחוץ לבית המדרש.

בראשית תקופת הראשונים, במאות העשירית והאחת עשרה, נודעו מספר בתי מדרש באשכנז ובצרפת שהרבו לעסוק במקרא. אברהם גרוסמן הראה בספרו חכמי אשכנז הראשונים, שהעיסוק במקרא היה חלק אינטגרלי מהדיונים ומהעיונים שהתקיימו בישיבות ובבתי המדרש. על כך ניתן ללמוד משרידי פירושים שונים למקרא ומהשימוש הנרחב שנעשה בפסוקי המקרא בתשובות ובפיוטים מתקופה זו.¹²

11. א' סימון, 'פרשני ספרד', בתוך: מ' גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית: פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 31.

12. ראו: א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשס"א, עמ' 419-420. בהזדמנות זו ברצוני להודות למורי חמי פרופ' אברהם גרוסמן על תרומתו למאמר זה. מלבד עיסוקו המדעי בחקר הראשונים באשכנז ובצרפת ובחקר המשפחה היהודית, הרבה פרופ' גרוסמן לעסוק בהוראה ובחינוך ללימוד תנ"ך. הוא הכשיר בעשורים האחרונים תלמידי ישיבות רבים להוראת תנ"ך במכללת ליפשיץ בירושלים. בדרכו העיונית והחינוכית הוא שילב בין עיון בפשוטו של מקרא ובין הבנת הרקע ההיסטורי של תקופת המקרא. על גישתו בעניין תרומת

אולם, אין ספק שהעיסוק האינטנסיבי במקרא צמח באופן ניכר בבית המדרש של רש"י בצרפת. רש"י למד תלמוד ומקרא אצל ר' יעקב בר' יקר במגנצא. רשב"ם נכדו כינה את ר' יעקב במפורש "מורה הגמרא ומקרא" (רש"י פסחים קיא ע"א ד"ה חיק – פירוש זה מיוחס לרשב"ם). על התפיסה ששלטה בבית מדרשו של רש"י בנוגע ללימוד מקרא ניתן ללמוד מפירושו של רש"י לספר שמות (ל"א, יח): "מה כלה מתקשטת בעשרים וארבעה קשוטין, הן האמורים בספר ישעיה (ג', יח-כד), אף תלמיד חכם צריך להיות בקי בעשרים וארבעה ספרים".

רש"י הרבה לעודד את תלמידיו ליצור ולכתוב פירושים חדשים, ובבית מדרשו נוצרה אווירה המעודדת ביקורתיות וויכוחים הדדיים בתוך בית המדרש. אווירה זו הביאה, ככל הנראה, לתנופה גדולה של יצירה ולכתיבת פירושים חדשים בכל ענפי התורה ובכללם גם פרשנות המקרא. נדמה שאין עוד חכם יהודי שקירב כל כך את לימוד התורה ללומדיה כרבנו שלמה יצחקי. מסתבר שהשפעתו הגדולה של רש"י בלימוד פרשנות המקרא צלחה בין השאר בגלל תרומתו הגדולה גם לפרשנות התלמוד ובזכות התוויית הדרך שלימוד בית המדרש אוחז בשני הענפים גם יחד. העיסוק המרובה של רש"י בעיון במקרא ובפרשנותו לא נבע רק מן התפיסה שזהו חלק מלימוד התורה, אלא גם מעמדתו בנוגע למקורות שבאמצעותם יש לעצב את לומד התורה ואת דרכי החינוך היהודי.

על התפתחות לימוד הפשט בבית מדרשו של רש"י ותלמידיו כתב גרוסמן:

את הצעדים הראשונים של הפרשנות על דרך הפשט עשה ר' מנחם בר' חלבו (דודו של ר"י קרא). רש"י פיתח דרך זו, אך עדיין ניתנה בפירושו הבכורה לדרש, וההזדקקות לו מרובה מן

לימוד היסטוריה להעשרת לימוד התנ"ך ראו למשל: א' גרוסמן, 'השימוש ברקע ההיסטורי להוראת נביאים ראשונים', מעינות יא, תשמ"ו, עמ' 290-300.

ההזדקקות לפשט. ר"י קרא התקדם צעד אחד נוסף באסכולת הפשט, הן בדבקותו בדרך החדשה והן ביציאתו נגד מתנגדיה. רשב"ם, שפעל שנים מעטות לאחר מכן, הביא אסכולה זו אל מרום פסגתה.¹³

אחד מראשי המדברים באסכולה של פירוש המקרא על דרך הפשט היה ר' יוסף קרא. מסתבר אף שהשם הנלווה לשמו, 'קרא', על משקל בעלי המלאכה, ניתן לו על רקע עיסוקו הנרחב במקרא.¹⁴ דבקותו של ר"י קרא בפירושי הפשט הביאה לוויכוחים ולהתנגדות לשיטתו, שכפי הנראה לא נתגלתה כנגד הקודמים לו (ר' מנחם חלבו ורש"י), בשל העובדה שהם לא זנחו את פירושי הדרש. ר"י קרא בפירושו לשמ"א א', כ, מציע פירוש חדש לביטוי 'תקופות הימים'. הוא כותב שם שברור לו כי "יליזו על פתרון זה כל בעלי אגדה ותלמוד... אך המשכילים ישכילו לנתיבות הקרייה להעמיד דבר על האמת". הכינוי 'משכילים' לאלו הלומדים את פשטי המקראות ומעמיקים בהם מופיע מספר פעמים גם בפירושו של רשב"ם לתורה: "יבינו המשכילים" (בראשית א', א); "ישכילו ויבינו אוהבי שכל... ועתה יראו המשכילים" (שם ל"ז, ב); "ידעו ויבינו יודעי שכל" (שמות כ"א, א).

גרוסמן מונה שלושה גורמים מרכזיים להיווצרותה של אסכולת פרשנות הפשט בצרפת. גורם אחד היה יחסי הגומלין עם חכמי ספרד של המאה האחת עשרה. ההשפעה הרבה של המדקדקים היהודיים שפעלו בספרד במאות העשירית והאחת עשרה ניכרת בפרשנותם של חכמי צרפת. הגורם השני להתפתחות פרשנות הפשט בצרפת היה הפולמוס היהודי-נוצרי. הצורך לתת מענה לטענות הנוצרים שנסמכו על התנ"ך הביא להתעמקות וליצירה בתחומי הפשט של המקרא.

13. א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 261.
 14. נדמה שעצם האפשרות להשתמש בכינוי 'קרא' לר"י קרא בשל חיבתו וקרבתו ללימוד פשוטו של מקרא, מלמדת על אי-החשש של היושבים בצרפת מפני ההשפעה של הקראות ועל הלגיטימציה שנתנו ללימוד פשוטו של מקרא.

צורך זה עלה הן בשל הוויכוחים הגלויים בין היהודים לנוצרים, הן בשל הצורך לתת מענה פנימי ללומדי התורה שהוטרדו מן המתקפות והטענות הנוצריות. הגורם השלישי להתפתחות פרשנות הפשט היה הרנסנס שהתרחש בחברה האירופאית החל מהמאה האחת עשרה ונמשך לאורך המאה השתים עשרה. במהלך מאה זו התרחשה התפתחות ביצירה, בחקר הלשון הצרפתית שהשפיע על חקר הלשון העברית (כתיבת ספרי דקדוק) ובקריאה ביקורתית של כתבי הקודש. התפתחות זו השפיעה על החתירה לפשט בקרב פרשני המקרא.¹⁵ שוב, בדומה לתקופת הגאונים, אנו למדים שצמיחתו של לימוד הפשט מתרחשת בשל הצורך להגיב לסביבה הנכרית ומתוך זיקה להשפעות סביבתיות בצורת המחשבה ובדרכי החקירה וההיגיון. בכל הדורות המשיכו גדולי הדור להיות צינור להעברת המסורת של התורה שבכתב ושל התורה שבעל פה, אולם לצד העברת המסורת והמחויבות אליה קיימו חכמינו דו-שיח עם דרכי מחשבה שרווחו בעולם הכללי, ומתוך כך העמיקו את הבנתם בספר הספרים.

התרופפות לימוד התנ"ך במאות השנים האחרונות

אלא שפריחת פרשנות הפשט לא נמשכה עוד זמן רב. נראה שהחל מן המאה השלוש עשרה החלה התרופפות בעיסוק בתנ"ך במרבית מרכזי התורה היהודיים. באשכנז ובצרפת דחק לימוד התורה שבעל פה את לימוד המקרא, ואילו בספרד ייתכן שלימוד הפילוסופיה והקבלה גרם לכך. ייתכן גם שתחושת המיזוי של ההתעסקות בפשט לאחר כתיבת פירושים כה רבים דחקה את לימוד המקרא ואת לימוד פשוטו של מקרא. דבריו הידועים של ר' יהושע בן חנניא, "לעולם ישלש אדם שנותיו: שלישי במקרא, שלישי במשנה, שלישי בתלמוד" (קידושין ל ע"א) לא נתקיימו הלכה למעשה. רבנו תם פירש: "אנו סומכים אהא [= על זה] דאמרינן בסנהדרין כד ע"א: תלמוד בבלי –

15. ראו: גרוסמן (לעיל, הערה 13), עמ' 323, 471-473.

בלול במקרא במשנה ובתלמוד, ובו אנו יוצאים ידי חובותינו" (תוספות הרא"ש, שם, ד"ה לא צריכא ליומי). חכמים רבים ראו בלימוד התלמוד עיקר, וכזה הכולל בתוכו את שאר ענפי התורה. הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"א ה"ב קבע, שדבריו של ר' יהושע בן חנניא נוגעים לגיל צעיר ולתחילת הלמידה, ולא לגיל הבגרות שבו יש לעסוק בעיקר בגמרא. רבי יוסף קארו נימק את דחיקת לימוד המקרא באמצעות המרכיב הטכני לכאורה של הזמן הנדרש ללימוד תלמוד: "דלגמרא צריך זמן רב, מה שאין צריך למקרא ולמשנה, ואהא [= ועל זה] סומכין העולם שאין משלשים".¹⁶ ובמקום אחר, הוא תולה זאת בהשתנות המציאות:

וכתב רבינו ירוחם (נתיב ב, חלק טז ע"ד): יש מהמפרשים שכתבו, דהא דאמרינן 'שליש במקרא' דוקא לתינוק שעדיין לא קרא מקרא כל צרכו, אבל אדם שקרא מקרא אינו רשאי לעסוק בה שלישי ימיו ויבטל מן המשנה ומן התלמוד. ורמ"ה כתב, דלא אמרו זה אלא לדורות הראשונים, שהיה לכם פתוח ודי להם למשנה ולתלמוד שני שלישי ימיהם, אבל לדידן למקרא [דין בגירסא דינקותא, והלואי יספיקו שאר ימותינו למשנה ותלמוד עכ"ל].¹⁷

נדמה שגם העיסוק ההולך וגובר של הנוצרים בתנ"ך הביא לזניחת הלימוד בקרב היהודים. כך עולה מדבריו של אחד מאחרוני בעלי התוספות:

ואל תחשוב כי עיקר התורה בכתב, כי אדרבה על פה, ועל של פה נכרית הברית, דכתיב 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית' (שמות ל"ד, כז). והן אוצרו של הקב"ה, כי היה גלוי לפניו להיות ישראל עתידים לגלות בין האומות ויעתיקו גוים ספריהם,

16. כסף משנה על הרמב"ם שם; והשוו: שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רמו, סעיף ד.

17. בית יוסף, יורה דעה, סימן רמו.

לפיכך לא רצה שתכתב, כי לעתיד לבא ירצו הגוים לקבל שכר ממה שלמדו תורה, ויאמר הקב"ה מי שמסתורין שלי בידו יקבל שכר.¹⁸

מדבריו של בעל הסמ"ק ניתן ללמוד על השפעת העיסוק הנוצרי במקרא על דחיקתו של המקרא מבית המדרש ועל העדפת התלמוד על פניו, שהרי בניגוד לתורה שבכתב ולספרי הנבואה שנלמדים גם על ידי נכרים (= הנוצרים), לימוד תורה שבעל פה נשאר ייחודי לעם ישראל ומייחד את הקשר בין עם ישראל לקב"ה.

כך במאות השנים האחרונות העיסוק בתורה שבעל פה ובפסיקת הלכה דחק כמעט לחלוטין את העיסוק במקרא, ובייחוד בפשוטו של מקרא. נדמה שהאסכולה שהתנגדה לפרשנות על פי פשוטו של מקרא והעדיפה את הפרשנות המדרשית, הביאה גם להכרה שאין תועלת בלימוד המקרא בפני עצמו ועל פי פשוטו, ושלימוד דברי חז"ל ההלכתיים והאגדיים מועילים יותר להתפתחותם של תלמידי החכמים. רבנו תם עצמו חתם על תקנה האומרת: "כל אדם יקבע זמן ללמוד. אם אין יכול בתלמוד יעסוק במקרא ובפרשה או במדרש לפי יכולתו".¹⁹ נדמה שבדרך זו נקבע העיקרון שהנחה את רבות מהשיבות עד ימינו אנו, שלימוד תורה באופן משמעותי הוא לימוד תלמוד, ואילו לימוד מקרא הוא לימוד הראוי למי שאינו בעל יכולות וכישרונות לצלול בים התלמוד או לתלמידים צעירים במיוחד.

במקומות מסוימים, הביטוי היחידי ללימוד מקרא היה בלימוד תורה עם פירוש רש"י. מספר פוסקים אף הגדירו לימוד תורה עם רש"י כאלטרנטיבה אפשרית ללימוד 'שניים מקרא ואחד תרגום'.²⁰ לעתים נדמה שהצלחתו של רש"י בפירושו לתורה הייתה כה גדולה, הן בתפוצת פירושו והן במעמד הייחודי שפירושו קיבל בעולם

18. ר' יצחק מקורביל, ספר מצות קטן, מצווה קה.

19. מובא בסוף שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פרג, קנח ע"ד.

20. ראו: ר' משה מקוצי, ספר מצות גדול, מצנות עשה יט. וראו גם את דבריו של הטור, אורח חיים, סימן רפה.

התורה, עד שבאופן פרדוקסלי ניתן לומר, שפירושו דחק את הלומדים מלימוד המקרא אל עבר לימוד רש"י.

גם בתחום היצירה התורנית נכתבו מעט פירושים שיטתיים לתנ"ך במאות השנים האחרונות. ביניהם יש לציין את הפירושים מן המאות החמש עשרה והשש עשרה של בעל הכלי יקר בפולין ושל הספורנו באיטליה. ככל הנראה, בתקופה זו היה קיים בספרד בית מדרש שבו למדו ויצרו כמה חכמים בתנ"ך, כרבי יוסף חיון, ר' יצחק עראמה (בעל העקידה) וכמובן האברבנאל, שכתב את פירושו המקיף והייחודי לתנ"ך, אך גם לא זכו למקום של כבוד כמו קודמיהם מן המאה השתים עשרה, וחלקם כמעט נשכחו. רוב היצירות התורניות שנכתבו במאות השנים האחרונות היו בשאר ענפי התורה.

מציאות זו של הזנחת לימוד המקרא מתוך העדפת לימוד התלמוד הלכה והעמיקה בישיבות האשכנזיות. פרופ' מרדכי ברויאר²¹ אסף עדויות כתובות על תחושת הדחייה והבושה שחשו לומדים שחשקה נפשם בלימוד מקרא, כדברי בעל הפרי מגדים: "הבחורים אשר אומרים כי חרפה להם ללמוד בישיבה פרשה חומש עם רש"י וקפיטול [= פרק] בנביאים וכתובים".²² אחד מחובשי ספסלי בית המדרש בוילנה מספר:

כל לימודי [היה] בתלמוד ופוסקים לבד, כמשפט כל הלומדים בעת ההוא, ורק לעתים רחוקות, וביותר בערבי שבתות וימים טובים לעת אשר כל הלומדים בטלים מלמודם, עיינתי במקרא בהסתר, מיראתי מפני חובשי בית המדרש, אשר ידעתי במ כי יחשבו את למוד המקרא כבלוי זמן.²³

21. ראו: מ' ברויאר, אוהלי תורה: הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד. פרופ' מרדכי ברויאר – נינו של רש"י הירש ובן דודו של הרב מרדכי ברויאר (חוקר המסורה ויוצר 'שיטת הבחינות', שמאמרו מובא בספר זה). פרופ' ברויאר חקר את תולדות הישיבה לדורותיה.

22. פרי מגדים על שולחן ערוך, אורח חיים, הקדמה, ב ע"א.

23. ש"י פין, דור ודורשיו, בתוך: מהשכלה לוחמת להשכלה משמרת – מבחר

הזנחת לימוד המקרא כתחום העומד בפני עצמו הביאה כמובן למצב של אי־ידיעת המקרא באשכנז ובצרפת. על רקע מציאות זו אנו פוגשים באמירות ביקורתיות שנאמרו מדי פעם בנוגע לאי־ידיעת המקרא. בצוואתו הרוחנית של ר' יהודה בן הרא"ש הוא קורא לילדיו להקצות זמן ללימוד דקדוק המקרא ופרשנות המקרא. ר' יהודה מנמק את המלצתו: "ולפי שבקטנותי לא למדתי אותו כי לא הורגלו ללומדו באשכנז, לא יכולתי ללמדו בכאן [בספרד]"²⁴. על רקע מציאות זו נאמרו גם דבריו של פרופיאט דוראן (נפטר בערך בשנת 1414), בעל ספר מעשה אפ"ד (ומכאן כינויו האפורי):

והנה גם בימים האלה והזמן הזה רואה אני חכמי ישראל וגדוליהם מתרשלים מאוד מהמקרא, ודי להם לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, ועדין אולי אם תשאלם על פסוק אחד לא ידעו מקומו איו, וגם יחשבו לסכל מי שיטריד זמנו במקרא, כי התלמוד הוא העיקר. והחולי הזה חזק מאוד בצרפת ואשכנז אמנם בדורינו זה ובאשר היה מלפנינו, אבל בדורות הקודמים לא כן כי רואים אנחנו עטרת תפארת בעלי חכמת התלמוד והמוציא לאור תעלומותיה, הרב הגדול רש"י ז"ל, העמיק בהבנת המקרא וכתב עליו פירושו הנאים, וגם בדקדוק והלשון כתב דברים נחמדים.²⁵

ישנן כמה ידיעות בודדות על ההתמודדות החלקית מול הזנחה זו. הגר"א תבע מתלמידיו "ללמוד מקרא תדיר ע"פ הפשט"²⁶. בישיבת וולוז'ין ניתנו בקביעות שיעורי פרשת שבוע על ידי ראש הישיבה ר' חיים וממשיכיו. שיעורי הנצי"ב שניתנו כמסגרת זו נערכו לאחר מכן

מכתבי רש"י פין, ירושלים תשנ"ג, עמ' 70.

24. 'צואות ה"ר יהודא בן הרא"ש ואחיו ה"ר יעקב בעה"ט לבניו', בית תלמוד ד, תרמ"ה, עמ' 344. פורסם על ידי ש' שכטר.

25. פ' דוראן, מעשה אפ"ד, וינה תרכ"ה, עמ' 41.

26. ר' פנחס מפולוצק, ראש הגבעה, וילנה תק"פ, י' ע"ב. ראו גם את הקדמת בניו של הגר"א לביאורו לשולחן ערוך אורח חיים.

ונדפסו בספרו העמק דבר. אולם כל אלו היו תופעות יוצאות דופן, שאינן מעידות על תכניות הלימודים בישיבות במאות השנים האחרונות. התפיסה ששלטה בעולם הישיבות הליטאיות והחסידיות לא ראתה בלימוד התנ"ך חלק מענפי לימוד התורה הישיבתיים.

השיבה אל המקרא – השכלה, ציונות והתגובה הרבנית והדתית

השיבה אל לימוד התנ"ך היא אחד מן המאפיינים של העת החדשה ושל תקופת ההשכלה והאמנציפציה החל ממחצית המאה השמונה עשרה. את ראשית ההתעוררות והמתח שבעטיה יש לראות דווקא בתוך העולם הנוצרי, בעימות בין הכתות הנוצריות השונות. לידתה וצמיחתה של ביקורת המקרא לא החלה מתוך מניעים פולמוסיים עם היהדות אלא במסגרת מאבקים בין הפרוטסטנטים, שייצגו את הקו הביקורתי והחדשני, ובין הקתולים, שנלחמו על הקו הדתי והשמרני. אחד המוקדים הבולטים של ויכוחים אלו היה דרך לימוד התנ"ך ודרכי פרשנותו.

המעורבות היהודית בתנועה זו נוצרה מתוך ניסיונם של המשכילים באירופה להבליט את המשותף בין התנ"ך ובין התרבות האירופאית, בדגש על ההיבטים האוניברסליים שקיימים בתנ"ך, של שוויון וכבוד לכל אדם, ומתוך תקווה ליהנות מיחס שוויוני וממעמד תרבותי שהיהודים המשכילים כל כך שאפו אליו. מי שהוביל כיוון זה היה משה מנדלסון (1729-1786), שחיבר את תרגום התורה לגרמנית ואת ביאורם של כמה מספרי התורה בשפה זו. מנדלסון שאף לכתוב את התרגום והביאור ככל האפשר בהתאמה לפרשנות המסורתית של התורה, אולם מגמתו ההשכלתית והכתיבה הגרמנית הגבוהה תוך התעלמות מן הפרשנות והתרגומים הקלסיים יצרו התנגדות עזה לחיבורו בקרב גורמים מרכזיים בעולם הרבני. בקרב המשכילים – תלמידיו של מנדלסון – אף בלטה עוד יותר ההבחנה בין היחס לתלמוד, שסימל בעיניהם את הבדלנות היהודית שמפרידה בין היהודים לשאינם יהודים, ובין התנ"ך, שחיזק את תפיסתם

השוויונית והנאורה, הן כלפי חוץ והן כלפי פנים. שוב נקשר לימוד התנ"ך עם מגמות ביקורתיות, אנטי רבניות, שנתפס כמאיים על שלמותה של היהדות התורנית ודחק את שלמי אמוני ישראל אל ההתנגדות לחשיפה אל התנ"ך ואל מה שמסביבו.

כמהלך המאה התשע עשרה נקשרו השקפות אלו משני צדי המתרס בהתפתחותה של הלאומיות היהודית ובמגמות הציוניות שהחלו להתפתח. המשכילים הראשונים ביקשו להדגיש את הראייה הכללית שאינה מחפשת את הצביון היהודי הייחודי. לעומתם הדגישו מנהיגי התנועה הציונית את המגמות הלאומיות היהודיות המצויות בתנ"ך. הם עודדו את לימוד התנ"ך בעברית, תוך הדגשת הממד הלאומי של התנ"ך כמשקף את מציאות התקופה, אולם זאת בלא להזניח את הערכים האוניברסליים של סובלנות, חופש וזיקה להומניזם האירופאי. אחד העם לדוגמה טען, שהרוח הסובלנית העולה מן המקרא היא התשתית המוסרית והערכית של העם היהודי, והיא גם ההצדקה המוסרית לתנופתה ולצמיחתה של התנועה הציונית.

במישור המעשי, היה זה ד"ר בן-ציון מוסינזון, ממוריה הראשונים של הגימנסיה הרצליה ולימים מנהלה, שביקש בראשית המאה העשרים לעצב את תכנית הלימודים של הנער העברי מתוך מגמה לשוב אל זוהרו של התנ"ך ולהזניח את התלמוד ואת הספרות הרבנית. בכל הנוגע להתנערות מן הספרות הרבנית גישתו של מוסינזון נחשבה רדיקלית, נועזת ומנוגדת לתפיסתו של אחד העם, שדגל בשילוב לימוד התנ"ך עם הפרשנות לדורותיה:

אי אפשר לפסוח על אלפי שנה של היסטוריא ולחנך עכשו 'יהודים קדמונים' כאילו חיו בדורו של ישעיהו. השלשלת ההיסטורית, אם מוציאים מתוכה את החוליות שבאמצע, אין ראשה וסופה מתאחדים לעולם. הילד היהודי בימינו, ואף זה שבארץ ישראל, הוא פרי החיים ההיסטוריים של כל הדורות, ובשביל שיכיר את עצמו ואת עמו צריך שיכיר את קניינינו

הלאומיים – וגם התנ"ך בכלל – לא רק בצורתם 'המקורית', כי אם כל הצורות שבהן נתלבשו במשך הדורות והיו לכוחות פועלים בחיי העם.²⁷

מוסינזון עיצב את הססמה "השיבה אל התנ"ך", מתוך שאיפה לבנות את החניך העברי על היסודות המוסריים והלאומיים של התנ"ך. מוסינזון גם ביקש להטמיע את יסודות המחקר והביקורת של המקרא בתוך תכנית הלימודים. יסודות אלו נותרו במידה רבה בקווי היסוד של תכנית הלימודים הממלכתית בתנ"ך עד ימינו אנו.

מראשית המאה העשרים ועד ימינו נכתבו תכניות לימודים רבות שביקשו להתמודד עם המתח של החברה החילונית ביחסה למקרא. מצד אחד נתפס המקרא בעיניה כספר המכונן והמעצב של החברה הישראלית, אך מצד שני הוא נתפס כמאיים על הערכים החילוניים של החברה הישראלית המודרנית, שהתרחקה יותר ויותר מן הערכים הלאומיים הרומנטיים של התנ"ך.

שיאו של התהליך בן זמננו של השיבה אל התנ"ך התרחש סביב המדינה שבדרך. הקשר לתנ"ך ניכר כמעט בכל מרכיב בכינונה של המדינה העברית: בהטפה לחזרה לעבודת האדמה, בהבלטת גבורת המלחמה (שמות המצביאים החדשים הדומים לשמות מצביאי המקרא), בהתיישבות (שמות היישובים של בני העלייה הראשונה מחדשים את שמות הערים המקראיות), בדיבור וביצירה. ניסוח הולם לקשר שבין המדינה לתנ"ך בעיני החברה הישראלית בתקופה החלוצית טבע אוריאל סימון: "כך היה המקרא לפירוש מרומם של

27. אחד העם, 'הגימנסיה העברית ביפו', כל כתבי אחד העם, תל אביב תשי"ד, עמ' תכ. עוד בנוגע להתייחסות להוראת התנ"ך במערכת החינוך הממלכתית לדורותיה ראו: י' אמית, 'הוראת מקרא בחינוך הכללי – עיון בתכניות הלימודים', בתוך: ע' הופמן וי' שנל (עורכים), ערכים ומטרות בתכנית הלימודים בישראל, אבן יהודה 2002, עמ' 239-264.

ההווה, כפי שההווה היה לפירוש ממחיש של המקרא.²⁸ התנ"ך היה לספר הקודש של הציונות החילונית. אחד ממובילי ההתייחסות הזאת לתנ"ך היה כמובן ראש הממשלה הראשון דוד בן-גוריון. בן-גוריון חיזק את מעמדו של התנ"ך כמכונן המדינה שבדרך עוד בעדותו בפני ועדת פיל בשנת 1937, כשקבע שהמנדט שלנו על הארץ הוא התנ"ך. מעמדו זה ניכר גם במשפט הראשון של מגילת העצמאות:

בארץ-ישראל קם העם היהודי. בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית. בה חי חיי קוממיות ממלכתית. בה יצר נכסי תרבות לאומיים וכלל-אנושיים והוריש לעולם כולו את ספר הספרים הנצחי.

מרכזיותו של התנ"ך במורשתו של בן-גוריון באה לידי ביטוי גם בחוג לתנ"ך שייסד בביתו, במעמד שהקנה לחידון התנ"ך העולמי ובאופנים רבים נוספים. התנ"ך סייע לבן-גוריון לבסס את תפיסתו שעל המדינה העברית לדלג על אלפיים שנות התקווה היישר אל הקוממיות היהודית של הבית השני והבית ראשון. שיבת ציון החדשה יצרה פרשנות אקטואלית למקרא, וכהגדרתו המעניינת של סימון, פרשנות מדרשית לאומית חדשה, שדחקה וביטלה את הפרשנויות הקדומות שייצגו את היהדות הגלותית. פסוקים בעלי משמעות דתית מובהקת קיבלו משמעות חילונית נטולת הקשר דתי. שליחותו הא-לוקית של משה לפרעה: "שלח את עמי ויעבדני" (שמות ז', טז), הפכה לקריאה עממית ולאומית נטולת כל הקשר דתי אל ברית המועצות. ססמתו של בית הספר הריאלי בחיפה, שהוקם עוד לפני מלחמת העולם הראשונה, נקבעה על סמך חלק מפסוק

28. א' סימון, 'מעמד המקרא בחברה הישראלית – ממדרש לאומי לפשט קיומי', בקש שלום ורדפהו, תל אביב 2002, עמ' 22. על הביטויים הרבים של הזיקה בין המדינה ובין המקרא ראו שם, עמ' 21-44.

בספר מיכה: 'הצנע לכת', במנותק מהמשך הייעודי הדתי: "הצנע לכת עם א־להיך" (מיכה ו', ח).

הבכורה שלקחו לעצמם משכילים ומנהיגי הציונות החילונית ביחסם לתנ"ך חידדה מחדש את מגמת ההתנגדות הדתית והרבנית ללימוד התנ"ך. ההתעלמות מן התנ"ך ודחיקתו מתכנית הלימוד הישיבתית, שאפיינו את חמש מאות השנים שעד תקופת ההשכלה, הפכו למאבק ולמלחמה כנגד לומדי התנ"ך.

בשורות הבאות אסקור בקצרה את התגובה הרבנית להתעוררות ולשיבה אל המקרא בשלוש מאות השנים האחרונות. המאבק נגד לימוד התנ"ך בגלל השפעת המשכילים ניכר במיוחד בדבריו של ר' יחזקאל לנדא, בעל נודע ביהודה, מראשית תקופת ההשכלה:

נלע"ד [= נראה לעניות דעתי] משום שלימוד המקרא גם האפיקורסים לומדים בשביל הלשון כמו שלומדים שאר לשונות, ואם לא תשגיח על בנך בילדותו רק על לימוד המקרא, יכול להיות שתקח לו מלמד אחד משלהם, כי גם הם יודעים ללמדו, ומתוך כך בנך נמשך אחריהם גם בדיעות נפסדים. ובפרט בזמנינו שנתפשט התרגום אשכנזי [= של משה מנדלסון], וזה מושך לקרות בספרי הגוים כדי להיות בקי בלשונם, ולכן הזהיר [ר' אליעזר] חדל מזה, אבל חנוך לנער ע"פ דרכי התורה והושיבו בין ברכי ת"ח, גם בילדותם בלמדם מקרא קח לו מלמד תלמיד חכם וירגילו תיכף גם במשנה וגמרא. והרבה יש להוכיח ע"ז בדורינו שפשתה המספחת מאוד ומן השמים ירחמו.²⁹

זניחת התנ"ך ודחיקתו אל מחוץ לבית המדרש התחלפה במאבק שהשתלב בהתנגדות להשכלה, לרפורמה ולציונות (כמובן שביחס לכל אחת מהן היו אסכולות שונות של תגובה). אולם, בדומה

29. ר' יחזקאל לנדא, ציון לנפש חיה, ברכות כח ע"ב, ד"ה רש"י. קטע זה הושמט בחלק מן המהדורות.

לפולמוסים הקודמים בתולדות ישראל (בתקופת הגאונים מול הקראים ובתקופת הראשונים מול הפולמוס הנוצרי), גם בעת החדשה החלה פריחה של יצירה תורנית בתחום פרשנות התורה והנ"ך, שהתמודדה עם הגישות החדשות. היו אלו בדרך כלל חכמים משכילים, שהיו מצויים היטב בתרבות הכללית, אך יחד עם זאת אחזו בעמדה דתית נחושה ומובהקת. את אנשי היהדות הרבנית שהגיבו לפולמוס ההשכלתי והחילוני ניתן לחלק לשתי קבוצות מרכזיות. קבוצה אחת כללה רבנים באירופה, שכתבו פרשנות לתנ"ך, שנועדה להבליט את המגמה המשותפת בין פרשנות הפשט ובין פרשנות הדרש. עיקר מגמתם היה להדוף את הגישה הרפורמית, שביקשה לעשות תיקונים בהלכה ובעולם המצוות.

מבין הרבנים שאחזו בדרך זו במאתיים השנים האחרונות ניתן לציין את רבי יעקב צבי מקלנבורג (1785-1865). פירושו לתורה הכתב והקבלה היה מן הראשונים בסדרת ספרי פרשנות התורה שהשיבו מלחמה לרפורמים מתוך מגמה "לפרש את המקראות על דרך הפשט, לאחדם עם התורה שבעל פה" (מתוך שער הספר). אף המלבי"ם (1809-1879), לצד מאבקיו הגלויים כנגד הרפורמה, כתב פירושים לכל הספרים בתנ"ך, וביקש להוכיח באמצעותם שפרשנות חז"ל מצויה באופן נרחב ביותר בתוך פרשנות הפשט. רש"ר הירש (1808-1888), מגדולי הרבנים בגרמניה וממייסדי אגודת ישראל, פיתח גישות חדשות לפרשנות התורה, והציג בין השאר גישה לשונית השונה באופן מהותי מן הגישות המחקריות שהתפתחו במאות השנים האחרונות. את פירושו העלה על הכתב בשפה הגרמנית, והם תורגמו לעברית בידי נינו, הרב מרדכי ברויאר. בזכות פרשנותו הייחודית, אישיותו ותפיסתו השמרנית במאבק מול הרוחות הזרות שנשבו באירופה במאה התשע עשרה, זכו פירושו להכרה רחבה ביותר בעולם הדתי.

מבין הפירושים שנכתבו במהלך המאה התשע עשרה ניתן לציין גם כאלו שהמגמה הפולמוסית אינה מצויה בהם כלל. כמה מהם

חידשו, לצד ההסתמכות הרחבה על פרשנות חז"ל, גם עיונים וכיווני חשיבה חדשניים ויצירתיים, כמו פירושו לתורה של ר' שמחה הכהן מדווינסק (1843-1926). בספרו משך חכמה, כמו גם בספרו על הרמב"ם אור שמח, הוכיח הרב בקיאות וחריפות עצומה בפסוקי התנ"ך, בפרשנות הפשט ובפרשנות הדרש. דוגמה נוספת היא פירושו הייחודי של הנצי"ב מוולוז'ין (1816-1893), שהתייחד בין השאר לצד עיסוקו במקרא גם ביצירה ובכתיבה בתחום מדרשי התנאים וספרות הגאונים. גם בפירושו לתורה העמק דבר, שהתבסס על שיעוריו הקבועים בישיבת וולוז'ין, כלולים פירושים מקוריים וחדשניים.

קבוצה שנייה שעסקה בתגובה דתית לחצי הביקורת והפרשנות החדשה הייתה קבוצה של חוקרים מאמינים, שראו עצמם מחויבים לחלוטין לעיקרי האמונה ולמסורות חז"ל, ושילבו בפירושיהם לתנ"ך תגליות מחקריות וחשיבה מדעית לצד קביעות אמוניות המבוססות על דברי חז"ל. בדרך זו פעלה חבורה של חכמים שייסדה אגודה בשם 'חכמת ישראל', שמטרתה הייתה ליצור חיבורים שמשלבים בין אמונה למחקר. הבולט בקבוצה זו בפירושו לתנ"ך היה רבי שלמה דוד לוצאטו (שד"ל – 1800-1865). שד"ל היה תקיף ונחרץ בהתנגדותו לביקורת המקרא אפילו בתחום של נוסח המקרא, ובוודאי בתחומים עקרוניים יותר הנוגעים לעיקרי האמונה, אולם לצד זה אחז בכלי המחקר הלשוניים וההיסטוריים שנתגלו במאה זו. בדרך דומה אחז רבי דוד צבי הופמן (רד"צ – 1843-1921). רד"צ היה רב פוסק הלכה נחשב בגרמניה, חוקר חשוב בתנ"ך ובמדרשי ההלכה ומראשי הלוחמים בביקורת המקרא. רד"צ הופמן כתב פירוש ייחודי בגישתו לחלק מהחומשים, והיה ככל הנראה אחד מן הרבנים היחידים שנאבק באופן חזיתי בגישתם של מבקרי המקרא בשפה

הגרמנית, תוך שימוש בכלי המחקר שבהם אחזו גדולי אנשי הביקורת.³⁰

פיצול זה בין תורה, אמונה והלכה ובין מדע היה אחד מן המאפיינים הבולטים של העולם הדתי במאתיים השנים האחרונות. בודדים ידעו ליצור את החיבור ופעלו למענו.

רוב הרבנים סילקו ידיהם מאתגר זה, ובמודע ושלא במודע דחקו פעם נוספת את התנ"ך ולימודו מתכנית הלימודים הישיבתית. שוב מצא עצמו התנ"ך 'קרבן' למחלוקת עזה בתוך העולם היהודי והדתי. שני רבנים נחשבים לגדולי ההגות היהודית במאה העשרים – הגר"ד סולובייצ'יק והראי"ה קוק. שניהם שילבו ביצירתם פרשנות לתנ"ך ופעלו למען קידומו והכנסתו למרכז ההווה הדתית. הגר"ד סולובייצ'יק בכתביו ובשיעוריו בלט במגמת השילוב בין עולם תרבותי והשכלתי רחב ובין עולם אמוני והלכתי עמוק. אלו באים לידי ביטוי בספריו הרבים היוצאים לאור גם בימים אלו. הרב קוק התפרסם בין השאר בתפיסתו הרחבה, שאותה ביקש להטמיע בישיבה המרכזית שייסד בירושלים. בתכנית הלימודים של הישיבה יועד מקום משמעותי ללימוד התנ"ך. לצד מלחמתו בביקורת ובכפירה קרא הרב להתמודדות עם גישות מחקריות בתנ"ך ובשאר מדעי היהדות ללא יראה וללא חשש, כפי שניכר מאיגרותיו לתלמידו, ר' משה זיידל – מייסד סמינר 'מזרחי' – שאותו הוא אף עודד ללמוד לימודים אקדמאיים במקרא.

המשך לגישתו של הרב המעניקה מקום מרכזי ללימוד התנ"ך ניתן למצוא אצל בנו הרצי"ה קוק, שלימד דרך קבע שיעורים בתנ"ך ושילב בשיעוריו ובשיחותיו פסוקים ופרשנות לתנ"ך.

חלוצת הוראת התנ"ך ופרשנותו במאה שנים האחרונות היא כמעט ללא ספק נחמה ליבוביץ. נחמה העמידה תלמידים רבים מאוד

30. על גישתו של רד"צ הופמן ניתן ללמוד מספרו: רד"צ הופמן, ראיות מכריעות נגד ולהיוון, ירושלים תרפ"ח (הספר כולו מצוי באתר דעת של מכללת הרצוג – www.daat.ac.il).

וזכתה להוקרה חוצה מגזרים על תרומתה ללימוד התנ"ך בכלל ולהוראת החומש בפרט. תפוצת ספריה – עיונים על חמישה חומשי תורה – הייתה רחבה מאוד, והשפעתה על החינוך הדתי ועל לימוד התנ"ך בעשורים האחרונים הייתה מכרעת.

סמלי הדבר, על רקע מיעוט לימוד התנ"ך בעולם הישיבות הגברי, שמי שזכתה לבכורה בהוראת התנ"ך בחינוך הדתי הייתה דווקא אישה. נדמה שמלבד כישרונותיה הרבים עמדו לה ענוותנותה והתבטלותה המוחלטת כלפי חז"ל, הראשונים והאחרונים, שהכשירו את הלבבות ויצרו נכונות ללא תקדים לקבל את משנתה. קבלה זו עמדה לה גם במקום שחצתה את הקווים בהסתמכות על חוקרי מקרא, שאימצו, לפחות באופן חלקי, את המתודה הביקורתית, כמו מרטין בובר, מ"ד קאסוטו ופְּנו יעקב.

אולם למרבה הצער, הצלחת נחמה ליבוביץ בשינוי התפיסה של הציבור הדתי בנוגע ללימוד תנ"ך הייתה מוגבלת. נחמה הסתייעה רבות בניתוח המקרא בכלים ספרותיים. ניתוחי הפסוקים בעיוניה הרבים עושים שימוש במילה המנחה, במבנים ובאפיון החזרה, המופיע פעמים רבות במקרא. כמו כן, נחמה הרבתה לעסוק בהיבטים המוסריים והערכיים של המקרא, לרבות עיון בחטאיהם של אישי המקרא. גם כאן כתבה ולימדה על פי דרכה, בהסתמכות מתמדת על גדולי ישראל לדורותיהם שהלכו בכיוונים אלו. אולם לצדם הסתמכה נחמה בעיונים אלו גם על חוקרים ופרשנים מודרניים שלא צמחו בבית המדרש. ייתכן שמסיבה זו, ואולי מסיבות אחרות, תחומי עיון אלו הלכו וזנחו בתכניות הלימודים ובבחינות הבגרות של החינוך הממלכתי-דתי. ממורשתה המפוארת של נחמה נשאר רק המרכיב המרכזי בגישתה – העיון הדקדקני בפרשנות הפשט והעיסוק האינטנסיבי והשכלתני במחלוקות הפרשניות בין גדולי הראשונים והאחרונים.

מתודת עיון זו, הדומה כל כך למתודת לימודי הגמרא וההלכה בישיבות התיכוניות, טשטשה עם הזמן את ההבחנות המתבקשות בין

לימוד תורה שבכתב ללימוד תורה שבעל פה, ונתנה תחושה לתלמידים שמקצועות הקודש השונים (גמרא, משנה, הלכה ותנ"ך) הם בעצם זהים. תלמידים למדניים העדיפו בדרך הטבע לבוא לידי ביטוי בלמדנות בש"ס ובפוסקים, ואילו תלמידים שהיו יכולים להתחבר ולהתקרב לעיונים ההומניסטיים והספרותיים, התקשו להצליח בניתוחים האנליטיים של ההבחנות בין שני פירושי רש"י או בין פירושו של רש"י לפירושו של הרמב"ן.

העיון בפרשנות דחק כמעט לחלוטין את העיון בפוסקים, וכך נוצר הפרדוקס, שחלוצת הוראת התנ"ך בדורנו הפכה שלא ברצונה למקור השראה וסמכות לאלה שיצאו כנגד העיון בפשוטו של מקרא וניתוח הפוסקים – הניגוד לדרכה המקורית של נחמה ליבוביץ. כך שברבות השנים התרחקו תלמידי החינוך הממלכתית-דתי מן הפוטנציאל החיוני הטמון בלימוד התנ"ך, ובייחוד בדור השיבה לארץ ותחיית העם היהודי בארצו.

במישור הציבורי, גם במאה העשרים המשיכה מגמת הפיצול בין אנשי תורה ואמונה ובין אנשי מדע ומחקר. תלמידי חכמים בודדים מהאסכולה הרבנית המשיכו לעסוק בכתיבה ובהוראה בתנ"ך – רבנים כמו הרב בכרך, הרב נבנצל, הרב הדרי והרב יגאל אריאל. ראוי לציין גם את הרב קופרמן שהכשיר דור שלם של מורות לתנ"ך בוגרות המכללה בירושלים, שם למדו אצל הרב מרדכי ברויאר, הרב יואל בן-נון והרב יואל אליצור. על מיעוט העיסוק הרבני בתחום זה ניתן ללמוד מהקדמתו של הרב קופרמן לספרו פשוטו של מקרא,³¹ שבה הוא מתנצל על עיסוקו בתחום זה, הנובע ממיעוט המתעסקים בו בעולם התורה.

מן העבר השני, ישנו גם מיעוט יחסי של חוקרים העוסקים בחקר התנ"ך ופרשנותו, שפעלו מתוך שליחות דתית ושניגשו לתחום זה מתוך נכונות ואומץ להתייחס לשאלות המורכבות הכרוכות במפגש

31. הרב יהודה קופרמן, פשוטו של מקרא, ירושלים תשס"א.

שבין תורה למדע. ביניהם היו פרופ' מאיר וייס, פרופ' יהודה אליצור, הרב יהודה קיל וחתן התנ"ך הראשון, רבי עמוס חכם – ממובילי המפעל הפרשני הגדול – דעת מקרא. בשורה מסוימת ניתן לזהות במגמה המתפתחת של עיסוק בניתוחים ספרותיים, בעיקר בחלקים הסיפוריים של התנ"ך. לכיוונים אלו, שהתגברו בעשורים האחרונים, ישנם הדים רבים בפרשנות המודרנית, והם מקיימים שיח עם הפרשנות הדתית והאמונית. שיח זה מתאפשר, כפי הנראה, בגלל דחיקת העיסוק בהיבטים הביקורתיים מבית היוצר של ביקורת המקרא.

גם היחס לתנ"ך בחינוך הכללי במדינת ישראל ובחברה הישראלית בכלל הורע עם השנים. לצד שחיקת ערכי הציונות והשתלטות התפיסות הפוסט-מודרניות הועם כוחם של מדעי הרוח בכלל. הפקולטות של מדעי הרוח ומדעי היהדות מתרוקנות. חברת השפע המודרנית מעודדת את מדעי המחשב מחד גיסא ואת לימודי המשפטים ומנהל עסקים מאידך גיסא.

המאמץ הנדרש על מנת להשתלט על העברית המקראית הלא מוכרת, והריחוק שחש התלמיד הישראלי הממוצע, מממצאי חקר המקרא מצד אחד ומן המסרים הדתיים של התנ"ך מצד שני, הפכו את מקצוע התנ"ך למקצוע הפחות אהוב, המצוי בתחתית המדרגה של הלימודים במערכת החינוך. מצב זה, יש לומר, מדאיג גם את אנשי התרבות והרוח החילוניים במדינת ישראל, ובוודאי את חוקרי התנ"ך ואת ראשי המערכת החינוכית הממלכתית.

על רקע המצב הבעייתי שנסקר עד כאן, ברצוני לעבור ולתאר את סיפור הקמתן והתפתחותן של ישיבת הר עציון ומכללת הרצוג בגוש עציון. במהלך ארבעים השנים האחרונות התפתח בגוש עציון מרכז ללימוד תנ"ך, המבקש להשיב את כבודו של לימוד זה ולפתח את דרכי העיון והפרשנות, מתוך מחויבות אמונית ודתית, אך גם מתוך פתיחות מחשבתית לדרכים חדשות של מחשבה ועיון.

לימוד התנ"ך בישיבת הר עציון ובמכללת הרצוג

בכדי לעמוד על התפתחותו של לימוד התנ"ך בישיבה ובמכללה, יש לסרטט תמונה רחבה, לה תרמו אנשים שונים והכוללת כמה מרכיבים ותחומי לימוד.

את ראשיתו ואת יסודותיו של המהפך בהתייחסות לתנ"ך יש לנעוץ, כפי הנראה, בהתלהבות הרוחנית והלאומית שהתרגשה על הציבור הדתי בעקבות הניצחון בעל המאפיינים הכמו־מקראיים במלחמת ששת הימים (מקראיים – הן בשל ההישגים הצבאיים המזהירים, הן בשל ההקשרים הדתיים וההיסטוריים של המקומות שנכבשו – יהודה ושומרון בכלל וירושלים בפרט). חנן פורת והרב יואל בן-נון, תלמידי ישיבת מרכז הרב בירושלים וחיילי חטיבת הצנחנים, לצדו של משה מושקוביץ (מושקו), יושב ראש ההנהלה של הישיבה כבר למעלה מארבעים שנה, יזמו את הקמתם של ישיבת הר עציון ושל היישוב אלון שבות. חזרה זאת לגוש עציון, מלבד שהגשימה את חלומם בן התשע עשרה של ילדי כפר עציון ויתומיו, סימלה את החזרה לנחלת אבות, לנחלת יהודה ולנופי התנ"ך.

את התשתית שאפשרה את השינוי המשמעותי בנוגע לתנ"ך, יש לייחס לתפיסתו ולגישתו הייחודית של הרב יהודה עמיטל, שמראשיתה של הישיבה הציב את לימוד התנ"ך במקום מרכזי. במכתב הראשון שנשלח לתלמידים בני המחזור הראשון לפני בואם לישיבה, כשנה לאחר מלחמת ששת הימים, הם התבקשו להביא עמם תנ"ך שלם, ספר תהילים, נביאים ראשונים עם מפרשים ותורה עם מפרשים כדי ללמוד פרשת שבוע.³²

כבר בשיחות הראשונות על אופייה של הישיבה הצהיר הרב עמיטל, שלימוד התנ"ך יקבל מקום משמעותי בסדר יומה. הוא ראה בלימוד התנ"ך חלק בלתי-נפרד מלימוד התורה שלו נדרש בחור ישיבה.

32. ראו: א' רייכנר, באמונתו – סיפורו של הרב עמיטל, תל אביב 2008, עמ' 33.

תפיסתו הייחודית של הרב עמיטל, השונה כל כך מהרקע שבתוכו הוא צמח, נתגלתה שנים רבות לפני מלחמת ששת הימים, בזמן כהונתו כר"מ בישיבת קלצק בראשות חותנו הרב צבי יהודה מלצר זצ"ל (מחדש הישיבה שפעלה בפולין תחת הנהגתו של אביו, הרב איסר זלמן מלצר זצ"ל).

על תפיסתו המוקדמת של הרב עמיטל ועל השפעתה על חברו הטוב הרב ברויאר ניתן ללמוד מן הסיפור הבא. פעם שוחחו השניים על הפסוק "וירדף עד דן" (בראשית י"ד, יד), הנוגע למלחמת אברהם וארבעת המלכים. הרב ברויאר אמר שהוא מתקשה להסביר את הפסוק, משום שהעיר דן עדיין לא נבנתה בימי משה רבנו, ואם כך, לא ברור כיצד היא נזכרת בתורה שניתנה למשה בסיני. הרב עמיטל השיב לידידו בפליאה: "וכי הקב"ה אינו מסוגל להכיר את מקומה של דן גם בזמן שעדיין לא נוסדה?". הרב ברויאר ראה בדברי הרב עמיטל הסכמה לעיסוקו בשאלות שהעלו מבקרי המקרא, ובעקבות זאת הוא החל לבדוק את טענותיהם. הוא קרא את פירושיהם ופיתח שיטה עקבית, המתמודדת בדרך אמונית עם הסתירות הפנימיות שיש במקרא שעליהן ביססו את שיטתם.

סיפור שני נוגע ליחסו של הרב עמיטל לשאלות הקשורות לתורה ולמדע. בראשית דרכו החינוכית, כשלימד במדרשיה בפרדס חנה, נשאל על ידי אחד התלמידים על עמדתם של מבקרי המקרא בנוגע לשאלת אחדותו של ספר ישעיהו ועל האפשרות שחלקו השני של ספר ישעיהו נכתב על ידי כותב אחר. לשאלת התלמיד ענה הרב עמיטל שאינו יודע. הרב יוגל ששמע על הדבר תמה על תשובתו של הרב עמיטל – האם אינו יודע שלא היה ישעיהו השני? הרב עמיטל ענה לו, שלא רצה שהתלמיד ירגיש שיש קשר בין השאלה העיונית והפרשנית ובין עולמו הדתי. כלשונו של הרב עמיטל: "השמנדריק הזה רצה להפסיק להניח תפילין, ורציתי להראות לו שאני מניח תפילין אף שאיני יודע לענות על כל שאלה".

נדמה שכבר כאן נודעה גישתו של הרב עמיטל, שאין להיבהל משאלות, ושארם דתי ובן תורה אינו צריך לראות איום בשאלות, אף אם הן באות ממקום של כפירה. מותר לו לבן תורה להישאר עם שאלות פתוחות.

דרכו ופתיחותו, ובעיקר האמון הרב שנתן הרב עמיטל בתלמידיו, אפשרו להם להתפתח לכיוונים שונים, מבלי לחיות תחת התחושה שעליהם להתיישר לפי קו מסוים שהתווה להם רבם. עמדה עקרונית זו נוסחה על ידו במשפט המפורסם: "איני רוצה שתהיו עמיטלים קטנים". כך כתב יוסף אביב³³ בהקדמתו לספרו על קבלת האר"י:

יסודו של ספר זה בשנות לימודי לפני מורי ורבי הרב יהודה עמיטל שפתח לפני שערי תורה והרשה לי להיכנס בכל חדריה. יכולתו הנדירה לתת לכל תלמיד את האפשרות לבטא שמו המיוחד לו ליוותה אותי בכל שנות כתיבתי.³³

על רקע זה ניתן להבין את תמיכתו של הרב עמיטל בדרכו הייחודית של חברו הרב מרדכי ברויאר, ואת הבאתו לישיבה ללמד שיעור קבוע שבו פרס את גישתו הייחודית והנועזת, 'שיטת הבחינות'. הרב מרדכי ברויאר, חתן פרס ישראל, מומחה לענייני מסורה, לנוסח המקרא, ובאופן מפתיע גם לפרשנות הפשט למקרא, היה אחד הגורמים המשמעותיים בהתפתחותה של ישיבת הר עציון בתחום לימוד התנ"ך וביצירה בתחום זה. השפעתו של הרב ברויאר ניכרה במחקריו על נוסח המסורה ובהוצאת שלוש מהדורות של התנ"ך,³⁴

33. י' אביב, קבלת האר"י, ירושלים תשס"ח, עמ' 12.

34. תורה, נביאים וכתובים: מוגהים על פי הנוסח והמסורה של כתר ארם צובה וכתבי יד הקרובים לו, מהד' מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ט (יצא לאור גם בכרכים בודדים בין השנים תשל"ה-תשל"ח).
תנ"ך: מוגהים על פי הנוסח והמסורה של כתר ארם צובה וכתבי יד הקרובים לו, בתוספת הסבר עקרונית הנוסח, מהד' חורב, ירושלים תשנ"ז.
כתר ירושלים – תנ"ך האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 2000.

שלכמה מבוגרי הישיבה היה חלק בהוצאתו. בתחום זה מצא לו הרב ברויאר שותף נאמן מתלמידי הישיבה, פרופ' יוסף עופר, חוקר מסורה, שהתמחה בנוסחי המסורה בכלל ובכתר ארם צובה בפרט. ראוי לציין, שהמהדורה השלישית – שיצאה לאור על פי שיטת הרב ברויאר ובפיקוחו של פרופ' יוסף עופר – התקבלה כמהדורה רשמית של האוניברסיטה העברית. השפעה ניכרת הייתה לרב ברויאר גם בתחומי מחקריו בפרשנות התורה. תלמידים רבים המשיכו בגישתו הפרשנית והם יוצרים ומלמדים עד היום על פי גישה זו. במהלך השנים הוציאה מכללת הרצוג את ספריו של הרב ברויאר בתחום זה: פרקי בראשית ופרקי מקראות.³⁵ המאמרים של הרב ברויאר, בהם הציג את שיטתו, רוכזו בספר שסוקר את גישתו: 'שיטת הבחינות' של הרב ברויאר, בעריכת תלמידו פרופ' יוסף עופר.³⁶ הספר מציג באופן נרחב את גישתו, אך גם – בהתאם לדרך המאפיינת את הישיבה והמכללה – את דעת המתנגדים לגישתו מתוך הישיבה ומחוצה לה. בקובץ שלפנינו מוצגים קטעים מתוך מאמריו של הרב ברויאר, המאפיינים את גישתו בנוגע לפשוטו של מקרא.

השפעה משמעותית ביותר לצמיחתה של המכללה לצד הישיבה בתחום זה של הוראת התנ"ך ומחקרו יש לזקוף לזכותו של הרב יואל בן-נון. הרב יואל, ממייסדי הישיבה לצדו של חנן פורת, שילב בדמותו כמה תכונות ומאפיינים, שסייעו לו רבות בפיתוח גישתו המקורית ללימוד התנ"ך: לימודיו הקודמים בישיבת מרכז הרב והיותו תלמידו של הרב צבי יהודה קוק, שהותיר בו חותם עז בכל הקשור לתחייה הלאומית וזיקתה למקרא; היותו בן להורים שעסקו במחקר אקדמי בתחומים הנושקים ללימוד תנ"ך: לשון ושפות שמיות; חשיבה רב-תחומית שכל כך מאפיינת את ריבוי הפנים

35. הרב מרדכי ברויאר, פרקי בראשית, אלון שבות תשנ"ט; הנ"ל, פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט.

36. "עופר (עורך), 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברויאר – קובץ מאמרים ותגובות, אלון שבות תשס"ה.

שדרכם ניתן ללמוד ולפרש את המקרא; בקיאות מקיפה במקרא וידיעות נרחבות בלשון; הבנה עמוקה בראליה המקראית, שבאה לידי ביטוי בעשרות הסיורים שקיים במסגרת המכללה ובמסגרת קשריו עם בית ספר שדה עפרה ועם חוקרים ומדריכים שפעלו לצדו; וכמובן ידיעות רבות בעולמם של חז"ל, במדרשי ההלכה ובספרות הבית השני. כל אלה, לצד שליטה בתורת הרב קוק וברקע המחשבת שלה, הפכו את הרב יואל למורה ולמוביל דרך בלימוד תנ"ך.

את ראייתו הרחבה בכל התחומים הללו הטמיע הרב יואל בן-נון בדורות של תלמידים, שהמשיכו ללמד ולחקור ברוח זו. ראש וראשון להם תלמידו-חברו ראש ישיבת הר עציון, הרב יעקב מדין, תלמיד מחזור א בישיבה, שגדל גם הוא בבית הספוג בידע מקיף ומעמיק במקרא (אביו מאיר מדין היה ממתקיניו של תנ"ך קורן ומעורכי הסדרה דעת מקרא). בדומה לרב יואל ממשיך גם הרב מדין לעמוד על הקשרים המסועפים בין מדרשי חז"ל ובין פשוטו של מקרא וזיקתם לענפים השונים הקשורים בו.³⁷

בספר מופיע מאמרו של הרב יואל, המתאר את התהליכים שהביאו לחשיבה החדשנית בנוגע לפשוטו של מקרא ברבדי השונים.

מאמרו של הרב מדין בחיבור זה עוסק בחטא דוד ובת-שבע – אחת הסוגיות המרכזיות המפגישות בין עיון בפשוטו של מקרא ובין פרשנות חז"ל ונוגעת גם בשאלה העקרונית של היחס לדמויות המקרא ולחטאיהן. המאמר לקוח מתוך ספר מקיף שיצא בהוצאת תבונות, הבוחר את הגישות הפרשניות השונות בנוגע לסוגיה זו. בשנת 1971 הצטרף לישיבת הר עציון ראש ישיבה נוסף, שנענה להזמנתו של הרב עמיטל לכהן לצדו – הרב אהרן ליכטנשטיין יבל"א. הרב ליכטנשטיין מכהן כראש הישיבה כבר למעלה מארבעים

37. על מנת לעמוד על דרכם הפרשנית בנוגע לשיח בין פשוטו של מקרא למדרשי חז"ל ראו: י' גרוסמן וג' ששון, 'על אנלוגיות מקראיות סמויות במדרשי חז"ל – בעקבותיהם של ר"י בן-נון ור"י מדין', מגדים מו, תשס"ז, עמ' 17-41.

שנה, והוא נחשב בעיני רבים כאחד מבכירי ראשי הישיבות הציוניות בדורנו.

בהגעתו לישיבה הביא עמו הרב ליכטנשטיין לכאורה, בשורה שונה לחלוטין מן הכיוונים הארץ ישראלים עם הזיקה לארץ ולמקרא, שמקורם בישיבת מרכז הרב ובתורתו של הרב צבי יהודה ואביו הראי"ה. הרב ליכטנשטיין, תלמידו המובהק וחתנו של הגרי"ד סלובייצ'יק, חניך האסכולה הישיבתית-אמריקאית, בעל תואר דוקטור בספרות אנגלית ובעל כשרונות אנליטיים בהרבצת גמרא וראשונים על פי מיטב המסורת הליטאית והבריסקאית, היה נראה לכאורה רחוק מן המגמות המקראיות של הישיבה.

אולם, למרות שהשפעתו של הרב ליכטנשטיין הייתה בעיקר על צמיחתה של ישיבת הר עציון בתחום העיוני והלמדני, הייתה לו בעקיפין השפעה משמעותית גם על הקרקע ממנה צמח לימוד התנ"ך. ראשית, הייתה לו תרומה מכרעת לאווירת הפתיחות ששוררת בישיבה ולנכונות להיחשף לדעות ולחכמות שמקורן לאו דווקא בבית המדרש, נכונות המשתלבת בגישתו העמוקה לאמונה ולאהבת ה' ותורתו. דרכו החינוכית הפנימה בקרב תלמידי הישיבה, שבן תורה צריך להיות ספוג בש"ס ובפוסקים, אך תורה זו לא תיפגם אם יהיה בה שיח עם תרבות ועם יצירה רוחנית שנולדו מחוץ לעולם הישיבה. תודעת הפתיחות שהעביר הרב ליכטנשטיין לתלמידיו הייתה מלווה בתודעה ברורה, ובעיקר בדוגמה אישית, של התמקדות בעומק וברוחב בלימוד תורה שבעל פה, גמרא וראשונים, ומחויבות בלתי-מתפשרת (ולעתים אף מחמירה) לעולם ההלכה. פתיחות מעין זו נמצאת גם בתשתית לימוד התנ"ך בישיבה ובמכללה.

נושא שני, שברבות השנים נודעה בו השפעתו של הרב ליכטנשטיין על תלמידי הישיבה, היה הרגישות הרבה לשאלות מוסריות ואנושיות. בשיחותיו הרבות הציג הרב ליכטנשטיין שימת לב דקדקנית להיבטים מוסריים וערכיים בדמויות המקרא. לעתים עלו היבטים אלו מדברי חז"ל, אך לעתים הם עלו מתוך דבריהם של

הוגים וסופרים שאינם מחובשי ספסלי בית המדרש, שתרומתם בתחום הספרותי והמוסרי להצגת האמת – אמת העולה בקנה אחד עם רוח המקרא וחז"ל – הצדיקה בעיניו את ראייתם כחלק מעיצוב נפשו של בן הישיבה. הרגישות המוסרית גם היא אחד הסממנים המאפיינים את לימוד התנ"ך בישיבה ובמכללה.

בקובץ שלפנינו מאמר פרי עטו של הרב ליכטנשטיין שנכתב לפני כחמישים שנה, העוסק בחשיבותה של הקריאה הספרותית ובתרומתה האפשרית ללימוד המקרא. מאמר זה בוודאי היה נחשב לפורץ דרך בתחילת שנות השבעים, שבהן רק החלו לקרוא 'קריאות ספרותיות' למקרא, אך גם היום יש בו חידוש עצום, בייחוד בקרב ראשי הישיבות וביחס לכתיבה הרבנית המקובלת.

רוחב הדעת וריבוי כיווני המחשבה, לצד יצירת מסגרות קיימות של שיעורים והקמת מכון להכשרת מורים ליד הישיבה, ושבתוכו המכון הגבוה ללימודי תנ"ך בראשותו של הרב יואל בן-נון, העמידו תלמידים רבים, שיצרו, כתבו והורו בישיבה, במכללה ומחוצה להן.

ברבות השנים הצמיחה הישיבה בוגרים רבים. ככל ישיבה ותיקה גם ממנה יצאו תלמידי חכמים וגם בעלי בתים ובעלי מקצועות שונים. אולם, נדמה שהזרעים שנבטו על ידי מנהיגי הישיבה בשני העשורים הראשונים עודדו בוגרים רבים למצוא מסילות לשילוב בין עולם התורה להתפתחות אקדמית. השילוב בין רב לד"ר, שבמקומות מסוימים עשוי להיחשב כפשרה שאיננה טובה לא לעולם הרבנות ולא לעולם המחקר, נעשה נפוץ יותר ויותר. הרעיון, שניתן להצטיין בתורה ובאמונה ויחד עם זאת לפתח דרכי חשיבה חדשניות ולשלבם יחדיו, כבש תלמידים רבים במהלך השנים. אפשרות ההתעמקות בגמרא ובראשונים וההתמסרות ללימוד ההלכה לעומקה לצד לימודים אקדמיים והתפתחות בהם, נראתה בעיני רבים מימוש עצמי ואף שליחות אידאולוגית.

חלק מהבוגרים פנו לעולם הרבנות וההוראה ומשמשים כר"מים וכראשי ישיבות. בקובץ ישנם מאמרים מפרי עטם של הרב משה

ליכטנשטיין (בנו של הרב אהרן ליכטנשטיין, המכהן כראש ישיבת הר עציון לצד אביו ולצד הרב מרדכי ויהרר ברוך גיגי), הרב יובל שרלו, ראש ישיבת פתח תקווה והרב רא"ם הכהן, ראש ישיבת עתניאל (שניהם בוגרי המחזור השביעי בישיבה). בקובץ גם שני מאמרים של הדור הצעיר מבין הבוגרים של ישיבת הר עציון, שעסוקים בהפצת התנ"ך, בכתיבה ובהוראה במכללת הרצוג ובישיבת הר עציון – הרב אמנון בזק, ר"מ בישיבת הר עציון ומרצה במכללת הרצוג, והרב ד"ר יונתן גרוסמן, שעוסק במחקר ובהוראה באוניברסיטת בר אילן ובמכללת הרצוג.

נדמה, שהמגוון הרב של דרכי הלימוד שהתפתחו בישיבה ובמכללה, וריבוי המורים והתלמידים שצמחו במסגרות אלו הרחיב את לימוד התנ"ך ואת תפוצתו בציבור הדתי. בשנים האחרונות ישנה פריחה גדולה של כתיבת ספרים על התנ"ך על ידי כותבים ברוח זו, ביניהם הרב אמנון בזק, הרב יואל בן-נון, הרב ד"ר יונתן גרוסמן, הרב ד"ר בנימין לאו, הרב יעקב מרדכי, הרב אלחנן סמט, הרב יובל שרלו ועוד. המרחב הגדול שנוצר ניכר גם בשיעורים הרבים בימי העיון בתנ"ך ובפרקי הספר שלפנינו.