

הקדמה

ספר זה הוא אסופה של דרשות על כל קריאות התורה מ"בראשית" עד "וזאת התורה" בבית הכנסת מדי שבת בשבת. ההלכה של קריאת "פרשת השבוע" בתורה עם ה"הפטרה" מן הנביאים בטקס חידוש הברית, שהוא המעמד המרכזי בתפילת בית הכנסת מדי שבת בשבת ומדי חג בחגו, היא מנהג קדום עוד מימי שיבת ציון מגלות בבל. ההלכה נקבעה על ידי חכמי "התורה שבעל פה" על יסוד מעמדי חידוש ברית סיני המתועדים בתנ"ך. הכוונה היא לחדש את מעמד "ברית סיני", שבו קיבלו בני ישראל על עצמם מרצונם לעבוד את אלוהיהם בקיום מצוותיו. הברית מחייבת מתוקף קבלתה מרצון חופשי, לכן צריך שכל יחיד מישראל בכל דור ודור יקבל עליו את מצוות הברית בהתבגרותו (טקס בר המצווה), וכדי שההתחייבות תהפוך לאורח חיים, מחדשים אותה באמצעות תלמוד תורה לשמה וקריאה טקסית בבית הכנסת בכל שבת ובכל חג. לצורך זה חילקו חכמים את התורה ל"פרשיות" כמניין שבתות השנה, ותיקנו כנגדן "הפטרות" מספרי הנביאים. כמו כן תיקנו קריאות בתורה והפטרות לכל חג והוסיפו בכמה מועדים. קריאת אחת מחמש ה"מגילות" שבחלק הכתובים שבתנ"ך. הרעיון שביסוד חלוקה זו הוא שמסרי התורה העיקריים "נאמרו" בתורה, "נשנו" בנביאים ו"שולשו" בכתובים. זוהי הוכחה שלמרות ייחודו של כל חיבור מכ"ד חיבורי התנ"ך, השקפת העולם הכוללת של התורה, חוקיה ומצוותיה מאחדים את כולם, ואנו מצויים ללמוד ולשנן אותם, להבינם ולקיימם במחשבתנו ובאורחות חיינו, בהתמודדותנו עם הבעיות ועם האתגרים העולים מנסיבות החיים המשתנות של עמנו מדור לדור וממקום למקום. הלקח החשוב העולה מכאן לצורת הלמידה הוא שחובה לציית לחוקי התורה ומצוותיה מתוך

היענות רצונית. היענות כזאת אינה עיוורת ואינה מכנית, אלא מחייבת חשיבה עצמית והתכוונות רצונית עצמית.

ההוראה לחדש את הברית בין אלוהים לעם ישראל מעוגנת במאורע ההיסטורי-מיתולוגי, התוך והעל-זמני, של כריתתה הראשונה בצאת ישראל ממצרים לרגלי הר סיני. ברית היא התחייבות גומלין בין בני אדם יחידים ובין קבוצות של בני אדם: משפחות, בתי אב, שבטים, קהילות ועמים, או בינם לבין אלוהים, לקיים יחד מסגרת מסוימת של יחסים על פי מצוות וחוקים מוגדרים, אבל לא באינוס שלטוני, כי אם מתוך בחירה חופשית על בסיס של אינטרסים משותפים וזהות אישית-קבוצתית משותפת, לטובת כולם. על יסוד הסכמה זו מקימים גם מוסדות של שיפוט ומנהיגות מיישמת, שיש להם סמכויות אכיפה במקרים שבהם יחידים או קבוצות מפרים את חוקי הברית בלי לעזוב את המסגרת המשותפת. הפרות כאלה מבטאות רצון ליהנות מיתרונות המסגרת על ידי ניצול שאר שותפיה, ובלי לתרום את הנדרש לקיומה ולתפקודה התקין. במקרה כזה מניחים שבהסכימם להצטרף למסגרת הברית ולהישאר בה, קיבלו על עצמם כל השותפים גם את העונשים שיטילו עליהם, אם יפרו את חוקיה.

בשל אותה סיבה כורתים את הברית בפני אלוהים כעד וכשופט עליון, שהכול מאמינים ביושרו ובצדקתו. על ידי השבועה בפני אלוהים כעד וכשופט עליון, מאורע התחייבות הגומלין מקבל תוקף של אמת אובייקטיבית, כמוה כאמת מדעית, שאם מתעלמים ממנה ופועלים בניגוד לקיומה, נענשים בכישלון מכאיב. באופן זה מבינים את העונש כנובע ישירות מן החטא עצמו, וזוהי המשמעות המקורית של רעיון הענישה על מעשה רע או הגמול על מעשה טוב "מידה כנגד מידה". בדרך זו הברית מבטיחה סדרי חיים המבוססים על צדק ועל אמת. הפרת החוקים שנקבעו בכתב לזיכרון עולם ב"ספר הברית", נחשבת לחטא לא רק כלפי הזולת וכלפי המסגרת אלא גם כלפי אלוהים, שעל כן גם אם לא יגלו רשויות החוק האנושיות את החטא שנעשה בסתר או בדרכי עורמה, אלוהים היודע והמשגיח על כל מעשי אנוש יעניש את החוטא באמצעיו. כך מתווספת יראת האלוהים כחיוזק ההרתעה מפני הפרת החוקים, ואהבת האלוהים כחיוזק המוטיבציה לקיים אותם.

תורת משה היא אפוא "ספר הברית", והיא נכרתה במעמד הר סיני.

היא הופקדה בידי כוהני העם, זקניו וחכמיו המלמדים אותה לעם כולו. ההוראה והלימוד מתחייבים מן המהות הדמוקרטית של הברית: קבלה מרצון חופשי מחייבת ידיעה, הבנה, הפנמה והסכמה. לפיכך מצוות הוראת התורה ותלמודה קודמת לכל המצוות, כדי לקיימן בנאמנות לכוונת אלוהים במצוותיו ובהתאמה לאפשרויות וליכולות של בני האדם בנסיבות החיים המשתנות.

ניתן את דעתנו לשתי הבעיות הנובעות מהתניה כפולה זו של קיום המצוות. מצד אחד, יש פער הכרחי בין הבנת האלוהים הבורא, שתבונתו מוחלטת, לבין הבנתם של בני האדם שתבונתם יחסית ומוגבלת. ואילו מן הצד האחר, האפשרויות והיכולות של בני האדם משתנות ממקום למקום ומזמן לזמן. שתי בעיות אלה תתבטאנה בהכרח בפרשנויות שונות וסותרות, הן על כוונות האלוהים במצוותיו מזה, והן על האפשרויות ועל היכולות של בני האדם לקיים אותן במעשים מזה. התשובה הניתנת לשתי בעיות אלה מעוגנת במהות הדמוקרטית של כריתת הברית על בסיס של הסכמה חופשית: מצד אחד כל המורים וכל התלמידים חייבים להתעמק ולחקור בעצמם ומן הצד האחר, עליהם להיות ביקורתיים כלפי עצמם וקשובים לדבריהם של עמיתיהם, תלמידיהם ומוריהם בחתירתם אל האמת. במישור של חיי הרוח, שערכם תכליתי, מתקיימת על ידי כך ההערכה הפלורליסטית: "אלה ואלה דברי אלוהים חיים" וזה עניינו של לימוד התורה לשמה, כי אכן גם לתלמוד תורה יש ערך של עשייה במובנה היצירתי הפורה והמפרה, ואילו בחיי המעשה הכלכלי, החברתי והמדיני הסכמת הרוב היא הקובעת.

מחשבות אלה באות לידי ביטוי בטקס חידוש הברית. הטקס הוא מעמד חגיגי של הוראת התורה ולמידתה. הוא כולל קריאת הפרשה בפני הקהילה המתפללת. כל חברי הקהילה "עולים לתורה" לפי תורם לברך, לקרוא או להיות מוקראים לפני כל ציבור המתפללים ולהתחייב לפני אלוהים ולפני הקהילה כולה לשמור את מצוות התורה ולקיימן. כך מתחדשת המחויבות האישית להתמיד ללמוד את התורה ולקיים את מצוותיה בכוונה נכונה, התואמת את כוונת האלוהים נתן התורה, כדי שרצונו המיטיב לכול יתגשם בדייקנות ובנאמנות.

באילו נסיבות נתקנה הלכה זו של חידוש הברית? התשובה לשאלה זו

מצויה בהשקה בין תיקון מצוות "הקהל", אשר לפי ספר דברים מיוחסת למשה, כתורה שבעל פה. כפי שניווכח בעיון בפרשיות ספר דברים, את ספר זה ערך למעשה עזרא הסופר. עזרא היה המנהיג הרוחני הגדול, מקבילו של משה בימי שיבת עם ישראל, הפעם בתור העם היהודי, מגלות בבל לציון. הוא האיש שחידש את ברית סיני על פי הדגם המתועד בספר דברים, במעמד חניכת בית המקדש השני בירושלים בחג הסוכות. עזרא הוא גם המייסד שעמד בראש "הכנסת הגדולה", המתועדת בפתיחת מסכת אבות שבמשנה. הייתה זו אספת חכמי תורה שהוסמכו להורות אותה לעם, מכוח ידיעתם את התורה ואת דרכי פירושה. אספה זו נוסדה על פי המתכונת של אספת שבעים הזקנים שכונן משה לקראת הכניסה לארץ כנען, כדי לעזור ול"יעץ לו בהנהגת העם. היה זה אפוא מוסד מכונן, ש"חתם" וקידש את ספר דברים, והתחיל את מפעל הפרשנות שבעל פה, שכעבור כמה דורות כונס במשנה. בדרך זו התגבשו גם ההבחנה והחיבור בין "תורה שבכתב", המכונסת בחומש ובכל ספרי התנ"ך, לבין "התורה שבעל פה", המכונסת במשנה ואחר כך בתלמודים ובפירושיהם. התורה שבכתב היא קבועה לנצח כנתינתה. עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע. ואילו התורה שבעל פה היא הלימוד החוזר ונשנה של התורה שבכתב, לצורך הבנתה וקיומה בנסיבות המציאות המשתנה מבחינת נסיבותיה, אפשרויותיה ואילווציה, ומבחינת היכולות המשתנות של בני האדם. התורה שבעל פה היא אפוא תהליך ההוראה והלימוד של התורה שבכתב, ומסירתה מדור לדור עד שחזון אלוהים בבריאה יתגשם בשלמותו.

בתור שכזאת התורה שבעל פה היא "שיטה" (דיסציפלינה) של הוראה ולמידה מחקרית-פרשנית מכוונת לחשיבה, לחוכמת חיים ולעשייה מוסרית במשפחה, בקהילה, בעם ובתרבותו. היא נחלקת לשני תחומים: "אגדה" (הוראת ערכים וחוכמת חיים) ו"הלכה" (הגדרת נורמות של עשייה). בלשון חכמי התורה שבעל פה השיטה מכונה בשם "מדרש". משמעות המילה "דרש" היא חקר ביקורתי, שנועד להשגיח על הבנה נכונה ועל קיום נכון של חוקים ומצוות. כך למשל השופטים נדרשים לחקור ולדרוש את העדים, כדי להגיע לחקר האמת שהם מעידים עליה. כלומר, לבחון את מהימנותם ואת המשמעות המדויקת של עדותם. תפקיד ה"מדרש" הוא אפוא לפרש

את החוקים על יסוד הבנת טעמים ומטרותם, להגדיר את המציאות שבה יש ליישם אותם, ולהורות את הדרך שבה ישיג יישום החוקים את מטרותם. ה"מדרש", כמו המחקר המדעי, שואף לדעת את האמת לאמיתה, האמת האובייקטיבית. הוא מניח שכוונת אלוהים בתורתו מזדהה עם אמת זו.

ואולם, עלינו להבחין בין ה"מדרש" המקצועי, שחכמי בית המדרש המוסמכים עוסקים בו, לבין ה"דרשה" העממית הנאמרת בבית הכנסת. הדרשה היא הוראה מיוחדת, המכוונת להבנתם של חברי הקהילה וחברותיה, ויש להגדירה כהוראה חינוכית כללית מכוונת לעם. מטרתה היא קיום טקסי של מצוות תלמוד תורה ברמה שכל בני העם ובנותיו יוכלו להשיגה, לחשוב אותה כמחשבתם, ולחיות חיי רוח שינעמו להם כמוזן לנפש, בחינת תורה "לשמה". זהו סוג מיוחד של אמנות ההרצאה המרגשת והמענגת. ה"מדרש" מתיר מידה רבה של חירות פרשנית ומעודד חדשנות מקורית, אבל בגבולות ההסתמכות על רעיונות היסוד של תורת משה. החירות הפרשנית מתירה חריגה מההוראה ה"פשוטית" של מילים וביטויים, על יסוד ההנחה שהתורה מתכוונת לא רק למה שנאמר בה בפירוש, אלא גם לכל מה שאפשר להסיק ולפתח על יסוד מה שנאמר בה בפירוש, וזהו העומק הבלתי גדלה שאפשר למצוא בה. כך אפשר לגלות מעבר למישור ה"פשוט" הסמנטי מישורים סמליים, אלגוריים ואסוציאטיביים, ובלבד שהרעיונות החורגים מן הפשוט הסמנטי יהיו אמיתיים כשלעצמם, ויתיישבו עם הנחות היסוד של השקפת העולם הכוללת של תורת משה. הכלל הגדול הוא לגלות בכתוב משמעויות חדשות המתייחסות לפתרון בעיות אקטואליות, שהטקסט המקראי המקורי לא צפה אותן, אבל עם זאת להישאר במסגרת ההסכמה הרעיונית של קהילת בית הכנסת המעוגנת בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה.

מבחינת תוכנה, עניינה של דרשת בית הכנסת מוגדר כ"ענייניו של היום", אשר לו שני מובנים משלימים: א. ענייניו של אותה שבת או אותו יום חג, כלומר עניינה של השבת או ענייניו של החג, ועניינה של פרשת התורה המיוחדת אותו. ב. הבעיות והאתגרים שעל סדר יומו של עם ישראל או על סדר יומה של הקהילה. מבחינה זו הדרשה היא חוות דעת על בעיות השעה, המסתמכת על הנאמר בפרשה הנקראת באותו יום.

כיצד אפשר לפרש את התורה על פי שני המובנים של "עניינו של היום"? הפואטיקה של הדרשה המסורתית הציעה שתי דרכים, שאפשר לראותן כמשלימות זו את זו. הדרך הראשונה היא פרשנות ה"פשט", שאפשר להגדירה בלשון זמננו כמדעית, במובן שהיא שואפת להיות נאמנה לכוונתם של האומר או הכותב, או במובן שהיא מוגבלת למשמעות המילונאית של המילים בהקשרים של המשפט, הפסקה והיחידה הספרותית השלמה. דרשן מסוג זה מציג את עצמו כמתרגם מלשון היצירה שנוצרה בעבר, ללשון ימינו. הוא מגלה במילים שלו את המשמעות המקורית שלה התכוון הסופר בזמנו. דרשנים מסורתיים נוהגים לעשות זאת ב"תיווך" של פרשני התורה המוסמכים שקדמו להם. מתברר שגם במסגרת פרשנות ה"פשט" התגלו אפשרויות הבנה שונות, ואף סותרות זו את זו, וכיוון שהדרשן המסורתי חייב בנאמנות הן לתורה הנצחית והן לפרשניה המוסמכים, עליו להתמודד עם אפשרויות התרגום השונות החולקות זו על זו, וכך להתמודד עם הבעיה הנידונה בטקסט, ולהסיק גם את המסקנות לזמנו כדרך שנהגו קודמיו.

הדרך השנייה היא לבחור בבעיה מבעיות הזמן, הנראית לדורש חשובה ומחייבת התייחסות מנקודת ראות תורנית כללית, ולמצוא בפרשת השבוע היגדים שאפשר לתלות בהם את העמדה הזאת, גם אם הדבר מחייב פיתוח רעיוני מקורי שמוציא את הכתוב מהקשרו בפרשה זו, להעמידו בהקשרים חדשים הנובעים ממצאות זמננו, וכך לגלות מובנים חדשים שהכותב המקורי לא התכוון להם, אבל בדיעבד הם מופיעים בדבריו, כלומר כאשר מסתכלים בהם מנקודת ראות המושפעת מדרכי החשיבה המשתנים מדור לדור עקב התפתחות התרבות. שתי הדרכים הללו נראות לי טובות ואף משלימות זו את זו. אולם דרשן בן זמננו, ההולך בדרך השנייה, חייב להיזהר מפני מכשול האורב לו: המרה שרירותית של המסר של הכתובים במסר האישי של הפרשן, כדי לשוות לדעות פרטיות את סמכות המקורות המקודשים. בעבר ניתנה לסוג זה של פרשנות לגיטימיות, על ידי המצאת סמנטיקות לשוניות שונות, סימבוליות ואלגוריות ואפילו מתמטיות. התנועות המודרניות בעם היהודי, בכלל זה גם האורתודוקסיה המודרנית, קיבלו עליהן את עקרונות הביקורת המדעית, הפילולוגית-היסטורית, ובכך פסלו את הפרשנויות מן הסוג הזה, בעידן הפוסט מודרני ניתנה שוב לגיטימציה לפרשנות יצירתית, שאינה מתחשבת ב"פשט" המקורי, על יסוד ההנחה שדברים שנכתבו יוצאים

מרשות כותביהם, וניתנים לפירוש מכל זווית הסתכלות שהקוראים בוחרים בה. אך ברור שקריאות מסוג זה משוחררות לחלוטין ממחויבות לסמכות של כתבי הקודש, וממירות אותה ביצירתיות אינדיבידואלית חופשית, וההנחה שביסוד המרה זו היא שחיי הרוח הם סובייקטיביים ואין להם תוקף מדעי אובייקטיבי. זוהי התכחשות מוחלטת להיתכנותה של אמת רוחנית-מוסרית מחייבת, ועל כן אין היא קבילה, לא מנקודת ראות פילוסופית-דתית ולא מנקודת ראות פילוסופית-הומניסטית, המניחות קיומה של אמת רוחנית מוחלטת שאנו מצויים לחתור להשגתה כמידת יכולתנו המוגבלת.

נשארת אפוא הבחנה פורייה בין ה"פשט" ל"עומק הפשט", שאותה הציע אחד מגדולי פרשני ה"פשט" בימי הביניים: הרשב"ם, נכדו של רש"י. יסודה של הבחנה זו היא בהנחה שהנביאים שהביאו את דבר אלוהים לעם כתורתו, לא גילו מן האמת האלוהית שהתגלתה להם, יותר מכפי שרוב בני העם יכולו להבין ולהפנים בשעתם. נבעו מכך קשיים רבים בהבנת הטקסט המקראי כולו. פרטים הנראים כסתירות ופרטים הסותרים את הגיונו ואת ידיעותיו של האדם הלומד אותם. פירוש הדבר הוא שמעבר למה שנאמר במישור ה"פשט", במחשבת הכותב בהשראה נבואית הייתה הסתכלות אלוהית מכלילה, שאת הארותיה אפשר לגלות כאשר מתבוננים בהקשרים הכלליים שמשמעי הפשט נמצאים בתוכם. משום כך, הסתכלות הבוחנת את משמעות הכתובים מנקודות הראות של בני כל דור חדש, מגלה בהם הקשרים חדשים ורובדי משמעות חדשים שנסתרו מעיני בני הדורות הקודמים.

גישה פרשנית זו היא סינתזה בין שתי דרכי הדרשה שהוזכרו לעיל, ובה בחרתי לדרשות הפרשניות המוצעות בספר זה.