

על "חטא"י אבות

הצגת הבעיה

ביראת כבוד, בחרדת קודש ובהערצה מביטים אנו על אבותינו וגדולינו. משתי פנים באה הערצה זו. האחד – עקרוני: הן מצד גדלותה של אישיותם, כפי שהיא משתקפת אלינו דרך פסוקי התורה, הנביאים והכתובים, והן מצד המסורת העוברת מדור לדור בדבר גדלותם. "אם ראשונים בני מלאכים" נאמר במסכת שבת (ק"ב, ב) – "אנו בני אנשים; ואם ראשונים בני אנשים – אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר", אלא כשאר חמורים". הפן השני הוא חינוכי, ואף הוא, שני צדדים לו: האחד, מצד כבודה העצמי של האומה, להעריך את הצור ממנו חוצבה ואת המקור ממנו עוצבה. דוק ותראה כי תודעתה הערכית והמוסרית של כל אומה תלויה ביחסה לגדוליה ומחולליה, ובעיקר – במאפיינים שלהם. והאומה הישראלית לדורותיה ידעה להעריך את גדוליה דווקא בשל עוצמת הקשר שבין לבין הקב"ה ובשל גדולתם המידותית והמוסרית, ולא בשל עוצמתם השלטונית, הצבאית או הכלכלית. והצד השני הוא החובה להעמיד רף שאיפות גבוה בפני כל אחד ואחד מאתנו, באמרו: "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, אברהם, יצחק ויעקב" (תנא דבי אליהו רבה, פרק כה). ובאם נגמד את דמותם הנשקפת אלינו ממרומים, מה תהיה פסגת שאיפותינו?

דווקא בשל כך חריפה וקשה היא עד מאד שאלת היחס – הן הלימודי והן החינוכי – למעשיהם של אבותינו וגדולינו. פשוטו של מקרא מציג בפנינו את כל מהלך חייהם. ישנם מעשים המובאים במפורש לשבח, וישנם מעשים המוזכרים בפירוש לגנאי. ישנם מעשים שהיחס כלפיהם אינו מפורש בכתוב, אולם הוא נקרא מבין השיטין. יש מעשים שהכתוב אינו רומז על יחסו כלפיהם, אולם מדרשי חז"ל והמפרשים לדורותיהם עמלים לפענחם; וכדרכם של דברים שאינם מפורשים, יש הדורשים לשבח ויש הדורשים לגנאי. וישנם דברים אשר לא נתבארו בדורות הקודמים,

ודורנו אנו מבקש להבינם על פי דרכו, ולכלל הפחות מבקש להעלות את תמיהתו עליהם. שאלות קשות ונוקבות מלוות את היחס לנושא זה. רבים דנו בסוגיית זו (עי', למשל, במאמרו של מו"ר הרב צבי טאו "ראשונים כמלאכים", בספרו "לאמונת עתנו" ח"ג עמ' קיא-קכ). ולא כל הרוצה ליטול את השם - יבוא ויתן את תשובתו באופן פסקני. ואף אנו, אין אנו אלא מבקשים לנסח את השאלות, ובצדן כמה תשובות אפשריות.

א. עמדת המוצא

ראשונה היא עמדת המוצא. האם יעלה על דעתו של בן דורנו לבוא ולשפוט את אבות האומה? יכול הוא להקשות. רשאי הוא לתמוה. פעמים שהתמיהה היא הכרחית. הרי אם התנהגותו של אחד מגדולינו תמוהה, חלילה לנו לראותה כמודל אוטומטי לחיקוי, מבלי לשאול פעם ופעמיים מה עמד מאחרי התנהגות זו, ואם אכן יש לראות בה דגם לאחרים, במצבים רבים או במצבים מאד מאד ספציפיים (למשל, האם יעלה על הדעת להתיר "שקר לבן" על פי התקדים של יעקב אבינו?!). אולם הבדל גדול יש בין השופט לבין השואל:

השופט קובע בעצמו את הקביעה הערכית או המוסרית, האמונית או ההשקפתית. הוא מציב בעצמו את הסטנדרט; ומתוך כך מתיימר הוא לקבוע אם אברהם אבינו נהג נכון כשאמר "אחותי היא" או אם חרון אפו של יעקב אבינו ברחל היה כראוי.

השואל - רוח אחרת עמו. אין הוא מציב עמדה משלו. ההיפך הוא הנכון. יודע הוא כי בדיבורו על אברהם אבינו, עוסק הוא ב"אדם הגדול בענקים" (יהושע יד, טו), "עמודו של עולם" (רמב"ם, הל' עבודת כוכבים א, ב). בעוסקו במשה רבנו, יודע הוא כי על גדול הנביאים הוא מדבר, בעוד הוא עצמו עוד לא זכה אף לחלום על טעם נבואה. מתוך כך שאלתו היא: מהי העמדה המוסרית שאבותינו מציבים בפנינו? פעמים שהשואל עומד על סתירות לדברים. הרי במקום אחר למדנו כי הנהגה מסוג זה אינה ראויה, ומה נלמד, אפוא, מן הדוגמא הנראית הפוכה. דומה הוא השואל לאברהם אבינו, אשר לא בא אל רבונו של עולם וטוען: אסור להמית צדיק עם רשע! אלא עומד על סתירה לכאורה, הנראית בהנהגה הא-להית עצמה: "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?!". רק מי שרואה את עצמו עומד בשורה אחת עם גדולי ישראל, ואף רואה את עצמו - בן העידן המודרני, או הפוסט-מודרני - במעמד גבוה יותר, יעז להעמיד את עצמו מעליהם ולשפוט את מעשיהם.

ב. גדלותם של גדולים

שנייה היא שאלת אישיותם של גדולינו. ניתן להביט בהם כעצם מעצמנו ובשר מבשרנו, ולדון במעשיהם כפי שאנו דנים במעשינו אנו. שהרי, אם אנו היינו חיים בסיטואציה בה חיו הם, ומן הסתם היינו חשים ומגיבים בדרך כזו או בדרך אחרת, הרי יש להניח כי אף הם ראו את

הדברים באופן דומה. האם מותר לנו לראות את הדברים באופן כזה? האם אין אנו מגמדים בכך את קומתם של גדולינו לממדיה של נמיכות קומתנו אנו? הרי יודעים אנו כי אדם גדול, גם כאשר יימצא אצלו מעשה הדומה למעשהו של הקטן, הרי כל מערכת השיקולים ההגיונית ברובד הגלוי, ואף כל המהלכים הנפשיים הנסתרים - כולם כולם - שיקולים של גדלות ומהלכי נפש של גדלות הם. ואף כשלונותיהם, ואפילו חטאיהם - ממקום של גדלות יצאו. מאידך גיסא, אולי ההיפך הוא הנכון. אילו נציג את אבותינו כמי שכל מערכת השיקולים שלהם נשגבה מבינתנו, מה נוכל ללמוד מהם לחיינו שלנו? האם אין, למצער, איזשהו מכנה משותף בינינו לבינם, המאפשר לנו ללמוד מדרכיהם גם על פי מדרגתנו שלנו (עי' רש"ר הירש בראשית יב, י)?

ג. גדלות - מהי?

שלישית היא הבנת מושג ה'גדלות'. מי גדול ממי, הנקי מכל תאוה, חולשה או נטייה שלילית, ואף תכונה אנושית המאפיינת כל בן תמותה, או דווקא מי שיש בו מכל זה, והוא כובש את יצרו? יתירה מכך. מי גדול ממי, מי שלא נכשל בחטא או מי שנכשל, הודה בחטאו וחזר בתשובה שלמה? האם דברי חז"ל כי "במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד" (ברכות לד, ב) קובעת יחס של הערצה יתירה דווקא אל החוזר בתשובה, או שאין בכך אלא כדי לאזן את היחס כלפיו לעומת הצדיק הגמור, העדיף ממנו? מה מציג את דוד המלך, למשל, כגדול יותר, מי שמבין שנכשל באיסור אשת איש ו"הקים עולה של תשובה" (מו"ק טז, ב), או האומר ש"כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (שבת נו, א)? או שמא עדיפה דרך ביניים, המקטינה את עוצמתו של החטא, לפחות מן הבחינה הפורמלית, ויחד עם זאת מציגה בפנינו את תשובתו של דוד במלוא גדלותה?

ד. פשט ודרש

רביעית היא שאלת היחס שבין הפשט לבין הדרש. אין להכחיש את המוחש. פשוטו של מקרא מציב בפנינו כשלונות של גדולי האומה. מעשה בלהה ומעשה תמר, מכירת יוסף ומי מריבה ועוד ועוד. פשט הפסוקים קובע, לעתים במפורש ולעתים במשתמע, כי היה כאן חטא, ועליו יש עונש או שבעקבותיו באה תשובה, ופעמים שיש בו גם מזה וגם מזה. פעמים, שמאמרי חז"ל מוציאים את הדברים מפשוטם - "כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה" (שבת נה, ב), ו"כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (שם; ועי' עין אי"ה שם פ"ה סי' מד-פא) - ואילו פשוטו של מקרא בעצמו זועק את דבריו. כיצד נכון ללמוד את הדברים וללמדם לאחרים? מהי כוונת הכתוב, לפשוטו או למדרשו?

ייתכן כי התשובה לכך תבוא דרך השוואה ללימוד ההלכה. גם בהלכה מוצאים אנו ניגודים רבים בין הפשט לבין הדרש. המפורסם שבהם - "עין תחת עין - ממון". ואף כאן עולה אותה

שאלה, ושתי תשובות לה, קומה על גבי קומה: הראשונה באה להראות כי אין ניגוד בין הפשט לבין הדרש, וכאשר נעמיק חקר בפשט, נמצא שהדרש הוא הוא עומק הפשט. העד על כך בהקשר זה, הפסוק בספר ויקרא (כד, יח): "ומכה נפש בהמה ישלמנה, נפש תחת נפש" המורה כי "תחת" אינו נקמה אלא תשלום תמורה חלופית. על גבי זה בא הסבר נוסף, השואל: אם רצה רבונו של עולם ללמדנו את חובת התשלום, מדוע ניסח את דבריו בלשון המשתמעת במבט ראשון כ'עין ממש'! ועל כך באה התשובה, כי גם להבנה הראשונה של הפשט ישנו תפקיד חיוני. אין בה אמת הלכתית ויישומית, אולם יש בה אמת חינוכית ומוסרית ברמה העקרונית. דומה כי ניתן להשליך את הדוגמה הזאת גם על שאלה זו, שבתחום האגדה. הדרש לא בא "לתקן" את הפשט, כי אם לחשוף רובד נוסף של הבנה. האמת ההיסטורית, העובדתית, אם פלוני חטא או לא חטא - היא רק רובד אחד של הבנה. מסר חינוכי ומוסרי יכול להימצא דווקא ברובד האחר של ההבנה, ומסר רוחני אחר נמצא ברובד שלישי. הפשט מבטא רובד אחד. הדרש - רובד אחר. איזה מהם "ראוי להיות אמת מעשית והיסטורית גם כן", כלשונו של מרן הרב קוק זצ"ל (אגרות הראי"ה ח"א סי' קלד) ואיזה מהם מבטא את המסר החינוכי והמוסרי אשר נותן התורה מבקש למסור לנו? - זוהי שאלה אחרת; אלא שבניגוד לתחום ההלכה, בו הכרחי הוא לדעת מהי האמת ההלכתית ומהי המוסרית - כאן לא תמיד נדרשת הכרעה ברורה. בכך גם נפתרת שאלה המנקרת בלבם של רבים מתלמידינו, התמהים אם ההליכה אחר הדרש במקום אחר הפשט, אין בה פגיעה ביושרו האינטלקטואלי של הלומד.

ה. מטרת סיפורי התנ"ך

חמישית היא הבנת מטרתם של סיפורי התנ"ך. מה באו אלו ללמדנו? האם ירודו אל חיבוטי הנפש המתייסרת בין ציות למרי, בין חטא לתשובה ובין טוב לרע, על מנת להורות לה את הדרך? או שמא יבקשו להעלות את אותה הנפש אל מפגש עם מישור העומד גבוה מעל גבוה, אשר ירומם אותה, את תודעתה בהווה ואת שאיפותיה לעתיד אל עולם גבוה, שעצם הזיקה אליו תעלה אותה ממצולות הקטנות והחטא (עי' עין אי"ה שבת ט, קלג)? ושמה שני המטרות קיימות, ולא נותר לנו אלא לברר מהי הראשונית ומהי המשנית, מהו העיקר ומהו הטפל? ושמה משתנות ההדגשות החינוכיות בין דורות שונים, בין מצבים שונים ובין אנשים שונים?

סוף דבר

לא להציב תשובות באנו בסקירה תמציתית זו, כי אם לפתוח ולפתח את השאלות, בבחינת 'שאלת חכם' שיש בה גם מעט יומרה לגעת ב'חצי תשובה'.

