הרב אלקנה שרלו

את ספר המקנה הזה ואת החתום ואת ספר הגלוי הזה

על התנ"ך של ריה"ל ועל התנ"ך של הרמב"ם - ועל התנ"ך של שניהם שבידינו

פתיחה

א.

את המאמר לכבוד שנת העשרים לישיבתנו בחרתי להקדיש לעיסוק בנושא לימוד התנ"ך. מבחינתי האישית, לימוד התנ"ך תופס את המקום העיקרי בלימוד התורה שלי – בבחינת אותה אות המיוחדת לכל אחד בתורה, וכן בעיסוקי כמורה במסגרות החינוכיות המגוונות בהן אני מלמד. אמנם כבר בשיעור א' נכנסתי לישיבה כאוהב ולומד תנ"ך, אך אין להעריך עד כמה הלימוד בישיבה בנה, פיתח, שכלל והצמיח אותי בתחום זה. בנוסף, החיבור של הישיבה למכללת הרצוג – על רבניה ומוריה ו"מהפכת התנ"ך" שבהובלתם – רק הוסיף ותרם עושר רב ועמקות ללימודי.

המאמר, כרמוז בכותרתו, לא יעסוק בלימוד פרשייה תנכי"ת כזו או אחרת, אלא ינסה לגעת בעיקרון מהותי ומתודי בלימוד התנ"ך. במאמר נבקש להציג שתי תפיסות יסוד בלימוד התנ"ך המצויות אצל רבותינו ריה"ל ורמב"ם, ושילובן כאחד בידי-בידינו.

פסוק הכותרת לקוח מנבואת ירמיהו בפרק לב, בה מצווה ירמיהו לקנות את שדהו של חנמאל בן דודו ברגעיה האחרונים של ירושלים של ימי בית ראשון. ירמיהו קונה את השדה, וכותב ספר מקנה המעיד על קניה זו. מהמשך הנבואה (פסוקים יד-טו) מתברר שלספר המקנה יש תפקיד משמעותי מאוד, מעבר להיותו עדות כתובה וחתומה על עסקי נדל"ן:

> כה אמר ה' צב-אות א-להי ישראל לקוח את הספרים האלה את ספר המקנה הזה ואת החתום ואת ספר הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. כי כה אמר ה' צב-אות א-להי ישראל עוד יקנו בתים ושדות וכרמים בארץ הזאת.

בכותרת המאמר אני דורש דרשה על הפסוק, הרואה את התנ"ך כולו כאותו ספר הנתון בכלי חרש העומד לימים רבים, ובאותו ספר טמונה בשורת התקווה (פסוקים לז-מד):

> הנני מקבצם מכל הארצות... והשבתים אל המקום הזה והשבתים לבטח. והיו לי לעם

ואני אהיה להם לא-להים. ונתתי להם לב אחד ודרך אחד ליראה אותי כל הימים לטוב להם ולבניהם אחריהם. וכרתי להם ברית עולם אשר לא אשוב מאחריהם להיטיבי אותם ואת יראתי אתן בלבבם לבלתי סור מעלי. וששתי עליהם להטיב אותם ונטעתים בארץ הזאת באמת בכל לבי ובכל נפשי... שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום והעד עדים בארץ בנימן ובסביבי ירושלם ובערי יהודה ובערי ההר ובערי השפלה ובערי הנגב כי אשיב את שבותם נאם ה.

לימדונו חכמים שהתנ"ך נכתב לשעתו ולדורות (מגילה יד, ועוד), ומשהו מאפיון זה ארצה להראות בדברים שלהלן[1]. נדמה שלא בכדי חזר התנ"ך לעלות על שולחן לומדי בתי המדרש כחלק מתהליך תחיית ישראל בארצו – הן במימדים הארציים והן בליווי הרוחני של התהליך.

ב.

כאמור, עיקר עניינו של המאמר הוא לדון בהיבטים השונים של לימוד התנ"ך אצל ריה"ל בספר הכוזרי, ואצל הרמב"ם בספר מורה נבוכים.

המחלוקות ההשקפתיות הקיימות בין שני מאורות אלו, מפרנסות עיונים שלמים ודיונים נרחבים בתוככי בתי המדרש השונים[2]. הנושאים עליהם נחלקו רבים הם ומגוונים הם; המחלוקות נוגעות לנושאי הליבה של האמונה היהודית, ומתוך כך יוצאות למעגלים הולכים ומתרחבים של סוגיות בעלות השלכה על עניינים נוספים של הקיום היהודי.

במאמר זה אני רוצה להאיר מחלוקת אחת הנמצאת באחד מן המעגלים המתרחבים של נושאי הליבה, והיא – **תפיסתם השונה של ריה"ל והרמב"ם את מהותו, אופיו ומטרתו של לימוד ספר התנ"ך**. במהלך המאמר אראה כיצד כל אחד מהם תפס את ספר התנ"ך בתור ספר היסוד של העם היהודי, ענה על השאלה למי מיועד הספר וכיון לצורת הלימוד הנכונה בה יש ללמדו. לא מן הנמנע שבמהלך קריאת המאמר ידמה למי מהקוראים שאולי לא אותו תנ"ך ניצב על שולחן עבודתם...

סדר המאמר יהיה כך: בתחילה נדון בתפיסתו של ריה"ל תוך עיון בפיסקאות מספר

---

[1] ההסבר הפנימי לכינויי הספר "מקנה", "חתום" ו"גלוי" יתברר במהלך המאמר, ובלי קשר להיבטים ההלכתיים של הכינויים.

[2] שני ספרים לדוגמה המפתחים מחלוקות אלו: "מורשת במחלוקת" של פרופ' דוד הרטמן, ולאחרונה ספרו של הרב יצחק שילת "בין הכוזרי לרמב"ם – עיון משווה" (הפניות סתמיות לדברי הרב שילת בהמשך המאמר – מכוונות לספר זה). כדאי לקרוא את הפתיחה של הרב שילת לספרו המשרטטת את מקומם ויחסיהם של שני גדולים אלו, עמ' ז-יב.

הכוזרי; לאחר מכן נפנה לדון בתפיסת הרמב"ם תוך התמקדות בפרק פתיחת הספר מורה נבוכים – וכך נעמיד את ההשוואה בין החכמים. חתימת המאמר תשלים את העיון בהשלכות שיש לתפיסות אלו על לימודנו את התנ"ך כיום, שהוא בבחינת נבואת יחזקאל (נבואת איחוד עץ יהודה ועץ יוסף; לז, יז): "וְקָרֵב אֹתָם אֶחָד אֶל אֶחָד לְךָ לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ לַאֲחָדִים בְּיָדֶךָ".

מטבע הדברים מתקיימת במאמר זה הוראת "ואידך זיל גמור" - הן מצד כמות הפיסקאות בהן נדון מתוך הספרים השונים, כאשר תמיד ניתן להוסיף עוד ועוד פיסקאות שלא הובאו כאן, הן מצד העמקת התפיסות השונות עם קשריהן לעמדת החכמים בסוגיות אחרות, והן מצד המשך יצירת גלי האדווה הנוצרים מתשומת הלב למחלוקת זו ובחינת השלכותיה השונות.

הערת פתיחה אחרונה: תשומת הלב שלי למחלוקת זו הינה חלק ממערכי לימוד עליהם אני שוקד, המבקשים להציג את הקשרים הקיימים בין דברי חכמי מחשבת ישראל הראשונים והאחרונים ובין לימוד ספר התנ"ך - למרות החלוקה המקובלת בלו"ז בתי המדרש בין שיעורי מחשבה או אמונה לשיעורי תנ"ך. במערכי לימוד אלו אני דן בשאלות עקרוניות הנוגעות לסוגיות מקראיות שונות המתבררות בספרי מחשבת ישראל, ולא רק אצל פרשני המקרא הקלאסיים. מאמר זה הינו פרי לימוד של העיסוק המדובר. תודתי נתונה לתלמידי ותלמידותי בישיבות, במדרשות ובמכינות השונות עמם מתלבנים עניינים אלו.

"ספר הגלוי" – תפיסת התנ"ך של ריה"ל

במאמר שלישי בספר הכוזרי פותחים המלך והחבר בסיבוב נוסף של דיון סביב שאלת המסורת – נאמנותה, רציפותה וקבלתה. לאחר משפט חתימה של החבר בשבח המסורת ואמיתתה (ג, סוף נג)[3]:

> ואשר מסרו לנו המצוות ההם, לא היו יחידים, אבל היו רבים וחכמים וגדולים שהגיעו הנביאים, ואפילו לא היו כי אם הכוהנים והלוים והזקנים, אשר היו נושאים התורה, ולא פסקו ממשה...

שואל אותו מלך הכוזרים שאלה, הנראית על פניה כשאלה המערערת את יסוד רציפות המסורת:

---

[3] הנוסח הוא נוסחו של ר' יהודה אבן תיבון ע"פ המופיע באתר דעת: http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/kuzari/shaar-2.htm. כמובן ישנם שינויים ע"פ התרגומים השונים, אך לא היה נראה לי שאלו שינויים עקרוניים לענייננו.

לא ראיתי אנשי בית שני אלא שכבר שכחו התורה ולא ידעו מצוות הסוכה (נחמיה ח', יד] עד שמצאוה כתובה, וכן מצוות לא יבא עמוני ומואבי (נחמיה י"ג, א] ונאמר בהם: (נחמיה ח', יד] "וימצאו כתוב בתורה", וזה ראיה על אבדן התורה.

הסבר השאלה: בספר נחמיה פרק ח מתואר מעמד מרכזי של "הוצאת התורה לרחוב" בידי עזרא הסופר ונחמיה הפחה ביום א בתשרי[4]. ביום הראשון עומד כל הקהל בטקס הקריאה, ועובר חוויה משמעותית מאוד. ביום השני מתוארת התכנסות של ראשי האבות ללמוד תורה מפי עזרא (פסוקים יג-יח) – וכך "גילו" את חג הסוכות:

וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם הכהנים והלוים אל עזרא הספר ולהשכיל אל דברי התורה. וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי. ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב. ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרתיהם ובחצרות בית הא-להים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים. ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד. ויקרא בספר תורת הא-להים יום ביום מן היום הראשון עד היום האחרון ויעשו חג שבעת ימים וביום השמיני עצרת כמשפט.

לכאורה מפשט הביטוי "וימצאו כתוב בתורה" נשמע שאנשי בית שני לא ידעו על מצוות הסוכה הכתובה בתורה – ואם כך הנה עדות לניתוק שלשלת המסירה!

כתגובה לשאלתו של המלך, פותח החבר בדיון על מעלת המוסרים, עומק חכמתם וידיעתם בתורה ובפרטיה, ולבסוף מניח עיקרון בהבנת ספר התנ"ך ועונה כך (שם, אות סג):

הטעם הברור הוא שכותב המקרא לא הרגיש לנסתרות אבל כתב המפורסמות הגלויות. ולא העתיק מיהושע מחכמתו שקבל מאלוהים וממשה דבר, אבל זכר יום עמידת הירדן (יהושע ג' ט"ז] ויום עמידת השמש (יהושע י', יג] ויום המילה (יהושע ה', ב] בעבור פרסומם אצל ההמון, וכן מסיפורי שמשון ודבורה וגדעון ושמואל ודוד ושלמה לא זכר מחכמתם ולא ממה שהיה להם מהמעשים בתורה דבר, אבל זכר מדברי שלמה סעודותיו הגדולות ועשרו הגדול (מלכים א' ה'], ולא זכר מכל חכמותיו הנפלאות חוץ מאז תבואנה שתים נשים זונות (מלכים א' ג'], בעבור שהיה הדבר במעמד ההמון. אבל חכמתו עם מלכת שבא וזולתם לא זכר, כי לא הייתה כוונת הכותב לזכור כי אם הדבר המפורסם בהמון אשר נשאוהו כל העם. אך הדברים המיוחדים אשר היו מנשאים אותם היחידים, כולם אבדו ממנו, אלא המעט מהם, או המליצות הצחות מהנבואה שערבו לבני אדם

---

[4] הקוראים מוזמנים לפתוח את הפרק...

לשמרם ליקרת ענייניהם וצחות דבריהם.

וכן לא כתב מדברי עזרא ונחמיה אלא המפורסם בהמון. והיה יום עשות הסוכה יום מפורסם, במה שחרדו העם ועלו להרים בעבור עלי זית ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות (נחמיה ח', טו]. ומה שאמר: "וימצאו כתוב", רוצה לומר ששמעו עם הארץ וההמון וחרדו לעשות הסוכות, אבל היחידים לא אבדה מהם מצווה קלה כל שכן גדולה, וכוון הכותב להגדיל עניין היום ההוא, כאשר כוון ביום שגירשו העמוניות והמואביות (בהמשך נחמיה פרק י"ג), מפני שהיה יום מעשה גדול לגרש העם את אמות בניהם והוא דבר קשה עד מאוד, ואינני סבור שאומה מן האומות תקבל כעבודה הזאת לאלוהיה, זולתי הסגולה הזאת. ועל פרסום המעמד הזה אמר 'וימצאו כתוב', רוצה לומר כי כאשר הגיע הקורא אל עם הארץ אל 'לא יבא עמוני ומואבי' חרדו העם, והייתה חרדה גדולה ביום ההוא.

נתבונן על פיסקה זו, שמציגה באופן ברור וייחודי את תפיסת התנ"ך של ריה"ל:

כמה וכמה פעמים חוזר ריה"ל בקטע על היות התנ"ך – או ליתר דיוק הנ"ך - "ספר המפורסמות להמון". ריה"ל מתייחס בקטע זה במפורש לסיפורי הנביאים והכתובים ולנאומי נבואות, ולא למצוות התורה ולסיפורי התורה – אם כי בדוגמאות לימודו הוא עוסק אף בסיפורי התורה.

אין ספר התנ"ך ספר שמטרתו לספר סודות עמוקים ונסתרים, או לפרט מעשים פרטיים של מאן דהוא גדול ככל שיהיה – אלא לתעד דבר הידוע וגלוי להמון. מכאן שאין התנ"ך ספר המיועד ליחידים חכמים המעמיקים בו במסתרים – אלא ענינו לספר את סיפורי האירועים ההיסטוריים ודברי הנבואה והחכמה, הידועים ומתגלגלים על לשון ההמון למען ההמון וברמת תפיסה של המון.

ממילא, מסביר ריה"ל, התיאור של "וימצאו כתוב" לא מיוחס לחכמים מוסרי המסורת ויודעיה, אלא מכוון לתאר את חווית ההמון[5].

מה משמעותו של תנ"ך שכזה? נראה שריה"ל הולך כאן לשיטתו הידועה, הנפרשת היישר בתחילת הדיון בין המלך לחבר היהודי, בדבר הדרך להגיע לאמונה. לשיטת ריה"ל – הדרך לאמונה עוברת דרך הראייה והכרת העין בנגלה בספורי היסטוריה הגדולים של עם ישראל, ובראשם – יציאת מצרים ומעמד הר סיני (א, יא ואילך):

אמר לו החבר: אנחנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל

---

[5] תשובה זו אינה מניחה את הדעת כלל וכלל מבחינת פשטי המקראות, שהרי דווקא על "ראשי האבות" הלומדים תורה נאמר "וימצאו כתוב", וכן קשה הביטוי הנמצא בהמשך המחבר את חוויית חג הסוכות של ימי שיבת ציון לימי הכניסה לארץ של יהושע בן נון. אך אין זה מעניינו לפתור קושי זה כאן.

> ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר, והמנחילם את ארץ כנען, אחר אשר העבירם את הים והירדן במופתים גדולים, ושלח משה בתורתו, ואחר כך כמה אלפי נביאים אחריו מזהירים על תורתו, מיעדים בגמול טוב לשומרה, וענש קשה לממרה אותה. ואנחנו מאמינים בכל מה שכתוב בתורה, והדברים ארכים....
> אמר החבר: זה שאתה אומר, היא הדת ההקשית המנהגית, מביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. ואם תשאל הפילוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד ולא על דעת אחת, מפני שהם טענות, יש מהם מה שהם יכולים להעמיד מופת, ומהם מה שיספיקו בם, ומהם מה שלא יספיקו בם, כל שכן שיעמידו בם מופת.
> אמר החבר: אבל פתיחת דברי היא המופת, ועוד כי היא הראיה אין צריך עמה לא ראיה ולא מופת.

עיקרון יסוד זה בתורתו של ריה"ל מופיע עוד בהמשך ספרו, ומסכם הרב שילת את הדברים (עמ' יג-טז)[6]:

> ריה"ל מעמיד זו מול זו את הכרת האל המבוססת על העיון השכלי, על הראיות וההיקשים והמייצרת כללי התנהגות לאדם על פי הסברה, ולעומתה את זו המבוססת על ההתנסות והראייה, והמחייבת את האדם בתורה ומצוות הניתנות לו בהתגלות אלוהית... מן הדברים שהזכיר החבר בפתיחת דבריו עולה שהראייה המדוברת היא קודם כל ראיית העיניים, ראיית האירועים ההיסטוריים המבטאים את ההשגחה האלוהית... הנבואה אף היא סוג מיוחד של ראייה... הראייה הנבואית היא אמנם נחלתם של יחידים, הלא הם הנביאים, אבל עם ישראל כולו זכה לפגוש את הנביאים ולקבל מהם.

יוצא אם כן שספר התנ"ך, שמספר את סיפורי ההתגלות הגלויים להמון, נועד להוביל לאמונה בעזרת פשטות הסיפור – הן לאנשי דורות התנ"ך עצמם, והן בהמשך דורות ישראל - שהרי לשיטת ריה"ל "המסורת הרצופה הרי היא כראייה" (א, כה). כל התבוננות שכלית והיקשית היא ספקולטיבית, לא בהכרח מביאה לידי הכרה חד משמעית ועלולה להטעות. ומכאן שמו של ספר התנ"ך של ריה"ל – "ספר הגלוי".

"ספר החתום" – תפיסת התנ"ך של הרמב"ם

לאחר שהעמדנו את תפיסת ריה"ל, נעבור לתפיסת הרמב"ם – שכמובן ניצבת בניגוד קוטבי. הגלוי מול החתום. הפשוט מול המרובד. מעניין להזכיר בראש פרק זה את פסיקתו של הרב שילת (עמ' ט-י):

---

[6] עיינו שם ובפיסקאות הנוספות שמצרף הרב שילת להוכחת הדברים.

> אין ספק אפוא, לפי קרבת המקום הזמן וההשפעה, שהרמב"ם שמע רבות על ריה"ל והכיר את כתביו... אפשר להניח בוודאות גמורה שהרמב"ם הכיר את ספר הכוזרי[7].

על התייחסותו העקרונית של הרמב"ם נעמוד מתוך ההקדמה לספר מורה נבוכים[8]. הקדמת מורה נבוכים ארוכה ומפותלת, ונדלה ממנה כמה פיסקאות וכמה משפטים – והמעיין בהקדמה כולה יוכל בוודאי לחבר לענייננו ביטויים נוספים.

בפתיחת ההקדמה מזכיר הרמב"ם שתי מטרות לספרו: הראשונה - **"להסביר משמעויותיהם של שמות המופיעים בספרי הנבואה"**, כדי להתמודד עם העומדים נבוכים מול "פשטי התורה". השנייה -

> לבאר משלים נסתרים מאוד המופיעים בספרי הנביאים מבלי שנאמר במפורש שהם משלים. אדרבה, לחסר-הדעת ולמי שדעתו מוסחת נראה שהם כפשוטם ואין להם משמעות נסתרת. כאשר מתבונן בהם היודע באמת ומפרש אותם כפשוטם, נבוך אף הוא מבוכה רבה. אך כאשר נבאר לו את המשל הזה או נעמיד אותו על היותו משל, הוא ימצא את הדרך הנכונה וייחלץ מאותה מבוכה. לכן קראתי ספר זה בשם "מורה נבוכים".

כבר מפתיחה זו ניתן להתחיל לשרטט את כיוונו של הרמב"ם: ספר התנ"ך מכיל רובדי משמעות עמוקים שיש להבינם כראוי, ולא להסתפק במה שנראה כפשטי המקראות. פגישה עם פשטי המקראות יכולה לעורר מבוכה וטעות. יש להבין את התורה לעומקה בתמיכת הידיעות האלוהיות, הפילוסופיות, המדעיות ודברי חז"ל. ממילא, הבנה זו מיועדת לאנשים החכמים העמוקים ולא לסכלים ולהמון:

> המטרה האלוהית...אשר הסתירה את האמיתות המיוחדות להשגת האל מפני המון האנשים, שנאמר: סוד ה' ליראיו.

וכן:

> בשל גודל העניין וחשיבותו הרבה, ומכיוון שיכולתנו קצרה מלהשיג את הגדול שבדברים כפי שהוא, היתה הפנייה אלינו בדברים העמוקים, אשר בהם חייבה החוכמה האלוהית לפנות אלינו, במשלים, בחידות ובדברים סתומים מאוד.

בהמשך ההקדמה מצהיר הרמב"ם הצהרה עקרונית בנוגע להופעת דברי הנבואה והחכמה:

> דע שהמפתח להבנת כל מה שאמרו הנביאים עליהם השלום ולידיעת אמיתתו הוא הבנת המשלים ומשמעויותיהם ופירוש ביטוייהם. יודע אתה את דברו יתעלה: וביד

---

[7] כך שמעתי בע"פ גם מפי פרופ' אבי רביצקי.

[8] דברי הרמב"ם ע"פ מהדורת פרופ' מיכאל שוורץ: http://press.tau.ac.il/perplexed/toc.asp.

הנביאים אדמֶה (הושע י"ב, יא), ויודע אתה את דברו: חוּד חידה ומשֹל משל (יחזקאל י"ז, ב). יודע אתה שמרוב שימוש הנביאים במשלים אומר הנביא: המה אֹמרים לי הלא ממשל משלים הוא (יחזקאל כ"א, ה). יודע אתה את מה שפתח בו שלמה: להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (משלי א', ו).

כלומר, הבנת התנ"ך כראוי תלויה בפיענוח של דברי הנבואה שאינם אלא משלים. על מנת להסביר עניין זה, מציג הרמב"ם שלושה משלים:

במדרש נאמר: לְמה היו דברי תורה דומים עד שלא עמד שלמה? לבאר שהיו מימיה עמוקים וצוננים ולא היה אדם יכול לשתות מהן. מה עשׂה פקח אחד? ספק חבל בחבל ומשיחה למשיחה ודלה ושתה. כך היה שלמה ממשל למשל ומדבר לדבר עד שעמד על דברי תורה.

ונאמר שם: רבנן אמרי זה שהוא מאבד סלע או מרגלית בתוך ביתו, עד שהוא מדליק פתילה באיסר מוצא את המרגלית, כך המשל הזה אינו כלום, ועל ידי המשל אתה רואה את דברי תורה.

אמר החכם תפוחי זהב בְּמַשְׂכִּיּוֹת כסף דָּבָר דָּבֵר על אָפניו (משלי כ"ה, יא). שמע ביאור עניין זה שהזכירו: משכיות הם הפיתוחים העשׂויים מעשׂה סבכה, כלומר, שיש בהם מקומות פתוחים דקיקים כעיניים זעירות, כגון מעשׂי הצורפים הקרויים כך מכיוון שהמבט חודר בעדם. הוא אמר אפוא שתפוח זהב ברשת של כסף שנקביה דקיקים מאוד הוא משל לדיבור האמור על שתי פנים – שיש לו פשט ויש לו משמעות נסתרת.

יש לעיין הרבה במשמעות המשלים ובשונות שביניהם; כאן רק נעיר על היחס בין הרובד הגלוי ובין הרובד הנסתר שבכל משל. במשל קשירת החבל, המשלים ברובד הגלוי הם אמצעים לצורך המים העמוקים המרווים, שלשם מכוונת מגמתנו. אין ערך לחבלים כשלעצמם. במשל מציאת המרגלית בפתילה השווה איסר – פשט הפסוקים ללא קליטת המסר שווה לאיסר, ומפספס את המרגלית. המסר מצוי, אך מוסתר. גם כאן הרובד הגלוי הינו "אמצעי עזר" להגיע לדבר האמיתי. במשל "תפוחי זהב במשכיות כסף" – יש משלים מתוחכמים שיש בהם צד חיצוני, הפשט של המשל שמתקן חברה וגוף בחינוך ומידות והוא ראוי וחשוב, אך המוקד הוא הצד הפנימי, הדעות האמתיות.

על המשל האחרון כותב הרמב"ם במפורש בהתייחסות לדברי הנבואה והחכמה:

כך הם משלי הנביאים עליהם השלום. הפשטים שלהם חוכמה המועילה בדברים רבים, לרבות תיקון מצב החברות האנושיות. כך נראה מן הפשטים של משלי ושל כתובים אחרים מעין זה. המשמעות הנסתרת של משלי הנביאים היא חוכמה המועילה באמונות האמת לאמיתה.

כלומר, הרמב"ם בוודאי אינו שולל את המסר הפשוט, ואינו מייצב אותו כאמצעי עזר חסר ערך עצמי – אך ברור ההבדל בין הרבדים מצד חשיבותם, וברורה מגמתה האמתית של

התורה. במקום אחר בהקדמה הוא כותב:

> כל הדברים האלה נאמרו בשמות משותפים כדי שההמון יפרשו אותם במשמעות שהיא לפי מידת הבנתם וחולשת השגתם, ויפרשם השלם היודע במשמעות אחרת.

על רעיון האמת הנסתרת, וההכרח לחשיפתה מבעד לגלוי, חוזר הרמב"ם בחלק האחרון של הפתיחה. בחלק זה (הנזכר כ"הקדמה") מציג הרמב"ם שבע דוגמאות לסתירות בספרים, ובהתייחסותו לספרי התנ"ך הרמב"ם מוצא סתירות מהסוגים הללו:

> הסיבה השלישית היא שאין דברים אלה כולם כפשוטם, אלא קצתם כפשוטם וקצתם משל שיש לו משמעות נסתרת. יש גם ששתי הקביעות הסותרות זו את זו כפשוטן הן משלים, וכאשר מבינים אותן כפשוטן הן סותרות או נוגדות זו את זו.
> הסיבה הרביעית היא שיש תנאי שלא נאמר במפורש במקומו מתוך הכרח כלשהו, או שהנושאים שונים זה מזה ואחד מהם לא הוסבר במקומו, כך שבדברים נראית סתירה, אף שאין סתירה.
> הסיבה השביעית[9] היא הכרח לדון בדברים עמוקים מאוד אשר יש להסתיר חלק מענייניהם ולגלות חלק. לפעמים יש הכרח, על סמך אמירה מסוימת, לדון בעניינים אלה בדרך של קביעת הנחה מוקדמת כלשהי, ובמקום אחר יש הכרח לדון בהם בדרך של קביעת הנחה מוקדמת סותרת לזו. ראוי שההמון לא ירגיש בשום אופן בנקודת הסתירה ביניהם. יש שהמחבר נוקט בכל תחבולה כדי להסתיר זאת.

כאמור, גם פיסקה זו חוברת לעניין הרבדים העמוקים והנסתרים שבדברי הנבואה, והצורך לפענחם כראוי על מנת לעמוד על מגמת האמת.

כשם שאת דברי ריה"ל ביחסו לתנ"ך חיברנו לשיטתו בסלילת הדרך לאמונה, כך נעשה אף לגבי הרמב"ם. אם את שיטת ריה"ל מעמידים על "ראֵייה" הרי שאת שיטת הרמב"ם מעמידים על "ראָיה". הרמב"ם מבכר את התבונה האנושית וההתבוננות המדעית על גילוייה השונים כדרכי השגת האמת, ושימוש בשכל האדם ככלי מרכזי לעבודה זו. מסכם הרב שילת (עמ' טז-לו):

> הרמב"ם תומך באופן נלהב באימות האמונה ובירורה בדרך החקירה השכלית, והוא תובע מכל מי שמסוגל לכך לעסוק בה... הרמב"ם רואה בידיעת ה' בהשגה שכלית את התכלית האנושית, גם למי שאינו יכול להיות נביא... ריה"ל מגיע למסקנה שרק הראייה

---

[9] בנוגע לסיבה זו אומר הרמב"ם: השאלה אם יש בספרי הנבואה סתירות מחמת הסיבה השביעית היא נושא לעיון וחקירה, ואין לענות על כך על סמך אומדן והשערה.

של ההשגחה האלוהית הגלויה על עם ישראל, ומעליה הראייה הנסתרת הנבואית שזכו לה הנביאים, היא המקור הנאמן לאמונה, והיא עוברת במסורת רצופה, בע"פ ובכתב, מדור לדור. הרמב"ם, לעומת זאת, עם שהוא מכיר במגבלות השכל האנושי מוקיר את החקירה השכלית ורואה בה קיום מובחר של מצוות האמונה.

אם כן, "ספר החתום", התנ"ך של הרמב"ם – שעיקרו ברבדים הנסתרים שבו, פיענוח הטמון בו בידי החכמים הוא הדרך להשגת אמיתותו, ובכך חוברת דרך הלימוד השכלי, החוקר והמעיין של התנ"ך לדרך בניית עולם האמונה של האדם.

"ספר המקנה" – קניין התנ"ך שבידינו

מן הראוי היה שכעת, לאחר שהצגנו את העיקרון הכללי שבשתי השיטות, נפרט כמה וכמה דוגמאות ללימוד התנ"ך השונה של ריה"ל ושל הרמב"ם. ובאמת דוגמאות לא חסרות, אלא שאת זאת נשאיר לעיון המעיינים המעוניינים לגלות לימוד כפול פנים זה.

במקום דוגמאות מתוך הספרים, אספר דוגמא מהחיים.

לא מזמן לימדתי ספר בראשית לבנות בגיל תיכון, ובעת שעסקנו בסיפור גן עדן, חטא האדם, דמות הנחש וכו', בחרתי להציג את השיטה החושפת את הרבדים הנסתרים הרעיוניים שבפרקים אלו (שיטת הרמב"ם). והנה כשסיימתי דברי, ושקט הדיון בכתה, הורמו שתי ידיים ונשמעו שתי הקריאות הבאות כאחת:

- הסבר זה שהסברת ממש הציל את לימוד התורה שלי. מעודי לא הבנתי איך להתייחס לסיפורים אלו אם לא ברמת הגן, ועתה נפתחו עיני!

- הסבר זה שהסברת ערער את אמונתי בתורה ובסיפוריה! ככה הכל משל ולא סיפור אמיתי?!

סיפור קטן זה נקשר אצלי ישירות לדיון שערכנו במאמר. הוא כמובן לימד אותי רבות על התפיסות השונות החבויות בתלמידותיי שלא תמיד קל להיחשף אליהן, אך יותר מכך על ההכרח לאחוז בשתי צורות הלימוד – "ספר הגלוי" ו"ספר החתום", ולעשותם אחד בידי כ"ספר המקנה", קניין התורה לאמיתתה.

כפי שאנו מורגלים להכיר את התורה על רבדי הפרד"ס שבה, ניטיב לעשות אם נוכל ללומדה וללמדה דרך המשקפיים השונים של רבותינו[10] – וגם אם הדרכים לא פעם סותרות

[10] ניתן ליצור קשרים בין השיטות השונות לרבדי הפרד"ס, ובייחוד לחלוקה בין פשט לדרש, אם כי לא במובן הקלאסי שלהם.

זו את זו ולא קל לאחוז בזה ובזה, הרי משימה לפנינו, ובעזרת המלמד תורה לעמו ישראל נוכל לעמוד בה.