

ביקורת ספרים

יהודה לוי, שערי תלמוד תורה

מהדורה שישיית מורחבת ומשופרת,
הוצאת יפה נוף – יי פוזן, ירושלים תשס"ו, שצ"ג עמ'

לביטוי "תורה עם דרך ארץ" כמה מובנים. אנו נשתמש בו כאן במשמעותו הרחבה ביותר – מעורבותה של התורה בחיי העולם הזה. לפי תפיסה זו נבראו התורה והעולם הזה כמערכת אחת. תפקיד התורה במערכת זו להנחותנו בחיינו, שבהם עלינו לשעבד את העולם הזה ואת מרכיביו לרצון ה'... ולכן אין התורה מתייחסת לעולם הזה רק מתוך סובלנות גרידא, אלא היא רואה את המעורבות בו כחלק מעצם חיי התורה. ומכאן שהן ידיעת התורה מחד, והן מדעי הטבע והחברה מאידך, חיוניים לחיי תורה מלאים ומושלמים. אמנם אין משמעות הדבר כי שני התחומים שווים במעלתם וערכם. אדרבה: בעוד שהמדע מלמדנו, כיצד להשתמש בכלים ובחומרי-הגלם שהעולם מספק לנו, מבהירה לנו ידיעת התורה את תכלית הבריאה ומנחה אותנו לקראתה. הרי שיחס ידיעת התורה למדע הוא כיחס התכלית לאמצעי, ולפיכך המדע משני הוא לידיעת התורה. זוהי משמעותו של עקרון תורה עם דרך ארץ.

הדברים שלעיל, לקוחים מתוך מאמרו של הרב פרופסור יהודה לוי, במאמרו "הרש"ר הירש כמורה דרך לדורנו", שפורסם בשנת תשנ"ג.
נראה, שראויים הדברים למי שאמרם.

הרב פרופסור יהודה לוי, פרופסור לפיזיקה המתמחה באלקטרו-אופטיקה, הוא תלמיד חכם שלמד מפיהם של גדולי ראשי הישיבות בארה"ב בדור הקודם, ואף הוסמך לרבנות על ידי הרב הוטנר. את רשימת הספרים הרבים שהוציא מעטרים זה לצד זה ספרי מדע וספרים תורניים רבים. ספריו התורניים מקיפים תחומים רבים – בהלכה, בפרשנות לירושלמי (במפעל הגדול של פירוש 'קב ונקי' לירושלמי זרעים) ובמחשבה.

הספר 'שערי תלמוד תורה', שיצא כעת לאור במהדורה שישיית (!), יצא לאור לראשונה לפני כחצי יובל. במגוון מקורות גדול פורס הרב המחבר יריעה רחבה ובהירה בנושא שבו הוא עוסק – מצוות תלמוד תורה. סידורו של הספר נאה ובהיר, והוא מציג כל נושא באופן רחב ומקיף – מדבריהם של התנאים ועד לפסקיהם של אחרוני זמננו. הצגת הדברים מפורטת ומרחיבה, ולעתים איננה נרתעת מלדון בהרחבה גם בעניינים שאינם במרכזו של הדיון, ובשאלות דוגמת החובה לקרב רחוקים והיחס בין השתדלות לביטחון ברפואה, שעל אף שהן קשורות לדיון וצומחות ממנו, אינן חלק מובן מאליו מהעיסוק בנושא מצוות תלמוד תורה.

נתייחד הספר בכך שהעמיד את מצוות תלמוד תורה כמקצוע מיוחד בתורה. השילוב הזה יוצר מבט מיוחד לקורא הספר, הבוחן למעשה את העקרונות העומדים בבסיס לימוד התורה שלו, תוך כדי הלימוד עצמו.

בתקופתנו, הולך ורווח בכתיבה התורנית הז'אנר של ספרי מאסף וליקוטים למיניהם, המנסים לקבץ למקום אחד מגוון הלכות סביב נושא מסוים. על אף שלכאורה הספר שלפנינו משתייך לאותה סוגת ספרים, למעשה – אין זה כך כלל. מקומו של לימוד התורה בעולם היהודי הוא רחב הרבה מעבר למשמעותו ההלכתית. די להזכיר את שיטת ר' שמעון בר יוחאי, הסובר שכדי לצאת ידי חובה במצוות תלמוד תורה די בקריאת שמע שחרית וערבית (בבלי מנחות צט ע"ב). ברור אם כך שמקומו של לימוד התורה ומשמעותו רחבים הרבה מעבר לשאלה ההלכתית של חיוב האדם במצוות תלמוד תורה. למגוון הנושאים הרחב הנקשר לנושא זה יש השפעה רבה על מבנה הספר, העוסק לצד שאלות הלכתיות ומקומיות גם בשאלות ערכיות דוגמת שאלת 'מטרתו של לימוד התורה' ועוד. יחד עם זה, מתוך התאמה לתפיסת העולם של המחבר המוצגת בספר זה עצמו, והרואה את עיקר מטרת הלימוד בהשפעה שלו על חיי המעשה – המבנה הכללי של הדיון וצורות הניתוח והחשיבה הבאות בו לידי ביטוי הן הלכתיות במובהק.

כפי שמצהיר הרב המחבר בפתיחתו לספר, מטרתו היא "לשתול את התורה בתוך חיינו". לאורך הספר חוזר ומלין הרב המחבר על כך שהתורה, על אף שהיא נלמדת בקהל רב, איננה נלמדת כתורת חיים. חיבור התורה לחיים נתפס על ידיו כנטיעתה של התורה בעולם המעשה. כך לדוגמה, בפרק העוסק בשאלה החשובה של 'תכליתו של תלמוד תורה' (שער א פרק ג) הוא מסיק כי "מדברי חז"ל יוצא שתכלית לימוד התורה צריכה להיות על מנת לעשות, או על מנת לדעת מה לעשות, וכן כתבו גם הרבה מגדולי הדורות". הוא מסביר, כי גם מי שכתבו שמטרת הלימוד היא הידיעה – "הסברא נותנת שמה שהם כתבו שצריכים ללמוד כדי לדעת, היינו דוקא לדעת מה לעשות" (עמ' כד. ההדגשה שלי, נ"ס). את הדעה שרואה את לימוד התורה כאמצעי לדבקות, מביא המחבר בהסתייגות. יחד עם זה, בפרק האחרון באותו השער ניתן מקום ללימוד לשם הידיעה, ומובאים דברי האחרונים, המחלקים את מצוות תלמוד תורה לשתי מצוות – מצוות הלימוד לשם הידיעה, ומצוות הלימוד לשם העשייה].

כך גם בהמשך הספר – השער השלישי מבאר את מקומה של האגדה ושל הסברה כמעצבות את עולם ההלכה, ופותח שער אף לעולם 'ההלכה שמעבר להלכה', המיוסדת על ענייני השקפה ומחשבה. גם כאן התפיסה היא שערכה של תורה הוא בהיותה מיושמת הלכה למעשה בחיי האדם. השער החמישי מוסיף ועוסק ביחס שבין קיום מצוות לבין תלמוד תורה, ונראה שסיכום קולע שלו ניתן להביא מדברי ה'משנה לחם', המובאים בסוף הפרק השני בשער זה (עמ' ריד): "תלמוד תורה שאינו מביא לידי מעשה... אינו גדול אפילו כמעשה, אלא מעשה גדול ממנו לדעת...".

השער הרביעי בספר עוסק בדרך לימוד התורה, ובו מביא הרב המחבר מגוון מרשים של מקורות ודעות בשאלת סדר הלימוד המומלץ, החל מחינוכם של ילדים קטנים ועד ללימודם של

על הספר 'שערי תלמוד תורה' מאת יהודה לוי

תלמידי החכמים. אף כאן, מודגשים ההתנגדות לפלפולים של הבל והצורך בלימוד "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא".

באופן כללי – דומה שגם סגנון הספר עצמו מהווה המחשה לתפיסת העולם של מחברו, בהיותו מנוסה בלשון הלכתית ממצה ומכוונת לחיי המעשה, על אף עיסוקו בנושא הנתפס לעתים כרוחני ומופשט. יש להדגיש, שעל אף הסגנון ההלכתי של הספר, הרב המחבר מדגיש כי נמנע מלהורות הלכה למעשה בספר, וכי אחד השינויים במהדורה השישית הוא שסולקו ממנה ביטויים העלולים ליצור את הרושם ההפוך.

שני השערים האחרונים בספר עוסקים בנושאים, שיחד עם כל חשיבותם (ואולי דווקא בעקבות זאת), הם גם מעוררי מחלוקת ביותר – תורה ודרך ארץ (שער ו), והיחס ללימוד חכמות חיצוניות (שער ז). הרב פרופסור לוי פורס בפרקים אלו את משנתו, כחניך עולם התורה המערב-אירופאי, האמון על שיטתו של הרש"ר הירש הקוראת לשילוב תורה עם דרך ארץ. הוא מדגיש את החשיבות שבעיסוק במלאכה לצד לימוד תורה, אם כי שומר באופן ברור על היחס בין המלאכה לבין לימוד תורה: "מתכונות היסוד של העולם הזה הוא שבני אדם צריכים להתעסק בדרך ארץ. כדאי לנו למעט בה כפי האפשר, אבל לא עד כדי כך, שהדבר יפגע ביכולתנו בעבודת ה'" (עמ' רצה).

בשער האחרון מבחין המחבר בין לימוד חכמות הטבע, שנראות בעיניו הכרחיות לקיום התורה והמצוות, לבין לימוד מדעי הרוח והחברה, שהיחס הבסיסי כלפיו הוא יחס של איסור, אף כי המחבר מעיד שאף הוא 'הותר מכללו' במקרים מסוימים. פרק שלם בשער זה מוקדש להגבלת לימוד החכמות, ובלשון הספר – "ידיעת המדע אף פעם אינה עיקר, והיא רק משנית לתורה" (עמ' שלג).

רבים מן השינויים במהדורה החדשה של הספר נעשו דווקא בשני פרקים אלו, מתוך נסיון ליישב מחלוקות ולהסיר מעל הספר את תרעומתם של מתנגדיו. בין החידושים המעניינים שנוספו כאן – צילום מקורי של גלויה ששלח הגאון הרוגוצ'ובי לר"ש שוואב, ובה עיסוק בנושא לימוד תורה והיחס לחכמות חיצוניות. כמו כן, מובאות כאן במלואן עמדותיהם של גדולי הדור הקודם בנושאים אלו, כולל ציטוט חשובותיהם ועדויות אישיות של תלמידיהם.

כפי העולה מדברינו, מבנה הספר משקף אף הוא את המורכבות המונחת בבסיסו: השערים הראשונים עוסקים בגדר הכללי של מצוות תלמוד תורה, ויש בהם משא ומתן הלכתי קלאסי, בעוד שני הפרקים האחרונים פונים לעסוק בשאלות התפר שבין עולם התורה לבין עולם המעשה. בכך ממשיך הרב המחבר בדרכם של רבותיו, שקראו לשילוב 'תורה עם דרך ארץ'.

לצערנו, דומה שהקריאה הזו נותרה במידה רבה ללא מענה נרחב, ומכאן – שאף קהל הקוראים הפוטנציאלי שעבורו יהיו הדברים שבספר פתח ליישומם של חיים כאלו הוא למעשה מצומצם למדי. הציבור החרדי ברובו (לפחות בארץ) מתרכז בד' אמותיה של ההלכה, ואינו פונה בדרך כלל לעיסוק מדעי, והציבור הציוני דתי פונה היום באופן חופשי ללימוד אקדמי בכל תחומיו, ואינו נזקק – שוב: בדרך כלל – לגיבוי התורני לעניין, וודאי לא בנימה האפולוגטית משהו העולה מבין בתריו של הספר שלפנינו.

נעם סמט

אף על פי כן, ואולי דווקא משום כך – גדלה חשיבותו של הספר שלפנינו. בעידן בו המפגש בין תאוצת הקדמה לבין עולמה של היהדות מוליד התמודדויות חדשות כל העת, ובו נפתחות שאלות חדשות לגבי אופיה ומשמעותה של הדתיות (לפחות זו הציונית-דתית), יכולה אופציית הביניים שפורס הרב פרופסור לוי להאיר כיווני חשיבה חדשים לגבי תלמוד תורה ומשמעותו.

נעם סמט

עמוס פריש

הסיפור הקדוש

ביקורת על הספר 'הסיפור בכתבי הקודש' מאת יוספה רחמן
(ירושלים-בני ברק תשס"ז)

ד"ר יוספה רחמן, המלמדת במכללות לוינסקי, סמינר הקיבוצים וגבעת וושינגטון (כמפורט בכריכת ספרה החדש), מוכרת לקהל בזכות מחקריה בפרשנות המסורתית, ובפרט ספרה "אגדת רש"י: הערכה פרשנית מחודשת" (תל-אביב 1991). ספרה החדש מוקדש לתחום הסיפור המקראי, אך פרשנות חז"ל והפרשנות המסורתית אינן נעדרות ממנו, וכך יאה. דומה שבספרה החדש המחברת אינה מתיימרת להחליף את ספרי היסוד שבעברית בתחום הסיפור המקראי (והיא מזכירה אותם בסיום ה"פתח דבר" בעמ' 13), שהרי הספר רחוק מלהקיף את כל הנושאים השייכים לתחום והוא עוסק אך במבחר מהם, כשמלבדם יש בו עיונים בכמה סיפורים מן התנ"ך.

הספר נחלק לשני חלקים. החלק הראשון מכונה "תורת הסיפור", ובו הדגש הוא על ההיבט התיאורטי. הנושאים הנדונים בו הם, על-פי הכותרות: מבוא לסיפור המקראי, סיפור מונותאיסטי מול סיפור פוליתאיסטי, תיאורי גוף, סיבוך והתרה, מקרא ואגדה, דמויות. ואילו החלק השני מכונה "סיפורי מקרא בנתיבי חווייה", ובו נדונים ארבעה סיפורים: סיפור דוד וגלית, סיפור סדום ועמורה, קטע מסיפור יוסף (פתרון חלומות פרעה) ובראשית כ. אך גם החלק הראשון אינו דיון מנותק מן הכתובים, אלא רובו ככולו בנוי כדיון הצמוד לסיפורים מסוימים: סיפורים מקראיים (שמות סיפורים או מראי מקום) מופיעים בכותרותיהם של שלושה מתוך ששת פרקי החלק הראשון, ובפרק נוסף (הפרק השישי) מופיעים סיפורים מקראיים בכותרות שני פרקי המשנה שלו. אולם גם ללא כותרות, דיוניה התיאורטיים של המחברת צמודים לטקסטים מסוימים. היתרון בכך הוא שהקורא מתוודע למושגים הספרותיים תוך כדי לימוד הסיפור ולא באופן תיאורטי ערטילאי; מאידך גיסא, בדרך זו הקורא אולי אינו נחשף למגוון הגילויים של התופעה הנדונה בכלל הופעותיה בתנ"ך (דבר שעלול להיות מגרעת משמעותית בספר יסוד, אך כאמור, דומה עליי שלא זו הייתה כוונת המחברת).

מה שמייחד את הספר משתקף בשמו המיוחד – "הסיפור בכתבי הקודש". החיבורים המקבילים לו נקראים בשמות מעין "הסיפור במקרא", "הסיפור המקראי", "אמנות הסיפור במקרא". בנוקטה את המונח "כתבי הקודש" ביקשה המחברת להבליט את היחס המיוחד הראוי לספר, יחס של קדושה, אף תוך כדי העיון המדעי. לי הדברים מזכירים את הכרזתו של הסופר והמבקר הדגול אברהם קריב ע"ה בדברי המבוא שלו לספר עיוניו בתנ"ך: "יריעות התנ"ך לא

בד"ד 20, אייר תשס"ח

עמוס פריש

כרוניקות עתיקות הן, לא דברי-פולקלור, אף לא ספרות במשמעות הרחבת של מושג זה, אם שמצויים בהן לכאורה דברים דמויי אלה. כי לכל הכלול בהן, ויהיה סוגו אשר הוא, יש ממד נוסף, אם לפנינו מן הדברים ואם מעל להם, והוא שמקנה לתנ"ך את התואר הרם **כתבי-קודש**.¹ את הספר פותחת המחברת בתיאור חוויותיה האישיות (ואגב יש לציין, שהממד האישי והממד החווייתי בולטים בספר), כשהיא מתוודה שבשנת הלימודים הראשונה שלה בחוג למקרא באוניברסיטת תל אביב היא נמנעה מלהיכנס לקורס על הסיפור המקראי מתוך רגישות דתית. השאלה שהיא שאלה מאז והלאה היא: "האמנם מן העיסוק הספרותי האטרקטיבי בחמשה חומשי התורה משתמעת באופן חד משמעי הנחה, שחמישה חומשי תורה אינם תורה מן השמים? היתכן שמשם זה נובעת בהכרח כפירה בנבואה, או הנמכת קומתה של רוח הקודש העולה ובוקעת מן הכתובים?" (עמ' 9). על רקע השאלות מצהירה המחברת על דרכה: "בספר זה נעשה ניסיון להכניס מתודות של מדע לתוך היכלי תורה, מבלי להנמיך את המדע ומבלי לפגוע בקדושת התורה" (עמ' 12). המחברת מציגה את השקפת העולם האמונית שלה, אשר לאורה היא באה לחקור בספר זה.

אתגר זה של הנאמנות הכפולה, הן לקהילת המאמינים הן לקהיליית המדענים, הוא אתגר גדול, ותבורך הכותבת על יוזמתה להתמודד עם האתגר. יחד עם זאת, ראוי לציין, שדווקא העיון הספרותי בסיפור המקראי אינו המכשול הגדול ביותר הרובץ לפתחו של חוקר תנ"ך מאמין. אדרבה, פרופ' יאיר זקוביץ אף קבע בסקירת המחקר החשובה שלו: "רבים מן החוקרים שזכרנו עד עתה הנם יהודים יראי שמים; דומה כי אלה ביקשו להם מפלט במחקר הספרותי של המקרא כריאקציה לדרכי המחקר המקובלות בחקר המקרא הכללי, האירופי... חוקרי מקרא דתיים, אשר נרתעו ממעשי הביקורת הגבוהה המפרקת והמפוררת וכן מדרכי הביקורת הנמוכה המרבה בתיקוני הטקסט ומשווה לו פנים חדשות, ביקשו להצדיק את הנוסח הקיים מתוך כבוד וקשב לכתובים, מתוך אמונה שזה אשר יאזין לרחשי הטקסט עצמו... יצליח ליישב הרבה מן התמיהות".² תחומים כמו חקר הנוסח,³ וודאי הביקורת הפילולוגית-היסטורית, הם בעייתיים לאין ערוך לחוקר הדתי. מבין עשרת פרקי הספר התרשמתי במיוחד מהפרק השמיני, המוקדש לסיפור סדום ועמורה (בראשית יח-יט). פרק זה מורכב משני חלקים, שכל אחד מהם התפרסם בשעתו כמאמר עצמאי. בחלק הראשון דנה המחברת במה שהיא מכנה "אפקט ההבכה" בסיפור. לדבריה, בקריאה שנייה של הסיפור חש הקורא בערפול מסוים ובסתירות. אך שלא כדרכם של חוקרים ביקורתיים הששים לפרש תופעות אלה כעדות להתהוותו של הסיפור, דהיינו: כצירוף של מקורות שונים ותוספות עריכה, המחברת רואה בכל אלה מלאכת מחשבת, "אחד מתוויות-הזיהוי של המספר שלפנינו" (עמ' 133). תחילה, לאורך שישה עמודים, היא מיטיבה להציג את הקשיים שבסיפור — מבוכות

1 א' קריב, שבעת עמודי התנ"ך, תל אביב תשכ"ח [תשל"א], עמ' 7.

2 י' זקוביץ, "סקירה על המחקר הספרותי של המקרא בישראל", ידיעות האיגוד העולמי למדעי היהדות 20 (תשמ"ב), עמ' 22-23.

3 המחברת התייחסה לתחום הנוסח בחמש שורות בעמ' 10, אך דומה שיש שם הקהיה משמעותית של עוצמת הבעיה.

הקשורות במלאכים (כגון: כינוים "מלאכים" בראש פרק יט בבראשית, בעוד שקודם לכן הוצגו כ"אנשים"), מבוכה הכרוכה בהערכת דמותו של לוט (האם ניצל בזכות עצמו או בזכות אברהם?) ומבוכה בקביעת העיתוי של גזר-הדין השמימי (האם גזר הדין נחתם רק בעת ביקור המלאכים בסדום או כבר בפניית ה' לאברהם ב-יח, יז, "המכסה אני מאברהם אשר אני עשה"?).

לאחר פירוט הקשיים עוברת המחברת ליישב אותם לפי סדר הצגתם. אשר למבוכת המלאכים מעלה המחברת הסבר ספרותי נועז, כשולדעתה מי שמנסה לדקדק כאן בפרטים אינו מצליח, ובסופו של דבר נופלת עליו לאות עד תרדמה, אלא שזה מצב מכוון, כדבריה: "אפקט הלאות הוא אפקט תיאטרלי, והוא מאפשר למספר ליצור בנבכי מוחו של הקורא ובחושיו את אשליית המפגש עם המלאכים" (עמ' 141). את המבוכה הקשורה בלוט היא מפרשת כפרי עדינותו של המספר כלפי לוט, והיא מדברת על "טכניקת ההבלגה" של המספר, שרמזו לה ניתן לקורא באמצעות הבלגתו של אברהם בסיפור, כשבקשת הרחמים שלו לא הצטמצמה לבן משפחתו. אשר למבוכה השלישית, זו הקשורה במועד חיתום גזר הדין, כאן מכריעה המחברת שגזר הדין ניתן לפני הסיפור שבפרק יט, ואילו הניסוחים שמהם ניתן להסיק כאילו עדיין לא נחתם גזר הדין ("ארדה נא ואראה" וכיוצ"ב) הם חלק מאסטרטגייה שמגמתה לאפשר לאברהם לבקש רחמים על יושבי הערים. בהקשר זה מאריכה המחברת בהבאת ראיות לדומיננטיות של נושא הרחמים בדין לכל אורך הסיפור.

חלקו השני של הפרק, שפורסם כמאמר נפרד שלוש שנים לפני חלקו הראשון, מקושר אליו היטב בספר, שכן שתי הסוגיות העיקריות הנדונות בו – הדמויות ומערכת הזמנים – מקבילות אל שתיים מתוך שלוש הסוגיות הנדונות בחלק הראשון (ואילו סוגיית דמותו של לוט אינה זוכה כאן לדיון). בסוגייה הראשונה מציגה המחברת בפרוטרוט את שיטתם של רש"י ושל רשב"ם ומביעה את דעתה בסיכום, שאלה שני ניסיונות פרשניים מעניינים, אך יש בהם אילוצים, והיא קובעת "כי זהו סופם של כל אלה המנסים לפרוץ אל מחוזות הדמיון ולקבוע מסמרות במסגרתו של הבלתי ודאי" (עמ' 161). בסוגייה השנייה היא מציגה את דעותיהם של רש"י, רמב"ן (ותוך כדי כך משווה בינו לבין פירוש ריב"ש) ור' עובדיה ספורנו. זהו דיון עשיר, שיש בו רגישות רבה לכתובים, שימוש במינוח ספרותי מודרני והתייחסות לפרשנות חז"ל ולפרשנות המסורתית.

מתוך הנושאים הנדונים בשאר פרקי הספר נזכיר אחדים בקצרה: א) השוואה בין סיפור הבריאה המקראי לסיפור הבריאה הבבלי ("אָנוּמָה אֶלִישׁ"), כשעיקר מגמתה היא לעמוד על ההבדל ביניהם ולהסביר מדוע התרחק אברהם אבינו מהעולם האלילי; ב) השוואה בין סיפור אברהם ושרה בגר (בראשית כ) לבין הדרמה היוונית "אדיפוס" לסופוקלס. כותרתו של תת-הפרק האחרון מלמדת על הגישה: "אדיפוס, בראשית כ והתהום שביניהם"; ג) "קריאה חווייתית" בסיפור דוד וגלית (שמ"א יז-יח, ה), שבה המחברת צועדת בעקבות החוקר ההולנדי פוקלמן. במסגרת עיון זה מציעה המחברת, בין השאר, הסבר לתמיהה הגדולה על שאלת שאול "בן מי זה הנער?" ועל תשובת אבנר, הנשבע שאינו יודע, וכן גם לסמיכות הפרשיות שבין ניצחון דוד להתקשרותו הנפשית של יונתן אליו.

עמוס פריש

על כריכת הספר מופיעות המלצות של שלושה חוקרים חשובים, שכמסתבר עיינו בכתב היד של הספר: פרופ' פרנק פולק מאוניברסיטת תל אביב, מן הנודעים שבחוקרי התנ"ך בגישה הספרותית, והוא משבח את כישורי הכותבת; פרופ' יהודה פרידלנדר, שהוא עורך סדרת הספרים, והוא מברך על העזת המחברת וקובע שהספר מיועד לא רק ל"לומד שומר המצוות, אלא לכל קורא משכיל בעל יושר אינטלקטואלי"; ופרופ' משה ארנד, חוקר הפרשנות הנודע, אשר קובע שהספר עשוי לתרום תרומה חשובה להגברת העניין בהוראת התנ"ך.

הספר יצא לאור במסגרת המכובדת של "ספריית הליל בן חיים – ספרי יסוד, מחקר והגות במדעי היהדות", ולכן מצער למצוא בו שיבושי הדפסה אחדים. בין הבולטים שבהם: שתי שגיאות בתוכן העניינים – "עלילת הבריאה הבבלית" בשם הפרק השני במקום "סיפור הבריאה הבבלי", כפי שמופיע בגוף הספר (בעמ' 43), והשמטת כותרת המשנה של הפרק העשירי ("אדיפוס המלך ובראשית כ"), כך שנוצר הרושם כאילו כולו הוא מחזה מקראי מאת אבי המחברת, בעוד שהמחזה הוא רק חלקו השני של הפרק. ועוד: מילים מן הטור השמאלי (מל"א ה) פלשו לטור הימני (מל"א ג) בעמ' 64; ובכבידוגרפיה (בעמ' 215) נרשם ספר כאילו יצא לאור בשתי הערים "נגב וירושלים". אך כל אלו הם פכים קטנים, שאל להם להסיח דעתנו מן העיקר, שהוא התוכן.

בספר כזה חסר לי מפתח, בראש ובראשונה מפתח הפסוקים. גם מפתח עניינים יכול להיות לתועלת. נאחל למחברת שתזכה במהרה לתקן את הטעוץ תיקון ולהוסיף את המפתוח במהדרה שנייה של ספרה. ובינתיים יוכלו הקוראים ליהנות מספר זה, שיש בו קריאה יפה וחוויתית במקרא, תוך יציקת היין הישן והמשומר בקנקן חדש.