

## תנ"ך מגובה "האני העליון" גישת רי"ל בלוד ביחס לגדולי התנ"ך

הגישות השונות ללימוד תנ"ך  
הוכחה לנכונות גישת "תנ"ך בגובה השמים" וקשייה  
אָמוֹן התורה בלומד אותה - גישת רי"ל בלוד  
תנ"ך מגובה "האני העליון"  
יישום השיטה ב'מעשה ראובן'

### הגישות השונות ללימוד תנ"ך

לאוחזי הגישה המקובלת והמסורתית של "תנ"ך בגובה השמים" (להלן: תבה"ש), נדמה כי אוחזי גישת "תנ"ך בגובה העיניים" (להלן: תבה"ע) מקצצים בנטיעות ומזלזלים בקדושת התורה. שיטת תבה"ש היא השיטה שרווחה בישראל עד הדור האחרון, והיא הגישה הרווחת בלעדית גם היום בעולם התורה החרדי. כך על פי המקובל תבע שיתייחסו ל'גיבורי' התנ"ך הגר"א קוטלר זצ"ל; הוא קבע שמדובר באנשים נקיים מכל שאיפה ורצון עצמי שאין אנו יכולים כלל להשיג את מדרגתם, וכשם שאין לנו קנה מידה להעריך מלאכים - כך אין לנו אפשרות להעריך אותם ואת מעשיהם. גישה זו אומרת שאין אנו ראויים לדון במעשי האבות והנביאים בביקורת אנושית "בגובה העיניים", ויש בניסיונות לעשות זאת אף חוצפה וזלזול בתורה ובמסורת היהודית. בציונות הדתית דומה שנושא דגל גישה זו הוא הרב שלמה אבינר שליט"א. נצטט מדבריו בנושא<sup>1</sup>:

שאלה: האם יש להציג את אישי התנ"ך כאנשים המורמים מעם? או שמא כאנשים כמונו עם מאבקים וקשיים, עליות וירידות, יצרים ונפילות, אורות ומחשכים? אנשים מורכבים כמונו, לא כמלאכים, אלא בני אדם? בדרך זו נוכל להזדהות אתם, להתחבר אתם ולקבל מהם השפעה טובה. תשובה: לא ולא. לא ההנחה ולא המסקנה. הם אינם בני אדם כמונו, וכן לא מהמנכתם נקבל השפעה רוחנית... היה מחנך שאמר: "ראה דוד המלך את בת

1 הדברים נמצאים באתר של ישיבת 'עטרת כהנים' (המאמר הופיע בין-השאר באחד הגיליונות התורניים "באהבה ובאמונה" של "מכון מאיר" בירושלים).

שבע רוחצת, אכן הוא היה אדם ככל אדם, מורכב מהרבה אורות והרבה חשכים, לדוד כזה אני מתחבר". שומו שמים!... בתוך אין סוף מעלות עליונות ונשגבות היה לו פירור של פחד או של תאוה...

לעומתם, לפי גישת תבה"ע יש להתייחס לגדולי התנ"ך כבשר ודם המסוגלים לטעות ואף לחטוא, וכלל לא כאל מלאכי עליון; לפי גישה זו הערצה שמתייחסת אליהם בחרדת קודש, ולא מאפשרת ניתוח ביקורתי של מעשיהם, מעקרת את דברי התנ"ך, ולא מאפשרת לשאוב משמעות ערכית ומוסרית מהמעשים המתוארים בו. לפי תומכי גישה זו יש לראות את גדולי האומה כאנשים ריאליים בעלי חולשות אנושיות, ולא כמיתוס. נגזר משיטה זו שיש רשות לעצמאות פרשנית וביקורת כלפי גדולי התנ"ך ומעשיהם, ואף כלפי הפרשנות המקובלת שהתייחסה למעשיהם 'בגובה השמים'. הדוגמא המפורסמת לגישה זו (אם כי יש לדון בה מכמה צדדים) היא ביקורת הרמב"ן על אברהם ושרה בעקבות יחסה של שרה להגר (בראשית טז, ו): 'ותענה שרי ותברח מפניה - חטאה אמנו בעינוי הזה, וגם אברהם בהניחו [אותה] לעשות כן'...

### הוכחה לנכונות הגישה של תנ"ך בגובה השמים, והקושי בה

ניתן להיווכח שהגישה הרווחת בתורה עצמה ובמקורות חז"ל, היא לראות את גדולי התנ"ך כמלאכי עליון ואף מעבר לכך. ניתוח, אפילו ב"קריאה יחפה", של פסוקי התורה, מצביע על הנחת יסוד שרואה בגדולי התנ"ך אנשים שיש להתייחס למעשיהם ולדבריהם בחרדת קודש, שהרי מדובר על אנשים שמעשיהם קובעים ומעצבים את עתידן של אומות שלמות למשך אלפי שנים. כך במעשה ברכת יצחק ליעקב ולעשו (בראשית פרק כז) קיימת הנחת יסוד ברורה שאינה כתובה במפורש, אך רבקה, יעקב, עשו ויצחק כולם בטוחים בכך שמילותיו של יצחק יקבעו את תבנית מערכת היחסים בין אומת יעקב לאומת עשו למשך אלפי שנים קדימה. כלומר, הם מודעים להיותם ראשי אומות (וכמו שכבר נאמר לרבקה "שני גוים בבטנד"), והם מודעים להיותו של יצחק אדם שבברכתו הוא נותן את העולם באופן ממשי לאחת משתי האומות האלו. הרי בברכה אנו עוסקים - האם אין יצחק יכול לברך בעושר ובנכסים ובהצלחה גם את יעקב וגם את עשו? מן הדברים שבתורה עולה, שכולם כאחד תפסו את ברכת יצחק כמעניקה את העולם כולו ליעקב, באופן שלא ניתן לתתו פעמיים.

בדומה לכך, יעקב מברך את בניו, שנים עשר השבטים, ומעניק להם את ארץ ישראל, זאת בזמן שארץ ישראל לא הייתה בידיו, והוא ומשפחתו אינם אלא גולים בארץ מצרים. מבחינת המציאות הנגלית לא שבטים עומדים לפניו אלא תריסר מילדיו, והתורה אינה נזקקת לומר בפירוש את הנחת היסוד שיעקב בדבריו ובמעשיו קובע את אופי השבטים שעתידיים לצאת מילדיו, את נחלתם בארץ ישראל ואת

מערכות היחסים ביניהם. כלומר, ברור הוא שיש כאן אנשים שמעשיהם קובעים ומעצבים את המציאות של ההווה והעתיד.  
גם במדרש מובן מאליו שהנחה זאת ידועה ללומד, עד שאין צורך לפרשה. מתואר בו כיצד מעשים "פשוטים" של אברהם מעצבים את המציאות של עם ישראל אלפי שנים מאוחר יותר, בתקופות שונות במהותן זו מזו:<sup>2</sup>

ר"א בשם ר' סימאי אמר, אמר הקב"ה לאברהם, אתה אמרת יקח נא מעט מים - חייד שאני פורע לבניך במדבר וביישוב ולעתיד לבוא. הדא הוא דכתיב אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה, הרי במדבר. בארץ כנען מנין, ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר. לעתיד לבוא מנין, ת"ל ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלם. אתה אמרת ורחצו רגליכם - חייד שאני פורע לבניך במדבר וביישוב ולעתיד לבוא. במדבר מנין, שנאמר וארחצך במים. בישוב מנין, שנאמר רחצו הזכו. לעתיד לבוא מנין, שנאמר אם רחץ ה' את צואת בנות ציון...

המדרש ממשיך ומפרט כיצד כל פרט במעשה הכנסת האורחים של אברהם השפיע על עתיד עם ישראל. כך, ממשיך המדרש, "אתה אמרת והשענו תחת העץ, חייד שאני פורע לבניך במדבר וביישוב ולעתיד לבוא...". כן הוא ביחס לאמירת "ואקחה פת לחם", ביחס לריצת אברהם אל הבקר, ושאר פרטי הכנסת האורחים של אברהם.

קיימים מקורות רבים נוספים מתורה שבכתב ושבעל פה המניחים הנחה זו כבסיס שאין מה לדון בו. מקורות אלה עוסקים בין השאר בבארות יצחק ובמשמעותן ובהליכת אברהם בארץ ובמשמעותה, ומבטאים את הגדולה הנשגבת של גדולי התנ"ך.

הגישה הזו מבטאת באופן מיטבי במשפט הידוע<sup>3</sup>: "אמר רבי יוחנן, טובה ציפורן של ראשונים מכרסן של אחרונים". ופירוש רבי יוסף חיים מבגדד בספר בניהו בן יהוידע: "טובה ציפורן של ראשונים מכרסן של אחרונים. נראה לי בס"ד, נקיט הדמיון בציפורן וכרס, כי האדם כשאוכל בידו - כל המאכל יורד לכרס אך יישאר מעט תחת הציפורן, לזה אמר טובה ציפורן וכו', רצונו לומר לא יבוא שיעור חכמה של אחרונים אפילו כשיעור מעט המאכל הטמון תחת הציפורן - לגבי מאכל שיש בכרס".

וכך מפורש בסנהדרין (קב, ב):

רב אשי אוקי אשלושה מלכים, אמר למחר נפתח בחברין. אתא מנשה איתחזי ליה בחלמיה, אמר חברך וחבירי דאבוך קרית לן, מהיכא בעית למישרא

2 בראשית רבה ס"א מח פסקה י.

3 יומא ט, ב.

המוציא? אמר ליה לא ידענא. אמר ליה מהיכא דבעית למישרא המוציא לא גמירת, וחברך קרית לך?!

ובזוהר חדש (מדרש רות מאמר מי הוא אליהו):

רבי נתן שאל ליה לרבי יוסי חנינא יומא חד, ואמר ליה, אליהו הוה ליה ברא או לאו. א"ל, מילתא אחרא הוה ביה, וכתוב אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו, מאי אל תרעו, אל תעשו עצמיכם רעים וחברים לנביאי, והקב"ה בחר בהם והבדילם מישראל לעבודתו והכניסם בהיכלו, ק"ו מי שהוא מלאך בשמים אתה שואל עליו?!

עולה ממקורות אלה שאין לנו לעשות עצמנו חברים לנביאים וגדולי התנ"ך. לא נוכל "לפתוח בחברין", ולא לבקר ולנתח ולדון במעשיהם מתוך גישה של "לעשות עצמינו רעים וחברים להם".

וכן מפורש לכאורה בתורה במעשה מרים (במדבר ריש פרק יב), בו מתואר כיצד אהרן ומרים, אחיו ואחותו של משה, בני דורו, ונביאים, מבקרים ומנתחים את מעשיו:

וַתְּדַבֵּר מְרִים וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה עַל אֲדֹת הָאִשָּׁה הַכֹּהֵנִית אֲשֶׁר לָקַח, כִּי אִשָּׁה כִּשְׂתֵי לָקַח. וַיֹּאמְרוּ הָרֶק אֵךְ בְּמִשְׁחָה דָּבַר ה' הֲלֹא גַם בָּנוּ דָּבַר, וַיִּשְׁמַע ה'...

גישת תבה"ע אין כל פסול במעשיהם. כך ראוי לעשות, אף אדם אינו מושלם. כולם עשויים לחטוא. אך, התורה אומרת אחרת (שם ו-ט):

וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּ נָא דְבַרְי, אִם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם ה' בְּמִרְאָה אֱלֹהִי אֲתוֹדֵעַ בְּחֹלוֹם אֲדַבֵּר בוּ. לֹא כֵן עֲבַדִּי מֹשֶׁה, בְּכֹל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא. פֹּה אֶל פֹּה אֲדַבֵּר בוּ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת וּתְמַנְת ה' יְבִיט, וּמְדוּעַ לֹא יֵרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְּמִשְׁחָה. וַיַּחַר אֶף ה' בָּם וַיִּלְךְ...

כך יש לומר כלפי גישת תבה"ע: מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה? בעבדי אף על פי שאינו משה, במשה אף על פי שאינו עבדי. אל תעשו עצמכם חברים לנביאיי. אך, לכאורה עולה שאלה גדולה על גישת תבה"ש. היא אינה מתאימה כלל לתיאור שהתורה מתארת את מעשי הגדולים! בתורה מדובר בפירוש על יצרים וחולשות אנושי! לדוגמא, על אחי יוסף מסופר שהם מכרו אותו משום ששנאו אותו, משום שקינאו בו. לא נאמר בתורה שעשו זאת משיקולים עליונים ונשגבים. כיצד ניתן ליישב את הדברים? וכן הוא בחטא דוד ובת שבע ועוד, והדברים ידועים.

### אָמוֹן הַתּוֹרָה בְּלוּמַד אוֹתָהּ – גִּישַׁת רִי"ל בְּלוּךְ

נראה לומר שהתורה נותנת אמון מלא בלומד היודע הנחת יסוד זו, המובלעת בכל דברי התורה, שלא באנשים רגילים עסקינן - כי אם באנשים שהם כמלאכים,

שכוחם אינו אנושי, ומעשיהם נעשים במישור גבוה מעל גבוה. לכן, הקושיה כיצד התורה כותבת חטאים 'גסים' של גדולי עולם, צריכה להיבחן מתוך ההנחה שהתורה נותנת אמון בקורא שהוא יודע שגדולי התנ"ך אינם חבריו, שגדולי התנ"ך הם כמלאכים נשגבים שפעולותיהם בעלות השפעה בל תשווער. אך דווקא נקודה זו מחדדת את השאלה שמעלה גישת תבה"ע: מהו אם כן מקומם של יצרים וחולשות אנוש בתיאור מעשיהם של גדולים בתנ"ך?

והנה מתברר שמהרי"ל בלוד זצ"ל עסק בסוגיה זו וליבן אותה בספרו שיעורי דעת<sup>4</sup>. הוא מביא פרשנויות המסבירות את מעשה מכירת יוסף בכך שאחי יוסף דנו אותו כמורד במלכות<sup>5</sup>, אך הוא מקשה על גישה פרשנית זו<sup>6</sup>:

... אבל עדיין לא ניחא לנו, כי התורה מספרת בפשטות המקראות כי הסיבה לזה היו כוחות טבעיים פשוטים... רגשות קטנוניים, קנאה ושנאה היו הסיבות לכל המעשה!

כדי להתמודד עם קושייה זו הוא מציג גישה של כמה מראשי תנועת המוסר בדורו<sup>7</sup>:

**כמה שיגדל האדם ויתעלה לאיזו מעלה שתהיה – נמצאים בו עוד הכוחות הטבעיים ופועלים בו.** ואלו המידות היו צפונות בתוכם פנימה עד כי הם לא הרגישו בהן, וחשבו כי הם דנים דין אמת. ובאמת הכוחות הללו הטעו אותם בחישוביהם, וגרמו להטעותם בדין, ולהוציא משפט מעוקל, משפט מות, על

4 רבי יוסף יהודה לייב ב"ר מרדכי בלוד זצ"ל נולד בשנת תר"ט למשפחת רבנים מפורסמת. למד בקלם ובולוז'ין. בשנת תרמ"ד הוזמן לשמש ר"מ ומנהל הישיבה בטלז, ואח"כ שימש כרב בכמה קהילות בליטא. בשנת תרע"א, אחרי פטירת הגאון ר' אליעזר גורדון אב"ד ור"מ טלז, הוזמן לשמש רבה של טלז וראש הישיבה. הוא שקבע את אופייה של ישיבת טלז ודרכה המיוחדת בלימוד ובתורת המוסר, יחד עם הר"מ הראשי ר' שמעון שקופ ומנהלה הרוחני של הישיבה ר' יהודה לייב חסמן, והפך אותה לאחת הישיבות המפורסמות והמשפיעות בליטא. היה מייעץ ללמוד מוסר בשובה ובנחת ובשיקול הדעת. נפטר בשנת תר"ץ בטלז כשהוא מותיר אחרייו כתבי יד בהלכה ומוסר, והם יצאו לאור ע"י בניו בסדרת ספרים שם "שיעורי דעת" (על פי 'יהדות ליטא' ח"ג עמ' 34). הרב בלוד עוסק בסוגיה זו בעיקר בשלושה מקומות בספרו, חלק שני שיעור יג "ויקרא בשם ה'", שיעור יד "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו", ושיעור טו "אם ראשונים כמלאכים". עוד בנושא זה נמצא בדבריו בחלק א מאמר שיעור קומה ח"א עמ' 107-94, במאמר חומר וצורה ח"א עמ' 35, במאמר גופה של תורה ח"א עמ' 63, במאמר "השגחה" ח"א עמ' 96, במאמר "קרבנות" ח"א עמוד 189, במאמר "ידיעה ובחירה" ח"ב עמ' צג, וכן במאמר "מלוכה" ח"ג עמ' י.

5 ראה פירוש ר"ע ספורנו על פסוקי מכירת יוסף, וכן בדברי השל"ה על חנוכה פרשת וישב מקץ ויגש תורה אור ד.

6 שיעורי דעת חלק ב שיעור יד.

7 הרב בלוד אינו כותב למי הוא מתייחס, אך דברים בסגנון דומה נמצאים בספר 'מדרגת האדם', ראה לדוגמה שם עמוד רלו, ובספר 'לב אליהו' ח"ב עמ' קנז-קסא.

אחיהם. והתורה שחדרה לתוך תוכה של הנפש סיפרה לנו את הסיבות הפנימיות האמיתיות, שלפי ידיעת יודע עלילות קנאתם ושנאתם ליוסף המריצה אותם לזה. **ורואים אנו מזה כמה הטבע שולט באדם היותר גדול, כי אף שהכוחות הטבעיים נמצאים בו בדקות גדולה מאוד, בכ"ז יש בכוחם להטעותם בכל חשבונותיו ולהביאו לדי עוונות ומעשים נוראים, ונלמד מזה כמה נחוץ לירא ולהיזהר מפני הטבע השולט באדם, ולפחד מפני עיוות השכל שעלול לבוא ע"י כוחות החומר.**

אך הוא אינו מקבל גישה זו:

אמנם... עדיין אין הדבר מתיישב על הלב. כי אחרי שבאמת סיבת עוותם בדין היו המידות הבעיות, הלא מן הראוי היה שיועילו גם הרגשות הטובים כתרס נגדם להעמידם על הישר והאמת. ובעיקר קשה **מדוע לא יקרו דברים כאלה אצלנו** אף באלה שכוחות הטבע שולטים בהם בלי מצרים והנטיית הרעות הן כעבות העגלה, ובכל זאת לא נשמע שיצא מהם משפט כ"כ מעוקל ויארעו **מעשים כל כך נוראים**. עדיין אין הדבר מובן.

וכאן פונה הרב בלוד לביאור השיטה העקבית בה הוא מחזיק בהבנת דמויות גדולים שבתורה<sup>8</sup>:

הנה כבר למדנו לדעת כי כל הכוחות וההרגשים החיים ופועלים באדם הקטן נמצאים גם באדם היותר גדול. כמובן, לא באותה המידה שהם נמצאים באדם הקטן נמצאים הם באדם הגדול, ולא אותו מקום שהם תופסים בנפשו של הראשון הם תופסים בנפשו של השני, ובודאי מתעדנין אלה הכוחות, ומתחלקים בו לחלקים דקים דק מן הדק. אבל בכל זאת נמצאים הם כולם בו, ולא יפקד ממנו אף כוח אחד, אף רגש קל. אלא, שבאדם הגדול נובעים הם ממקור גבוה מרום מעלת שורש נפשו שם מתחיל ה"אני" שלו, ואצל האדם הקטן מעשיו וענייניו יוצאים ממקום שפל מצבו, שם ה"אני" שלו.

כדי שלא תיווצר טעות בהבנת דבריו, מבהיר הרב בלוד<sup>9</sup>:

לאנשים קטני הדעת גורם הדבר להקל ולהצטדק על מגרעותיהם ומעשיהם הרעים, באומרים: 'הלא גם האבות הקדושים לא היו שלמים. הלא חסרונותיו ומגרעותיו הוא גם בהם נמצאו'. אבל באמת סכלות ושפלות רוח היא, ושוטה גמור צריך להיות האדם החושב כזאת.

8 שיעורי דעת ח"ב, מאמר "אם ראשונים כמלאכים".

9 שם מאמר יג.

דומה, שדווקא משום שדבריו עשויים להישמע כגישת תבה"ע, הוא יוצא בביקורת חד-משמעית כנגד גישה זו<sup>10</sup>:

וחס ושלוש שאלו העניינים המביאים קטני הדעת ומעוטי הכוחות לחטא אלו העניינים הסבו בחטאם, וגם הם היו חטאים כמונו. לא, עניינים אחרים היו קשורים בחטאם, ומי שמרשה את עצמו לאמור שגם הם חטאו כמונו כופר הוא ואינו מאמין בגדלות חז"ל. תמה אני בכלל איך היא אמונת האדם הזה בתורה? הלא רוב עיקרי התורה יפורשו לנו בדברי חז"ל, והרבה הרבה דינים תקנו לנו, ויסוד ועיקר גדול בתורה היא אמונת חכמים. ומי שיכול לומר שהיו אנשים כמונו מבטל הוא חלק גדול מהתורה, ואין ספק אצלי כי יש לו דין גוי גמור, שחיטתו נבילה ויינו יין נסך. ובאמת מי שיש לו רק עניינים לראות ואוזניים לשמוע יכול להכיר מדברי חכמינו הקדושים ז"ל את רוב גדלותם ורוממותם ומעוט ערכנו נגדם, וזה כמה פעמים דברנו אודות זה והוכחנו מדבריהם הקדושים בכמה מקומות...

### תנ"ך מגובה "האני העליון"

שאלת היסוד בהבנת מעשי התורה היא מהיכן מתחיל "האני" של האדם. באדם הגדול נובעים המעשים והשיקולים ממקור גבוה, מרום מעלת שורש נפשו ששם מתחיל ה"אני" שלו, ואצל האדם הקטן מעשיו וענייניו יוצאים ממקום שפל מצבו, שם ה"אני" שלו<sup>11</sup>.

נראה, שהתפתחות וגדולה של אדם משמעותן שהרגשות שלו מבטאים דברים מהותיים יותר ושיקולים גבוהים יותר ביחס למצב התפתחות נמוך. אדם במצב התפתחותי נמוך ששומע שחברו קבל משרת ר"מ בישיבה חשובה, למשל, עשוי לקנא בכך שלחברו מעתה המשכורת מובטחת, אך זו נקודה נמוכה, משום שאינה עוסקת במהות המיוחדת של תפקיד הר"מ. אדם ברמת התפתחות רוחנית גבוהה יותר מקנא בכבוד שחברו יזכה לו מעתה. אדם ברמת התפתחות גבוהה עוד יותר עשוי לקנא

10 שם מאמר טו "אם ראשונים כמלאכים" (כמובן, מבלי לכנות אותה בשם זה).  
11 המושג הפרוידיאני 'האני העליון', או בלועזית סופר-אגו, מבטא את החלק הגבוה באישיותו של האדם, לעומת ה'איד', החלק הנמוך והסתמי שלו. וכך מתוארים הדברים למשל בספר 'קרימינולוגיה - העברייין בהתהוותו' מאת פרופ' משה אדד: 'האני העליון מהווה חלק ייחודי של ה"אני", וכן מהווה מורה הדרך הפנימי של האדם. האני העליון משמש מנגנון הנפש הפנימי המייצג את המערכת המשפחתית, החברתית, התרבותית, המסורתית והדתית שבה פועל הפרט, העומד כנגד הדרישות האינסטינקטיביות של ה"סתמי", ולוחץ על ה"אני" שלא להיכנע להם. 'האני העליון' משמש בלם של 'האני' מפני כניעה לדרישות ה'סתמי', ומכוון את האני לעבר מטרות מוסריות. באמצעות האני העליון האדם בוחן מהו טוב, רע, יושר, צדק, מוסר, ומה הם עיוות ומרמה'...

בכבוד המיוחד שתלמידים רוחשים לרבם, כבוד שחברו יזכה לו. רמה גבוהה יותר של "אני" תהיה לקנא בכך שלחברו תהיה הזדמנות לחדש חידושי תורה עם תלמידים מקשיבים. וכך הלאה, כל התפתחות רוחנית תתבטא בקנאה בדברים מהותיים יותר ועצמיים יותר למשרה שחברו קבל. קנאה בכך שיש לחברו הזדמנות להעמיד תלמידים מבטאת "אני" גבוה יותר. קנאה בכך שיש לחברו הזדמנות לחדש דרך לימוד בעולם מבטאת רמה גבוהה עוד יותר, וכן הלאה. גם כעס שעשוי לעלות בעקבות קנאה זו נמדד לפי המקום בו מתחיל ה"אני". אצל אחי יוסף שהייתה להם ידיעה שלימה בדבר היותם שורשה של אומת הסגולה, ה"אני" שלהם נמצא בגובה בל-ישוער. הקנאה והשנאה מתארות את ההבנה הגבוהה שלהם במשמעות הבחירה של יעקב ביוסף, שהוא "פני האדם" שראה יחזקאל במעשה המרכבה העליונה. גם אצלם קיימים קנאה וכעס כשם שהם קיימים אצל קטנים מהם, "כל הכוחות וההרגשים החיים ופועלים באדם הקטן נמצאים גם באדם היותר גדול", אך גובהם של הקנאה והכעס שלהם שונה מאוד, כגובה שמים מארץ, מהאדם הקטן. התורה מביעה אמון שלם בלומד התורה, שקודם שהוא לומד את הדברים הוא מקבל על עצמו הנחת יסוד זו, ושרק מתוך הנחת יסוד זו הוא יפנה להבין את משמעות תיאורים שבתורה. נראה שניתן לכנות גישה זו בשם "תנ"ך מגובה האני העליון".

הגישה הרואה בחיוב ניתוח אנושי של מעשי האבות וגדולי התנ"ך עשויה להתברר כמוטעית מתוך הפסוקים עצמם, ולעיתים שורשה בכפירה בתורה – כך הלומד את מעשי יעקב שבתורה עשוי להגיע למסקנה שמדובר לכאורה ברמאות, בערמה, בשקר ובגניבת דעת, ואילו התורה עצמה קובעת לא רק שיעקב הוא שנקרא "איש תם" (בראשית כה, כז) אלא שיעקב, מכל באי העולם, הוא זה שזוכה במידת האמת – "תתן אמת ליעקב" (מיכה ז, כ). מכאן שאין בכוחנו לקבוע עמדה אישית-אנושית בשאלת מעשיהם של גדולי התנ"ך, כיון שאנו רחוקים מהשגתם מרחק שאינו נתפס<sup>12</sup>.

### יישום השיטה ב'מעשה ראובן'

כתב הרמב"ם<sup>13</sup>: "...ואומרין לה בתי הרבה קדמוך ונשטפו ואנשים גדולים ויקרים תקף יצרן עליהן ונכשלו ומגידין לה מעשה יהודה ותמר כלתו ומעשה ראובן בפילגש אביו על פשטו ומעשה אמנון ואחותו כדי להקל עליה עד שתודה"..." חז"ל (שבת, נה, ב) מפרשים שמעשה ראובן לא היה כפשוטם של מקראות, אלא שכיון שיעקב נטל מיטתו מאוהל רחל ונתנה באוהל בלהה תבע ראובן עלבון אמו ובלבל יצועי מיטת אביו, ועל זה החשיבו הכתוב כאילו שכבה. מלשון הרמב"ם "ומגידין לה... ומעשה ראובן בפילגש אביו על פי פשטו" משמע שזה שאומרים לה כך הוא מעשה יוצא דופן, ובדרך כלל יש להסביר את מעשה ראובן כדרשת חז"ל שלא חטא ממש; רק כאן,

12 שמעתי ממורי סבי, הרב יצחק גפן שליט"א.

13 שוטה ג', ב.



לסוטה, יש לומר את המעשה 'על פי פשטו', כי רק במקום שבו צריכים ללמוד מן התנ"ך גישה חינוכית משפיעה - הרמב"ם מורה ללמד את הדברים כפשטם<sup>14</sup>. ויעויין בכס"מ שם כתב וז"ל: "ומעשה ראובן... אבל לפי האמת ח"ו מלומר כן על אותו צדיק, וכדאיתא בפרק במה בהמה". כלומר שהכס"מ שולל מיידית ובאופן מוחלט את גישת תבה"ע, ולדבריו לאשה הסוטה אומרים למעשה דבר שלכאורה אינו אמת כדי להשיג מטרה רצויה. אולם אם אכן לא חטא ראובן, כיצד ניתן לומר לסוטה את מעשה ראובן בפילגש אביו 'על פשטו'?

על פי גישת 'תנ"ך מגובה האני העליון' ניתן לבאר את הדברים בפשטות: חטאו של ראובן נעשה במישור גבוה כגובה השמים, שבאופן יחסי למדרגתו נחשב הדבר ככישלון של אדם רגיל בשכיבת פילגש אביו. עצם העובדה שבלבול יצועי אביו נחשבת לגביו מעשה חמור כל כך מראה על גובהו הרוחני, אך מדברי הרמב"ם נראה שלעיתים, כמו מקרה שדרוש להשפיע על הסוטה, רשאים גם לתאר את מעשיו כפשטם, תוך כדי הבהרה שמדובר ב"אנשים גדולים ויקרים".

14 דקדוק זה ברמב"ם שמעתי ממו"ח הגר"ז גולדברג שליט"א.



כל האדם, עם כוחותיו, עם כל רגשותיו, האדם כמות שהוא, צריך ללמוד מוסר. הוא מתחיל ללמוד מוסר בשובה ונחת, בקול ערב ובעיון עמוק; הוא שומע כל מילה היוצאת מפיו, מתבונן בה ומרגישה. וע"י העיון, ביחד עם הניגון הנעים המעורר, יתעוררו הכוחות, ויבוא האדם לידי התלהבות פנימית לבבית... ואז יתעלה כל האדם, כל מהותו, האדם עם כל אשר בו, ועם כל כוחותיו יחד יתעלה, יתרומם ויתלהב.

כללו של דבר: מוסר צריך ללמוד ככל הלימודים העיוניים בנחת ובעיון, ובדרך טבעי יתלהב האדם על ידי דבריהם הקדושים המלאים מאמרים המעוררים ומרוממים את נפש האדם.

רי"ל בלוך זצ"ל, שעורי דעת ח"ג עמ' קד