

יצחק ספיר

דין עבד עברי נרצע כאמת מידה לדרכי פרשנות שונות

עד מחצית המאה השתיים-עשרה היו מדרשי חכמים במדרשי ההלכה והאגדה ובתלמודים "ספר לימוד" בלעדי ללימוד המקרא. כך היה בלימוד פרשיות שאינן הלכתיות, וקל וחומר שכך היה בלימוד פרשיות הלכתיות. באלה האחרונות מדרשי חכמים הם המקור להלכה הנורמטיבית המחייבת כל יהודי. מפני המחויבות להלכה לא עלה בדעתם של הלומדים ללמוד בדרך אחרת, ובוודאי שלא בדרך המובילה למסקנות הלכתיות שונות משל חכמים במדרשיהם. במחצית המאה האחת-עשרה ובמאה השתיים-עשרה, בעיצומם של ימי הביניים באירופה, התחוללה בצרפת מהפכה תרבותית כבירה: הרנסנס של המאה השתיים-עשרה. ביטוי עיקרי למהפכה זו הוא מעבר לשיטת לימוד רציונלית של המקורות, שנשענה על אוצר המילים ועל דקדוקה של הלשון.¹ דרכי הלימוד שנוצרו אז השפיעו על דרכי פרשנותם של המפרשים הצרפתיים באותה העת (בהם רש"י, ר' יוסף קרא, רשב"ם ועוד).

ראש וראשון לדרך החדשה היה רבן של ישראל – רש"י. רש"י לא כתב הקדמה לפירושו, אך שילב בו הערות מתודולוגיות המלמדות על דרכו הפרשנית. המוכרת שבהן היא זו שבפירושו לבראשית ג, ח: "יש מדרשי אגדה הרבה וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת לשון המקרא ושמועו דבר דבור על אופניו". שני פנים יש בדבריו למהפכה הפרשנית. האחד, אי שימוש בפרשנות בדברי חז"ל במדרשיהם שאינם "פשוטו של מקרא" ואינם מיישבים "לשון המקרא

1 על הרנסנס של המאה השתיים-עשרה ועל השפעתו על המהפכה הפרשנית בדרכי הלימוד של הפרשנים הצרפתיים, ראו א' טויטו, הפשטות המתחדשים בכל יום, רמת גן תשס"ג, פרק א, עמ' 11–33. הכותב מראה שם, בניגוד למה שהיה מקובל, כי הפרשנות היהודית דאז קשורה קשר אמיץ לרנסנס ואינה התפתחות יהודית עצמאית. ראייה לטענתו היא שמשך קיומה של פרשנות המקרא בצרפת חופף לימי הרנסנס שם, וכאשר הרנסנס נפסק נעלמת גם פרשנות המקרא היהודית בצרפת. שלא כפרשנות המקרא, נמשכת פרשנות התלמוד גם בדורות הבאים (בעלי התוספות). גורם לא מבוטל במהפך בדרך הפרשנות רואה טויטו בפולמוס היהודי-נוצרי שבו התבססו שני הצדדים על המקרא.

ושמועו". האחר, הצעת פירושים שהם פשוטו של מקרא גם אם אינם מופיעים בדברי חז"ל. אחרי רש"י התווספה למהפך תפישה חדשה – פרשנות הפשט.²

המונח "פשט" הוגדר בכמה דרכים עיקריות, שבכל אחת מהן יש גוונים שונים. שרה קמין מציגה הגדרות אלו ואינה מקבלת אותן אם מפני היותן מעורפלות אם מפני היותן לא אובייקטיביות. הכותבת מציעה את ההגדרה שלפיה פשט הוא "ביאור הכתוב על פי לשונו (=המילון והדקדוק), מבנהו התחבירי, הקשרו הענייני, סוגו הספרותי ומבנהו הספרותי"³.

אני סבור כי המרכיבים העיקריים הם: המילון, הדקדוק והתחביר וההקשר הענייני. הפשטות המתחדשים בימינו כוללים מרכיבים נוספים, כגון התאמה היסטורית, התאמה לריאליה והשוואה ללשונות קרובות, מרכיבים המוכרים היום הרבה משהיו מוכרים בימי רבותינו המפרשים הגדולים לפני מאות שנים. נראה לי כי סוג ומבנה ספרותי הם מהמרכיבים המתחדשים. לשון אחר, איני משוכנע שכל פרשני הפשט עסקו בענייני ספרות, אך ברי לי שפירוש המתעלם מאוצר המילים, מן הדקדוק ומן ההקשר הענייני אינו יכול להיות פשט.

גם בספרד קמו פרשני פשט. אחד הבולטים שביניהם הוא ראב"ע בן המאה השלוש-עשרה. את הקדמתו המחורזת לפירושו (הפירוש הקצר) הוא פותח בשיר קצר המסתיים בשורות הבאות המלמדות היטב על דרכו הפרשנית: "זה ספר הישר לאברהם השר, ובעבותות הדקדוק נקשר, ובעיני הדעת יכשר, וכל תומכו מאושר".

בהקדמתו מציע ראב"ע ארבע דרכי פירוש שאינן מקובלות עליו, ודרך חמישית, שהיא דרכו, שבה הוא חוזר על מחויבותו לפשט כפי העולה מהמילון ומכללי הדקדוק.

2 טויטו (תשס"ג, עמ' 12) מוצא ביטוי לשלושת השלבים בהתפתחות שיטות הלימוד בפירוש רש"י לבראשית ג, ח ובדבריו לרשב"ם שכתבם רשב"ם בפירושו לבראשית לו, ב: (א) יש מדרשי אגדה הרבה; (ב) ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא וגו'; (ג) נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאלו היה לו פנאי, היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום.

3 ש' קמין, "רש"י – פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא", ירושלים תשמ"ו, עמ' 11–15.

בעיית אי ההתאמה בין ההלכה הנורמטיבית שבמדרשי חכמים ובין הלכות העולות מהפשט

המחויבות לפרש על פי הפשט יצרה קושי. פעמים הרבה מדרשי חז"ל אינם תואמים את הפשט הן בפרשיות סיפוריות הן בפרשיות הלכתיות, ולעתים יש אף סתירה בין ההלכה שלמדו חכמים במדרשם ובין ההלכה העולה מן הפשט.⁴ יש פרשנים הנוטים מדרך הפשט כאשר זה סותר הלכה שבדברי חכמים. כך כותב ראב"ע בהקדמתו:

וחלילה לי מחטוא לקוני, לשלוח יד לשוני, ברבים ונכבדים בחכמתם ומעשיהם, מכל חכמי הדורות הבאים אחריהם! כי כל חוטאם חומס נפשו, והיוצא מדבריהם חוצה דמו בראשו, והוא יבדל מקהל הגולה, וירד חיים שאולה, רק בכתוב שאין שם מצוה, אזכיר הפירושים הנכונים, שהם לראשונים או לאחרונים.

ובסיום ההקדמה הוא ממשיך:

ובעבור הדרש דרך הפשט אינה סרה, כי שבעים פנים לתורה. רק בתורות ובמשפטים ובחקים, אם מצאנו שני טעמים [פירושים] לפסוקים, והטעם האחד כדברי המעתיקים [חז"ל], [...] נישען על אמיתם בלי ספק בידי חזקים, וחלילה חלילה מהתערב עם הצדוקים [הקראים], האומרים בי העתקתם [של חז"ל] מכחשת הכתוב והדקדוקים רק קדמונינו היו אמת, וכל דבריהם אמת וה' אלוהים אמת.

דרך אחרת מציע הגר"א בספרו אדרת אליהו,⁵ ולפיה אף כאשר פשטה של פרשה סותר הלכה שבמדרש חכמים, הפשט הוא תורה לאמתה שחובה ללמדו. וזה לשונו בפירושו לאמור בדיני עבד נרצע בפרשת משפטים:

או אל המזוזה – פשטא דקרא גם המזוזה כשרה [לרציעת עבד] אבל הלכה עוקרת את המקרא [ואין רציעה אלא בדלת] [...] והן מגדולת תורתנו שבע"פ שהיא הל"מ [הלכה למשה מסיני] והיא מתהפכת כחומר חותם [...] על כן צריך שידע פשוטו של תורה שידע החותם.

4 בשאלת היחס בין הלכת הפשט להלכה שבמדרשי חז"ל עסקו לאחרונה א' טויטו (לעיל הערה 1), עמ' 177–180; מ' ארנד, "פשוטו של מקרא ומדרש ההלכה", מ' ארנד (עורך), פרשנות המקרא והוראתו – אסופת מאמרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 32–42; ש' יפת, דור דור ופרשניו, פרק שני – "המתח בין פשוטו של מקרא ובין מדרש ההלכה", ירושלים תשס"ח, עמ' 35 ואילך.

5 הגר"א, אדרת אליהו, הברשטאטט תרי"ט, עמ' יו.

בדברים שלהלן אני מבקש לעסוק בכתוב בדיני עבד עברי נרצע: "ועבדו לעולם" (שמות כא, ו). אציע את דרכם של חז"ל במכילתא דר' ישמעאל ובמכילתא דרשב"י, ואת דרכם של שלושה מגדולי פרשני ימי הביניים: רש"י, רשב"ם וראב"ע בפירוש המבע. מהעיון במבע ובמפרשיו תתבררנה דרכים שונות בהתמודדות עם הפער שבין פשוטו של מקרא לבין ההלכה.

התיבה "עולם" נקריית יותר מארבע מאות פעמים במקרא. בכולן הוראתה זמן לא מוגבל.⁶ ההלכה העולה אפוא מפשט הכתוב היא שהנרצע יישאר עבד בלי הגבלת זמן.⁷ אך שלא כאמור בפרשת משפטים, בפרשת בהר נאמר "וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישיבה [...] בשנת היובל הזאת תשבו איש אל אחזתו" (ויקרא כה, יא, יד), היינו עבדים משתחררים בשנת היובל ואינם עובדים לעד.

הצעת דרכן של המכילתא דר"י והמכילתא דרשב"י

מפני אי ההתאמה בין האמור בשתי הפרשיות דרשו חכמים במכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דנזיקין, סוף פרשה ב): "ועבדו לעולם, עד היובל. או 'ועבדו לעולם' כמשמעו? ת"ל 'ושבתם איש אל אחזתו'. רבי אומר בא וראה שאין העולם אלא חמישים שנה, שנא' 'ועבדו לעולם'". ובמכילתא דרשב"י נאמר: "ועבדו לעולם – יכול לא תהא רציעה יוצא ביובל? ת"ל 'ושבתם איש אל אחזתו וגו' זה הנרצע לפני היובל שהיובל מוציא".

שני המדרשים נדרשים לסתירה שבין האמור בפרשת משפטים ובין האמור בפרשת בהר. בשני המדרשים נפסק שהנרצע משתחרר ביובל, אך בדרך הדרישה ובמסקנתה יש לדעתי הבדל ניכר.

במכילתא דר"י נאמר כי משחרור עבדים ביובל האמור בפרשת בהר למד רבי כי התיבה "לעולם" שבפרשת משפטים הוראתה עד היובל. "בא וראה שאין העולם אלא חמישים שנה, שנאמר 'ועבדו לעולם'". על פי דרשתו של רבי, שונה הוראתה של המילה "לעולם" בפרשת משפטים מהוראתה השגורה בכל המקרא

6 א' אבן שושן, קונקורדנציה חדשה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 841–842; מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת גן תשס"ז, עמ' 742–743.

7 אפשר להציע שתי דרכים. האחת, העבד יעבוד עד יום מותו. והאחרת, העבד יעבוד עד מות אדונו. מהלשון "ועבדו" המוסבת לאדון עולה שרק את האדון הוא עובד, שאם לא כן היה לו לכתוב "ועבד לעולם". ואכן במכילתא דרשב"י נאמר "ועבדו לעולם" יכול אף את הבן? ת"ל 'ועבדו ולא לבנו' (מהדורת ע"צ מלמד, ירושלים תשל"ט, עמ' 164), וכן גם במכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דנזיקין, פרשה ב בסופה.

מפני האמור בפרשת בהר. לשון אחר, דין עבד נרצע שהוא משתחרר ביובל אמור בפרשת משפטים, שכן פרשת יובל מלמדת שאין "לעולם" שבפרשת משפטים "אלא חמישים שנה". מכאן ששחרורו של עבד עברי ביובל אינו מדיני יובל אלא דין מדיני עבד עברי שבפרשת משפטים.

לא כך במכילתא דרשב"י. שם שאלת המדרש היא: "יכול לא תהא רציעה יוצאה ביובל?". מקור להנחה זו הוא באמור בפרשת משפטים, לפי שהתיבה "לעולם" האמורה שם הוראתה "לעד". התשובה היא שאמנם זו הוראתה של המילה "לעולם" שבדיני עבד עברי, וזו גם ההלכה שבדין עבד עברי, אך אין העבד הנרצע משתחרר ביובל מדיני עבד עברי אלא מדיני יובל: "שהיובל מוציא". לשיטה זו אין האמור בפרשת בהר משנה את הוראתה של התיבה "לעולם", אלא בפרשת משפטים נאמר שהנרצע עובד לעולם, עד מות אדונו. האמת ההלכתית בדיני עבד עברי נרצע היא שהעבד עובד לעולם, אך הלכה אמתית זו אינה נוהגת בדרך כלל בפועל, שכן היובל משחרר עבדים. כאמור, שחרור עבדים ביובל מדיני יובל הוא, ולא מדיני עבד עברי.⁸ הגאון ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק בספרו משך חכמה העלה הבדל מעשי בין שתי האפשרויות:⁹

"ועבדו לעולם" – יש לעיין בעבד עברי שנמכר בזמן שהיובל נוהג, ובתוך שש בטלו היובלות – כמו בשעה שהגלה עשרת השבטים, שלא היו כל יושביה עליה, כיוון שאין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג – מי פקע עבדותו, או דלמא נשאר עבד [...] ואם כן הרי הנרצע שאינו יוצא בגרעון כסף ויוצא רק ביובל, אם היה יובל, הוי אפקעתא דרחמנא. ואם לא היה יובל, שנבטל היובל, נשאר עבד "לעולם" כל חי האדון. מדויק

8 לשיטה זו שבמדרש קובעת ההלכה כי דין היובל, שלפיו יובל משחרר עבדים, גובר על דין עבד נרצע העובד עד מות אדונו שבפרשת משפטים. דומה הדבר לאמור בפרשת קדושים "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו" (ויקרא יט, ג). שם מפני הקושי של הקשת שתי מצוות שאין ביניהן זיקה, למדו חכמים: "יכול אם אמר לו אביו ואמו עבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה ישמע להם: תל' לו [תלמוד לומר] את שבתתי תשמרו" (כתב יד רומי, עמ' שצב, וכתב יד וטיקן 31, עמ' 162 בשינויים קלים). המדרש מלמד שכאשר נוצרת סתירה בין מצוות כיבוד הורים ומוראם ובין מצוות אחרות, גוברות המצוות האחרות.

9 מ"ש מדווינסק, משך חכמה, א, ירושלים תשס"ב, עמ' קעד–קעה. הרב מאיר שמחה הכהן מתייחס למצב שבו בטל היובל במהלך שש השנים. הרב קופרמן כותב שם (עמ' קעה, הערה 5): "והוא הדין עבד עברי כשבטלו היובלות אחרי שנרצע". את דבריו למדתי מפרופ' ד' הנשקה לפני שנים הרבה בעת שלמדנו בישיבת הכותל בירושלים.

הכתוב "ועבדו לעולם" לפי פשוטו שהוא עובד אותו לעולם. רק אם יהיה יובל, מפקיע.

הלכה העולה מפרשת בהר היא שבשנת היובל משתחררים עבדים עבריים. אם חל היובל במהלך שש שנות עבודת העבד, הוא משתחרר לפני הגיע שנת השש. ואם העבד נרצע, הוא עובד עד היובל ומשתחרר. לדבריו של ר' מאיר שמחה הכהן, עבד עברי שנמכר בזמן שהיובל נהג (להלכה אין עבד עברי נהג אלא בזמן שהיובל נהג) ובטל היובל עת שהוא עבד (בין אם בטל היובל במהלך שש שנות עבודתו, ובין אם בטל אחרי רציעתו) אין דיני יובל נוהגים בו. אם בטל היובל תוך שש שנות עבודתו, הוא אינו משתחרר בשנת החמישים, אלא משלים שש שנות עבודתו. ואם בטל היובל אחר שנרצע הוא עובד עד מות האדון. מדיוק לשונו של רבי במכילתא דרשב"י עולה כי יחידה של חמישים שנה היא "עולם" ולא דווקא יובל: "בא וראה שאין העולם אלא חמישים שנה, שנאמר 'ועבדו לעולם', חמישים שנה ולא יובל! במושא דיונו, יחידת חמישים שנה שהחלה בשנה שאחר היובל הקודם ומסתיימת בתום חמישים שנה היא "עולם", אף אם אין היובל נהג עוד. מכאן, שאף אם בטל היובל משתחרר העבד בשנת החמישים. אף מדברי הגר"א עולה, כדברי מכילתא דרשב"י, שדין עבד עברי נרצע שהוא עובד לעולם אלא שהוא משתחרר מדין יובל. וזה לשונו "לעולם" – משמע לעולם ממש. רק שבפי היובל אמרה תורה שהיא מוציאה כל הנמכר לעולם".¹⁰

פירושי רש"י, רשב"ם וראב"ע

רש"י

ועבדו לעולם – עד היובל. או אינו אלא לעולם כמשמעו: תלמוד לומר "ואיש אל משפחתו תשובו" (ויקרא כה, י) מגיד שחמישים שנה קרויים עולם, ולא שיהא עובדו חמישים שנה, אלא עובדו עד היובל בין סמוך בין מופלג.

פירוש רש"י בעיקרו הוא כמכילתא דרבי ישמעאל. שני שינויים יש בדבריו. האחד, במכילתא מצוטט חלקו הראשון של הפסוק מפרשת בהר ("ושבתם איש אל אחוזתו") ורש"י מצטט את חלקו השני ("ואיש אל משפחתו תשובו"). האחר, את דברי רבי במדרש "שאין עולם אלא חמישים שנה" אפשר לפרש שלא בשנת

10 הגר"א (לעיל הערה 5), עמי יו.

היובל ישתחרר העבד, אלא יעבוד בסך הכול חמישים שנה (ישלים חמישים שנה) או יעבוד חמישים שנה נוספות. רש"י מציין: "אלא עובדו עד היובל בין סמוך בין מופלג". אני סבור כי רש"י בא ללמדנו שאין חמישים שנה אקראיות קרויות "עולם", אלא יחידה מוגדרת של חמישים שנה, היינו שנות היובל הן "עולם". עבד שנמכר בשנה מסוימת לשנות עולם היובל, אם הוא נרצע עליו לעבוד עד סוף אותו "עולם".

דברי רש"י אינם פשט, אך רש"י לא התחייב לפרש בדרך הפשט אלא לפשוטו של מקרא. ש' קמין סקרה את הסוגיות בתלמוד שבהן מופיעים מבעים הגזורים משורש פש"ט בהתייחסות לפסוקים, כגון "פשטיה דקרא", "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" ועוד. מסקנתה היא "שהמונחים מן השורש פשיט אינם משקפים תפיסה מודעת של 'פשטי' כקטגוריה פרשנית מובחנת".¹¹ ממילא אין סתירה בין אמירתו של רש"י "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא וכו' " ובין פירושים רבים שלו שאינם "פשטי". נראה שרש"י סבר, כפי שהזכרתי לעיל בבירור דברי המכילתא דר"י, שהנרצע משתחרר ביובל מדיני עבד עברי שבפרשת משפטים ולא מדיני יובל.

רשב"ם

בפירושו לפסוק כתב רשב"ם את הפשט שלפיו עובד הנרצע כל ימי חייו (של האדון, ראו לעיל), ולא הזכיר כלל את ההלכה החתוכה במכילתות (ובמקורות אחרים, כגון משנה, קידושין א, ב), שעד היובל הוא עובד: "לפי הפשט, כל ימי חייו. כמו שנאמר בשמואל 'וישב שם עד עולם' " (שמואל א א, כג). ברור שרשב"ם פירש כך מפני הוראתה השגורה של התיבה "עולם" בכל המקרא. לכאורה, סותרת ההלכה שבפירוש רשב"ם את ההלכה שבמדרש, שלפיה הנרצע עובד עד היובל. כך כתבו רבים.¹² לדעתי, אין ההלכה שבפשט סותרת את ההלכה שבמדרש חכמים. רשב"ם הלך בדרכם של חכמים במכילתא דרשב"י. לעיל

11 קמין, תשמ"ו (לעיל הערה 3), עמ' 48.

12 כגון ארנד (לעיל הערה 4), עמ' 32-42 שהסביר כי רשב"ם פירש כך, שכן סוגיה זו היא מאלו שעליהן נאמר שהלכה עוקרת את המקרא. וראו יפת תשי"ח (לעיל הערה 4) בפרק "המתח בין פשוטו של מקרא ובין מדרש ההלכה: בעיה ללא פתרון?", עמ' 35-54, שלדעתה "רשב"ם ייחס תוקף גמור לדברי חז"ל [...] הסכים עם המהלך הפרשני שהוביל את חז"ל למסקנתם. יחד עם זאת הוא לא ראה בשיקולים הרמוניסטיים אלה סיבה לבטל את משמעות הטקסט או להסיט אותו מללכת בעקביות גמורה בנתיב שקבע לעצמו [...] לפרש את המקרא על פי אמיתת פשוטו".

ביררנו כי על פי המכילתא דרשב"י משתחרר עבד עברי ביובל מדיני יובל ולא מדיני עבדים. האמור בפרשת משפטים מלמד שדין הנרצע לעבוד לעד. אלא שדין היובל גובר על דין עבד כאשר הם מתנגשים. נמצא כי פשט הכתוב שכתב רשב"ם הוא ההלכה האמיתית בהלכות עבדים שבראש פרשת משפטים. אמנם מדיני יובל עבד עברי משתחרר בשנת היובל, אף שמדיני עבד עברי הוא עבד עולם. אך הלכה שבפשט הפסוק נוהגת, כפי שכתב בעל אור שמח, כאשר היובל בטל בין הרציעה לבין שנת החמישים. רשב"ם אינו מביא את מדרש חכמים שלפיו "לעולם" הוראתו עד היובל, לפי שפשוטו של מקרא הוא ההלכה האמיתית בדיני עבד עברי, הלכה שיש לה ביטוי מעשי. שחרורו של העבד בשנת היובל אינו אמור בפרשת משפטים, אלא בפרשת בהר. ומאחר ודין יציאתו לחירות של עבד נרצע ביובל אינו חלק מדיני עבד בפרשת משפטים, אין רשב"ם מזכיר הלכה זו בפרשת משפטים.¹³

ראב"ע

ועבדו לעולם – ידענו כי מלת לעולם בלשון הקדש הוא זמן, כמו כבר היה לעולמים (קהלת א, י), זמנים, וישב שם עד עולם (ש"א א, כב). עד זמן שיהיה גדול, וכן ועבדו לעולם לזמנו של יובל, שאין זמן מועדי ישראל ארוך ממנו. ויציאת חירות, כאילו עולם מתחדש, או יהיה פירושו שישב לזמנו הראשון שיהיה חפשי.

בפתיחה לדברינו העתקנו את דברי ראב"ע בהקדמתו שבהם הוא מצהיר, שעל אף בחירתו לפרש בדרך הפשט, בפרשיות הלכתיות אין לפרש כפשט כאשר מסקנתו ההלכתית סותרת הלכה שבדברי חז"ל. נראה שראב"ע הבין ששחרור עבד נרצע ביובל הוא דין מדיני עבד עברי כדרכה של מכילתא דר"י וכדעת רש"י. נאמן לדבריו בהקדמה, אין הוא מפרש את המילה "לעולם" כפשוטה - לעד, שכן פירוש זה סותר הלכה שבדברי חכמים.

סימוכין לפירושו מוצא ראב"ע בשני פסוקים שבהם התיבה "עולם" אין הוראתה "לעד", אלא "זמן קצוב". האחד, "וישב שם עד עולם" (שמואל א א, כב). במדרש שמואל ב, ט נאמר שמדובר בחמישים שנה שהוא עולמם של לויים, לפי שנאמר "ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה" (במדבר ח, כ). ר' יוסף

13 כך פירש הגר"א בספרו אדרת אליהו (לעיל הערה 5): "לעולם" – משמע לעולם ממש. רק שבפי היובל אמרה תורה שהיא מוציאה כל הנמכר לעולם".

קרא, פרשן הפשט המובהק, מפרש את האמור בספר שמואל: "וישב שם עד עולם – שאיני מזיזו משם לעולם כשאביאנו לשילה. וכן עשתה. משהביאתהו לשילה לא השיבה אותו משם". רד"ק כתב: "עד עולם – כל ימי חייו. ורבותינו דרשו עולם הלויים שהיו משרתים עד חמשים שנה".

למעלה זכרנו שהתיבה "עולם" נקריית יותר מארבע מאות פעמים במקרא והוראתה "לעד". ברור אם כן שצדקו דברי רד"ק שהאמור במדרש שמואל הוא מדרש ולא פשט, וצדק ר' יוסף קרא. האם יעלה על הדעת שראב"ע לא ידע שכך הם הדברים? רלב"ג מציע שהלכה תנאית שבמשנת קידושין (א, ב) "עבד עברי נקנה [...] וקונה את עצמו בשנים וביובל" המיוסדת על דרשה שבמכילתא דר"י, היא המקור לדרשה שבמדרש שמואל: "ולפי שכבר מצאנו 'עולם' שהוא יובל (קידושין טו ע"א) אמרו ז"ל שכבר ישב שם חמשים שנה כעולמו של יובל". אף הפסוק השני שמביא ראב"ע: "יש דבר שיאמר חדש הוא כבר היה לעלמים אשר היה לפנינו" (קהלת א, י), נראה שפירושו – כבר היה במרחבי הזמן הלא-מוגבלים שהיו לפנינו.

לפיכך נראה לי כי דברי ראב"ע אינם, כדברי שי יפת,¹⁴ "מאמץ כדי להוכיח שפירושם של חז"ל אכן הולם את פשוטו של מקרא", אלא הצעת דרך אפולוגטית שלפיה ההלכה שמציעים חכמים היא מדרש שאפשר (בטיעון מורכב למדי, כדברי שי יפת) למצוא לו מקור בפסוק.

14 יפת, תשס"ח (לעיל הערה 4), עמ' 41.

עמוד ריק