

מִרְוֹן הַרְבֵּי יִשְׂרָאֵל זצ"ל

פֶּשֶׁט וּדְרָשׁ בַּלְמוּד הַחוּמֵשׁ

רְקֵעַ לְמֵאמְרוֹ שֶׁל הַרְבֵּי זצ"ל

עִם הַקְּמַת חֲטִיבוֹת הַבִּינָיִים בַּחֲנִינוֹךְ הַמְּמַלְכֵתִי דְתִי, נִכְתַּבָּה בַתְּחִילַת תְּשׁ"ל עִם תּוֹכְנִית לְמוֹדִים עֵבוֹרֵן גַּם לְהוֹרֵאת הַמְּקָרָא. בְּמִסְגֵּרֵת זֶה, נִכְתַּבוּ גַּם קוּוִים מִנְחִים לְתוֹכְנִית הַלְּמוֹדִים. מִסְמֵךְ זֶה נִשְׁלַח ע"י מִשְׂרַד הַחֲנִינוֹךְ לְעִיוֹנֵם שֶׁל מִסְפֵּר רַבָּנִים וּמְחַנְכִים, וּבִינֵיהֶם לְגַר"ש יִשְׂרָאֵל זצ"ל. תְּגוּבַתּוֹ מוֹבֵאת לְהֵלֶן בְּאֲדִיבוֹתוֹ שֶׁל פְּרוֹפ' יִשְׁעִיָּהוּ מְאוּרִי מֵהַחוּג לְמְקָרָא בְּאוּנִיבֵרְסִיטַת חִיפָה. הַהֲפָנוֹת בְּשׁוּלֵי הָעֵמוּד נוֹסְפוֹ ע"י הָעוֹרֵךְ, הַרְבֵּי יִשְׂרָאֵל שְׂרִיר, חֲתָנוֹ שֶׁל הַרְבֵּי זצ"ל.

הַהֲצָעָה הַנִּידוּנָה מֵתִיַּחֲסַת לְהוֹרֵאת הַחֶלֶק הַהֲלֵכִי, שְׁבוּ הִיא רוֹאָה אֶת עֵיקַר הַבְּעִיָּא שֶׁל הַתִּיָּאוּם בֵּין פְּשׁוּטוֹ שֶׁל מְקָרָא לְדֵרְשׁוֹת חז"ל. הִיא אֵינָה דְנָה בְּהוֹרֵאת הַחֶלֶק הַבְּלֵתִי הַלְּכוֹתִי, בְּהַסְתַּפְקָה בְּמָה שֶׁנִּקְבַּע בְּהַנְחַת הַיִּסוּד שֶׁל תְּכִנִּית הַלְּיִמוּדִים שִׁישׁ לְלַמֵּד הַכְּתוּבִים רַק לְפִי פְּשׁוּטֵם, מִבְּלִי לְשִׁים לֵב לְדֵרְשׁוֹת חז"ל אֲא"כּ "יֵשׁ בְּהֵם כְּדִי לְהַעֲמִיק הַבְּנַת הַמְּקָרָא".

וְלֹא כֵךְ הַדְּבַר. כִּי אִם אֲמַנֵּם בַּחֶלֶק הַבְּלֵתִי הַלְּכוֹתִי אֵין הַהַבְּדֵל בְּתַפִּיסַת כּוּוֹנַת הַכְּתוּבִים בְּאֵה לְיָדֵי גִילוּי בְּבִיצוּעַ מְעִשִׁי, הִרִי בְּעֵצֵם דּוּוֹקָא בַּחֶלֶק זֶה מֵתְּבַסְסַת הַגִּישָׁה גַּם לְאוֹתוֹ חֶלֶק הַתּוֹרָה שֶׁל מְעִשָׁה הַמְּצוּהָ.

בְּלִי הָעֲמָקָה מֵתֵאִימָה וְלוּוִי מֵתְּמִיד שֶׁל הַכְּתוּבִים בְּדַבְּרֵי חז"ל יִקְבַּל הַתְּלַמִּיד מוֹשָׁגִים מִסּוּלְפִים עַל אֲבוֹתֵינוּ הַקְּדוּשִׁים וְעַל מְאוּרְעוֹת חֵייהֶם. הוּא יִתִּיַּחֲסַ לֹא סִפֵּק בְּבִקּוּרְתִּיּוֹת, לְדוּגְמָא, לִיַּחֲסַ שֶׁל שְׂרָה אֲמַנּוּ לְהַגֵּר וְלִישְׁמַעְאֵל, הוּא יִרְאָה בְּאוּר שְׁלִילִי אֶת הַשְּׁתַּלְשְׁלוֹת הָעֵנִינִים בְּבִרְכַת יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב, וְכִי"ב. הוּא יֵהָא נוֹטָה לְרֵאוֹת בְּשִׁיכִים הַבִּידוּאִים אֶת הַדְּמוּת הַחֵיהָ שֶׁל הָאֲבוֹת. וּמֵתוֹךְ הַשְּׁוּוֹאָה זֶה יִקְבַּע אֶת הַיַּחֲסַ אֲלֵיהֶם, וְכֵן לְשֵׁאר הָאִישִׁים הָאֲלֵקִיִּים שְׁבַתּוֹרָה, שְׁחז"ל הַתְּבַטְּאוּ עֲלֵיהֶם – "הֵרְאִשׁוּנִים כְּמֵלְאֲכִים".

יֵתֵר עַל כֵּן, בְּעוֹד שְׁעַם הַפְּרִשְׁנוֹת הַהֲלְכוֹתִית יִפְגַּשׁ הַתְּלַמִּיד בְּמַעֲרַכַת הַלְּיִמוּדִים בְּמִקְצוּעוֹת קוֹדֵשׁ אַחֲרִים כְּגוֹן מִשְׁנָה גְּמֵרָא וְהַלְכָה, הִרִי אֶת תְּפִיסַת חז"ל בְּעֵנִינֵי הַשְּׁקִפָּה הוּא יִכּוֹל לְרַכּוֹשׁ רַק אֲגַב לִימוּד הַתְּנ"ךְ. בְּאוֹפֵן שֶׁאֵם לֹא יִיַּחְדוּ לְזֶה מְקוֹם נִכְבַּד בְּלִימוּד הַמְּקָרָא, יִשְׁאֵר הַתְּלַמִּיד עִם הַמוֹשָׁגִים הַיְּלִדוֹתִיִּים בַּחֶלֶק זֶה שֶׁל הַתּוֹרָה וְזֶה יִבִּיָּאָהוּ לִיַּחֲסַ שֶׁל קְלוֹת רֵאֵשׁ לְכָל הָעֵרְכִים הַקְּדוּשִׁים, כְּשֶׁתְּפִיסַתּוֹ הַכְּלָלִית הוֹלְכַת וּמֵתְּרַחֲבַת וְאֵילוֹ הַמוֹשָׁגִים שְׁלוּ בַּחֶלֶק הַהֲשַׁקְּפַתִּי שֶׁל הַתּוֹרָה נִשְׁאָרוּ מְצוּמְצָמִים.

זאת ועוד. הזיקה לפשוטו של מקרא בחלק האחד של התורה תוליד אצל התלמיד התנגדות להבנה אחרת של התורה גם בחלקה ההלכותי-מעשי. לא יתכן לומר שבפסוק אחד אני נאחז באדיקות לפשטות הלשון וכו' בעוד שפסוק אחר ידרש בדרך המוציא את הכתוב מידי פשוטו. יש איפוא להרחיב את הדיון על ההוראה של התורה כולה על כל חלקיה.

אשר לשאלה כיצד ללמד, הייתי אומר שקודמת לה השאלה – כיצד ללמוד. בראש וראשונה המורה עצמו צריך להיות משוכנע במה שהוא רוצה להסביר לתלמידים. ואם יהיה הוא בטוח באמיתו, לא יקשה עליו גם לשכנע את התלמידים. הבעיני על התיאום או על הניגוד שישנו בין פשוטו של מקרא לדרשות חז"ל קיימת בפני המורה, גם אם יצליח להעלים אותה מהתלמיד, ע"י שיביא לפניו רק את המשמעות הפשוטה של הכתובים בהשתמשו במפרשים הפשטניים המסורתיים. והמבוכה הזאת שהמורה עצמו מתלבט בה תוליד אצלו בהכרח שניות או צביעות, ששניהם מסוכנים כאחד. אם המורה עצמו לא ידע לגשר בין הפשט לבין הדרש, ויראה את הדרש כסטיה מכוונת מפשוטו של מקרא, יגיע בהכרח לידי מחשבה, שתפיסת חז"ל באה כתוצאה משינויי השקפה והתפתחות מחשבה ממה שהיה מקובל ומובן בתקופה קודמת יותר. ואין להגזים בקביעה עד כמה מנוגדת גישה זו לתפיסת היהדות המקורית. אי לזאת, יש להקדיש את המחשבה בעיקר להכשרת המורים בהעמקת תודעתם על קדושת התורה, על נצחיותה, ועל הקביעה כי חז"ל לא חידשו ולא שינו כמלא נימא מהבנת התורה בנתינתה מסיני.

יש לדעת כי הפשטנים המסורתיים למרות שפירושיהם אדוקים לפרש פשוטו של מקרא, הרי הם היו עם זה גם יחד אבות הפרשנות של תורה שבע"פ, וודאי שלא היתה כוונתם בבואם לפרש כתוב כפשוטו, להעמיד את הפשט בניגוד לדרשות חז"ל והבנתם את הכתובים.

האמת היא שבאו ללמדנו שהפשט הוא נכון לא פחות מהדרש, וששניהם כאחד דברי אלקים חיים הם, ומשלימים זה את זה; לא רק במקום שאין הם מנוגדים גם מבחינה חיצונית, אלא גם כשבאופן שטחי נראה כאילו ניגוד ביניהם, בהתעמקות יראה שהכל אמת, ואינם אלא צדדים שונים של אותה אמת.

נלך בעקבות כמה מהמובאות בהצעה הנידונה להדגים זאת:
 בעמ' 11 מביא כדוגמא לניגוד בין הפשט לחז"ל מה שלרשב"ם מתפרש מה שנאמר "מיטב שדהו מיטב כרמו ישרם", דהיינו כשאינן ידוע מה הזיק, שמא

הזיק השמינה¹. וזה בניגוד מפורש לפירוש חז"ל שדחו פירוש זה של הרשב"ם מצד הכלל שכל המוציא מחבירו עליו הראיה². אולם הן יש מקום רב לומר, שהרשב"ם מפרש הכתוב מבחינת החובה המוסרית המוגדרת בחז"ל בשם "לפנים משורת הדין" בעוד שהגמרא דנה על ההלכה המסורה לביצוע לבית הדין. שכן בעוד שלגבי בי"ד קיים הכלל המוציא מחבירו עליו הראיה, ואין להוציא ממון מן הספק, הרי מבחינה מוסרית – לצאת ידי שמים יש מקום לומר שבאופן זה שחל ספק אם אכן הזיק מיטב השדה, לא יהא זה הוגן שזה שממונו הזיק את חבירו בפשיעתו ייחנה מן הספק, וחבירו הניזק יסבול. בא איפוא הרשב"ם בפשוטו של מקרא ומעמידנו על החיוב המוסרי בהקבלה ובהשלמה לחיוב המשפטי שבו דנה הגמרא. הפסוק ניתן איפוא להתפרש גם כך וגם כך, ושניהם אמת.

☞ בעמ' 14 מביא דרשת חז"ל על הפסוק "ועבדו לעולם" שמפרשים זאת – עד היובל³, ומתקשה כיצד נתאמו עם פשוטו של מקרא שנראה לעולם ממש, ונמצא שהפשט והדרש מנוגדים. אולם אין כאן שום ניגוד. כי אם אמנם המושג לעולם הוא לנצח, הרי המושג ההלכותי הבא לידי ביטוי במצוות היובל הוא שעם בא היובל נפתחת תקופה חדשה, בחינת עולם חדש, בהימחק כל העיוותים אשר בחברה בעבר ובפתיחת דף חדש ביחסים ההדדיים. אין כאן סתירה בין הפשט לבין הדרש. ניתן מימד חדש של מחשבה למושג "יובל" ולמושג "עולם". [אגב, ניתן גם להתפרש באופן אחר, ש"לעולם" הרי זה כפשוטו ממש. תוכן הדברים, שאמנם עבד נרצע דינו לעבוד לעולם ממש, אלא שהיובל בא ומפקיע קנינו ומוציאו לחירות. למה זה דומה? לפסק דין שהשופט מוציא, לפיו נענש העברין בעונש מסוים, אלא שאחר כך באה חנינה ומבטלת את העונש. ויראה הדבר באופן בולט, אם בשל סיבה מסוימת לא יהיה היובל, והוא בגלות עשרת השבטים, שכפי שאמרו חז"ל במס' ערכין, נתבטל היובל באותה שעה, לפי שלא היו כל יושביה עליה. כי אז העבד הנרצע היה דינו לעבדו לעולם ממש, שכן רק היובל בכוחו להפקיע העבדות, וכשאינו יובל הרי הוא נשאר עבד לתמיד].


☞ עוד בעמ' 14 הנ"ל מציין הפסוק "עין תחת עין" שנדרש בחז"ל לממון⁴, והוא בניגוד מפורש לפשוטו של מקרא. פסוק זה משמש כידוע אצל סופרי ההשכלה, כדוגמא בולטת לשינוי התפיסה בדרכי הענישה בהמשך הדורות.

1 רשב"ם על שמות כ"ב ד: "מיטב שדהו וגו' - מעידית שבנכסיו ישלם לו קרקע או שוה כסף. כך פירשו רבותינו. ולפי פשוטו משמע לפי מיטב שדהו וכרמו של זה הניזק ישלם כי שמא מן מיטב אכלו בהמותיו של מזיק".

2 בבא קמא ו' ב.

3 מכילתא נזיקין ב', קידושין כ"א ב.

4 בבא קמא פ"ד א.

אולם כבר הרמב"ן בפירושו עה"ת⁵ מבאר יפה העניין, שאמנם כן – עיקר חיוב של המזיק בזה הוא עין תחת עין ממש כפשוטו, אלא שגילה לנו הכתוב "לא תקחו כופר לנפש רוצח" שרק לנפש רוצח אין כופר, משא"כ לראשי איברים, ומשום כך נגבה ממנו ממון ככופר מה שהיה חייב בו. פשוטו של מקרא מדבר על הראוי לפי חומר מעשהו, דרשת הכתוב דנה על הביצוע המעשי. ואין סתירה – למרות שאין אנו מבצעים למעשה את מה שראוי לו מעיקר הדין שהוא "מדה כנגד מדה" הרי צריך הדבר להיכתב, בכדי להשריש באדם את הרתיעה מפני הרמת יד על חבירו. אלא שמכוח מידת הרחמים נמנע הביצוע. הפשט והדרש לא זו בלבד שאינם מתנגדים זה לזה אלא שהם מעמידים אותנו על שני יסודות – הדין והרחמים, שעליהם מבוססת מערכת היחסים החברתיים לפי התורה.  דבר זה עצמו בא לידי ביטוי בפסוק "וגם בעליו יומת" שנאמר בשור המועד שהמית אדם. ובחז"ל דרשוהו למיתה בידי שמים, וחובו בב"ד הוא בכופר⁶. ובמקרה דנן הכתוב עצמו בהמשכו "אם כופר יושת עליו" מורה באצבע על הדרש. וראוי לציין שבאותם מקרים בהם מדובר בפרשתנו על מיתת ב"ד, בא הביטוי בכפל לשון "מות יומת". כן הרגיש יפה ב"העמק דבר"⁷ שסגנון הכתוב שמדגיש בעיקר את מיתת השור, ואילו מיתת הבעלים בא כטפל לו – "השור יסקל וגם בעליו יומת", בא להוכיח בעליל שעיקר העונש מתבטא בסקילת השור, ואילו מיתת הבעלים אינו מתבצע בפועל אלא מתחלף בכופר. ועם זאת נאמר "וגם בעליו יומת" שצלילו הפשטני מדבר על מיתה ממש, כדי להעמידנו על היסוד שאכן ראוי הוא למיתה, שזהו התוכן שחייב מיתה בידי שמים, אלא שמידת הרחמים מרככת את מידת הדין, ומעמידתו על כופר. שוב רואים אנו, שהפשט והדרש משלימים זה את זה, ומבארים זה את זה, ומעמידים אותנו על עומק הצדק של תפיסת התורה שבה משתלבת מדת הרחמים עם מדת הדין.

תספקנה לנו הדוגמאות שהבאנו בכדי להעמידנו על כוונת מפרשי התורה הגדולים שבאו לפרש ולגלות פשוטו של מקרא, לא בכדי להעמידו כניגוד לדרשות חז"ל, אלא ללמדנו שפשוטו של מקרא חשוב לא פחות ממדרשו, ושלא היתה כוונת חז"ל להתעלם ממנו אלא להראות גם את הפנים הנעלמות שבתורה, שהם הם שלפיהם נחתכים הדברים מבחינה מעשית, בעוד שפשוטו של מקרא מגלה את העקרונות המוסריים שעליהם מושתתת, ומהם מסתעפת הבחינה המעשית. הדגשת האמור לעיל חשובה בלימוד התורה לאלה המתעתדים להיות מורים

5 לשמות כ"א כד.

6 מכילתא נזיקין י', סנהדרין ט"ו ב.

7 שמות כ"א כט.