

השאלות:

1. האם ר"ע ור"ש נחלקו בשאלת האופטימליות של נוסח התורה?
2. האם הקביעה 'דברה תורה כלשון בני אדם' היא סיבה שמונעת דרשות ריבוי או להיפך?
3. האם דרושה מילה מופנה לדרשת גז"ש?
4. מהי המוטיבציה לדרוש דרשות? האם דרוש לשם כך קושי בפירוש הפשטי?
5. מה הקשר, אם בכלל, בין המשמעות של הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם' בדרש האגדה ובדרש ההלכתי?
6. מדוע דבי ר"ע משתמשים גם הם בעיקרון 'דברה תורה כלשון בני אדם'?

המידות:

ריבוי. גז"ש. דברה תורה כלשון בני אדם.

א. תקציר המאמר משנה שעברה

(בראשית לא, ל)

"ועתה הלך הלכת כי נכסף נכספתה לבית אביך..."

'המול ימול' – מיכן לשני מילות, אחת למילה ואחת לפריעה... עד כדון כרבי עקיבא דו אמר לשונות ריבויין הן. כרבי ישמעאל דו אמר לשונות כפולות הן התורה דיברה (ריבתה) כדרכה: 'הלך הלכת', 'כסף נכספת', 'גנב גנבת'.

(ירושלמי שבת פ"ט ה"ב, יבמות פ"ח ה"א, נדרים פ"א ה"א)

ואל בני ישראל תאמר, ואל בני ישראל תדבר, אמור אל בני ישראל, דבר אל בני ישראל, צו את בני ישראל ואתה תצוה אל בני ישראל, רבי יוסי אומר דברה תורה כלשון בני אדם בלשונות הרבה, וכולם צריכים להידרש, ישראל אילו ישראל, גר אילו הגרים, הגר, לרבות נשי הגרים, בישראל, לרבות נשים ועבדים. (ספרא קדושים, תחילת פרשה י')

בדף לפרשת תולדות תשסה עסקנו בדוגמא שמשקפת מחלוקת יסודית בין דבי ר"ש ודבי ר"ע ביחס לדרכי הדרש, ובפרט ביחס לייג מידות. ראינו שם שדבי ר"ש נוקטים בגישה הפרשנית שמקבלת אפשרות של דיבור המקרא בלשון בני אדם, בעוד דבי ר"ע שוללים זאת. הזכרנו שם מקור מן הראשונים שקובע זאת בצורה ברורה וחדה, והוא התו"י כריתות יא ע"א, שמביא את הירושלמי המצוטט למעלה, ואומר כך:

והכי נמי קאמר בירושלמי לשונות כפולין הן והתורה דברה בהן, 'הלך הלכת', 'נכסף נכספת' 'גנב גנבת', ור"ע פליג. ובכל דוכתא דקאמר "הניחא למ"ד דברה תורה כלשון בני אדם אלא למ"ד... היינו ר"ש ור"ע.

עוד הצענו שם שעל אף שבדרך כלל הביטוי 'דברה תורה כלשון בני אדם' מתייחס ללשונות כפולים במקרא (בשלוש משמעויות, ראה אנצ"ת ע' 'דברה תורה כלשון בני אדם'), למעשה משמעותו היא פרוגרמטית ורחבה יותר, וייתכן שהוא כולל גם את הביטוי 'דבר הכתוב בהוה' וכדו'. במאמר משנה שעברה עמדנו על כך שאם בוחנים את כל המופעים של המימרא 'דיברה תורה כלשון בני אדם' בחז"ל, אנו מוצאים אותה אך ורק בבבלי. בירושלמי כלל לא מופיעה לשון כזו, ובמדרשי ההלכה מצאנו אותה אך ורק בשני מקומות (בספרא פ' קדושים שלמעלה, ובספרי במדבר פ' סקא קיב).

זוהי אינדיקציה מעניינת. הספרא הוא מדרש שמייחסים אותו לדבי ר"ע (אע"פ שפותחת אותו הברייתא של יג מידות של ר"ש). גם המלבי"ם על המכילתא (פ' משפטים פכ"א פסוק יז, אות סו) מוכיח מכמה מקומות שסתם ספרא הוא ר' יהודה, והוא דורש לשונות כפולים כר"ע, ולא סובר שדברה תורה כלשון בני אדם. מאידך, בבבלי אנו מוצאים התייחסויות כאלו פעמים רבות, אולם כפי שכבר העירו תו"י הנ"ל זה משוייך תמיד לדבי ר"ש.

כהמשך, הבאנו כי בעל המשנה למלך הלכות דעות פ"ו ה"ז והלכות ממרים פ"ה ה"א האריך להראות שלהלכה אנו לא נוקטים שדיברה תורה כלשון בני אדם, והוכיח שכך היא גם שיטת ר"ע ושיטת ר' יהודה.

בהמשך המאמר עסקנו בשאלה האם אכן יש כאן מחלוקת עקרונית בין שני הבתים. הרב כשר, בעל תורה שלמה, בפרשתנו (פלי"א אות סט) טוען שהכלל הזה נאמר רק ביחס לציטוטים שעוסקים בלשונותיהם של בני האדם, ולא בלשון המקרא עצמו.

לאחר מכן ממשיך וטוען הרב כשר שחיפוש במקורות חז"ל ביחס לביטוי הזה מעלה שלמעשה כל ההתייחסויות לביטוי 'דברה תורה כלשון בני אדם' עוסקות רק בלשונות המקרא עצמו, ולא לדברי בני אדם שמובאים במקרא. על כן הוא מציע שלגבי אלו גם ר"ע יסכים שאין לדרוש אותן.¹ אם באמת מסקנה זו נכונה, אזי פוחתת מאד המשמעות העקרונית של מחלוקת ר"ע ור"י.

אמנם מהירושלמי שהבאנו למעלה מוכח לכאורה לא כך (וכבר הר' כשר שם הרגיש בזה), שהרי הבלשונות שם הם ציטוטים של לבן הארמי, והירושלמי מניח שהמחלוקת בין ר"י ור"ע רלוונטית גם ביחס אליהם. כך גם עולה מן העקביות שניתן למצוא במחלוקות הנוספות של שני בתי המדרש הללו, שמופיעות גם בלשונות אחרים (כמו 'דבור בהוה'), שמסתעפות מן המחלוקת הזו. בסופו של דבר הסקנו כי אכן מדובר כאן במחלוקת עקרונית ומקיפה. דומה כי הסיבה לכך שרוב ההופעות של הדיון לגבי לשון בני אדם עוסקות בלשונות של המקרא עצמו ולא בציטוטים של בני אדם, היא מאד פשוטה: הדרש הלכתי יוצא מפסוקי ציווי, ותוצאותיו הן הלכות. פסוקי ציווי נאמרים לנו מפי הגבורה ולא מפיו של אף אדם שמצוטט במקרא.

בשנה שעברה כבר הערנו על כך שמעיון בסוגיות הש"ס השונות נראה כי מחלוקת זו הולכת ומצטמצמת עם הדורות, עד שהיא יוצרת סינתזה שמתכסה את שני בתי המדרש הללו לכלל שיטת דרש אחת. הבאנו כמה דוגמאות לתהליך זה. לאחר מכן עמדנו על כך שהדיון ההיסטורי בהחלט רלוונטי וחשוב לבחינת השיטתית של אותה סינתזה, דווקא על רקע העובדה שהמסורת שבידינו ביחס לדרכי הדרש והיחסים ביניהן אינה ברורה כל צרכה. אמנם, כפי שכתבנו במאמר לפרשת וירא בשנה זו, אין להסתפק בדיון ההיסטורי, והוא אינו אלא תשתית לשם הבנת ההתפתחות הרעיונית של השיטות השונות והיווצרותן של השיטות המאוחדות יותר.

בסיום דברינו עסקנו בשאלת הדטרמיניזם הפרשני, כלומר בשאלה האם לכל טכסט ישנה אך ורק פרשנות אפשרית אחת, וראינו שהמחלוקת ביחס אליה מגיעה לפחות עד לתקופת הרמב"ם והרמב"ן.

נוסיף כאן כי במאמר משבוע שעבר עסקנו בהרחבה של הנושא הזה, כלומר בשאלת האופטימליות של נוסח המקרא. לפי דבי ר"י נראה לכאורה כי המקרא אינו אופטימלי באופן מלא, שכן הוא מדבר בלשון בני אדם גם במקום שזה דורש הוספת מילים מיותרות. לפי דבי ר"ע נראה שישנה הנחה בדבר האופטימליות של הנוסח. במהלך דברינו שם ראינו שהחלוקה הזו אינה כה פשוטה, ובודאי שכהנחה ראשונית, כל עוד לא הוכח אחרת, כולם מניחים אופטימליות. מסקנה זו תואמת את מה שראינו למעלה שמדרשים מדבי ר"ע גם הם אינם נחרצים בגישתם האופטימליסטית.

ב. מבט אחר על מחלוקת דבי ר"ע ודבי ר"י: הטיגר לדרשה

מבוא

במאמר משנה שעברה ביארנו כי גישתו הפרשנית של ר"י מבוססת על שתי טענות שונות, האחת עוסקת במישור הפשט והשנייה נוגעת ליחס בין מישור הפשט והדרש: 1. ההנחה הפשטית: התורה אכן מדברת בלשון בני אדם. 2. ההנחה בדבר היחס בין הפשט והדרש: עיקרון פשטי זה מונע את הצורך לדרוש לשונות כפולות וכדומה.

ראינו שם שלפי זה יסוד שיטתו של ר"ע ניתן להבנה באחד משני אופנים שונים, שכן הוא יכול לחלוק על כל אחת מן הטענות שמונחות בבסיס גישתו של ר"י: 1. התורה אינה מדברת בלשון בני אדם (ואז אין צורך להגיע להנחת האוטונומיה). 2. התורה אכן מדברת בלשון בני אדם, אולם מבחינת ר"ע התורה צריכה להיות מוסברת באופן מלא ואוטונומי גם במישור הדרש לחוד. לפי הצעה זו, העיקרון הפשטי שהתורה מדברת בלשון בני אדם (ובפרט כשהיא מצטטת בני אדם, שאז הוא אפילו סביר יותר), הוא אמנם נכון, אולם הוא אינו עוזר לנו להשלים חוסר במישור הדרש. כל מישור עומד לעצמו.

למעשה, ההבדל בין שתי האפשרויות הוא בשאלה האם המדרש מבוסס על קושי מסויים בפשט, או שמא המדרש הוא מישור פרשנות אוטונומי. לפי האפשרות 1, ההנחה של ר"י גם יחד היא שדרשה מופיעה רק במקום שיש קושי בפשט (מילה מיותרת, ביטוי מוזר וכדו'). לפי האפשרות 2, ר"ע נחלק עם ר"י בדיוק בנקודה זו: לפי ר"ע אמנם התורה מדברת בלשון בני אדם, אולם העובדה שיש הסבר פשטי להתנסחות התורה אינו מונע ביצוע דרשה.

אור חדש על אחד הקשיים במאמר לפרשת חיי-שרה

כפי שראינו במאמר לפרשת חיי-שרה, דבי ר"ע ודבי ר"י נחלקים גם ביחס לדרשות גז"ש. דבי ר"ע דורשים גז"ש לא מופנה, ואילו דבי ר"י דורשים גז"ש מופנה. הקשינו שם שלכאורה הצדדים אינם תואמים לשיטותיהם הכלליות, שכן דווקא ר"י לא צריך לדרוש מילה מופנה שהרי לשיטתו התורה מדברת כלשון בני אדם ולא כל מילה מחושבת. ואילו ר"ע סובר שכל מילה מחושבת, ולכן היינו מצפים שהוא ידרוש רק מילים מופנות. ראה שם את ההסבר שהצענו.

¹ ישנו יוצא דופן אחד בברכות לא ע"ב.

לפי אפשרות 2 בדברינו כאן, נראה כי ייתכן שהם בהחלט הולכים לשיטותיהם. לפי ר"ש מישור הדרש ומישור הפשט תלויים זה בזה. מוקד הדיון אינו בשאלה האם התורה מדברת כלשון בני אדם או לא, אלא בשאלה מה זה אומר לגבי מישור הדרש. לפי ר"ש הכלל דברה תורה כלשון בני אדם מורה לנו לא לדרוש מילה מיותרת אם היא תואמת ללשון בני אדם. ולפי ר"ע יש לדרוש אותה גם אם היא תואמת ללשון בני אדם. לכן לפי ר"ע דורשים גז"ש גם ממילים לא מופנות, שכן העובדה שיש למילים אלו פירוש פשטי אינה מונעת את ביצוע הדרשה עליהן. ולפי ר"ש העובדה שיש פירוש פשטי מונעת ביצוע דרשה, שכן לשיטתו הדרש מגיע כדי לפתור בעיות בפשט. לכן הוא דורש גז"ש רק במילים מופנות.

אם כן, גם ר"ש וגם ר"ע מסכימים שהתורה מדברת בלשון בני אדם, והויכוח נוגע אך ורק לשאלה האם עובדה זו מקרינה על היחס למישור הדרש. לפי ר"ש עיקרון זה מונע ביצוע דרשות, שכן אין קושי בפשט שמצריך דרשה. ולפי ר"ע אמנם אין קושי, אולם היעדר קושי אינו מונע ביצוע דרשה. לשיטתו הדרשות אינן כלי לפתרון בעיות בפירוש הפשטי.

הערה מלשון הספרא כאן

בדברי הספרא המצוטט למעלה מופיע לכאורה העיקרון של 'דברה תורה כלשון בני אדם'. כאמור, בדרך כלל העיקרון הזה מופיע ביחס להכפלת מילים במקרא (באנציות ע' 'דברה תורה כלשון בני אדם' ממש מגדיר אותו כך). אמנם כאן הוא אינו עוסק בהכפלת מילים, אלא בהבחנות בין מילים נרדפות. בלשון בני אדם משתמשים במילים שונות בכדי לבטא את אותם רעיונות. השאלה היא מה עלינו לעשות במצבים שבהם התורה משתמשת במילים נרדפות. האם בהכרח עלינו להסיק שכוונתה בכל אחד מן ההקשרים הן שונות, או שמא גם התורה מדברת כלשון בני אדם?

נעיר כי יישום פשוט של העיקרון 'דברה תורה כלשון בני אדם' לגבי מקרה כזה יהווה הרחבה משמעותית שלו. משמעות הדבר היא שהחלפת המילים בנוסח התורה אינה נעשית מסיבה ספציפית: כמו שבני אדם מדברים סתם, כך גם התורה אינה מקפידה על הנוסח. אמנם גם כאשר התורה כופלת מילים אנו מתייחסים לכך בניחותא, שכן זוהי דרך בני אדם. אולם כאשר התורה מחליפה את המילים בהם היא משתמשת, עולה בעייתיות מעט שונה: מדוע התורה טורחת להחליף בין מילים שונות כשאין כל צורך בכך? הרי בני אדם יכולים גם להשתמש באותה מילה, ומדוע התורה נוקטת במילים שונות בכדי לבטא את אותו רעיון ללא כל צורך? נראה כי זוהי בעיה שונה ביחס להנחת האופטימליות של הנוסח המקראי.

נעיר עוד כי מצינו מקור אחד נוסף שמשמש בכלל הזה באותו אופן. והוא בדרשת הספרי (במדבר, פרשה כג, ד"ה 'מייך ושכר'):

"מייך ושכר יזיר", והרי יין הוא שכר ושכר הוא יין אלא שדברה תורה שתי לשונות כיוצא בו אתה אומר שחיטה היא זביחה וזביחה היא שחיטה קמיצה היא הרמה הרמה היא קמיצה עמוקה היא שפלה היא עמוקה אות הוא מופת מופת הוא אות אלא שדברה תורה שתי לשונות אף כאן אתה אומר מייך ושכר יזיר והרי יין הוא שכר ושכר הוא יין אלא שתי לשונות דברה תורה ר' אלעזר הקפר אומר יין זה מזוג שכר זה חי אתה אומר יין זה מזוג שכר זה חי או אינו אלא יין זה חי ושכר זה מזוג ת"ל ונסכו רביעית ההין לכבש האחד בקודש הסך נסך שכר לה' (במדבר כח ז) חי אתה מנסך ואי אתה מנסך מזוג הא אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון הראשון יין זה מזוג שכר זה חי.

בכל הצמדים הללו התורה אינה רק כופלת מילה כמו במקרים הרגילים של יישום הכלל, אלא כאן התורה גם מחליפה בין מילים נרדפות. הביטוי הנוהג כאן הוא: "דברה תורה שתי לשונות". בכל אופן, כאן דוחים את דרשת הכפילות בטענה שהתורה מדברת שני לשונות. וכבר העירו שבחלק מן המקרים השינוי בלשון אינו נתפס ככפילות גרידא, אלא הוא נדרש, ואכ"מ.²

קשיים בהבנת דעת ר' יוסי

אולם יש לשים לב לכך שבנוסח המדרש ר' יוסי אינו טוען שכאן דברה תורה כלשון בני אדם, אלא להיפך: גם כשישנה החלפה שבלשון בני אדם היא טבעית ואין לחפש לה סיבה ספציפית, בלשון התורה עלינו לדרוש אותה.³

לשונו של ר' יוסי היא קשה. ראשית, ר' יוסי כלל אינו מסביר מה הוא דורש משינוי הלשון הללו (בין 'צו', 'אמור', 'דבר' וכדו'). דרשתו עוסקת במשהו אחר. אולם יש קושי יסודי יותר, והוא נוגע לכלל שלנו: מחד, ר' יוסי אומר שהתורה מדברת בלשון בני אדם, ואז לכאורה עלינו להתעלם מן השינויים בין המילים הנרדפות. מאידך, ר' יוסי מסיק מכאן דווקא את ההיפך: בגלל השינויים עלינו לדרוש את המילים השונות הללו, שכן התורה אינה מחליפה ביניהם בכדי, וזאת דווקא שלא כדרכם של בני אדם.

עוד קושי הוא שר' יוסי משוייך בדרך כלל לבית המדרש של ר"ע, ולכן לכאורה הוא כלל לא אמור לנקוט בדרך של 'דברה תורה כלשון בני אדם'.

² ראה אנציות ע' 'דברה תורה כלשון בני אדם', טביב הערה 55. וראה דוגמאות נוספות מהערה 49 והלאה.

³ במשמעות הזו אנו פוגשים כאן סתירה למה שראינו בשבוע שעבר, שכן ר' יוסי טוען שאין להשליך מלשון בני אדם ללשון התורה. דא על כך ביתר הרחבה גם במאמר משבוע שעבר.

מפרשי הספרא הציגו כמה כיוונים בהסבר דברי ר' יוסי. הראב"ד והר"ש משאנץ (בפירוש השני) הסבירו שכל לשון כזו צריכה להידרש לפי עניינה. ובפירוש הראשון בר"ש שם הוא כותב שהיה עלינו לדרוש את הלשונות הללו אלא שאין בנו כח.⁴ יש ששינו את הנוסח והשמיטו את המילים 'יכולם צריכים להידרש' (ראה בפסיקתא זוטרתא על אתר, ובאנציק"ת שם, הערה 64). לפי גירסא זו משמעות דבריו של ר' יוסי היא המשמעות המקובלת. בסעיף הבא אנו נניח את הנוסח במקומו, ונציע פתרון אפשרי שיספוד אור שונה על הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם'.⁵

פתרון אפשרי לקשיים

נראה כעת שלפי דרכנו למעלה הדברים יכולים להתיישב בשופי. אמנם ר' יוסי סובר שהתורה מדברת בלשון בני אדם, ולכן אין קושי פשוטי בכך שהיא מחליפה בין המילים הנרדפות. זוהי צורת ביטוי לגיטימית של התורה, כמו לשון בני אדם. אולם בכל זאת עלינו לשאול את עצמנו מדוע היא עושה זאת, והרי יכולה היתה להסתפק באותה מילה בכלל ההקשרים? על כך מגיעה תשובה במישור הדרש, ואומרת שאמנם בפשט התורה מדברת בלשון בני אדם, אולם במישור הדרש עלינו לענות על השאלה מדוע היא עושה זאת, וזאת באמצעות דרשות שמבוססות על ההבדלים בין המילים הנרדפות.

אם כן, ר' יוסי הוא אכן חלק מבית המדרש של דבי ר"ע. הוא מסכים לדבי ר"ש שהתורה מדברת בלשון בני אדם, אולם לדעתו אין בכך כדי למנוע ביצוע דרשה. יותר מכך, ייתור לא אופטימלי אמור להיפתר דווקא בצורה של ביצוע דרשה. ישנה כאן תשובה לשאלה מדוע התורה נוקטת נוסח לא אופטימלי. לפי ר' יוסי, ואולי כל דבי ר"ע, התורה עושה זאת כדי לרמוז לנו לבצע דרשה.⁶

הבסיס הנחוץ לביצוע דרשות: קושי או טריגר אחר

כפי שראינו למעלה, לדעת דבי ר"ע לא נדרש קושי כלשהו בכדי לבצע דרשה. מישור הדרש הוא מישור מקביל למישור הפשט, וכל אחד מהם צריך להציע הסבר מלא לטכסט המקראי. אם כן, ביצוע דרשה איננו זוקק את קיומו של קושי כלשהו בפשט. אולם, מאידך, אין ספק שדרושה תופעה פשוטית אשר תרמוז לנו על אפשרות של דרשה. נוסח סתמי של המקרא אינו מהווה מצע סביר לביצוע דרשה. גם אם לא נדרש קושי ממשי כלשהו, צריך להיות טריגר כלשהו שיגרום לנו להבין שיש לבצע דרשה במקום זה.⁷

בגז"ש הטריגר הוא דמיון לשוני (ואולי גם מילה מופנה, לפחות לפי דבי ר"ש). ביכלל ופרט נדרש שינוי בגוף המשפט, שעובר מלשון רבים ללשון יחיד ולהיפך. ושוב תופעות אלו אינן נחשבות כקשיים בפשט, אלא כטריגרים לביצוע דרשות.

לפי ר"ש כנראה נדרש קושי כלשהו בפשט כדי לבצע דרשה. לפי דבי ר"ע לא נדרש קושי, אולם ברור שדרוש טריגר, ולפי אופי הטריגר נבחר את המידה שבה עלינו להשתמש במקרה זה.

לכן ר' יוסי בדרשת הספרא שלמעלה מסביר לנו שהמקרא מחליף בין מילים נרדפות, ואין בכך קושי בפשט, שכן התורה מדברת בלשון בני אדם. אולם בהחלט יש כאן טריגר לביצוע דרשה, שכן ההחלפה בין המילים 'אומרת דרשני' (!).

דברה תורה כלשון בני אדם ודרשות ריבוי

ברוב מוחלט של מופעי הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם' מדובר על ריבוי שנעשה על סמך כפילות בלשון. ר"ש אינו דורש את הכפילות, באומרו 'דברה תורה כלשון בני אדם', ואילו ר"ע כן דורש אותו. המדרש מהירושלמי שמופיע למעלה הוא דוגמא מצויינת לכך.

יש לשים לב לעובדה שדרשות של ריבוי שייכות אך ורק לדרכי הדרש של ר"ע. ר"ש דורשים 'כללי ופרטי' ור"ע דורש 'ריבוי ומיעוטי' (ראה שבועות כו ע"א ומקבילות). אמנם בסוגיא שם המשמעות היא שישנה ביניהם מחלוקת כיצד להתייחס להחלפת לשונות בין צורות של כלל ופרט במקרא, האם זה ממעט או מרחיב (וכבר עסקנו בכך כמה פעמים בעבר). אולם, כידוע, ר"ע הוא זה שדורש ריבויים (כמו 'את' ו'כדו'), ואילו ר"ש אינו נוהג לדרוש ריבויים. כלומר ישנה ביניהם גם מחלוקת ביחס למידת הדרש של ריבוי.

⁴ מכאן לכאורה ראה להצעתנו במאמר משבוע שעבר, לפיה הקביעות השונות אודות חוסר האופטימליות של נוסח התורה אינן פרוגרמטיות ואידיאולוגיות, אלא להיפך: משמעותן היא שנוסח התורה הוא אכן אופטימלי, ואלו אינם אלא ביטויים לחוסר ההצלחה שלנו במציאת המשמעות הנכונה והמלאה.

⁵ בכמה מקומות בעבר כבר הראינו ששימוש חריג באחת ממידות הדרש בדרך כלל מאיר את השימוש הרווח באותה מידה. דווקא ההבדלים מלמדים אותנו משהו מאד יסודי על אופייה של המידה הנדונה. ראה, למשל, במאמרים לפרשיות פנחס וחקת תשסה.

⁶ כעת יש לבדוק את יישומו של העיקרון הזה על כל המשמעויות של נוסח לא אופטימלי שהוצגו במאמר לפרשת חיי-שרה. למשל, האם כשהתורה טורחת לכתוב במפורש משהו שניתן ללמוד מסברא או מקו"ח היא עושה זאת כדי שנבצע עליו דרשה כלשהי. כידוע, פעמים רבות הפנאה שמהווה תשתית לביצוע גז"ש נוצרת על ידי דרשת קו"ח. כלומר קיומו של קו"ח מורה לנו שמילה מקראית כלשהי היא מיותרת, ולכן היא מיועדת לביצוע גז"ש. תהליך זה מצוי כולו בעולם הדרש, שכן גם קו"ח הוא אחת ממידות הדרש (לפחות קו"ח המידותי).

⁷ ראה על כך גם במאמר לפרשת פנחס תשסה.

אם כן, כאשר יש לשון כפולה במקרא, ר"ש מתייחס לכך כלשון בני אדם ואינו דורש אותה. זהו חלק מן התפיסה של דבי ר"ש כי אין לדורש ריבויים. אולם כפי שנראה מן הירושלמי המובא למעלה, ר"ע דורש ריבוי מאותיות יתירות או ממילות קישור (כמו 'את'), ולכן הוא אינו יכול להעלים גם מהכפלת מילים, וגם שם הוא דורש ריבוי.

אין ספק שריבוי אינו דרך פרשנות פשוטית. זוהי אחת ממידות הדרש. אמנם ברשימתו של ר"ש היא אינה מופיעה, אולם בתחילת השורש השני לרמב"ם (אשר עוסק במעמדן של הלכות שנלמדות מדרשות), כאשר הוא מגדיר את נושא הדיון, הוא קובע כי השורש הזה עוסק ב"יג מידות וריבוי. אם כן, הריבוי היא אחת ממידות הדרש.⁸

אם כן, כאשר ר"ע דורש לשון מקראית כפולה, ברור שהוא עושה זאת בדרך של דרש (ריבוי), אולם לפשט הוא אינו מציע מענה. המסקנה המתבקשת היא שאכן בפשט אין כל בעיה, והכפילות מהווה רק רמז שהוא טריגר לביצוע דרשה (ולא קושי). אם כן, עולה מכאן שגם לר"ע התורה מדברת כלשון בני אדם. אנו לא מחפשים פירוש פשטי לכפילות כזו, אלא רק משתמשים בה כתשתית לביצוע דרשות ריבוי.

שיקול זה מחזק את מסקנתנו שהמחלוקת בין ר"ש ור"ע אינה נוגעת לשאלות של הבנת פשטי המקראות, אלא למישור הדרש: ר"ש אינו דורש ריבויים ור"ע כן. והנה מצאנו במפרשי הירושלמי סוטה פ"ח ה"י (ראה קה"ע ופנ"מ שם) שתלו את המחלוקת האם דורשים ו"י יתירא בשאלה האם דברה תורה כלשון בני אדם. והן הן דברינו.

'דברה תורה כלשון בני אדם' במדרשי אגדה⁹

הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם' במדרשי אגדה מופיע לפעמים במשמעות אחרת. שם משמעותו היא שהתורה נוקטת לשון שאינה מדויקת כדי לקרב את הדברים המתוארים לדעתנו. ברוב המקרים מדובר במצבים בהם התורה מתארת תיאורים גשמיים כביכול של הבורא, ואז חז"ל מוסרים לנו בלשון זו כי זוהי רק נקיטת לשון בני אדם, ולא תיאור ממשי של הבורא. לדוגמה, בפסיקתא זוטרתיא (לקח טוב) בראשית פרק ו ד"ה יז) ויאמר ה' כתוב כך:

כי נחמתי. דברה תורה כלשון בני אדם, כי כיון שאדם הורס מלאכתו בידוע שהוא מתנחם כי עשאו, לכך נאמר כי נחמתי, אבל אין ניחום ואין חרטה לפני הכבוד, שנא' וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם (ש"א טו, כט):

גם הרמב"ם במו"נ ח"א פנ"ג וחי"ג פ"ג חוזר על העיקרון הזה במשמעותו זו, וכן עוד ראשונים (ראה באנציקלופדיה שם הערה 68).

מה המשותף לשתי המשמעויות הללו של הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם'? האם אלו שתי משמעויות שונות בתכלית? מסתבר שיש משהו משותף לשתייהן.

לפי דברינו נראה שהנקיטה בלשון בני אדם נאמרת כדי לקרב דברים אל השכל האנושי, ולא נעשית סתם כך. יש לה סיבה, על אף שהפירוש הפשוט אינו מדויק (או: לא אופטימלי). בהקשר האגדי ישנו כאן מסר לגבי הקב"ה שאין דרך אחרת להעביר אותו לאוזן אנושית, ולכן נוקטים בלשון לא נכונה (של האנשה). ולגבי ההקשר ההלכתי מדובר כאן בלשון שנראית לא אופטימלית, אך גם היא לא ננקטת סתם כך. יש סיבה לכך שהתורה נקטה בלשון כזו, והיא מצויה במישור הדרש.

בשני המקרים הללו יש מקום לומר שהפירוש האמיתי של המילים ה'מיותרות' או הלא נכונות, הוא הפירוש המדרשי. בהקשר האגדי זה ברור, שכן הקב"ה אינו באמת ניחם על מה שהוא עושה. ובהקשר ההלכתי המילה היא ללא הסבר, אך זה לא מפריע לנו במישור הפשט. כלומר אין לה הסבר במישור הפשט, אך אנו לא מוטרדים. התורה מרמזת לנו לבצע דרשה גם באופנים שיש להם 'מחיר' במישור הפשט. אמנם לא מחיר של פירוש פשטי לא נכון, אבל מחיר מבחינת האופטימליות של הנוסח המקראי.

שימושים של דבי ר"ע בכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם'

כבר העירו כמה חוקרים על כך שמצאנו מדרשים שבהם דבי ר"ע גם הם משתמשים בעיקרון של 'דברה תורה כלשון בני אדם'. גם אם מדובר במקרים בודדים, די לנו במקרה אחד בכדי שנאמר שהאפשרות של טכסט לא אופטימלי קיימת גם לפי דבי ר"ע. אם האפשרות הזו אכן קיימת, אז לא ברור מדוע לא ליישם אותה באותה מידה כמו ר"ש. חייב להיות הבדל חד בין שני בתי המדרש, שאם לא כן לא ברור על מה נסב הויכוח ביניהם.

ולפי דרכנו, גם דבי ר"ע מקבלים את הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם'. הויכוח הוא רק לגבי ההשלכות על מישור הדרש: האם דורשים ריבוי בכפילות של מילים מקראיות או לא. אם כן, אל לנו להתפלג שגם דבי ר"ע משתמשים בעיקרון הזה מדי פעם. הויכוח אינו על עצם העיקרון אלא על ההשלכות שלו על מישור הדרש.

⁸ השאלה מדוע היא אינה מופיעה ברשימתו של ר"ש אינה קשה, שהרי ר"ש עצמו אינו מקבל אותה. ברשימתו של ר"א בשדרה"ג אשר משקפת גישה של דבי ר"ע היא אכן מופיעה, ובהרחבה רבה.

⁹ ראה סקירה בנושא זה בנספחות לספר **תורה שלמה**, סו"פ יתרו, אות לב. אמנם שם הדיון הוא על ביטויי הגשמה בכלל, ולא דווקא על הכלל דנן.

לפי דרכנו צריך לצאת שכאשר מדרש מדבי ר"ע משתמש בכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם', הוא עושה זאת רק במישור הפשט. לא אמור להיות מצב בו דבי ר"ע משתמשים בעיקרון הזה בכדי לומר שאסור לנו לדרוש דרשה כלשהי. כדי לבדוק את התיזה הזו עלינו לעבור על יוצאי הדופן ולבחון האם אכן הדיון שם הוא רק לגבי מישור הפשט או שמא גם על מישור הדרש. יוצא הדופן העיקרי הוא במדרש בספרא שמובא למעלה. כפי שצויין לעיל, הדובר הוא ר' יוסי, ומדרש הספרא בכלל נחשב כמדרש שמקורו מדבי ר"ע. ובכל זאת נעשה שם שימוש בעיקרון של דבי ר"ע.

אך כפי שראינו המופע הזה של הכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם' הוא חריג מכמה בחינות. ראשית, הוא אינו עוסק בכפילות של מילה מקראית. שנית, באמת נראה מכאן שהכלל הזה בא לומר שאנחנו כן דורשים את ההבדלים בלשונות על אף שבני אדם אינם מבחינים ביניהם. אם כן, נראה דווקא כי זוהי אכן גישה מובהקת של דבי ר"ע. שאמנם מקבלים במישור הפשט שהתורה נוקטת לשון בני אדם, אולם אין זה מונע מהם לבצע דרש על בסיס השינויים הללו.

הערה על החריגות בבבלי

כאמור, הביטוי 'דברה תורה כלשון בני אדם' מופיע רק בבבלי (31 פעמים), ובמדרשי אגדה. בירושלמי הוא אינו מופיע כלל, ובמדרשי ההלכה הוא מופיע פעמיים: פעם אחת היא המקרה של הספרא בו עסקנו כאן, והמקרה השני הוא בספרי במדבר פרשה קיב, ד"ה 'כי דבר', ושם באמת נחלקים ר"ע ור"י לגבי הכלל הזה.

כפי שכבר הזכרנו, בבבלי עצמו מצויים כמה מדרשים שניתן לשייך אותם לדבי ר"ע והם משתמשים בכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם'. הראשונים והאחרונים (ראה במאמר משנה שעברה, ובאנצ"ית שם פרק ג) כבר העירו על סתירות בדעות התנאים השונים ביחס לכלל דנן. בעלי התוס' ובעל המל"מ הציעו כיוונים שונים ליישב את הסתירות הללו, ולדאוג לקוהרנטיות בדעתו של כל תנא לעצמו. ישנן הצעות לפיהן כולם דורשים כפילויות, ורק כשאין מוצא אפשרי קובעים שהתורה מדברת בלשון בני אדם.¹⁰ יש שהציעו כי לדעות תנאיות מסוימות אנו דורשים כפילות רק להעמיד הלכה ידועה (=דרש סומך) ולא לחדש הלכה חדשה (=דרש יוצר),¹¹ ועוד. לפי דרכנו היה מקום לבחון הצעה נוספת. ייתכן שלפחות חלק מן התנאים משתמשים בכלל 'דברה תורה כלשון בני אדם' בדרכו של ר"ע. ולכן על אף שהם קובעים שהתורה מדברת בלשון בני אדם, הדבר אינו מונע מהם לדרוש את הכפילות. כדי לאשר את הצעתנו זו, עלינו לבדוק את כל המקרים הללו, ואין כאן המקום לכך.

¹⁰ וגם מכאן ישנו חיזוק לטענתנו על הקונצנזוס בדבר ההנחה של האופטימליות של נוסח המקרא.
¹¹ ראה על כך במאמר בשבוע הבא.