

שאלות:

1. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן לגבי מהות הדרש והפשט.
2. האם יש פסוקים שמתפרשים רק כמשל?
3. האם מותר להרוג גנב שבא לגנוב ביום?
4. כמה פירושים יכולים להיות לכל טכסט?
5. האם חוקי הטבע יכולים להשתנות?
6. מדוע בספר דברי הימים מתפרש הפסוק 'לא יומתו אבות על בנים' כפשוטו?
7. האם הדרש הוא הפשט האמיתי?
8. האם יש מצבים שבהם הפירוש הפשטי גם הוא לא מילולי?
9. האם 'הלכה עוקבת מקרא' פירושו שיש סתירה בין ההלכה לבין הפשט?

המידות:

משל.

א. תקציר המאמר מן השבוע שעבר

במאמר משבוע שעבר עסקנו ביחס בין פשט ודרש. השבוע נמשיך לעסוק בהיבטים שונים של היחס הזה.

מסקנתנו בשבוע שעבר היתה שבמצב בו ישנו קונפליקט בין הפירוש המילולי לבין הסברא, ניתן לשאול את עצמנו שתי שאלות שונות: 1. מהו הפירוש המיטבי לפסוק, הן מבחינת שיקולי התוכן והסברא והן מבחינת שיקולים מילוליים? 2. האם הנוסח כפי שהוא לפנינו הולם לפירוש אותו מצאנו בתשובה הקודמת? לשון אחר: האם התורה לא יכלה לנסח זאת בלשון שתתאים יותר לפירוש זה?

ראינו שמתוך שיקולים אלו נגזרת המסקנה שלפסוק הנדון ישנם לפחות שני פירושים שונים: המיטבי והמילולי. המיטבי יהיה הפירוש המדרשי והמילולי יהיה הפירוש הפשטי.

עמדנו על כך שהפרשנות המדרשית אינה מבוססת על מידות הדרש אלא על היגיון אנושי רגיל שלוקח בחשבון את הנוסח ואת הסברות ומוצא פירוש שיהיה מיצוע הולם. הדרש באמצעות המידות אינו יוצר פירושים לפסוקים אלא מחלץ מהם הלכות בדרך שמסתמכת על רמזים טכסטואליים שונים.

ראינו שמידת 'שני כתובים המכחישים' היא חריגה במובן זה. בסופו של דבר תלינו את המתודה הראשונה (יצירת פירושים אלטרנטיביים) במידת הדרש הזו, אשר כפי שראינו גובשה בבית מדרשם של ר"ע ורי"ש, וכנראה עדיין לא היתה מצויה במפורש אצל הלל הזקן.

ההרחבה הזו של מידת 'שני כתובים המכחישים' היא אשר עומדת ביסוד הנחיותיהם של החזו"א והב"י שהבאנו במאמר לפרשת שלח לפני שנה, לפיהן הפירוש המיטבי אינו אמור להתחשב רק בשיקולים מילוליים אלא גם בשיקולים אחרים, כמו סברא ומקורות מקבילים.

גם הרמב"ן, שדבריו על שגגת עבודה זרה היוו את המוטיבציה לדיון, כנראה ניסה לעשות משהו דומה: לפשר בין הפשט לדרש, וליצור פירוש מיטבי.

ב. היחס בין פשט לדרש – חלק שני

מבוא

בפרק זה נצא מתוך דוגמא מעניינת נוספת ליחס בין הפשט והדרש של פסוק, ונבחן את עמדותיהם של כמה ראשונים בסוגיית הפשט והדרש, ובפרט ביחס לדברינו.

דין 'בא במחותרת'

בפרשת משפטים התורה מחדשת חידוש ביחס לגנב שבא במחותרת בלילה לגנוב מבית חברו (שמות כב, א-ב):

**אם במחותרת ימצא הגנב והקה ומת אין לו דמים: אם זרחה השמש עליו דמים לו שלם
שלם אם אין לו ונמכר בגנותו:**

בגמרא מבואר שאותו גנב כנראה מתכנן להרוג את בעל הבית אם הוא יגן על ממונו, ולכן הוא נחשב כרודף את בעה"ב, ומותר לכל אחד להרוג אותו כמו כל רודף. מה פירוש ההבחנה אותה עושה הגמרא בין 'במחירת', שאז אין לו דמים (=מותר להרוג אותו), לבין 'זרחה השמש', שאז יש לו דמים (=אסור להרוג אותו)? הברייתא (סנהדרין עב ע"א-ע"ב) מסבירה זאת באופן הבא:

תנו רבנן: + שמות כ"ב+ אין לו דמים אם זרחה השמש עליו. וכי השמש עליו בלבד זרחה? אלא: אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך - הרגהו, ואם לאו - אל תהרגהו. תניא אידך: אם זרחה השמש עליו דמים לו וכי השמש עליו בלבד זרחה, אלא: אם ברור לך כשמש שיש לו שלום עמך - אל תהרגהו, ואם לאו - הרגהו. קשיא סתמא אסתמא! - לא קשיא, כאן - באב על הבן, כאן - בבן על האב. אמר רב: כל דאתי עלאי במחירתא - קטילנא ליה, לבר מרב חנינא בר שילא. מאי טעמא? אילימא משום דצדיק הוא - הא קאתי במחירתא! אלא משום דקים לי בגווייה דמרחם עלי כרחם אב על הבן.

כלומר המונחים 'מחירת' ו'זרחה השמש' מתפרשים כאן באופן מטפורי. זריחת השמש היא ביטוי לבהירות של המצב. כלומר יש איסור להרוג את הגנב אם ברור לבעה"ב שהוא לא מתכנן להרוג אותו. כאשר מדובר בגנב שהוא אביו של בעה"ב, חזקה שהוא לא יהרוג אותו, ולכן נדרשת אינדיקציה לכיוון ההפוך כדי להתיר להרוג אותו.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בדין גניבה ביום

דין זה נפסק להלכה ברמב"ם פ"ט מהלכות גניבה:

ח. ואחד הבא במחירת או גנב שנמצא בתוך גגו של אדם או בתוך חצרו או בתוך קרפיפו בין ביום בין בלילה, ולמה נאמר במחירת לפי שדרך רוב הגנבים לבוא במחירת בלילה. י. היה הדבר ברור לבעל הבית שזה הגנב בא עליו אינו הורגו ולא בא אלא על עסקי ממון אסור להרוג, ואם הרגו הרי זה הורג נפש, שני' + שמות כ"ב ב' + אם זרחה השמש עליו, אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו, לפיכך אב הבא במחירת על בנו אינו נהרג שודאי שאינו הורגו, אבל הבן הבא על אביו נהרג.

הרמב"ם, בעקבות הגמרא, אינו מבחין בין יום ללילה. השאלה היחידה היא האם יש וודאות קרובה שהגנב יהרוג את בעה"ב או לא.

והנה הראב"ד בהשגותיו על אתר (בה"ח) כותב כך:

בין ביום בין בלילה. א"א איני נמנע מלכתוב את דעתי שני"ל אע"פ שדרשו חכמים אם זרחה השמש עליו דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות וכו' אעפ"כ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ביום אינו רשאי להרוג שאין גנב בא ביום אלא להשמטה שומט ובורח מיד ואינו מתעכב לגנוב ממון גדול ולעמוד על בעליו להרוג אלא גנב בלילה מפני שגנב לילה יודע שבעל הבית בבית או בא להרוג או ליהרג אבל גנב יום אין בעל הבית מצוי בביתו ושמוטה בעלמא הוא וחיי ראשי כל מבין די לו בזה. +

הראב"ד טוען שאמנם הפירוש המדרשי של הגמרא הוא נכון, אך אין מקרא יוצא מידי פשוטו. לכן הוא מוסיף ופוסק שביום אין רשות לבעה"ב להרוג את הגנב ורק בלילה נאמר ההיתר הזה. הוא מוסיף הסבר לפירושו זה, ותולה זאת בכך שביום דרך בני אדם להיות בעבודתם ולא בביתם, ולכן הגנב בא לגנוב ולברוח ולא להרוג. לעומת זאת, בלילה בני אדם מצויים בבתיים, ולכן גנב שמגיע בלילה כנראה מוכן גם להרוג את בעה"ב.

ניתוח המחלוקת במונחי המאמר הקודם

לכאורה אנו מצויים כאן במצב של דילמה בין פירוש מילולי לבין פירוש פשטי לפרשת 'בא במחירת'. הברייתא מעלה את הקושי כיצד ניתן להבין את התיאור בפסוק שהשמש זורחת על הגנב עצמו ולא על זולתו? הפירוש המילולי הוא קשה, ולכן הברייתא מציעה פירוש מדרשי, על דרך של מטפורה.

כפי שראינו בשבוע שעבר, במצב כזה אנו מחפשים פירוש מיטבי מבחינת הסברא והנוסח. זהו בדיוק מה שעשתה הברייתא. הרמב"ם מסתפק בפירוש המיטבי שאליו הגיעה הברייתא, ופוסק אותו להלכה.

אולם הראב"ד אינו מסתפק בפירוש זה בלבד, שהרי הוא שואל את עצמו גם את השאלה השנייה: האם התורה לא יכולה היתה לכתוב בצורה ברורה יותר שכוונתה היא לבהירות של המצב ולא ליום כפשוטו? מדוע התורה מתנסחת באופן מבלבל?

כפי שראינו, שאלה זו מאלצת אותנו להכיר בכך שגם לפירוש המילולי יש מקום, והוא הוא יהיה הפירוש של הפרשה על דרך הפשט. הראב"ד אף מגדיל לעשות ופוסק את הפירוש המילולי להלכה, בנוסף לפירוש המדרשי.

שיטת הרמב"ם

מדוע הרמב"ם אינו מכיר בקיומו של הפירוש הפשטי? וכי הוא אינו שואל את עצמו את השאלה השנייה?

מסתבר שהרמב"ם הולך כאן לשיטתו, לפיה לכל פסוק יש רק פירוש נכון אחד, ותו לא. לפי שיטה זו ברור שאם הפירוש של הברייתא הוא הפירוש המיטבי, כי אז זהו הפירוש הנכון היחיד לפסוק. פירוש זה לא ייחשב אצל הרמב"ם כדרש אלא כפשט.

היכן המקור לשיטת הרמב"ם הזו? נראה כי הוא מצוי בדבריו לשורש השני, שם הוא כותב כך:

וכבר הגיע בהם הסכלות אל יותר קשה מזה וזה שהם כשמצאו דרש בפסוק יתחייב מן הדרש ההוא לעשות פעולה מן הפעולות או להרחיק ענין מן הענינים והם כלם בלא ספק דרבנן ימנו אותם בכלל המצות ואעפ"י שפשטיה דקרא לא יורה על דבר מאותם הענינים עם השרש שהועילו בו עליהם השלום והוא אמרם ז"ל (יבמות יא ב, כד א שבת סג א) אין מקרא יוצא מדי פשוטו והיות התלמוד שואל בכל מקום ויאמר גופיה דקרא במאי קא מדבר כשמצאו פסוק ילמדו ממנו דברים רבים על צד הבאור והראיה.

הרמב"ם קובע כי כל מה שיוצא בדרך דרש הוא מדרבנן, ורק פירוש פשטי הוא דאורייתא. לדעת הרמב"ם, לעיקרון הזה עצמו כיוונו חז"ל באומרם: 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', או כשהם שואלים: 'גופיה דקרא במאי קא מדבר?'

כלומר לדעתו לכל פסוק יש רק פירוש נכון אחד (גופיה דקרא), והדרשות הן הרחבות שאינן מהוות פרשנות של הפסוק עצמו. כפי שראינו לא פעם, גם הדרשות במידות הדרש נתפסות אצל הרמב"ם כהרחבות של הנאמר בתורה ולא כחשיפה של מה שמצוי בתוכה (ראה על כך במאמר לפרשת יתרו, תשסה, ועוד). אם כן, גם הדרש שיוצר פרשנויות אלטרנטיביות לפרשנות הפשטית אינו יכול לעמוד במקביל לפירוש הפשטי. אם הוא הפירוש המיטבי, או אז זהו הפירוש הפשטי, וגם הפירוש היחיד הנכון לפסוקים הנדונים.

הגדרת פשט ודרש לפי הרמב"ם

ומכאן לא נתפלא לגלות שהרמב"ם מאמץ את פירושה של הברייתא לגבי זריחת השמש והמחותרת, ומתעלם מן הפירוש המילולי. לפי הרמב"ם הברייתא מציעה את הפירוש המיטבי, ולכן זהו פשט הפסוקים. ברור שהלכה זו שנלמדת בברייתא היא הלכה דאורייתא לפי הרמב"ם, ומכאן שהיא אכן נחשבת אצלו כפשט. דרשות הן הלכות דרבנן.

אם כן, הרמב"ם אינו מקבל את הסכימה שהצענו לגבי היחס בין הפשט והדרש. אצלו הפירוש המיטבי הוא הפשט, ופירושים אחרים אינם פירושים אמיתיים למה שמצוי בכתוב, אלא הרחבות של מה שמצוי שם. לכן אלו הן דרשות, ומעמדן הוא כשל דרבנן.

שיטת הרמב"ן

ובאמת הרמב"ן תוקף את הרמב"ם בנקודה זו, וכותב בהגותו לשורש השני כך:

**וחס ושלום כי המדרשים כולם בענין המצות אין בהם מקרא יוצא להם מידי פשוטו אלא כולם בלשון הכתוב נכללים אע"פ שהם מרבים בהם בריבויים...
כי ספר תורת י"י תמימה אין בה אות יתר וחסר כולם בחכמה נכתבו ולא מצאו מדרש שהוא עיקרי במצות מוציא מקרא מידי פשוטו זולתי הנדרש בוה"י הבכור אשר תלד (תצא כה) כמו שהזכירו במסכת יבמות (כד א)...
וכן העניין בכל מקום הנדרש להם בענין משל ומליצה יאמינו כי שניהם אמת פנימי וחיצון...**

וזו היא כוונתם בכל מקום שהוזכר זה בתלמוד. לא שיתכוונו לעקור הגזרות שוות והרבוין וזולתם מן המדרשים חס ושלום. וכענין הזה אמרו בשלישי שלכתובות (לח ב) כשיהיו אומרים בשם ר"ע בנערה שנתארסה ונתגרשה יש לה קנס ואמרו במתניתין וקנסה לעצמה ובברייתא וקנסה לאביה ושאלו בשלמא ר' עקיבא דמתניתין לא אתיא גזירה שוה מפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי אלא ר"ע דברייתא אתיא גזירה שוה מפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי ומתרץ קרי ביה אשר לא ארוסה וכו'. כי אין המכוון אלא שלא יוציאו אותו מפשטיה לגמרי. והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו. לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו. אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת.

הרמב"ן טוען כנגד הרמב"ם שאין הכרח להניח שיש רק פירוש אמיתי אחד לטכסט המקראי. הפשט והדרש שניהם אמת, פנימי וחיצון. ומה שנאמר בש"ס 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' הכוונה היא שפירוש מדרשי למקרא לא יכול לחרוג לגמרי מכוונת הנוסח המילולי.

למעשה הרמב"ן חוזר כאן על שיטתו בה עסקנו לעיל, לפיה פירוש מיטבי אמור להתחשב בשיקולי סברא ובשיקולים מילוליים גם יחד. ויחד עם הפירוש המיטבי, שהוא הדרש, עומד גם פירוש מילולי, שהוא הפשט. כפי שראינו למעלה, זוהי גם שיטת הראב"ד בהשגתו להלכות 'בא במחותרת'.

מכאן ברור שהרמב"ן לגבי שגגת עבודה זרה אינו מנסה להחליף את הפירוש הפשטי אלא ליצור פירוש מדרשי שלא יהיה מנותק מלשונו של הכתוב. וזאת לשיטתו כאן. ליד הפירוש הזה יכול לעמוד גם הפירוש המילולי כפירוש על דרך הפשט.

'לא יומתו אבות על בנים'

דוגמא נוספת שניתן לשייך למנגנון הזה היא סתירה שקיימת לכאורה בין מה דרשת חז"ל הנסמכת על מה שכתוב בתורה, לבין מה שאנו מוצאים בספר דברי הימים. הפסוק בדברים (כד, טז) אומר כך:

לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו:

פשוטו המילולי של המקרא הוא שאסור להמית בנים על חטאי אבות ולהיפך. אולם חז"ל דורשים את הפסוק הזה באופן שונה (בבלי, סנהדרין כז ע"ב):

דתנו רבנן: +דברים כ"ד+ לא יומתו אבות על בנים, מה תלמוד לומר? אם ללמד שלא ימותו אבות בעון בנים ובעון אבות - הרי כבר נאמר +דברים כ"ד+ איש בחטאו יומתו. אלא, לא יומתו אבות על בנים - בעדות בנים, ובנים לא יומתו על אבות - בעדות אבות.

כלומר הגמרא דוחה את האפשרות לפרש את הפסוק כפשוטו המילולי, ולומדת ממנו את הפסול של קרובים לעדות. במקרה זה הקושי שביסוד הפירוש המדרשי הזה הוא שיקול של ייתור ולא של סברא, שהרי הדין שלא ממיתים אדם בחטא של מישהו אחר כבר כתוב בתורה במקום אחר. והנה אנו מוצאים בדברי הימים ב (כה, א-ד):

בן עשרים וחמש שנה מלך אמציהו ועשרים ותשע שנה מלך בירושלם וישם אמו יהועזן מירושלים: ויעש הישר בעיני יקוק רק לא בלבב שלם: ויהי כאשר חזקה הממלכה עליו ויהרג את עבדיו המכים את המלך אביו: ואת בניהם לא המית כי ככתוב בתורה בספר משנה אשר צוה יקוק לאמר לא ימותו אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות כי איש בחטאו ימותו:

לכאורה יש כאן סתירה חזיתית בין דרשת חז"ל לבין פסוק מפורש בדברי הימים. הדברים מתבארים היטב לאור הצעתנו. הפירוש המיטבי לאו הקושי הוא זה שהברייטא בסנהדרין הציעה: שהתורה מתכוונת ללמד אותנו את הפסול של עדים שהם קרובים לנדון. אולם השאלה השנייה שעולה כאן: האם התורה לא יכלה לכתוב זאת באופן מתאים יותר למשמעות הזו? התשובה היא בהחלט חיובית. הנוסח אינו מתאים למשמעות שחז"ל נותנים לו. זוהי אינדיקציה לכך שגם הפירוש המילולי הוא פירוש תקף, והוא הפשט שעומד במקביל לפירוש המיטבי, שהוא הדרש.¹

השלכות נוספות למחלוקת הרמב"ם והראב"ד²

הרמב"ם והראב"ד נחלקו במחלוקת דומה בהלי מלכים פי"ב הי"א:

אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעיה וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ משל וחידה, ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כזאב ונמר, שנאמר זאב ערבות ישדדם ונמר שוקד על עריהם, ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל, שנאמר ואריה כבקר יאכל תבן, וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים, ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל, ומה ענין רמזו בהן.

הרמב"ם קובע שדברי התורה על ימי המשיח הם משלים בלבד, אך לא תהיה חריגה מן הטבע. לעומתו, הראב"ד חולק וסובר שהדברים כפשוטם:

אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו' עד משלים. א"א והלא בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ. +

גם כאן ישנו מצב שהתיאור המילולי סובל מקושי, והפעם מסברא: כיצד ייתכן שחוקי הטבע ישתנו בעולם טבעי? הרמב"ם מציע פירוש מיטבי שפותר את הקושי הזה, שמדובר במשל. יש לשים לב שלדעת הרמב"ם זהו הפירוש הנכון, כלומר הפשט, ולא הדרש. הפשט של הפסוקים הוא שהם מהווים משל גרידא.

לעומתו, הראב"ד שוב שואל את השאלה ההפוכה: מדוע התורה מנסחת זאת בצורה מבלבלת? על כן הוא טוען שאמנם המשל הוא נכון,³ אבל גם הפירוש המילולי הוא נכון.

¹ ועדיין יש מקום להתלבט מדוע אמציה לא מצטט רק את הפסוק 'איש בחטאו יומת', אשר מבטא את העניין הזה באופן חד משמעי. התשובה היא שהפסוק שלנו מבטא זאת טוב יותר. הדברים נכונים בפרט על רקע העובדה שאמציה אכן עסק באבות ובנים, ואם היה מביא רק את הפסוק 'איש בחטאו יומת' היינו חושבים שהכלל אולי לא חל על אבות ובנים. ובאמת אמציה מאזכר את שני הפסוקים הללו. ייתכן שזוהי גופא הסיבה לכך שהתורה עצמה נקטה בנוסח כזה, על אף שהעיקרון כבר כתוב במקום אחר. מדוע בכלל צריכים היינו את הפירוש הפשטי? כדי ללמד שהעיקרון של 'איש בחטאו יומת' תקף גם לגבי אבות ובנים.

אמנם כעת כבר לא ברור מה היה הקושי שהוביל לדרשה? הרי לפי דברינו גם הפירוש המילולי אינו מיותר. ואכמ"ל בזה.

² הדברים מבוסס על פירושו של בעל מרגליות היס לסוגיית סנהדרין עב ע"א (שם סקכ"ח), אשר דנה בדין 'בא במחותר'.

³ אמנם כנראה לא מפאת הקושי של הרמב"ם, שהרי הוא עצמו מוכן לקבל חריגה מחוקי הטבע בימי המשיח.

ראיתו נגד הרמב"ם גם היא טעונה ביאור. הוא מביא ראיה מהפסוק "והשבתני חיה רעה מן הארץ". לא ברור מה אמור למנוע מהרמב"ם לפרש גם את הפסוק הזה שלא כפשוטו, אלא כמשל? מה הראב"ד רואה בראיה זו שאין בפסוקים שבהם דן הרמב"ם עצמו? ובאמת בעל **מגדל עוז** והרדב"י על אתר מיישבים בדיוק כך את הרמב"ם.

בעל **מרגליות הים** (סנהדרין עב ע"א, סיכ"ח) טוען שהראב"ד סובר שגם הרמב"ם אשר מוכן לפרש את פסוקי הנ"ך כמשל גרידא, חייב להסכים שפסוקי התורה מתפרשים בהכרח גם כפשטם. ויסוד הדברים הוא מל"ב מידות הדרש של ר"א בשריה"ג. המידה הכ"ו שם היא:

משל – אתה מוצא בנביאים וכתובים שדברו משלים. במה דברים אמורים בדברי קבלה, אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדורשן בלשון משל חוץ משלושה דברים...

נראה כי הראב"ד טועה בדעת הרמב"ם, שכן לדעת הרמב"ם הפירוש של הפסוקים הללו על דרך משל הוא פשט, ולא דרש – כפי שהבין זאת הראב"ד. וראה שם ב**מרגליות הים** שהביא שהרמב"ם אכן פירש גם בתורה בלשון הבאי ומשל ומליצה.

הדיון של הנשקה והרב ויטמן ב'המעין' על פשט ודרש

כבר הזכרנו בעבר (ראה, לדוגמא, במאמר לפרשת מסעי, תשסה, ועוד) את המאמרים של דוד הנשקה ב**המעין** (תשלז-ח), ואת מאמרו-תגובתו של הרב ויטמן (שם, תשלח), אשר עוסקים ביחס בין הפשט והדרש.

הנשקה טוען שהביטוי התלמודי 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' (ראה שבת סג ע"א ומקבילות) נפסק להלכה על ידי כל הפוסקים (ראה שם במאמר הראשון, הערות 2,3). **בתורה שלמה** (כרך יז, במילואים ס"י כב) מביא רשימה שלמה של מקורות שבהם הראשונים מפרשים את המקרא שלא על פי דעת חז"ל במדרשים (ראה גם אצל הנשקה שם, הערה 5), ומסביר שהם כנראה מסתמכים על הכלל הזה (ראה גם **אנציק"ת עי' אין מקרא יוצא מידי פשוטו**).

הנשקה (בסוסי"א של המבוא למאמר הראשון) טוען כנגד העמדות הגורסות שלפי חז"ל הדרש הוא הוא הפשט האמיתי, כיצד לשיטתם ניתן לומר שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, והרי הדרש הוא הוא הפשט.

לפי דרכנו אין כאן כל קושי. כבר ראינו את דברי הרמב"ן, אשר מפרש את הביטוי הזה כהנחיה לעיצוב הדרש, כך שלא יהיה מנותק מן הנוסח המקראי. אם כן, הכלל 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' מהווה הנחיה לעיצוב הפירוש המדרשי, אולם במקביל לו קיים גם הפירוש הפשטי. ושניהם מהווים פירוש למקרא, וכפי שראינו דווקא הפירוש המדרשי הוא הפירוש המיטבי.

הרב ויטמן במאמרו מבקר את הנשקה וטוען שהגדרת הפשט אינה רק התאמה לרובד המילולי, אלא היא צריכה לקחת בחשבון גם שיקולים סברתיים והגיוניים. על כן מה שהוא קורא 'דרש' אכן אינו אלא הפשט לפי חז"ל. למעשה ישנה כאן חזרה על הדברים שראינו מהחזו"א והב"י לעיל. ישנן במאמר של הרב ויטמן (בעיקר בפ"ג) כמה וכמה דוגמאות שמראות שהפירוש המתחשב בסברא, גם אם הוא סוטה מהפירוש המילולי גרידא, ייחשב על ידיו כפשט הפשוט של הטכסט, ולא כפירוש מדרשי.

לפי דרכנו עולה כי כוונת הרב ויטמן אינה לפשט אלא לפירוש המיטבי. ואכן צודק הרב ויטמן באומרו שהדרש הוא הפירוש המיטבי לנוסח המקרא מתוך מכלול השיקולים (לשון וסברא), ולא הפירוש המילולי. אולם כנגדו צודק דווקא הנשקה בכך שבנוסף ובמקביל לפירוש זה ישנו גם הפירוש המילולי, שאם לא כן לא ברור מדוע התורה בחרה לנסח דברים באופן שאינו מתאים לפירוש המיטבי (כעין זה הוא טוען בתחילת מאמרו הראשון שם). פירוש זה הוא הפשט, והוא קיים במקביל לדרש.⁴

המסקנה העולה גם מכאן היא שאכן הפשט הוא הפירוש המתאים לשיקולים המילוליים, אלא שהוא אינו הפירוש המיטבי למקרא. והן הן דברינו.

מחלוקת המפרשים לגבי משמעות הדרש

לאור דברינו עולה כי המחלוקת בין הפרשנים אשר פותחת את מאמרו של הנשקה, שחלקם מתייחסים לדרש כפירוש הפשטי (**הכתב והקבלה**, המלבי"ם ועוד) וחלקם רואים בדרש פירוש שאינו שואף לפשוטו של מקרא אלא עומד במקביל לפירוש הפשטי (בעיקר הגר"א), היא במידה רבה מחלוקת מדומה. הפירוש המדרשי הוא הפירוש המיטבי למקרא, אלא שהוא מתחשב גם בשיקולי סברא ולא רק בסגנון ונוסח. מאידך, אין להתעלם מכך שנוסח התורה אינו הולם את הפירוש הזה (לפחות לא באופן אופטימלי, לאור השאלה 2 דלעיל), ולכן המסקנה היא שישנו עוד פירוש שמצוי במקביל, והוא הפירוש שעולה מהנוסח המילולי. זהו הפשט.

המחלוקת הנ"ל נותרת לכל היותר במישור הסמנטי: האם ניתן לקרוא לפירוש המיטבי 'פשט' או שמא זהו 'דרש'. למעלה הערנו שנראה כי נחלקו בכך כבר הראשונים.

⁴ אצל הרב ויטמן אין הסבר מהו באמת ההבדל בין דרש לפשט. הוא רק טוען שהמקרא נכתב באופן שהוא טובל כמה פירושים שונים, וכולם מתכוונים להגיע לפירוש האמיתי (= הפשט). זוהי בעיה קשה בשיטתו, אשר מתבארת היטב לפי דרכנו כאן.

פְּשֻׁטִיָּה דְקָרָא בְמַאי כְּתִיבִי⁵

ישנם מקרים שבהם חז"ל עצמם מתייחסים לפירוש כלשהו כפירוש שאינו מתאים לפשוטו של מקרא, ובעקבות זאת מחפשים את הפירוש הפשוט. לדוגמא, בברכת יעקב אבינו ליהודה מופיע הפסוק:

חכלילי עינים מיין ולבן שיניים מחלב

הגמ' בכתובות קיא ע"ב דורשת את הפסוק כך:

ושמא תאמר אין בו [ביין של גפני א"י] טעם? ת"ל 'חכלילי עינים מיין' – כל חיך שטועמו אומר לי לי. ושמא תאמר לנערים יפה ולזקנים אינו יפה? ת"ל 'ולבן שיניים מחלב' – אל תקרי לבן שיניים אלא לבן שיניים.

זהו דרש הכתוב. לאחר מכן הגמרא שואלת מהו הפשט בפסוק, ומסבירה:

פְּשֻׁטִיָּה דְקָרָא בְמַאי כְּתִיבִי? כִּי אַתָּא רַב דִּימִי [שְׁהִיָּה נֹסַע הַרְבֵּה מֵא"י לְבַבֵּל וְחֹזְרָה] אָמַר: אַמְרָה כְּנִסְתָּ יִשְׂרָאֵל לְפָנֵי הַקְּב"ה רִיבֹנוּ שֶׁל עוֹלָם רְמוּז בְּעֵינֵיךְ דְּבָסִים מִחֲמַרָּא [רש"י: חוץ לי בעינים שלך, וטוב לי מיין כשתראני פנים צהובות ושוחקות] ואחוי לי שיניך דבסים מחלבא [אף זו לשון שחוק, שהשוחק שיניו נגלין].

מְסִייעָ לִיה לר' יוחנן, דאמר ר' יוחנן: טוב המלבין שיניים לחברו [=מראה לו פנים שוחקות] יותר ממשקו חלב, שנאמר: 'ולבן שיניים מחלב', אל תקרי 'לבן שיניים' אלא 'לבן שיניים'

וכבר הקשו המפרשים, מדוע הגמ', שמחפשת את הפשט בפסוק, מציעה הצעה כה דרשנית באופייה? איזה מין 'פשטי' נאמר כאן? במה הוא שונה מהפירוש הקודם בגמ' שמכונה 'דרש'?

בעל תורה תמימה על אתר (וכן הוא בח"א למהרש"א שם) מסביר שכאן מדובר על פשט ודרש במילים, ולא במשמעות הפסוק כולו. הפירוש הראשון, המדרשי, מסרס את המילים. הפירוש השני, הפשוט, מסביר את המילים במשמעותן הפשוטה יותר.⁶

לא ברור מדוע לפי בעל התורה תמימה הפשט בגמ' נחשב כפשט במילים, והרי גם במסגרתו מופיע 'אל תקרי' שמסרס את המילים שבכתוב. ובכלל, דבריו הם דוחק בכוונת הגמרא.

נציין כי מבנה דומה לזה מופיע בעוד שלושה מקומות בבבלי. לגבי הפסוק בשמות כז: "ארך החצר מאה באמה ורחב חמישים בחמישים", שואלת הגמ' בעירובין כג ע"ב: 'פשטיה דקרא במאי כתיב?', ועונה: העמד משכן על שפת חמישים כדי שיהיה חמישים אמה לפניו ועשרים אמה לכל רוח ורוח.

וכן לגבי הפסוק בדברים יג: "כי יסיתך אחיך בן אמך", הגמ' קידושין פ ע"ב שואלת: 'פשטיה דקרא במאי כתיב?', ועונה: לא מבעיא קאמר. לא מבעיא בן אב דסני ליה [שממעט בירושתו] ועייץ ליה עצות רעות. אלא אפילו בן אם דלא סני ליה, אימא צייתי ליה, קמ"ל.

וכן לגבי הפסוק בתהילים לו: "צדקתך כהררי א-ל ומשפטך תהום רבה". שואלת הגמ' בערכין ח ע"ב: 'פשטיה דקרא במאי כתיב?', ונחלקו אמוראים האם הכוונה שאלמלא שצדקתו כהררים מי יוכל לעמוד במשפטו שהם תהום רבה, או שצדקתו כהררים מפני שמשפטו תהום רבה, וע"ש במאי נחלקו.

הסבר אפשרי: פשט לא מילולי

הצד השווה לשלושת המקומות הללו, כמו גם לקודמים, הוא שישנה בעיה בקריאה הפשוטה, המילולית (ה'פשטי' לכאורה), של הפסוק. לפעמים הבעיה היא בסברא, כמו במקרה של 'צדקתך צדקי', ששם ישנה לכאורה סתירה בין שני חלקי הפסוק, או במקרה של 'כי יסיתך', ששם לא ברור מדוע מדובר דווקא על אח בן אם, ולא בן אב (כמבואר שם בגמ'). לפעמים המילים של הפסוק אינן מובנות, או לפחות קישורן זו לזו, כמו במקרה של 'ארך החצר'.

בכל המקרים הללו הגמ' מנסה לברר מהו ה'פשטי' בפסוק. בכל המקרים הללו, ה'פשטי' לכאורה (המילולי) אינו מספק, ועל כן הגמ' מניחה שהוא איננו באמת הפשט האמיתי של הפסוק. ישנם מקרים שהגמ' מוצאת פשט ממש, קרוב למה שהיינו מכנים 'פשוטו של מקרא', והוא אכן מספק. זהו המצב בשלושת המקרים האחרונים. אולם במקרה הראשון (ובשני המקורות שהובאו מהתורה תמימה בהערה) נראה שקשה להתייחס לפירוש המוצע בגמ' כאל פירוש על דרך הפשט. מאידך, במקרים אלו לא ברור האם בכלל יש לפסוק זה משמעות מילולית ממש (פשטית, לכאורה).

⁵ ראה מאמרו של מ. אברהם, 'דרש ופשט ודרש אי אתה דורש אלא כעין הפשט', ממדבר מתנה, דף קשר של ישיבת ההסדר ירוחם, פרשת ויחי.

⁶ הוא מביא שבמסכת חולין מצאנו שני מקרים נוספים בעלי אופי דומה. במשלי כג מופיע הפסוק הבא: **כי תשב ללחום את מושל, בין תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה.** הגמ' בחולין ו' ע"א שואלת: 'פשטיה דקרא במאי כתיב?', ועונה: בתלמיד היושב לפני רבו, שאם יודע שכשישאל אותו יקבל ממנו טעם הדין אזי עליו לשאול, ואם יודע שלא יענה לו עליו להתחזק ביצרו ולא לשאול (=לשים סכין בלועו). ואם הוא רוצה לשאול לטעם הדבר (=בעל נפש) עליו לפרוש מרבו זה. וכן לגבי הפסוק במשלי כה:

מעדה בגד ביום קרה חומץ על נחר ושר בשרים על לב רע.

גם כאן הגמ' בחולין קלג ע"א שואלת: 'ופשטיה דקרא במאי כתיב?', ועונה: בשונה לתלמיד שאינו הגון.

לא נוכל לעסוק בפירוט בכל המקרים הללו, אולם בכולם אנו מוצאים פירוש מיטבי שאינו מילולי. הבעייה היא שהגמרא מכנה את הפירוש הזה 'פשטיה דקרא', בעוד שלפי דרכנו זהו הדרש. ייתכן שכאשר אנו לא מוצאים פירוש מילולי הולם, השיקול שתיארנו למעלה (שאלה 1 ו-2) מוליך אותנו למסקנה שאכן יש בפסוק הזה שני פירושים. אולם בעוד שבדרך כלל אנו מוצאים פירוש מילולי במקביל לפירוש המיטבי, ואז המיטבי הוא דרש והמילולי הוא פשט, כאן אנו לא מוצאים אף פירוש מילולי סביר. אם כן, יש שני פירושים, שאף אחד מהם אינו מילולי. במקרה כזה ההכרעה מיהו דרש ומיהו פשט אינה חדה וברורה, והשיקולים הם ספציפיים (נעיר כי אין לכך חשיבות עקרונית).

הלכה עוקבת מקרא⁷

דוגמא נוספת להתייחסות דומה של חז"ל מצויה בספרי פיסקא קכב (וכן בירושלמי קידושין פ"א ה"ב ובבבלי סוטה טז ע"א): "בשלושה מקומות הלכה עוקפת מקרא". מובאות שם שלוש דוגמאות שבהן ההלכה מפרשת את המקרא באופן שאינו הולם את פשוטו.

הרב ויטמן במאמרו שם מראה שלפי הספרא לא ברור שמדובר בכלל בסתירה. אולם גם לפי הבבלי, שתופס זאת כסתירה בין הפירוש המקובל לפשט המקרא, כוונת חז"ל היא לומר שההלכה מוציאה לא רק מפשוטו של המקרא אלא גם ממדרשו. כלומר לא ניתן ליישב את הפירוש ההלכתי לא עם הפשט ולא עם המדרש. המסקנה היא ששני אלו הם פירושים סבירים למקרא, אלא שהפירוש שהתקבל אינו מתאים לאף אחד מהם. הוא מביא לכך כמה ראיות גם מלשון הראשונים על אתר, ואכמ"ל בזה.

לעניינו יש כאן דוגמא נוספת לכך שחז"ל רואים גם את הפשט וגם את הדרש כפירושים לנוסח המקראי, כפי שהתבאר לעיל. המקרים החריגים הללו הם כנראה תוצאה של הלמ"מ מיוחדת. כמובן שמתוך השיקולים שהעלינו ניתן להסיק שמוטל עלינו לחפש שני סוגי פירוש נוספים על הפירוש העוקב/ף: מדרש ופשט. ושני הפירושים הללו במקומם עומדים.

⁷ ראה מאמרו הנ"ל של הרב ויטמן, בפרק ד.