

רב רפל / קבוצת יבנה

הוראת פרשנות המהר"ל בביה"ס התיכון

בהוראת המקצועות תורה, תלמוד וספרות המחשבה הישראלית נתונה עיקר דעתו של המורה, לחכמי ישראל בימי הביניים. בתורה מוצא את לפניו את רש"י, את אבן עזרא ואת הרמב"ן — כולם פרשנים מן המאות האחת-עשרה עד השלש עשרה. פרשנים אחרים הנרפסים לפעמים במהדורות עשירות של חומשים נכון: ספורנו, אור החיים, כלי יקר ואחרים אינם זוכים לתשומת לב מרובה, בתלמוד עוטים את הדף פירושי רש"י והתוספות. בספרות המחזקה שבה פותחים המורים את שיעוריהם ברב סעדיה גאון, עובדים לר' יהודה הלוי ובדרך כלל מסיימים ברמב"ם. מעטים מאוד בתי הספר, שבהם נלמדים חכמי ישראל שלאחר הרמב"ם ובפרט חכמי ישראל של המאות ה-15 וה-16. אפשר להבין בנקל את העובדה הזאת. המאות ה-11—13 הן תור הזהב של הספרות העברית, ובתכנית הגרושה של בית הספר התיכון אין המורה מוצא מקום אלא לעידית שבעידית. אבל סיבות שונות מחייבות אותנו להקדיש תשומת לב גם ליצירה של המאות ה-15 וה-16. ואם קראנו לימי הביניים תור הזהב של ספרותנו, הרי כאן, בלי ספק, תור הכסף. בראשיתה של המאה ה-15 חי הפילוסוף הספרדי ר' חסדאי אבן קרשקש, באמצע המאה פועל תלמידו ר' יוסף אלבו בעל ה"עקרים" ובסוף המאה כותבים את פירושיהם ואת חיבוריהם הגדולים דון יצחק אברבנאל ור' יצחק עראמה.

"תורח השמש ובא השמש". עד שלא שקעה שמשה של יהדות ספרד נתעדרה ליצירת יהדות מזרח אירופה. המאה ה-16 היא תקופתם של ר' שלום שכנא מלובלין, של מהרש"ל ושל ר' יום טוב ליפמן הלר בתחום ההלכה ושל המהר"ל ותבריו ותלמידיו בתחום האגדה ופרשנות המקרא.

"הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל" — ועל אחת כמה ספר. הבא לפדש את ספר התורה. קשה לדעת מה היו הסיבות שבגללן נתפרסם פירושו של ר' אפרים מלונשיץ — "בלי יקר", ואף פירושו של המהר"ל על רש"י "גור אריה" ולא נתפרסמו פירושיו של המהר"ל לתורה עצמה. אפשר שהדבר נגרם על ידי חוסר עריכה שיטתית. פירושיו של המהר"ל לתורה מפורסמים על פני כתביו ולא זכו עד כה לעריכה מסודרת לפי פרשיות התורה. אבל

אין ספק, שפירושים אלה ראויים למקום נכבד הן בספרות הפרשנית והן בספרות המחשבה. (יחס הזילזול שמגלה גרץ לגבי יצירתו הספרותית של המהר"ל נובע כנראה מחוסר ידיעה של הדברים במקודם).

להלן ננסה להסביר את שיטת המהר"ל בפרשנות ע"פ דוגמאות אחדות. על ערך דרכו הפרשנית של המהר"ל אין לעמוד בעזרת פירושים למקראות בודדים ואין לדון על ערך מפעלו הפרשני של המהר"ל לפי, זה אם הפירושים לפסוקים בודדים מוצאים הן בעינינו או לא. ביחס למהר"ל כביחס לכל פרשן, עלינו לשאול לשיטתו ועליה יש לדון. שיטת המהר"ל היא המשך שיטתו הפרשנית של הרמב"ן. רצוני לומר, שמכל פרשני התורה הגדולים, קרוב המהר"ל ביותר לרמב"ן, אבל אין הכוונה לומר, שהמהר"ל אינו אלא מרחיב את דבריו או מלקט דעיונותיו של רמב"ן.

(א) בפרשנות התורה מצויה הנטייה, שראשיתה עוד במדרשים הקדמונים, לפרש את המאורעות של העבר כרמזים לעתיד — "מעשי אבות סימן לבנים". דרך פרשנות זאת אומרת, שמעשים אינם סיבה למאורעות שהתרחשו אחריהם, אלא הם עשויים להיות גם סיבה למאורעות שהתרחשו לפניהם, בניגוד לחוקי הסיבתיות. למשל: אברהם אבינו רדף אחרי ארבעת המלכים עד דן ושם נעצר (בראשית יד, יד). מדוע? "שם תשש כוחו, שראה שעתידיים בניו להעמיד שם עגל" (רש"י). העגל אשר הוקם בדן לא הוקם מפני שאברהם אבינו נעצר באותו מקום, אלא אברהם אבינו נעצר מפני שהעגל היה עתיד לקום שם. העגל פועל כסיבה למפרע. דרך פרשנית זאת עברה מן המדרש לרש"י ולרמב"ן, אלא שהרמב"ן הוסיף לה נופך משלו. בפירושו לתורה בספר בראשית פרק יד, פסוק א אומר הרמב"ן על מלחמת אברהם עם אדבעת המלכים: "המעשה הזה אירע לאברהם להורות, כי ארבע מלכויות תעמודנה למשול בעולם ובסוף יתגברו בניו (של אברהם) עליהם ויפלו כולם בידם וישיבו כל שבותם ורכושם". לפי הרמב"ן יש למאורעות משמעות לגבי העתיד, אבל משמעות זאת היא סימלית ולא סיבתית. היינה, לא בגלל זה שיקומו ארבע מלכויות באחרית הימים נזדווגו ארבעת המלכים אל אברהם, וגם לא משום שאברהם נלחם בארבעת המלכים, תקומנה ארבע מלכויות אלפי שנים לאחר מכן, אלא המאורע בימי אברהם הוא סימן. יש להבחין איפוא בין דברי המדרש האומר שכותו של אברהם תשש מפני שראה שעתידיים בניו לעבוד לעגל ובין דעת הרמב"ן שארבע מלכויות קמו כסימן לעתיד, אבל לא כתוצאה מן העתיד.

בדברי הרמב"ן אנו מוצאים הסתמכות על כל הפרשה כולה: ארבעה מלכים כנגד ארבע מלכויות, אברהם כנגד עם ישראל, לפי הכלל הנזכר "מעשי אבות סימן לבנים". הרמב"ן נשאר בפירושו בתחום ההיסטוריה.

אחדת נהג המהר"ל. הוא מוציא את הפירוש מתחום ההיסטוריה ומעביר אותו לתחום המטפיסיקה.

כי המהר"ל אינו מסתפק בשאלה ששאל הרמב"ן: לשם מה סיפרה התורה על מעשה שקרה לאברהם אבינו? הוא מוסיף לשאול: מדוע עמדו ארבעה מלכים נגד אברהם? ומדוע יעמדו ארבע מלכויות נגד ישראל? ובשעה שהרמב"ן מקשר מאורע היסטורי במאורע היסטורי אחר, מפרש המהר"ל מאורעות היסטוריים על ידי הנחות מטפיסיות. נקודת המוצא של מהר"ל אינם ארבעת המלכים אלא המספר ארבע. למספר ארבע ישנה משמעות נוספת על המשמעות החשובות. המספר ארבע מסומל על ידי ארבע נקודות, וארבע נקודות יוצרות ריבוע, והריבוע מכוון לארבע רוחות השמים. המספר אחד מסומל על ידי נקודה בודדת, וכיצד נתאר ארבע נקודות ועוד נקודה לעור מתן? הוה אומר על ידי ריבוע ונקודה במרכזו, קדקדי הריבוע מסמלים את הפיזור לארבע רוחות השמים, הנקודה מסמלת את הריכוז המלא. המשמעות של אחת לעומת ארבע היא — האחד המכונס בתוכו ללא פיזור, כנגד הפיזור הגמור. וזהו לדעת מהר"ל משמעותה של מלחמת אברהם עם המלכים. ואלו ארבעה מלכים הם ארבע כנגד ארבעה צדדים שהם כוחות חיצוניים; וכנגד זה היו ארבעה מלכים אלו. אשר הם כוחות חיצוניים מתנגדים אל דבר שהוא עיקר ואינו צד, והוא אברהם, שהיה יחיד בעולם" (גבורות ה'ו').

נמצא שהמהר"ל התעלה מן הפרשנות ההיסטורית אל הפרשנות המטפיסיטית: על ידי העיקרון של מלחמת הכוחות הכוללים סתירה בתוך עצמם; והמסומלים על ידי המלכים — בכוחות הרמוניים, המסומלים על ידי אברהם אבינו היחיד, מתבהרים מאורעות שונים: בהיסטוריה היהודית והכללית.

(ב) פרשנותו של המהר"ל לא תמיד היא פרשנות המפשיטה מן המאורעות אל העקרונות. לפעמים הולך המהר"ל בדרך מחקר דקדוקי, וכדאי בקשר לזה לשים לב לדבריו של המהר"ל על דברי רש"י בפירושו לשמות פרק יא, פסוק ד: בד"ה "כחצות הלילה" אומר רש"י: "כהחלק הלילה, 'כחצות' כמו (מל"א יח, לו) 'בעלות', (תהלים קכ"ג) 'בחרות אפס בנני', זהו פשוטו ליישוב על אופניו, שאין חצות שם דבר של חצי, ורבותינו דרשו ואמרו (במס' ברכות ד, ע"א), שאמר משה כחצות, דמשמע סמוך לו, או לפניו או אחריה, ולא אמר כחצות; שמה יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא".

על זה מעיר מהר"ל ב"גור אריה" שם: "שיהיה 'חצות' מקור על משקל 'כעלות המנחה' (מלכים ב ג' כ) שאז יהיה הכ"ף שלו מתפרש במקום כאשר, לא שיהיה 'כחצות' כמו 'חצות לילה אקום', מפני שאז הכ"ף שבו מתפרש כ"ף הדמיון, כמו 'הלא כה דברי כאש' או כ"ף השיעור כמו 'כאיפה שעורים', ושניהם בלתי נכונים. מפני שאם תפרש כ"ף השיעור יחוייב שהיה

הדבר מסופק ואי אפשר לומר זה בדברי ה' משום דמי איכא ספיא קמי שמיא? ואם יתפרש כ"ף הרמיון יחריב שיהיה בשעה שדיבר זה אל משה באורתא דתליסד נגהי ארביטר, ואמר לו: למחר, כחצות הלילה הוה, אבל חז"ל דרשוהו שם כמו חצות לילה אקום, והכ"ף כ"ף השעור, ולא שיהיה ספק למשה, שהרי דבריו אלה הם דברי ה', אלא אמר ככה, שמא יטעו אצטגניני פרעה, ויאמרו: משה בדאי הוא."

בדברים אלה נימק מהר"ל את פירושו של רש"י. הפירוש "גור אריה" הופיע בשנת 1578. כעבור 20 שנה חזר מהר"ל לאותם דברי רש"י בספרו "באר הגולה". הספר "באר הגולה" נתחבר כספר הגנה על דברי חז"ל ועל מדרשי האגדה. באותו ספר חולק מהר"ל על כמה מחכמי ישראל, וכפרט על ר' עזריה מן האדומים, אשר זילזלו בערך של אגרות חז"ל. המהר"ל הולך ומסביר שלאגדות חז"ל משמעות עמוקה, אלא שמשמעות זאת אפשר להכיר רק, מתוך עיון מדוקדק בדבריהם ובדברי הכתובים, ואלה דבריו (באר הגולה, באר א): "מליזים על מדרשי חכמים, שנראים דחוקים מפשט הכתוב, ודבר זה עיקר התלמוד, וגם בזה נכלל מה שאומרים: דברי חכמים יצאו מדקדוק הלשון בכמה מקומות, ובוה מטילים מום בקרושי. עליון, כאילו לא ידעו דקדוק הלשון, ודבר זה נברר בראיות ברורים, כי כל דבריהם הם דברים כרוזים, והם עיקר פשט הכתוב. רק, אשר לא יבינו דבריהם, מפני שלא נתנו לב להבין, לא עמדו על דבריהם, כי דבריהם צריכים ביאור וחכמה, וכל דבר קטן או גדול צריך לב להתבונן בו מאוד, ומפני שלא נתנו לב בדבריהם אמרו כך, ואנחנו נביא בזה היותר נראה דחוק ויותר קשה בדבריהם, כי איך אפשר לפרש כל הדברים האלה שהם עיקר דבריהם? רק נביא מדבריהם מה שמצאנו בני אדם שהיו תמהים על דבריהם, שהם נראים להם דחוקים, וכאילו הם דברים נאמרו בדרך בני אדם המדברים דרך צחות הלשון, ואינם בכלל דברי תורה, ואין הדבר כך, רק הם עיקר פירוש התורה."

"ב"באר הגולה" חזר בו המהר"ל, לא הגן על פירוש רש"י, כי אם תקף אותו. המהר"ל מוצא שאמנם מצד צורת הלשון ייתכנו דברי רש"י, אבל מצד מובן העניינים לא ייתכנו, אי אפשר לפרש "כחצות הלילה" כמו "כהחלק הלילה" דוגמת "כעלות המנחה" או "כעלות השחר", כי כאשר אנו אומרים "כעלות המנחה" כוונתנו לומר, שהמנחה או עשן הקטורת עולה, כשאנו אומרים "כעלות השחר" דכווננו לומר, שאור היום בוקע ועולה, אבל כשאנו אומרים כחצות הלילה אין אנו מתכוונים לומר שהלילה חוצה, אלא שהלילה נחצה. אם כוונת הכתוב היא כרעת רש"י, היה צריך להיאמר "כהחצות הלילה" הרי רש"י עצמו אמר בפירושו: "כחצות הלילה" — כהחלק

הלילה" בבניין נפעל: צדקו איפוא החכמים וטעה מורנו הגדול כשטטה מדרכם (בברכות ד, ע"א) שדרשו: למה אמר משה "כחצות" ולא אמר "בחצות"? ואמרו שם, שאמר משה: שמא יטעו אצטגניני פרעה, ויאמרו משה בראי הוא. ומוסיף מהר"ל: "ולכך אמר כחצות דמשמע סמוך לה, או לפניו או לאחריה. ורש"י פירש בפירושו התורה כי כחצות כמו בעלות השחר ורצונו לומר, שהוא שם הפועל. שאין הפירוש 'בעלות' רק שעת עלייה עצמה, לא לפניו ולא לאחריה כלל, וכן 'כחצות' בהיחלק הלילה ממש, לא לפניו ולא לאחריה. וכן הוא דעת כל המדקדקים פה אחר, שהוא שם הפועל מן הקל, מנחי למ"ד ה"א. עד שהדבר הוא ברור מאוד בעיניהם, ואין ספק בזה כלל להם. אמנם זהו דרך המדקדקים, כי לא יביטו רק אל תמונת המלה; אל המשקל ואל צורתו ותבניתה, וכאשר נמצא להם תבנית המלה ומשקלה, מיד גוזרים כי המלה הזאת מגזרת זאת, מבלתי שישימו על לב פירוש המלה כלל. ואז ימשכו העניין אל המלה אף בדרך רחוק. ואין זה דרך חכמים, רק הם הביטו אל פירוש המלה ועניינה. לכך דעת המדקדקים, כיון שהמלה 'כחצות' על משקל 'בעלות' פשוט להם, שזהו עניינו גם כן כך. והוא אינו כי חילוק יש. כי 'בעלות' הוא פועל, כאשר היום. עולה, ושייך בזה כעלות אבל חילוק הלילה אין בו פועל, לכן לא שייך בו לשון פועל, אבל שייך בו לשון נפעל, כמו 'ויחלק עליהם לילה' שהוא לשון נפעל. ורש"י בעצמו פירש על 'כחצות' — בהיחלק הלילה. הנה הורה, ששייך לשון נפעל בהחלק הלילה, ולא לשון פועל. ואם נפרש כחצות שהוא כמו כעלות, אז הוא לשון פועל, ולא ייתכן זה בחילוק הלילה, ולפיכך צדקו דברייהם, שלא פירשו אותו כמו כעלות, ודרשו לפי חכמתם מה שדרשו. (באר הגולה, באר ג).

(ג) בשיטתו זאת: הולך מהר"ל גם בפירושי: לכתובים אחרים. דרכו היא הפשטה ממצואות: לעיקרון, ודקדוק הכתובים. לפעמים נושא דקדוק כתובים זה: אופי מדרשי, אבל תמיד מבקש לו המהר"ל סיוע בלשון הכתוב, ותמיד מנסה הוא להעלות את דברי הכתובים ממלים לסמלים. נקח לדוגמא את הכתוב בספר דברים פרק כג, פסוק יד: "ויתד תהיה לך על אונך והיה בשבתך חוץ וחפרתה בה ושבת וכסית את צאתך". לפי פשוטו של מקרא כוונת הכתובים היא לאת אשר בו יכסה אדם את צואתו, אבל לחז"ל (כתובות ה, ע"א) מדרש בפסוק הזה בזה הלשון: "דרש'בר קפרא מאי דכתיב ויתד תהיה לך על אונך? אל תקרא אונך אלא אונזיך, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו לתוך אונזיך. והמהר"ל מעיר שבוודאי רבים יתמהו על המאמר הזה שהוא רחוק מפשט הכתוב והוא מציין שהמאמר נראה רחוק מן הפשט, מכיון שאינו מתיישב עם הפסוק שלפניו ועם הפסוק שלאחריה; כי איך נפרש לפי הכוונה הזאת את המשך הכתוב? 'ואם נאמר כי יש

לפרש כך מבלי המשך שאר הכתובים קשה לפרש דברי התורה כך. המהר"ל מבין, שפירושו של פסוק אינו יכול להיחשב לפשוטו של מקרא. כל עוד אינו מתיישב עם כל העניין כולו. ואם המהר"ל מקבל את דברי חז"ל, הרי זה רק לאחר שמצא, שדברי הכתוב כולם ניתנים להתפרש כביטויים סימליים שמשמעותם רחבה הרבה יותר מאשר הגדרתם במילון. ואלה דבריו: "אמנם, כאשר תחפש בדבריהם (של חז"ל), תמצא, כי כל דבריהם חכמה. וזה, כי האוּזן הוא מקבל, ולכן כל שמיעה, מפני שנכנסין הדברים באוּזן — מתורגם [בתרגום אונקלוס] לשון קבלה, ומפני שהיתר הוא תקוע בדבר שנכנס בו, וסותם אותו, כתיב 'ויתד תהיה לך על אוזןך'. ולמה כתב כך? ולא היה לו לכתוב רק 'ויתד תהיה לך', ובוודאי יודע אני, שהיתד הוא תקוע בדבר. אלא שבא ללמדך, כי צריך האדם סתימה על המקבל, הוא אוּזן גם כן, שלא ייכנס בו עניין גנאי וגנות. ואף על גב כי בתורה לא כתיב 'אוּזניך' רק 'אוזןך', מכל מקום כתב לשון נופל על לשון. כי מפני שהפרשה הזאת מדברת 'ויתר תהיה לך על אוזןך' אשר היתר נכנס בנקב וסותם המקבל, והוא יהיה מוכן לעשות בור ולכסות הגנות, הוא הצואה. וכך ראוי שיהיה לך סתימה על המקבל, שהוא האוּזן, שלא יקבל גנות של דיבור נבלה. ולכן כתוב לשון 'אוזןך'. והוי ליה די לכתוב 'ויתד תהיה לך', רק מפני שהאדם צריך לעשות סתימה לאוּזן, שלא ישמע דבר גנאי. ודבר זה מבואר, ואין זה פירוש דחוק, אבל הוא קרוב וטוב. אין ספק שדמזה זה התורה ברמו לשונה, שאמרה 'ויתד תהיה לך על אוזןך', ורמזה זה כמו שאמרנו למעלה" (באר הגולה, באר ג).

בפירושו לפסוק זה הולך מהר"ל ומסתייע בשני העקרונות הפרשניים שהכרנו למעלה. כשם שהפך את אדבעת המלכים ואת אברהם אבינו ממצאות לסמלים, כן הוא הופך את המלה "יתד" מכלי למונח; וכשם שהקפיד על הצורה הלשונית של המלה "כחצות", כן הוא מקפיד על הייתור הלשוני המדומה של המלה "אוזןך".

לכאורה, דרך פרשנית זאת רחוקה היא מן הפשט. אבל יש לו למהר"ל סיוע לדבריו. באותה דרך של עיון מדוקדק בדברי הכתוב, במלים ובאותיות הלכו חז"ל במדרש ההלכה, והפיכת מלים למונחים דיגלה בהלכה התלמדית. רבותינו הראשונים רדשו אותיות ותגים, אכים ורקים, אתים וגמיס, ודבותינו האחרונים, חכמי התלמוד, הסבירו ששור הנזכר בתורה אינו שור, בעל החי הוולף על ארבע, אלא ממון המזיק. וכן הבור והאש ושאר מלים שבתורה נהפכו למונחים, שגדרם רחב לאין שיעור מגדר המלה עצמה. אפשר לחלוק על מהר"ל כשם שאפשר ומותר לחלוק על כל פרשן, אבל אין להכחיש את עצמאותו של המהר"ל בפרשנות ואת זכותו ללכת בדרכו אשר בחר.