המעין

כתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק בריידע
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בתוכן:

כל הקובע מקום לתפלתו / הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל . 1
האב מחנך את בנו לתפלה בציבור / יונה עמנואל . . 3
אין מקרא יוצא מידי פשוטו / דוד הנשקה 7
תקונים במראי־מקומות ב„תורה תמימה" / יצחק אהרן . 20
על תולדות הישוב החקלאי בגליל / אברהם הלוי שישא . 24
ד"ר נתן בירנבאום ז"ל — 40 שנה לפטירתו . . . 35
השגות בדין „מחליפי חום" / ידידיה מנת 38

על ספרים ועל סופריהם

כתר ארם צובה והנוסח המקובל של המקרא / י' אורבך . 50
לא מסרן הכתוב אלא לחכמים (השלמה) 55

בס"ד ירושלים ת"ו ניסן תשל"ז • כרך יז, גליון ג • המחיר 7.50 ל"י
מנוי שנתי: בישראל —.25 ל"י בחוץ לארץ —.8 $
כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 288883

הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל

כל הקובע מקום לתפלתו*

אמר ר' חלבו אמר ר' הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו וכשמת אומרין עליו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו. ואברהם אבינו מנא לן דקבע מקום דכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ד' ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל. (ברכות ו' ע"ב).

כלל גדול ויסוד ראשון בכל פדגוגיקה מעשית היא הקביעות, הסדר הרגיל. כל חנוך משתדל להקנות לחניכים ידיעות שלא היו להם מקודם ולפתח בהם תכונות נפשיות מסוימות. וכיצד מגיעים אל המטרה הזאת? משיגים אותה בעיקר על ידי חזרה ותרגיל, על ידי קביעת מדה וקצב בעשיית הדבר יום יום ושעה שעה, ע"י עשיה שקולה מדודה וקצובה בזמן במקום ובכמות ועל ידי תדירות ודייקנות. אז מצטיירים ומתרשמים העניינים על נושאיהם ונושאי נושאים בנפש המתחנך ציור עז ושלם ורושם קיים ועומד ונקנים לו קנין עולם, קנין הגוף והנפש ואי אפשר עוד להפריד בין הדבקים.

מבחינה פדגוגית זו החשיבו חז"ל גם את ערכה של קביעת זמן תפלה — הוי אומר: תפלה קבועה בזמנה ובמקומה.

והנה אברהם אבינו ע"ה היה הראשון שהכיר את הבורא. בתוך עולם שטוף בעבודת עץ ואבן היה הוא היחיד בדור שהתנשא ברגש הדתי שבו ממעל לכל הגשמיות והחומרניות והכיר את בוראו. ולא זו בלבד אלא תקן גם תפלת שחרית, כלומר: לא לבד שהכיר את בוראו במחשבה ברגע של התרוממות הנפש והלך רוח מיוחד אלא הפך גם את הכרתו שבאתערותא דלעילא לדבר שבקביעות, את הרגע של הכרת האלקות שאין אדם יכול לעמוד עליו הפך לדבר תדירי הולך ונשנה מדי בקר בבקרו, לא הסתפק בהזון הרוח שפעם בו אלא תקן תפלת שחרית להודות ולהלל את רבון העולמים, ואף הוא בעצמו קיים זאת מדי יום ביומו אעפ"י שלא היה צריך להתחנך בתפלה וללמד אותה, כי הלא יוצר התפלה היה. אף הוא, הראשון להכרת בורא עולם, מי שבו נפתח מקור הרגש הדתי והחל לפכות בעוז וכאשד מים כבירים השתפך בחזקה

* היהדות הנאמנה דורשת שלטון התורה במדינת ישראל ולכל הפחות אפשרויות לקיום התורה במלואה לכל מי שרוצה בכך. לאחים תועים אין כמעט שליטה על סדרי התפלה בבתי כנסיות, אבל רבה העזובה במקדשי מעט רבים. שני המאמרים הבאים דנים בחשיבותה של תפלת שחרית מסודרת וקבועה כאבן פנה בחיי תורה שלמים של אבות ובנים. מאמרו של הרב י"י ויינברג הועתק מספרו „לפרקים".

ולרעננות שלא היתה כמותה לפניו. מי שבכל לבו ונפשו ובכל ישותו השתוקק לבוראו והתלהב בעבודתו, מי שענין התפלה והעבודה היה לו בטוי במישרין לרעיונות עמוקים מכל עומק והתחטאות נשמתו לפני אביה שבשמים, — מכל מקום אף הוא עשה את תפלתו קבע. וכן כל אדם מישראל הקובע את תפלתו יום יום נעשה ע"י זה מתלמידיו של אברהם אבינו ונקרא חסיד.

כל בן אדם יש לו בחייו רגעי התרוממות דתית שבהם הוא מתנשא מעל לשטח המציאות היום־יומית, פורץ את גדר ישותו המוחשית ורוקע שחקים על כנפי רוח. רק רגעי מספר הם, שעות מסוימות של עליה והתעלות ואחריהן באה נפילה וירידה לרמה הרגילה והשיבה לזחילה עלי אדמות. אבל אפשר לשמור על מצב ההתעלות שזוכים בו בחסד עליון ע"י חנוך עצמי ומשמעת חמורה. אנשים כאלה קובעים יום יום מקום וזמן לתפלתם. התפלה ככל מצוה מעשית תפקידה לקרב את האדם אל בוראו, להחזיקו במצב של חסידות. אצל אנשים בעלי משמעת דתית מצב החסידות נעשה לחזיון תמידי ונורמלי, ועל אנשים כאלה קוראין: אי חסיד!

גם חוב על כל אחד לילך לביהמ"ד עם בניו בכל יום להתפלל שחרית, מנחה וערבית בצבור דוקא (ולא ביחידות, כמו שהנהיגו רבים בעוה"ר) ולענות איש"ר, קדושה וברכו, כי עי"ז מתבטלות בכל יום כמה וכמה גזרות מישראל, כדאיתא במדרשים.

קול קורא מבעל החפץ חיים בשנת תרע"ד

יונה עמנואל

האב מחנך את בנו לתפלה בציבור

א.

„יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת הבורא". זהו לשון הסימן הראשון בשולחן ערוך וזו גם המצוה הראשונה ב„אורח חיים" הישראלי, בהנהגת היהודי בכל בוקר. בקומו משנתו לא פונה היהודי לשום עיסוק אחר, כי אם להכין את עצמו לעבודת הבורא — לתפלת שחרית. הוא לא פונה לאכילה או שתיה ואין מחשבותיו מופנות לפרנסתו. הוא מתלבש ומכין את עצמו לעבודת הבורא, לובש ציצית, מניח תפילין, מקבל עליו עול מלכות שמים, קורא את שמע ומתפלל את תפלתו. המדקדק במצוות פונה אחר כך ללימוד התורה, אחד המרבה ואחד הממעיט ורק אחר כך הוא הולך לעיסוקיו השונים. זהו אורח החיים של היהודי הנאמן וזוהי דרכו מדור דור.

בדרך זו אף חינך האב את בניו. „והחיוב מוטל על האב ואפילו להסוברים דתפלה דרבנן, מ"מ כיון דרחמי הוא, הטילו חכמים על האב להרגילן כגדולים" (ערוך השולחן, או"ח סי' קו, ס"ק ח). משחר ילדות העיר האב את בניו „קומו לעבודת הבורא". לפעמים ביקש הבן עוד בגיל צעיר להצטרף לאביו ולהשכים־קום לבית הכנסת, אבל רק כאשר הבן ידע כבר לקרוא, העיר האב את בנו לקום לתפילה. הבן היה גאה להיות בין משכימי קום ולהגיע בין הראשונים לבית הכנסת, ואילו האב הלך ביראה ובשמחה עם בנו לבית האלוקים. וילכו שניהם יחדיו. כך נהגו בתפוצות ישראל, בבבל ובספרד, באשכנז ובפולין, בעת שלום ובעתות צרה, בגשם ובכבישים משולגים, בעיר ובעיירה הנדחה, בימי שמחה ובתענית ציבור.

גם בתלמוד תורה ובחדרים שבירושלים ת"ו נהגו כך ובני ציון היקרים התפללו יחד עם האבות בבית הכנסת אחר כך אכלו בבית ארוחת בוקר — ולפעמים רק פת במלח — ומשם הלכו לבתי אולפנא שבעיר הקודש.

בבית הכנסת למדו הבנים סדר התפלה, ראו תפלה בציבור מהי, שמעו קריאת התורה וכל דבר שבקדושה, קדיש, ברכו, קדושה ועוד. בבית הכנסת למדו הבנים דיני תפלה, מתי אין אומרים תחנון ומתי אומרים הלל שלם, הסתכלו איך אבא מניח תפילין ומתי מנשקים את הציציות ומתי ממשמשים את התפילין, — כללו של דבר נערי ישראל קיבלו בבית הכנסת בעמדם ע"י אביהם את היסודות לקיום המצוות כהשלמה לחינוך למצוות בבית. משך היום לא היה באפשרותו של כל אב לחנך את בניו, אבל השעה הראשונה של היום הקדיש האב לתפילה ול...חינוך בניו. כך נהגו אבותינו ואבות אבותינו, הצליחו ועשו פרי.

ב.

בדורנו חל שינוי בנוהג המקובל הזה. מתוך דאגה לחינוך הבנים, הנהיגו בבתי ספר רבים, וכן בחדרים ובתלמודי תורה, שהתלמידים יתפללו יחד עם

מוריהם בכיתה. המחנכים ראו שאבות רבים טרודים בפרנסתם ולכן אינם יכולים לדאוג לתפלה מסודרת אצל הבנים. על האב לקום בהשכמה לתפלה ולמהר לעבודתו ואין מי שידאג לתפלת הבנים. לכן ראו מנהלי בתי ספר את הצורך להכניס את תפלת שחרית בתוכנית הלימודים. הורים רבים שמחו על סידור זה וראו בו הקלה רצויה — שחרור מדאגה לתפלה מסודרת של הבנים. התלמוד תורה אף דואג להסעה מאורגנת ויש רק לדאוג שהבן יקום בזמן ויעמוד מוכן בפינת הרחוב בשעה הקבועה להסעה לבית הספר או לחדר.

לפי דעתי יש לדון בכובד ראש אם סידור זה רצוי לחינוך התורתי. אין להתנגד לשינויים לא־עקרוניים בחינוך רק מתוך טענה „חדש אסור מן התורה", אך מאידך חובת ההורים לבדוק היטב האם תפלת הבנים בבית הספר תורמת תרומה חיובית לחינוכם התורני. לכן ארשה לעצמי להעלות כאן פקפוקים שונים בתפלת הבנים בבתי הספר. כמובן יש להודות שתפלת התלמידים בבית הספר הכרחית באותם מוסדות חינוך בהם חלק מאבות התלמידים אינם מתפללים כלל. בחוגים כאלה אין מגוס מתפיסה בבית הספר ואדרבה — התפלה שם תאפשר למורים לחנך את התלמידים להבנת התפלה ועקרי דיניה. אבל התפלה בבית הספר נהוגה היום גם בחוגים נאמנים לתורה ואף בחוגים חרדים ביותר. ועל אלה אני דן.

ברוב בתי הספר אין אפשרות לתפלה בציבור, לתפלה במנין. מחוסר אולם מתאים מתפללים התלמידים בכיתותיהם השונות, בלי מנין, בלי ברכו וקדושה, בלי חינוך לתפלה בציבור. התפלה נהפכת למקצוע בבית הספר ואף משפיעה על התעודה! המורה המלמד תורה ומשנה, משגיח על התפלה של התלמידים. המורה כמובן כבר התפלל בבית הכנסת ועכשיו דעתו פנויה להשגחה בתפלה. התלמידים אינם רואים איך הציבור מתפלל, איך אבא מניח תפילין ואיך המורה מכוון בתפלתו. המורה נהיה משגיח על התפלה ותלמידים רבים מתיחסים לשעת התפלה כחלק ממשטר בית הספר שיש בדיעבד להשלים אתו.

בבתי ספר רבים אין אפשרות לתת ארוחת בוקר למאות תלמידים ולכן אנו עדים לנוהג חדש נוסף — מבקשים מההורים לתת ארוחת בוקר לבנים לפני בית הספר, קרי לפני התפלה. כיום מחנכים אלפי תלמידים עד גיל עשר, — בתלמודי תורה רבים אף למעלה מגיל זה! — לאכול לפני התפלה. אחר כך נוסעים לבית הספר ורק שם מתחילים להתפלל. אמנם ע"פ ההלכה מותר לקטנים לאכול לפני התפלה, אבל רבים נהגו — מטעם חינוך — להרגיל את הבן להתפלל לפני האוכל. לא כך לפי הסידור החדש. עוד בגיל צעיר מחנכים ילדים לאכול לפני התפלה, דבר שלא ידענו בדורות הקודמים. חוששני שיש לזה השפעה שלילית לשנים הבאות. היום הילדים אוכלים בבית, נוסעים לבית הספר, משחקים עד תחילת הלימודים ורק אחר כך, שעה, שעה וחצי אחרי שהילדים קמו — מתפללים. וזה הפך לנוהג מקובל משך כמה שנים. ואם בימי חול אוכלים לפני התפלה, קל וחומר בשבתות ובחגים.

גם חשיבותה של תפלה בציבור נפגעה בעיני התלמידים. למרות שישנם

בתי כנסיות רבים בעיר או במושב, דורש מנהל בית הספר -- קרי האחראי לחינוך התורני של מאות תלמידים — לא ללכת להתפלל בציבור, כי אם לתפלה בכיתה, תפלה בלי מנין, בלי קדושה ובלי קריאת התורה ביום שני וחמישי. כל מה שאמרו חז"ל על ערכה של תפלה בציבור אינו חל על תלמידי בית הספר והם מקבלים חינוך לתפלה ללא מנין.

ג.

חושבני שהסידור החדש אף מזיק לרגש האחריות של הורי התלמידים. למה נשחרר אותם מהחיוב לדאוג לתפלת הבנים? למה האב לא יחפש אפשרות נאותה להתפלל עם בנו? אפילו אם יתפללו בבית הספר במנין, אין להוציא מההורים את המצוה המוטלת עליהם. בקור ובגשם הלכו האבות עם ילדיהם לבית הכנסת ודוקא כאן בארץ ישראל אין אפשרות לכך? האם בתפוצות ישראל לא מהרו האבות לעבודה? בארץ ישראל קיימים ברוך השם אלפי בתי כנסיות, כן ירבו, ובשכונות רבות ישנם כמה וכמה בתי כנסיות. האם אין אפשרות לאב למצוא בית כנסת מתאים? עם קצת רצון טוב אפשר למצוא פתרון לרוב המשפחות. ואפילו אם האב מוכרח לצאת מוקדם מהבית, אפשר למצוא שכן טוב המוכן לעזור ולהדריך בבית הכנסת. אך תנאי ראשון הוא שהאב יודע להעריך ערך התפלה בבית הכנסת. אם האב בעצמו הלך באשמורת הבוקר לתפלה, גם הבן ישתדל ללכת בעקבות אביו. חובת החינוך של האב אינה מסתיימת ברישום הבן לתלמוד תורה. שמעתי שישנם בתי ספר הדורשים התחייבות שאין טלביזיה בבית. דומני שלא פחות חשוב לדרוש שהאב ילך עם בנו כל בוקר לבית הכנסת או ידאג לכך שהבן ילך בזמן לתפלה בציבור.

הליכת האב עם בניו לבית הכנסת אינה משפיעה רק על הבנים. גם על האב תהיה השפעה טובה. תופעות בלתי רצויות של שיחה בטלה בבית הכנסת או כניסה באיחור לבית הכנסת תעלמנה כאשר האב יתפלל יחד עם בנו. אם הבן עומד על יד אביו, ימנע זה האחרון מהתנהגות בלתי מכובדת בבית הכנסת, ימעט בשיחה ואף יקפיד יותר שלא לאחר לבית הכנסת. במצב של היום כאשר האב מתפלל בבית הכנסת בלי בניו, אין הוא מתבייש להכנס לקראת „ישתבח" ולעזוב בבהלה מיד אחרי קריאת התורה. זה ועוד. לדאבוננו נשתרש אצל רבים הנוהג לא להתפלל תפלת שחרית בזמן קבוע. בבתי כנסת רבים יש מניינים בזמנים שונים ולכן אין צורך לקום בזמן קבוע. לפעמים מתפלל האב בשעה זו ולפעמים בשעה אחרת או אף בבית כנסת אחר. במצב כזה שמח האב שעליו לא מוטלת החובה לחנך את בנו בתפלת שחרית. הלא זה דורש תפלה קבועה בזמן קבוע ובמקום קבוע. ואולי זה אחד מהגורמים שאבות רבים מרוצים כל כך שהתפטרו מחובתם להתפלל עם הבנים תפלת שחרית.

חובת החינוך מוטלת על האב ועליו להביא את בניו שהגיעו לעונת החינוך לבית הכנסת. ואז לא יאמרו עוד שרק מבוגרים אומרי „קדיש" ושומרי „יהרצייטים" ממלאים את כותלי בית הכנסת. אלפי ילדי ישראל כ"י ינהרו

בבוקר עם אבותיהם למקדשי מעט, לתפלת השחר אשר במקום עולת התמיד.

ד.

הרשיתי לעצמי לציין נימוקים אחדים לשנות את המצב הקיים ולחזור למנהג מקדמת דנא שהאב יקח את בניו לתפלת השחר. לא בשמים הוא, ולא מעבר לים הוא, אין כאן אשכת הממשלה או גזרת ה„ציונים", אלא קרוב הדבר אלינו. אם נרצה לתנך את ילדינו להתפלל בציבור, גם כאשר אינם נמצאים עוד בארבע אמות של בית הספר, אסור לנו להשלים עם המצב הנוכחי של ניתוק הבן מאביו ומתפילת שחרית בציבור בשחר ילדותו — מסורת עתיקה עם כל ההשפעות הברוכות הכרוכות בה.

לא דבר ריק הוא, ואם ריק הוא — מכם הוא ריק. נחזור נא לאל"ף בי"ת של החינוך היהודי. יעוררו נא כב' הרבנים והדרשנים את קהל עדתם. ידברו נא באזני העם ויקחו נא איש את בניו הצעירים וידדם עד בית אלקים בקול זמרה. מה נאוו בבתי כנסיות רגלי ילדינו, מי שמע כזאת, מי ראה כאלה, שאי סביב עיניך וראי כלם נקבצו, באו לך בניך.

ילדינו הם כנטיעים מגודלים בנעוריהם, נטיעות רכות הם, שתילים צעירים. אבותינו ידעו סוד החינוך היהודי. כאשר בניהם שתולים בבית השם בנעוריהם, — יפריחו בחצרות אלוקינו, יצמחו ויפרחו בחוצות ירושלים ובערי אלוקינו. והשיב לב אבות על בנים, ואז ירננו כל עצי היער.

וכל מה שיתרשל האב כל דהוא בחינוך בנו לא יחשוב שזהו הפסד וחסרון רק לאיזה זמן קצר אלא החסרון ישאר לו לכל ימי חייו, ואפילו אם ירצה אחר כך להשיג מה שחסר לו, יקשה לו הדבר כי לא הורגל בזה, ויהיה צריך להתרגל בזה מחדש, ואדרבא לפעמים הרגיל את עצמו להיפך עד שקשה יהיה לו לשבור הרגלו הראשון, ועל האב לדעת כי מעט היהדות והמדות וקיום המצות שמקיים בעצמו, הלא זה גם כן הודות לאביו שהשתדל על זה בעודו בנעוריו.

קונטרס „בית ישראל" לבעל החפץ חיים, פרק י': ענינים נחוצים.

דוד הנשקה

אין מקרא יוצא מידי פשוטו

מ ב ו א

א. אחת הבעיות החמורות בהן נתקל כל הלומד את פרשיותיה ההלכתיות של התורה עפ"י מדרשי חז"ל היא הנגוד שיש בין פשוטם של המקראות לבין פירושם ההלכתי של חז"ל למקראות אלו, כאשר לעתים אין כל קשר בין פשוטו של מקרא לבין מדרש ההלכה שנדרש ממנו ואשר מחייב כהלכה למעשה. בעיה זו אינה חדשה, ושתי גישות עקרוניות קיימות לפתרונה: הגישה האפולוגטית, והגישה אשר נכנה אותה הגישה הפונקציונלית.

הגישה האפולוגטית מבוססת על ההנחה שמפשוטו של מקרא ניתן ללמוד באותו תחום בו מלמד מדרשו של מקרא, היינו בתחום ההלכה. הנחה זו הכריחה את בעלי השיטה לנסות לפתור את הבעיה באותו מישור בו היא מתעוררת, ומגמתם היא על כן לנסות להוכיח שבכל מקום שישנה סתירה בין פשוטו של מקרא למדרשו, הרי האמת היא שמדרשו של מקרא הוא הוא פשוטו. פשוטם של דברים אינו, לפי שיטה זו, כפי שמבינם הלומד ללא ידיעת מדרשי חז"ל, אלא לאחר העיון תמיד יימצא שההבנה האמיתית **על דרך הפשט** היא הבנתם של חז"ל במדרש ההלכה. פשוטו של מקרא כתחום עצמאי ונפרד ממדרשו אינו קיים איפוא כלל לפי אסכולה זו.

הורתה ולידתה של שיטה זו במאה הי"ט למנינם, ולרוב אצל פרשנים בני מערב אירופה, אשר תנאי הזמן והמקום אלצום להתגונן בפני ההתקפות על התורה שבעל־פה וחוסר התאמתה לתורה שבכתב. אחד מנציגיה הבולטים הוא הרב ר' יעקב צבי מקלנבורג ז"ל, שבשער ספרו „הכתב והקבלה" מגדירו כ„ביאור על חמשה חומשי תורה המפרש את המקראות **על דרך הפשט*** לאחדם עם התורה שבע"פ". וב„מאמר התורה" שלו, אותו הקדים כמבוא לפירושו, כותב הוא (שם, הע' 4, נ"י תש"ו, עמ' xx): „מחוייבים אנחנו שלא נשקוט ולא ננוח עד אשר נזכה להבין דעת התורה שבע"פ עם התורה שבכתב באחדות גמורה, **עד שלא היה הבדל אצלנו כלל בין אמתת הפשט לאמתת הדרש**". ובניסוחו של הרב המלבי"ם ז"ל, נציג מאוחר יותר של גישה זו: „חיבורי הנוכחי... בא בו האות והמופת... כי כל דברי התורה שבע"פ מוכרחים ומוטבעים בפשט הכתוב ובעומק הלשון, וכי **הדרוש הוא לבדו הוא הפשט הפשוט** המיוסד כפי חוקי הלשון האמיתיים והברורים" (הקדמת פירושו לויקרא). וכך סברו אף פרשנים נוספים בני אותה התקופה, כהרד"צ הופמן ז"ל ועוד, ובשיטה זו בנויים פירושיהם לתורה.

והנה, שיטה זו הכופרת בפשטות בעצמאותו של הפשט ובהיותו תחום נפרד מהדרש, לענ"ד קשה לקבלה. אילו כונת נותן התורה ית' היתה שדבריו יובנו אך ורק כפי מדרש ההלכה, הרי לא היה מנסחם בניסוח שונה לחלוטין,

* הדגשה זו והבאות — שלי.

המטעה את הלומד ונותן להבין את ההיפך ממה שיש להבין! והרי כל ההסברים האפולוגטיים־ בלשניים לא יוכלו לעולם לטשטש את העובדא הפשוטה, שלולא מדרשי חז"ל לעולם לא היה עולה בדעתנו לפרש את הפסוק כמדרשו, ולעתים קרובות היינו פוסקים הלכה ללא כל היסוס כפשוטו של מקרא. והרי מזה גופא מוכח שאין הדרש פשוטו היחיד של מקרא, שכן משעה שמודים אנו שהבנת חז"ל בפסוק אינה מובנת מעצמה מלשונו של הכתוב, ורק לאחר עמל ויגיעה ניתן לתרצה מלשון הפסוק, ממילא כבר הודינו בעל כרחנו שישנה הבנה אחרת, הבנה שהקב"ה נתכון שנבין מהפסוק, בנפרד מהבנת המדרש. שהרי כיון שיכול היה לנסח את הדברים באופן שיובן מהם דוקא המדרש, ובכל זאת לפנינו מונח נוסח אשר הבנתו הפשוטה שונה לחלוטין ממדרש זה, על כרחנו שנוסח זה נכתב כך בכוונת מכון, ולא דבר ריק הוא שההבנה הפשוטה שונה ממדרש ההלכה [1].

1 גם מבחינה אמונתית יש לדון אם זו הדרך לחזק את דברי חז"ל. שהרי כיון שקובעת שיטה זו שדרשות חז"ל הן הן עומק פשוטו של מקרא, ולו היו סותרות אותו לא היו קיימות, ממילא כל דוחק שנצטרך להדחק כדי להתאים את הדרש לפשט מערער באופן ישיר את תוקף הדרשה, שאין לה זכות קיום אם אינה זהה לפשט. לפי זה תורתנו שבע"פ תהיה כהררים התלויים בשערה, וכל אמונת ישראל תתבסס על הסברים דחוקים! ואילו היה מוכח שאין התירוצים נכונים, ולו במקום אחד, כבר נתמוטטה כביכול אחדות תורתנו! לעומת זאת, אם קובעים אנו שהדרש אינו מתיימר כלל וכלל להתאים לפשוטו של מקרא, אלא הדרש הוא דרך נוספת של לימוד תורה, דרך שניתנה למשה מסיני עפ"י מידות וכללים מסוימים, אשר בהן ניתן להוציא מן התורה את הכוונות הנוספות שיש בה, שאינן נלמדות מפשוטו של מקרא, — הרי ממילא "מחוסנים" דברי חז"ל מכל בקורת הנובעת מאי התאמה לפשט.

והרי כך היא הדרך בכלל כאשר נתקלים בדעות שסותרות את האמונה, כל שאין מקורן בטפשות גרידא, — שאין לשלול את הדעות הללו באופן מיידי לגופן, שכן "כל אותן ההרצאות והדרכים המביאים לידי מינות, הם בעצמם ביסודם מביאים, כשמחפשים את מקורם, לעומק אמונה יותר עליונה ויותר מאירה ומחיה, מאותה ההבנה הפשוטה שהאירה לפני התגלות הפרץ" ("אורות הקדש" ב, מאמר ה, פכ"ד), ו"המחשבות היותר מהרסות הן נובלות של המחשבות היותר נשגבות, אלא שהן באות בלי תיקון, דהיינו שאינן יודעות את ערכן ואת שעתן" (הגרא"י קוק ז"ל ב"יזרעאל" (קובץ ספרותי), תרעג, בכינוי "רבאי", "פירורים משולחן גבוה", אות ג). לכן "זהו כלל גדול במלחמת הדעות, שכל דעה הבאה לסתור איזה דבר מן התורה, צריכים אנו בתחילה לא דוקא לסתור אותה, כי אם לבנות את ארמון התורה ממעל לה" (אגרות הראי"ה, קלד), ולאחר אותה התרוממות ממעל לאותן דעות, יש לחפש ולמצוא את ה"תיקון" וה"ערך" של אותן "מחשבות היותר מהרסות", כדי שייהפכו ויתעלו ל"מחשבות היותר נשגבות", והיו גם הן לא־לוקינו. זו הדרך ביחס לבעית מדע ואמונה בכלל, וביחס לבעית מדע המקרא ואמונה בפרט: במישור פשוטו של מקרא ביחס למדרשו — כפי האמור בדברינו, ובמישור פשוטו של מקרא ביחס לזמן "חיבורו" ו"מקורו" ("ביקורת המקרא")

ואכן, שנים רבות לפני פריחת אסכולה זו בפרשנות, הקדים רבינו הגר"א ז"ל בהתנגדותו לכל אותה שיטה בדברים ברורים. וכך אמר רבינו הגר"א ז"ל, לפי עדות תלמידו רבי מנשה מאיליא ז"ל (בהקדמת ספרו „בינת מקרא" על פסקי הטעמים, הורודנא תקע"ח): „ושמעתי מפה קדוש הגאון החסיד נ"ע מהר"ר אלי' מווילנא זללה"ה **שהרבה להסביר טעותי הסוברים שהדרש יפרש פשט הכתוב**" וכו', עי"ש באריכות. ובניסוחו הברור של מחבר ספר „בן פורת" (ג' מכתבים על ר"מ מאיליא, מכתב א, וילנא תרי"ח, עמ' 14): „הוא לקח לקח מפי הגר"א כי לא טוב עושים אנשים אלו הנותנים לעמל נפשם לפרש דרשות חז"ל ע"פ פשט הכתוב ויהיו תואמים יחדיו; ואף כי מחשבתם רצויה, אבל **מעשיהם אינם נכונים, כי רחוק היא הדרש מן הפשט ולא יקרבו זה לזה לעולם.** ואף כי מצור אחד חצבו, כי המחוקק אשר שם את תורתו לפני בני ישראל שם את אותותיו בקרבם למצוא מקום מנוח גם אל הדרש, וכאשר חז"ל מיד ה' השכילו לדרוש על כל קוץ וקוץ, **אבל נתיבותיהם שונות ולא יתאחדו לעולם**" (ועי' „קריה נאמנה" לרש"י פין ז"ל, וילנא תרע"ה, עמ' 153/4, המביא אותם הדברים בשם הגר"א ז"ל).

יתר על כן: לא זו בלבד שמסברא שיטה זו תמוהה ומוקשית, אף מדברי חז"ל עצמם, אשר רק למען הגנת מדרשיהם חודשה ופותחה, יש להוכיח בודאות שלא סברו כן. הורונו חז"ל ש„אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג, א וש"נ), והיינו, שלמרות קיומו של הדרש אין משמעותו העצמאית של הפשט מתערערת, ואילו היתה אפשרות לומר שאין הדרש אלא פשוטו של מקרא, כיצד אמרו חז"ל שלמרות הדרש **גם** הפשט קיים?! כך נוצר המצב המוזר שכדי להגן על דרשות חז"ל נתפתחה שיטה הסותרת תכלית סתירה את דברי חז"ל עצמם.

עקרון זה שאין מקרא יוצא מידי פשוטו אינו דעת יחיד בחז"ל, אלא מוסכם הוא[2], ונפסק להלכה ע"י כל הראשונים[3]. ואכן נאמנים לכלל זה פירשו

— כפי המבואר במאמריו של דודי הרב ר' מרדכי ברויאר שליט"א ב„דעות", תשך, גליונות יא, יב.

2 הגר"י ענגיל ז"ל בספרו „בית האוצר" (ח"א, כלל קז) מביא שלשה מקורות מהם משמע לכאורה שיש מאן—דאמר החולק על כך שאין מקרא יוצא מידי פשוטו. מחמת קוצר המצע לא נפרט כאן את המקורות, והמעיין היטב ימצא שיש לדחות את הראיות מהם, נציין רק ביחס למקור השלישי שהביא — ה„יראים" סי' תי — שמנוסח הדברים כפי שתוקנו ב„יראים השלם" (סי' נט) מתברר שאין יסוד לראיה משם.
נוסף למקורות אלו, יש מקום שבו לכאורה הגמ' מסופקת בכלל זה דאמימ"פ. ביבמות (יא, ב) דנה הגמ' בדין מחזיר גרושתו משנישאת שנפלה לייבום לפני אחיו, דכיון דכתיבא בה לשון טומאה כערוית („לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה"), אף שטומאה זו נדרשת לענין סוטה, כיון דאמימ"פ הרי שייכת טומאה זו גם במחזיר גרושתו, וממילא לא תתיבם כערוית, או דילמא כיון דאיתעקר איתעקר, היינו כיון שטומאה זו נדרשה לענין סוטה, אין לשייכה למחזיר גרושתו, אף שכתובה בפ' מחזיר גרושתו ולפי פשוטו של מקרא שייכת לשם. ולכאורה לפי הצד השני של הספק לא אמרינן כאן אמימ"פ. אבל נראה לומר שאין כאן ספק בעצם תוקף הכלל

רבותינו הראשונים (וכן חלק מהאחרונים) מקראות אין ספור שבתורה לפי פשוטם בניגוד גמור למדרשים ההלכתי (ריכוז המקורות הרבים בנושא זה מצוי ב„תורה שלמה", יז, מלואים סי' כב, יעוי"ש). ברור שאילו היה הדרש זהה לפשט לא היה כל מקום לפרשנות מעין זו.

ב. הגישה השניה לפתרון בעיתנו היא גישה בת דורנו, המיוצגת ע"י הרב ר' יהודה קופרמן שליט"א במאמריו ב„המעין" ומשם בספרו „לפשוטו

שאמימ"פ, אלא הספק הוא האם מושג הטומאה שנאמר במחזיר גרושתו, אף שנדרש הוא לענין סוטה, כיון שאמימ"פ יש לדרוש ממנו את ההלכה שדרשינן מטומאה לגבי סוטה, היינו הדמיון לערויות, וכמסקנא — האיסור לייבום, או שאף שוראי נשאר המושג טומאה שייך באופן כלשהוא למחזיר גרושתו, שהרי אמימ"פ, — מ"מ אין לומר שטומאה זו היא במידה כזו ששייך להשוותה לערויות ולהסיק מכך איסור לייבום, שהרי כיון דאיתעקר, היינו, כל הסיבה שהטומאה הזו נדרשת לענין סוטה היא, כפי שכתבו שם התוס' (ד"ה לרבות), שלא מסתבר לייחס את מושג הטומאה, כפי שהוא ידוע מעריות, למחזיר גרושתו, שהגרושה לא היתה אסורה לבעלה השני, עד שיהיה שייך לגבי נשואיהם המושג טומאה כפי שהוא מובן בעריות, וממילא גם כאשר משאירים אנו את אפשרות מושג הטומאה במחזיר גרושתו, אין זה במשמעות שיש לו בעריות, וממילא אין לדרוש ממנו איסור לייבום. (ואולי אפשר לפרש את המושג הטומאה שיש בנשואי הגרושה עם בעלה השני על פי מה שכתב הגר"ש שקופ זי"ל בחידושיו ליבמות (סי' יט), שגם לאחר גט נשאר עדיין קצת אישות באשת איש (אף שחל דין מסוים של פקיעה באישות), אלא שאישות זו היא אישות המותרת לעלמא, ויובנו בזה דברי הראב"ע זי"ל שתמה עליהם הכוה"ק, ואכמ"ל).
מקור נוסף ממנו משמע לכאורה שיש מ"ד החולק על הא דאמימ"פ מצוי בתוס' חולין צח, ב ד"ה דכו"ע, ומחובת הקיצור קצרנו במקום שיש להאריך ולדחות את הראיה, כפי שימצא המעיין שם היטב. עכ"פ, אפילו היתה דעה בהזי"ל הסותרת עיקר זה, מ"מ להלכה פסקו הראשונים ללא חולק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, וכפי שיובא להלן בהע' 3, 5.

3 עי', נוסף למקורות המובאים להלן בהערה 5, 6, איגרת רב שרירא גאון זי"ל, מהדורת לוין, עמ' 49, פירוש רב האי גאון זי"ל לכלים פכ"ב מ"ח, „לקח טוב" בראשית כט, ב, שמות ד, ה, דברים לד, א, ספר המצוות להרמב"ם זי"ל, שורש ב, השגות הרמב"ן זי"ל שם, וב„האמונה והבטחון" פ"ט, רש"י ור"ן זי"ל סוכה ב, א ד"ה למען, תוס' כתובות צט, א ד"ה נתן, רשב"ם זי"ל בהקדמת פירושו לתורה ובבראשית לז, ב, רש"י זי"ל בראשית לז, יז ובהקדמתו לשיר השירים, ראב"ע זי"ל בהקדמת פירושו לתורה, בדרך הד', רמ"ע מפאנו זי"ל בספרו „עשרה מאמרות", מאמר חיקור דין, ח"ב פי"ג. רובם של מקורות אלו, וכן המובאים בהע' 5, הובאו ב„בית האוצר", ח"א, כלל קו, „דרכי שלום" למהרש"ם זי"ל מברזן, סי' שלג, אנציקלופדיה תלמודית, ערך אין מקרא יוצא מידי פשוטו „תורה שלמה" להרמ"מ בשר שליט"א, יז, מלואים סי' כב (גם במקומות נוספים השתמשנו במקורות הרבים המובאים בתו"ש שם), ו„בית אהרן" לר"א מגיד, חלק ח, ג"י תשלב, ערך אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

של מקרא" (ירושלים תשל"ד). גישה זו מתנגדת לנסיון האיחוד בין הפשט לדרש, ודוגלת בעצמאותו של הפשט ובקיומה של משמעות תורתית נפרדת לפשוטו של מקרא בניגוד למדרשו. כיון שכך, נזקקת היא לפתרון שונה לבעית הסתירה בין הפשט לדרש, פתרון שאינו מיישב את הסתירה (שהרי כיון שהפשט שונה מהדרש הרי אין הסתירה ניתנת ליישוב), אלא מונע את היווצרותה. לדברי הר"י קופרמן שליט"א אין כל הכרח שפשוטו של מקרא ילמדנו תורה באותו מישור בו מלמד מדרשו, ובמקומות שהלכת המדרש סותרת את היוצא מפשוטו של מקרא יש לומר שפשוטו של מקרא לא ללמדנו הלכה בא, אלא מלמד הוא תורה באחד משאר סט פניה; הפונקציה של הפשט במקרים אלו אינה לימוד הלכה, ומשמעותו תימצא במחשבה, במוסר, בסוד ובשאר פניה המגוונות של התורה. „צר לנו שישנם מפרשים שמתוך מלחמתם למען תורה שבע"פ... עשו את ההלכה לפשט, ולא ראו כל פונקציה לפשט אלא ההלכה... לא השכילו לראות כי הקב"ה הוא אשר קבע מראש כי חלק מתורתו יילמד מתוך הפשט וחלק אחר מתוך המדרש" (שם, עמ' 116, הע' 8). „פירוש הפסוק על דרך הפשט שלא עפ"י מדרשי חז"ל מחייב אותנו למצא את הערך ואת הפונקציה של אותו פשט, **כשברור לנו כי לא בהלכה נמצאהו**" (שם, עמ' 68). ובענין „עין תחת עין": „הפונקציה של הפשט כאן אינה ללמד הלכה כי אם דבר אחר... הפשט מלמד חלק אינטגראלי של תורה — אבל במקרה דנן לא הלכה" (שם, עמ' 116, הע' 7). „פשוטו של מקרא המלמד הלכה דאורייתא מחייבת יתכן אך ורק במקרה... שאפשר לקיים גם את הפשט וגם את מדרש ההלכה בזה שאין סתירה ביניהם" (שם, עמ' 72). בהתאם לשיטתו, פירש הר"י קופרמן שליט"א את מאמר חז"ל שאין מימ"פ שכונתו ש„עם **גמר עשיקנו בדברי הלכה**, עדיין נשאר לנו הפשט, ותורה היא וממילא לימוד היא צריכה" (שם, עמ' 61, וכן עמ' 209 הע' 22).

ברם, אף גישה זו אינה מתקבלת על דעתנו. ראשית, עצם הקביעה שאין פשוטו של מקרא בא ללמד הלכה, אף היא אינה אלא הוצאת הכתוב מפשוטו, שהרי בפשוטו ללמד הלכה בא הכתוב. שנית, דומה שיהיה קשה מאד ליישם שיטה זו בפועל. וכי איזו משמעות לא־הלכתית תימצא לפסוק „ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה" (ויקרא ז, יח), שפשוטו הוא שאכילת הקרבן חוץ לזמנו פוסלת את הקרבן למפרע, ומדרשו הוא שאכילה בפועל חוץ לזמנו אינה פוסלת כלל ועיקר, אלא דוקא מחשבה בשעת העבודה לאכלו חוץ לזמנו (עי' להלן פרק ב)?! וכן הוא בהרבה דוגמאות נוספות, שאין ליחס לפסוק כל משמעות בלתי הלכתית.

נוסף לכך, ניתן להוכיח שהפירוש שניתן לפי שיטה זו למימרת חז"ל שאמימ"פ הוא מוטעה, וכונת העקרון הזה היא שפשוטו של מקרא חייב תמיד ללמד גם הלכה. גרסינן ביבמות (כד, א): „אמר רבא, אע"ג **דכלל התורה כולה** אין מקרא יוצא מידי פשוטו, הכא אתאי גזרה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי". פירוש הדברים: הגמ' דנה שם בפסוק שבפ' ייבום „והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת" (דברים כה, ו), שבו דורשת הגמ' גזרה שוה שהכונה ללמד שהיבם יורש את אחיו המת בנחלתו, וזהו פירוש „יקום על שם אחיו";

„אשר תלד" פירושו, שמצות ייבום קיימת דוקא ביבמה הראויה ללדת, למעט אילונית; „והיה הבכור" פירושו, שמצוה על בכור האחים דוקא לייבם. ועל כך אמר רבא שאע"פ שבכל התורה כולה אמימ"פ, מ"מ כאן מוציאה הגז"ש את הפסוק מידי פשוטו לגמרי, ופירש רש"י ז"ל שמשמעות הדבר היא „שאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת", כפי שמתחייב מפשוטו של הפסוק. ומבואר בהדיא מגמ' זו שהעקרון שאמימ"פ פירושו שהפשט מלמד ה ל כ ה בדוקא (בפרשיות הלכתיות כמובן), אף שהדרש מלמד הלכה שונה, שאל"כ, ואת משמעות הפשט במקומות שהדרש סותרו יש למצוא בשאר המישורים של לימוד תורה, ופירוש הכלל שאמימ"פ הוא שאף שמשמעותו ההלכתית של הפסוק מתמצית בדרש, עדיין יש מה ללמוד מהפשט, אף כי לאו דוקא הלכה, — מדוע העובדא שאין צורך לקרוא לבן על שם אביו סותרת את העקרון שאמימ"פ? והרי אין תפקיד הפשט, לשיטה זו, ללמד הלכה בדוקא, וא"כ הרי מובן היטב שאין חיוב הלכתי לקרא לבן על שם דודו, שהרי משמעותו ההלכתית של הפסוק היא הדרש, ואילו הפשט מלמד כאן במישורים אחרים לגמרי, כגון במישור הסוד, שעל פיו הסביר הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה כאן את פשוטו של מקרא, „על דרך האמת"?! ואם אמר רבא שהעקרון שאמימ"פ אינו מתיישב עם פסוק זה, על כרחנו יש לומר שפירוש אותו עקרון הוא שאין משמעותו ההלכתית של הפסוק מתמצית אך ורק בדרש, אלא גם הפשט מלמד ת מ י ד הלכה[4].

4 זו גם כוונת הגמ' בשבת (סג, א) בענין אין מקרא יוצא מידי פשוטו. הגמ' שם דנה בדין טלטול כלי נשק בשבת, ואומרת שטעמו של ר' אליעזר לדעתו, שכלי נשק אינם אלא תכשיט ואין איסור בטלטולם, הוא הפסוק (תהלים מה, ד) „חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך". ושאל רב כהנא, הרי פסוק זה נדרש על דברי תורה? וענה מר בריה דרב הונא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו. ופירוש הדברים, שאף שהמקרא נדרש שלא כפשוטו, עדיין יש נפק"מ הלכתית מהפשט, וזהו שלא ידע רב כהנא כך הוה בר תמני סרי כמבואר שם בגמ'. ולפיכך ניתן להוציא מפשוטו של פסוק זה הלכה — היתר טלטול כלי נשק — אף שנדרש הוא בכוונים אחרים.

אמנם משאלת הגמ' בכתובות (לח, ב) על ר' עקיבא הדורש גזרה שוה מסוימת, „אתיא גז"ש ומפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי"?, אין ראיה שאמימ"פ אמור דוקא במובן ההלכתי, — לפי יסודו של ה„תוספות יו"ט" ביבמות (פ"ב מ"ח), שדן בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' ייבום ה"ו. הרמב"ם ז"ל הסביר שם כיצד ניתן לקרוא את דרשת חז"ל בפסוק „והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו" בלשון הכתוב. והקשה התוי"ט, הרי בפירוש איתמר בסוגין שכאן מקרא יוצא מידי פשוטו ונדרש לכוונה אחרת. ותירץ, שלדעת הרמב"ם ז"ל לא יתכן שהמסקנה ההלכתית אשר הסיקו חז"ל ממדרש הכתוב לא נתנת לקריאה בפסוק, ולפיכך אף שפשוטו של מקרא נעקר ע"י הגז"ש, מ"מ ניתן לקרוא את מדרש חז"ל בפסוק, שלא כפשוטו. וממילא זו תהיה גם כוונת הגמ' בכתובות בשאלתה על ר"ע כיצד דורש גז"ש באופן שמסקנתה ההלכתית אינה ניתנת להקרא כלל בפסוק, ודברי הפסוק סותרים אותה מפורשות, יעו"ש. ואכן התוי"ט מביא ראיה ליסודו זה מגמ' זו.

וראיות רבות יש להביא שכך הבינו רבותינו הראשונים כלל זה. הרשב"ם ז"ל בפירושו לתורה שם מפרש את המקרא כפשוטו. ולכאורה הרי זה פלא, שהרי גמרא ערוכה היא, כמובא לעיל, שכאן אין מקום לפרש את הכתוב כפשוטו, מכח הגז"ש, וכיצד יכול הרשב"ם ז"ל לחלוק על כך? על כרחנו, שגם הרשב"ם ז"ל הבין שהכלל אמימ"פ אמור במישור ההלכתי, שגם הפשט חייב ללמד הלכה, וממילא שפיר יכול הרשב"ם ז"ל לפרש את הפסוק כפשוטו, ללא זיקה להלכה, שהרי דברי רבא שכאן מקרא הוצא מידי פשוטו אמורים באותו מישור עצמו שבו נאמר הכלל שאין מימ"פ, וממילא הוצא כאן המקרא מידי פשוטו לגמרי — אך ורק מבחינה הלכתית (שאין ההלכה מחייבת לקרוא לבן בשם דודו), אבל בשאר מישוריו של לימוד תורה ודאי וודאי שנשאר הפשט גם במקרה זה אחד משבעים פניה הלגיטימיים של תורה. וכן מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל, שכאמור, פירש את הפסוק הנזכר עפ"י פשוטו „על דרך האמת".

כך יובנו ג"כ כל אותם מקומות רבים[5] בהם משתמשים רבותינו הראשונים בכלל זה שאמימ"פ לשם הוכחה שלמרות הדרש, גם מהפשט גלמדת הלכה מסוימת. לראיה זו לא היה כל מקום אילו היתה משמעות הכלל שהפשט אמנם מלמד תורה, אבל לאו דוקא הלכה. מהמת קוצר המצע איננו מפרטים כאן את הדוגמאות, אך הדברים יתבררו למעיין. וא"כ הרי שוב לא ניתן לפתור את בעיתנו גם לפי הגישה השניה, והדרא סתירה לדוכתה.

ג. לפיכך נראה להציע גישה חדשה לפתרון הבעיה. ודאי, צודקים בעל הכתב והקבלה וסיעתו שהפשט מלמד הלכה, וכפי שהוכח לעיל מגמרא ומסברא; כמו כן ודאי שצודק הר"י קופרמן שליט"א שהפשט אינו זהה כלל לדרש ויש לייחס לו משמעות עצמאית ונפרדת, וכפי שגם זאת הוכח לעיל משני פנים אלו; ואעפ"כ אין כל סתירה. כיצד? בענין זה ישנם שני אופנים. יש מקרים בהם המדרש מלמד הלכה מסוימת ופשוטו של מקרא מלמד הלכה אחרת, ואין סתירה

בענין יסודו של התוי"ט יש להעיר על טעות שנשתרבבה בדבריו של הר"י קופרמן שליט"א בספרו הנ"ל. הוא כתב שם (עמ' 209 הע' 22) שדברי התוי"ט, שההלכה חייבת להיות ניתנת לקריאה בפסוק, הם פירוש לכלל שאמימ"פ. וטעות היא. הרי במקום זה עצמו אמרה הגמ' שמקרא יוצא מידי פשוטו, ובכל זאת דורש התוי"ט, בעקבות הרמב"ם ז"ל, שההלכה תוכל להקרא בפסוק. הרי שכללו זה של התוי"ט אינו כלל וכלל פירוש לעיקר שאמימ"פ, אלא, אדרבא, דוקא ממקום שמקרא הוצא מידי פשוטו, משם מוכח כלל זה, דבעינן שההלכה תוכל להקרא בפסוק, אף כי לא בפשוטו.

5 עי', נוסף למובא להלן בהע' 6, תוס' יומא סב, ב ד"ה מוספין, תוס' יבמות ב, ב ד"ה בתו, תוס' הרא"ש ז"ל ב"מ נג, ב ד"ה לא מיבעיא (מובא גם בש"מ), תוס' סנהדרין טו, ב ד"ה אימא, תוס' סנהדרין נ, ב ד"ה כשהוא, ריב"ן ז"ל (הנדפס במקום רש"י ז"ל) מכות כ, ב ד"ה הא אפיקתיה, תוס' חולין כו, ב ד"ה בשפיכה, תוס' חולין עא, א ד"ה מי, רש"י ז"ל חולין צח, ב ד"ה בהדי, תוס' שם ד"ה דכו"ע (ומה שכתבו שם לא"ד — עי' לעיל הע' 2), תוס' נדה מב, ב ד"ה מה, ר"ש ז"ל נגעים פ"ג מ"ה, רא"ש ז"ל שם פ"ו מ"א, השגות הראב"ד ז"ל פ"ט מהל' גניבה ה"ח, סמ"ג ל"ת קצו, ע"ש.

בין ההלכות. היינו, למרות שפירושו של הפסוק שונה לחלוטין לפי הפשט מפירושו עפ"י המדרש, אבל ההלכות הנלמדות בשני מישורים אלו אינן סותרות כלל ועיקר. דוגמא בולטת וידועה לדבר בפסוק „לא יומתו אבות על בנים" (דברים כד, טז), שהגמ' בסנהדרין (כז, ב) דורשת ממנו פסול קרובים לעדות. והקשה בחידושים המיוחסים לר"ן ז"ל שם: „ואם תאמר, והא איצטריך קרא לגופיה, שלא יומתו האבות בעוון בניהם כדכתיב באמציה (מלכים-ב יד, ו) ,ואת בני המכים לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות על בנים'? איכא למימר דמקרא אינו יוצא מידי פשוטו, דפשטיה דקרא הוא שלא יומתו אבות בעון בנים, ומקרא אחד מתחלק לכמה טעמים, כדכתיב ,אחת דבר א-לוקים שתים זו שמענו". הרי לנו דוגמא קלסית להלכה הנלמדת מפשוטו של מקרא, ואשר מובאת בנביא כהלכה הנלמדת מפסוק זה, ובמקביל קיימת לידה הלכת המדרש. ועל דרך זו ישנן דוגמאות לא מעטות[5]* שהפשט והדרש מלמדים הלכות שונות שאינן סותרות, וזה וזה נתקיימו בידינו כהלכה פסוקה. בכי האי גונא הדברים פשוטים שאמימ"פ והפשט מלמד הלכה, ובעיתנו אינה קיימת איפוא לגבי אופן זה.

ברם, ישנו אופן שני. יש מקרים לא מעטים בהם הפשט והדרש נמצאים במישור אחד, המדרש מלמד הלכה מסוימת, והפשט מלמד, באותו ענין עצמו, הלכה הסותרת לחלוטין את הלכת הדרש. כאן מתעוררת הבעיה במלא תקפה: מהי משמעותו ההלכתית של הפשט (שהרי הוכח לעיל שלפשט ישנה דוקא משמעות הלכתית), כאשר ההלכה שאותה לומדים ממנו סותרת תכלית סתירה להלכה שמלמדנו מדרש הכתובים?

והנה, הריטב"א ז"ל ביבמות (כד, א) התיחס לבעיא זו, ומשמע מדבריו לכאורה שבמקרים אלו באמת אין משמעות הלכתית לפשוטו של מקרא. וז"ל: „אע"פ שבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו — פירוש **דכל היכא דלא סתרי** מקיימינן להו לתרווייהו". ומבואר מדבריו דעד כאן לא אמרינן אמימ"פ אלא דוקא כל היכא דלא סתרי ההלכות היוצאות מהפשט ומהדרש אהדדי, דאזי מקיימינן להו לתרוויהו, משא"כ כאשר הלכת הדרש והלכת הפשט נסתרות זו מזו — לא אמרינן דאמימ"פ[6].

אבל נראה ברור דאין כונת הריטב"א ז"ל לומר שכל מקום שהלכות הדרש והפשט סותרות לא קיים כלל העיקר שאמימ"פ, דאילו היה כך לא היתה נכונה לשונו הכוללנית המודגשת של רבא ש„**בכל התורה כולה** אמימ"פ", כאשר הכונה רק לחלק קטן מפרשיות התורה, והו"ל לרבא לפרש דבריו ולנקוט לשון

5א עי' בדוגמאות שהביא הגר"מ ראטה ז"ל בשו"ת „קול מבשר" (ח"ב, סי' כג), ועוד יש להוסיף עליהן לא מעט.

6 דברי הריטב"א ז"ל הם תירוץ לקושיא המובלעת בהם: כיצד אמר רבא שבכל התורה כולה אמימ"פ, והרי מצינו בכמה מקומות שאין אנו מקיימים את הלכת הפשט באשר סותרת היא את הלכת הדרש, ולכך תירץ את שתירץ. הרי שגם מדברי הריטב"א ז"ל מוכרח שהבין שאמימ"פ פירושו שיש ללמוד הלכה דוקא מהדרש.

מצומצמת בהרבה (ועי' דק"ס לשבת סג, א, שהביא גירסת דפוס שונצינו: „אין מקרא יוצא מידי פשוטו לעולם"). כוונת הריטב"א ז"ל אינה אלא לומר שדוקא במקומות שאין הדרש והפשט סותרים אזי אמימ"פ כלל, ומקיימינן את הלכת הפשט כפשוטה וכמשמעה. משא"כ במקומות שהדרש והפשט סותרים זא"ז, שאזי ברור שלא ניתן לקיים במציאות דבר והיפוכו. אבל גם במקרים אלו ודאי שקיים העקרון שאמימ"פ, והפשט מלמד הלכה. בדברים הבאים ננסה בס"ד להוכיח קיומו של כלל חדש, אשר לפיו תתברר ותתגלה משמעותו ההלכתית העצומה של הפשט במקומות שנסתר הוא ע"י המדרש.

פרק א

נראה לענ"ד לומר שכל מקום שהפשט מלמד הלכה הסותרת את הלכת המדרש, האמת היא שהפשט הוא הוא הגדר האמיתי של ההלכה המקורית הנידונה. ההלכה הנלמדת מהמדרש אינה אלא ביטויה המעשי של הלכת הפשט במציאות, לאחר שההלכה המקורית המבוטאת בפשט לא מתקיימת כמות שהיא בפועל מסיבות שונות, שאינן בעצמותה של ההלכה המקורית[6]*. ונראה לענ"ד שזהו ביאור דברי רבינו הגר"א ז"ל ב„אדרת אליהו" על התורה (ריש פ' משפטים) שכתב בזה"ל: „,או אל המווזה' — פשטא דקרא גם המזוזה כשרה, אבל הלכה עוקרת את המקרא, וכן ברובה של פרשה זו, וכן בכמה פרשיות שבתורה. והן מגדולת תורתנו שבע"פ, שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם, חוץ המצוות שבאו במנצפ"ך, שהם מישרים[7]. וכמ"ש (מכות

6א כעין זה קיימים גם במשנה פשט והפירוש המעשי של המשנה המובא בפירושי האמוראים. ראה י. עמנואל „פשט ומשמעותו במשנה", המעין, תשרי תשל"ב עמ' 27-37. (המערכת).

7 הרה"ג רמ"מ כשר שליט"א העיר על דברים אלו של הגר"א ז"ל שהם סתומים, בהביאו ובפרשו את דברי הגר"א ז"ל הללו ב„תורה שלמה", יז, מלואים סי' כב (ועי"ש שגם באורו לעיקר דברי הגר"א ז"ל אינו מספיק כלל לענ"ד). וכן העיר ר"א מגיד ב„בית אהרן", חלק ח, ערך אמימ"פ. וראה ב„הצפירה", תרלח, גליון 12, במאמרו של א"צ הכהן צויפל „לקיים דברי חכמים", שהביא קטע זה מ„אדרת אליהו" (ע"מ להוכיח שאין הדרש זהה לפשט), ופנה בבקשה לקוראי „הצפירה" לבאר משפט זה, „חוץ המצוות" וכו', שלא מצא לו ביאור. (בספרו של ב' לנדוי „הגאון החסיד מוילנא", השלמות ותקונים, הערה אחרונה לפרק תשיעי (ירושלם תשכח, עמ' שס) צוין בטעות ל„הצפירה" תרל"ה). בגליון 17 נתפרסמו שתי תשובות לבקשה זו, מאת ר' שמריה צוקרמן ור' יהושע העליר. הראשון פירש את כל הקטע ההיפך מכוונתו האמיתית, ובמשפט הנ"ל שיבש את הגירסא. השני הביא את מקורו של הגר"א ז"ל מזוהר חדש על שיר השירים, בפסוק „מישרים אהבוך" (א, ד), שבו נאמר (ירושלים תשל"ג, דף פא ע"ב): „מישרים אינון שאר אתוון דאשתארו, ומאן אינון מנצפ"ך, דלית בכל אתוון דאיקרון מישרים בר אלין" וכו'. והעירני מו"ר הגאון ר' שלמה פישר שליט"א (שהעירני גם להנ"ל) שמושג זה, מנצפ"ך, רגיל ומצוי בפירוש הגר"א ז"ל לזוהר, כגון בפירושו לזוהר פ' שלח,

כב, ב) כמה טפשאי אינשי דקיימי מקמי ס"ת כו' ואתו רבנן כו'. וכן בפיגול ורוב התורה. ע"כ צריך שידע פשוטו של תורה, שידע החותם".

ביאור דבריו: כתיב שם בפ' משפטים „והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע" (שמות כא, ו). וההלכה היא שרציעת העבד כשרה דוקא לדלת אבל לא למזוזה, וזהו שכתב שפשטא דקרא דגם המזוזה כשרה, אבל הלכה עוקרת את המקרא[8]. וכן בהרבה מקומות בתורה, כבענש מלקות, שפשוטו של מקרא הוא ש„ארבעים יכנו" (דברים כה, ג), ולפי מדרש חכמים (מכות שם, רמב"ם פי"ז מהל' סנהדרין ה"א) אינו לוקה אלא לט, וזהו שכתוב בגמ' במכות שם כמה טפשאי אינשי דקיימי מקמי ס"ת בו כתוב „ארבעים יכנו", ולא קיימי מקמי רבנן, אף שרבנן בצרו חדא. וכן בדין פיגול בו נאמר (ויקרא ז, יח) „ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה". דהיינו, שלפי פשוטו של מקרא אכילת הבשר ביום השלישי, מחוץ לזמנו, פוסלת את הקרבן למפרע ואינו נרצה לבעליו, ואילו לפי ההלכה (זבחים כט, א, רמב"ם פי"ג מהל' פסולי המוקדשין ה"א) אין הקרבן נפסל בכה"ג כלל, והאופן שבו מתפגל הקרבן הוא כאשר באחת מארבע עבודות הקרבן חושב המקריב לאכלו חוץ לזמנו. והיינו שהלכה עוקרת את המקרא. וגדר הענין הוא שהתורה מתהפכת כחומר החותם, כאשר החותם הוא פשוטו של מקרא. והדברים הם עפ"י הנאמר באיוב (לח, יד) „תתהפך כחומר חותם", ודרשו על כך בסנהדרין (לח, א): „שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולן דומין זה לזה, אבל הקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו, שנאמר 'תתהפך כחומר החותם'". והיינו, כשם שבני אדם נבראו כולם בחותמו של אדם הראשון ובכל זאת שונים הם זה מזה, ואין פני זה כפני זה, כן הוא ביחס לתורה: משמעותו המקורית של הפסוק, שהיא המהווה את החותם, הוא הפשט (וכפי שכתב בסוף דבריו, שצריך שידע פשוטו של תורה כדי שידע החותם), ומהפשט, כאותו חותם, נטבעו שאר סט פניה של תורה, ואין פני זה כפני זה, והמדרש יכול להיות הפוך מהפשט, כשם שהחותם הפוך מהצורה שהוא מטביע, ובכל זאת הפשט הוא החותם, הוא האב טיפוס, המשמעות המקורית, שרק ממנה ועל פיה נטבעו שאר פניה של תורה. ועל כן, מסיים רבינו הגר"א ז"ל, צריך שידע

קנו ע"ב, „יהל אור", ח"ב, דף יד ע"ב — טו ע"ב, ועוד רבות, ומשמעותו של הענין בתחום הקבלה.

8 צריך עיון מדוע כתב רבינו הגר"א ז"ל שדין „והגישו אל הדלת או אל המזוזה" הוא דוגמא למקרה שהלכה עוקרת מקרא ופשוטו של מקרא נסתר ע"י מדרשו. שהרי כבר מבואר ברמב"ם פ"ג מהל' עבדים ה"ט דשני דינים הם: דין הגשה ודין רציעה, ובפסוק זה איירינן דוקא בדין ההגשה, ומדין ההגשה הרי באמת מזוזה כשרה להגשה, וכפי שכתב שם הרמב"ם ז"ל: „ומגישו לסוף שש אל הדלת או אל המזוזה... ונוקב את אזנו... במרצע... עד שיגיע לדלת, שנאמר 'ונתת באזנו ובדלת'. ולא נאמר 'מזוזה' אלא שיהיה עומד בין אצל דלת בין אצל מזוזה... אבל הרציעה בדלת". וא"כ אין כאן סתירה כלל בין המדרש לפשט, וה' יאיר עיני.

פשוטו של מקרא, שהוא החותם. והיינו, שידיעת הפשט, דוקא במקומות שההלכה המעשית הנדרשת במדרש עוקרתו (שהרי במקרים אלו איירי הגר"א ז"ל שם), נותנת לנו את ידיעת חותמה של ההלכה, גדרה האמיתי והמקורי, לפני שנתהפכה כחומר חותם והתבטאה בצורתה המעשית ע"י המדרש. ועתה מובן מדוע הפשט בגדר חותם דוקא, שהרי חותמו של הקב"ה אמת הוא (שבת נה, א וש"נ), ולפי המבואר, הפשט הוא האמת הטהורה והמקורית של ההלכה הנדונה לפני שנתערבו בה גורמים חיצוניים, דהיינו דיני תורה נוספים, שאינם שייכים לעצם ההלכה הנדונה, אשר גרמו לשינוי פניה המעשיים. וזהו עומק דברי הראב"ע ז"ל בהקדמת פירושו לתורה (בדרך הד'), שהפשט הוא גוף התורה, ושאר פניה של תורה אינם אלא הלבושים; שכן כשם שהלבוש הוא המראה של האדם כפי שהוא נראה לעין כל, ואילו פנימיותו של האדם צפונה וחבויה מאחורי אותו לבוש, כאשר דוקא פנימיות זו היא עצמיותו האמיתית, — כן הוא הפשט ביחס לדרש. הפשט ההלכתי הוא הפנימיות האמיתית, אשר כלפי חוץ, בעולם המעשה, אינה נראית כמעט, באשר מוסתרת היא ע"י הדרש, הוא הלבוש החיצוני הנראה לעין, בהיותו זה המתקיים בעולם המעשה. ואכן, סיפיה דהאי קרא „תתהפך כחומר חותם", הרי הוא „ויתיצבו כמו לביש".

והנה, הריא"ז (רבי ישעיה אחרון ז"ל, נכד הרי"ד ז"ל) ב„קונטרס הראיות" אשר לו (סנהדרין צ, א, „סנהדרי גדולה", ה, ירושלם תשלב) כתב בזה"ל: „וחכמי התורה אמרו אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שאע"פ שהרשות ביד כל אדם לדרוש המקרא בכל ענין שיכול לדרוש, כמו שאמרו 'דרוש וקבל שכר', מ"מ פשוטו של מקרא הוא העיקר והוא האמת, שאין מקרא יוצא מידי פשוטו". (וכ"כ הריא"ז בפסקיו לפרק חלק, כפי שהועתקו דבריו ב„שלטי גבורים", פ"ק דע"ז, ד"ו ו, א: „ואמרו אמימ"פ, שהוא העיקר". ועי' מבוא ל„קונטרס הראיות" שם, עמ' 8. ואף שמהקשר הדברים נראה שכונת הריא"ז שם לדרשות אגדה, מ"מ כיון שדבריו נאמרים כפירוש למימרא אמימ"פ, וכיון שמימרא זו מתיחסת לתחום ההלכתי בדוקא, וכפי שהתבאר, ממילא חלים דבריו גם במישור זה של דרשות הלכה). ומבואר מדבריו להדיא, שלא זו בלבד שלפשט משמעות עצמאית ונפרדת, אלא אף שמשמעות זו היא היא עיקר משמעות הפסוק והיא האמת. והדברים מתחייבים מסברא, שהרי פסוק שיש בו דרש ופשט המלמדים שתי כוונות שונות, הרי יש בידי נותן התורה לנסחו כך שמפשוטו יובן הדרש, וממדרשו נלמד את הכוונה שכעת מובנת מהפשט, ואין ספק שלא דבר ריק הוא שאת הכוונה הנלמדת מהפשט נתן הקב"ה להבין בפשוטו של מקרא, ואילו הכוונה השניה אינה נלמדת אלא בדרכי עקיפין, דרכי הדרש. וודאי שהכוונה המובנת מאליה, שהיא משמעותו האמיתית היחידה של הפסוק עפ"י הדקדוק והסגנון, היא הכוונה העיקרית שבפסוק.

וכן כתב רבי מנשה מאיליא ז"ל בדבריו שהובאו לעיל בשם הגר"א ז"ל, ש„בכל מקום הפשט הוא יסוד והעיקר שעליו תסובנה כל הדרשות והסודות".

ולפי דברינו לעיל מה מאירים הם הדברים שהפשט „הוא העיקר והאמת" והוא ה„יסוד והעיקר", שהרי הפשט הוא החותם, הוא המשמעות האמיתית