

אלדר ירדן

הפרוש הלא מקובל מסיני -  
על "פשט" כתורה

ראשי פרקים :

1. כללי לימוד הפשט
    - א. כין פשט לדרש
    - ב. שלוש דרכים
    - ג. לימוד התורה
  2. לימוד של פרשיות בדרך פשט
    - א. עדים
    - ב. סנהדרין
    - ג. יפת תואר
- בכליגורפיה

1. כללי לימוד הפשט

א. כין פשט לדרש.

ע"מ לטעון, שהנני מפרש את הקטעים שאפרשם, בדרך הפשט, אני מוכרח להגדיר היטב קודם לכן, מהי אותה דרך הנקראת פשט. מקורו של הכינוי 'פשט' הוא כביטוי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו". ביטוי זה, בא כתגובה לטענה, כי פסוק מסוים\מילה מסוימת נדרשו לשתי דרשות שונות (דבר הבלתי אפשרי ע"פ כללי המדרש ומהווה בעיה). התשובה היא, שאע"פ שההלכה מקבלת את הדרשה הנלמדת ע"פ כללי המדרש, היא מוכרחת לקבל גם את ההכנה הפשוטה של המקראות, ללא דרישת הכתובים, ע"פ הכלל "דיברה תורה כלשון בני-אדם". כיצד בני-אדם מדברים ??

ב. שלוש דרכים.

לשלושה גורמים ניתן ליחס הבנה כלשהי בכתב כלשהוא: לכותב, לכתב ולקורא. זאת מכיון, שהכותב התכוון לדבר מסוים. אולם ייתר\חיסר\לא-דייק וע"כ מהכתוב ניתן להכין מעט אחרת, ואילו הקורא, יתכן ויטעה. ויחס לכתוב דברים שונים לחלוטין.

אך, נעיינ בדברים שוב: מה משמעות יש לכתב ללא קורא !? לו יכל תינוק, להסביר לנו את עמדתו כלפי הכתב, ודאי היה אומר שציור זה גרוע הוא מאד וחסר טעם !! אלא שכל ערך הכתב, הוא בהיות לנו כללים קבועים המפרשים לנו כיצד יש לקרוא כל ציור נפרד כאות, כל אסופת אותיות כמילה, כל מספר מילים

כמשפט, כל קבוצת משפטים כקטע וכל אוסף קטעים כיצירה. אולם, לא הרי שלב אחד כמשנהו: בעניין האותיות ברור העניין לחלוטין - למילים תהינה משמעויות שונות בהתאם להקשר<sup>1</sup>, כך גם לגבי המשפט - ניתן להבינו בצורות תחביר שונות. כשהגענו לפרש קטע. הרי איש איש יוכל להבינו בדרכו הוא, ומשום כך, את היצירה כולה - הכנויה מכל האותיות, המילים, המשפטים, והקטעים - כבר אין מי שטוען שהוא מכין.

ונשאלת שוב השאלה - מהי משמעותו של הכתב?! כפי שלמדנו בשיעורי ההבעה, ראשית דרכנו בקריאת המאמר, תהיה צדדית ולא עניינית, לכאורה: נעיין בתאריך כתיבת המאמר, הכותב, במת הפירסום, וסוג הכתב. כל זאת, ע"מ להבין טוב יותר, את השיטות אשר היו מוסכמות על הכותב ולפיהן הוא כתב. ואם אנו מכירים אותו נוכל להכיר את השיטות, הגישות, והמטרות שהיו לו בשעה שכתב. כך נוכל להבין את הכתב. אשר נכתב ע"פ כללים מסוימים, בצורה טובה יותר.

אם כך, מדוע מיחס אני פירוש זה לכתב ולא לכותב? מפני, שכל זה נכון ביחס לשיטות לפיהם כתב בשעה שכתב. אולם מרגע שיצא כתב היד מתחת ידו, שוב אין לו זכויות פירוש יותר מלכל אחד אחר לגבי הכתב!! יתירה מזאת, כוחו של הכתב הוא, שאף אם איננו יודעים את התנאים החיצוניים (כולל שם הכותב ואף שפת הכתיבה), ועל-כן, איננו יודעים ע"פ אלו כללים לפרשו - משל נשפך הדיו מן הקסת ונוצרה היצירה מעצמה, הרי שמתוכו עצמו נוכל ללמוד את כלליו - משל כתב סתרים אנו מפענחים. למעשה, זוהי שיטת הלימוד הטובה ביותר: כאשר יש שיטתיות בכתב, הרי בעל משמעות הוא, וע"פ כלליו שלו נלמד אותו<sup>2</sup>. למרות זאת, עבור מי שכא ללמוד על הכתב ודעותיו, חשובה גם היצירה שהוא יצר וגם הפירוש שנתן הוּא לה. ע"מ ללמוד על הכותב, נתיחס גם לכל שאר דבריו, יצירותיו ופעולותיו, כהרמוניה שלמה בה יצירה זו היא רק פרט. הקורא. אשר רוצה להשיג 'מוזה' ע"י קריאת היצירה, וע"י כך לטעון טענות שלא ע"פ כללי קריאת "הכתב" - שיערב לו. אך, אל לו ליחס את טענותיו לכתב עצמו כפי שנכתב ע"י הכותב. אם הוא רוצה, הוא יכול לטעון שהוא יצר את היצירה מחדש

1. כפי שמגדיר הרמב"ם: "מאותן השמות שמות משותפים, ומהם מושאלים ומהם מסופקים"

2. בניגוד לדיו הנשפך מעצמו ובדרך פלא נוצרת משמעות, לכתובה "פוסט-מודרניסטית", אשר מלבד השימוש במילים משפה מוכרת אין בה שום כללים (אולי דוקא היא באמת נשפכת מן הקסת ללא אמצעי של קולמוס), אין כל משמעות מצד עצמה וכל ערכה ביצירת "מוזות" לקורא או מוצג מחקר לפסיכולוג.

ביחד עם פירוש צמוד.

ג. לימוד התורה.

נצא מנקודת הנחה, כפי שהוכיח הרב קלמנזון (עיין במקור 4 בככליוגרפיה), ש: "חז"ל חידשו דינים ע"י לימודים ודרשות במידות שהתורה נדרשת בהן". ישנם הסוברים, שכללי י"ג מידות ניתנו מסיני. לפיכך, צריך ללמוד כל אות ומילה ע"פ כללים אלו. ומכאן נלמד שכל מילה נכתבה בצורה מדוקדקת, שתהיה מותאמת לכללים אלו. ז"א, הכתב עצמו בנוי ע"פ כללים אלו, ומכאן התוקף ללמוד על פיהם.

עדיין, אין ענין זה מונע מן התורה, להיות כתובה, באותה עת, גם ע"פ דרך הפשט. ואסביר את דברי: כאשר אומר אדם, משפט דו-משמעי, יתכן שאכן מתכוון הוא לשני המובנים של המשפט. כך, גם התורה כתובה באופן דו-משמעי, ויש ללומדה בשתי דרכים אפשריות, וכאלו, כתב הקב"ה את התורה ע"פ העברית שלנו, אולם ביחד איתה נתן לנו "משקפים" מיוחדות, בעזרתם נוכל להסתכל על הכתוב ולקרוא בו בשפה אחרת לגמרי.

לעומתם, ישנם הדוחים קביעה זו ואני בתוכם. לכן, על כורח ההלכות אשר נלמדו מהתורה ע"י חז"ל שלא בדרך הפשט יחשבו כלימוד שיטת חז"ל, אותה אנו מקיימים, וזהו שנאמר: "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל".

אולם, אף את הכתב של התורה נלמד, כיוון שאמרו חכמים "דיברה תורה כלשון בני-אדם"<sup>3</sup>. אמנם, תנאים חיצוניים יועילו לנו כאן הרבה פחות, כיון שלא יצירת אדם היא זו, אשר רעיונותיו מושפעים מתקופתו ומן הסובבים אותו, ידיעותיו מצומצמות ואינן מדויקות ואשר יכולתו לכוון לכמה ענינים כאחת מוגבלת וכן הלאה וכן הלאה. על כן, יגיעתנו העיקרית תהיה ללמוד את התורה ממנה עצמה שנאמר: "לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל" (יהושע, א', ח')<sup>4</sup>.

לסיכום - פירוש מסוים יחשב "פשט הכתוב" אם: אין הוא משנה את מילות הכתוב (כניגוד לדרשות כסגנון: "אל תקרי..."); ואינו מתיחס אליהם אלא כשלמותם (כניגוד ל:ראשי תיבות, סופי

3. ויעיין נא הקורא במקור 3 בככליוגרפיה או בסיכום השיטה במקור 4 כיצד

מתקימת תורת אלוהים הכתובה בלשון בני-אדם.

4. אמנם אין פשוטו של מקרא כותב כיצד ללמוד את התורה - אם, ע"י קריאתו ככל קטע, או על פי כללי המדרש, אולם סבור אני, שדבר פשוט הוא מצד עצמו. כנוסף לכך, עובדת העדר כללי מדרש מסיני, או רמיזה על צורך בהמצאתם\מציאתם, היא ההוכחה לרצון התורה, שנלמדה על פי הכתוב בה, ללא כללים הלכתיים הסותרים את כללי ההבנה של הכתב.

תיבות, גמטריה, נוטריקון וכד'); ומפרש הוא ע"פ כל כללי הלשון שמצד פירוש המילים והניבים, הדקדוק, התחביר, הסגנון וההקשר (תוכנו ורוחו) ושאר הכללים אשר נלמד מתוך עיון בתורה עצמה.

## 2. לימוד שלוש פרשיות בדרך הפשט.

א. עדים. [דברים, פרק י"ט, פס' ט"ו-כ"א] פסוק:

ט"ו: לא יקום עד אחד באיש לכל עוון ולכל חטאת ככל חטא אשר יחטא, על פי שני עדים או על פי שלושה עדים יקום דבר. ט"ז: כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה.

י"ז: ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה', לפני הכוהנים והשופטים אשר יהיו בימים ההם.

י"ח: ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו.

י"ט: ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וביערת הרע מקרבך.

כ': והנשארים ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות עוד כדבר הרע הזה בקירבך.

כ"א: ולא תחוס עיניך נפש כנפש עין בעין שן כשן יד ביד רגל ברגל. בפרשה זו, עוסקת התורה בדין - "עד חמס", או כפי שמלומד הפרשנות היה קורא לפרשה - "עדים זוממים". מקור ההבדל בהסבר פסוקים י"ז וי"ח.

בפסוק י"ז מסביר רש"י: "ועמדו שני האנשים - בעדים הכתוב מדבר, אשר להם הריב - אלו בעלי הדין" אך, כיצד יתכן שהלואי של הנושא יתיחס אל נושא אחר?! בנוסף לכך. בפסוק י"ח מפרש רש"י: "ודרשו השופטים היטב - ע"פ המזימין אותן" ומנין לרש"י ענין זה, והרי לא נזכר בו דבר וחצי דבר?!

הבעיות אשר הובילו את רש"י לפירושו, היו כדלהלן<sup>5</sup>: א. בפסוק ט"ו נאמר "לא יקום עד אחד באיש", א"כ, כיצד בפסוק הבא הוא קם?! אלא למרו חז"ל: "עד אחד - זה בנה אב כל עד שכתורה שניים, אא"כ פרט לך הכתוב בו אחד" וכך מדובר בפסוק ט"ז בשני עדים, אולם עתה אי אפשר לפרש פסוק י"ז בעדים שהרי אין להם ריב! אלא, יש לפרשם בשני בעלי-דין הרבים זה עם זה, אך, לא ניתן, לפרשם, בשני בעלי הדין, שהרי, לשם מה יש להעמידם לפני ה' ? ועוד, הרי העמדה זו, היא הכנה לדרישת השופטים, והרי אין חוקרים אלא עדים?! לא נותר לרש"י אלא לערב שני הפירושים יחדיו, ואיני יודע מה משמעות הדברים!! כ. בפסוק י"ח מסביר הרמב"ן: "לא פירש הכתוב איך יודע שהוא עד שקר" וע"כ טוענים חז"ל אין אנו מוסיפים דברים אשר לא נאמרו אלא כאשר מותירה לנו התורה פתח ואינה מפרשת כיצד יתקיים הדבר. אולם הפשט, כפי שביארו ספורנו. כך הוא: נאמר עד ולא נאמרו עדים בדווקא ועל קושיית ההקשר יתכנו שני הסברים: I) יש לחלק בין "לכל עוון ולכל חטאת" לבין המקרה דנן שבו מדובר.

5. בהנחה שאכן רצה רש"י לפרש פשוטו של מקרא.

בעוול אישי<sup>6</sup>.

(2) כל עד בא כנפרד ועדותו נבדקת כנפרד, אולם רק אם עדות שני עדים מתקיימת הרי קמה עדותם. (אפשרות זו עדיפה כיוון שאיננה מעמידה את פס' ט"ו ב"היכי תמצי" אלא מקיימת אותו אף בפירקנו).

כיוון שדובר בפסוק ט"ז על עד שקם באיש, אומרת התורה שיעמדו שני האנשים האלו כי להם יש ריב ומחלוקת. הם טוענים כל אחד טענותיו ואת דבריהם דורש השופט, בכל אמצעי שיהיה לו, ועל פי ראות עיניו אם יסבור שעדות העד שקר היא (ואף בזדון הוא משקר) ידון אותו כעד חמס ויעשה לו כאשר זמם לעשות לאחיו. א"כ, רש"י יקרא לפרשה "עדים זוממים", על שום היותם זוממים לעשות לאחיהם רעה, ועל היותם ניזמים ע"פ עדים מזימים, וקורא הפשט יקרא לפרשה "עד חמס" על שום העד אשר זמם לעשות חמס לאחיו.

ב. סנהדרין. [דברים, פרק י"ז, פס' ח'-י"ג]

פסוק:

ח': כי יפלא ממך דבר למשפט:

בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך, וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיך בו.

ט': וכאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה כימים ההם, ודרשת והיגידו לך את דבר המשפט.

י': ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה', ושמת לעשות ככל אשר יורוך.

י"א: על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

י"ב: והאיש אשר יעשה כזדון,

לכילתי שמוע אל הכהן העומד לשרת שם את ה' אלוהיך או אל השופט, ומת האיש ההוא וביערת הרע מישראל.

י"ג: וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד.

בפסוק ח', עולה השאלה - מיהו אותו אדם אשר נפלא ממנו המשפט, האם כל אדם, או שופט? ועונה א"ע: "עם השופט ידבר", ודבר פשוט הוא ע"פ ההקשר, שאין צורך על כל שאלה לעלות לבית-המשפט שעל הר-הכית, אלא, אדם הולך לבית-משפט שבעירו, [כמו שנאמר (דברים ט"ז, י"ח) "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך"] ואם השופט אינו יודע, הוא הולך לשאול את הסנהדרין שהיו יושבים בלישכת הגזית.

בפסוק שלושה ביטויים רצופים וכלל הקושרם יחדיו הטעונים הסכר. מפרש רש"י:

6. בהנחה שמשמעות עוון וחטאת הם רק "כלפי שמיא" ויש לעיין אם כך הדבר.

"בין דם לדם - בין דם טמא לדם טהור, בין דין לדין - בין דין זכאי לדין חייב, בין נגע לנגע - בין נגע טמא לנגע טהור, דברי ריבות - שיהיו חכמי העיר חולקים בדבר זה מטמא וזה מטהר זה מחייב וזה מזכה". ולעומתו מפרש רמב"ן: "בין דם לדם - בענין רציחות, (בין דין לדין-) או דיני ממון. (ובין נגע לנגע-) או פצע וחבורה, (דברי ריבות כשעריך-) כל דברי ריבות אשר יהיו כשעריך". שני הפרשנים פירשו את הביטויים והכלל בצורה עיקבית: רש"י פירש בעינינים שכן אדם למקום, ואילו הרמב"ן, פירש בעינינים שכן אדם לחברו. שלוש ראיות יש לי לגישת הרמב"ן:

- 1) הביטוי "דברי ריבות כשעריך" נראה יותר כדעת הרמב"ן.
- 2) המילה "משפט" מתחסת לדיני אדם בתורה ולא לדיני שמים.
- 3) ממשיך הרמב"ן ומכאן את הייתור בפסוק י"א: "ועשית על פי התורה ועל המשפט - התורה תרמוז שאר ההוראות". כלומר, בפסוק זה מוסיפה התורה את דיני שמים לדיני האדם.

### ג. יפת תואר. [דברים, פרק כ"א, פס' י'-י"ד]

פסוק:

- י': כי תצא למלחמה על אויביך, ונתנו ה' אלוהיך בידיך ושכית שכיו.  
 י"א: וראית כשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאישה.  
 י"ב: והבאת אל תוך ביתך וגילחה את ראשה ועשתה את ציפורניה.  
 י"ג: והסירה את שימלת שביה מעליה,  
 וישבה בכיתך ובכתה את אביה ואת אימה ירח ימים,  
 ואחר כן תכא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה.  
 י"ד: והיה אם לא חפצת בה ושילחתה לנפשה ומכור לא תמכרנה בכסף,  
 לא תתעמר בה תחת אשר עינית.

את רשימת המעשים אשר צריכה לעשות שבוית המלחמה ואת מטרתם. נרתמים המפרשים להסביר, ואשתדל לסדר דבריהם בצורה ברורה ומסודרת:  
 הפרשנים מציגים שלוש גישות כלליות בהסכר הפרשה: 1. נוול 2. הכנות לחתונה 3. אכלות

1. גישת רש"י, י"א ראשון בא"ע ורכותינו כרמב"ן.
- "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר-הרע, אם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור". אע"פ שהתירה לו התורה לשאתה הרי משתדלת התורה "שתתגנה עליו". לשם כך מצווה היא: "וגילחה - שמא בעבור שערך חשק כה"  
"ועשתה - תגדלם כדי שתנול". או ההפך - "תקוץ הציפורנים כי מנהג הנשים לגדל אותם ולצבעם במיני הפוך וצבעונים."  
"והסירה - לפי שהם נאים, שהגויים ההם היו כנותיהם מתקשטות במלחמה כשכיל להזנות אחרים עמהם."

"וישבה... ובכתה - בבית שמשמש בו נכנס ונתקל בה, יוצא ונקל בה, רואה בככיה, רואה בניוולה כדי שתתגנה עליו."

2. גישת י"א שני בא"ע.

פרוש זה הוא הפך הפרוש הראשון ומטרתו שתהיה חתונה מוצלחת ומאושרת כדת וכדין. לכן:

"גלחה - כעבור היותה טמאה."

"ועשתה - תיקון ותיקונה לכרות העודף."

"והסירה - כי היא מטונפת."

"וישבה... ובכתה - על אביה ואמה שלא התיחדו\שתתאבל עליהם כמשפט ישראלית."  
3. גישת הרמב"ן.

"כל אלה משפטי אבלות", לכן:

"גלחה - כדרך האבלות."

"ועשתה וכן קציצת הציפורנים."

"והסירה תלבש בגדי אבל."

"וישבה - כאלמנה."

"ובכתה אח אביה ואת אמה."

"ירח ימים תעשה כל זה ירח ימים כי כן דרך האבלים."

עתה אגש להסביר המקרא ע"פ פשטו:

כלל הדינים האלו, נמצאים בין הפתיח והסוגר. האחר "ולקחת לך לאישה", והשני - "והיתה לך לאישה". לכן, כל המעשים האלו הם, דוגמאות הכרחיות לקיום הכלל. הענין הוא, שנהוג במקומות ש"אין יראת אלהים" בהם (כחשש של האבות כמצרים ובגרה), שמן השבויות יקחו לפילגשים אשר ינהגו בהם חפצם כאוות נפשם ולא יתנו להן כבוד ותנאים מינימליים, וכאשר יחפצו, ימכרו אח"כ לשפחות. ע"כ אומרת התורה: אם "חשקת בה" לא תשתמש בה כפילגש כי אם "ולקחת לך לאשה", לא תשים אותה בשום מקום אחר כי אם "והבאת אל תוך ביתך", תאפשר לה לעשות כל המעשים הנאים: תספורת, קציצת ציפורנים, הסרת השמלה המטונפת מהמלחמה והשבי, ואף חודש שלם לא תקרב אליה, עד אשר יתאפשר לה לבכות את אביה ואת אימה, רק "ואחר כן תבא אליה ובעלתה" וגם אח"כ לא תזניחנה "והיתה לך לאשה". עתה מתקשר היטב גם ההמשך שמדבר בעד עצמו "והיה אם לא חפצת בה ושילחת לנפשה ומכור לא תימכרנה בכסף, לא תתעמר בה תחת אשר עיניתה" כאשר בעלתה בעל כורחה.

ככליגורפיה.

1 רכיים מקראות וזילות 2 שיעורים פני אברהם שמעא 3 הקדמה "פשוטו הכתובים ככל יום" לספר "פוקי פוערות" (פידכי כוויאר 4 מאמר "המידות שחוויה נורשת בה" הרב בנימין קלמנזון שב"גילית" א' 5. הקדמה ל"פורר