

## נריה גוטל

### פולמוס הפשט והדרש: תיחום הוויכוח ומיקומו

רבים נוטים להציג את ה"פשט" כאובייקטיבי ואת ה"דרש" כסובייקטיבי; להעמיס על ה"דרש" מגמות חינוכיות ולראות ב"פשט" את ביטוי כוונת הכתוב אליבא דאמת; לאפיין עולם מחקרי כ"רודף פשט" ועולם רבני כ"רודף דרש". מאמירות אלה ועד לגישה המתייחסת ל"דרש" כסרח עודף, יחסית ל"פשט", שהוא העיקר, הדרך אינה רחוקה.

בדיקה מעמיקה מעלה שנטיות אלה, כולן, אין להן על מה שיסמוכו; יש בהן אמנם משהו מן האמת, אך הן רחוקות מכל האמת.

מתודולוגית, המאמר שלפנינו נותן אמון בכתבי מחברים ומניח שאם הם טוענים כי גישה מסויימת היא "פשט", או היא "דרש", הרי אכן כך סברו, לפי הגדרתם-הם את המושגים. המאמר אינו מוכן לקבל את תכתיבם של מבקרים, המתנשאים ומגדירים מושגית את ש"יראוי" היה למחברים להגדיר. תוכנית, המאמר מצביע על מגוון הגדרות, כולל כאלה המפריכות את "המוסכמות". הוא מצביע על היתכנותה של אפשרות שדווקא ה"דרש" הוא האובייקטיבי ואילו ה"פשט" הוא הסובייקטיבי; ה"דרש" ולא ה"פשט" הוא שמבטא את כוונתו הראשונית של הכתוב; מוצגת אסכולה רבנית שהדגישה את ההליכה בדרך "פשט" המנותק מ"דרש" לעומת אסכולה מחקרית שציידה בזיקת "פשט" אל ה"דרש"; מוצגת אפילו דעה מחקרית שנמנית עם "רודפי הפשט" ועם זאת מכירה בחשיבותו הסגולית של ה"דרש". בכך קורס תיחום לא מדויק בדבר מיקומו של פולמוס הפשט והדרש.

על הגדרת ה"פשט" ועל הבחנתו מ"דרש", נשברו קולמוסים רבים מאוד. מן הקדמונים ועד לעכשוויים, מן הרבניים ומן החוקרים, רבים נתנו דעתם לשאלה זו וכבר נכתבו בעניינה דברים הרבה.<sup>1</sup> פעמים הרבה מוצג ה"פשט" כאמירה אובייקטיבית, כ"אמת" שיש לה רגליים מוכיחות

1 מעט מזה, ראה מ' ארנד, "בעיית הפשט בהוראת המקרא", דעות, מו (תשל"ז), עמ' 42-54; הנ"ל, "לבריר המושג 'פשוטו של מקרא'", המקרא בראי מפרשיו - ספר זכרון לשרה קמין (בעריכת ש' יפת), ירושלים תשנ"ד, עמ' 261-237 [=פרשנות המקרא והוראתו, ירושלים תשס"ו, עמ' 9-31]; הנ"ל, "להבין מה בין 'פשט' ל'דרש' ולהשכיל", תלפיות תשנ"ט-תש"ס, עמ' 25-39 [= מחקרי חינוך והוראה, ירושלים תשס"א, עמ' 46-60]; ד' בויראין, "הרהורים על הרמנויטיקה מדרשית: פרשת המן והשליו במכילתא", עיוני מקרא ופרשנות, ג (תשנ"ג), עמ' 41-52; נ' גוטל, "על הגדרות הפשט, הגנת ה'דרש' וגבוליהם", צהר, יג (חורף תשס"ג), עמ' 87-96; והנ"ל, "על התקפת ה'דרש'", שם יד (אביב תשס"ג), עמ' 161-164; ד' הנשקה, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", המעיין, ניסן תשל"ז, עמ' 7-19 ושם, תמוז תשל"ו, עמ' 52-69 ושם, ניסן תשל"ח, עמ' 83-85; א' טויטו, "בין פשט לדרש - עיון במשנתו הפרשנית של המלבי"ם", דעות, מח (תש"ם), עמ' 193-198; הנ"ל, "הפשטות המתחדשים בכל יום" - עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, דמת גן תשס"ג; ג"ח כהן, "המרדש"

והיא נסמכת על ראיות מוצקות, ולעומת זאת ה"דרש" מוצג כאמירה סובייקטיבית, כנובע משיקול "חינוכי" שהעת והמקום והחברה הם המצריכים אותו. בהתאם לכך גם מדורג ה"פשט", דרך כלל, כעולה על ה"דרש" וכחשוב ממנו, כיאה וכראוי ליציב וקיים שאינו נע וגד אילך ואילך. סוגיה זו של הגדרה ושל הערכה טעונה, לאמתו של דבר, בחינה כפולה: שאלה ראשונה עוסקת בכלים הנדרשים להגדרה, האומנם ניתן ונכון לדבר בפשיטות כה מובהקת על תבחינים אובייקטיביים ולראות בהם קנה מידה נכון, בלעדי ומוסכם. שאלה שנייה חותרת לליבוני השיקול החינוכי גופו, כאשר היא תוהה על מידת הנכונות המוחלטת של הטענה כי "דרש" יותר "חינוכי" מ"פשט", הנחה הטעונה גם היא בירור. לשון אחר: השאלה הראשונה בוחנת בעיקר את המיחוס ל"פשט" בעוד שהשאלה השנייה בוחנת בעיקר את המיחוס ל"דרש".

הילוכנו להלן יפסע בעקבות פרשנים וחוקרים, קדומים ומאוחרים, תוך נסיון לבחון את אמירתם – הן זו המפורשת והן זו הסמויה, בשאלות האמורות. רק זאת נקדים ונאמר כי לכולם ניתן את מלוא אשראי ההנחה שהם אכן מתכוונים למה שהם אומרים. לא עולה על דעתנו גישה מתנשאת, בה פרשן אחד יגדיר לפרשן אחר את "המצופה" ממנו, את ה"הנדרש" ממנו, תוך שהוא תובע ממנו "להתיישר" כלפיו. סבורים אנחנו שכל אחת מאמירות הפרשנים צריכה להיקרא כמות שנכתבה, דברים כפשוטם וכמדרשם. אשר לסדר הגשת הדברים שלהלן, הוא לא יהיה כרונולוגי, מן המוקדם למאוחר, אלא ענייני, לפי שבמקרה זה הוא הנוח יותר להבלטת אסכולות, אישים ושיטות.

### תיחום הוויכוח

דוגמה מובהקת לאיבחון דיכוטומי של "פשט" מ"דרש" לפי חלוקת "אובייקטיביות – סובייקטיביות" מהווים דבריו של הראשון למרצי החוג למקרא באוניברסיטה העברית, פרופ' מ"צ סגל.<sup>2</sup> בחיבורו<sup>3</sup> ביקר סגל קשות את גישת המלבי"ם – ושכמותו – בפרשנות התנ"ך. סגל

כדרשן המדרש כפשטן", מחניים, 7 (סיון תשנ"ד), עמ' 88-97; הנ"ל, "המדרש כדרך להוראת פשוטו של מקרא", דרך אפרתה, ג (תשנ"ג), עמ' 25-32; הנ"ל, "הפרשנות המדרשית במפעלה התורני של נחמה ליבוביץ", פרקי נחמה – ספר זכרון לנחמה ליבוביץ, ירושלים תשס"א, עמ' 93-108; רמ"מ כשר, "פשוטו של מקרא", תורה שלמה, יו, ירושלים תשט"ז, עמ' רפו-שיב, מילואים כב; ש' מורגנשטרן, "דרשות חז"ל ופשוטו של מקרא", המעיין, ניסן תשמ"ה, עמ' 20-23; י' נבו, פרשנות המקרא הצרפתית: עיונים ברכי פרשנותם של מפרשי המקרא בצפון צרפת בימי הביניים, רחובות תשס"ג וסקירה: ג' גוטל, צהר טו (קיץ תשס"ג), עמ' 176-178; ר"א נבנצל, "פשוטו של מקרא", דעות, לו (תשכ"ו), עמ' 283-284; י' קופרמן, פשוטו של מקרא, ירושלים תשס"א; ש' קמין, רש"י – פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו; D. Halivni-Weiss, *Peshat and Drash*, Oxford 1991.

2 על פרופסור משה צבי סגל ועל גישתו הפרשנית-מחקרית, ראה מנחם הרן, "בין מסורת לבקורת", מולד, ג (תשל"ל), עמ' 97-106. וראה גם י"מ גרינץ ו' ליוור (עורכים), ספר סגל (תשכ"ה), כולל ביבליוגרפיה; שמואל אברמסקי, "משה צבי סגל", בית מקרא, יג (תשכ"ח), עמ' 3-4; גצל קרסל, "פרופ' משה צבי סגל ז"ל", הפועל הצעיר, לט 16 (תשכ"ח), עמ' 22-23; "לדמותו של פרופסור משה צבי סגל ז"ל", דברי חוג העיון בתנ"ך בבית נשיא המדינה, קמג (תשכ"ח), עמ' 3-9; ובאנציקלופדיה העברית, בערכו.

3 מ"צ סגל, פרשנות המקרא<sup>2</sup>, ירושלים תשי"ב.

קבע תחילה נחרצות מה הוא איפיונו העיקרי של ה"פשט" ומה הוא איפיונו העיקרי של ה"דרש":

הפשט שואף להבין ולהכיר את דברי הכתוב לפי הכוונה הגלויה והישרה היוצאת מפירוש המילים והמשך הענין. הפשט אינו מכניס לתוך הכתוב ממה שאין בו. הוא מתייחס לכתוב כמו לדבר עצמאי ובלתי תלוי בפרשן... במילים אחרות: הפשט שואף לפרש את הכתוב באופן אובייקטיבי. אולם הדרש מבקש ומחפש בדברי הכתוב ענין הנצרך לפרשן ושאי אפשר למצוא בדברי הכתוב לפי כוונתו הגלויה והפשוטה. הדרש מדייק בדברי הכתוב... הופך בהם והופך בהם עד שהוא מוצא בהם מה שהוא מבקש. הכתוב נעשה ביד הדרש כחומר ביד היוצר, שמעצב אותו לפי צרכו ורצונו ומכניס לתוכו מה שהוא רוצה... במילים אחרות: הדרש מפרש את הכתוב באופן סובייקטיבי...<sup>4</sup>

משזו היתה ההגדרה<sup>4</sup> וזה היה האיפיון, בא סגל לבקר קשות את "אסכולת הגטו" המיוצגת לידו נאמנה, למשל, על ידי המלבי"ם. ואם את נפשך לשאול: מהי "פרשנות גטו"? ובכן היא – בלשון סגל – "חומר לפלפולים תפלים... חומר לקושיות ודקרוקים ודרשות של הבל, או להזיות וחלומות שבעולם הדמיון". הנוקטים מדיניות פרשנית זו "הורידו אליהם את גדולי המקרא והלבישום באדיאל של הגיטו, ועשו אותם ללמרנים מופלגים היושבים כל היום בבית המדרש ומתפלפלים בקושיות ותירוצים חריפים בהלכה ואגדה". זו היא "יצירתה האמיתית והטיפוסית של תכונות הגיטו כפי שנתנסחה בין הלומדים המעולים והחריפים שבמזרח אירופה... הכל בשיטה הפלפולית". ואם במלבי"ם עסקינן, הרי "אמנם מלבי"ם האמין בתמימות שהוא מפרש את הכתוב לפי הפשט... אבל באמת לא הכיר מלבי"ם כלל את ההבדל בין פשט לדרש, ופרושו הוא רחוק תכלית ריחוק מן הפשט... מן פרשני הגיטו שקדמוהו למד מלבי"ם להפוך את השיחות של הנפשות שבמקרא לויכוחים של פלפול בדברי הלכה כפי שהיו נהוגים בכתי המדרשות של הזמן".

4 מ"צ סגל, שם, עמ' ב-ג.

5 ראה גם תיאור מצב, בקולמוסו של א' טויטו, "בין פשט לדרש" (לעיל הערה 1), עמ' 193: "חוקרי פרשנות המקרא בני זמננו קבעו, כי התכונה היסודית של פרשנות הפשט, היא האובייקטיביות של הפרשן כלפי המקרא. פרשן פשטי הוא זה אשר משתדל ככל יכולתו להינתק מזמנו שלו ומעצמו, והשואף בכל כוחו לבאר את דברי הכתוב על דעת אומנם, וכפי שהבינום בני דורו של הכותב", וראה התייחסותו לדרשם של פרשנים קדומים. השווה הגדרתו של מ' ארנד, "להבין מה בין 'פשט' ל'דרש' ולהשכיל" (לעיל הערה 1), עמ' 48: "ככל הנראה, 'פשוטו של מקרא' מציין במקורו את עצם הטקסט המקראי הפשוט, היינו הפרוס לפנינו, כלומר את מה שכתוב בגלוי ובמפורש, למעט את שנמסר בעל פה להבהרת תוכן הכתוב, לביאור מילותיו, להשלמת עניינו, למילוי פערים, לזיהוי אישי וכל כיוצא באלה; ובקיצור: למעט את כל חומר האגדה, שלפנים 'הוגד' בעל פה ושלאחר מכן נרשם במדרשים ובתלמודים". ושם, הערה 12: "שם העצם 'פשוט' אינו זהה... אף אינו קרוב, לשם התואר 'פשוט', שפירושו: קל, לא מורכב, לא מסובך; הרכה פעמים פשוטו של מקרא אינו פשוט כלל וכלל!". ועוד כתב ארנד, שם, עמ' 50: "ראוי להדגיש, שאם פשוטו של מקרא הוא אמיתו הפילולוגית של המקרא, אין הוא בשום פנים אמיתו הבלעדית", ובכל אופן הוא-הוא "אמיתו הפילולוגית".

6 מ"צ סגל (לעיל הערה 3), עמ' קיא-קייב.

כדוגמה לפרשנות בעייתית, בוחן סגל את שכתב המלבי"ם ביחס לבראשית לו, לד: "ויקרא יעקב שמלותיו – מדין אבל; וישם שק במתניו – לתשובה, כמו שכתוב בשאלות ותשובות מהרי"ו [=מהר"י וייל] שהשולח שליח במקום סכנה ונהרג חייב לקבל תשובה". על דברים אלה של המלבי"ם מגיב סגל בבוטות, בציניות מושחזת, תוך שהוא מצרף להם ניתוח נוסף – ביקורת על התייחסות מלבי"ם לפרשת בת יפתח:

בוודאי, וכי איך אפשר שיעקב אבינו לא למד את תשובות מהרי"ו... ברם לדיוטה היותר נמוכה של קהות הרגש הגיעה הפרשנות הפלפולית בביאור מלבי"ם לסיפור בת יפתח... ולא חלה ולא הרגיש כלל פרשן מפולפל זה שפטפוטיו בהלכות נדרים מחללים את כל הקדושה שביגון הנשגב של האב האומלל ושל הבת התמה והגיבורה.

ואין אלה אלא דוגמאות שתיים מיני רבות.

לכאורה, צדק סגל באמירתו – גם אם לא בסגנונו – שכן מלבי"ם לא רק מיישם פעמים הרבה, הלכה למעשה, דרך מעין זו המתוארת, אלא שהוא גם מצהיר בריש גלי ובקול רם שזוהי לו מדיניות מוצהרת.

הנה, למשל, מה שרשם מלבי"ם ב'שער' חיבורו הראשון על התורה, הפירוש לספר ויקרא. עיקר עניינו של הספר, לדברי מחברו, הוא זה:

יכרד כי כל דברי תורה שבעל פה הלא הם כתובים באצבע אלוקים בתורת הכתב, וכל דברי חז"ל מוכרחים ומוטבעים בעומק הלשון עפ"י חוקים וכללים.

ובהמשך, בהקדמת הפירוש לאותו ספר:

הראיתי ובררתי במופתים נאמנים כי הדרוש הוא הפשט הפשוט המוכרח והמוטבע בעומק הלשון וביסודי השפה העבריה. וכל התורה המסורה בע"פ הלא כתובה על ספר תורת אלוקים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא את כל דברי הקבלה שנמסרו בסיני עפ"י כללי הלשון ודרכיו וגדריו עפ"י חוקים קבועים וברורים ואמיתיים.

ועוד שם:

תוכן המחברת... הוא הבריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה ומחבר את הכתב והקבלה כלולאות והיה המשכן אחד, הוא מבאר דברי חכמים וחדירתם דברי רבותינו בקבלתם עפ"י יסודי הלשון וע"פ חוקי המליצה וההגיון... וכל דברי הקבלה ותורת הפה בכתב מבוארות ובעומק הפשט והמליצה שמורות... בו ילמדו רוגנים לקח כסילים תבונה לצים אמונה לדעת כי הדרוש הוא הפשט הפשוט, וכל דברי חז"ל מוכרחים ומוטבעים בעומק הלשון וביסודי השפה העבריה... ולא הגיעו כל חכמי הלשון לקרסולי דור ראשון...

כל דברי תורה שבע"פ מוכרחים מוטבעים בפשט הכתוב ובעומק הלשון, כי הדרש הוא לבדו הוא הפשט הפשוט המיוסד כפי חוקי הלשון האמיתיים והברורים.

ושוב, בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים, בפתחת חיבורו הלשוני-פרשני 'אילת השחר', בו קבע כללים ויסודות עקרוניים ומיקמו בפתח פירושו לספר ויקרא, הנ"ל:

... תורה הכתובה ותורה המסורה, כל אלה חוברו יחדיו ויחדיו יהיו תמים, הפשט והדרוש יתלכדו ולא יתפרדו... ויבינו במקרא כל ההלכות והדינים...

ובכן, לכאורה הצדק עם סגל, ומלבי"ם מבכר את הדרש ורואה בו חזות הכל. ברם לאמתו של דבר, זהו סילות אקלקטי מובהק ב'אמירות' מלבי"ם, והצגה חלקית, ולכן מוטעית בעליל, של שיטתו. מדיניות של "צו לצו קו לקו", שאינה משקפת אלא מסלפת.<sup>8</sup> לצד הציטוטים הנ"ל, חובה להעמיד מצבור לא מבוטל של ציטוטים "אחרים", מנוגדים לכאורה בתכלית לאמור לעיל, ולשאל את עצמנו לאור מכלול המקורות: מהי מדיניותו הפרשנית של מלבי"ם ומה הגדרתו-הוא ל"פשט".

הנה למשל, אי-אילו ציטוטים הפזורים פה ושם בכתבי מלבי"ם ומבהירים, בלשונו-הוא, את דרכו בפרשנות, את ביקורתו על פרשנים אחרים ואת הגדרתו ל"פשט".

העובדה שמלבי"ם מאוד מחשיב את ה"פשט", עולה מן הלשון שאינה משתמעת לשתי פנים בה הוא נוקט בהקדמת פירושו לשיר השירים (ודוקא שיר השירים!). באותו מקום הוא כותב בבהירות שלדידו הפשט הוא-הוא דרך "הכבושה לרבים", ולו "לפשט הפשוט משפט הבכורה".<sup>9</sup> כך גם בהקדמת פירושו לספר יהושע, גם שם חושף מלבי"ם את הליך עבודתו ואת הסיבה שהביאה אותו לעמול עליו:

ופניתי אל המפרשים אשר פירשו אחרי הקמחי [= רד"ק]... ואין איש מתחזק להפיח רוח חיים בכתובים בדרך פשט, זולת השר מהרי"א [= אברבנאל] ואחזות מרעהו אשר חיו בדורו... כי המפרשים זולתם פנו אל דרך הדרוש אשר אין אנו עסקין בו עתה.

8 על החשיבות הגלומה בהשקת כלל אמריו של הוגה ופרשן, ראה ראי"ה קוק, הסכמות הראיה, י"מ ישמח וב"ז כהנא (עורכים), ירושלים תשמ"ח, 'הסכמה' כה [לספר "חכמי התלמוד"], עמ' 30: "והנה אמינא לפעלא טבא... טוב עשה בעם ד' לקבץ אל מקום אחד כל מאמרי חכמי התלמוד... כל אחד ואחד וערכו, והמאמרים הפזורים בהתאגדם לאגודה אחת וחטיבה מוצקה ומאוחדת יוסיפו אור יקרות, להכין ולהשכיל ברוח הכללי המרחף על פני השיטה הכוללת של כל חכם וחכם מחכמי אבות התורה והמסורת, והחרידה הנאמנה לתוך תוכה של הנשמה הגדולה של כל אחד מרבותינו הקדמונים, תוסיף עזו ותעצומות להורה ותפארתה של תורה. ועל יסוד זה נאמר בירושלמי (שבת פ"א ה"ב): 'כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו...'; ובבבלי (שבת י"ע ב.)... ובמדרש שיר השירים (פרשה א' י"ח)... והיחש והקירבה הפנימית השרויה ברוח הכללי של כל המאמרים המפוזרים במקומות שונים, הרי היא מתגלה ומתייצבת לעינינו ע"י ההצגה הכוללת של כל המאמרים, ערוכים בסדר מרוכז ומאוחד..."; וראה ראי"ה קוק, "לאחרותו של הרמב"ם", מאמרי הראיה א', ירושלים תש"ם, עמ' 105-112.

9 התנסחות זו — לפשט משפט הבכורה — היתה כנראה חביבה בעיניו, שכן הוא חוזר עליה פעמים נוספות, ראה לדוגמה הקדמת הפירוש לישעיהו.

דברים כדרכנות, בכיוון זה, מתווה המלבי"ם גם ב"מבוא המחברת" – ההקדמה לספר ישעיה:

הבאור הלז... הולך הוא בין בכללו בין בפרטיו במילת הפשט הכבוש לרבים, מבקש הוא את הדרך היותר קרוב להגיע בו אל אמיתת כוונת החוזה ברוח אלוקים ומחשבותיו, כפי אשר יבקשהו מבקש האמת דורש הפשט הפשוט אשר לו משפט הבכורה. אינו מרחיק לכת במעגלי הדורש... לא תמצא בו לא דרוש ולא מחקר, לא סוד ולא רמוז, רק הפשט הפשוט...

אמור מעתה, אם מתייחסים ברצינות לאמירות מלבי"ם עצמו, על עצמו, הרי לא זו בלבד שהוא יודע "פשט" מהו, ולא רק שהוא מעריך אותו, אלא שהוא ממקם אותו בראש סולם הפרשנות בכלל, שלו בפרט.

דברים דומים מוצא אתה אצל בן-דורו שקדם לו מעט וחפף לו הרבה,<sup>10</sup> רבי יעקב מעקלענבורג, בעל הכתב והקבלה על התורה. גם הוא כותב ב'שער' ספרו שעניינו הוא "באור על חמשה חומשי תורה, המפרש את המקראות על דרך הפשט לאחדם עם התורה שבעל פה"; איחוד זה הוא המשימה והוא הדרך. ב'מאמר התורה' שהקדים לפירושו<sup>11</sup> הוא מוסיף:

... מכלל הדברים הללו יצא לנו שמלבד האמונה אשר בלבבנו באמיתת התורה שבעל פה, מחוייבים אנחנו שלא נשקוט ולא ננוח עד אשר נזכה להבין דעת התורה שבעל פה עם התורה שבכתב באחדות גמורה עד שלא יהיה הברל אצלנו כלל בין אמיתת הפשט לאמיתת הדרש...

יתירה מזאת, נושא זה של איחוד תורה שבכתב עם תורה שבעל פה הינו כה סבוך, כה מורכב, וכה מעורר ספקתהיות, שעל זה ממש ייסדו תפילה ייחודית:

... וע"ז אנו מתפללין בכל יום גם בברכת התורה, והערב נא ה"א את דברי תורתך בפינו, ר"ל כי לפעמים יקשה לנו השתוות ואחדות דברי תורה שבכתב עם דעת מקבלי תורה שבע"פ, ולא ימתק לחיך לנטות מפשוטי המקראות כפי מובנם בהשקפה ראשונה בדרך מהלכי הפשט המיוסד על יסודי הלשון ולשמוע דעת רבותינו בעלי התלמוד... לכן נשפוך שיחנו לפני החונן לאדם דעת ית"ש, הערב דברי התורה שבכתב עצמם, שיערבו וימתקו גם לחכנו למצוא נועם העליון להבין דברי דעת התורה שבע"פ בדברי התורה שבכתב עצמם, להשוותם יחד ולאחדם באחדות גמורה, עד שלא יהיה הברל אצלנו בין אמיתת הפשט לאמיתת הדרש... שיאורו עינינו לראות בעומק ים התורה שבכתב את פניני התבונה שבתורה שבע"פ, להבין בסתר מליצות התורה שבכתב בעצמה את כל אשר למדונו רבותינו מקבלי התורה שבע"פ... אשרי האיש הזוכה למעלה זו.<sup>12</sup>

10 רבי יעקב מעקלענבורג: 1785-1865; מלבי"ם: 1809-1879.

11 ר"י מעקלענבורג, הכתב והקבלה, פראנקפורט ע"נ מיין תר"ם, עמ' 20.

12 ר"י מעקלענבורג, שם, עמ' 22.

ברור אפוא שר"י מעקלענבורג רואה גם הוא עין בעין עם המלבי"ם את חובת האיחוד, ואף לו ה"דרש" חושף — פעמים הרבה — את עומק ה"פשט"<sup>13</sup>. עם זאת, בשוכנו למלבי"ם, אין להתעלם מן השאלה היסודית העולה כאן: כיצד יתיישבו כתובי מלבי"ם אלה עם אלה? כיצד אותו שמבכר, כאמור, את ה"פשט" יכול לצדד, כאמור, ב"דרש", בעוד שהדברים מנוגדים לכאורה בתכלית זה לזה? התשובה, על כורחך, נסמכת על הגדרה שונה בתכלית של "פשט", הנקוטה בידי מלבי"ם, ושונה בתכלית מהגדרת סגל. לדירו, ודאי וודאי שההגדרה וההבחנה בין "פשט" ל"דרש" אינן תלויות באובייקטיביות ובסובייקטיביות, אלא בראש וראשונה בעומק הכתוב, ולדירו אין לך כחז"ל שירדו גם ירדו לעומקו של "פשט". למלבי"ם, המשימה היא "פשט", ברם הכלי הוא "דרש". היינו, מתוך תפישה מיקרמית הגורסת שהרבה מדברי חז"ל — גם אם לא כולם — נעוצים לאמתו של דבר בעומק פשוטם של כתובים, הרי יכול אתה, וגם צריך, ל"לקלף" את האמירה החז"לית שהיא בחינת "תוצאה", לחרור לשורשה "המוסווה" שהיא בחינת "שורש וסיבה", וכך להגיע ל"פשט" עצמו.

נכון הוא שגם הוא ודאי מסכים כי אין דין "דרש" כדין מה שנכנה אנחנו "דרוש". לעתים אכן "דרש" גובל ב"דרוש", ואז עיקר עניינו מסתכם במסרים ובערכים, ואילו היתלותו בכתוב אינה אלא מלאכותית, חיצונית. דוגמה לדבר: "אל תקרי חרות אלא חירות" (אבות ו, ב); "אל תקרי בניך אלא בוניך" (ברכות סד ע"א); "אל תקרי בהבראם אלא באברהם" (זוהר א, פו ע"ב), "כי ירט הדרך לנגדי — יראה ראתה נטתה" (שבת קה ע"א) וכיוצא בזה. במקרים אלה, והרכה שכמותם, אכן אין ה"דרש" — ובלשוננו "דרוש" — נוגע מהותית ב"פשט". לא כן "דרש" שהוא בבואת ה"פשט", לפי שפעמים הרבה "דרש" חז"לי עשוי לחשוף דווקא את ה"פשט", ואז הוא ייכלל בפ' של הפרד"ס ולא בד' שבו.

הבחנה מעין זו עולה, לדוגמה, מדברי הנצי"ב — אף הוא בן אותו דור,<sup>14</sup> אף הוא בן אותה אסכולה. ככלל הוא מבהיר לא פעם שאמירות חז"ל מהותיות לכתוב עצמו. בהתאם לכך הוא מבאר בפתיחת פירושו לתורה — קדמת העמק, אות ג — שכינוי התורה "שירה" נובע מאופיה המליצי: "כך הוא טבע כל התורה שאין הסיפור שבה מבואר יפה, אלא יש לעשות הערות ופירושים לדקדוקי לשון, ולא נקרא דרוש אלא כך הוא פשט המקרא. ומושכל עוד שאין אדם יכול לעמוד על דקדוק דבר ה' אם לא שמכוון לאיזה דבר הלכה או מוסר ואגדה הבא בקבלה בדברי חז"ל...". מסיבה זו קובע הנצי"ב במבוא לפירושו על השאלות כי "... מי שאינו תלמיד חכם אין לו להתקטש ב-כ"ד מקראי קודש, פירוש שאין לו לעשות פירושים ולהפשט = לבאר פירושי 'פשט', רק לקפל המקראות. ומי שרוצה להפשט לפי דעתו, כל עוד לא עמד על דעת חז"ל, יש לחוש שהוא אפיקורס ומטה המקראות אחר דעתם". עניין זה הוא ודאי פועל-יוצא ישיר של

13 — ראה גם ר"ר מרגליות, המקרא והמסורה; ירושלים תשמ"ט, סימן טז, עמ' נט: "רבותינו כינו 'פשטות דקרא' את המובן המתאים לרוח המקרא, ולא משמעות המילים".

14 נצי"ב: 1817-1893.

האמור לעיל: אם אכן דברי חז"ל מהותיים לכתוב, הרי כלל וכלל אינך יכול לעמוד על "פשט" המקרא כל עוד אינך בקי כדבעי בדברי חז"ל.

ועם זאת, כפתיחת העמק דבר לספר ויקרא, כותב הנצי"ב עצמו מפורשות שהדברים אינם אמורים ביחס למכלול אמירות חז"ל: "אין כל הדרשות נוגעות לפשט המקרא" – יש "דרשות כאלו" אשר אכן "נקראו פשט המקרא לפי הבנת הלשון בדיוק", ברם לעומתן יש דרשות אחרות שאינן אלא "העמסת הקבלות הידועות להם שיהא מרומז במקרא", מה שאנחנו כינינו לעיל "דרוש". ומה שאמור ביחס לנצי"ב דומה כנכון ביחס למלבי"ם, שאף הוא יגרוס הבחנה דומה בין "דרש" שהוא אינטגרלי ל"פשט" ובין "דרוש" שהוא חיצוני לו.<sup>15</sup>

דבר אחד מכל מקום ברור לחלוטין: לסגל מזה ולמלבי"ם ובעל הכתב והקבלה מזה, הגדרות שונות ל"פשט" וכלים אחרים לזיהויו. לו את מלבי"ם עצמו היית שואל, ודאי היה משיבך שהוא, ודווקא הוא – ולא סגל ושכמותו – הוא הפשטן האמיתי.<sup>16</sup> לדירו ודאי לא "אובייקטיביות" היא המדרד לזיהוי "פשט"; לדירו הרבה פעמים "דרש" חושף "פשט". ומאחר וכך הדבר, ובמחלוקת הגדרות עסקינן, הרי לא תעלה על הדעת מתקפת מגדיר אחד על הגדרת מגדיר שני, לא עליו, לא על הגדרותיו, אף לא על יישומיו.<sup>17</sup>

## מיקום הוויכוח

שמה תאמר 'קו פרשת המים' של הוויכוח עובר בין פרשנים "חכמי תורה" לפרשנים "חכמי מחקר", בין רבנים לאקדמאים, שהראשונים יהיו "דרש" עם "פשט" ואילו האחרונים יפרידום?

15 על חובת ההבחנה ראה גם מה שכתב מ' ארנד, "להבין מה בין 'פשט' ל'דרש' ולהשכיל" (לעיל הערה 1), עמ' 46: "בהוראת התנ"ך בבית הספר חובה לשים לב לא רק לפשוטם של מקראות אלא גם לדרשות חכמינו, אך זאת בתנאי שתטופח בקפידה הבחנה שיטתית ומנומקת ביניהם. כרי לשוות להבחנה זו אופי אובייקטיבי ככל האפשר, מן הראוי שתבוסס בעיקר על אמות מידה בלשניות ולא על סבירות הפירושים מבחינה השקפתית...".  
16 עור על דרכו הפרשנית של המלבי"ם, ראה ע' פריש, "פרשנותו של המלבי"ם למקרא", מחניים, 4 (תשנ"ג), עמ' 370-379; א' טויטו, "בין פשט לדרש – עיון במשנתו הפרשנית של המלבי"ם" (לעיל הערה 1), עמ' 198; ע"צ מלמד, "שיטת פרשנותו של מלבי"ם", מחקרים במקרא בתרגומו ובמפרשיו, ירושלים תשמ"ד, עמ' 443-454; ש"צ שכטר, "משנתו של המלבי"ם" – עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשמ"ג, עמ' 70-132; נ"ח רוזנבלום, המלבי"ם – פרשנות, פילוסופיה, מדע ומסתורין בכתבי הרב מאיר לייבוש מלבי"ם, ירושלים תשמ"ח, פרק שני: במעגלי הפרשנות, עמ' 88-160.

17 בעיני דומה כי גם אמירה – נכונה כשלעצמה – שפירוש המלבי"ם ודרך המלבי"ם הינם פועל-יוצא של מאורעות התקופה, ובראש ובראשונה ההתמודדות עם רוחות זרות המנשכות בסערה ומאיימות על כרם ישראל, מתנשאת ובעייתית לא פחות. גם אם הרבה אמת היסטורית באמירה שכוו, עדיין חלילה לחשוד בו שהיטה אמת ממסלולה ועשה שקר בנפשו מחמת האילוץ. כך מלבי"ם וכך ר"י מעקלעכורג והנצי"ב הנ"ל ועוד, הן בתחום זה והן בתחומים נוספים, כדוגמת היחס ללימודי חול וכיוצא בזה. בכך אני חלוק, לפחות סגנונית, על ניסוחיו של מ' גרוס, "דרכי פרשנות לתורה במאה ה"ט לאור הפולמוס הפנים-דתי של התקופה", מים מדליו, 13 (תשס"ב), שכן לדירו (שם, עמ' 114) "המגמתיות" היא היא "סימנה" המובהק של "פרשנות התורה במאה ה"ט" (ראה גם שם, עמ' 111). לדירי, לעומת זאת, זהו אמנם רכיב חשוב, אך רק רכיב אחד, מתוך תמונה כוללת ורחבה הרבה יותר של עולמם הפרשני של אותם כותבים, עולם שביסודו, לפחות לפי תפיסתם, פרשנות-אמת.



ובכן, בדיקה דקדקנית מעלה כי לאמתו של דבר כלל וכלל לא זה המצב. מחד, גם אצל רבניים-שיבתיים מוצא אתה הגדרת "פשט" במובנו האובייקטיבי, הנעשה בכלים מחקריים ובניתוק מדרשות חז"ל, ומאידך, גם אצל חוקרים-אקדמיים אתה מוצא הגדרת "פשט" במובנו הסובייקטיבי, הנעשה בכלים רעיוניים, במגמה חינוכית ובזיקה לדרשות חז"ל.

הנה למשל דברים כדרכנות שכתבו "רבניים", הן קדומים והן מאוחרים, דברים שנראים היו כיוצאים מקולמוסים מחקריים. כך במבואו-הקדמתו לפירושו על התורה, פתח ראב"ע תחילה וקבע כי שני הכלים המרכזיים שישמשו אותו בפרשנותו הם: "בעבותות הדקדוק נקשר ובעיני הדעת יכשר", היינו בלשנות והגיגון.<sup>18</sup> בהמשך, בסקירתו הביקורתית של ארבע אסכולות פרשניות, הוא מבקר – בין השאר – את אלה אשר "... יסמכו על דרך דרש...", וביקורתו כה עזה עד שהוא מכנה את ההולך בנתיב כזה: "איש רע ובליעל, אשר מעט השכל בלבו!" לעומת זאת דרכו-שלו היא "הדרך החמישית":

הדרך החמישית, מוסד פירושי עליה אשית, והיא הישרה בעיני, נכח פני ר', אשר ממנה לברו אירא, ולא אשא פנים בתורה, ואחפש היטיב דקדוק כל מלה בכל מאודי, ואחר כן אפרשנה כפי אשר תשיג ידי, וכל מילה שתבקשנה בפירוש המילה הראשונה תמצאנה... ולא אזכיר טעמי אנשי המסורת, למה זאת מלאה, ולמה זאת נחסרת, כי כל טעמיהם כדרך הדרש הם...

עם זאת הוא מדגיש כי במדיניות פרשנית זו, המבכרת "פשט", אין משום זלזול חלילה ב"דרש", שכבודו במקומו – אם כי רק במקומו – מונח: "בעבור הדרש דרך הפשט איננה סרה, כי שבעים פנים לתורה". אדרבה, בכל הנוגע להלכה למעשה, הדרש החז"לי הוא שמחייב: "בתורות ובמשפטים ובחקים, אם מצאנו שני טעמים לפסוקים, והטעם האחר כדברי המעתיקים, שהיו כולם צדיקים, נשען על אמתם בלי ספק בידים חזקים. וחלילה חלילה מלהתערב עם הצדוקים, האומרים כי העתקתם מכחשת הכתוב, והדקדוקים. רק קדמונינו הי' אמת, וכל דבריהם אמת...", אלא שכל זה אינו נוגע במחויבותו השונה של הפרשן, לבאר מקרא עצמאית ובלתי אמצעית, כפשוטו.

דרך דומה נקט גם רשב"ם. מחד הוא מצהיר (בראשית א, א) "בינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמתים... ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מתוך המקראות או משינוי הלשון שנכתב פשוטו של מקרא בלשון שיכולין ללמוד הימנו עיקר הדרשה...", ובקיצור: הדרשה

18 כהערת אגב יש לתת את הדעת לשילוב ראב"ע כלי אובייקטיבי, כלשון, עם כלי סובייקטיבי, כהגיגון, לפרשנות המקרא. וראה מ' ארנד, "להבין מה בין 'פשט' ל'דרש' ולהשכיל" (לעיל הערה 1), עמ' 50: "אין זה אלא טבעי, שריעות וסברות, שהיו 'כשרות בעיני הדעת' של חכמי ימי הביניים, אפילו בעיני רציונליסטים כרשב"ם וכראב"ע, לא יתקבלו כלל על דעתנו. לדוגמה, כל השיקולים האריתמטיים-אסטרונומיים, הקובעים יחסים בין הגדים דתיים ומצוות ועקרונות אמוניים מזה, לגלגלי השמים, כוכבים ומולות ותנועותיהם מזה, מוזרים הם בעינינו ובלתי-מובנים לחלוטין". וראה א' סימון, "שני עקרונות יסוד של פירוש התורה לראב"ע: 'בעבותות הדקדוק נקשר ובעיני הדעת יכשר'", מחקרים במקרא ובחינוך, ירושלים תשנ"ו, עמ' 109-113.

משמעותית, "אמתית" ומחייבת. מאידך, הוא קובע שלפי פשוטו של מקרא (שם שם, ד) "י"ב שעות היה היום ואח"כ הלילה י"ב, האור תחלה ואח"כ החשך... שהבקרים ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד והתחיל יום שני", וכל זה מנוגד, כמובן, לתפיסה הלכתית בסיסית – לה מחוייב גם רשב"ם – הגורסת שהיום הולך אחר הלילה, ועל כרחך מקרא בכה – חז"ל בכה. ושוב, גם בפתח פרשת משפטים (שמות כא, א) – ולא בכדי דווקא בראשה של פרשה כה רווייה ב'הלכות חז"ליות' – שב רשב"ם לבטא את גישתו ומדיניותו הפרשנית:

ידעו ויבינו יודעי שכל כי לא באתי לפרש הלכות אעפ"י שהם עיקר, כמו שפירשתי בבראשית, כי מיתור המקראות נשמעין ההגרות וההלכות, ומקצתן ימצאו בפירושי רבינו שלמה אבי אמי וצ"ל, ואני לפרש פשוטן של מקראות באתי. ואפרש הדינין וההלכות לפי דרך ארץ. ואעפ"כ ההלכות עיקר כמו שאמרנו רבותינו הלכה עוקרת משנה.

הא לך: הפרדה חדה בין הכתוב ובין חז"ל, הפרדה שחלילה אין משמעה שיפוטי או ערכי, ודאי לא ברמה של זלזול או אי-קיום, אך בהחלט כן כנתינת תוכן שונה ואוטונומי.<sup>19</sup> כך הם וכך ראשונים נוספים – ר' יוסף קרא,<sup>20</sup> ר' יוסף טוב עלם ועוד,<sup>21</sup> אך בהחלט לא רק ראשונים אלא גם לא מעט מן האחרונים.

לדוגמה, משמו של הגאון מווילנא מובא בספר אדרת אליהו לראש פרשת משפטים – ושוב, ודאי לא בכדי דווקא שם: "ההלכה עוקרת את המקרא... והן מגדולת תורתנו שבעל פה שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם... על כן צריך שידע פשוטו של תורה שידע

19 וראה מ' סבתו, "פירושו רשב"ם לתורה", מחניים, 3 (תשנ"ג): לדעת רשב"ם ההלכות אינן רק 'עיקר' במובן של דבר מחייב, אלא הן גם 'עיקרה של תורה', כלומר מטרה עיקרית של התורה. וראה א' טויטו, "על שיטתו הפרשנית של רשב"ם בפירושו לתורה", תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 254-258; הנ"ל, "שיטתו של רשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו", עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל – מוקדש לפרופ' ע"צ מלמד, רמת גן תשמ"ב, עמ' 67-69; הנ"ל, "דרכו של רשב"ם בפירושו לחלק ההלכי של התורה", מלאת, ב, תל אביב תשמ"ד, עמ' 275-288; הנ"ל, "בין 'פשוטו של מקרא' ל'דוח התורה' – יחסה של נחמה ליבוביץ לפירושו רשב"ם לתורה", פרקי נחמה, הנ"ל, עמ' 221-240; ובעיקר, הנ"ל, בספרו "הפשטות המתחדשים בכל יום" – עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה (לעיל הערה 1).

20 ר' יוסף קרא, שמ"א א, יז: "דע לך, כשנכתבה הנבואה שלמה נכתבה עם פתרונה וכל הצורך, שלא ייכשלו בה דורות הבאים... ואין צריך להביא ראייה ממקום אחר ולא מדרש, כי תורה תמימה ניתנה, תמימה נכתבה ולא תחסר בה דבר, ומדרש חכמינו כדי להגדיל תורה ויאדיר, אבל כל מי שאינו יודע פשוטו של מקרא ונוטה לו אחר מדרשו של דבר, דומה לזה ששטפתהו שכולת הנהר ומעמקי מים מציפין ואוחו כל אשר בידו להניצל...". וראה ג' ברין, מחקרים בפירושו של ר' יוסף קרא, תל אביב תש"ן; מ' ארנו, פירושו רבי יוסף קרא לספר איוב, ירושלים תשמ"ט – מבוא; י' נבו (לעיל הערה 1).

21 בהקשר זה לא מן המתור לצייין את דבריו של רמב"ן, בהשגותיו לספר המצוות של הרמב"ם, שורש שני: "כי המדרשים כולם בענין המצוות אין בהם מקרא יוצא להם מידי פשוטו אלא כולם בלשון הכתוב נכללים אע"פ שהם מרבים בהם ברבויים... אבל הכתוב יכלול הכל כי אין הפשט כדברי חסרי דעת הלשון ולא כדעת הצדוקים. כי ספר תורת ד' תמימה אין בה אות יתור וחסר כולם בחכמה נכתבו... 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...".

החותם...<sup>22</sup>; כך הורה גם רבי חיים ן' עטר, בעל אור החיים, אף הוא בפתח פרשת משפטים: "הגם שרז"ל דרשו דרשות, צריך לדעת פשטן של דברים...". לפי שהפשט שונה וכלל לא זהה עם הדרש.

בדורות שאחרי הגר"א עוררה מדיניותו ודרכו – בתחומים רבים, כולל ענייננו – פולמוסים נוקבים. אחד מן החשובים שבמסתופפים בצילו, רבי מנשה מאיליא,<sup>23</sup> התייחס לנושא העקרוני, בהקדמת הספר בינת מקרא:

לא טוב עושים אנשים אלה, הנותנים לעמל נפשם לפרש דרשות רו"ל ע"פ פשט הכתוב ויהיו תואמים יחדיו; ואף כי מחשבתם רצויה, אבל מעשיהם אינם נכונים כי רחוק הדרש מן הפשט ולא יקרבו זה לזה לעולם. ואף כי מצור אחד חוצבו, כי המחוקק אשר שם את תורתו לפני בני ישראל, שם את אותותיו בקרבם למצוא שם מקום מנוח גם אל הדרש, וכאשר רו"ל השכילו לדרוש על כל קוץ וקוץ, אבל נתיבותיהם שונות ולא יתאחדו לעולם.

ביקורת נוקבת ותקיפה מוטחת אפוא ב"מבזבזים זמנם" על המצאות מלאכותיות של התאמת מקרא – חז"ל, "פשט" – "דרש", בעוד שהאמת היא שהם "לא יקרבו זה לזה לעולם", ש"נתיבותיהם שונות ולא יתאחדו לעולם".

מצד שני, באותו דור נאמרים גם דברים הפוכים בתכלית, לעתים אפילו בשם אותם אישים! מ' פאלונגיאן<sup>24</sup> כותב: "לא אשא פני איש ולא אהדר פני גבר, כי למלחמת ד' אצא ולישא מגן התורה יצאתי בשדה המערכה... מתקוממי התלמוד פטרו פיהם ויבאישו את שמו בקהל רב... ואין איש אשר יאזור חיל לקום נגדם... כל המשנה והש"ס מרומזים ומדויקים בתוה"ק בכתב... שר הלשון ראש המבארים רנה"ז ו"ל אמר עם ספרו גן נעול בפתחה, כי דברי רו"ל מסכימים עם פשט הכתוב, וכן שנה על דבריו... כל דרשת אבותינו ו"ל יסודותם בהררי קדושת הפשט...". זו בריוק גם המשימה שהוא לוקח על עצמו: "גם אני בעמלי וביגיעת נפשי בתורת ד' זאת עמדה לי כי גלה ד' עיני לראות אור בתעלומה ולהביט הצפון בחושך. ובחרתי פה קצת מן המקומות אשר מבארי התורה גזרו עליהם ואמר כי הקבלה והמסורה לכד תהיה למגן למו ופשט הכתוב יעמוד למו מנגד, ואני ראיתי כי ממי התורה יצאו, היא אם הורתם והפשט הוא מקור מחצבתם". מעין זה גם מתוארת דרכו של ר' זלמליה מווילנא – אחיו הצעיר של ר' חיים מוולוז'ין –

22 דרך זו אכן מיושמת שם למעשה כמה וכמה פעמים: "לעולם, משמע לעולם ממש, רק שבפ' היוכל אמרה תורה שהיא מוציאה כל הנמכר לעולם..."; "יעדה... פשטא דקרא בוימון בעלמא בלא קידושין... אבל חז"ל אמרו שהיעדה הוא הקידושין..."; "הפדה... ופשטא דקרא..."; "יציאה חינם וכי' פשטא דקרא..."; "זהמת יהיה לו – פשטא דקרא..."; "אם זרחה וכי' כפשטיה, שביום אין דין מחתרת..."; "ער בא השמש – פשטא דקרא...". הכל מאדרת אליהו, לפרשת משפטים.

23 מנשה מאיליא, ראה I. Barzilay, *Manasseh of Ilya: Precursor of Modernity among the Jews of Eastern Europe*, Jerusalem 1999; א' קוסמן, "מבוא לכתבי ר' מנשה מאיליא תלמיד הגר"א", ניצני יוסף, ח, ירושלים תשנ"ב, עמ' 23-11.

24 מ' פאלונגיאן, בן פורת, וילנא תרס"ו, עמ' 14-15.

אף הוא מחשובי תלמידי הגר"א ומן היותר-מוערכים על ידו. בספר "תולדות אדם", הספר המתאר את תולדותיו של ר' זלמל'ה, נסקרת דרכו הפרשנית בהקשר זה:

האמת יורה דרכו כי הפשט והדרש משולבים המה איש אל אחיו יחדו יתלכדו ולא יתפרדו לעולם, כי אמת לא תסתור את האמת, ואם נראים לפעמים כסותרים, הוא רק לעינינו העטלפים אשר אין ביכולתם לראות אור הפשט האמיתי, אבל האדירים קדמונינו החכמים ז"ל אשר בישיבות ובמקהלות יחד איש פני רעהו סמוכים לדורות הקבלה והנבואה יותר ממנו, המה ראו אור הפשט האמיתי באופן שהפשט והדרש הולכים תמיד אל מקום אחד. על זה נתן הצדיק ר' זלמן ז"ל עיניו ולבו כל הימים, לפרש כל המקראות שבתנ"ך באופן נאות להיות הפשט והקבלה מתאימות יחדיו יתלכדו ולא יתפרדו.

כך כאמירה תיאורטית, וכך גם בהדגמה יישומית, שם, בעניין רציעת העבד אם רק כדלת או גם במזווה — הניגוד לכאורה שבין האמירה המקראית שבשמות (כא, ו) והכרעת חז"ל מזה<sup>25</sup> והאמירה המקראית שבדברים (טו, יז), מזה. ברם לאור ביאורו שם,<sup>26</sup> "נמצא שהפשט והקבלה מתאימים יחדו וניכרים דברי אמת שכוננת המקרא כך הוא... והדברים מאירים ושמיחים כנתינתן מסיני. זה הוא פרי הלימוד של הצדיק במקרא...".

כך מחד, ומאידך רש"י פין, איש וילנא שאחרי הגר"א, המתאר<sup>27</sup> את מדיניות הגר"א וכותב בבהירות:

נשובה לרבינו אליהו ונתבונן על דרך תורתו בהלכה... ומן הכללים אשר היו נר לרגליו בנתיבת הבקורת התורנית אשר כבש לו, שנים זו שמענו: (א) שהדרש והפשט רחוקים זה מזה והם שני דרכים חלוקים בבאורי התורה, שלכל אחד היתלות אחרת במקרא. "פשט המילה הוא באור המילה לפי המשך עניינה, והדרש הוא הבנת באורה המשותף לה" (אדרת אליהו בראשית א, א). וכן קיבל ממנו הגאון החכם מוהר"ר מנשה מאיליא, והציע בהקדמתו לספרו בינת מקרא... ודבר גדול השמיענו רבינו בזה ללמדנו דעת שלא ניגע

25 ראה מכילתא דר' ישמעאל, משפטים — מס' דנויקין, משפטים פרשה ב, ד"ה והגישו; מכילתא דרשב"י כא, ו;

מסכת עבדים ג, א; ירושלמי קידושין א, ב (נט ע"ד); בבלי שם כב ע"ב; רמב"ם, הלכות עבדים פ"ג ה"ט.

26 "והנה הצדיק יגע ומצא לפרש באופן נאות שיסכים הפשט עם הקבלה, עד"ו כי מצאנו מילת או פירושו כמו אם

(שמות כא, לו) או נודע כי שור נגח הוא, פירושו כמו אם נודע כי שור נגח הוא. ומעתה כוננת המקרא כך הוא:

והגישו אל הרלת, ובא הכתוב לפרש אימתי הרלת כשירה לרצוע עליה, או אל המזווה, פירושו אם אל המזווה,

רצונו לומר אם הרלת עומד אצל המזווה, כאשר בא אלינו בקבלה מה מזווה מעומד אף דלת מעומד...". לא

מפתיע שפרשנות זו, המקשרת-מגשרת "דרש" ל"פשט", אומצה בחדווה על ידי בעל הכתב והקבלה, שמות

כא, ו. פרשנות זו הובאה גם במקומות נוספים, לעתים בשם ר' זלמל'ה ולעתים בהשטמת שמו: ראה שלהי חלק

ב של שו"ת זית רענן, ד"ה פרשת משפטים, המביא את הפירוש וחותם: "כן שמעתי בשם הגאון מוהר"ש זלמן

מוילנא וצללה"ה", ולעומת זאת בתורה תמימה שמות שם, אות נ, ד"ה ובתרגום — הפרשנות מובאת אך בלא

לאזכר את שם הפרשן. פרשנות שונה, ראה מלבי"ם, שמות שם, אות לב. לכל זה השווה רמב"ם, הלכות עבדים

פ"ג ה"ט ולחם משנה ומשנה למלך שם. כן ראה צידה לדרך, שמות שם, ד"ה הקיש דלת למזווה.

27 רש"י פין, קריה נאמנה, וילנא תרע"ה, עמ' 153-154.

לריק למצוא לכל דרשות חז"ל מקור בפשט ולעקש את הישרה, כאשר רבים וכן חכמים אשר מקנאתם לכבוד חז"ל נתנו נפשם לקרב אל הפשט בזרוע את הדרשות היותר רחוקות ממנו. והנה אם כוונתם רצויה וטובה ראינו כי האהבה תקלקל את השורה ואבן החן הזה ישחד עיני פקחים ונבונים אשר יבקשו להלם כהולם פעם כתובים ישרים ותמימים שאינם הולמים את הדרש... ולדעתנו גם המדות שהתורה נדרשת בהם, יש שהן אמות המדה אל הפשט ויש מהן מפתחות למנעולי הדרש...

סוף דבר: אמנם נכון שמשנת הגר"א "נמשכת" על ידי כותבים שונים לכיוונים מנוגדים,<sup>28</sup> ואולם אסכולה אחת, החוזרת ונשנית בפי רבים, מנתקת בהחלטיות "פשט" מ"דרש", מקנה עצמאות ל"פשט", גם כאשר הוא מצוי באי־התאמה מובהקת עם דברי חז"ל, וכל זאת במסגרת רבנית, "אורתודוכסית ולגיטימית" לכל דבר ולכל עניין.

כך מחד – רבניים המנתקים "פשט" מ"דרש" ונותנים לו אוטונומיה, וכך מאידך – חוקרים הרואים באמידות חז"ל את עומקו האמיתי של ה"פשט" גופו. פרופ' נחמה ליבוביץ', לדוגמה, עמדה על דבר זה, אף הרגישה אותו, לא פעם. את אחד מעיוניה היא חותמת כך: "הנה לפנינו ראייה גדולה עד כמה עלול הראציונאליסט, המשתדל לרדוף אחרי פשוטו של מקרא ומתרחק מכל מדרש ומכל דרשנות, להחטיא את כוונת הפסוק ולהתרחק מעומק פשוטו".<sup>29</sup> ושוב, במקום אחר היא טוענת: "מתעלמים כמה פרשנים, מאלה הרואים עצמם רודפי הפשט, משינויי סגנון כאלה, ומכיון שהם נמנעים מלהתחשב בהברלי סגנון דקים ולראות אותם כטעוני משמעות, הם עלולים להיות נפסדים בהכנת המרומו בתורה... ראב"ע... קאסוטו... ואנו קוראים דבריהם ותמהים על רודפי פשט אלה החושבים ליישב תמיהות סגנון 'על נקלה'... האם לא ירד המדרש כאן לעומק פשוטו של כתוב?".<sup>30</sup> גם כאן – כמו שעוד נראה בהרבה מקומות – קלעה אגדת חז"ל בקריאתה המדייקת, בהתייחסותה הרצינית לכל מלה כתובה, ואף לכל מלה שלא נכתבה, יותר לפשוטו של מקרא מאשר פרשנים החושבים עצמם לפשטנים גמורים דווקא על ידי זה שאינם מדייקים ומדקדקים בכתוב,<sup>31</sup> ושוב: "חז"ל לימדונו להיות רגישים מאד לגבי כל סטייה בסגנון הכתובים... אין גיוון הבא לשם גיוון בלבד... רודפי הפשט ראב"ע ורשב"ם מפרשים...

28 זה בהחלט לא הנושא היחיד בו משנת הגר"א מתוארת על ידי תלמידיו בכיוונים שונים, אפילו מנוגדים. היותר בולט שבהם, למשל, הוא היחס ללימודי חול בכלל, פילוסופיה בפרט. ראה ע' אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנא – דמות ורימוי, ירושלים תשנ"ח, מבוא, פרק שלישי ועוד; ד' אליאך, הגאון, ירושלים תשס"ב, פרקים יט-כב; ר' שוח"ט, "הגר"א מוילנא ולימוד החכמות הכלליות", בד"ד, 2 (תשנ"ו), עמ' 89-106; א"מ שרייבער, "השקפתו של הגר"א על חשיבות ההשכלה הכללית ועל ההקשר לימות המשיח א-ב", שם, 9 (תשנ"ט), עמ' 28-5 ושם 10 (תש"ס), עמ' 5-16; תגובות, שם, 11 (תש"ס), עמ' 115-128; י"א שפירא, "אסכולות חלוקות בשאלת תורה ומדעים בבית מדרשו של הגר"א", שם, 13 (תשס"ג), עמ' 5-53; תגובות, שם, 15 (תשס"ד), עמ' 123-132 ועוד, ולא כאן המקום להרחיב בדבר.

29 נ' ליבוביץ', עיונים חדשים בספר שמות, ירושלים תשל"ל, עמ' 54; והשווה רמ"מ כשר, תורה שלמה, [חלק ח] כרך ט, עמ' קמה, אותיות קנב, קנג, קנו.

30 נ' ליבוביץ', שם, עמ' 356-357.

31 נ' ליבוביץ', שם, עמ' 68.

ולא נתנו דעתם על השינוי... ואולם חז"ל לא יכלו לעבור על השינוי הקטן בלי להוציא ממנו לימוד גדול<sup>32</sup>; "לפינו דרש אשר אם נעמיק להבינו ניווכח שהוא חדר לעומק הפסוק יותר מאשר כל פירושי הפשטנים"<sup>33</sup>; ומכאן ההדרכה הפרדוגית, הכללית: "יש חשיבות מרובה בדבר להראות לתלמידינו, שלפעמים דוקא המדרש קרוב יותר לפשוטו של מקרא מן הפירוש הנראה במבט ראשון – פשט"<sup>34</sup>, וכך עוד ועוד, פעמים הרבה. לאמור: מרצה נכבדה למקרא, באוניברסיטת תל-אביב, החוזרת ושונה שוב ושוב שלעתים לא זניחות, דווקא ה"דרש" הוא שמבטא וחושף "פשוטו של מקרא"<sup>35</sup>.

חוקר נוסף שהתייחס בביקורתיות לדרכו של סגל, וכאן אף אמר זאת באופן נקודתי וממוקד, הוא פרופ' שלום רוזנברג מן האוניברסיטה העברית בירושלים. במאמר שפרסם<sup>36</sup>, וזה גוף עניינו, כתב:

עיון בדוגמאות רבות בפרשנות הדרש מוביל אותנו לידי מסקנה כמעט הפוכה בנוסחה מזו של סגל. בעצם, ה'דרש' הרבה יותר קשור לטקסט המפורש מאשר ה'פשט'. ה'פשט' איננו בטקסט עצמו, אלא מחוצה לו... רק עיון בעולמו הדתי של התנ"ך מאפשר לפרשן לקיים את ייעודו, כי רק בדרך כזאת יגיע אל מטרותיו של המקרא ואל האינפורמציה שהמקרא רוצה למסור לו... בדיקת השיטה השלימה... הפשט חייב לחפש את הקונטקסט המקסימלי. מהו? כמובן – המקרא כולו. הטענה לחפיפה מליאה של הטקסט והאינפורמציה, זוהי בעצם קראות... קיום תושב"ע פירושו שאין הטקסט לכד מספיק, אף מנקודת מבטו של הטקסט, לא רק בבחינת פירוש אלא אף בבחינת משלים.

לדידו אפוא, בסוגה ספרותית של חיבורים מעין זה התנכ"י, כלל לא ניתן לדבר על "טקסט נטו". אותו שבחון "טקסט נטו", מובטח באי-ידידה מהותית לסוף דעתו של המחבר. סוגה כזו של חיבורים חייבת להיקרא "ברוטו", עם כל הנלווה – אם הוא רלוונטי – היינו כלל העולם הדתי, המגמתי, של המחבר. הכתוב לבדו, כשלעצמו, אינו אלא קצה קרחון לדבר הרבה יותר מקיף ורחב, ומי שאינו בוחן את המלא, את השלם, לא יכול להגיע למובן הראשוני, ל"פשט". נחיצות ה"דרש" היא אם כן בסיסית, וכלל לא ניתן לנוע בלעדיה.

אשר לשאלה החינוכית המלווה את הפרשנות, המעניין הוא שיש מאותם שאוחזים בקרנות מזבח אסכולת ה"פשט" המנותק מ"דרש", ובכל זאת רואים חשיבות רבה, אפילו חשיבות יתירה

32 נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר ויקרא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 46-47.

33 נ' ליבוביץ, עיונים בספר במדבר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 135.

34 נ' ליבוביץ, לימוד פרשני התורה דרכים להוראתם, ירושלים תשל"ה, עמ' 30-31.

35 וראה ג"ח כהן, "הפרשנות המדרשית במפעלה התורני של נחמה ליבוביץ", פרקי נחמה – ספר זכרון לנחמה ליבוביץ, מ' ארנר ר' בן-מאיר וג"ח כהן (עורכים), ירושלים תשס"א, עמ' 93-108.

36 ש' רוזנברג, "בין פשט לדרש", דעות, לו (תשכ"ט), עמ' 91-99. דברים דומים טען כבר שר"ל, ראה מ' גרוס (הג'ל הערה 17), עמ' 113-114, 137.

ל"דרש", גם אם במקומו. אפילו סגל עצמו, אותו שהתבטא בלשון תקיפה ובוטה נגד מאחרי "פשט-דרש", הוא עצמו הוסיף — אם כי רק במהדורה השנייה של ספרו<sup>37</sup> — את האמירה הבאה:

פרשנות הדרש היא צורך חיוני בכל דור ודור עוד יותר מפרשנות הפשט. ראינו שבכל הדורות, ואף בדורות האחרונים של פרשנות הביקורת, היתה הפרשנות הסובייקטיבית מרובה על הפרשנות האובייקטיבית. וכל כך למה? מפני שהפרשנות האובייקטיבית, ובפרט הפרשנות הביקורתית, אינה אלא פרשנות היסטורית, פרשנות ארכיאולוגית, דוגמת הפרשנות שאנו מפרשים בה את ספרי הומרוס ווירגיליוס... אולם בהבדל מן הומרוס ווירגיליוס, דברי המקרא אינם שייכים לעבר הרחוק בלבד. הם שייכים גם להווה שבכל דור ודור. בני דורנו... כמו בני הדורות הקודמים, לומדים את המקרא לא כל כך מתוך התעניינות היסטורית וארכיאולוגית, אלא בעיקר כדי לספק את צרכיהם הרוחניים והתרבותיים. ובפרט אנו בני ישראל, שהמקרא הוא הבסיס של כל חיינו, חיי היחיד וחיי האומה, אנו היום אין אנו יכולים להסתפק בהבנת המקרא רק כפי שהבינו אותו בדורות הרחוקים של תקופת המקרא. המקרא מדבר לא לאבותינו בלבד, אלא אף לנו ולבנינו. הוא מחנך ומדריך אותנו במוסר ודרך ארץ, ומלמד את חובתנו לד' ולאדם. וכדי שנשמע ונבין מה שהמקרא מדבר אלינו ומה שהוא מצוה אותנו, צריכים אנו לא רק לקרב את עצמנו אל המקרא, אלא אף לקרב את המקרא אל עצמנו ואל ההווה שלנו. כדי שהמקרא יתהווה כוח חי ומתמיד, כוח פועל ותוסס בחיינו המוסריים והתרבותיים. צריכים אנו ללמדו ולבארנו לא רק לפי השיטה ההיסטורית ומתוך השקפת דורות המקרא, כמו שעושה הביקורת, אלא אף וביחוד לפי שיטה מעשית וחינוכית מתוך השקפת דורנו, ובהתאם לצרכינו ולדרישות החיים של ההווה. ובלמוד לתכלית חינוכית ומעשית צריכים אנו לגשת אל המקרא דוקא מתוך עמדה סובייקטיבית.

אי אפשר שהמקרא יהיה לנו כמו לימודי הטבע והמתימטיקה, או אפילו כמו לימודי ההיסטוריה והספרות של העבר, נושא אובייקטיבי, נושא שהוא מחוץ לנפשנו, מחוץ לרגשותינו ונטיותינו האישיות. כי אם כך יהיה לנו המקרא, אז תהיה השפעתו עלינו לא יותר גדולה מהשפעתם עלינו של הלימודים הללו. המקרא צריך ליעשות לנו נושא סובייקטיבי. הוא צריך להתקשר ללבנו ולנפשנו ולרוחנו. אנו צריכים לא רק לדעת את המקרא אלא גם לחיות את המקרא, להתמוג אתו מזיגה נפשית עד שיהיה חלק מעצמותנו האישית והחברתית. ומזיגה זו אי אפשר להשיג על ידי פרשנות מדעית וביקורתית ואפילו לא על ידי פרשנות הפשט בלבד.

אם כן, למרות שסגל ממשיך ונצמד להקבלת "פשט — דרש" במשמע "אובייקטיבי — סובייקטיבי", הוא מצהיר בפה מלא שה"דרש הסובייקטיבי" חיוני ונחוץ, חינוכית-קיומית, אף

יותר מה"פשט האובייקטיבי". כאשר דברים אלה יוצאים מן המבקר הגדול של זיקת "פשט-דרש", הם משמעותיים כמובן עד לאחת.<sup>38</sup> ולא יחיד הוא סגל. לא רחוקה מכך גם אמירתו של פרופ' מ' גרינברג, אף הוא איש המחלקה למקרא באוניברסיטה העברית:

לא יתכן לימוד המקרא בישראל ללא זיקה הדוקה לספרות ולהגות הבתר-מקראית, ובראש לספרות חז"ל. חז"ל הם שבררו, מבין אפשרויות התפתחות אינסופיות, אותם קווים בתפיסת העולם המקראית שהיוו את היהדות. בימי הבית השני היו זרמים שונים ומשונים של יהדות בדרך, כולם נסמכים על המקרא ורובם זרים ליהדות שנתהוותה. רק הבנין שהקימו חז"ל על יסודות המקרא התקיים.<sup>39</sup>

דוק בלשונו: "לא יתכן"! והפועל-היוצא הרי עולה מאליו: חיוני והכרחי שהלומד והמלמד יהיו מצויים היטב בספרות החז"לית אם רצונם לעשות מלאכתם נאמנה. מוסיף עליהם פרופ' א' טויטו,<sup>40</sup> כאשר הוא עובר מהכתוב עצמו אל הפרשן, שמחוייבותו השתנתה במהלך הדורות:

חוקרי פרשנות המקרא בני זמננו קבעו, כי התכונה היסודית של פרשנות הפשט היא האובייקטיביות של הפרשן כלפי המקרא. פרשן פשטי הוא זה אשר משתדל ככל יכולתו להינתק מזמנו שלו ומעצמו, והשוואף בכל כוחו לבאר את דברי הכתוב על דעת אומנם, וכפי שהבינו בני דורו של הכותב.

אך מן הראוי לציין, שהגדרה זו כשלעצמה לא היתה מקובלת כלל בדורות הקודמים. ההגדרה המודרנית של הפשט מבוססת על ההנחה המוקדמת שאמנם קיים במציאות טיפוס של חוקר מקרא המסוגל להינתק לגמרי – או, לפחות, המשתדל בכנות להינתק

38 אגב כך תצויין עוד הדגשה של סגל, אף היא שם, בה ביטא זוית נוספת של חולשה כמה שמתיימר להיות פרשנות אובייקטיבית "אמיתית" מוחלטת: "מה שהיה אמת אתמול נעשה היום ספק או אפילו ברות גמורה... מהחידושים הטובים של היום יש הרבה שאינם באמת חידושים, ושכבר נאמרו על ידי מפרשינו הראשונים... לפיכך אל נהא להוטים כל כך אחרי המילה האחרונה כאילו כל האמת נמצאת רק עם הפרשנים החדשים ביותר. ואם אנו עצמנו עוסקים בחקירה, אל נציע את מסקנותינו ותגליותינו בוודאות ובהחלטיות גמורה. כך עשו החוקרים ברורות שעברו, ואנו היום מחייכים בניד ראש של חמלה לבטחונם המופרז באמת שלהם. אמנם אי אפשר לנו להסתפק בירושה של העבר בלבד, ולקבל בלא כל חקירה מחדש את האמיתות המוסכמות שהנהילו לנו אבותינו. החובה על החוקר ולברוק את ירושת העבר, ואף לחפש אמיתות חדשות. ואם מצא אמת חדשה, עליו להביע את האמת שלו בלא מורך ובלא משוא פנים. אבל אסור לחוקר לשכוח שבפרשנות המקרא, כמו בכל מדעי הרוח, אין להשיג אמת מוחלטת, וכל האמיתות שלנו אינן יוצאות מגדר השערה בלבד. ואם החוקר עצמו כך, מכל שכן מי שמביא את האמת החדשה של החוקר צריך להביאה רק בתור השערה בלבד".

39 מ' גרינברג, על המקרא ועל היהדות, תל אביב תשמ"ז, עמ' 297, במסגרת סידרת המאמרים שם, עמ' 281-299: "הרהורים על תפקידי המורה למקרא והכשרתו", "גישה להוראת המקרא בבית הספר", וראה שם, עמ' 344-349: "המשמעות האמיתית של המקרא".

40 א' טויטו, "בין הפשט לדרש" (לעיל הערה 1); וראה גם הנ"ל, "פשט ואפולוגטיקה בפירוש רשב"ם לסיפור יוסף", תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 227-238.



לגמרי — מזמנו הוא, מעולמו הפרטי, מאמונותיו ומדעותיו כדי להגיע למהימנות מירבית בשיחזור המאורע המסופר בספרים, לדיוק רב ככל האפשר בתיאור תולדות הטקסט ולאוביקטיביות גבוהה בתיאור המסר העצור בכתובים. ברור מאליו, שעבודתו הפרשנית של החוקר הזה היא עיסוק אינטלקטואלי טהור, ושאינן בין ממצאיו המדעיים לבין אורח חייו ולא כלום.

הפרדה זו של המדע מן החיים, המקובלת על רבים היום, ספק רב אם היא מתארת נכונה את מצב הדברים בדורות הקודמים. חכמי ישראל בדורות ההם ראו בעבודתם הפרשנית — כולל הפרשנות הנקראת בפיהם פשט — משום קיום מצוות תלמוד-תורה, והספרות הפרשנית — וספרות הפשט אינה יוצאת מכלל זה — היא אפוא ספרות דתית, אשר על סיבות התהוותה חל כלל הסטורי חשוב אשר נוסח בזמנו על ידי הפרופ' יצחק בער בזה הלשון: "הספרות הדתית של כל עם ושל כל תקופה באה לבטא איזה יחס — חיובי או שלילי — אל המציאות ההיסטורית".<sup>41</sup> כלל זה הוטעם לאחרונה ביחוד בזיקה לפרשנות המקרא על ידי הפרופ' וידה: "פירושו של טקסט הנתפס על ידי האמונה כפרי ההתגלות והמהווה בשל כך מדריך להגותו ולאורח חייו של המאמין איננו תרגיל של סקרנות-סתם או משחק בעלמא; הוא עונה על הצרכים ועל העיסוקים של הקהילה אשר טקסט זה הוא סמכות בעיניה".<sup>42</sup> פרשן המקרא הפשטי בדורות ההם היה פרשן "מגוייס". הוא לא חיבר את פירושו מתוך היכל השן האקדמי ולמען הקהילייה האקדמית, אלא התכוון במודע ליטול חלק בעיצוב עולמם הרוחני של בני דורו. מגמתיותו לא נראתה בעיניו מכשול בדרכו הפרשנית, שכן הוא האמין בכנות שהמקרא, גם בלבושו הפשטי, עשוי להנחות את בני הדור המתלבטים.

לאמור: הפרשן הקדום, גם זה שראה עצמו "פשטי" ואולי אף נמנה על המתוארים לימים כ"רודף פשט", ראה עצמו — גם — סובייקטיבי, מגמתי ומחנך. ואם כך הדבר, על כורחך אתה אומר שגם לאסכולת "פשט" המנתקת עצמה מ"דרש" יש אמירה חינוכית. לדידם של הפוסעים בנתיב זה, לא רק שפרשנות "פשט" חושפת את בסיסם הראשוני של כתובים, גם המסר העולה מכך הוא חינוכי,<sup>43</sup> דתי ומעצב אורחות חיים.

41 י' בער, "הרקע החברתי של הרעיא מהימנא", ציון, ה (תשרי ת"ש), עמ' 2.

42 G. Vajda, "Notice sommaire sur l'interpretation de Genese 1, 1-3 dans le judaisme postbiblique", Genese In principio, interpretations des premiers versets de la Genese, Paris 1973, p. 9

43 ראה גם א' שי, "על הגנת ה'פשט'", צהר, יד (אביב תשס"ג), עמ' 159, הערה 6: "עם כל ההערכה לדרש ולתפקידו הרוחני והחינוכי במשך הדורות, נראה שדורנו — דור של חיפוש אמת ושאיפה לאותנטיות — יוכל לקבל את מזונו הרוחני גם מן הפשט, ואולי דווקא מן הפשט."

סיכום

סיכומו של דבר מורה בעליל עד כמה מופרכות תפיסות סטריאוטיפיות, גם אם רווחות, של תיאור "פשט" ו"דרש". הובהר שהקבלת פשט-אובייקטיבי דרש-סובייקטיבי אינה מוסכמת, ודאי לא מחוייבת, כהגדרה, ולפיכך לא יעלה על הדעת לכפות הגדרה פלונית על פרשן אלמוני שאינו אוחד בה כלל ועיקר;<sup>44</sup> הובהר שהתפלגות הפרשנים למצמירי "פשט-דרש" ולמנתקים "פשט" מ"דרש" אינה עוברת בתפר שבין אסכולות רבניות מזה ומחקריות מזה, שכן גם אצל אלה "הרבניים" אתה מוצא אחיזה באסכולת "המנתקים", וגם אצל "החוקרים" אתה מוצא אחיזה באסכולת "המצמידים"; אף זאת הובהר שאין זהות הכרחית בין "דרש" ל"חינוך", שכן גם אצל פשטנים אתה מוצא לא פעם הכוונה חינוכית מובהקת.

דומה כי הפרכה זו של "המקובלות" לא על עצמה בלבד באה ללמד אלא על כלל רחב ממנה הרבה. כלל זה טוען כי פעמים הרבה, "המקובלות" מופרכות<sup>45</sup> כאשר בוחנים אותן לעומקן במקורן, ומתוך מתן כבוד לרבני האומר עצמו, שהתכוון גם התכוון למה שאמר, גם אם דבריו נשמעים סובייקטיביים, מגמתיים ומכוונים לחנך על רקע אמונות ודעות. "הלימוד היותר בטוח בעניינים הרוחניים הוא ערכם הסובייקטיבי".<sup>46</sup>

44 לא אמנע מלציין, כקוריוז, את מה שכתב בשעתו "לקטור" מסויים על אחד ממאמריי שעסק בנדון רידן: "מבחינה מחקרית הוא [=קרי אני, נ"ג] לא צודק, כיוון שהוא בוחן את ההגדרות הלא נכונות של פשט ודרש. הגדרת הפשט היא פירוש הפסוק על פי הקשרו, ואילו דרש הוא התעלמות מהקשר. בכך נפלות רוב טענותיו, והוא נשאר ערום מהכירור העיקרי בתחום הפשט והדרש". לאמור, "לקטור" נכבד, שאמור להיות בקי בסוגיה הנשפטת על ידו, סבור שקיימת הגדרה "נכונה" של "פשט ודרש" ולעומתה, כל הגדרה שונה "אינה נכונה"! 45 דוגמאות נוספות, ראה נ' גוטל, "בין קבלת אמת 'ממי שאמרה' לבין קבלתה מ'מלאך ה' צבאות'", עיונים בחינוך יהודי ט: הבנת המקרא בימינו, ירושלים תשס"ד, עמ' קכט-קנז; הנ"ל, "רבדים ב'רבדים': שיקולי הוראה וחינוך בדרך הוראת התלמוד – בין עולם המחקר ועולם הישיבה", בד"ד 15 (אלול תשס"ד), עמ' 5-25; הנ"ל, "תנ"ך בגובהו: לימוד תנ"ך והוראתו – בין עת מלחמה לעת שלום", הצופה, יד באייר תשסב (26 באפריל '02) ועוד.

46 הראי"ה קוק, פנקס י"ג, ירושלים תשס"ד, פיסקה קכז, עמ' פט [=הנ"ל, קבצים מכתב יד קדשו, ירושלים תשס"ז, אותה פיסקה, עמ' קמח].