

הלכה דאורייתא במקביל למדרש

פרק ראשון בסדרת 'הלכות היוצאות מן הפשט'

מתורתו של הרב יהודה קופרמן זצ"ל

מתוך הספרים – 'על מקומו של פשט' מ בשלימות התורה ובקדושתה' *

הקדמה: תפקידי הפשט

כפי שראינו במדור, הרב מיקד אותנו אל השאלה הרלוונטית ביותר בלימוד פשוטו של מקרא, והיא שאלת ה'מדוע':¹

מדוע התורה התנסחה על פי פשוטה בשונה מהדרשה המקובלת? שאלה יסודית זו, שימשה את הגר"א ובית מדרשו אחריו בפירושיהם לתורה, להוכיח כי אף למסר העולה מן הפשט קיימות משמעויות תורניות ולעיתים רבות אף הלכתיות.²

במאמרים שפורסמו כאן במדור, ראינו כמה דוגמאות מחודשות ל'תפקיד' הפשט: א. דוגמא אחת ראינו במאמר הראשון³ בסדרה והיא, שלעיתים פשוטו של מקרא בא לבאר את ההלכה כפי שנהגה לשעה⁴, לעומת הדרשה אשר באה לפרש את

* פרקים אלו נערכים מחדש עבור 'פשטות המתחדשים' על ידי העורך יה"ל, ועליו השגיאות.
¹ לעומת השאלה אשר עסקו בה בכל הדורות - שאלת ה'כיצד' - 'כיצד הדרשה יוצאת מהכתוב?'. ראה בפרק הפותח את הספר 'פשט"מ' פרק המכונה 'שאלת הכיצד ושאלת המדוע'. וראה עוד במדור ה' פרק 5 "עיון בשני בתי מדרש בסוגית היחס בין הפשט והמדרש.
² יסודות שעלו לאור שאלה זו מצויים במאמריו של הרב קופרמן הכנוסים בספרו 'פשוטו של מקרא - על מקומו של פשוטו של מקרא בשלימות התורה ובקדושתה', שם נתבאר מעשה אומן, כי נותן התורה העביר לנו מסרים נוספים דרך פשוטו של מקרא. דהיינו, במקביל לתפקיד הדרש קיים תפקיד לפשט, ובא ללמדנו לעיתים הלכה ולעיתים השקפה, במקביל לפירוש הנמסר מסיני ובא בדרשה.
³ פורסם בגיליון שישה עשר.
⁴ ולפעמים אף לעתיד לבוא.

- ההלכה שנמסרה לדורות. אב לדבר פירוש הגר"א על סדר העבודה ביום הכיפורים שבריש אחרי מות.
- ב. במאמר שני⁵ ראינו 'תפקיד' נוסף לפשוטו של מקרא, והוא להצביע על ה'ראוי' מצד הדין. זאת מסוגיית "עין תחת עין", שם נוכחנו כי פש"מ מלמד את ה'ראוי' מדאורייתא. לא זו בלבד, אלא שה'ראוי' הזה מתפקד כפשוטו אף במישור ההלכתי שהרי תשלום חבלה הינו קנס וכעין כופר, כך ראינו ע"פ הרמב"ם ובית בריסק.
- ג. בשלושת המאמרים האחרונים⁶ פרסנו את שיטת הספורנו בסדר ומהלך התורה, גם היא נלמדת מפשוטו של מקרא. אמנם לא מצאתי בה נפק"מ הלכתית, אך זהו מהלך כולל שמיישב קושיות רבות ומציע השקפה תורנית מקיפה.
- בגיליונות הקרובים, בסדרה בת שלושה פרקים, נבחן כמה 'תפקידים' נוספים ומצויים יותר של פשוטו של מקרא, והם, לימוד הלכות מפשט הכתוב. נתמקד בשלושה סוגים עיקריים:
1. הלכות הנלמדות ישירות מפשוטו של מקרא, כאשר קיימת במקביל גם הלכה הנובעת מדרשת חז"ל על אותו פסוק.
 2. הלכות הנלמדות מפסוקים שאין עליהם דרשה או התייחסות מפורשת של חז"ל.
 3. מקרים בהם פשוטו של מקרא אינו מלמד הלכה באופן ישיר, אך מספק לנו לכל הפחות אומדן או רמז הלכתי.
- בגיליון זה נביא את הפרק הראשון - לימוד הלכה דאורייתא מהפשט במקביל למדרש.

⁵ פורסם בגיליון שמונה עשר.

⁶ פורסמו בגיליונות 19, 20, 21.

הלכה דאורייתא במקביל למדרש

דוגמא א: 'לא יומתו אבות על בנים'

אב לסוגיא זו, הוא הפסוק בדברים (כד, טז) "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בְּחַטָּאוֹ יוֹמְתוֹ", שבפשש"מ הפירוש הוא שלא נהרוג את האב בגין חטא הבן או את הבן מחמת חטא האב, אלא "איש בחטאו יומתו"! כך פירשו רוב ככל פרשני הפשט [רשב"ם, ראב"ע, חזקוני ועוד רבים].

אך מפני הייתור – שהרי כבר נאמר בסיפא "איש בחטאו יומתו", באו חכמים⁷ ודרשו את הרישא "לא יומתו אבות על בנים" על פסול עדות קרובים – 'לא יומתו אבות בעדות בנים'. ומפסוק זה יצאה ההלכה לפסול קרובים בעדות.

אמנם בכתבי הקודש עצמם פירשו הנביאים את הפסוק כפשוטו, שכן נאמר בנביא⁸: "וְיָאֵת בְּנֵי הַמַּכִּים לֹא הִמִּית פְּתוּב בְּסֶפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר צִוָּה ה' לֵאמֹר לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בְּנֵים וּבָנִים לֹא יוֹמְתוּ עַל אָבוֹת כִּי אִם אִישׁ בְּחַטָּאוֹ יוֹמֵת [יוֹמֵת]". ואם לא די בדברי הנביאים הרי שגם חכמינו בש"ס למדו כן, במסכת יבמות (עט.), ששאלו בגמרא על דוד שמסר בני שאול להריגה על עוון אביהם "והא כתיב לא יומתו אבות על בנים?". כלומר, חז"ל בעלי המדרש הם המקשים על דוד מפשוטו של מקרא!

אלא בהכרח נמצאנו למדים, שפסוק אחד ניתן לפרשו להלכה בשתי דרכים בו זמנית - ע"ד הדרש וע"ד הפשט: על דרך הדרש נפרש 'לא יומתו בעדות בנים'. ובמקביל, דרך הפשט לא נעקרת, ונפרש 'לא יומתו בחטא בנים' אלא איש בחטאו ימות. - חכמינו דיברו בדרך הדרשה, והנביא הביא את ההלכה הנלמדת מפשט "ספר משה".

⁷ בספרי במקום, ובמסכת סנהדרין (כז:); מנהני מילי דת"ר (דברים כד, טז) לא יומתו אבות על בנים מה ת"ל אם ללמד שלא יומתו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות הרי כבר נאמר (דברים כד, טז) איש בחטאו יומתו אלא לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים ובנים לא יומתו על אבות בעדות אבות.

⁸ ספר מלכים ב' יד, ו. וכן בספר דברי הימים ב' כה, ד.

⁹ וראה בהרחב דבר לנצי"ב שם זיהה את הקוד שבמילים "ספר משה" הכתובות בספר דברי הימים: והנה בדברי הימים ב' (כה, ד) כתיב "ואת בניהם לא המית, כי ככתוב בתורה בספר משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו וגו'". והלשון משונה, והכי מיבעי בספר תורת משה'. אבל כבר ביארנו לעיל (א),

כך למד הר"ן בסנהדרין¹⁰, עד שמליץ על כך את הפסוק "אחת דבר אלוקים שמים זו שמענו":

ואם תאמר: והא איצטריך קרא לגופיה, שלא יומתו האבות בעון בניהם, כדכתיב באמציה "ואת בני המכים לא המית ככתוב בספר תורת משה לא יומתו אבות על בנים"?

איכא למימר, דמקרא אינו יוצא מידי פשוטו, דפשטיה דקרא הוא שלא יומתו אבות בעון בנים, ומדרשו שלא יומתו בעדות בנים ומקרא אחד מתחלק לכמה טעמים, כדכתיב "אחת דבר אלוקים שמים זו שמענו".

גם רבי עובדיה ספורנו פירש את הפסוק על דרך פשוט"מ אך שייך זאת למקרה ספציפי של מלך - שאפילו על חטא המרד במלכות, שמנהג המלכים להרוג גם את בניהם, שלא יקומו לשונאים למלכות, מכל מקום, אסרה תורה למלכינו להרוג זה בשביל זה, בחמלת ה' על עמו. וזה קיים אמציהו מלך יהודה... [עיין בפירושו בדברים שם]. זאת כנראה בגלל שפשיטא שלא נצטרך פסוק זה לבי"ד, שהרי אפילו הוא עצמו לא נהרג ללא עדים והתראה, ראה הערה¹¹.

נחתום סוגיא זו בדברי 'הכתב והקבלה' אשר ניסח את יסוד סוגייתנו:

אבות על בנים – בעדות בנים... הדבר ברור שאין דעתם להוציא קרא מפשוטו, דודאי כוונת המקרא ע"ד הפשט הוא כמ"ש הרב עובדיה ספורנו [...] מכל מקום מפשטות דבריהם יראה שיש הבדל בין הדרשות הסותרות את הפשט לבין הדרשות המתחלפות מהפשט, כי הדברים המתחלפים הם בכח האפשר להיות שניהם צודקים, לכן בכל מקום שדרך הפשט אינו אלא נוטה ומחלף מעל הדרש לא מתנגד אליו אמרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והדרשה תידרש, כי אז יהיה פשוטו של

ג. ד, יד) ד"תורת משה" לא מיקרי אלא פלפולה של תורה, וכאן הוא להיפך, שעל פי "תורת משה" משמע באופן אחר, אבל "בספר משה" היינו בפשט התורה שכתב משה, הוא כך, והיינו למלך. וכן בספר יהושע (ח, לב) "ויכתוב על האבנים את משנה תורת משה אשר כתב לפני בני ישראל", דייק הכתוב "אשר כתב" ולא כמשמעות "תורת משה" בכל מקום.

¹⁰ שם. וכן ראה דברי הרמב"ן ב'משפט החרם' (ויקרא כז, ט), מובא להלן.

¹¹ כך חידד ב'העמק דבר' לנצי"ב: "לפי הפשט הוא כמשמעו — בעון בנים, וכמבואר בדברי הימים במלך אחזיה. ופשיטא שלא נצרכה אזהרה זו למיתת בית דין, שהרי אפילו להחוטא עצמו אין הורגין בלי עדים והתראה. אלא מיירי בדין המלך, שיכול להמית בדבר הנוגע למלוכה, או בעון רציחה, כמו שכתבתי בספר שמות (כא, יד), מ"מ אין לו רשות להרוג האב בשביל הבן ולהבן בשביל האב. אבל כאשר משמעות המקרא מיירי גם בבית דין על כן בא בקבלה שהפירושו הוא 'בעדות בנים'."

מקרא כוונה אחת והדרשה כוונה שניה [...] ולזה מצאנו בכמה מקומות בתלמוד אחרי שדרשו את המקרא, מקשו פשטיה דקרא במאי כתיב. עיין קדושין פ' ע"ב, עירובין ס"ג ב', חולין קל"ג א', ערכין ח' א', ולא יתעקש בזה רק איש נעוה לב. ויב"ע הרכיב שתייהן שתרגם לא יתקטלון אבהן לא בסהדות ולא בחובי בנין, ובנין לא יתקטלון לא בסהדות ולא בחובי אבהן.

'הכתב והקבלה' מחדד, שכאשר הדרשות לא סותרות לגמרי את הפשט ואפשר להיות שניהם צודקים, אמרינן אין מקרא יוצא מדי פשוטו והדרשה תיידרש – דהיינו יהיה לפשוטו של מקרא כוונה אחת ולדרשה כוונה שניה. וכן מביא ממקומות רבים בש"ס שאחר הדרשא שאלו "ופשטיה דקרא במאי כתיב". הוא מסיים במשפט חורץ: "ולא יתעקש בזה רק איש נעוה לב".

סוגיא זו היא אב ודוגמא לכך שניתן לפרש את הפשט במקביל לפירוש דרשת חכמים - וכלשון הרמ"ע מפאנו¹² - "משם ראייה ברורה שבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו".

דוגמא ב': משפט החרם – ההלכה בפשט וההלכה בדרשה

דוגמא מפורסמת נוספת היא ממה שמכונה 'משפט החרם'. אלו דברי מורנו הרמב"ן על הפסוק בויקרא (כז, כט) "כָּל חָרֵם אֲשֶׁר יִחָרֵם מִן הָאָדָם לֹא יִפְדֶּה מוֹת יוֹמָת", שפירושוהו חז"ל שלא כמשמעות מהפרשה המדוברת על היכולת של האדם להחרים ולהקדיש, אלא כנדרש בדרשה לדיני ערכין כאשר אדם מעריך את היוצא ליהרג ואומר 'ערכו עלי' חידשה התורה שלא אמר כלום. אך הרמב"ן מתעקש, במקביל לדרשה, לפרש את הפסוק גם על דרך הפשט. וכך הוא כותב:

[...] ועל דרך הפשט: יאמר הכתוב כי כל המחירים משלו, בין אדם בין בהמה ושדה אחוזתו, הוא קדש לשם, שהן חרמי כהנים, ואין להם פדיון, אבל המחירים מן האדם שאינו שלו, כגון הנלחמים על איביהם ונודדים נדר: אם נתון תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם (במדבר כא, ב) – ימיתו כל האדם הנמצא בהם. [והטעם: שאין דעת הנודד כן לתתו לכהנים, רק שיהיה הכל אסור בהנאה, כי נתכוון להכרית האויבים ולכלותם.] ומצינו באנשי יבש גלעד שעברו על שבועת הקהל ולא באו אל המצפה [...] ולכך אני אומר כי מן הכתוב הזה יוצא להם הדין הזה, שכל מלך

¹² בספרו עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פי"ג.

בישראל או סנהדרי גדולה במעמד כל ישראל שיש להם רשות במשפטים, ואם יחרימו על עיר בהלחם עליה, וכך אם יחרימו על דבר העובר עליו, חייב מיתה, והוא חיובן של אנשי יבש גלעד ושל יהונתן שאמר לו אביו: כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן (שמואל א, יד, מד), ומהיכן נתחייבו אלו מיתה מן הדין חוץ מן הכתוב הזה? ¹³

בסיום דבריו, מוכיח הרמב"ן מחז"ל שכתוב אחד יכול לכלול הלכה מהפשט במקביל למדרש. וכך הוא כותב, בציינו גם את הסוגיא של "לא יומתו אבות על בנים":

ולדעת רבותינו יתכן שיהיה הכתוב הזה כולל דברים רבים כמו: לא תאכלו על הדם (ויקרא יט, כו), וכמו: לא יומתו אבות על בנים (דברים כד, טז), שהם דורשים אותו בפסול עדות הקרובים, והכתוב אומר בו עוד: רק את בניהם לא המית ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות (מלכים ב, יד, ו). וכך זה יכול דין המעריך מחוייבי מיתה, ודין מי שמחרימין אותו בעת הכבוש כמו שאמרנו, והעובר על החרם של בית דין הגדול או של מלך ישראל כענין מעשה שאול [...]

דוגמא ג': וקצתה את כפה

פִּי יִנְצוּ אֲנָשִׁים יַחְדָּו אִישׁ וְאֶחָיו וְקִרְבָּה אֵשֶׁת הָאָחִיד לְהַצִּיל אֶת אִישׁוֹ מִיַּד מִפְּהוּ וְשִׁלְחָה יָדָהּ וְהִחֲזִיקָה בְּמַבְשָׁיו. וְקָצְתָה אֶת כִּפָּה לֹא תַחֲוֶס עֵינָדָה. (דברים כה, יא)

כולם מכירים את דברי רש"י על אתר אשר מביא את אשר דרשו חכמים: 'וקצתה את כפה - ממון דמי בושתי'¹⁴. אמנם עדיין יש לשאול, האם גם קיימת משמעות כלשהיא למשמע מפשט לשון התורה?

¹³ הרמב"ן גם מסביר את טעות יפתח, שחשב שיכול לעשות כן בביתו שלא על מורדים ואויבים: "וזה היה טעותו של יפתח בביתו, כי חשב כאשר חרם נגיד ישראל חל וקיים להמית אנשים, או העובר על חרמו חייב מיתה, כן אם נדר בעת מלחמתו לעשות מאיש או אנשים זבח שיחול הנדר. ולא ידע כי חרם המלך והסנהדרין חל על המורדים לכולתם או על העובר על גזרתם ותקנתם, אבל לחול נדר לעשות עולה מדבר שאיננו ראוי לשם חס ושלום [...]"

¹⁴ רש"י: וקצתה את כפה – ממון דמי בושתי, הכל לפי המבייש והמתבייש. או אינו אלא ממש? נאמר כאן: לא תחוס, ונאמר להלן: לא תחוס (דברים יט, כא) בעדים זוממין, מה להלן ממון, אף כאן ממון.

המעייץ ב'ספרי' על אתר יראה שאכן כן! והיכן? במקום פקוח נפש. דהיינו שנתחדש כאן דין הצלת הנרדף באחד מאבריו של הרודף או אפילו בנפשו וכדברי הספרי: **מבושיו** – אין לי אלא מבושיו, מנין לרבות דבר שיש בו סכנה, תלמוד לומר והחזיקה מכל מקום. אם כן למה נאמר מבושיו, מה מבושיו מיוחד שיש בו סכנת נפשות, והרי הוא בוקצותה את כפה אף כל דבר שיש בו סכנת נפשות הרי הוא בוקצותה את כפה. וקצתה את כפה – מלמד שאתה חייב להצילה בכפה מנין אם אין אתה יכול להציל אותה בכפה הצילה בנפשה תלמוד לומר לא תחס עיניך. רבי יהודה אומר נאמר כאן לא תחס עיניך ונאמר להלן (דברים יט, כא) לא תחס עיניך, מה לא תחס עיניך האמור להלן ממון אף לא תחס עיניך האמור כאן ממון. דהיינו שדברי רש"י הם דברי רבי יהודה בספרי, אך גם לפשט הפסוק יש מקום ללמד, וכמו שביארו בספרי הנ"ל. יותר מכך, פסוק זה משמש אצל הרמב"ם בספר המצוות כמקור למצווה ש"לא לחוס על הרודף" (מצווה רצג). בדרך זו נטו לפרש גם כמה מהראשונים רודפי הפשט¹⁵.

ואלו דברי בעל 'הכתב והקבלה' עה"פ:

והחזיקה במבושיו – מקום שיש בו סכנות נפשות. וקצתה את כפה. מצוה על כל הרואה זאת במקום שיש בו סכנות נפשות למנעה מהשתדלותה זאת גם ע"י חתיכת ידה אם א"א להציל את האיש באופן אחר. לא תחוס עיניך. ירצה באי אפשר למנוע סכנת האיש אלא באבדת נפש האשה המחזקת במקום הסכנה לא נמנע מלהאבד נפשה ומלהרגה, כן הוא פשטיה דקרא לפירוש הספרי, עי' רלב"ג ובסה"מ להרמב"ם מצוה רצ"ג. ויש דעת רבותינו וקצתה את כפה ממון דמי בשתו [...] הרי שגם בחז"ל 'וקצות את כפה' יכול להתפרש כפשוטה כהלכה מחייבת במצב חריג.

דוגמא ד': מצות תאכלו שבעת ימים

בסוגיית מצוות אכילת מצה קובעת התורה "שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ" (שמות יב, טו. ובעוד מקומות). כל תינוק בבי רב מכיר ויודע את מדרש חכמינו שמצמצם את המצווה לליל ארבעה עשר. וכך מביא רש"י על אתר:

¹⁵ ראה חזקוני ורלב"ג. אמנם עיין באברבנאל שטען שאין זה פשוטו, שפשט הכתוב כאן מורה שאין עיקר מצות הצלת הנרדף מיד רודפו בזה המקום [ומצווה זו נאמרה ב"לא תעמוד על דם רעך"], ורש"י כיוון יותר לפשוטו. עיי"ש.

"שבעת ימים מצות תאכלו" ובמקום אחר הוא אומר (דברים טז) "ששת ימים תאכל מצות"?! - למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה ובלבד שלא יאכל חמץ. מניין אף ששה רשות? ת"ל "שבעת ימים" - זו מדה בתורה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא מה שביעי רשות אף ששה רשות, יכול אף לילה הראשון רשות? ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה.

אם אמנם אין כל מצות אכילת מצה בשאר הימים כפי שנקבע בהלכה מדרשה זו, לשם מה כתבה התורה "שבעה" ואח"כ "ששה" כאשר השני מבטל לחלוטין את הראשון?!

מדרשי ההלכה התייחסו לשאלה זו ופתרו אותה בדרך המדרש¹⁶. אך עדיין חוזרים אנו ושואלים – פשטיה דקרא במאי עסיק? הרי בכל זאת כתוב "שבעת ימים מצות תאכלו"!

על שאלה זו משיב הגר"א¹⁷ - 'שבעת ימים תאכל מצות' - כל שבעה מצוה! ואינו קורא לה רשות אלא לגבי לילה ראשונה שהיא חובה, ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה, אעפ"כ מצוה מדאורייתא הוא. עכ"ל ה'מעשה רב'. וראוי לציין כי חידוש זה כבר נמצא בחזקוני שם בשמות (פסוק יח): "יש לך דברים שמקבלים שכר בעשייתם ולא עונש כשאינן עושים אותם כגון מצה בלילה הראשון [...] שבעת ימים מצות תאכלו כתיב כלומר אם אכל מצה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של שבעת ימים מצות תאכלו".

נמצאנו למדים מדברי החזקוני והגר"א שפשו"מ מלמד מצווה דאורייתא¹⁸!

¹⁶ בפסחים לח: "תניא, יכול יוצא אדם ידי חובתו בחלות תודה וברקיקי נזיר, ת"ל "שבעת ימים מות תאכלו" – מצה הנאכלת לשבעה, יצאו אלו שאין נאכלים לשבעה אלא ליום ולילה". וכן במנחות סו. "כתוב אחד אומר 'שבעת ימים מצות תאכלו' וכתוב אחד אומר 'ששת ימים תאכל מצות', הא כיצד? מצה שאי אפשר לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה שש מן החדש".

הרי שתי דרשות המצדיקות את כתיבת "שבעת ימים", וממילא יש גם צורך 'לבטל' או 'לנטרל' את הכתוב ע"י "ששת ימים", ובאמצעות המידות שהתורה נדרשת בהן.

¹⁷ ע"פ 'מעשה רב' סי' קפה.

¹⁸ אע"פ שיסוד זה מסתמך על עוד ראיות כמש"כ שם "וכן פירשו י"ט אין צריך אות פסח במצה סוכות בסוכה ועוד כמה ראיות", עדיין נדמה שעיקר הראיה היא מפשטיה דקרא.

דוגמא ה' – החרגה במצוות בל תשחית הנלמדת מהפשט (ע"פ הרד"ק)

את התפקיד הכפול של פשט ומדרש מצינו גם בדברי הרד"ק במלכים (ב, ג, יט). שם נתקשו המפרשים בציווי הנביא אלישע בשם ה' על השבת מלחמה במואב - "וְכָל עֵץ טוֹב תְּפִילוּ וְכָל מְעִינֵי מַיִם תִּסְתְּמוּ וְכָל הַחֶלְקָה הַטּוֹבָה תִּפְּאָבוּ בְּאֶבְנֵים", והרי כתיב בתורה "לֹא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה" - נאסר עלינו להשחית עץ מאכל? ! רש"י מיד מפרש ש"כאן התיר לכם שהיא אומה בזויה ונקלית לפניו וכן הוא אומר: 'לא תדרוש שלומם וטובתם' – אלו האילנות הטובים שבהם". אמנם ברד"ק בריש דבריו משתמש ב'פשט הכתוב' שבמצוות 'לא תשחית' כדי להוציא הלכה למקרה חריג, אע"פ שאין זה עומד עם ההלכה המקובלת, וזה לשונו:

וכל עץ טוב תפילו – כי הכתוב (בדברים) לא אמר 'לא תשחית את עצה' אלא כשיצורו על עיר, כמ"ש הטעם 'כי ממנו תאכל', ואע"פ שרו"ל קבלו כי בכל מקום ובכל זמן אסור להשחית עץ מאכל, פשט הכתוב הוא שלא אמר אלא בעת המצור. ואפשר שהיתה מצוה לשעה כאלהיו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ בשעת איסור הבמות...

כך שהפשט הוא אשר נתן לאלישע הנביא את הבסיס להוראת השעה, כשם שאצל רבו מצא הכתוב במלכים (א, יח, לא) סמך להוראת השעה של רבו אליהו (עיי"ש).

דוגמא ו': ועבדו לעולם

בפרשיית עבד עברי הנרצע, נאמר "ועבדו לעולם". האם לפשט הפסוק שם יש משמעות הלכתית? ראינו שאכן כן!

כך אומרת התורה בפרשת משפטים בספר שמות (כא, ו):

והגִּישׁוּ אֶל הַדֹּלָת או אֶל הַמְּזוּזָה וְרִצְעוּ אֶדְנֵי אֶת אֲזָנָיו בַּמַּרְצֵעַ וְעָבְדוּ לְעֹלָם.

משמעו הפשוט של 'ועבדו לעולם' הוא 'לעולם ממש', ואם בכן אנוש קא עסקינן היינו כל ימי חייו עד מותו. כך פירשו הרשב"ם¹⁹, הרשב"א²⁰ ונהגרו"א באדרת אליהו,

¹⁹ "ועבדו לעולם - לפי הפשט כל ימי חייו, כמו שנאמר בשמואל 'ישב שם עד עולם' (שמואל א, א, כב)". וכן עיין בתוספות השלם (כרך ח עמ' קע) מכת"י: "ועבדו לעולם – עד סוף חייו, כי כל [עולם]

שבמקרא משמע או תחלה או סוף כדכתיב 'מן העולם ועד העולם' (תהלים קו, מח)".

²⁰ פירושי האגרות, בבא בתרא עד, ע"ב: ומה שהבאת ראייה מ'אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם', דע כי אין דברים אלו מורים על כל פנים בהכרח שאין להם תכלית בעולם הזה הגופני, אלא הכוונה בו כי בעוד שהעולם נוהג על מנהגו לא יכלו הם, ולא הבטיח כאן על קיום העולם הגופני כדי

יובא להלן], וכן מבואר במכילתא דר' ישמעאל²¹ שזהו 'משמעו' של הכתוב (לולא המקרא בספר ויקרא, ראה להלן).

אך אם כן, הרי מקרא מלא בפרשת בהר שבספר ויקרא (כה, מ) סותר אותו: כְּשִׁכִּיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ עַד שָׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ.

רש"י (בעקבות המכילתא) אמנם מפרש ש"מלמד שחמישים שנה קרויים 'עולם'", ולפי פירוש זה, הפסוק בויקרא מבטל את המשמעות הפשוטה של הפסוק בשמות, ומעניק לו משמעות חדשה (חמישים שנה) התואמת את ההלכה.

אך כפי שראינו, בעלי הפשט פירשו 'לעולם' כמשמעו. פירוש זה סותר את הכתוב בספר ויקרא, ואין צריך לומר שסותר את ההלכה המקובלת שעבד נרצע יוצא ביובל. היתכן !?

לצורך יישוב הסתירה, נביא את דברי הגר"א באדרת אליהו בשלימותם, שם הוא מפרש כמו הרשב"ם, אך מוסיף כמה מילות ביאור. דברי הגר"א מלמדים אותנו שיעור חשוב בדרך הפשט:

"לעלם - משמע לעולם ממש. רק שבפרשת היובל אמרה תורה שהיא מוציאה כל הנמכר לעולם, וביארה תורה פרשת היובל בפרשה מיוחדת על הכל".

הגר"א מבאר שדין עבד עברי נכתב בשתי פרשיות: בפרשת משפטים ובפרשת היובל. בפרשת משפטים נכתב הדין העקרוני שהנרצע עובד "לעולם ממש", אלא שיש פרשה נוספת - פרשת היובל, שבה נכתב הדין למעשה, שעבד עברי יוצא ביובל.

שיחיו בני ישראל נצחיים. ואל תתמה על דבר זה שאמרתי, שהנה כתוב בעבד עברי זעבדו לעולם, והם אי אפשר להיות לעולם, ולא היתה הכוונה לפי פשט הכתוב שיעבדנו לעולם אלא שלא יצא מאתו לחירות כל שהם קיימים, ואם לא תיפסק העבודה מצד המות ומצד עצמם לא תיפסק מצד עצמה, ואף אם יהיו לעולם. ואל תשיבני מן הקבלה שאמרו 'לעולם' - לעולמו של יובל, כי זה אמת מצד הקבלה, אבל איני אומר אלא לפשט הכתוב. וכן לדברי הקבלה לא הבטיחם ה' שיחיו עד היובל כדי שיעבדנו זה עד עולמו של יובל אלא הכוונה בו שאילו היו שניהם לא תיפסק העבודה עד אותו זמן"

²¹ "ועבדו לעולם – עד היובל. או ועבדו לעולם כמשמעו, תלמוד לומר יְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֶחָתָו [וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תִּשְׁבּוּ] (ויקרא כה, י)" (מכילתא דר"י, מסכתא דנויקין פרשה ב, מהדו' הורוויץ - רבין עמ' 254)

וכוונתו לכאורה, שחלוקה פרשת משפטים מפרשת בהר. פרשת משפטים עוסקת בתורת דיני ממונות, לעומת פרשת היובל אשר עוסקת באפקעתא דמלכא' הנובעת מכח בעלות הקב"ה על ארץ ישראל ועל עם ישראל. מכח בעלות זו נצטוונו - "וְקִדְשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאַרְצְךָ לְכָל יִשְׂרָאֵל", וכן הוא הנימוק - "כִּי לִי הָאָרֶץ כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמְדִי", "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם".

בשפה אחרת, בדין עבד הנרצע קיימים 'שני דינים':

מצד דיני ממונות - עבד נרצע קנוי 'לעולם כמשמעו', אלא שעם זאת חידשה התורה בפרשה נוספת את דיני היובל – בה נתחדש דין 'אפקעתא דמלכא', 'כי לי בני ישראל עבדים'. מצד בעלות הקב"ה על ישראל פוקעת העבדות ביובל.

ההשלכה ההלכתית הנובעת מכח חידוש זה

ראינו בדברי הגר"א שההלכה נגזרת משתי הפרשיות יחדיו, שהרי באופן תיאורטי, לולא פרשת היובל אשר בפרשת בהר, העבד היה נשאר עבד לעולם. עתה נראה כי מהבנה זו, עולה גם השלכה הלכתית מרתקת. הרמב"ן בגיטין (לו, א) מציג מקרה בו העבד יעבוד 'לעולם ממש'! דברי הרמב"ן מובנים היטב לפי המתבאר:

עוד יש לי לומר, שאם קנה עבד בזמן הבית ונרצע וחרב הבית קודם שיצא, ובטל היובל - שעובד לעולם, ודינו כדין עבד עברי להתירו בשפחה..... מחזיק אחריו המשך חכמה, ודבריו מאששים את היסוד שהוצאנו בלימוד המקראות ע"פ הגר"א:

ועבדו לעולם - יש לעיין בעבד עברי שנמכר בזמן שהיובל נוהג, ובתוך שש בטלו היובלות כמו בשעה שהגלה עשרת השבטים שלא היו כל יושביה עליה, כיון שאין עבד עברי נוהג אלא בזמן שיובל נוהג - מי פקע עבדותו, או דלמא נשאר עבד כמו שדה אחוזה?

וא"כ, הרי הנרצע שאינו יוצא בגרעון כסף ויוצא רק ביובל, אם היה יובל הוי אפקעתא דרחמנא, ואם לא היה יובל, שנבטל היובל - נשאר עבד לעולם כל חי האדון.

ומדוייק הכתוב "ועבדו לעולם" לפי פשוטו שהוא עובד אותו לעולם, רק אם יהיה יובל מפקיע, והבן. ועיין תוספות ערכין דף ל"ג ד"ה אלא, וברמב"ן גיטין גבי פרוזבול יעו"ש ודו"ק.
נוכחנו לראות - לנלמד מהפשט יש נפקא מינא הלכתית כמ"ש המשך חכמה ע"פ הראשונים.

גבולות ה'שימוש' בכלל זה

האם לעולם נוכל ללמוד הלכה מפשוטו של מקרא, מהו הגבול אותו אין לעבור? בפרשת המלך שבספר דברים (יז, יח), בעל 'הכתב והקבלה' מסרטט לנו גבול אותו לא ניתן לעבור. דבריו מתייחסים לפירוש מעניין שראה בפרשת המלך, אשר מצווה לכתוב את 'משנה התורה', וכלשון הכתוב:

וְהָיָה כְּשֶׁבָתוּ עַל כַּסֵּא מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מְלֻפְּנֵי הַפְּתָנִים הַלְוִיִּם. (דברים יז, יח)

מהו אותו 'משנה התורה הזאת'? ראשית כל, מביא ה'כתב והקבלה' את פירוש רבותינו, 'משנה' לשון 'כפל', כמו לחם משנה, שיהיה למלך שני ספרי תורות, וכמו שכתב רש"י.

ואז בעל 'הכתב והקבלה' מציע פירוש שראה ברנ"ו, והוא ש'משנה' מלשון 'פירוש' וביאור דברים, כעין ספר דברים בו הואיל משה באר את התורה שנקרא 'משנה תורה', וכעין חיבור ה'משנה', וחדשה כאן התורה שאע"פ שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, אצל המלך חייבה התורה שיכתבם מטעם שאמר וקרא בו כל ימי חייו וכו'.²²

אך ה'כתב והקבלה' דוחה פירוש זה בנימוק שגם משרטט לנו את הגבול:

²² וז"ל: וראיתי לרנ"ו שאמר מלת 'משנה' כמו פירוש וביאור דברים, לכן ספר דברים שבו הואיל משה באר את התורה נקרא 'משנה תורה', וחיבורי החכמים נקראים משנה, לפי שהתורה שבע"פ הוא פירוש לתורה שבכתב, וכן כאן משנה תורה פירוש התורה, ואע"פ שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, למלך חייבה תורה שיכתבם מטעם שאמר וקרא בו כל ימי חייו, וזהו וכתב לו לבדו הוא יעשה כן, והכתיבה תהיה מלפני הנהנים הלוויים והם ראשי סנהדראות אנשי קבלה, הם ימסרו לו הידיעות הללו הנשגבות מדעת ההמון, ועל ספר התורה הזאת שהתחברה עמה המשנה צוה והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, עכ"ד.

ואין אנו מקבלין פירושו זה²³ כי אין אנו רשאים לחדש במצוה פירוש שאין לו יסוד מפי מקבלי התורה שב"פ.

דהיינו, אילו היה רק פירוש אחד לגיטימי למילים אלה, היה הצדק עם הרנ"ו, שהרי ניתן לומר שהפה שאסר [התורה שאסרה לכתוב תושבע"פ] הוא הפה שהתיר למלך. אבל כידוע כמה וכמה פירושים הולמים את המילים 'משנה תורה', ולכן המוציא מלים אלו מפירושם הנכון או הלגיטימי או האפשרי, כדי לתת להן משמעות הסותרת את ההלכה המקובלת – עליו להביא את הראיה. כך אין אנו רשאים לפרש פסוק נגד המקובל אצלנו בתורה שפעל פה, כל עוד פירוש זה הוא רק במסגרת האפשרי ולא המוכרח.

בפרק הבא נראה בס"ד מקרים רבים נוספים, של פירושים הלכתיים ע"ד פש"מ, בפסוקים בהם לא מצאנו דרשה והתייחסות חז"ל, ובכך זה נחלק מהפרק הנוכחי ומייחד לכך פרק בפני עצמו. שם ניווכח כי מצינו זאת לרוב בראשונים ובאחרונים. גם נראה, כי הגדילו להשתמש בזה הנצי"ב ורבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק ב'משך חכמה'.

²³ 'פירוש זה' דייקא ולא 'פרשן זה'. בתקופתו, היו רנ"ו ורמ"ד עדיין כשרים לבוא בקהל של היהדות הנאמנה. ראה הערת הרב קופרמן מס' 37 בספר (מדור א פרק 1).