

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

כרך כ, תשכ"ט



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

בין פשט לדרש באגדת חז"ל

לא מדרש פלוני או פלוני בלבד הוא מדרש פליאה, אלא כל עיקרם של מדרשי חז"ל במקרא פליאה גדולה היא. כמעט כל דבר מדבריהם סומכים חז"ל על מקרא שכתוב, ואילו המקרא הכתוב, דומה, מכחיש ואומר: לא בי הוא! אלא, כידוע, חז"ל הופכים במקרא לא על דרך הפשט, אלא על דרך הדרש. וצריך ליבון מרובה: דרש מהו, ומה יחסו לפשט? רבים סבורים, שכל דרש אינו אלא אחיזה חיצונית גרידא בין הרעיון ובין הפסוק הנדרש, ושום קשר מהותי אין ביניהם. דבר קיומה של אחיזה חיצונית בפסוק מן הפסוקים אמנם ידוע לנו ממקורות חז"ל עצמם, ויש לכך אפילו מונח קבוע בסוגיות ושל הלכה: "קרא אסמכתא בעלמא". וקיים עוד מטבע ושל לשון, ובשינוי גוון כלשהו, לאותו עניין עצמו, שמצוי במקומות מעטים גם באגדה: "אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר". ואף שציון מפורש כגון זה, שהפסוק המצורף לרעיון הוא לא דווקא, מועט כל כך באגדה, אין ספק שהאגדה מרבה להיאחז בפסוקים דרך אסמכתא וזכר לדבר, ודווקא משום שכיחותו המרובה של עניין זה לא ראו בעלי האגדה לציינו.

הביטוי "זכר לדבר" הוא גם טעמה של אסמכתא. רעיון שנתלה בפסוק קונה שביתה בזיכרון, כדרך שגם בעולם הגשמי תולים תלוש על מחובר, כגון מפתח על מסמר, כדי שלא

יאבד. ואין זה הטעם היחידי של קשירת רעיון לפסוק. פעמים אף כשקשר זה אינו מהותי כשלעצמו, הוא מוציא את הרעיון מן המופשט אל המוחש, מתבלו בטעמי לוואי, למשל: "מנחה בלולה בשמן — זו תורה שצריכה להיות בלולה במעשים טובים". דרש זה כל כך עתיר תוכן, כל כך ערב בטעמו, עד שאין אנו מתעוררים כלל לשאול, אם הפסוק אמנם נתכוון לכך. במקומות הרבה יש יפעה מיוחדת לדרשותיהם של חז"ל, יש ערבות לאוזן, הרעיון והפסוק כאילו ששים שניהם שזימנו יחד. דורות קודמים ודאי חשו בכך גם בדרשות, שלאזננו שלנו כבר הן לזרא. לכל כגון זה נתכוון הרמב"ם, שהשווה את דרך הדרש ל"מליצת שיר".

אך עצם השימוש בפועל "דרוש", שהוא קרוב במשמעו ל"חקור", מעיד, כי בעיקרו של דבר הייתה להם לחכמים ה"דרישה" פעולה, שעל ידה גילו דבר־מה בכתוב, וכל כתוב היה מזומן להם לגילויים, כי יסוד מוסד הוא אצל חז"ל, שעשרים וארבעה ספרי הקודש מדברים אלינו לא דרך פשוטם של דברים בלבד, אלא דברם בכל מקום הוא פנים־משמעי ורב־משמעי. ושיטת הדרש היא מערכת כללים ודרכים, שעל ידם הפיקו משמעויות השפונות בטקסט המקראי. ולא זו בלבד, שחז"ל זקפו לדרש אמת מקראית, אלא שהניחו, כי בשיטת הדרש אפשר לגלות בתורה דברים עוד יותר עמוקים משגילו הם, אך שליטתם בה אינה מספקת לכך, כפי שמעיד המאמר דלקמן: "וכך היה ר' סימאי אומר: אין לך פרשה בתורה שאין בה תחית המתים, אלא שאין בנו כוח לדרוש" (ילקוט שמעוני, האזינו).

כדרך שגילה המדע בימינו, כי החומר של העולם
 הגשמי מורכב לאין שיעור משנראה לעינינו, וככל שכלי
 משתכללים יותר ויותר, כן הוא מוסיף גילוי על גילוי אף
 בכל יש זעיר שבבריאה — בדומה לזה ראו חז"ל את כתבי
 הקודש. ועיקר גדול הוא בעצם מהותם של כתבי הקודש, שהם
 ניתנים להידרש, כי הפשט ושלהם בלבד אינו מכיל בתוכו כל
 עוצם משמעה של מעלתם זו. אמנם גם דרש אין בו כוח מיצוי.
 אולם הפשט אינו אלא אחד, ואם מפרשים אחדים נותנים
 פירושים שונים לפסוק אחד על דרך הפשט, הרי לכל היותר
 הצדק רק עם אחד מהם. אך שום דרש אינו דוחק רגליו של
 דרש אחר, כי התוכן החבוי שבכל פסוק אין לו שיעור. ואמנם
 באו חכמים והוסיפו ודרשו בפסוקים שכבר נדרשו על ידי
 קודמיהם, וגם הם הניחו מקום לחכמים אחרים. אף יש שחכם
 אחד דרש אחד הפסוקים בכמה פנים.

כמו כן, דרך כלל, אין דרש בא לרשת מקומו של
 הפשט, וכבר קבעו החכמים עצמם: אין מקרא יוצא מידי
 פשוטו. אך יש שהפשט הוא חסר משמעות, או שאינו משמיע
 לנו שום דבר של חשיבות, כמו שמוכח בתלמוד לגלוגו של
 מנשה: "וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן
 תמנע", ותמנע היתה פילגש לאליפז? וכו' (סנהדרין צט
 ע"ב). ועל כגון זה אמרו, לפי דברי הכתוב בדברים: "כי לא
 דבר ריק הוא, ואם ריק הוא — 'מכם', שאין אתם יודעים
 לדרוש". כשם שכל כתב נראה ריק למי שאינו יודע קרוא,
 כך יש מקומות במקרא, שנראים ריקים למי שאינו יודע
 לדרוש; כי הפשט פינה בהם מקומו לדרש. ולפי שספר דברי

הימים שופע שמות של אנשים אלמונים ועניינים סתומים, אמרו עליו, ש"לא ניתן אלא לידרש".

אך על הרוב פשט ודרש דרים יחד בפסוק אחד, והזיקה שביניהם הרבה גוונים ובני גוונים לה. יש שהדרש מרחיב או מעמיק את הפשט ומתלכד עמו; יש שהוא מוסיף ממד חדש לפשט; יש שהוא פותח כעין חדר פנימי בתוך הפשט; ולהפך, יש שהוא משמש כעין קרינה מעל לפשט. פעמים הדרש הוא שלושה צדדית של הפשט או התזה ממנו, ועוד אופני זיקה כיוצא באלו. גם מצינו, שהדרש הופך את הפשט על פיהו, בעיקר — מרעה לטובה על ישראל. ואף כאן אין חובה לפרש, שהדרש בא לסלק כליל את הפשט, אלא הוא פותח פתח גם למשמעות אחרת — על צד הטוב, בשביל שלא להניח לפשט תוקף מוחלט. אבל מצויים פסוקים, שהחכמים לא גרסו בהם את הפשט בעצם מהותו, והדרש הוא מתן תיקון לכתוב. כמו: "גוקם ה' ובעל חמה" (נחום א, ב) — בשד ודם חימה כובשתו, אבל הקב"ה כובש את החימה" (בראשית רבה מט, ח). כאן הדרש כאילו אומר לפשט: כסבור אתה, ש"בעל חמה" פירושו נוח לכעוס, או אינו נוח לרצות? אם כן, אינך אלא טועה! "בעל חמה" לגבי הקב"ה פירושו, שהוא אדון על החמה. אולי ניתן לנסח: החמה היא אחת מדרכיו של הקב"ה, ולא אחת מתכונותיו.

בכל הסוגים האמורים קיימת שייכות בין הפשט והדרש. גם כשהדרש הוא היפוכו של הפשט, הריהו מעניינו. אך במקומות מרובים למכביר דרשו חז"ל פסוקים שבמקרא שלא מענינם כל עיקר, ופעמים רחוק הדרש מן הפשט כרחוק מזרח ממערב.

יש להניח, שדרשות כאלו אינן על הרוב אלא „זכר לדבר“ גרידא, אך לגבי דרשות מסוימות שלא ממין הפשט ניתן להוכיח, שדורשיתן ראו גם בהן אמת מקראית. הצדקה לכך נמצא במאמר: „אחת דבר אלהים, שתיים זו שמעתי (תהלים ס, ח) — מקרא אחד יוצא לכמה טעמים“ (סנהדרין לד ע"א). כלומר, דיבור שנאמר בנבואה או ברוח הקודש עשוי להכיל כמה עניינים נפרדים, שאין שייכות ביניהם. מצד של מעלה הוא אחד, ולאוזן האנושית הוא ריבוי.

כיצד עולה בידי הדרש לגלות במקרא שפונות, שלא שזפתם עין הפשט?

דרכיו לכך רבות הן. אחת מהן היא ניתוק כבלי התחביר של הפשט, ולדבר זה כבר הייתה לפנינו דוגמה בדרש שהבאנו לעיל. הכתוב אומר: „כי לא דבר ריק הוא מכם“ (דברים לב, מז). מבחינת ההיגיון אמנם אין המלה „מכם“ מהודקה כל צורכה לקודמותיה, מכל מקום לא יעלה על דעת הפשט להפרידה מהן. אבל הדרש עושה כן, ומתקבלים שני חלקים: „כי לא דבר ריק הוא“ — הרי זה כלל בתורה, כי לעולם אין בה עצמה דבר ריק, שאינו מלמד כלום. „מכם“ — משמעו: כי אם מכם — כפי שכבר הוסבר. נמצא, רק על ידי דרך קריאה אחרת הפיק הדרש מפסוק זה לימוד מהותי, שכוחו יפה לגבי המקרא כולו.

מחמת צמצום מקום לא נוסיף דוגמאות. וכללו של דבר, הדרש רואה כל חלק של מלות הכתוב, כל דרך קריאה בהן, כבעלי משמעות בפני עצמם, ללא תלות בקשר ההגיוני ובקשר התחבירי עם כל אשר מסביב להם.

וכשם ששיטת הדרש מקיימת כל דרך קריאה של
 מלות הכתוב, כן היא מקיימת כל משמעות שלהן.
 שכן מלים מרובות בכל שפה יש להן יותר מהוראה
 אחת, ורק מתוך חיבורן עם מלים אחרות, אם בדיבור ואם
 בכתב, משתמע, לאיזו הוראה מתכוון בעל הדברים. ואילו
 בכתבי הקודש, לפי שיטת הדרש, אף בשלפי העניין מתחייבת
 הוראה מסוימת אחת של המלה, גם שאר הוראותיה מתלוות
 באיתכסיא להוראה העיקרית ומעשירות את תוכנו של הכתוב.
 התורה פותחת במלה „בראשית“, ולפי הפשט משמעה
 — בתחילת כול; אך במערכת המושגים המקראיים מצורף
 התואר „ראשית“ לחכמה (משלי ח, כב) ולישראל (ירמיהו
 ב, ג). ואם כן, לפי הגיונה של שיטת הדרש, נכללו גם תורה
 גם ישראל במלה „בראשית“ ומוסיפים לה לוית משמעות.
 ונמצא, כי הפסוק הראשון שבתורה מספר לא רק על עובדת
 בריאת העולם, אלא מהדהדת בו גם כוונת הבריאה ותכליתה,
 הקשורה בתורה (היא החכמה לפי תפיסת חז"ל) וישראל.
 ועוד דוגמה. ידועה קביעתם, שהמלה אֶת באה לרבות.
 ועניינו של דבר כך: עיקר שימושה של המלה את לציין יחס
 הפעול, אבל פעמים הוראתה כמו „עם“: „יוסף... היה רועה
 את אחיו בצאן“ (בראשית לז, ב), „ויאל הלוי לשבת את
 האיש“ (שופטים יז, יא) ועוד. וכיוון שכך, גם במקום שהמלה
 את מביעה יחס הפעול, דבוקה בה עם זאת גם המשמעות
 האחרת שלה — „עם“. כלומר, לדבר הנזכר בכתוב במפורש
 מתלווה בתשאי עוד דבר, שהוא כעין צלו. החכם הראשון,
 שהביא כלל זה לידי מיצוי, נתקל במקום דחוק, שלא יכול לו,

כמסופר בברייתא אחת (פסחים כב ע"ב ועוד): "שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע ל'את ה' אלהיך תירא', פרש". בכל מקום שכתובה המלה את, מצא חכם זה, מהו שמתלווה לדבר המפורש בתורה, אך כלום מאן־דהו נלווה ל'ה' אלהיך', שגם אותו צריך לירוא? הניח את זו שבפסוק, המצווה על יראת ה', מעורטלת מן הדרוש, שהיא עטופה בו בכל מקום. עד שבא ר' עקיבא ודרש: "'את ה' אלהיך תירא' — לרבות תלמידי חכמים". ולכאורה, האין זה דרש נועז מדי, שיראת ה' כוללת בתוכה גם יראת תלמידי חכמים? אך תלמיד־חכם, שחז"ל מדברים בו, הוא האדם הרוחני השלם, שנסוך עליו זיו של מעלה, ויראת כבוד מפני תלמיד־חכם כזה דווקא מתחייבת מאותה יראה שהכתוב מדבר בה. הדרש בניצול של את בפסוק הזה השגיב מעלתו של אדם המעלה. זה כוחה של שיטת הדרש.

ומהו שאמרו "אין מים אלא תורה"? גם זה מיוסד על הכלל האמור. הנביא קורא: "הוי כל צמא לכו למים". בשם מים מכנה גם הנביא את המקור הרוחני שבעם, המרווה את הנפש כמים. המשמעות הרוחנית של מים דרך ההשאלה היא פה הפשט של הכתוב, וחז"ל מושכים משמעות מושאלת זו לכל מים שבמקרא על דרך הדרש, לצדו של הפשט, כמובן. ויש שורה של מלים, שאין להם במקרא שימוש מפורש דרך השאלה, וחז"ל עצמם קבעו להם על פי דרש משמעות מושאלת. והרי רשימה קצרה, שניתן להאריכה:

זה — הקב"ה;

זאת — התורה;

הרים — האבות ;

גבעות — האמהות ;

עבים — הנביאים (!).

ככל שהדרש לגבי מלה זו שחז"ל נסמכים עליו ייראה לנו רופף, יש להן להשאלות אלו גם טעם שבהיגיון. מכיוון שהקב"ה מלוא כל הארץ כבודו, הרי כל זה סתמי מכוון לו, להקב"ה. וכן סתם זאת הולמת את זאת אשר "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים". והרים נקראים גם במליצת חז"ל האנשים הבולטים שבדורם, שמתגבהים מעל המישור הכללי של הדור, ולפיכך יאה להם לאבות, החופפים על כל דברי ימי ישראל מקצה האופק ועד קצהו — השם הרים, ולאמהות, שהן בולטות פחות מהאבות, יאה השם גבעות. והנפלא והנעז מכל הכינויים האלה הוא הכינוי עבים לנביאים, הדומים לעננים קודרים, שמריקים גשמי זעף, וסופם לברכה...

אלה וכאלה הם קצות דרכיה של שיטת הדרש, ועוד רבות הן ומופלגות, מהן מפליאות ומהן מתמיהות, שכולן יחד השגו פלאים את תכולתו של המקרא ועשאוהו לספר "דכולא ביה".