

הבנת הנקרא בפרשנות מקרא ובמדרש אגדה

ציון עוקשי

א. פרשנות מקרא

פשט ודרש – למי, ולשם מה?

ברגע שעוסקים בפרשנות מקרא מכל זווית שהיא נתקלים בבעיה של הגדרת התחומים בין פשט לדרש. קולמוסים רבים נשחברו על מדוכה זו של הגדרה, מתחילים לעלות ניסוחים כמו 'פשוטו של מקרא' ו'עומק פשוטו של מקרא' ואפילו 'עומק עומק פשוטו של מקרא'. הגדרתו של אוריאל סימון¹ שהפשט והדרש אינם ניגודים אלא שני קצוות על רצף אחד רק מחדדת את הבעיה. על רצף כזה, רק הקצוות מובחנים, ובהם חיתכן אפשרות של הסכמה הנובעת מעצם ההגדרה. לא כן בכל נקודה אחרת על הרצף הזה. כל נקודה אחרת תכלול בתוכה פשט ודרש ברב או במעט, וההערכה – מהו הפשט ומהו הדרש באינספור הנקודות על הרצף – תהיה בהכרח הערכה סובייקטיבית, נתונה לשיפוטו של כל קורא וקשה יהיה למצוא שניים שיסכימו ביניהם.

כאשר מדובר בבתי אולפנה כמו בתי מדרש, ישיבות, אוניברסיטאות וכד' יש בדיון המלומד הזה על התחומים בין פשט לדרש כדי להגדיל תורה ולהאדירה, אבל כאשר עוסקים בהוראה בבית ספר האם יש טעם ותועלת בשימוש במונחים כמו 'פשט ודרש', איך מתרגמים אותם לשיעור בכיתה, בבית הספר התיכון, ועל אחת כמה וכמה בבית הספר היסודי. בניסיון להגדיר אנחנו נלכדים בניסוחים טאוטולוגיים כמו 'הפשט הוא הפירוש הפשוט של הפסוק' או בניסוחים חמקניים כמו 'הדרש הוא כל מה שאינו פשט'². באופן אינטואיטיבי אנו מבינים מה רוצה לומר הפשט ומה רוצה לומר הדרש,

1. אוריאל סימון, משמעותם הדתית של הפשטות המתחדשים, בתוך 'המקרא ואנחנו', בעריכת אוריאל סימון, דביר (תשמ"ח) עמ' 153 ואילך.

עוד על הגדרות של 'פשט ודרש' ראה מרדכי ברויאר, לימוד פשוטו של מקרא סכנות וסיכויים, בתוך 'המקרא ואנחנו' עמ' 133 ואילך.

2. ניסוחים על דרך השלילה נוחים להכללות כאשר אי אפשר לתחום את התחום. כך למשל מוגדרת האגדה 'כל מה שאינו הלכה', ראה חננאל מאק, מדרש האגדה, אוניברסיטה משוורת, משרד הביטחון (1989) עמ' 10, או יונה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, מסדה (1991) עמ' 16 (להלן: פרנקל).

אילו הייתה זו מעין הצהרת כוונות כוללנית היינו מניחים שאנו מבינים. אם יבוא מישוה ויאמר לנו על הפסוק 'ה' יילחם לכם ואתם תחרישון' את הרעיון 'אתם תחרישו את האדמה וה' יתן לכם לחם', כולנו נסכים שזה לא פשט, אינני יודע גם אם השם 'דרש' יצלה לזה.

הבעיה מתעוררת ברגע שיוורדים לרמה מעשית ומבקשים לפרש פסוק, ומתוך שלל הפירושים לנסות להבחין מהו הפשט ומהו הדרש, צצים ועולים קשיים. מוסכם שדרשות על אותו פסוק יש הרבה, אבל האם פשט יש רק אחד?³ הרשב"ם מעיד שסבו רש"י הודה לו 'שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום' ובכן, אין פשט אחד, אולי לכל יום יש פשט משלו, ולכל דור יש פשט משלו, ולכל פרשן יש פשט משלו.

נבהיר את הבעיה בשתי דוגמאות:

א. פשט שהוא דרש. נדגים זאת אצל פרשן כמו רשב"ם. הרשב"ם ידוע כפשטן קיצוני וכך הוא גם מעיד על עצמו.⁴ וכשאתה קורא פירושים מסוימים אתה עומד תמה מול פירוש האמור להיות פשטני ונראה לך כדרש. למשל ברא' כב 1: "אחר הדברים האלה, כל מקום שנא' אחר הדברים האלה מחובר על הפרשה שלמעלה... אף כאן אחר הדברים שכתב אברהם ברית לאלימלך לו ולנינו ולנכדו של אברהם ונתן לו שבע כבשות הצאן וחרה אפו של ה' על זאת שהרי ארץ פלשתים בכלל גבול ישראל וה' ציווה עליהם לא תחיה כל נשמה... והאלהים ניסה את אברהם קנתו וציערו כדכ' הניסה אליך תלאה... כלומר נתגאית בבן שנתתיך לכרות ברית ביניהם ובין בניהם ועתה לך והעלהו לעולה וראה מה הועילה כריתות ברית שלך... וכן מצאתי אחרי כן במדרש שמואל".

האם כל הרעיון פשט או דרש? וגם אם לא ניכנס לתוכנו של הפירוש, די בעצם העובדה שהתורה מגדירה בפירוש למה ה' שולח את אברהם לעקוד את בנו, 'וה' ניסה את אברהם'. מה עושה הרשב"ם, מפרש את 'ניסה' בדרך לא מקובלת, 'קנתו וציערו', האם זה פשט

3. הפשט הפשוט הוא אחד, ואילו הדרש אינו מוגבל. כך רואה זאת יונה פרנקל, ראה, למשל, בספרו הנזכר בהערה 2 עמודים 12-11, וכן 89 ועוד מקומות.

יש קושי עקרוני בניסוח עמדה חד משמעית שהפשט הוא אחד, אלא אם כן נאמר שהפשט זהה עם 'אמת', 'ראמת' יש רק אחת. עצם היות המקרא מנוסח בלשון אנושית, שהיא תוצר של בני אדם, שוללת פשט אחד. הלשון איננה יכולה להיות כבולה לפשט אחד אפילו לא בניסוחים משפטיים דווקניים, כל שכן בניסוחים סיפוריים ודומיהם.

נניח שאפשר לחשוב שיש 'פירוש מקורי' אחד למלה, כמלה בודדת, הרי כבר יהיה קשה יותר להתמודד עם פשט אחד כאשר נעבור לתחום המשפט או ההקשר הרחב יותר, ועוד יותר קשה יהיה לאתר 'פשט' כאשר נעסוק במשמעויות של הטקסט העולות מהמלים ומההקשר. כמה קשה יהיה לטפל ב'פשט' כשנרצה להסביר דרכים ריטוריות, כמו 'משלים', מיטאפורות' או להצביע על ניסוחים 'אירוניים'. האם אלה בכלל שייכים לתחום הפשט.

גם בספרו של פרנקל הנזכר לעיל אפשר לראות את הקושי. בפרקים העוסקים בדרשת המלה — דרשה סימאנטית, (עמ' 92) ובדרשת הפסוק — תחבירי דרשני (עמ' 139) ועל היחס בין פירוש 'כחבר' לבין פירוש אליגורי ראה עמ' 202. אפשר לקבל כמה וכמה 'דרשות' כפשטים פים.

4. ראה הקדמתו העקרונית בראש פרשת 'וישב' בבראשית.

או דרש. יותר מזה, הוא עצמו מעיד אחר כך שמצא פירוש זה במדרש אגדה. וכל זאת למה? מפני שהרשב"ם היה צמוד למלים 'אחר הדברים האלה' רצה לפרשם כפשט דווקני של המלים שלהם, ממש אחרי הברית עם אבימלך ונאלץ למצוא קשר בין שתי הפרשיות הסמוכות.

בעוד שפשט של 'אחרי הדברים האלה' יכול להתפרש גם אחרי הויכוח של אברהם בסדום, שלושה פרקים קודם, כניסיון איך יתנהג כאן בפרשת העקידה כנוגע בדבר, האם גם כאן הוא ידרוש צדק.

ואולי יכול 'אחרי הדברים האלה' להתפרש אחרי לידתו של יצחק, פרק אחד קודם, כדי להעצים את הניסיון, כשנדמה שהכל מסתדר, יצחק נולד, ישמעאל מורחק, והנה הכל עומד בסכנה.

ואולי המשמע הוא כוללני, אחרי כל פרשת חייו של אברהם עד כאן, עד עתה עמד בכל הנסיונות הקודמים והנה הוא עומד בפני הקשה כולם.

האם הפשטים האלה פחות 'פשט' מזה של הרשב"ם. ומי יערוך לנו שהפסוק אינו כולל את כל 'הפשטים' גם יחד.

ב. דרש שהוא פשט. נדגים עתה דוגמא הפוכה, בפסוק 'ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו' (ברא' יג 11), יש בעיה גיאוגרפית קשה, ונתחבטו בה רבים. אם נסע לוט מבית אל מקום מושבו של אברם אל כיכר הירדן הרי נסע ממערב למזרח, דהיינו 'לקדם', והרי הפסוק אומר 'מקדם'. על כך אומר המדרש ורש"י בעקבותיו 'הסיע עצמו מקדמונו של עולם, אי אפשר לא באברהם ולא באלהיו'. לאחר דיון בפירושים שונים אומר פר' אליצור במאמר 'מקדם', חיבה שפשוטה כמדרש.⁵ כאן הדרש הוא הפשט. הוא תומך בפירוש 'מקדם' הוא קיצור אפשרי של 'מקדם לבית אל', ומה ראה הכתוב לדבר בלשון רמז, לוט יצא לא רק ממקום גיאוגרפי, אלא יצא מכל אורח החיים של אברם 'אי אפשר לא באברהם ולא באלהיו'.

אם כך הם פני הדברים עלינו לשאול את השאלה הבאה. מה יועיל לנו השימוש במונחים 'פשט ודרש' בבית הספר. מה יועיל לתלמיד, ומה יועיל למורה להשתמש במונחים שאינם חד משמעיים, הם רק יטשטשו את יכולת ההבחנה, אמרנו 'פשט', ונדמה לנו שהבנו, אמרנו 'דרש' וכאילו יצאנו ידי חובתנו. עובדה זו של הקושי לתחום את התחומים מעידה שיש צורך בשינוי הגישה בפרשנות המקרא בבית הספר. הנתונים נשארים אותם נתונים והפירושים, הן של הפרשנים המסורתיים והן של המאחרים, עומדים לפנינו, ואיננו מעלימים מהתלמידים גם את מדרשי האגדה וההלכה. אבל הגישה צריכה להיות שונה. יש להזיז את נקודת הכובד מהדיון במונחים לא חד משמעיים כמו 'פשט ודרש' לעבר שיטה שתהיה נוחה להגדרה, נוחה לבדיקה עד כמה שניתן באופן חד משמעי.

5. יהודה אליצור, 'מקדם' חיבה שפשוטה כמדרש, בתוך 'זר לגבורות' ספר שור, ספר החברה לחקר המקרא בישראל, ספר כ"ח (תשל"ג), עמוד 13 ואילך.

ב. הבנת הנקרא

הצעה להוראה – שיטת השלבים

כאן אני מבקש להציע גישה שתהיה מבוססת על הגישה המקובלת ב'הבנת הנקרא'. מקובל לבנות את הבנת הנקרא על מערכת מדורגת של שלבים, שהן שלוש רמות של קריאה.

שלב ראשון כולל הבנה מילולית של הטקסט, דהיינו, מה אומרות המלים, מה אומרים המשפטים. מה אומר הקטע.

שלב שני מתמקד בניתוח התוכן, מה הודגש באופן מיוחד בקטע, אילו מלים חוזרות, מה היינו מצפים שייאמר ואינו נאמר, מה הוא ניסוח יוצא דופן, מה מזכיר לנו ניסוח זה או אחר.

שלב שלישי הוא השלב הפרשני, מהי המשמעות של כל מה שעלה בשלב השני. שלב זה הוא שלב מורכב. יש בו ואריאציות שונות של פרשנות. ואריאציה אחת היא שיחזור התמונה העובדתית, ואריאציה אחרת היא הסקת הלקחים.

כדי לתת אילוסטרציה לשלושת השלבים מנסחים את ההבדלים כך: שלב ראשון הוא שלב 'קריאת השורות' – מה אומרים לנו המשפטים והמלים. שלב שני הוא שלב של הקריאה 'בין השורות' – מה נאמר באופן מיוחד או מה לא נאמר. שלב שלישי הוא הקריאה 'מאחורי השורות' – פירוש עמדת המקרא לגבי מה שנאמר, הביקורת על הדברים. שיחזור והסקת לקחים.

ניקח למשל קרב שנראה פשוט: אהוד בן גרא בשופטים ג'.

בשלב א' יהיה צורך לברר את המלים והמונחים, כגון: אטר, גומד אורכה, איש בריא, הפרשדונה, חדר המקרה, איפה הם המקומות האלו: השעירתה, הפסילים. מה פירוש 'השעירתה' – שם של מקום, ואולי שטח מיוער הדומה לראש מלא שערו, (האם זהו פשט או דרש). לנסות לראות את מה שנאמר על מסלול הנסיגה של אהוד. מה הם שלבי ההתארגנות לקראת הקרב ועוד.

בשלב ב' יהיה צורך לחדד את הנתונים של שלב א' על ידי שאלות משלימות. לשאול, למשל, איך הצליח אהוד להישאר עם המלך ביחידות, האם כל מי שיבוא ויאמר למלך 'דבר סתר לי אליך המלך' יפנו את האולם והמלך יעמוד לרשותו. ומה המשמעות של דברי אהוד 'דבר אלהים לי אליך המלך'. ומה הייתה השיטה שבה השתמש אהוד כדי לדקור את המלך, האם נשפך דם החוצה או שטף דם פנימי. וכיצד הצליח להתחמק.

6. על הבנת הנקרא ר' למשל:

- עקרונות ומעשים בהוראת הקריאה, האוניברסיטה הפתוחה, יחידות 8–7 ושם ביבליוגרפיה ותרגילים.
- שלמה הרמתי, הבנת הנקרא בסידור ובמקרא, ההסתדרות הציונית (1983)
- הגי'ל, חינוך לקריאה, פרקי הדרכה למורים, עמחי (תשכ"ז) 37–24, שמות השלבים: הבנה מילולית, הבנה עניינית, הבנה המשמע המשתמע.
- אברהם כהן, הבנתו, שיעורים בהבנת הנקרא ד', מדרוך למורה, הוצאת רכס, במבוא עמ' ה'.
- א6. לפרטים, ראה משה גרסיאל, פרשת אהוד בן גרא, הגות במקרא, כרך ב' 57–77 ושם ביבליוגרפיה.

בשלב ג' יהיה צורך לשחזר מודל מתאים, שישלב את הנתונים בשלב א' עם השאלות של שלב ב'. ייתכן שאהוד היה בן בית אצל המלך, כמעלה מנחה קבוע. ואולי איש מודיעין קבוע שלו, הרי הוא הכיר יפה את דרכי הנסיגה וגם אנשי הארמון הכירו אותו. נכיר את התיאוריות הרפואיות המוצעות למותו של המלך. נשחזר את מסלול הנסיגה, ואת מהלך הקרב על פי הנתונים החלקיים שבטקסט, בדיקה להיכרותו את השטח, ובדיקה לקרבות אחרים באותו מקום.

האם המודלים וההצעות למהלך הקרב הם פשט או דרש. אדם קרוב אצל פירושו 'המודל שלי הוא פשט ושלך הוא דרש'. כל שיחזור וכל תיאוריה שנציע בשלב ג' תצא מהעובדות אך בדרך תגלוש ותהיה ניוונה מעמדות. מן המפורסמות שניתוח אופייה של תקופה, של גיבור, של סיטואציה, תלויים בזית הראייה האישית של הפרשן.

הבעיה חמורה פי שבעה בוואריאציה השנייה של שלב ג', כאשר מישוה ינסה להסיק מן העובדות ומן המודל שנבנה לקחים מוסריים, דתיים, חינוכיים. כאן הגבול הוא השמים. האם מוצדקת שיטת ההריגה שנקט בה אהוד? האם השימוש בשם 'אלהים' היה במקומו, האם בכל הפרשה אהוד פעל על דעת עצמו או שהייתה כאן שליחות אלוהית?

עוד דוגמא: 'וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי' (שמות ב' 1), אם נולד משה משמע שמדובר בעמרם ויוכבד הוריהם של מרים אהרון ומשה. בשלב ב' נשאל: למה הסיפור בוחר באנונימיות כזאת המשתרעת לאורך 10 פסוקים ואינה מזכירה אף דמות ממשפחתו של משה בשמה, למרות שהאחות והאם קיימות ופועלות בסיפור. שלב ג' ינסה לספק אפשרויות להסבר:

1. ספר בראשית הוא ספר של פרטים, לעומתו ספר שמות מספר על היווצרותו של עם. וכדי להדגיש ולהעצים מבחינה ספרותית את המהלך של התגבשות העם, הסיפור מטשטש את הפרטים.

2. הסיפור מסופר מנקודת המבט של משה, הגדל בבית פרעה, הוא אינו מכיר את משפחתו הפרטית, הוא רק יודע ידיעה כללית על כך שהוא בא מבני ישראל משבט לוי, אחר כך הוא גדל ויוצא אל אחיו לראות מי הם.

3. נקודת המבט היא של התורה, המדגישה את העובדה שמושעים של ישראל, עם כל היותו משכמו ומעלה 'ולא קם עוד נביא כמשה', עם כל זה הריהו נולד כאחד האדם. וכל אחד אחר יכול היה להיבחר על ידי ההשגחה לשליחות הזאת.

4. האנונימיות ביטוי להסתור הפנים של הקב"ה, הבא לידי ביטוי בגלות ובשעבוד הנורא במצרים. גם שמו של ה' אינו נמצא בשני הפרקים הראשונים של שמות אלא בסופן (לבד מהזכרה אגבית 'ותיראן המילדות את האלהים').

5. הפתיחה של ספר שמות מקבילה בפרטים רבים לפרקים הראשונים של ספר בראשית: התרבות בני ישראל כמקביל ל'פרו ורבו', על משה נאמר בהולדתו 'כי טוב הוא' וכך על האור 'וירא אלהים את האור כי טוב'. בכלל ה'אור' נזכר בתורה רק במעשה בראשית ובמכת החושך 'ולכל בני ישראל היה אור במושבותם'. תיבת משה מקבילה לתיבת נוח. ועוד פרטים אחרים. כך לענייננו 'האנונימיות' אצלנו מקבילה במשמעותה ל'תוהו ובוהו'. במהלך העניינים התוהו ובוהו הופך לעולם מוגדר יותר, כך האנונימיות בספר 'שמות' הולכת לאט לאט ומתבהרת ולובשת צורות ברורות יותר.

השלישי הוא ניסוח עמדות אישיות המשפיעות על הפרשנות. ואני חוזר ומדגיש לא רק ברמה של המשמעות המוסרית והחינוכית, אלא גם ברמה של שיחזור העובדות. די שנראה מה עשתה ביקורת המקרא בנסותה, לדעתה, לשחזר את העובדות. ניווכח בדברים אם נקיש ממקצועות אחרים, התיאוריות ההיסטוריות השונות יוכלו להעיד, כיצד ניתן לשחזר מאורע היסטורי באופן שונה וקיצוני על ידי היסטוריון היוצא מנקודת מבט דתית, כלכלית, מדינית וכד'.

בבית הספר יש לטפח את ההבחנה בין השלבים באופן שיטתי ומסודר, שני השלבים הראשונים הם החומר, השלב השלישי הוא הפירוש. וכך נוהגים במקצועות אחרים. בהיסטוריה – מקורות ופירושים, בספרות – יצירות ופירושן, בארכיאולוגיה – ממצאים ופירושים. השלב השלישי יהיה נתון לעמדתו האישית של כל מוסד, של כל מחנך. והוא יהיה חייב לומר לתלמיד, ראה, כך אני מפרש את הטקסט, כך אני מבין אותו, אתה יכול להתווכח, להתנגד, בידך הרשות לשחזר אותו, ובתנאי שהשלב השלישי יישען על שני השלבים הקודמים. רק תרגול כזה יועיל לפתח הבחנה מתי הפירוש עדיין קשור לשלבים הקודמים ומתי הפך להיות כבר דמיון חופשי. יש, כמובן, מורים הפועלים אישית בדרך כזו, למשל בשיעורים ובספריה הרבים של פר' נחמה ליבוביץ.

עניינו של מאמר זה בניסוח הבעיה באופן עקרוני והמחשתה ללומדים בעזרת מודל הוראה שיטתי, הנוטש את המונחים הרב משמעיים של 'דרש' ו'פשוט', הטעונים ברוב המקרים עמדות סובייקטיביות, ובוחר בניסוח שלבים ברורים של הוראה.

בעניין זה יש עוד לנגוע בשתי שאלות חשובות, שמן הראוי להקדיש להם במקום אחר דיון יותר מפורט.

1. חשוב לדעת, שלא על כל אחד מוטל להמציא את הגלגל מחדש. מאות פירושים נכתבו על התנ"ך, וכמעט כל פירוש אפשרי הוצע במקום כלשהו. עלינו לפתח מחד יחס של כבוד כלפי פועלם של הפירושים שקדמו לנו, להבין שקטנם עבה ממתננו, להשתדל לרדת לסוף דעתם ולהבין את המניעים והרעיונות מאחורי הפירוש. ועם זאת לדעת שגם לנו יש זכות לראות את התנ"ך באורו של דורנו ולאורם של ממצאים שאולי לא עמדו לפני הקדמונים.⁹

2. חשוב להפריד בין שני מרכיבים בהתייחסות לפרשנות המקרא, בייחוד בכל מה שקשור להלכה. כמו שאומרים פרשנים רבים: 'אם קבלה היא נקבל, ואם לדין – יש תשובה'. בעיקר בענייני הלכה למעשה אך גם בענייני אמונות ודעות יש להפריד בין מה שמסור ומקובל, בין מה שמעידים עליו שהוא קבלה ומסורת, לבין שיקול הדעת הפרטי של הלומד והפרשן.

קיצורו של דבר, מה התלמיד משיג בשיטה זו של שלבים בהבנת הנקרא:

א. הרגל לחשיבה ביקורתית כלפי כל פירוש שמוצע, הוא יכול לנתח אותו ולברוק עד

9. כמו שאומר הרב ברויאר בספרו 'שעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת', הוצאת מכללה ירושלים, (תשמ"ב) עמ' 368: כל הפירושים – אמיתותם מוטלת בספק, אפשר שהם נכונים ואפשר שאינם נכונים. רק הפירוש המתאים לניגון הטעמים הוא פירוש ודאי המבטא את אחד משבעים הפנים של התורה, שהרי נתון התורה או חכמי התורה העידו עליו.

הדיון על ההצעות דלעיל לא יעסוק בשאלה מה פשוט ומה דרש, אלא איזה סימוכין יש לכל הצעה בפסוקים, מהי נקודת המוצא של ההסברים השונים. (5, 1, המבט הכללי על שני הספרים. 4, 3, העניין הדתי הוא המכריע. 2. חידוד דמותו של משה).

הבה נראה במה נבדלים השלבים שהצעתי לצורך ההוראה זה מזה? כל שלב יכול לכלול הצעות קרובות או רחוקות, גם בפירושי מלים וגם בניתוחי טקסט יש פירושים משביעי רצון ויש פירושים דחוקים. אין ספק שבכל שלב עשויים להיות חילוקי דיעות, אבל אופיים בכל שלב הוא שונה. וגם היקפם שונה.

בשלב ראשון – יכולים להיות חלוקים על פירושה של מלה, או על ניתוחו של משפט. יש לכך שיטות בדיקה, השוואות סימנטיות ואטימולוגיות, כללי דקדוק ותחביר. יש גם כלים די טובים לכך כמו מילונים וקונקורדנציות, ספרי דקדוק ותורת המשפט.

בשלב שני – ניתן לחלוק מה מודגש ומה לא, וגם לכך יש כלים ספרותיים ולשוניים של ניתוח טקסט, ניתוח סגנוני וכד'. ניתן ללמד אמצעים ספרותיים של תקבולת, מלה מנחה, חזרות, השמטה, ועוד עשרות, יש בסיס שעליו ניתן לצעוד.

השלב השלישי, השלב הפרשני חורג באופיו העקרוני משני השלבים הראשונים, שני הראשונים לעניין זה הם שני סעיפים משלימים. אבל השלב השלישי שונה בכך שהוא איננו ניתוח העובדות אלא הפרשנות שלהם. בשני השלבים הראשונים הקורא לומד מה אומר הטקסט, בשלב השלישי הוא אומר משהו משלו על הטקסט. אופיים של שני השלבים הראשונים ניתן לניסוח אובייקטיבי יחסי. אופיו של השלב השלישי הוא סובייקטיבי, נתון למידת חירותו של כל קורא, יחסו לטקסט המקראי, דמיונו, יכולתו האינטואיטיבית, הפסיכולוגיה שלו, העזתו, והעיקר – עמדותיו המוסריות והערכיות. כל אלה גורמים בלתי ניתנים למדידה. והם שונים באופן חד מאיש לאיש.⁷

אילולא דמסתפינא, הייתי מעמיס הבחנה עקרונית זו בדבריו המפורסמים של רש"י 'יש מדרשי אגדה רבים וכבר סידרם רבותינו על מכונם בב"ר ובשאר מדרשים, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו'. (בר' ג 8). רש"י מדבר על שני עניינים: 1. פשוטו של מקרא. 2. אגדה המיישבת דברי המקרא. הראשון, פשוטו של מקרא הוא הניתוח העולה מן הכתובים, הנתונים והשאלות. ואילו השני, אגדה המיישבת דברי המקרא הוא שלב השיחזור, הסקת המסקנות והלקחים.⁸ לסיכום – שני השלבים הראשונים הם מיומנויות הניתנות לרכישה מסודרת. השלב

7. יצחק היינמן טבע את המונח 'פילולוגיה יוצרת' (יצחק היינמן, דרכי האגדה, מאגנס 1970). את המונח הזה ביקר פרנקל (פרנקל 559) וראה בו נימה אפולוגטית. אמנם ביסודו של דבר הוא מקבל את השם אך בלי הנימה האפולוגטית ולכן טבע במקומו מונחים אחרים: 'דרשה סימנטית', תחביר דרשני' (ראה הערה 3 כאן).

לצורך אילוסטרציה לדיון שלנו הייתי מפרק את המונח 'פילולוגיה יוצרת' של יצחק היינמן לשניים: 'פילולוגיה' – מקביל לשני השלבים הראשונים. 'יוצרת' – מקביל לשלב השלישי.

8. על שיטתו של רש"י בבחינת מדרשי האגדה המתאימים ראה להלן בפרק 'על מקומו של מדרש האגדה בפרשנות המקרא', והערה 13.

לקשרים בין טקסטים, להדגשת תופעות חד פעמיות, לשינויים תחביריים, לדקויות של צלילים ועוד.¹²

ב. במה שנאמר עד עתה יש תשובה גם לשאלה השנייה, כאלו מדרשים נבחר בהוראת המקרא? שיקול הדעת יכריע לבחור באלו שיש בהם עניין לפסוק ונלמד בכך מרש"י. במאמרה של נחמה ליבוביץ 'על דרכו של רש"י בבחירת מדרשים'¹³ היא מציגה שתי גישות: 1. רש"י משתמש במדרש לא רק במקום שיש קושי, אלא גם כאמצעי ללימוד לקח ומוסר השכל, והם בעצם תוספת. 2. רש"י אינו מביא מדרש אם לא הכריחו הכתוב לכך, ועל כן לא ינחו פרשניו אלו ולא ישקטו עד שיגלו את הרמז הדק בפסוק ואת החרירה. נחמה ליבוביץ תומכת בגישה השנייה. לענייננו, טבעי שנאמץ את דרכה של הגישה השנייה בבחירת מדרשים. רק כאלה שהכתוב נזקק להם ולא כאלה שהכתוב רק אמצעי להם, בהנחה, כמובן, שהבנו את המדרש.

ג. היכולת שלנו לבחור מדרש תלויה, כאמור, ביכולת שלנו לנתח נכון את המדרש. הזכרנו לעיל את שני הצדדים של המדרש, זה הנובע מקושי בפסוק, וזה המרכיב-המלביש באופן מלאכותי רעיון חיצוני על הפסוק. אני מבקש להדגים כאן כמה הדרכים מורכבים. גם אם נדמה לנו שהקשר שבין הפסוק לדרשה הוא מלאכותי, עדיין אין זה אומר שהרעיון המובע במדרש, גרעינו אינו נובע מפרשנות של פסוק. הדוגמא להלן מסנהדרין צא ע"ב: "והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועולו מעל צוארך וחובל עול מפני שמך" (ישעיה' 27). אמר ר' יצחק נפחא: חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה? נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו, בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפטרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיאים בהלכות טהרה".

מה קשה למדרש זה בפסוק מישעיה, שעליו בנויה הדרשה? לא נראה שהמיטפורה 'חובל עול מפני שמך' קשה במיוחד להסבר. יש כאן אמצעי ספרותי של הגזמה מכוונת. העול, שבדרך כלל מחבל בעור ובשמן של הצואר והעורף, הוא זה שעכשיו יחובל. השמן הרך יחבל בעול הקשה. וראה 'דעת מקרא' — פירושים נוספים ברוח זו.

גם אם היה קשה לו לדרשן עניין זה, לא הועיל דבר במדרש שהביא. בהקשר הפסוקים אין שום רמז לבתי כנסיות ובתי מדרשות.

המדרש נראה מאולץ מדי לפסוק בישעיה, כאן אומנם נראה, שלדרשן יש דרשה על התורה המשולה לשמן והוא מרכיב אותה על הפסוק בישעיה, אותה דרשה באה גם במדרש שהשיר על הפסוק 'לריח שמנך טובים': "א"ר יודן שמן תורק שמך, שמך

12. פירוש שיטתי בספר הקלאסי על 'דרכי האגדה' של יצחק היינמן, שהוזכר בהערה 7, וראה קיצור דברים גם אצל חננאל מאק (לעיל הערה 2) פרק י"ב עמ' 100–110. וכן בספרו המקיף של פונקל (לעיל הערה 2) בפרקים המתאימים.

13. נחמה ליבוביץ, 'דרכו של רש"י בהבאת מדרשים בפירושו לתורה', בתוך 'עיונים חדשים בספר שמות' עמוד 497 ואילך.

כמה הוא עונה ומגיב לטקסט או רחוק ממנו. עד כמה הוא מתקבל על הדעת ועד כמה הוא רחוק מן הלב. מהן נקודות האחיזה שלו בטקסט, קלושות או מוצקות. ב. חינוך לחשיבה יוצרת, העזה להצעת פירוש מתאים, בניית מודל אחר להסבר. שילוב פרטים בתוך תבנית גדולה יותר. נדמה, שבדרך כזו של יצירה וחיידוש יוכל הלומד לרדת לעומקם של הפירושים הקיימים, יוכל להעריך את יתרונותיהם וחסרונותיהם ולדלות מהם דרך עצמאית לקריאה בתנך.

ג. מדרש האגדה

מקומו של מדרש האגדה בפרשנות המקרא

מאחר שהצענו את מודל 'הבנת הנקרא' על שלושת שלביו כמודל ראוי להוראת המקרא, כיצד תפעל הגישה הזו בקשר למדרש האגדה?

האם נבחר בכלל במדרש לצורך פרשני? ואם כן, באיזה מדרש נבחר? ואיך נטפל במרכיבים השונים של המדרש?

א. השאלה אם בכלל נבחר במדרש האגדה אינה תלויה בנו, המפרשים ובראשם רש"י, משתמשים בפירושיהם במדרשים, ואיננו יכולים להתעלם מהם.¹⁰ אך גם בלעדי זאת, כיוון שבגישה שלנו כל פירוש נבחן לגופו, בלי תווית מראש של דרש או פשט, ממילא אין שום סיבה לדחות מדרש רק מפני שהוא מדרש.

נכון הוא שלמדרש פנים רבות, פעמים שהמדרש נובע מקושי פרשני ופעמים הוא חותר לתכלית חיצונית ולצרכה הוא משעבד את הפסוק,¹¹ אך לשיטתנו אין נפקא מינה מה תהיה המיתודה של המדרש: האם היה קושי והמדרש ניסה ליישב אותו. או האם היה לדרשן רעיון והוא הרכיב-הלביש אותו על הפסוק, ואפשר גם שהמדרש אינו מתקשה, הוא פשוט למד מהפסוק איזשהו דיוק והוא משתמש בו לצרכיו. תפקידנו לבדוק האם יש סיבה אמיתית או מאולצת לדרשה, מהי התשובה שנתן המדרש, ומה יחסה לפתרונות אחרים. כמעט הייתי אומר, שמה שעשתה פר' נחמה ליבוביץ לרש"י, בחנכה אותנו לשאול 'מה קשה לרש"י, יש לעשות גם למדרש הפרשני ולשאול 'מה קשה למדרש', ואם גילינו קושי, יהיה עלינו לבחון תמיד האם התשובה שהמדרש נותן אומנם עונה לקושי.

אך לא להסתפק בשאלה זו של 'מה קשה למדרש', אלא לשאול לפעמים מניין לו למדרש שדרש מה שדרש? במקום שמדרש האגדה נוגע בבעיות דקדוקיות, סימנטיות וענייניות, אין כמוהו לפקוח עיניים לשים לב למשמעויות כפולות של מלים, לשינויי נוסח באותו פסוק,

10. יש, כמובן, להתחשב בגיל התלמיד, מוכרת יפה העמדה שמציג אותה באופן חד וקיצוני, מורנו במכללת 'אפרתה' שלמה גולדשמידט, שבכיתות הנמוכות של בית הספר אין לערב מדרשים בפירוש הפסוק, ולכן גם לא רש"י. ועוד דברים בעניין ר' במאמרו של רפאל יחי', 'הוראת האגדה לאור בחני ההכרה' בביטאון זה.

11. הש' פונקל 92: 'יש לנו כאן דרשה סימנטית' שמקורה מבחור... לעומת זאת נגרמה דרשת 'מצחק' ללא ספק מכפנים, היה קושי כיצד לפרש את המלה בהקשרה'.

מתגדל על כל מי שהוא עוסק בשמנה של תורה היא דעתיה דר' יודן דאמר 'חובל עול מפני שמן' חובל עולו של סנהריב מפני חזקיהו וסיעתו שהיו עוסקים בשמנה של תורה" (שהש"ר א כא).

ובכל זאת התיאור של דורו של חזקיהו מעורר סקרנות. מניין לו לדרשן תיאור זה של 'לימוד תורה', תפוצה כזו של בתי אולפנא, היקף כזה דורש שכבה רחבה של חכמים מרביצי תורה, היכן שמענו עליהם במקרא? אומנם חזקיהו בנוסף להיותו בונה הגיבנה ומבצר החומות היה ריפורמאטור גדול, ביער עבודה זרה, חידש את עבודת בית המקדש ועוד, האם משום כך נוכל לומר שהיה גם 'ראש ישיבה'¹⁴.

מסתבר שהמדרש מבסס את תיאורו על פסוק אחר. חזקיהו זכה לשפע תיאורים בתנך — במלכים, בדברי הימים, בישעיהו, ובירמיהו (כו 19–18), אך במשלי (כה 1) הוא זוכה להערה הבאה: 'גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה', מי אלה 'אנשי חזקיה', איזה סוג של עבודה מתוארת ב'העתיקו', למה רומזת המלה 'גם'. סביר מאוד שכאן מתואר מפעל תורני של חזקיה, הושיב אנשים להעתיק ספרים, להעתיק-לפרש לתרגם ומשלי שלמה הם רק חלק מהמפעל הגדול. כלומר, ייסד בתי מדרש של חכמים להפצת התורה, חכמים כינו אותם 'חזקיה וסיעתו' ואלה ערכו כמה מספרי הנ"ך (ראה פריש' בפירושו 'דעת מקרא'). הנה כיצד הפסוק האגבי הזה במשלי העשיר אותנו בתיאור צד של חזקיה שלא היה מחורד במקור אחר, והוא מתאים יפה לתיאור שחז"ל תיארו את דמותו.

מה למדנו? קושי פרשני לא היה למדרש שלנו בפסוק בישעיהו. אבל להארה מפתיעה בביאורו של פסוק במשלי כן זכינו. למרות התיאור הציורי 'עץ חרב... מדן ועד באר שבע...' לא מצא תינוק ותינוקת, גרעינו של המדרש מעוגן יפה בפסוק שבמשלי, ואי אפשר לומר שהולבש עליו מבחר, שהרי הוא אינו נדרש על הפסוק במשלי, אלא הוא מולבש על פסוקים אחרים.

משמע, זהירות רבה נדרשת בבואנו לטפל במדרש. מי שבא מראש עם הכללה שהמדרש כבר מוכן והדרשן רק מחפש לו פסוק להיתלות בו, עלול להפסיד טובה רבה. לשיטתנו, המדרש יטופל במסגרת הכלי שהצענו בחלק הראשון של המאמר, איך הוא תורם את חלקו לכל אחד מן השלבים.

בשני השלבים הראשונים נבדוק, לאן המדרש מפנה את תשומת ליבנו, איזה קושי בפסוק הוא מעורר, איזו תופעה דקדוקית, תחבירית, סימנטית הוא מבליט.

בשלב השלישי נבדוק את ההצעה שלו, האם היא רחוקה מהפסוק או קרובה אליו. לאן המדרש מפליג — לשיחזור העובדות או להסקת לקחים חינוכיים ואמוניים. האם הצעתו מעוגנת בפסוקים או מורכבת עליהם. האם לשונו לשון פירוש או לשון סמלית. במקום לסתום ולומר זהו 'פשוט או דרש', במקום לצאת בהנחה מראש שהדרשן מרכיב דרשה על הפסוק, על הלומר יהיה להתמודד עם התוכן ולשפוט אותו לגופו, בכל הכלים העומדים לרשותו.

14. וראה עוד תיאורים של חז"ל על חזקיהו כמרכיץ תורה בקובץ של ישי חסידה, אישי התנ"ך. ראובן מס (תשמ"ה) 'עמ' קנא.

לסיכום העקרונות במאמר:
א. 'פשוט ודרש' כסיסמאות מראש יש בהן כדי להשלות, ומוטב לנקוט במודל שיטתי של בדיקה.
ב. גם לגבי 'מדרש האגדה' אין לבוא בהכללה מראש, ויש לבדוק כל מדרש לגופו.