פרופ׳ משה ארנד

פירוש רש״י לתורה

לע״נ מו״ר הרב שלמה ב״ר משה הלוי שפייער ז״ל
(כ״ה באייר תרס״ז — י״ד בניסן תשל״ג)

א. רש״י ויצירתו הספרותית

אפשר לומר, שרבי שלמה בן הקדוש ר׳ יצחק צרפתי, או, כפי שקרא לעצמו: שלמה יצחקי, ומכאן, בפי כל, רש״י, היה גדול יהודי צרפת[1] ואחד משני ענקי הרוח, שקמו לעמנו בימי הביניים, הלוא הם רש״י ורמב״ם. זה האחרון (1138[2]-1204) היה מגדולי המחברים: מחברם של ספרים, עצומי הקף כ־משנה תורה בהלכה וכ־מורה נבוכים בפילוסופיה, וכן בעל חיבורים נוספים, ׳אגרות׳ ו׳תשובות׳ למכביר, ומחברו של פירוש רצוף אחד, הוא פירוש המשניות שלו. רש״י לעומת זאת, שחי כמעט בדיוק מאה שנה לפניו (1040-1105) היה הפרשן הדגול, שהניח לנו שני מפעלי פרשנות מיוחדים במינם ובמידה רבה יוצרי־דגם: 1. פירושו לתלמוד הבבלי,[3] שפתח ספר זה לפני בני העם, שכן בלעדיו היה הבבלי נשאר חתום, כפי שקרה לירושלמי, שגם כיום רק יחידים, מלומדים ותלמידי חכמים מועטים, מסוגלים ללמדו. 2. פירוש לתנ״ך — כמעט לכל ספריו.[4] — אמנם רש״י כתב גם תשובות, פסקים ופיוטים: יש גם סידרה של ספרים, שיצאו מבית מדרשו שבוודאי היתה לו יד בהם, והם: מחזור ויטרי, שנערך ע״י ר׳ שמחה מויטרי, ספר האורה (ברי״ש קמוצה או סגולה!), ספר הפרדס, ספר הסדרים, איסור והתר ועוד. אך מעל לכל רש״י פרשן היה, וכבר בימיו — או בסמוך להם — נתכנה בשם ״פרשן־דתא״, כפי שיובא להלן.

מאז ומתמיד הפליגו בשבחו של רש״י — נכדו, רבנו יעקב ב״ר מאיר, הוא רבנו תם, כתב:

> מה שפירש אדוני זקני הש״ס, אף אני אעשה זאת, אבל פירוש המקרא — לית בחילי (=אין בכוחי), כי לא אוכל עשוהו.[5]

דף־פתיחה מעוטר לספר בראשית. מתוך ״פירוש רש״י של דניאל הרופא״, פיזה, איטליה 1396.

* הנני מודה לאהרן בני נ״י, מזכיר המערכת, על שהפציר בי לכתוב מאמר זה ועל שהגיש לי עזרה בעריכתו.

1. התואר 'le plus grand juif de France' הוא שם חוברת, פרי עטו של ד״ר משה קטן, שיצאה מטעם קהילת צרפת לקראת יום ההולדת ה־950 של רש״י, שנחוג ב־1990. — אביו של רש״י נקרא ׳הקדוש ר׳ יצחק ז״ל צרפתי׳ בסוף כת״י של פירוש רש״י לתורה, פרמא (De Rossi) מס׳ 175.

2. אמנם שנת לידתו של רמב״ם שנויה במחלוקות 1135 או 1138, אך לאחרונה גוברת הדיעה המאחרת; ראה: ש״ד הבלין ׳לתולדות הרמב״ם׳, דעת, 15 (תשמ״ה), עמ׳ 67-9.

3. פרט למסכתות אחדות, שלגביהן נטוש ויכוח, אם פירושן משל רש״י או לא או שמא רק בחלקו (תענית, מועד קטן, נדרים, נזיר, פרק ׳חלק׳ שבסנהדרין. ועוד) ופרט לשתי מסכתות שרש״י לא הספיק לסיים פירושן: בבא בתרא, שהחל מדף כט ע״א הושלם ע״י נכדו, רשב״ם; מכות, שהחל מדף יט ע״ב הושלם ע״י חתנו, ר׳ יהודה ב״ר נתן (הריב״ן).

4. הפירושים שבידינו לעזרא, נחמיה, דברי הימים וכן לסוד איוב (החל מפר׳ מ פסוק כה) אינם של רש״י אן, על כל פנים עובדו ע״י תלמידיו.

5. החיד״א, שם הגדולים, ווילנא תרי״ג, דף פג ע״ב (עמ׳ 166) מובא אצל א״א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תשט״ו, עמ׳ 92.

חכם ספרדי, כנראה ר׳ אברהם אבן עזרא, שר שיר הלל לרש״י, ונאמר בו בין השאר:

כוכב דרך מצרפתא, מחנה ערך על יטבתה.
אור כל סומא בו כל צמא נפת מימי מתקו שתה.
פירוש נורא שם לתורה, על כן נקרא פרשן־דתא.

חכם מפורטוגל, הרב משה ן׳ דונאן, תלמידו של ר׳ יצחק אבוהב (המאה הט״ו), הוא בעל האמרה החריפה:

כל פירושי צרפתה השלך לאשפתא,
חוץ מפרשן־דתא ובן־פורתא.[6]

גם חכם מדמשק, ר׳ דניאל הבבלי, ראש ישיבת בגדד (במאה הי״ג), כינה את רש״י (האשכנזי) ״גדול המפרשים רבנו שלמה מאיר עיני הגולה.״[7] אכן רש״י הוא אביה־מולידה של אסכולה שלמה בפרשנות המקרא (״אסכולת צפון צרפת בפרשנות״, כביטויו של א׳ גייגר), שעמה נמנים בין השאר רשב״ם נכדו, ר׳ יוסף בן שמעון קרא, ר׳ יוסף בכור־שור, ר׳ אליעזר מבלגנצי ור׳ חזקיה ב״ר מנוח (חזקוני).

ב. ייחודו של הפירוש לתורה

מקצת דברי השבח הנ״ל והרבה אחרים כיוצא בהם מעלים על נס את פירוש רש״י לתורה (להלן: פירש״י), ואכן נודע לחיבור זה מקום מיוחד מאד בספרות הפירושים. פירש״י הוא הספר העברי המתוארך הראשון שהודפס, וזאת כמעט בבת אחת פעמיים, בפורטוגל ובאיטליה: ליסבון רל״ג (1473) ורגיו־דה־קַלַברייה רל״ה (1475).[8] התורה עצמה הודפסה רק ב־1482, וגם אז הודפס פירש״י עמה. פעמים אין ספור הודפס הפירוש לאחר מכן, ואין כמעט חומש, שיש בו פירוש עברי כלשהו, שלא נמצא בצידו גם פירש״י.[9] פירש״י נתפשט בכל עדות ישראל ובכל תפוצותיו, אף מלומדים נוצרים למדו אותו והושפעו ממנו. להלכה נפסק, שאת ידי חובתו ׳להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום׳ (ברכות ח ע״א) יכול אדם לצאת ע״י פירש״י במקום תרגום: ׳אם למד הפרשה בפירוש רש״י, חשוב כמו תרגום׳ (טור ושלחן ערוך, ארח חיים רפה, ב), ואף הובא בשם סמ״ג, ש״הפירוש מועיל יותר מן התרגום״ (ראה: בית יוסף וביאור הלכה לבעל החפץ חיים, על אתר).

— רבים ושלמים, מגדולי עולם ועד לפשוטי עם, לא רק למדו את פירש״י בעיון, שיננוהו ופלפלו בו, אלא גם חידשו עליו חידושים, אפילו בדרך הדרוש ובפרפראות למיניהן. נציין כדוגמא ״פרפרת״ אחת כזאת משל הרבנית קריינדל שטיינהארט, אשת רבה של פירט שבגרמניה (המאה הי״ח). על הפסוק ׳עם לבן גרתי ואחר עד עתה׳ (בראשית לב,ה) אומר רש״י:

גרתי. לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותי על ברכת אביך שברכני ׳הֱוֵה גביר לאחיך׳ (שם כז,כט), לא נתקיימה בי.

פירשָה הרבנית: לא נתקיימה ״בי״ שבתיבת ״גביר״, ונשארתי אך גר.[10]

לא פעם נשאלה השאלה: במה זכה פירש״י להתקבל בעמנו בחיבה כזאת? ותשובות שונות ניתנו לשאלה זו. יש שתלו את הדבר בהיות פירש״י מבחר מופלא מתוך פרשנות חז״ל על כל שכבותיה וסוגיה: אכן למעלה מ־70% מדבריו מקורם בחז״ל. אחרים הצביעו על פשטות סגנונו של רש״י ועל שהחיבור הזה מתאים למעשה לכל רמה ולכל גיל כמעט; ילד בן חמש עשוי ליהנות ממנו, זקנים מתענגים בו, למדנים חריפים מגלים בו עמקות מופלגת, ובני ״עמך״ מלקקים אצבעותיהם... פרשן־דתא ידע לפנות לא רק אל שכלנו — להצביע על קשיים וליישבם ולהאיר עינינו לראות עמקי סודות

6. לא נתברר סופית, מיהו ״בן פורתא״: ר׳ יוסף בן הרשב״ם או ר׳ יוסף בכור־שור או ר׳ יוסף טוב־עלם (Bonfils).

7. ראה: ר׳ אברהם מיימוני (בן הרמב״ם), ברכת אברהם, מהדורת ב׳ גאלדבערג, פריס 1859, עמ׳ 31.

8. בקולופון שבסוף הספר אומר המדפיס:

...אני בן גרטון / בן יצחק, אברהם / בריגו המדינה / דעל ימא מותבא / בסוף קלבריאה / שם גר אברהם / ליצירה ה׳ אלפים / ומאתים וה׳ ושלשים / בי׳ באדר סוף חדשים / לחשבון אברהם.

9. יוצאים מן הכלל ״חמשה חומשי תורה מתורגמים איטלקית ומפורשים עברית עם הקדמה איטלקית, מלאכת שד״ל זצ״ל, פאדובה ה׳תרל״א — ה׳ תרל״ו״.

10. ראה: ספר רש״י, עמ׳ יט.

התורה — אלא גם אל דמיוננו ואל רגשותינו, לחבב עלינו את פרשיות החומש ולהביאנו לידי הזדהות עם ״גבוריהן״, כפי שנצטיירו באגדה ובמדרשי חז״ל. כך אנו מכירים את אברהם אבינו החולה, מתמסר לגמילות חסדים ולהכנסת אורחים (בראשית יח,א), את יצחק אבינו המתעוור בזקנותו מעשן קטורת עבודה זרה של נשות עשו (שם כו,לה—כז,א), את יעקב אבינו הנטמן בבית עבר י״ד שנים ללמוד תורה (שם כח,ט), את אהרן הכהן, ש׳כל בית ישראל׳ בוכים אותו, ׳לפי שהיה... רודף שלום ומטיל אהבה בין בעלי מריבה ובין איש לאשתו׳ (במדבר כ,כט); כך גם נצטייר בלבנו דיוקנו של עשו הרשע, שהוא ׳עיף ברציחה׳ (בראשית כה,כט) ו׳יודע לצוד ולרמות את אביו׳ (שם שם, כז-כח) ומבזה עבודתו של מקום (שם שם ל״ד), ולאה בת לבן בוכה בגללו, ׳שהיתה סבורה לעלות בגורלו׳ (שם כט,יז). רש״י הוא שלימדנו, שעמלק — ולא ישראל — הוא ש״לא ירא א־להים׳ ושהוא אותו בן־בליעל שקפץ לתוך אמבטי רותחת, ו״אף על פי שנכווה, הקרה (= צינן) אותה בפני אחרים״ והפגין את מעשה התועבה שבהכאת הנחשלים חסרי־הכח דווקא (דברים כה,יח).

מפורסמים דברי המשורר שמשון מלצר בשירו אשירה לרש״י׳[11] על ביאורו של רש״י לפסוק ׳ואני בבואי מפדן...׳ (בראשית מח,ז), ויורשה לנו להביאם כאן, כשדברי רש״י (בחלקם) משובצים בהם:

ולאורם של נרות הפרפין שהעלינו עלתה דמותו של יעקב, זקן וחלוש ותשוש מייסורין ומתחזק לישב על המטה, והוא משתחווה לפני בנו השליט (תעלא בעידניה סגיד ליה), והוא מצטדק לפניו ומסביר: **ואני בבואי מפדן — היא פדן ארם, מתה — נפטרה, עלי — בגללי, רחל — רחל אמך...**

ואף על פי שאני מטריח עליך להוליכני להיקבר בארץ כנען, ולא כך עשיתי לאמך... ויודע אני שיש בלבך עלי. אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם.. כשיעלה נבוזראדן...

שרנו כולנו בחום, ברננה, בניגון היוצא מן הלב — מליבו של יוסף שאמו נקברה בשדה בצדי הדרכים, מליבו של יעקב שהאהובה והנעימה גם במותה ממנו נפרדה, מליבה של רחל היוצאת על קברה ובוכה ומבקשת רחמים, מליבם של ישראל שהגלום שַבאים כבולים בשלשלאות של ברזל, ומליבו, כביכול, העונה לרחל: יש שכר לפעולתך...

ומורת המורים, נחמה ליבוביץ, שבעבודותיה השונות נותחו ונתבארו ביאורים רבים מאד משל רש״י, היטיבה להסביר גם כאן את עומק משמעות דברי הפרשן:

חז״ל ראו ביעקב לא רק את בעלה של רחל המתאבל עליה, לא רק את אביהם של שנים עשר בניו, אשר טורחם ומשאם מוטל עליו ואינו יכול לעוזבם, אלא ראו בו בראש ובראשונה את אביה של אומה זו העתידה לצאת לגלות, לצאת לדרך הייסורים, הסבל, הצרות, הרדיפות, השחיטות, ההריגות — הם ראו במעשה זה (של קבורת רחל בדרך) לא את הגורם הסיבתי, אלא את הגורם התכליתי...

וכך נקבעה דמותה של רחל אמנו לדורות בעומדה בדרך, בדרך צאתם של הבנים לקראת חשכת ימי גלותם ובבקשה רחמים עליהם — שישובו.

בעלי לשון מעלים על נס את לשונו המצויינת של רש״י, את פשטות ניסוחיו, יָפיים ודיוקם. לדברי המדקדק ר׳ אברהם דה בלמ״ש (מסביב ל־1500), רש״י הוא ש״גילה טבע לשון הקדש״.[12] מחנכים מציינים לשבח את קיצורו של הפירוש, ואנשי מוסר מדגישים את צניעותו, שאין בו לא הפשטה יתרה ולא ניסוחים פילוסופיים ושעל כן הוא משקף את ענוותו המופלגת של מחברו. רגילים להצביע על כך, שרש״י מודה על האמת

11. ספר השירות והבלדות, ת״א תשי״ג, עמ׳ 21. אנו מצטטים מתוך: נחמה ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ״ז, עמ׳ 387; יעויין שם בכל המאמר.

12. ראה: ר׳ אברהם דה בלמ״ש, מקנה אברם, ונציא רפ״ג (ד״צ: תל אביב תשל״ב), שער שביעי, שימושי הוו, השימוש השני; מובא ע״י א׳ מרקס. ספר היובל. עמ׳ 19.

ואומר "איני יודע מה מלמדנו" (למשל בראשית כח,ה) או "לא ידעתי פירושו" (ויקרא יג,ד).[13]

אכן ענוותו של רש"י ידועה היטב גם ממקורות אחרים, ונדמה לנו, שבה המפתח לסגולת פירושו, בה הסוד, שבעטיו נתפשט הפירוש בכל עדות ישראל ובכל תפוצותיו. רש"י מעמיד עצמו בצל ואינו נוקט לשון "אני" אלא לעתים רחוקות, בעיקר כדי לומר "לא ידעתי" או "ולבי אומר לי"[14], היינו כדי להעמיד את הקורא על כך, שיש קושי בפסוק שאין הוא יודע ליישבו (אך הקושי טעון יישוב ופתרון!) או שהדברים שהוא אומר אין לו עליהם ראיה ורק "לבו" אומר לו שכן הוא. רש"י עשה עצמו שופר לדבר ה' ומבארו הנאמן, בלי להטיף לקוראיו, בלי לנזוף בהם ובלי להוכיחם, והביע מחשבותיו ורעיונותיו בלשון, שעם היותה קצרה, תמציתית ומדוייקת להפליא — בחינת מועט המחזיק את המרובה —, אין היא לא כבדה ולא חסרת־גמישות, אלא, לעולם, פשוטה, רכה ומלאת אהבה...

החוקר א' מרקס כינה את פירש"י "ספר הלימוד המקובל ביותר והחשוב ביותר בחינוך היהודי".[15] אכן המוני בית ישראל נתחנכו במשך דורות על ברכי ספר זה, ממנו למדו יסודות הלכה, דרכו טעמו טעמה של משנה וחריפותה של גמרא ומסתורין של מדרש ואגדה; ומעל לכל: בלימוד חומש עם רש"י קנו קנין־אגב את יסודותיה של תורת הערכים והמידות של חז"ל. בפרשת משפטים לבדה למדו ילדי ישראל את אבות הנזיקין והלכותיהם ואת ארבעת השומרים ודיניהם, את דיני עבד עברי ואמה עבריה ועבד כנעני, את מצוות הלוואה לעני ואיסור רבית והשבת משכון, את דיני פריקה וטעינה והשבת אבדה, את עיקרי הלכות שלשת הרגלים, ביכורים, תרומה, שמיטה ובשר בחלב. מתוך פירוש רש"י למדו מה בין 'נקימה' ל'נטירה' (ויקרא יט,יח) וש־'כל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מא־להיך' (שם שם, לא), ש־'אין חטאת באה אלא על דבר שזדונו לאו וכָרֵת' (שם ד,ב) ושאשם תלוי חייב 'מי שבא ספק כרת לידו ולא ידע אם עבר עליו אם לאו, כגון חלב ושומן לפניו וכסבור שתיהן היתר ואכל האחד' (שם ה,יז).

גם טעמי מצוות למדו פה ושם מפירש"י: 'אמר ר' יוחנן בן זכאי: חס המקום על כבודן של בריות, שור שהלך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנשאו על כתפו — משלם חמשה, שה שנשאו על כתפו — משלם ארבעה, הואיל ונתבזה בו. אמר ר' מאיר: בא וראה כמה גדול כחה של מלאכה: שור שביטלו ממלאכתו — חמשה, שה שלא ביטלו ממלאכתו — ארבעה' (שמות כא,לז). — '...מִנְיַן גימטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטין וחמשה קשרים — הרי תרי"ג' (במדבר טו,לט, ד"ה וזכרתם את כל מצוות ה'), ואילו 'פתיל תכלת' שבציצית 'על שם שכול בכורות, תרגומו של שכול — תכלא, ומכתם היתה בלילה, וכן צבע התכלת דומה לצבע רקיע המשחיר לעת ערב, ושמונה חוטין שבה כנגד שמונה ימים ששהו ישראל 'שיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים' (שם שם בסוף הפרק).

מרש"י למדו את דברי המשנה (מנחות יג,יא) 'שאחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוון את דעתו (או: את ליבו) לשמים (ויקרא א,יז); ש־'חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול' (בראשית מז,כט); ש־'תלמידו של אדם חביב עליו כגופו' (דברים לא,כט) וש־'כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו' (במדבר ג,א); ש־'כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו א־לו' (בראשית יז,יח; ויקרא כה,לח), אך גם ש־'כל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב קרבנותיו בתוכו' (ויקרא כג,כב). מתוך פירש"י

13. נטעים, שאם רש"י לא ידע לפרש, יכול היה שלא לציין עובדה זו ולשתוק, וברור הוא איפוא שביקש להעמיד על הקוש שבפסוק. — וראה רשימת מקומות, שבהם רש"י העיר הערות מסוג זה — גם במקום שיש בדברי חז"ל תשובה ואפילו במקרים, שבהם הוא עצמו מיישב את הקושי בדרך כל שהיא — ב־ספר רש"י, עמ' יא, וכן שניאורסאהן, כרך ראשון, ברוקלין תשל"ז, עמ' 112.

14. למשל, בתיאור האפוד, שמות כח, ד: על 'הלב' ועל הבנו אנטואיטיבית ראה: ד' רפל, 'רש"י ובעל ה"אגור" על ההבנה ב־קבצים לחקר תולדות החינוך היהודי בישראל ובתפוצות, ז ת"א תשמ"ב, עמ' 160-171.

15. ראה א' מרקס, ספר היובל, עמ' 10.

שער של "רש"י על התורה", איטליה 1557.

שיננו את הכללים 'עיקר תולדותיהן של צדיקים — מעשים טובים' (בראשית ו,ט), 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' (דברים י,יב), 'החושד בכשרים לוקה בגופו' (שבת צז ע"א; רש"י שמות ד,ב); 'מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו' (בראשית ז,א; במדבר יב,ה), 'אין מהפכין בזכותו של מסית' (בראשית ג,יד) ו־'נוח לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים' (בראשית לח,כה) — ועשרות כיוצא בהם. גם בין השיטין ובעקיפין לקחנו מוסר, כגון ש־אוי לו למי שעומד מן הצד — בין הרשע לצדיק — וממתין לראות מי הנוצח, כדי להצטרף אליו' (בראשית יא,כח), וכגון 'שלומית בת דברי דברנית היתה ולפיכך קלקלה' (ויקרא כד,יא) וכגון ענין 'מראות הצובאות', שמשה רבנו 'היה מואס בהן מפני שעשויים ליצר הרע, אך הקב"ה אמר לו: 'אלו חביבין עלי מן הכל, שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות במצרים' (שמות לח,ח). — ולא נמשיך למנות כרוכל את "פניני רש"י", שכן אי אפשר לפרטן כי רבות הן.

ג. לשיטת הפירוש

הביטוי 'ולבי אומר לי' שהזכרנו לעיל עשוי לעורר את הרושם, כאילו הונחה רש"י בכתיבת פירושיו בעיקר ע"י אנטואיציה. ואמנם אין ספק בעינינו, שרש"י נחן בכושר אנטואיטיבי רב, היינו בכשרון להבין ולהכיר את האמת — ואמיתו של מקרא בכלל זה — בדרך בלתי־אמצעית, כלומר בלי שיקול דעת מודע ובלי ניתוח הגיוני שיטתי. מאידך גיסא ברור הוא לגמרי, שפירושו לתורה הוא מפעל פרשני מחושב, הבנוי על עקרונות מוצקים והשומר במידה רבה, אם גם אולי לא בכל מלוא המידה, על כללי עריכה מסויימים.

תקצר היריעה מלתאר כאן את שיטת הפרשנות הזאת בכל פרטיה. אך הבה ננסה לרשום קווים אחדים ממה שהעלה המחקר של פירש"י ולהאיר קווים אלה ע"י דוגמאות אחדות.

1. פירש"י — נוסחו ומקורותיו

...אין בנמצא בעולם כתב־יד של רש"י עצמו או כתב־יד שהועתק סמוך לזמן כתיבת הפירוש ע"י רש"י. כתבי־היד העתיקים ביותר שהגיעו לידינו — ומספרם מועט — הם מן הרבע השני של המאה השלש־עשרה.[16]

אף ידוע הוא, שכבר בזמנו של רש"י או, לפחות, סמוך לכך, נוספו על פירושו לתורה הוספות והגהות ע"י חכמים אחרים, כגון ר' מכיר בר' קרשביא, ר' שמעיה, "סופרו" של רש"י ותלמידו, רשב"ם נכדו ור' יוסף בר' שמעון קרא, חברו של רשב"ם.[17] ייתכן שהגיעה השעה להוציא מהדורה

16. א' טויטו, 'גלגולי הנוסח של פירוש רש"י לתורה', תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 211—242, שם עמ' 216.

17. ראה לסיכום ענין זה דברי א' ברלינר בהקדמה למהדורתו (ברלינר, עמ' XIX-VII). ודברי א' גרוסמן, 'הגהות ר' שמעיה ונוסח פירוש רש"י לתורה', תרביץ, ס (תשנ"א). עמ' 67-98, ושם רישום כל הספרות החשובה הנוגעת בדבר. — לגבי ר' יוסף קרא ראה גם: מ' ארנד, 'תוספות רי"ק לפירוש רש"י לתורה וקווים לדרכו בפרשנות המקרא', בתוך: פירוש ר' יוסף קרא לספר איוב, ירושלים תשמ"ט (1988), עמ' 13-22.

מדעית מחודשת של הפירוש, שמתוכה יתברר, עד כמה שאפשר, אילו ביאורים הם אוטנטיים, כלומר יצאו באמת מתחת ידו של רש״י, ואילו נוספו אח״כ וע״י מי. הקיפה של בעיה זו שנוי במחלוקת בין החוקרים. לעת עתה, כך נראה לנו, יש להעמיד את כל הביאורים המודפסים בפירוש רש״י שבספרים שלנו על חזקתם, ואין לשלול את בעלותו של רש״י על שום אחד מהם בלי ראָיה מפורשת לכך.

מקורותיו של רש״י הם בעיקר:

— התרגומים הארמיים העתיקים, תרגום אונקלוס לתורה ותרגום יונתן בן עוזיאל לנביאים;

— ספרות חז״ל: המשנה והתלמודים, מדרשי חז״ל (מדרשי הלכה ומדרשי אגדה) כגון מכילתא, ספרא, ספרי, רבה ותנחומא והרבה מדרשים קטנים וחיבורים שונים כמו ׳ברייתא דמלאכת המשכן׳, ׳ברייתא דל״ב מידות של ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי׳ ועוד;[18]

מלונו של מנחם בן סרוק,[19] ה״מחברת״, והשגותיו של דונש בן לברט.

בפירוש רש״י מוזכרים גם חכמים אחדים, שחיו ופעלו לפניו או סמוך לזמנו: ביניהם — ר׳ סעדיה גאון (שמות כד, יב); הפייט, הוא ר׳ אלעזר הקליר (בראשית ל,כב); הפייטן, ר׳ שלמה הקטן ב״ר יהודה הבבלי (שמות כו, טו); ר׳ משה הדרשן, ואולי גם ר׳ יהודה הדרשן (בראשית לה, ח ועוד, דברים לב, כד); ר׳ מכיר בן יהודה, מחכמי מגנצא (בראשית מג, יא); ר׳ מנחם בן יעקב או: ר׳ יעקב בר׳ מנחם (שמות ג,יט); ר׳ ברוך בר׳ אליעזר (שמות ו,ט).

— רש״י השתמש גם כן ברשימות הלעזים הצרפתיים (׳לעז העם׳ או ׳לעז העולם׳). שנתחברו כנראה ע״י ה׳פותרים׳ בדורות שלפניו.[20]

ויש להדגיש הדגשה רבה: רש״י השתמש במקורותיו, לא רק כדי לשאול מהם את שמצא ראוי לשבצו בביאוריו; הוא גם עיבד את מקורותיו, הרכיב מקורות שונים זה בזה, העבירם ממקום אחד למשנהו, סגנן אותם מחדש ושיווה להם את הצורה הנאותה להם במסגרתם החדשה, היינו בפירושו. יתר על כן: לפעמים ביסס את פירושו על מקור מסויים, אע״פ שחלק על דעתו של אותו המקור באותו הענין. דוגמה מאלפת לכך — בפירושו לביטוי ׳בגדי השרד׳ שבפסוק (שמות לא,י): ׳ואת בגדי השרד ואת בגדי הקדש אשר לאהרן ואת בגדי בניו לכהן׳.

— אונקלוס תרגם ׳בגדי השרד׳ — ״לבושי שימושא״, כלומר בגדי העבודה והשירות, הם בגדי הכהונה. אך רש״י סבור: ׳אי אפשר לומר שבבגדי כהונה ידבר׳, מפני שהללו מוזכרים באותו הפסוק במפורש לצד בגדי השרד (׳ואת בגדי הקדש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן׳) וגם מפני שבגדי השרד נעשו מתכלת וארגמן ותולעת שני בלא שש (שמות לט,א), ואילו ׳בבגדי הכהונה... לא מצינו באחד מהם ארגמן או תולעת שני בלא שש׳.

לדעת רש״י, בגדי השרד הם הבגדים המוזכרים בספר במדבר (ד,ז-יד) וששימשו לכיסוי כלי הקדש בנסוע המחנה. — אך מה פירוש המלה ׳שרד׳? — הנה סיכום דבריו בענין זה: מצאנו בתרגום אונקלוס, שתרגם ׳קלעים׳ (שמות כט, ז) — סרדין, ו-׳מכבר׳ (שם, שם,ד) — סרדא; סְרָד (או שְׁרָד) מציין איפוא בארמית דבר משותף לקלעים ולמכבר, והוא: ארוג במחט ועשוי נקבים נקבים. אמור מכאן, שבגדי השרד היו אף הם ׳ארוגים במחט עשויים נקבים נקבים׳, וכאמור שימשו לכיסוי כלי הקדש בנסוע המחנה.

18. ראה רשימת החיבורים, שרש״י שאב מהם — אצל ברלינר, עמ׳ 428-433, ואצל שעוועל, עמ׳ תרכח-תר״ל. הרב י״ל הכהן מימון הקדיש מחקר ארוך מאד לבירור רשימת ספרי חז״ל, שהיו לנגד עיני רש״י (לאו דווקא בחיבור פירושו לתורה), ולדרך שבה השתמש בהם; ראה ספר היובל, עמ׳ לא-קכ.

19. ראה על כך: א׳ מירסקי, ׳רש״י ומחברת מנחם׳, סיני, ק (כרך היובל, ב), ירושלים תשמ״ז, עמ׳ תקע״ט-תקפו.

20. ראה על כך: מ׳ בנית, ׳פירוש רש״י למקרא ולעז העולם׳, ספר זכרון לבנימין דה פריס (העורך: ע״צ מלמד). ירושלים תשכ״ט, עמ׳ 252-267. לאחרונה נאספו, עובדו ונותחו מחדש כל הלעזים שבפירושי רש״י בספריו של מ׳ קטן: אוצר הלעזים שבפירוש רש״י על התלמוד, ירושלים שדמ״ת (1984) ׳אוצר הלעזים שבפירוש רש״י על התנ״ך, ירושלים תשנ״א (1990).

2. רש״י — פרשן או מחנך?

כפי שכבר הטעמנו, רש״י היה ׳פרשן־דתא׳, ופירושו לתורה היתה לו, ועדיין יש לו, השפעה חינוכית כבירה על כל הלומדים אותו. אך יש לשאול, במה חשיבותו העיקרית של החיבור הזה: בתרומתו הפרשנית או במטענו ההגותי והרוחני? לשון אחר: האם גדולַת רש״י בכך, שהיה פרשן, שבאר את הכתובים ביאור קולע ומלא, או שמא בכך, שהיה ׳רבן של ישראל׳,[21] שחינך דורות לערכי תורה ולמידות נאות? ניסוח מעשי ומפוכח יותר: האם בחיבור פירושו לתורה הגביל את עצמו למשימת ביאור הכתוב כדי צרכו, כדי יישוב הקשיים ופתרון הבעיות, או אולי היתה לו המגמה לשלב בפירושו אגדות, סיפורים ודברי חכמה ומוסר — גם ללא צורך פרשני — בשל משקלם החינוכי העצמי וכקישוט דברי התורה במבחר ״פניני חז״ל״?

נחלקו בדבר מפרשי רש״י. אחדים מבין האחרונים שבהם סבורים, שרש״י נהג בקפדנות כפרשן וכפרשן בלבד, ולכן מנע עצמו לחלוטין מלתבל חיבורו בדברי אגדה סתם, ולא הביא ׳אלא מה שצריך להבנת הכתוב ומה שמתיישב בו המקרא... ואין עוד מלבדו׳.[22] וברוח זו כבר כתבו פרשני רש״י הקדמונים, וכן כתב למשל ר׳ אברהם בקראט הלוי, מגולי ספרד, בכמה מקומות של פירושו על רש״י, הוא ספר הזכרון[23] שלו. וכן דעתה הנחרצת של פרופ׳ נחמה ליבוביץ,[24] שהקדישה שנים רבות לעיון פרשני במקרא בכלל ולניתוח דברי רש״י לתורה בפרט.

לעומת זאת כתב ר׳ אליהו מזרחי, הרא״ם,[25] שרש״י נהג לפי הכלל ״אע״פ שדרך הלשון כן הוא (׳ואין איפוא קושי בפסוק) היכא דאיכא למדרש דרשינן״. ולדיעה זו יסכימו בין השאר ר׳ יצחק הורוויץ בעל ׳באר יצחק׳ ור׳ יששכר בר אילנברג, בעל ׳צידה לדרך׳, שניהם מפרשני רש״י המובהקים.

לא לנו, כמובן, להכריע במחלוקת זו של עוקרי הרים. אך ברור הוא מכל מקום, שמגמתו של רש״י היתה בראש ובראשונה לפרש את הכתוב ושכיוון את חיבורו, לא אל ההמון ואל עמי הארצות, כי אם אל ׳בן דורו הבינוני המרווה השכלה תלמודית — אם גם לחצאין׳.[26] מאידך גיסא, אין להכחיש, שהפירוש מכיל במקומות לא מועטים דברי חז״ל, שמצד אחד ערכם החינוכי ומגמתם החינוכית גלויים לעין ושמצד אחר קשה מאד להצביע על קושי בכתוב שהם באים לסלקו, וקשה גם להראות, במה הם נחוצים לביאור הכתוב. על הפסוק ׳ולא ידע ואשם ונשא עוונו׳ שבפרשת אשם תלוי (ויקרא ה,יז) מובאים במדרש ׳תורת כהנים׳ (=ספרא) שבעה מאמרי אגדה של תנאים שונים; והנה, רש״י הביא בפירושו ארבעה מהם, שכולם יוצאים ללמד על גודל האחריות המוטלת על האדם, על שכרם של המקיימים מצוות אפילו שלא בכוונה ואפילו שלא במעשה(!) ועל השכר או הענש הצפויים גם למי שרק נטפל לעושי מצווה או לעוברי עברה. ר׳ דוד פרדו, בעל ׳משכיל לדוד׳, נאמן לשיטתו, מאריך להסביר בפירושו לדברי רש״י אלה, שארבעת המאמרים, והם דווקא, יש בהם כדי ליישב קשיים בפרשה. אך, במחילה מכבוד תורתו, אין דבריו החריפים של הפרשן משכנעים, משום שרש״י לא ציין ולא רמז אף לאחד מן ה״קשיים״ האלה ומשום שאין אותם הקשיים מתיישבים ע״י דברי האגדה אלא בדוחק רב.

3. הערת מבוא מתודולוגית של רש״י

אפשר לטעון, שרש״י עצמו גילה לנו את מגמת היסוד שלו בכתיבת פירושו, אמנם דרך כלל לא נהג לכתוב מבואות ורק לפירושו לשיר השירים

21. ובראשי תבות: רש״י; ועל כן קרא הרב מימון למאמרו הגדול (הנ״ל, הערה 18) בשם ׳רבן של ישראל׳.

22. ר׳ דוד פרדו, משכיל לדוד, והוא חיבור... על פירוש... רש״י על התורה, וניציאה תקכ״א (1761) ל-ויקרא ה,יז.

23. ראה המהדורה המבוארת של ספר הזכרון, מעשה ידי הרב מ׳ פיליפ, פתח־תקוה תשל״ח.

24. ראה : נ׳ ליבוביץ, עמ׳ 503-524.

25. הרא״ם היה ראש רבני טורקיה וחי מסביב ל־1500; ספרו על פירוש רש״י ידוע בשם ׳המזרחי׳. — הדברים המובאים בפנים מתבארים באריכות בפירושו לבראשית יב, א, והם חוזרים בספרו במקומות הרבה.

26. ר׳ א״מ ליפשיץ, ספר רש״י, עמ׳ רסח.

הקדים הקדמה קצרה; אבל בפירושו לפרשת בראשית (ג,ח) מופיעה הערה, שיש בה משום הצהרה על דרכו בפירוש התורה בכלל. הנה ההערה הזאת, בנוסח שבו היא מצוייה בדפוס הראשון של פירש"י (דפוס רגיו־דה־קלברייה, רל"ה):

> יש מדרשי אגדה רבים וכבר סידרום רבותינו על מכונם בבראשית רבא ושאר מדרשות, ואני המפרש לא באתי לפרש אלא לפשוטו שלמקרא ולאגדה המיושבת על דבר(י) המקרא ושומעו [נ"א: ולאגדה המיישבת דבר המקרא] דבר דבור על אפניו.

ברישא של דבריו אלה רש"י נותן לנו להבין, שלא התכוון לתת בפירושו "לקט מדרשים" או אנתולוגיה של דברי חז"ל, ובמלים אלה הוא כאומר: המעוניין לעיין במדרשים לשמם — אל יחפשם בפירושי זה אלא ילך אצל אוספי מדרשים ויקחם משם.[27]

פחות ברור הוא המשך דבריו, ונשתדל לבארם עד כמה שידנו מגעת:

— **ואני המפרש... לפשוטו שלמקרא** = כוונתי אינה אלא לפרש את הטקסט המקראי, כפי שהוא פשוט ופרוס לפנינו,[28] כלומר במלוא הקשרו ומבחינת הנאמר בו בהדיא (=במפורש) בלבד;

— **ולאגדה המיושבת על דבר(י) המקרא** = באתי לכלול בפירושי גם דברי אגדה מסויימים שאינם עומדים בסתירה לדבר המקרא, אלא מתיישבים עמו ומעוגנים בו;

— **ושומעו דבר דבור על אפניו** = כשאני שומע אותו (= מבין את דבר המקרא והאגדה המיושבת עליו גם יחד) כראוי ובאופן נכון; הביטוי 'דבר דבור על אפניו' הוא מליצה על־פי משלי כה, יא, שמוזכרים בתחילתו שני דברים: 'תפוחי זהב ומשכיות כסף דבר דבור על אפניו', ובפי רש"י פירושו כנראה: כשכל אחד מהם, דבר המקרא והאגדה המיושבת עליו, אמור על פי פניו המיוחדות, על פי אפיו ושיטתו, ללא דחק וללא אילוצים.[29]

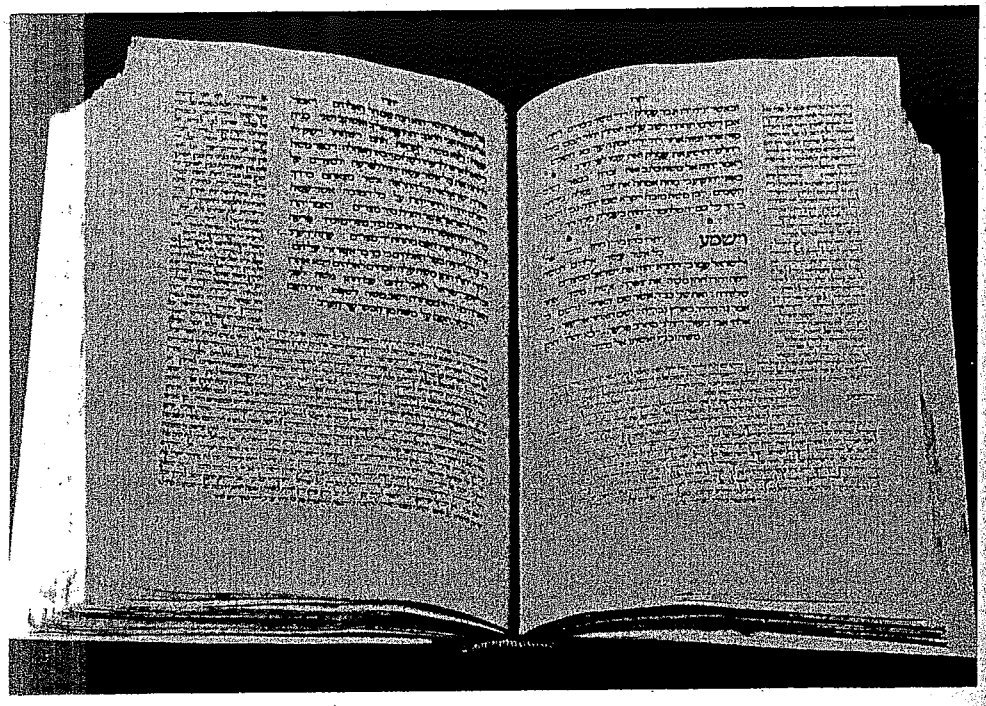
מכל מקום עולה מתוך דברי רש"י אלה מגמתו הברורה לפרש המקרא מתוך הסתייעות מסויימת בדברי חז"ל.

4. האמנם פירש רש"י על פי פשוטו שלמקרא?

הביטוי 'ואני לא באתי לפרש אלא לפשוטו של מקרא' עורר לא פעם תמיהה, שכן הכל יודעים, שרש"י הרבה להביא מדרשים ואגדות, שלפי תחושתנו אינם תואמים את הפשט כלל וכלל. נזכיר כמה דוגמאות לדברים הכלולים בפירש"י והנראים כדברי דרש מובהקים:

1. **בראשית א,א: בראשית ברא א־להים את השמים ואת הארץ.** בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו.
2. **בראשית כב, א: ויהי אחר הדברים האלה והא־להים נסה את אברהם.** אחר דבריו של שטן... וי"א אחר דבריו של ישמעאל...
3. **בראשית כז, יט: ויאמר יעקב אל אביו אנכי עשו בְּכֹרֶךָ עשיתי כאשר דברת אלי...—**
אנכי המביא לך ועשו הוא בכורך, עשיתי כמה דברים כאשר דברת אלי.
4. **שמות ב,כג: ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו...—** נצטרע והיה שוחט

27. ראה: נ' ליבוביץ, עמ' 503.
28. הוכח, שבדברי חז"ל (בתלמודים) 'פשוטו שלמקרא' ומקבילו הארמי 'פשיטה דקרא' אינם מציינים דרך או שיטה או אפן מסויימים לפרש את המקרא, אלא את טקסט המקרא עצמו. שם העצם פְּשׁוּט (בעברית) או פְּשָׁט (בארמית) אין כוונתו דבר פשוט, קל, לא מסובך ולא מורכב ולא קשה, אלא כוונתו הטקסט הפשוט לפנינו — הפרוס לפנינו על השלחן, על כל הטמון בו. ראה לענין זה: ש' קמין, רש"י — פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו (1986), פרק ראשון (עמ' 25-56), ובעיקר עמ' 46,43. וראה גם: D. Weiss Halivni, **Peshat and Derash**, New York - Oxford University Press 1991, pp. 53-79.
29. הנוסח האחר ('ולאגדה המיישבת דבר המקרא דבר דבור על אפניו') יתפרש באפן שונה במקצת: באתי לכלול בפירושי דברי אגדה מסויימים, שיש בהם כדי ליישב את דבר המקרא — לפרשו, לתארו, לפרטו, למלא פעריו — במידה נכונה, ללא דחק וללא אילוצים.



שני עמודים מתוך חומש מעוטרים בפירוש רש"י לתורה

תינוקות ורוחץ בדמם.

5. **שמות יט, ד: ...ויתיצבו בתחתית ההר —** לפי פשוטו: ברגלי ההר, ומדרשו שנתלש ההר ממקומו ונכפה עליהם כגיגית (ואמר: אם ישראל יקבלו את התורה — מוטב, ואם לאו — אני מחזיר את העולם לתהו ובהו).
6. **במדבר יג,כב: ויעלו בנגב ויבא עד חברון... וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים —**
כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבות שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם...
אפשר שבנה חם את חברון לכנען בנו הקטן קודם שיבנה את צוען למצרים בנו הגדול? אלא שהיתה מבונה בכל טוב על אחד משבעה בצוען. ובא להודיעך שבחה של א"י...

אכן בכל ששת הביאורים האלה — ואפשר היה לצטט מאות כיוצא באלה — הביא רש"י דברי מדרש; בשניים מהם (מס' 1 ו־5) הביא בצידם גם ביאור אחר על פי הפשט — נתבונן תחילה בשניים אלה:

(1) המלה הראשונה שבתורה היא שם־עצם בלתי־מיודע שבתחילתו תוית היחס בְּ': בְּ־רֵאשִׁית. מלה זו היא צורת נסמך וְזוֹקֶקֶת איפוא סומך; לשון אחר: כשם שאי אפשר לומר 'בְּבֵית — ' בלי להוסיף סומך (בבית־יצחק, בבית דודי, בבית המלך, וכדומה), כך אי אפשר לומר 'בראשית' בלי סומך (בראשית ממלכתו, בראשית החדש, בראשית עבודתו, וכדומה). ואמנם רש"י — בהמשך דבריו לאותו הפסוק — מציין את כל שאר מלות הפסוק (ברא... הארץ) כסומך של 'בראשית', כאילו נאמר "בראשית בריאת א' את השמים ואת הארץ." אך מכיון שפתרון זה דחוק למדיי, ואולי גם מטעמים אחרים, הקדים רש"י והביא את מדרש חכמינו, שביארו:

ב־ראשית = בשביל "ראשית", כשהמלה 'ראשית' משמשת כינוי לתורה הנקראת 'ראשית דרכו' (משלי ח, כב) ולישראל הנקראים 'ראשית תבואתה' (ירמיה ב, ג).

בביאור (5) נקט רש"י דרך הפוכה ופתח בביאור פשוטו של מקרא: בתחתיו ההר= ברגלי ההר. העם התייצב למרגלות ההר, כלומר בסמוך לו ולצידו.

אבל דא עקא: לא מצאנו בכל המקרא את שם־העצם 'תחתית' במשמעות מעין זו. בצורת־יחיד הוא אינו מצוי אלא כאן, ואילו בצורת־רבים הוא מופיע למשל בביטוי 'תחתיות־ארץ' (ישעיה מד,כג) במשמע: יסודות־ארץ.

הוסיף איפוא רש"י את המדרש, המצייר את ההר כשהוא נתלש ממקומו ונכפה עליהם כגיגית, כך שהם מתייצבים בתחתיתו, היינו תחתיו ממש, ונאנסים לקבל את התורה. ואין ספק, שיש במדרש זה משום ביטוי לרעיון, שמן ההכרח היה, שבני ישראל יקבלו את התורה על עצמם ושהעולם לא יכול היה להתקיים בלעדי זה!

אם נתבונן עתה ביתר הביאורים, נמצא גם בהם, שמבחינת לשון הכתובים היינו מבחינת הטקסט הפשוט לפנינו, אין מניעה מלפרש בדרך המדרשית המובאת בדברי רש"י.

— ביאור (2): 'אחרי הדברים האלה' אין פירושו בהכרח "אחרי העניינים שהתרחשו". אלא אולי "אחרי הדברים שנאמרו"; ומכיוון שבתורה לא נמסר לנו על דברים שנאמרו ושאפשר לקשרם אל ענין העקדה, נסינו של אברהם, בא המדרש ומזהה את הדברים כדברי השטן או כדברי ישמעאל.

— ביאור (3): ברור, שרש"י רוצה להימנע מלהציג את יעקב אבינו הנקרא 'איש תם יושב אהלים' (כה,כז) כמי שאומר לאביו דברי שקר. הוא קורא איפוא את הפסוק תוך השלמות קלות ותוך קיטוע המשפט הראשון לשניים: אנכי (המביא לך) עשו (הוא) בכורך. חשוב הוא כנראה להראות, שגם אם יעקב אבינו נאלץ לסטות מן האמת כדי למלא את מצות אמו שנאמרה ברוח הקודש, הרי בחר במלים הניתנות להתפרש — ולוּ בדוחק — כדברי אמת.[30] הנאלץ לסטות מן האמת, לפחות אל ידבר בדרך גסה, בשקר בלתי־מהוסס וחד־משמעי; לפחות יתלבט ויגמגם מעט...!

— בביאור (4) מאמץ רש"י את דעת המדרש, שהמצורע חשוב כמת, משום שהכתוב מעורר את השאלה: אם מלך מצרים מת, מדוע נאנחו בני ישראל וזעקו, הלוא צריכים היו לשמח ולנשום לרווחה, לפחות לזמן־מה![31] הפתרון: המלך הרשע לא מת ממש, אלא נצטרע, וכדי להרפא שחט תינוקות ישראל ורָחַץ בדמם!

— ביאור (6) נראה לנו מענין ביותר. שני קשיים בפסוק זה:

א. למה נאמר 'ויעלו' — לשון רבים, 'ויבא' — לשון יחיד?

ב. מה מקומה של הקביעה 'וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים'? הלוא אין המקרא ספר גיאוגרפיה או הסטוריה, מה חשיבות יכולה להיות לציון העובדה, שחברון שבכנען נבנתה לפני צוען שבמצרים? הלוא פרט זה נראה בלתי־רלוונטי, שכן אין למדים ממנו שום דבר־תורה, וכפי ששאלו חכמינו בלשון התלמוד: מאי קא מַשמַע לן?[32]

תשובת המדרש:

א. ויבא — הכוונה לכלב, שהלך ונשתטח על קבר האבות ולהתפלל שלא ייכשל בעוון המרגלים, ואכן לא נכשל!

ב. ההשוואה בין חברון הטרשית לצוען מצרים ה'רזידנציאלית' מלמדת אותנו את עליונותה הערכית המוחלטת של ארץ ישראל על פני חו"ל: והלוא בהעדר־ההבנה של עליונות זו נכשלו המרגלים ונכשל עם ישראל! חברון, הגרועה שבאדמות ישראל, שנבחרה להיות מקום קברות, מבונה (= בנויה בכל טוב) פי שבעה מצען, המעולה שבערי מצרים, שנבחרה להיות מושב מלכים!

נראה לנו, שעקרון פרשני זה של רש"י, היינו

30. ראה: ספר חסידים, מהדורת הרב ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז, סימן תרמ"ב.

31. מפרשי רש"י הציעו הסברים שונים לביאור זה של רש"י, כגון שלאחר המות אין מקום לכנותו 'מלך מצרים', שכן 'אין שלטון ביום המות', ובאמת בשום מקרא אחר, לא נאמר 'וימת מלך', ואנחנו את הנראה לע"ד כתבנו.

32. לע"ד כזה הוא הקושי שרש"י בא ליישבו גם בפסוקים רבים אחרים, כגון 'וישלחהו מעמק חברון' (בראשית לז, יד), 'ואשלח מלאכים ממדבר קדמות (דברים ב,כו).

שילוב מסויים מאד של דברי אגדה בביאור פשוטו של מקרא, מתאמת בפירושו לתורה כמעט ללא חריג. אין הפירוש מבוסס על פשוטו של מקרא במשמעות המאוחרת של מושג זה, הכוללת תכונות כמו עמידה במבחן תוֹרַת הלשון ובמבחן הסבירות וכיוצא באלה. אף אין זה פירוש על פי פשוטו של מקרא בלבד, בשום מובן מן המובנים. זהו פירוש המבוסס על הטקסט המקראי הפשוט לפנינו בהקשרו המלא ועל אגדת חז"ל המתיישבת — וְלוּ בדוחק־מה — עם לשונו של הטקסט הזה.

5. עימות פשוטו של מקרא ומדרשו

אין להבין מדברינו האחרונים, שרש"י חיבר פירושו תוך עירוב פשט בדרש או תוך התעלמות מן ההבדלים שביניהם. ההיפך נכון — בעשרות מקומות העמיד זה מול זה את מדרשו ואת פשוטו של הפסוק, שהוא בדרך כלל 'כמשמעו'.[33] הבה נעיין בכמה דוגמאות לעימות כזה, הלקוחות כולן מפרשת שמות, מן הסיפור על עבדות בני ישראל במצרים ועל סבלותיהם שם.

א. שמות א, יב: וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ...

רש"י: כן ירבה וכן יפרץ. כן רבה וכן פרץ — זהו פשוטו!

ומדרשו: — רוח הקדש אומרת כן: אתם אומרים פן ירבה, ואני אומר כן ירבה!

ב. שמות ב, ו: ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה...

רש"י: ותפתח ותראהו את מי ראתה? את הילד — זהו פשוטו!

ומדרשו — שראתה עמו שכינה.

ג. שמות ב, יד: ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר.

רש"י: ויירא משה. כפשוטו. — ומדרשו: — דאג לו על מה שראה בישראל רשעים דלטורין (=מלשינים), אמר מעתה שמא אינם ראויין להיגאל.

אכן נודע הדבר, כמשמעו. — ומדרשו: נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו, מה חטא ישראל מכל שבעים אומות להיות נרדים בעבודות פרך.

דברי רש"י אלה דנים בארבעה ביטויים שבפרשה, והמשותף לארבעתם הוא, שפירושם ברור לגמרי מתוך ההקשר העניני: ועוד משותף להם, שיש איזה קושי, שאינו מתיישב, אם נפרשם לפי הפירוש 'הברור' הזה. הבה נפרט:

ביחס ל־(א): מדוע לא נאמר בפסוק "כן רבה וכן פרץ? הן כל הסיפור הוא בלשון עבר (פסוק יא: וישימו, ויבן; פסוק יג: ויעבידו וכו'), ואם כן לשון עתיד בפסוקנו למה?[34]

ביחס ל־(ב): את מה מציין הכינוי החבור שבתיבת 'ותראהו'? הלוא לכאורה כינוי זה מיותר, שכן נאמר במפורש את מי ראתה: 'את הילד'!

ביחס ל־(ג): האמנם הפחד מפני פרעה, היראה מזרוע בשר, הם המאפיינים את שליח ה', את הנביא העומד להיבחר להיות מוציא את בני ישראל מעבדות לחרות? וכן — האמנם זהו הדבר המטריד את הנביא הזה, שמעשה ההריגה שלו נודע? כולם אין משה רבנו מצטייר כאן כאדם קטן ועלוב, שכל דאגתו נתונה למצבו האישי?!

את התשובות לשאלות אלה מספק המדרש. ארבעת המדרשים המובאים ע"י רש"י מצביעים על המימד הא־לוקי של כל ההתרחשות הזאת, על היד הנעלמה המכוונת את כל הקורה כאן, על ההשגחה העליונה.

(א) פרעה תכנן: הבה נתחכמה לו פן ירבה (א,י),

ורוח הקדש, כביכול, משיבה לו: כן ירבה! (א,יב)

(ב) לכאורה הכינוי — הוּ שב'ותראהו' אינו

33. לדעתנו, 'פשוטו' בפי רש"י מציין, כאמור, את המקרא עצמו, ואילו 'משמעו' מציין את מובן המקרא, כפי שבני אדם מבינים ('שומעים') אותו. וראה להלן בדיוננו בפסוק שמות ב,יד ובהערה 35.

34. אין בכך קושי אמיתי, שכן מזמן הוכר ע"י בלשנים מודרניים, שבלשון המקרא צורת 'פָעַל' אינה דווקא עבר וצורת 'יִפְעַל' אינה דווקא עתיד. אך השימוש בצורת 'יפעל' (יענו, ירבה, יפרץ) בהקשר שבו משמשות צורות 'פעל' — טעון הסבר.

יכול להיות מוסב אלא על הילד, המוזכר בפסוק ג, שכן בכל הקטע אין מדברים בשום אדם אחר, ודרכו של כינוי הוא שאין הוא בא אלא במקומו של שם שהוזכר לפני כן. — אך, לפי האמת, יש עוד מישהו ה'נוכח' בסיפור הזה, אע"פ שאינו מוזכר במפורש, והוא הקב"ה; הכינוי יכול איפוא להיות מוסב גם עליו. והוא שאומר המדרש:

ותראהו את הילד — ראתה אותו (את ה'!) עם הילד, ובלשון אחר: ראתה עמו (עם הילד) שכינה!

(ג) המדרש מבהיר, שאין להבין את הכתוב כפשוטו וכמשמעו.[35] יראתו של משה איננה פחד לעורו ולמצבו האישי, כי אם לישראל: שמא בגלל המלשינים שביניהם אינם ראויים להיגאל.

וכן 'הדבר' שנודע אינו, שהוא הכה את המצרי וטמנהו בחול, אלא מציין משהו שנודע לו, למשה עצמו, והוא על איזה חטא נענשים בני ישראל בעבודת פרך זו ובסבל זה, שהם מתענים בהם.

אכן פשוטו של מקרא ומדרשו שונים זה מזה שוני רב: אך אין הם שוללים זה את זה, אלא הם שני רבדים, שתי רמות בהבנת הכתוב. ושתיהן אמת, שכן שבעים פנים לתורה.

6. מדרש־הלכה, מדרש־אגדה ופשוטו של מקרא

עד כה, כל אימת שדיברנו במדרש, היתה דעתנו נתונה למדרש האגדה.[36] אך רש"י שאב מלוא חפניים גם ממדרשי ההלכה של חז"ל ובאר על פיהם את פרשות ההלכה שבתורה.[37]

והנה, באהבת האמת שלו, הקפיד רש"י לציין, שלא רק מדרש האגדה אלא גם מדרש ההלכה אינו מכוון תמיד ללשון המקרא; ונביא לכך את אחת הדוגמאות המפורסמות ביותר.

בפרשת משפטים (שמות כג,ב) נאמר: 'לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב (כתוב: רב) לנטות אחרי רבים להטות'.

יעיין נא הקורא בדברי רש"י לפסוק זה וימצא בהם — במעט דילוג[38] — שלוש פיסקאות:

(א) יש במקרא הזה מדרשי חכמי ישראל.

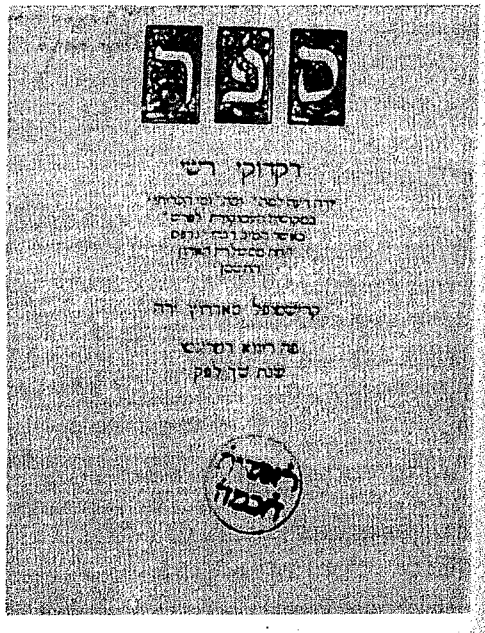
שער "אליה מזרחי" על רש"י לתורה, קושטא תפ"ו [1726]

35. בביאור 'יירא משה' משתמש רש"י במונח 'כפשוטו' ומתכוון לומר שמדובר בפחד, בשעה שלפי המדרש מדובר בדאגה לעמו ולא בדיוק בפחד. — בביאור 'אכן נודע הדבר' משתמש רש"י במונח 'כמשמעו', שכן ב'פשוטו של מקרא' אין הכרע, אם 'הדבר' מציין את מעשה ההריגה של משה או את סבלות ישראל, שניהם מוזכרים בהקשר. אבל באפן טבעי מבין הקורא את הפרשה, שהכוונה היא לדבר הריגת המצרי, שהוזכרה במפורש בדברי הרשע אל משה; זהו איפוא 'משמעו' של הכתוב.

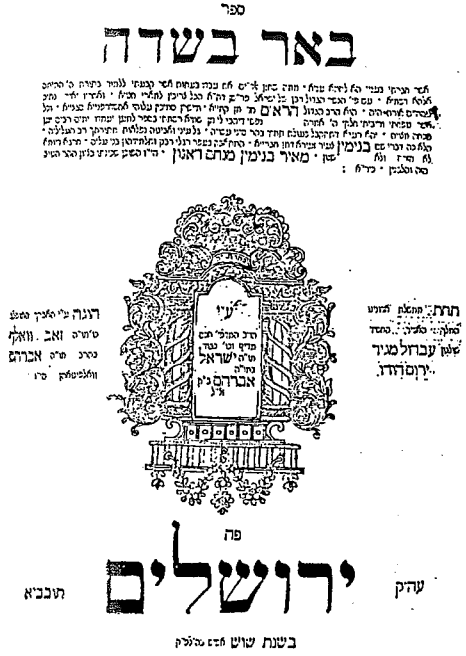
36. כידוע, גם מדרשי התנאים, המכונים "מדרשי הלכה" (ובעיקר: מכילתא דרבי ישמעאל ומכילתא דרבי שמעון בן יוחי — לספר שמות, ספרא או תורת כהנים — לויקרא, ספרי במדבר וספרי דברים) מכילים הרבה חומר שאינו הלכה כלל, כשם שגם מדרשי האמוראים המכונים "מדרשי אגדה" (כגון מדרשי רבה ותנחומא, פרקי דרבי אליעזר, ספר אליהו רבא, ספר אליהו רבא וזוטא והילקוטים לסוגיהם) מכילים לא מעט חומר הלכתי. ארבעת המאמרים שהזכרנו לעיל בסוף סעיף 2 שבפרק זה ושרש"י הביאם בפרשת אשם תלוי — מקורם בספרא, אך מאמרי אגדה הם.

37. ריכוז רב של ענייני הלכה נמצא בפרשות בוא (שמות יב-יג), משפטים (שם כא-כג), נשא (במדבר ה-ו), פינחס (שם כח-כט) וכן ברוב פרשות ספר ויקרא (א-ז, יא-כה, כז) ובפרשות ראה, שופטים, כי תצא שבספר דברים (יב-כה).

38. אנו מדלגים על פירושו של אונקלוס (מ'ואונקלוס תרגם' עד 'דן אותו לאמיתו').



שער "ספר דקדוק רש"י", ביאור על פירוש רש"י לתורה.



שער הספר "באר בשדה", פירוש על רש"י על התורה מאת ר' מאיר בנימין דאנון. ירושלים, דפוס ישראל ב"ק תר"ו [1846]

אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אפניו:

(ב) מכאן דרשו... ועל פי שנים לחובה;

(ג) ואני אומר ליישבו על אפניו כפשוטו... תלוי בצואר הרבים.

מתוך דברי רש"י עולה:

— כפשוטו, אין בפסוק זה אלא שני משפטים:

1. **לא תהיה אחרי רבים לרעות** — אל תטה אחרי הרבים, הרשעים, המטים את המשפט;

2. **ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות** — ואם ישאלך הנדון, אל תענה לו בענין הריב דבר הנוטה אחרי אותם הרבים להטות את המשפט מאמיתו, אלא אמור לו את המשפט הנכון!

ואילו לפי מדרש חז"ל, יש בפסוק שלשה חלקים:

1. **לא... לרעות** — אל תחייב אדם מיתה על יסוד הכרעת דיין אחד (אבל אתה יכול לזכות אדם על יסוד כזה);

2. **ולא תענה... לנטות** — אל תחלוק על הרב, המופלא שבבית דין (ולכן מתחילין מן הצד);

3. **אחרי רבים להטות** — יש שנוטים אחרי רבים ומכריעים על פיהם, והוא כאשר יש שניים המחייבים יותר מן המזכים.

לעתים רש"י מציע לפנינו את פירוש הפסוק כפשוטו ומוסיף עליו גם מדרש אגדה גם מדרש הלכה. נביא גם לכך דוגמא אחת, מובהקת.

בפרשת ראה (דברים יב, ב-ה) נאמר:

ב. אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים אשר אתם יורשים אותם את אלוהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן

ג. ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלוהיהם תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא

ד. לא תעשון כן לה' א-להיכם.

ה. כי אם אל המקום אשר יבחר ה' א-להיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו

תדרשו ובאת שמה.

והנה, הפסוק ד׳, הקצר שבכולם, טעון פירוש. ׳לא תעשון כן׳ — מהו שאין לעשות? כלום יעלה על הדעת, שהפעולות הכתובות בפסוק ג׳ — לנתץ מזבחות, לשבר מצבות, לשרף, לגדע, לאבד — עליהן יאמר פסוק ד׳, שאין לעשותן לה׳? הנה דברי רש״י (מחולקים לפיסקאות):

— לא תעשון כן — להקטיר לשמים בכל מקום, כי אם במקום אשר יבחר;

— דבר אחר: ונתצתם את מזבחותם ואבדתם את שמם, לא תעשון כן — אזהרה למוחֵק את השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזרה;

— אמר רבי ישמעאל: וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין למזבחות, אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עוונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב.

הביאור הראשון מכוון לפשוטו של מקרא: פסוק ד׳ רומז לנאמר בפסוק ב׳, שהגויים עובדים אלהיהם בכל מקום, על ההרים הרמים ותחת כל עץ רענן; על כך יאמרו הפסוקים ד׳-ה׳: לא תעשון כן לה׳, אלא רק במקום אשר יבחר ה׳ תעבדוהו!

לפי הביאור השני למדים אנו מפסוק ד׳ הלכות, והביאור הוא איפוא מדרש־הלכה: לא תעשון כן, לנתוץ אפילו אבן אחת מן המזבח או מן העזרה, או למחק את השם! ולפי רבי ישמעאל — אל תעשו עוונות כמעשי הגויים, שכן עוונותיכם עלולים לגרם לחרבן המקדש, ויהא זה כאילו אתם נתצתם מזבח ה׳ ושרפתם מקדשו! והרי לפנינו — מדרש אגדה.

7. סוגי הבעיות שרש״י פותר בפירושו

הבעיות, שרש״י עונה עליהן ופותרן בפירושו, מגוונות מאד, וכן הפתרונות המוצעים על ידו מגוונים ביותר. באופן כללי אפשר להבחין בין שני סוגים ראשיים:

א. בעיות לשון: מלה קשה, צורה דקדוקית לא ברורה או מתמיהה, כתיב שונה מן הרגיל, תחביר מוזר, סגנון מיוחד, חיסור לשון, ייתור לשון, ועוד;

ב. בעיות ענייניות: סתירה או אי־התאמה בין שני כתובים, חזרה הנראית כמיותרת, חוסר־קשר בין עניינים סמוכים או צירוף דברים שאינם נראים קשורים זה בזה, סדר מפתיע (כגון הקדמת המאוחר למוקדם, הצעיר לזקן ממנו וכיו״ב), פערים בסיפור או בחק הטעונים מילוי, הגדים או תופעות, הסותרים לכאורה את חוש הצדק שלנו או את הכרתנו הדתית, דיבור או מעשה חסר הסבר וחסר הנמקה, ועוד.

במסגרת זו לא נוכל לדון אף בחלק קטן של סוגי קשיים אלה, ועל כרחנו נסתפק בדוגמאות מועטות; נביא דוגמא אחת לבעיה עניינית שרש״י הביא לגביה שני פתרונות משל חז״ל, ודוגמא לבעיה לשונית, שביחס אליה התפלמס עם קודמיו והכריע ביניהן, ואחת, תיאולוגית, שלפתרונה הביא מדרש חז״ל, אך הקדים לו את פירושו שלו, ׳לפי פשוטו׳.

(א) **בראשית כה, יא**: ויהי אחרי מות אברהם ויברך א־להים את יצחק בנו... הקושי שבפסוק זה הוא, שברכת ה׳ את יצחק נקשרה בו אל מות אביו: כלום לא יכול הקב״ה לברך את יצחק גם בחיי אביו, וכי רק לאחר מות אברהם ראוי יצחק לברכה?

רש״י: ויהי... ויברך וגו׳. ניחמו תנחומי אבלים (סוטה יד ע״א); ד״א: אע״פ שמסר הקב״ה את הברכות לאברהם, נתיירא לברך את יצחק מפני שצפה את עשו יוצא ממנו, אמר: יבוא בעל הברכות ויברך את אשר ייטב בעיניו, ובא הקב״ה וברכו (ע״פ תנחומא ישן, לך־לך, ה׳).

אפשר להשוות בין שתי התשובות ולברר, איזו נראית מכוונת יותר לפשוטו של מקרא, וכן אפשר להסביר, מדוע נזקק רש״י לשתיהן ולא הסתפק באחת מהן. בשאלות אלה ובדומות להן עוסקים מפרשי רש״י, ואין כאן המקום להאריך בכך.

ב. **במדבר יא,ח**: שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובישלו בפרור ועשו אותו עוגות והיה טעמו כטעם לשד השמן.

פסוק זה מדבר בשבח המן, ובסופו מושווה טעמו לטעם לשד השמן.

הקושי בולט: המלה לְשַׁד אינה ידועה לנו ואין אנו מבינים את הביטוי ׳לשד השמן׳.

רש״י (אנו מחלקים דבריו לפיסקאות כדי להקל על הניתוח), ד״ה לשד השמן:

(1) לחלוח של שמן, כך פירשו דונש, ודומה לו ׳נהפך לשדי בחרבוני קיץ׳ (תהלים לב, ד);

(2) ורבותינו פירשוהו לשון שָׁדַיִם, אך אין ענין שדים אצל שמן. ואי אפשר לומר ׳לשד השמן׳ — לשון ׳וישמן ישורון׳ (דברים לב, טו), שאם כן היה המ״ם נקוד קמץ [קטן] וטעמו למטה תחת המ״ם; עכשיו שהמ״ם נקוד פתח קטן והטעם תחת השי״ן — לשון שמן הוא, והשי״ן הנקודה בקמץ גדול ואינה נקודה בפתח קטן — מפני שהוא סוף פסוק.

(הערה: ׳קמץ קטן׳=ציר׳; ׳פתח קטן׳ = סגול);

(3) ד״א לשד לשון נוטריקון: ליש שמן דבש, כעיסה הנלושה בשמן וקטופה (= ומוחלקת) בדבש;

(4) ותרגום של אנקלוס, דמתרגם: דליש במשחא, נוטה לפתרונו של דונש, שהעיסה הנלושה בשמן לחלוחית שמן יש בה.

אנו רואים, שרש״י מאמץ את דעת דונש (1), לפיה לשד השמן = לחלוח שמן; והוא מבקר ודוחה את פירוש חז״ל (2), שפירשו מלשון שַׁד (׳מה הדד הזה עיקר לתינוק והכל טפילה לו, כך היה המן, עיקר לישראל והכל טפילה לו״ ועוד ביאורים כיוצא בזה — ספרי במדבר, פט), שכן המלה ׳השמן׳ אינה שם־התואר שָׁמֵן, שבדוחק אפשר היה לראותו כתיאור של שד, אלא שם העצם שֶׁמֶן בצורת ־ הֶפסֵק (שָׁמֶן), שאין לו ענין ל־שד כל עיקר; רש״י גם מביא נוטריקון. שלפיו ׳לשד׳ הוא ראשי תבות של ״ליש שמן דבש״, וכן הוא מצטט את תרגום אונקלוס הקרוב מבחינת התכן לביאורו של דונש, אך המבוסס כנראה על שיכול אותיות והפיכת לשד ל־דלש (= דליש, שנלוש).

(ג) **שמות לד, ו-ז**: ויעבר ה׳ על פניו ויקרא ה׳ ה׳ א־ל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת, נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה ונקה לא ינקה פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שילשים ועל ריביעים.

הקב״ה מתגלה למשה ומוסר לו על מהותו את אשר ילוד אשה מסוגל לשמוע, את מידות הרחמים שלו. — הבה נקרא את פירוש רש״י ד״ה ונקה לא ינקה:

לפי פשוטו, משמע שאינו מוותר עַל העוון לגמרי אלא נפרע ממנו מעט מעט;
ורבותינו דרשו (יומא פו ע״א); מנקה הוא לשבים ולא ינקה לשאינן שבים.

אין מבינים פירושו זה של רש״י אלא כתשובה על שאלה קשה מאד, המתעוררת למקרא שני הפסוקים הנ״ל. הלוא יש בהם סתירה פנימית, שלכאורה אין לה כל פתרון: ה׳, כך נאמר, רחום וחנון, ארך־אפים, רב חסד ואמת ונוצר את החסד שאדם עושה לאלפי דורות, אף נושא (=מוחל וסולח) עון ופשע וחטאה — כל זה מחד גיסא; ופתאום, ללא מלת מעבר או ניגוד, ונקה לא ינקה (את החוטא), אלא פוקד עון עד לדור רביעי!

׳נושא עון׳ ו׳פוקד עון׳ — כיצד יתקיימו ביחד? ששה ביטויים (לפחות) של חסד (׳רחום... נושא עון...׳) ולאחריהם — ׳נקה לא ינקה׳?! צירוף ניגודים כזה במשפט אחד — איך אפשר להלמו?

חכמינו פתרו את הבעיה ע״י ביקוע הביטוי ׳ונקה לא ינקה׳ לשניים: ונקה — מצטרף אל הקודם לו וְחַל על החוזרים בתשובה, על השבים; לא ינקה — שייך להמשך הפסוק וחל על אלה שאינם שבים, אלא ממשיכים ואוחזים מעשה אבותיהם בידיהם...

פתרון זה של חז״ל הגיוני הוא, ובהתאם לו אנו אומרים בתפילותינו — בימי תענית ובימי סליחות, ולפי מנהג מסויים אפילו יום יום — את ׳שלש־עשרה המידות׳ שבפסוקים. מ׳ה׳ עד ׳ונקה׳; ואע״פ שלפי תחביר לשון המקרא ולפי טעמי המקרא הצירוף ׳ונקה לא

ינקה׳ הוא יחידה תחבירית אחת[39], מתפללים אנו לפי מדרש חז״ל, שאינו מתחשב בתחביר ומפריד בין הדבקים.

וכפי שראינו, רש״י מביא את פירוש חז״ל, אך אפייני הוא וראוי לציון, שהוא מקדים לו פירוש אחר, ׳לפי פשוטו׳: לדעת רש״י הו״ו שבתיבה ׳ונקה׳ היא ו״ו הניגוד ופירושה ״אֲבָל״: אמנם ה׳ רחום וחנון וגו׳. אבל אין הוא מנקה את החוטא לגמרי (שכן אז תילקה מידת הדין). ורחמנותו על החוטא תתבטא בכך, שהענש המגיע לו לא יבוא בבת אחת, כחֶתֶף ובשטף, אלא הוא ייפרע ממנו מעט מעט, יפזר את הפורענות למנות: על בנים, על בני בנים, על שילשים, על ריבעים.

נמצא ש׳פוקד עון אבות... ועל ריבעים׳ גם הוא ממידות רחמיו: ריסוקה של הפורענות המוכרחה לבוא למנות זעירות, שאפשר לעמוד בהן.

מלשון רש״י עולה בבירור, שלדעתו זהו ׳פשוטו׳ של הפסוק ודברי חז״ל אינם אלא ׳מדרשו (׳ורבותינו דרשו׳); מניין לו שכך הוא? — אמנם הוא לא גילה לנו את הדבר, אך ניתן לשער, שכך הוא לדעתו (ושכך הוא באמת), משום שההבחנה בין שבים לשאינן שבים אינה כתובה בפסוק ואף אינה רמוזה בו. היא אינה ׳אמורה בהדיא׳, והיא מחוץ לטקסט ׳הפשוט לפנינו׳, היא אינה לפי פשוטו שלמקרא.

ד. דברי סיום

על הרמב״ם אמרו: ׳ממשה עד משה לא קם כמשה׳, ואכן אין ספק, שהוא נמנה עם ׳גדולי המחברים׳ ועם גדולי הפילוסופים ועם מחנכיה של עילית אנטלקטואלית בישראל. אך במשך 1500 השנים מחתימת התלמוד הבבלי ועד היום, אין אולי ספר, שהשפיע השפעה חינוכית מכרעת על עמנו — יותר מפירושו של רש״י לתורה. רש״י הוא הפרשן בה״א הידיעה, ובצדק אומרים, שמי שלמד את פירש״י יצא מכלל עם־הארץ. אמנם גם רש״י ענק־הרוח היה וגאון תלמודי היה מאין כמוהו, אך הוא נתפרסם ונאהב ונתקבל כרבן של המוני בית ישראל לדורותיהם.

מפתח ביבליוגרפי

מבחר ספרים ומאמרים על רש״י:

1. פוזננסקי = ש״א פאזנאנסקי, ׳מבוא על חכמי צרפת ומפרשי המקרא׳, בתוך: פירוש על יחזקאל ותרי עשר לרבי אליעזר מבלגנצי, ווארשא תרע״ג (1913), עמ׳ XXII-XIII.
2. ספר היובל = Texts and Studies, I, **Rashi Anniversary Volume**, New York 1941.
3. ספר רש״י = הרב י״ל הכהן מימון (עורך), ספר רש״י, ירושלים תשט״ז (1956).
4. היכל רש״י = יצחק אבינרי, היכל רש״י (2 כרכים), ירושלים תש״מ (1979), תשמ״ה (1985).
5. ליבוביץ־ארנד = נחמה ליבוביץ ומ׳ ארנד, פירוש רש״י לתורה — עיונים בשיטתו (2 כרכים), האוניברסיטה הפתוחה, ת״א תש״ן (1990
6. גרוסמן = א׳ גרוסמן, ׳הרקע ההיסטורי׳, בתוך: ליבוביץ־ארנד (כנ״ל 5), כרך ב׳, עמ׳ 495-570.
7. נ. ליבוביץ = נחמה ליבוביץ, ׳דרכו של רש״י בהבאת מדרשים בפירושו לתורה׳, בתוך: עיונים חדשים בספר שמות, ירושלים תש״ל (1970), עמ׳ 495-524.
8. קמין = ש׳ קמין, רש״י — פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ״ו (1986).

פירוש רש״י לתורה — מבחר מהדורות:

9. ברלינר = א׳ ברלינר, רש״י על התורה עם ביאור ׳זכור לאברהם׳, פרנקפורט ע״נ מיין תרס״ה (1905); מהדורה חדשה, הוצ׳ קריה נאמנה, ירושלים תשכ״ב (1962).
10. שעוועל = הרב ח״ד שעוועל, פירושי רש״י על התורה, ירושלים תשמ״ב (1982).
11. רוזנבוים = מ׳ רוזנבוים וא״מ זילברמן, חמשה חומשי תורה... עם פירוש רש״י (מנוקד) מתורגם אנגלית (ומבואר, עם הערות), לונדון תש״ו (1946).

פירושים על פירוש רש״י (רשימות):

12. מודפסים = רשימת 143 הפירושים שהודפסו (עד ת״ש): ד״ר שפירא, פרשני רש״י על התורה. ניו יורק 1940; גם: בצרון I, מס׳ 11-12, עמ׳ 426-437.
13. כתובי־יד = רשימת 134 הפירושים שבכ״י: א׳ פריימן, ב־ספר היובל, עמ׳ 78-109.
14. נבחרים = רשימת 22 פירושים, שמאמרה של נ׳ ליבוביץ (כנ״ל, מס׳ 7, ליבוביץ) מבוסס עליהם; הרשימה שם, עמ׳ 496.
15. שניאורסאהן = הרב מ״מ שניאורסאהן, האדמו״ר מלובביץ׳, ביאורים לפירוש רש״י על התורה (מלוקטים משיחות האדמו״ר), כרכים אחדים, [למשל: כרך ראשון, בראשית־שמות, ברוקלין תשל״ז 1977].

39. יש במקרא עשרות, אולי מאות, דגמאות לכך: אכול תאכל, זכור תזכר, הרחק לא תרחיקו ללכת, הלוך הלכת, נכסוף נכסף, והמת אל תמיתוהו, והחתל לא חותלת, ועוד.

דף פתיחה מאוייר בפיתוחי עץ לספר שמות עם פירוש רש״י. פראג 1530