אסתר כאשת איש מורה שרש"י ראה גם את הפירוש השני כמשקף את משמעות הכתוב. שני הפירושים אינם בבחינת פירושים המשלימים זה את זה לכלל פירוש אחד, אלא נראה שמבטאים הם, לדעת רש"י רבדים שונים בו־זמניים במשמעות הכתוב שנלמדו ממנו בדרכים שונות.

ביקשנו להאיר בדברינו מכנה משותף אידיאי לחלק מפירושי רבותינו שהביא רש"י בפירושו למגילת אסתר. מאורעות מכריעים המוליכים לקראת הגאולה – מותה של ושתי, מלוכת אסתר, גילוי בגידתם של בגתן ותרש על ידי מרדכי, משתה אסתר ונדודי שנת המלך – מתבארים כביטויי כוונתו והשגחתו של אלהים. אין דרכו של רש"י לנסח מבואות כלליים, מתודולוגיים או אידיאיים.[40] את שבלבבו אומר הוא באמצעות מקורותיו. ייחודו, דרכו ומגמותיו מתבטאים בעצם בחירת הפירושים ובעיבודם.

40 היגדיו המתודולוגיים של רש"י (כגון דבריו ל־בר' ג' 8, 22, 24; שמ' ו' 9; דב' ל"ב 12; יש' כ"ו 11, תה' נ"א 7) אינם עומדים בפני עצמם אלא באו אגב פירוש מסוים ומכוונים הם אליו בראש וראשונה, אף אם משקפים הם את דרכו במכלול פירושו. דברי הקדמתו לפירוש שה"ש אינם יוצאים מכלל זה. מכוונים הם לפירוש שה"ש באופיו המיוחד כיצירה אליגורית.

'דוגמא' בפירוש רש"י לשיר־השירים

עיון בגיבוש המינוח הפרשני של רש"י על רקע הפרשנות הנוצרית

פירוש רש"י לשיר־השירים חידוש הוא בתולדות הפרשנות היהודית. כרבותינו תופס גם רש"י את שיר־השירים כיצירה אליגורית ורבים מפירושיו ממקורותיהם הם שאובים; אך שלא כקודמיו מבחין רש"י הבחנה ברורה בין האמור מילולית בכתוב לבין התוכן המרומז בו. הבחנה זו מתבטאת במינוח פרשני ברור ובביאור כל אחד מן המישורים בפני עצמו, תוך הקפדה על התאמה ביניהם ועל השלמות העניינית והרציפות הכרונולוגית של שיר־השירים כיחידה אחידה. לפירושו מקדים רש"י דברי מבוא, דבר שכמותו לא מצינו בפירושיו האחרים. בדברי המבוא הוא מתייחס לדרכו בביאור הכתובים ולענייני של שיר־השירים ומדבריו משתמע, כי אף הוא רואה בדרכו חידוש. תביעתו הפרשנית היא: '... צריך ליישב הדוגמא על אופנה ועל סדרה, כמו שהמקראות סדורין זה אחר זה'. רש"י מותח ביקורת על הפירושים שבקובצי המדרשים: '.. ואין מתיישבין על לשון המקרא וסדר המקראות', ומבטא את נחיצותה של פרשנות מילולית באומרו: '... וסוף דבר, אין לך מקרא יוצא מידי משמעו', וכן: 'ואמרתי בלבי לתפוס משמע המקראות...'.[1]

* מאמר זה הוא חלק ממחקר הדן במלאכתו הפרשנית של רש"י על רקע הפרשנות הנוצרית. נזקקתי לסוגיה זו בעקבות מסקנותיי מעבודת הדוקטור שלי (ראה להלן, הערה 1), שנכתבה בהדרכתו של פרופ' מ' גרינברג. גם מששלמה עבודתי היטה לי אוזן קשבת ואת עצתו הטובה לא מנע ממני. בעניין עצמו התחלתי לעסוק בשנת תשמ"א באוכספורד, שבה נהניתי מהכנסת האורחים הנדיבה של המרכז ללימודים עבריים (Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies) ומתמיכתן של הקרנות: Memorial Foundation for Jewish Culture; Fredrick Rav Trust, Harry and Abe Sherman Foundation. במהלכה של אותה שנה זכיתי ללמוד במחיצתו של פרופ' רפאל לוי (R. Loewe) ומתלמודו השכלתי. תודתי נתונה לכולם.

1 המובאות מדברי רש"י הן על־פי מהדורת י' רוזנטאל בתוך: ספר היובל לש"ק מירסקי (בעריכת ש' ברנשטיין, ג"א חורגין), ניו־יורק תשי"ח, עמ' 130–188. לניתוח מפורט של דברי רש"י בהקדמתו עיין: ש' קמין, תודעתו הפרשנית של רש"י לאור ההבחנה בין פשט לדרש, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים 1978, עמ' 215–222.

בעיוננו זה נעסוק בפרט אחד בלבד ממכלול חידושיו של רש"י — שימושו במונח 'דוגמא'.[2] המונח 'דוגמא' נלווה לפירושיו של רש"י למובן האליגורי. את פירושיו לנגלה, למילולי, מכנה רש"י לעיתים במונחים 'פשוטו', 'משמעו', 'דבור'.[3] כך למשל, בפירושו לכתוב '... על כן עלמות אהבוך' (א, ג) אומר רש"י: 'עלמות. בתולות לפי הדבור, שדימהו לבחור שאהובתו מחבבתו, ולפי הדוגמא העלמות הן האומות'.[4]

כנלווה למובן האליגורי בא המונח 'דוגמא' כעשרים פעם בפירוש רש"י לשיר־השירים. התדירות והשיטתיות שבשימוש במונח הופכות אותו כמעט למונח פרשני־טכני. מימצא זה מעורר תמיהה לאור העובדה שבספרות הקודמת לרש"י אין לשימוש כזה במונח אח ורע. עניינו הוא להתחקות אחר התהליך המחשבתי המונח ביסוד בחירתו של רש"י במונח זה דווקא כדי לצקת בו תוכן חדש.

*

נפנה תחילה לשימוש המונח במקורות ולפירוש שנותן לו רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי. המשמע של 'דוגמא', מבין משמעיו השונים, העשוי לבאר את שאילתו על־ידי רש"י, הוא זה המציין הקבלה בין שני אובייקטים שבהם האחד הוא כדמות, כעין האחר, מבחינה רוחנית או מוחשית:

> כי הא דיתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה אשה שתלד בכל יום שנאמר 'הרה ויולדת יחדיו'. לגלג עליו אותו תלמיד ואמר אין כל חדש תחת השמש. אמר לו בא ואראך דוגמתן בעולם הזה. נפק אחוי לו תרנגולת (שבת ל ע"ב).[5]

מובן עיקרי נוסף ש'דוגמא' משמשת בו הוא — פרט המלמד על אחרים מכוח דמיון

ר' עמ' 31

2 לדיון בכמה מחידושיו האחרים של רש"י ראה: ש' קמין, 'פירוש רש"י ופירוש אוריגינס לשה"ש', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום (בדפוס), וכן להלן.

3 לא בכל מקום מפרש רש"י את שני מישורי המשמעות. המינוח משמש רק במקום ששני המישורים מתפרשים, כדרכו בפירוש התורה. ראה: קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 141–149. אף במקרים אלה לרוב בא מונח אחד בלבד, המונח 'דוגמא', ואילו המישור המילולי מתבאר עניינית, בלא שנלווה לו מינוח המציין את טיב הפירוש. המונחים נזכרים במקומות אלה בפירוש רש"י לשיר־השירים: 'פשוטו' — דברי המבוא לשה"ש; א, ד; ב, יג; 'פשט' — ז, ה; 'משמעו' — המבוא לשה"ש; ב, ב; 'דבור' — א, ג; 'דוגמא' — המבוא לשה"ש; א פס' ב, ג, ד, ה, ח, יד, טו; ב פס' ג, ו; ד פס' א, ב, ג, ד, טו, טז; ו, ה; ז פס' ג, ה.

4 עיין בחילופי־הגירסה במהדורת רוזנטאל (לעיל, הערה 1), עמ' 22.

5 לשימוש זה של המונח ראה עוד: בבלי פסח' נד ע"א; ב"מ פה ע"ב; סוטה י ע"א; סנה' צח ע"ב; בר"ר יא, ט (המונח הבא שם הוא 'דיגמטרין' [עיין מהדורת תיאודור־אלבק, עמ' 96, ושם הערות] במקבילה בתנחומא, כי תשא, לג, המונח הוא 'דוגמא'); מדרש שמואל, סוף פ"כ; קה"ר א, ד. המלה 'עין' נדרשת בכמה מקומות במשמע 'דוגמא'. כך נדרש הכתוב 'לא יגרע מצדיק עינו' (איוב לו, ז) כבא לומר שבניו יהיו כמותו, היינו 'דיגמה דידיה' (בר"ר עא, ה [תיאודור־אלבק, עמ' 828] ועיין מדרש שמואל, ראש פכ"ח; תנחומא, פיקודי, יא). וראה עוד להלן, הערה 27. עיין גם: S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrash und Targum*, II, Berlin 1899, pp. 187–188

שביניהם.[6] בכמה מן המקומות שבהם באה 'דוגמא' במובן זה, עומד רש"י על המשמע 'דמיון':

> 'לא יצא... צבע בדוגמא שבצוארו' (שבת יא ע"ב) — רש"י: דוגמא, מעט צמר צבוע אדום, ומעט צבע שחור, וכן בכל מיני צבע שמראה בהם דוגמא לאחר כזה תרצו או כזה תרצו.

היינו, מכוח הדמיון ('כזה') מלמדת 'דוגמא' על האחר. במקום שמפרש רש"י את התיבה — פירושו הוא כפירוש שהובא לעיל וחוזרת בו מלת ההשוואה 'כזה'.[7]

במקומות שהזכרנו לעיל, שבהם באה 'דוגמא' במובן של 'דמות', 'תבנית', אין רש"י מפרש את עצם המלה או שהוא מסתפק בהבהרה עניינית של צד הדמיון (ב"מ פה ע"ב) או השוני (סוטה י ע"א). אולי ניתן להסיק מכאן, שרש"י ראה בשימוש זה של 'דוגמא' את מובנה היסודי של התיבה ובמקומות שפירש אותה ביקש להבהיר את הקשר הסמנטי שבין שימוש זה לשימושים אחרים.[8] אם אמנם כן הוא, נראה כי עיקרה של 'דוגמא' בעיני רש"י הוא קשר שבהקבלה בין אובייקטים שונים משום דמיון יסודי שביניהם.

מובן זה של 'דוגמא' — והבנתו של רש"י אותה ככזה — מאירים את השימוש שעשה בה בפירושו לשיר־השירים. המסופר בהדיא בטכסט אינו אלא 'תבנית', 'דוגמא', 'דגם' של יחסי הקב"ה וכנסת ישראל למן ראשיתם ועד ל'גלות זו'. אולם אף־על־פי שיש במשמעה זה של 'דוגמא' כדי להסביר את אימוצה על־ידי רש"י, עדיין אין בכך כדי להביא בהכרח לידי 'אימוץ' זה; לשון אחר, הופעת המלה 'דוגמא' במקורות אינה מחייבת את הפיכתה למונח פרשני ונראה שעלינו לחפש אחר גורמים נוספים שנטלו חלק בתהליך זה.

גורם נוסף מעין זה, אם כי אף הוא אינו מכריע, ניתן לראות בהופעת 'דוגמא' במדרש שהש"ר, ששימש את רש"י בפירושו לשיר־השירים. בפתיחתו אנו קוראים:

> ויותר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר ותקן משלים הרבה, ואזן דברי תורה וחקר דברי תורה עשה אזנים לתורה. ואת מוצא עד שלא עמד שלמה לא היתה דוגמא (שהש"ר א, ח).

6 למובן זה ראה: שבת יא ע"ב; עו ע"ב; עט ע"א; צ ע"א–ע"ב; ב"ק קיט ע"ב; תענ' כג ע"א. ועיין קראוס, שם.

7 שבת צ ע"א ('כזה תחפוץ או כזה'); עט ע"א; ב"ק קיט ע"ב.

8 עיקר משמעה של 'דוגמא' בעיני רש"י הוא 'דמיון' ודבר זה נראה מתוך שני מקומות בתלמוד, בהם פירוש המלה אינו חד משמעי ורש"י בוחר באותו הסבר הקושר את המלה מבחינה סמנטית למובן יסודי זה: בברכ' יט ע"א מפרש רש"י את המשפט 'דוגמא השקוה' — 'על שהיו הם דומים לה השקוה שהיו שמעיה ואבטליון מבני בניו של סנחריב כדאמרינן בגיטין בפרק הנזקין'. בחגי' פז ע"א מפרש רש"י את תיבת 'דוגמא': 'דבר הניכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר'. היינו 'מקומו ניכר' הוא מובן המלה בהקשר זה ('... דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו'), אלא שרש"י מסביר מובן זה כנגזר מן המובן הראשוני ('כזה').

מן ההקשר נראה, כי כוונת המלה 'דוגמא' היא לאמצעי פרשני המקל על הבנת דברי תורה. אף נראה כסביר, שהכוונה היא למשל, שעל־ידו מתבררת כוונת הכתוב, ו'דוגמא' משמשת כהסבר למלה 'משל' שבכתוב 'תקן משלים הרבה' (קה' יב, ט).[9]

וכך אנו קוראים בהמשך:

> א"ר יוסי לקופה גדולה מלאה פרות ולא היה לה אזן ולא היתה יכולה להטלטל ובא פקח אחד ועשה לה אזנים והתחילה להטלטל על ידי אזנים. כך עד שלא עמד שלמה לא היה אדם יכול להשכיל דברי תורה וכיוון שעמד שלמה התחילו הכל סוברין תורה... אמר ר' חנינא לבאר עמוקה מלאה מים והיו מימיה צוננין ומתוקים וטובים ולא היתה בריה יכולה לשתות ממנה. בא אדם אחד וספק לה חבל.. ודלה ממנה ושתה והתחילו הכל דולין ושותין. כך מדבר לדבר ממשל למשל עמד שלמה על סודה של תורה דכתיב (מש' א) משלי שלמה בן דוד מלך ישראל על ידי משלותיו של שלמה עמד על דברי תורה (שם).

במקור זה באה אמנם המלה 'דוגמא' ביחס לכתוב ובהקשר המדבר בהבהרתו, אולם אין בכך כדי לחייב נתינת מובן פרשני מסוים למלה זו שיבדילה מן המונח הכללי 'משל'. כמו כן אין ל'דוגמא' אמורה כאן לגבי שיר־השירים דווקא, כוחה יפה לגבי שלושת הספרים שאמרם שלמה — שיר־השירים, משלי וקהלת. לעומת זאת משמשת 'דוגמא' כמעט באופן בלעדי בפירושו של רש"י לשיר־השירים ובו היא נושאת מובן פרשני מסוים.[10] מסקנתנו ממימצא זה דומה למסקנתנו הקודמת: הימצאות המלה בפתיחה למדרש שהש"ר תרמה לשימוש שעושה בה רש"י בפירושו לספר זה,[11] אך אין די בכך כדי להסביר את המובן שהעניק לה.

במובן שונה באה המלה 'דוגמא' במקום נוסף במדרש שהש"ר. על הכתוב 'הנך יפה

9 בפירוש 'מתנות כהונה' למקום מתבארת תיבת 'דוגמא': 'דמיון ומשל להבין על ידו תוכן העניינים'.

10 בהעדר קונקורדנציה לפירוש רש"י למקרא אין התמונה שבידי שלמה, ולוואי שלא נעלמו ממני מקומות מכריעים. המלה נזכרת בראשית פירושו של רש"י לספר משלי: 'כל דבריו דוגמות ומשלים משל התורה באשה טובה ומשל ע"ז באשה זונה' (משלי א, א). המונח המשמש בגוף פירושו לספר משלי הוא 'משל', העומד כנגד 'פשוטו' או 'מליצה' ומציין את המובן המרומז. בהקשר זה נראה, כי 'דוגמא' נרדפת ל'משל' ואינה מציינת סוג מסוים של דמיון בין אובייקטים. אפשר שבאמור בדברי הקדמתו לפירושו לשיר־השירים, 'ואעפ"י שדברו הנביאים דבריהם בדוגמא...', יש להבין 'דוגמא' באותו מובן רחב כנרדפת ל'משל'. בדבריו אלה של רש"י מהדהד זכרם של משפטים דומים: 'וכן אתה מוצא בנביאים ובכתובים שדברו משלים' (ברייתא דל"ב מידות, מידה כו; על נוסח זה ראה מהד' ענלאו, מדרש שלושים ושתים מידות או משנת רבי אליעזר, ניו יורק 1933, עמ' 35–36). וכן נזכיר דברי פרשן מאוחר לרש"י: 'כמו שתמצא בנביאים שמדבר על ידי משל כגון ויקח את צמרת הארז...' (בכור שור לבמ' יב, ו). מדברי בכור שור עולה, כי מובנה של תיבת 'משל' הוא רחב וחל על פירוש 'המוציא דבר מממשותו לגמרי' (שם יב, ז) והוא נרדף למונח 'אליגריא כלומר חידה ומשל ואינו מה שהוא אומר' (שם). על משמעות המונח בפירוש רש"י לישע' ה, א–ז וליחז' לז, א–יד עיין להלן, עמ' 51. ראה עמ' 23 ראה גם הערה 55.

11 לתופעה דומה עדים אנו בפירושו של רש"י לספר משלי. המלה 'מליצה' משמשת בו שימוש נרדף למלה 'פשוטו'. היא מציינת את המובן המילולי, כשהמובן המרומז מצוין על־ידי 'משל' (א, ו; יט, פס' טו, כח; כז,

רעיתי הנך יפה עיניך יונים...' (ד, א) נאמר: 'עיניך יונים. כיונים דוגמא דידך דמייה להדא יונה, מה יונה זו הביאה אורה לעולם כך ישראל מביאין אורה לעולם שנא' "והלכו גויים לאורך"' (שהש"ר ד, א). רש"י קיבל ממדרש זה את פירוש 'עין' במשמע 'דוגמא':

> עיניך יונים. גווניך ומראיתך ודוגמתך כיונה הזאת שדבקה בבן זוגה וכששוחטין אותה אינה מפרכסת אלא פושטת צואר כך את נתת שכם לסבול עולי ומוראי (שה"ש ד, א).

'דוגמא' במדרש ובפירוש רש"י משמשת באותו מובן שעליו הצבענו לעיל — תבנית, בבואה. בשני המקומות היא באה כפירוש למלה 'עיניך' שבכתוב.[12] אף מקור זה, אם כן, אין בו כדי להסביר את השימוש שעושה רש"י במלה בפירושו לשיר־השירים; מקור זה רק מאיר את המובן שמייחס רש"י למלה 'דוגמא'. זאת ועוד: רש"י — שלא כמדרש — אינו מסתפק בהבאת המלה 'דוגמא' כפירוש למלה 'עין', אלא מוסיף שתי מלים נרדפות המפרשות את 'דוגמא': 'גווניך ומראיתך'.[13] רש"י מלמדנו אפוא באיזה מובן עלינו לתפוס את שימושו במלה 'דוגמא' — היינו במשמע גוון ומראית,[14] תבנית, דיוקן, ולא במובן אחר ממובניה של מלה זו.

בדיקת משמעות התיבה 'דוגמא' במקורות מורה, שאמנם יש בשימושיה — הן מצד מובן היסוד שלה: דמיון, תבנית, בבואה, והן מעצם הופעתה בהקשר של ביאור כתובים במדרש המיוחד לשיר־השירים — כדי להסביר את בחירת רש"י במלה כמונח פרשני ליצירה אליגורית, אך אין באלה כדי להסביר את עצם היווצרותו של שימוש זה. המקורות מסבירים מדוע הוכשרה המלה לקליטת התוכן החדש שהוענק לה, אך אין בהם כדי להסביר את עצם התוכן.

*

החידוש שבשימוש במלה 'דוגמא' הוא כפול: חידוש ביחס למלה עצמה, שלא שימשה קודם לרש"י במובן זה, וחידוש בתוכן המתבטא בה. לא מצינו קודם לרש"י מונח מיוחד

כז; לא פס' יג, לא). הופעתה בפירוש רש"י למשלי דווקא מתבארת ממציאות המלה בכתוב 'להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם' (א, ו), כתוב הנתפס על־ידי רש"י כמבוא לספר כולו. יצוין עוד כי בדומה ל'דוגמא', גם ב'מליצה' אין המשמע שהטעין רש"י את המלה מחויב מן הכתוב בספר משלי. כמו כן אין הכתוב מחייב את תפיסת 'משל ומליצה' כמציינים שני מישורי משמעות של הכתוב. התפיסה הדיכוטומית של המילולי כנגד המרומז היא שקבעה את הבנת הכתוב על־ידי רש"י ולא להיפך. ועיין עוד: י' מאהרשען, 'פרפראות משולחנו של רש"י', אוצר החיים יג (תרצ"ז), עמ' 79.

12 ראה מהרז"ו לאתר בשהש"ר: 'דוגמא דידך: וכמ"ש ועינו כעין הבדולח שפירושו תבניתו ודוגמתו. וכן עיניך יונים'. על 'עין' במשמע 'דוגמא' ראה לעיל, הערה 5.

13 ו"ו של 'ומראיתך' משמשת כו"ו־הביאור. ראה: י' אבינרי, היכל רש"י, ב, תל אביב 1949, עמ' כח; מ' גרינברג, 'היחס בין פירוש רש"י לפירוש רשב"ם לתורה', ספר היובל לזליגמן (בדפוס).

14 על מלים אלה עיין להלן, הערה 27.

לציון יחס היקשי־תבניתי בין הכתוב לבין המשמעות המרומזת בו, יחס שיסודו בהבחנה ברורה ומנוסחת בין משמעות זו לבין מובנו המילולי של הכתוב.[15] התפיסה הגלומה במונח 'דוגמא' אומרת, שמצב או שלשלת אירועים האמורים בכתוב משקפים מצב או התרחשות אחרת או מהווים דיוקן, תבנית, שלהם. אין תיאורם בא לשם עצמם אלא גם לשמה של ההתרחשות המרומזת. תפיסה זו מבטא רש"י בדברי המבוא לפירושו:

> אומר אני שראה שלמה ברוח הקדש שעתידין לגלות גולה אחר גולה חורבן אחר חורבן, ולהתאונן בגלות זו על כבודם הראשון, ולזכור חבה ראשונה אשר היו סגלה מכל העמים לאמר אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה (הושע ב, ט). ויזכירו את חסדיו ואת מעלם אשר מעלו ואת הטובות אשר אמר לתת להם באחרית הימים. ויסד הספר הזה ברוח הקודש בלשון אשה צרורה אלמנות חיות משתוקקת אל בעלה מתרפקת על דודה מזכרת אהבת נעוריה אליו, גם דודה צר לו בצרתה מזכיר חסדי נעוריה ונוי יפיה וכשרון פעלה אשר נקשר עמה באהבה עזה להודיעה כי לא מלבו ענה (איכה ג, לג) ולא שילוחיה שילוחין. כי עוד היא אשתו והוא אישה והוא עתיד לשוב אליה.[16]

בשום מקום בשה"ש לא נאמר בהדיא, כי המדברת היא 'אשה צרורה אלמנות חיות...'. בניית הסיטואציה העלילתית באופן שתקביל לתולדות ישראל היא פרי פרשנותו של רש"י. הניסוח המופשט שבדברי הקדמתו של רש"י, המעמיד בבהירות כזו הקבלה בין שני המישורים, אינו מחויב על־ידי שיר־השירים אלא קודם לו. לשון אחר, הקטיגוריה של 'דוגמא' היא שקבעה את אופי פירושו של רש"י לספר.

15 תפיסה דומה מצויה בספרות חז"ל ואף מינוח בצדה, אלא שהמינוח חל על סוגים שונים של יחס בין הכתוב למשמעות המסומנת בו ואין הוא הולם במדויק את מובנה של 'דוגמא' בדברי רש"י. נזכיר כאן את המונחים 'סימן', 'רמז', 'משל'. למיגוון מובניהם עיין בערכיהם: W. Bacher, *Die Älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung*: I Tannaiten, Leipzig 1889; II Amoröer, Leipzig 1905. 'סימן' ו'רמז' באים, בין שאר שימושיהם, לציון היחס התבניתי המתבטא ב'דוגמא'. אולם במקום שזה הוא שימושם, היחס הוא בין התרחשויות היסטוריות. האירועים המרמזים נושאים כוח נבואי בעצם התרחשותם. כגון: 'והוא ישב פתח האהל כחום היום. רב ברכיה בשם רב לוי ישב כתיב, בקש לעמוד. אמר לו הקב"ה: שב, את סימן לבניך שאתה יושב ושכינה עומדת כך בניך יושבים ושכינה עומדת — אלהים ניצב בעדת אל וגו'' (בר"ר מח, ז [תיאודור־אלבק, עמ' 482]); 'בתוך עץ הגן אמר ר' לוי רמז לתולדותיו שיהיו נתונין בארונות של עץ' (בר"ר יט, ח [תיאודור־אלבק, עמ' 178]). במובן זה באים המונחים בפירושו של רש"י לספר בראשית במקומות אלה: 'רמז' — בר' כד, כב; יד, יח; טו פס' יא, יב, יז. 'סימן' — בר' יח, א; כה, כה (וראה להלן, הערה 55). 'משל' הוא מונח נפוץ לתופעות שונות, שהמשותף להן הוא שמשמעות הכתוב 'אינה מה שהוא אומר' (לעיל, הערה 10). 'דוגמא' כלולה בקטיגוריה של 'משל' אך אינה זהה לה. למשמעות 'משל' כניגוד ל'אמת' עיין: R. Loewe, 'The "Plain" Meaning of Scriptures in Early Jewish Exegesis', *Papers of the Institute of Jewish Studies* 1 (1964), pp. 172–175

16 עיין עוד רש"י לשה"ש ב, ז.

ההנחה שהכתוב הוא בבואה, תבנית, צל של דבר אחר — לרוב התרחשות היסטורית עתידה — היא מהנחות היסוד של הפרשנות הנוצרית לדורותיה.[17] היא מהווה אחד האמצעים הפרשניים החשובים להוכחת שורשיה של הנצרות בכ"ד הספרים המקודשים גם לה,[18] בכך שהיא מאפשרת את הסבר הווייתה ותולדותיה כהשלמתה של אותה תבנית, כאמיתו או ממשותו של הצל,[19] שספרים אלה מדברים עליו. מערכת זו של הקבלות מתבטאת כבר באגרות שבברית החדשה,[20] והיא הולכת ומתרחבת בכתבי אבות הכנסייה וכוללת את האישים, המוסדות והמאורעות העיקריים שבמקרא כמסמנים את קורות ישו והכנסייה.[21]

גישה זו אל הכתובים, בהיותה מרכזית כל כך, זכתה למינוח עשיר ומגוון. מן המונחים המבטאים אותה נציין: imago, forma, figura, exemplar / exemplum, color, umbra, typus, species, similitudo.[22] המונח 'דוגמא' יכול לשקף כל אחד ממונחים אלה, כשמשותף להם מושג ההקבלה מכוחו של דמיון יסודי. אם כך — אין צורך לייחס לרש"י כוונה לתרגם על־ידי 'דוגמא' מונח מסוים מן המונחים האלה; די אם נייחס לו כוונה למצוא מונח עברי קיים, אשר יבטא את התפיסה העומדת ביסודם. עם זאת המונחים ששדה־משמעויותיהם הוא החופף ביותר לזה של 'דוגמא', ולא רק במובן המבוקש, הם המונחים

ראה עמ' 22

17 על ההבדלים היסודיים בין גישה זו לגישה המתבטאת על־ידי רש"י במונח 'דוגמא' עיין להלן, עמ' 50. לסקירה מקיפה על גישה זו ראה: E. Auerbach, 'Figura', *Scenes from the Drama of European Literature,* New-York 1959, pp. 11–76; H. De Lubac, *Exegese medievale — les quatre sens de l'Ecriture*, Paris 1962, 2 / II, pp. 60–84 et passim

18 ראה דברי אוגוסטינוס על הכתוב ביוחנן ה, מו — 'כי לו האמנתם למשה גם לי תאמינו כי הוא כתב עלי': 'Non emim frustra idem Dominus ait Judaeis: si crederetis Moysi; crederetis et mihi de me enim ille scripsit. Carnaliter quippe accipiendo legem et eius promissa terrena rerum coelestium figuras esse nescientes ...' (*De Civitate Dei*, XX, 28) ('כי לא לשוא דיבר האדון ליהודים: לו האמנתם למשה האמנתם גם לי, כי הוא כתב על אודותי. [היהודים] קיבלו את התורה באופן גשמי לא הבינו לכן את הבטחותיה הארציות כפיגורות של הדברים השמימיים').

19 figura כנגד impletio figurae; umbra כנגד veritas.

20 אדם הראשון הוא בדרך של הקבלה ניגודית תבניתו של ישו (רומאים ה, יב–יד); מלכי־צדק מלך שלם הוא דיוקנו של ישו ככהן (אל העברים ז, טו); שרה, הגר ובניהן מסמנים את שתי הבריתות ונושאיהן (גלתים ד, כא–לא); יציאת מצרים וקורות דור המדבר משקפים בהקבלה שבניגוד ובזהות את קורות העדה הנוצרית (הראשונה אל הקורינתים י, א–יא).

21 להרחבת חלותה של המלה omnia שבדברי פאולוס ('Haec autem omnia in figura contingebant illis' [ראשונה אל הקורינתים י, יא]) עיין ליבק (לעיל, הערה 17), עמ' 25–62. להיקפם של הפירושים הפיגורטיביים בפרשנות ובמחשבה הנוצרית ראה, למשל: *Index de Allegoriis Veteris Testamenti* (J.P. Migne, *PL* 219), cols. 123–127; *Index Figurarum V.T.*, cols. 242–259

22 אנו נתייחס רק למינוח הלטיני, משום שרק הוא נוגע לענייננו. נמנעתי מהזכרת המונח Allegoria הרווח לציון גישה זו אך אינו מיוחד לה (עיין: אאורבך [לעיל, הערה 17], עמ' 47). כן לא הבחנתי בין exemplar ל־exemplum, משום שאינם נבדלים במה שנוגע למובן בו אנו עוסקים (ראה: *Thesaurus Linguae Latinae*, s.v. exemplum, exemplar, cols. 1348–9, 1323).

exemplum / exemplar. אפשר שהציטוט הבא מפירושו של רש"י יש בו כדי ראיה, שלא רק את הגישה הכללית הכיר רש"י, אלא שהיה בתודעתו מונח מסוים וחיפש לו מקבילה בעברית. כוונתי לדבריו על הכתוב 'לבבתני אחותי כלה לבבתני באחד מעיניך באחד ענק מצורניך' (ד, ט): 'לבבתיני: משכת את לבי אליך. באחת מעיניך: הרבה דוגמות טובות שביך, אלו לא היה ביך אלא אחת מהן הייתי מחבבך ביותר וכל שכן בכולן'. פירוש זה של רש"י אין לו הקבלה במדרשים המצויים בידינו לשיר־השירים, ונראה שהוא משל רש"י עצמו. 'עין' במשמע 'דוגמא' כבר פירש רש"י והוא מובן המצוי במקורות,[23] אולם המובן שמקנה רש"י למלה במקומנו הוא שונה, ועניינו — תכונה, התנהגות הראויה לשבח. והנה, מובן זה אינו ממובניה של המלה 'דוגמא' במקורות; לעומת זאת, משמעות זו היא אחת ממשמעויות המלים exemplum, exemplar, המקבילות למלה 'דוגמא' במובנים אחרים. אפשר שאין מכאן ראיה מכרעת, שרש"י החזיק בתודעתו את המינוח הלטיני כשהשתמש ב'דוגמא'; ניתן לטעון, שהמובן של 'דוגמא' כהתנהגות או כתכונה 'למופת', אינו אלא התפתחות סמנטית טבעית ועצמאית של המונחים בשתי הלשונות. עם זאת, העובדה ששימוש כזה בלטינית מצוי כבר בספרות הקלאסית,[24] שבה משמשת מלה זו גם לביטוי התפיסה של 'פיגורה',[25] אך מופיע לראשונה בעברית ככל הנראה בדברי רש"י, מקרבת את האפשרות, שהמינוח הלטיני הוא שהשפיע.[26] השפעה כזו בוודאי נסתייעה בכך, שמובנים אלה נתונים במלה בכוח.[27]

23 ראה לעיל, הערה 5.

24 ראה: *Thesaurus Linguae Latinae*, s.v. exemplum, cols. 1333–1335, 1342–1345. המלה טעונה משמעות ערכית חיובית עד שהיא משמשת 'במקום תואר' ('adhibetur quasi pro epitheto addito' *ibid*, col. 1334); *Oxford Latin Dictionary*, III, s.v. exemplar (2), col. 639; s.v. exemplum (6), col. 639

25 ראה: *Thesaurus Linguae Latinae*, s.v. exemplar, cols. 1323–1324; s.v. exemplum, cols. 1348–1349

26 יש להזכיר שבגלוסרים היהודיים־צרפתיים של המקרא מתרגמות המלים essample, essamplor, essampler (וצורות נוספות ממשפחת מלים זו) את השורשים מש"ל ודמ"ה. עיין: R. Levy, *Contribution à la lexicographie Française selon d'anciens textes d'origine juive,* New-York 1960, pp. 318–320. כתבי־היד הנזכרים על־ידי לוי הם מן המאות הי"ג והי"ד. באותם מקומות בתרגומי המקרא, שבהן באות מלים צרפתיות אלה, אין רש"י משתמש בפירושו במלה 'דוגמא', לבד מפירושו למשלי א, א. כמו כן אין תיבות ממשפחת מלים זו מצויות בלעז שבדברי רש"י. איני סבורה, שאת שימושו של רש"י ב'דוגמא' יש לתלות בלשון הצרפתית העתיקה, משום שרש"י מייחד ל'דוגמא' משמעות מסוימת המשקפת גישה פרשנית חדשה.

27 על השפעת מינוח לטיני על רש"י ניתן אולי ללמוד מפירושו לשה"ש ד, א (למובאה המלאה ראה לעיל, עמ' 45). הפירוש יסודו בשהש"ר, ד ושם באה גם המלה 'דוגמא' כפירוש לתיבת 'עיניך' שבכתוב, אך המלים 'גווניך ומראיתך', המסבירות את 'דוגמתך', הן משל רש"י. בשימושם זה על־ידי רש"י לציון דיוקן רוחני, מופשט, יש משום חידוש. אף־על־פי שההתפתחות הסמנטית היא טבעית וכמעט מתבקשת מאליה, לא מצאנו שימוש כזה במקורות. לשלושה אלה (מראית, גוון ודוגמא) מקבילות במונחים לטיניים הבאים כנרדפים ומשמשים במובן זהה למקומנו. כוונתנו למונחים color ו־species הנזכרים זה בצד זה כ'גוון' ו'מראית' במקומנו. ראה: *Thesaurus Linguae Latinae,* s.v. color, cols. 1721, 27–46;

ע' פונקנשטיין, במחקר על פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן,[28] עמד על השפעה נוצרית במינוח, קרובה לזו שבה אנו עוסקים. פונקנשטיין מבקש להראות, כי בתפיסה הטיפולוגית של הרמב"ן את בריאת העולם ואירועים היסטוריים בחיי האבות, ניכרת, לצד המקורות שבספרות חז"ל, השפעת התפיסה הנוצרית של פרה־פיגורציה היסטורית. פונקנשטיין מתבסס לא רק על הקבלה בגישה, אלא גם על עיון בלשון הרמב"ן. הוא מצביע על שני ביטויים שטבעם הרמב"ן על־פי מינוח לטיני: 'ציורי־דברים' ו'דמיון'.[29] הראשון בא בהקדמת הרמב"ן לספר שמות: 'השלים הכתוב ספר בראשית שהוא ספר היצירה בחידוש העולם ויצירת כל נוצר ובמקרי האבות כולם שהם כעניין היצירה לזרעם מפני שכל מקריהם ציורי דברים לרמוז להודיע כל העתיד לבא',[30] ומעיר פונקנשטיין: 'המונח "ציורי דברים" אינו ניתן להתפרש אלא כ־figurae'.[31] 'דמיון' נזכר בפירוש הרמב"ן לבר' יב, ו: 'כאשר יבוא המקרה לנביא משלושת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לזרעו. ודע כי כל גזרת עירין כאשר תצא מכח הגזירה אל פועל דמיון תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים'.[32] פונקנשטיין טוען, כי את המלה 'דמיון' אין לפרש 'ככח המדמה — שכן מה משמעות תהא ל"הוצאה לפועל של כח המדמה"? אלא "דמיון" במשמע דמיון ריאלי similitudo, ממש כ"ציורי הדברים" לעיל; לשון אחרת: זוהי מקבילה עברית ל־τύπος או ל־figura. הקב"ה הקרה לאבות מקרים מקבילים למאורעות בעתידה של האומה'.[33]

בפירוש אנונימי לשיר־השירים,[34] אשר מחברו הוא צרפתי 'ההולך בדרך רש"י, יוסף קרא ורשב"ם',[35] נוקט המחבר דרך דומה לזו של רש"י. הוא מפרש את שני המישורים — המילולי והמרומז. לפירוש המילולי אין הוא מקדים שום מינוח; לפירושיו האליגוריים הוא

1722, 74–77. לנרדפות 'מראית' ו'דוגמא' במקומנו השווה 'מראה' ו'דמיון' בפירוש בכור־שור לבמד' יב, ו. לגבי השימוש במלים 'גוון' ו'מראית' יש לשקול אפוא אפשרות של השפעת הצרפתית העתיקה. בפירושו של רש"י לאיכה ד, ט מתפרשת המלה 'עצם': 'לשון מראה כמו ועצם השמים לטוהר קול"ר בלעז' (עיין: A. Darmesteter, *Les glosses françaises de Raschi dans la Bible,* Paris 1909, p. 131). בפירוש אנונימי לשה"ש, שעל־פי סגנונו והלעזים שבו ניתן לייחסו לפרשן צרפתי מן המאה הי"ג, אנו קוראים: 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים' (א, טו) — '... ויש מפרשים עיניך יונים כמו ועינו כעין הבדולח פי' מראיך קולור בל"' (תהלה למשה, ספר היובל למ' שטיינשניידר, לפסיא תרנ"ו, עמ' 167; את הפירוש ההדיר ר' מאתיאוס).

28 ע' פונקנשטיין, 'פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן', ציון מה (תש"ם), עמ' 35–59.

29 שם, עמ' 49–50.

30 הקדמת הרמב"ן לפירוש ספר שמות, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט, עמ' רעט.

31 פונקנשטיין, שם, עמ' 50.

32 מהד' שעוועל, שם, עמ' עז.

33 פונקנשטיין, שם, עמ' 50.

34 א' יעלינק, פירוש על קהלת ושה"ש לרבנו שלמה בן מאיר ז"ל, לייפציג תרט"ו. יעלינק ייחס את הפירוש לרשב"ם. עירער על כך רוזין: D. Rosin, *R. Sammuel B. Meir* (רשב"ם) *als Schrifterklärer,* Breslau 1880, pp. 17–19. כן ראה: ד' רוזין, פירוש התורה אשר כתב הרשב"ם, ברסלאו תרמ"ב, עמ' XXI; ש"א פאזנאנסקי, פירוש על יחזקאל ותרי עשר לרבי אליעזר מבלגנצי, וורשה 1913, עמ' XL.

35 רוזין, פירוש הרשב"ם על התורה, עמ' XXI.

מקדים פעמים רבות את המונח 'דמיון'.[36] אין בידינו להסביר מה טעם בחר פרשן זה במונח 'דמיון' ולא במונח 'דוגמא'.[37] מכל מקום, אף הוא, כרש"י, ראה צורך להקדים מונח לפירוש האליגורי והמונח שבחר בו הוא מקבילה עברית אפשרית נוספת למינוח הלטיני המגוון.[38]

לא קשה לראות את הקשר מבחינת המובן וההקבלה בין 'ציורי דברים', 'דמיון' ו'דוגמא' לבין המינוח הלטיני. רש"י, שלא כאחרים, נטל מונח קיים ויצק בו תוכן חדש. ואין הדבר מפליא: עיבוד המקורות מתוך גישה חדשה ודבקות במה שנמסר משמם של רבותינו, עד כמה שהדבר ניתן, הם המאפיינים את דרכו הפרשנית ואת מונחיו הפרשניים של רש"י.

*

התעלמנו עד עתה, לשם בהירות הדיון, מן ההבדלים שבגישה הפרשנית בין 'דוגמא' שבשימושו של רש"י לבין המינוח הלטיני המקביל. על המשותף כבר עמדנו — ציון יחס תבניתי־היקשי בין מערכת אירועים לחברתה, כשהאחת מצביעה על האחרת מכוח הדמיון שביניהן. ההבדל שביניהם הוא בכך, שהפרשנות הנוצרית בעיקרה תופסת את שתי הצלעות המקבילות כמעשים שהיו; התרחשויות שארעו מצביעות על אלה העתידות להתרחש. הביטוי שבפי הרמב"ן 'פעל דמיון' מבטא היטב תפיסה זו, ו'מעשה אבות סימן לבנים' שבמקורותינו היא התפיסה הקרובה ביותר לגישה הנוצרית.

לניתוח מעמיק, סמנטי ועניני, זכתה גישה זו של פרשנות פיגורטיבית במאמרו הנזכר של אוארבך;[39] כמהותי לגישה זו הוא רואה את ההתרחשות בפועל של הפיגורה והשלמתה. שניהם אירועים שהיו או שעתידים לבוא בספירה ההיסטורית.[40] כוחו של האחד להצביע על האחר הוא מעצם התרחשותו. בכך, לדעת אוארבך, נבדלות גישה זו מצורות אחרות של אליגוריה, שבהן מרומזות תכונות, מידות, רגשות ולא 'אירוע מוגדר בשלמותו ההיסטורית'.[41]

בהגדרתה זו אין האינטרפרטציה הפיגורטיבית נוגעת לשימושו של רש"י ב'דוגמא', ולו רק משום ששיר־השירים הוא יצירה פיוטית ולא סיפור היסטורי. האם יש בכך כדי לשלול את טענתנו בדבר הרקע הפרשני הנוצרי למונח 'דוגמא', או האם נצטרך לפחות לומר, שההשפעה היא חיצונית ואינה קשורה בעצם תפיסת המושג? כסבורה אני כי לא זו אף לא זו, וכמה טעמים לכך:[42]

36 המונח נזכר למעלה משלושים פעמים לאורך הפירוש כולו.

37 'דוגמא' באה בפירוש ארבע פעמים (עמ' 37, 53, 60, 61), מהם רק פעם אחת כנלווית לפירוש אליגורי.

38 לעיל, עמ' 47. ראה עמ' 19

39 לעיל, הערה 17.

40 גישה זו, אומר אאורבך (עמ' 58), '... implies the interpretation of one worldly event thruogh another'.

41 שם, עמ' 54.

42 אאורבך (שם) הגדיר את המהותי לתפיסה של האינטרפרטציה הפיגורטיבית. עם זאת הוא מציין, שהמונח 'פיגורה' והמונחים הנרדפים לו, אינם משמשים רק לציון פרשנות פיגורטיבית, ולא בכל מקרה

(א) הטעם הפשוט ביותר הוא שמונחים אלו באים בפרשנות הנוצרית לשיר־השירים. הם משמשים לתיאור האוהבים כדיוקנם של ישו ועדתו, הנשמה והלוגוס וכיוצא בהם.[43] 'דוגמא' משמשת אפוא בפירושו של רש"י באותה משמעות שבה משמש המינוח הלטיני המקביל בפירושים לשיר־השירים.

(ב) בפירושו של רש"י אמנם אין קטע מציאות אחד מצביע על משנהו, ועל כן אין פירושו מתאים להגדרת הפרשנות הפיגורטיבית, אף־על־פי־כן קרוב פירושו במידה רבה להגדרה זו. אחת הצלעות המקבילות היא היסטורית. לפי פירושו, שיר־השירים מרמז לתולדות ישראל מראשיתן. הצלע האחרת — הפיגורה עצמה של 'אשה צרורה אלמנות חיות משתוקקת אל בעלה... גם דודה צר לו בצרתה מזכיר חסדי נעוריה... להודיעה... כי עוד היא אשתו והוא אישה והוא עתיד לשוב אליה'[44] — אמנם אינה מאורע חד־פעמי שנתרחש, אבל הוא אפשרי כהתרחשות ממשית. מבחינה זו עדיין יכולים אנו לומר, שקטע מציאות אחד משקף קטע אחר.

(ג) בשני מקומות משתמש רש"י במונח 'דוגמא' לציון הקבלה בין התרחשויות היסטוריות. כוונתנו לפירושו למשל הכרם (יש' ה, א–ז) ולחזון העצמות היבשות (יח' לז, א–יד).

בראשית פירושו למשל הכרם אומר רש"י: 'דוגמא היא ובסוף הענין יפרשנה' (ה, א).[45] האם כוונת רש"י ב'דוגמא' היא ל'משל' ותו לא, או שמא כוונתו לסוג מסוים של משל? על כך ניתן להשיב מתוך הפירוש המוצע על־ידו. תחילה מפרש רש"י את האמור בכתוב בהדיא פירוש לשוני; לאחר מכן הוא מפרש את המשל כולו פסוק אחר פסוק כמרמז לאדם הראשון, ולבסוף הוא חוזר ומפרש את הכתובים כמרמזים לישראל. בדרך זו קובע רש"י יחס של הקבלה בין קורותיו של אדם הראשון לקורות ישראל. פס' ג וְ־ז משמשים נקודות־אחיזה שבטכסט למערכת הקבלות זו.

בסוף פירושו הלשוני, בהגיעו לפס' ז, 'כי כרם ה' צבאות בית ישראל ואיש יהודה נטע שעשועיו', מפרש רש"י:

> לכרם הזה אתם משולים בית ישראל, כל מה שעשה לכרם הזה עשה לישראל והכרם עצמו הוא אדם הראשון כי מצינו במדרש אגדה ובמקומות הרבה בתנחומא

הפיגורה — ויהא המונח המציין אותה אשר יהא — היא התרחשות ממש. ראה מאמרו, עמ' 32, 34, 37, 38, 47–49, אך ראה גם דבריו בעמ' 33.

43 כגון: Bede בהקדמתו לפירוש שה"ש כותב, כי שלמה תיאר את המסתורין של ישו והכנסייה על־ידי הפיגורה של חתן וכלה: ('sub figura sponsi et sponsae') Migne, *PL* 91, col. 1083. ב־*Glossa Ordinaria* לשה"ש אנו קוראים, כי אחדות ישו והכנסייה מבוטאת sub specie sponsi sponsaeque (שם, 113, עמ' 1127).

44 דברי המבוא של רש"י לשה"ש. למובאה המלאה ראה לעיל, עמ' 46. ראה עמ' 18

45 המובאות מפירוש רש"י לספר ישעיהו הן על־פי מהדורת י' מאהרשען, פרשנדתא — והוא פירוש רש"י על נ"ך, ב, ישעיהו, אמסטרדם תרצ"ג.

ובבראשית רבה מקראות הללו נדרשים עליו. לא נטרד אדם הראשון עד שחירף וגידף שנאמר ויקו לעשות ענבים וכו' ובמקום אחר מצינו הושיב עליו שומרים שלא יאכל מעץ החיים שנאמר ועל העבים אצווה וכן נדרשו עליו...

מכאן חוזר רש"י ומפרש את הרמזים לאדם הראשון. במסגרת פירוש זה הוא אומר (לפס' ג: 'ועתה יושב ירושלים ואיש יהודה שפטו נא ביני ובין כרמי'): 'שפטו נא: לפי שסוף המשל בא לומר שאף הם עשו כמותו שואל להם המשפט'. ולהלן, בפס' ז, קובע רש"י: 'כי כרם ה' צבאות בית ישראל: עשרת השבטים היו לי לכרם בקרן בן שמן' (בכתבי־יד ובנדפס:[46] 'כי כאותו הכרם לי בית ישראל השבטים...'). מכאן ואילך מסביר רש"י את הפסוקים כמשקפים את תולדות ישראל עד גלות עשרת השבטים.[47] הפנייה בפס' ג ו"ד מתפרשת בהקשר זה כך: 'ועתה יושב ירושלים ואיש יהודה אשר לא גליתם עדיין שפטו נא ביני וביניהם על הרעה שהבאתי עליהם... אודיעה נא גם אתכם המכעיסים אותי, את אשר הגון בעיני לעשות לכרמי ככל אשר עשיתי לאדם הראשון...'.

רש"י מבסס בפירושו בביטויים שונים את יחס ההקבלה שבין אדם הראשון לבין ישראל, כשקורות אדם הראשון הם 'תבנית', 'דוגמא', לקורות ישראל עד גלות ממלכת ישראל, ועשויים לשמש 'דוגמא' לעתידה של ממלכת יהודה.

לפירושו של רש"י לקטע זה יש מקבילות במקורות ורש"י עצמו מציין זאת: 'והכרם עצמו הוא אדם הראשון כי מצינו במדרש אגדה ובמקומות הרבה בתנחומא ובבראשית רבה מקראות הללו נדרשים עליו' (פס' ז). ואמנם התפיסה שהכרם הוא אדם הראשון מצויה במקורות[48] בצד התפיסה שהכרם הוא ישראל,[49] אולם לא מצינו בשום מקום את צירופם של אלה. הבנת משל הכרם כמרמז לאדם הראשון כ'דוגמא' לישראל היא יצירתו של רש"י. רש"י נטל מן המקורות מה שהיה בהם בפירוש פסוקים אלה[50] והשלים אותם מדעתו. מאלה הרכיב שתי מערכות מקבילות, שלימות בפני עצמן ומבוססות על מובנו המילולי של הכתוב. אף־על־פי שרובי פירושיו של רש"י טמונים במקורות, העיקר אינו בהם; התפיסה הפרשנית שקבעה את מלאכת העיבוד וההרכבה לא מהם נתחייבה.

לפי טיב הפירוש, אם כן, נראה שבמכוון נקט רש"י מונח 'דוגמא' בתארו קטע זה

46 מאהרשען דוחה גירסה זו כ'אריכות יתירה', אך ייתכן שהמשפט נשמט בשל הומויוטלאוטון — 'כי כרם ה' צבאות בית ישראל (כי כאותו הכרם לי בית ישראל) עשרת השבטים...'.

47 היסוד לפירוש זה בלשון הכתוב הוא אזכור 'בית ישראל' כנגד 'איש יהודה'. שני הכינויים מתפרשים כמכוונים לשתי ישויות שונות.

48 בר"ר יט, יב (תיאודור־אלבק, עמ' 182); כא, ח (שם, עמ' 203); תנחומא, מהדורת בובר, בראשית כה.

49 סוכה מט ע"א. עיין פירוש רש"י על אתר.

50 יש שהביא דברים הנאמרים במקורות על אדם הראשון אף שאינם מתייחסים לפסוקים שבישעיהו: 'עשר חופות עשה הקב"ה לאדם הראשון...' (ב"ב עה ע"א) — רש"י ה, ב; 'תחילת יצירתו ממקום המזבח' (בר"ר יד, ח [תיאודור־אלבק, עמ' 132]) — רש"י ה, ב; 'ראוי היה אדם הראשון שתנתן תורה על ידו' (בר"ר כד, ה [שם, עמ' 234]) — רש"י ה, ו.

בראשית פירושו. בגוף הפירוש משתמש רש"י במונח 'משל' ('לפי שסוף המשל בא לומר...'), ובפועל 'משולים' ('לכרם הזה אתם משולים..'), אך איני סבורה שעל יסוד זה יש לייחס ל'דוגמא' מובן כללי, סתמי, הזהה ל'משל'; טיב הפירוש הוא המכריע. אף־על־פי שבמקומנו קרוב שימושו של רש"י ב'דוגמא' לשימושו של המינוח הלטיני המקביל במסגרת הפרשנות הפיגורטיבית — זהות אין כאן. הקירבה היא בעצם ההקבלה בין שתי ההתרחשויות ההיסטוריות, כשהאחת היא בחינת בבואתה של האחרת. השוני הוא בהיעדרו של היסוד הנבואי, הדטרמיניסטי מן ה'פיגורה'. לא נראה שרש"י התכוון לומר, שקורות אדם הראשון בעצם התרחשותם קבעו את מהלך תולדות ממלכת ישראל ועשויים אף לקבוע את גורלה של ממלכת יהודה. הפירוש הפיגורטיבי הובא במקום שהכתוב עצמו הוא משל מבחינה ספרותית. בפירושו לסיפור אדם הראשון בספר בראשית לא ייחס לו רש"י אופי פיגורטיבי. עם זאת, אפשר שאין היסוד הנבואי נעדר לחלוטין מפירושו של רש"י. לפי פירוש זה, קורות ממלכת ישראל, שהם חזרה על קורות אדם הראשון, הם בחינת אזהרה לממלכת יהודה: 'ועתה יושב ירושלים ואיש יהודה אשר לא גליתם עדיין... אודיעה נא אתכם גם אתם המכעיסים אותי, את אשר הגון בעיני לעשות לכרמי ככל אשר עשיתי לאדם הראשון...' (לפס' ז). נראה שהאזהרה לממלכת יהודה מקבלת מישנה תוקף מכוח הדפוס החוזר בהיסטוריה.

מקור נוסף, שניתן ללמוד ממנו על משמעות המונח 'דוגמא', הוא פירושו של רש"י לחזון העצמות היבשות. את הכתוב: 'ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו' (יחז' לז, יא) מפרש רש"י: 'העצמות האלה כל בית ישראל המה. רמז ודוגמא לכל בית ישראל בצרתם המה שהרי הם אומרים יבשו עצמותינו בצרות אבדה תקותינו ומה נוחיל לתשועה'.

תחיית העצמות ממשית היא בעיניו של רש"י. על־פי פירושו לפרק,[51] היא דבר שנתרחש בפועל. תחייה זו לפי פירושו היא 'תבנית', 'דוגמא', לתשועתם של ישראל.[52] הצירוף 'רמז ודוגמא' בדברי רש"י מאיר את משמעות המונח 'דוגמא', אם נניח שהו"ו היא ו"ו הביאור.[53]

51 ראה רש"י לפס' ב: 'והעבירני עליהם סביב לבקעה ולא הכניסו לתוכה לפי שהיה כהן'. למחלוקת על ממשות 'מתים שהחיה יחזקאל' ראה סנה' צב ע"ב. המונחים המציינים בהקשר זה את הניגוד בין התרחשות בפועל לפיקציה ספרותית הם 'אמת' כנגד 'משל'. לו היה מקום זה המקום היחיד שבו משתמש רש"י ב'דוגמא', ניתן היה לומר, שנמנע במכוון משימוש בתיבת 'משל' בשל משמעותה בהקשר זה. למשמעות 'משל' כאן ראה לעיל, הערה 15.

52 רש"י מביא פירוש נוסף לכתוב זה (יא), על פיו 'העצמות האלה כל בית ישראל המה' בא לומר: 'כולם אלו משל ישראל היו'. המלים בהמשך, 'יבשו עצמותינו...', מתבארות כחששם של אלו שקמו מן המתים, שמא אבדה תקוותם לחיות שנית 'כשיחיו המתים'. לפי שני הפירושים התחייה תחייה ממש היתה, אלא שלפי הפירוש השני הכתוב עצמו אינו מלמד שההתרחשות 'דוגמא' היתה.

53 וראה לעיל, הערה 13.

'רמז' הוא אחד המונחים המשמשים במקורות לציון עניין הקרוב לנבואה פיגורטיבית.[54] בפירושו לסוגיה התלמודית הדנה בפירושו של יחזקאל בא בדברי רש"י המונח 'סימן', שאף הוא מן המונחים המציינים גישה זו.[55]

עם זאת, אף כאן קיים הבדל יסודי בין גישתו של רש"י לגישה הפרשנית הנוצרית. אף־על־פי שתחיית העצמות היא מעשה שהיה, מן הכתוב עצמו ניתן ללמוד, שלא לשם עצמה באה ההחייאה, כפי שאכן למד זאת רש"י. היינו, פירוש הדבר לעניין 'דוגמא' יש לו אחיזה בכתוב; אין זו התרחשות שהכתוב מספר עליה לפי תומו ואילו הפרשן, ללא כל אחיזה בכתוב, הוא שמפרשו כדוגמא. ובכל זאת נראה, כי בשני המקומות שנדונו לעיל, משל הכרם וחזון העצמות, אין בהבדלים כדי לבטל את הדמיון שבגישה ובמינוח.

*

בראשית דברינו הזכרנו את החידושים העיקריים שבשיטת פירושו של רש"י לשיר־השירים. שימושו המיוחד של רש"י במונח 'דוגמא' אינו עומד בפני עצמו, אלא מהווה אחד מביטוייה של שיטה זו, אשר עיקרה בתפיסה דיכוטומית של שני מישורי משמעות — מילולי ומרומז. אלה הם שניים שאינם משלימים זה את זה לכדי עניין אחד, אלא עומדים זה כנגד זה כשתי מערכות של משמעות, המהוות — כל אחת בפני עצמה — מושא לפירוש. בפרשנות היהודית, ראשון הוא רש"י לגישה כזו.[56] בפירושו לשיר־השירים אנו פוגשים בה בבהירות הרבה ביותר: שני מישורים ומונחיהם בצִדָם — 'פשוטו' / 'משמעו', 'דוגמא'. במקום אחר[57] הצבעתי על הקבלה בין פירושו של רש"י לשיר־השירים לבין מה ששרד

[54] ראה לעיל, הערה 15. אמנם בפירושו למחלוקת בסנה' צב ע"ב מפרש רש"י את המלים 'משל היה': 'שהיה מרמז להם על הגלות כאדם מת שחוזר וחי כך ישראל ישובו מן הגלות'. הפועל 'מרמז' משמש בדבריו להסבר המלה 'משל'. אין בכך להקשות על טענותינו, שכן השרש רמ"ז אינו מיוחד לנבואה פיגורטיבית.

[55] ראה לעיל, הערה 15. רש"י: '... העצמות הללו סימן לכל ישראל הן שעתידה להם תחיית המתים כמו לאלו שהרי אלו אמרו אבדה תקוותנו ועכשיו ידעו שאני מחייה את המתים וסימן זה לכל ישראל שגם הן עתידין להחיות ולא מן הדין חיו דהא אמרו הכופר בתחיית המתים אין לו חלק לעולם הבא אלא משום סימן חיו' (סנה' צב ע"ב). אך אפשר ש'סימן' כאן נושא בעיקר מובן של 'ראיה'. מובן זה אינו נעדר מ'סימן' גם במקום שהוא מציין במובהק יחס תבניתי־היקשי. על נרדפות 'דוגמא', 'סימן' ו'רמז' מלמדים פֵּירושיו של רש"י לכתובים אלה ביחזקאל: ד פס' ג,ז,ט,י; ה פס' א,ב,ד; כד, פס' ג. המונחים משמשם ביחס למשמעותם של מעשים סמליים, שהנביא מצטווה עליהם. ראה במיוחד דברי רש"י: 'ממנו תצא אש. מן הרמזים האלה שאני רומז לך תצא הפורענויות לכל בית ישראל' (יחז' ה, ד).

[56] אין ברצוננו לטעון, כי בפרשנות חז"ל לא מתבטאת הבחנה בין מובן מילולי לשאינו כזה. אולם הפירוש המילולי משמש פעמים רבות בפירושים שהינם דרשניים מובהקים. את הפירוש המילולי שבפרשנות חז"ל ואת המינוח המציין אותו ('ודאי', 'ממש', 'כמשמעו', 'ככתבו') אין לזהות עם פירוש לשוני־הקשרי, המכונה על ידינו 'פשט'. הביטויים 'פשוטו של מקרא', 'פשטיה דקרא' ספק אם הם משמשים לציון המובן המילולי. עיין על כך בהרחבה: לוי (לעיל, הערה 15), קמין (לעיל, הערה 1). במדרשים השונים לשה"ש אין המישור המילולי מהווה מושא לפירוש בפני עצמו, וממילא לא מצויות בהם אותן תכונות שמנינו בפירושו של רש"י.

[57] ראה: קמין (לעיל, הערה 2).

מפירושו של אוריגינס לספר זה בגירסתו הלטינית.[58] ההקבלה חלה הן על הגישה הפרשנית והן על דרכי הביטוי המשמשים אותה.[59] כבפירושו של רש"י, כן גם בפירושו של אוריגינס, מוגדרים בראשית הפירוש ה'פיגורה' ומשמעותה; המישור המילולי הוא מושא לפרשנות יסודית; מובעת התביעה הפרשנית להתאמה בינו לבין המישור האליגורי, וזו מתבטאת הלכה למעשה במלאכת הפירוש. וכשם שמצינו אצל רש"י, כן גם אצל אוריגינס מלווים הפירושים במינוח המציין את טיבם.[60]

לשימושו של רש"י ב'דוגמא' לא מצאנו הקבלה מדויקת בפירושו של אוריגינס. רש"י מלווה במונח זה, ורק בו, את פירוש המשמעות האליגורית.[61] אוריגינס מקדים לפירושו של מישור זה ביטויים שונים,[62] שאין ביניהם לבין 'דוגמא' כל הקבלה, לבד מהיותם מציינים את המישור האליגורי. אולם אם אמנם הכיר רש"י את פירושו של אוריגינס, לא מן הנמנע שרישומו של זה ניכר גם בהיווצרות 'דוגמא' שבדברי רש"י.

הקורא בפירושו של אוריגינס עומד על עיקרי התפיסה הטיפולוגית הנוצרית ומתוודע למונחים המבטאים אותה. המינוח הלטיני, אשר 'דוגמא' עשויה לשקפו, נפוץ בדברי

[58] את המהדורה המדעית הכוללת את תרגומו של רופינוס לפירוש אוריגינס לשה"ש א–ב, טו, וכן שתי דרשות של אוריגינס על שה"ש שניתרגמו בידי הירונימוס, ערך W.A. Baehrens. ראה בתוך: *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Origenes,* Vol. VIII, Leipzig 1925. הפירושים הלטיניים הרבים שבמהדורת Migne, אף אם התבססו על פירושו של אוריגינס, לא שמרו על אותן תכונות, אשר מצאנו להן מקבילות בפירושו של רש"י על שה"ש.

[59] כגון, בסיום פירושו המילולי לשה"ש א, ד מסכם רש"י: 'זהו פשוטו לפי ענינו'. וזה סיכומו של אוריגינס לפירושו המילולי לכתוב זה: 'Hic est secundum propositi dramatis ordinem quasi historicus intellectus' (ביירנס [לעיל, הערה 58], עמ' 108), היינו: 'זה המובן הסיפורי־מילולי לפי הסדר הדרמטי המוצע'. 'זה ביאור משמעו' (רש"י א, ב) כנגד: 'Haec est historici dramatis explanatio' (שם, עמ' 154), היינו: 'זה ביאור סיפור הדרמה'. 'עוד זה מדברי השכינה' (רש"י ו, א), כנגד: 'sponsae adhuc verba sunt' (שם, עמ' 184), היינו: 'עוד הם דברי הכלה'. 'גם זה קילוס שרעותיה מקלסות אותה' (רש"י ז, ג), כנגד: 'Etiam hoc videntur mihi adulescentulae proloqui ...' (שם, עמ' 111–112), היינו: 'גם זה, נראה לי, שאומרות הנערות'. על מקומות אלה ועל אחרים ועל הגישה הפרשנית הדומה העומדת ביסודם, ראה בהרחבה: קמין (לעיל, הערה 2).

[60] ההקבלה בין רש"י לאוריגינס היא בעניינים שהם יחודיים לרש"י. על כן, אף־על־פי שבפירושי אוריגינס למקרא ניכרת השפעתה של פרשנות חז"ל, אין לתלות הקבלות אלה במקור משותף. ראה: G. Bardy, 'Les traditions Juives dans l'oeuvre d'Origène', *RB* 34 (1925), pp. 217–252; א"א אורבך, 'דרשות חז"ל ופירושי אוריגינס לשה"ש והויכוח היהודי נוצרי', תרביץ ל (תשכ"א), עמ' 148–170; N.R.M. De Lange, *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in Third Century Palestine,* Cambridge 1976

[61] ונאמר דוגמא (א, ב); ולפי הדוגמא (א, ג); ולפי דוגמתו (א, ד); דוגמא היא זו (א, ה); וזו הדוגמא (א, ח; ה, ו); ודוגמא היא (א, יד); והדוגמא (א, טו; ב, ג; ד, א; ד, ג; ד, ד; ד, טו; ד, טז; ה, ב; ו, ה; ז, ג); דוגמא ל... (ב, ו); והדוגמא כלפי... כך הוא (ה, טז).

[62] interior intellectus (ביירנס, שם, עמ' 90, שו' 3); spiritalis intelligentia (עמ' 89, 10; 166, 5; 192, 10); spiritalis intellectus (עמ' 171, 5); intelligentia mystica (עמ' 134, 28; 151, 4); ordo mysticus (עמ' 113, 24).

אוריגינס ומשמש הן לציון הגישה הטיפולוגית והן לציונה של אליגוריה סתם.[63] נוסף לכך, בשלושה מקומות בפירושו (א, א; ב, ג; ב, ט) מרחיב הוא את הדיבור על היחס התבניתי־היקשי כעקרון שביסוד הטבע, ההיסטוריה וכתבי הקודש.

בפירושו לכתוב: 'דומה דודי לצבי או לעופר האילים...' (ב, ט) מוצגת תפיסה זו באופן ברור ותמציתי. אוריגינס מבקש לעמוד על המשמעות הרוחנית של הצבי ועופר האיילים שבכתוב. לצורך זה הוא מציג את העקרון בדבר היחס שבין הדברים הגלויים, הארציים, הגשמיים, לאלו הנסתרים, הרוחניים, השמימיים. לדעתו ניתן ללמוד מן הנגלה על הנסתר משום הדמיון שביניהם.[64] הישויות הארציות הן תבניות, דגמים,[65] של הישויות השמימיות. המונחים החוזרים בדבריו הם: exemplar[65], exemplum[66], forma[67], similitudo[68], species[69], imago.[70] לדעת אוריגינס העקרון לפיו מלמד הגלוי על הנעלם בדרך של 'דוגמא' אינו נוגע רק לכל הנוצר, אלא 'כתבי הקדש עצמם כתובים על־ידי חכמה מסוג דומה'[71] וקורות עם ישראל, יציאת מצרים, ההליכה במדבר וכיוצא בהם הם תבנית של עניינים נסתרים.[72] מכאן עובר אוריגינס לדון בישות הרוחנית אשר הצבי והאיל שבשיר־השירים הם תבניתה.[73]

לאספקטים נוספים של תפיסה זו מתייחס אוריגינס בפירושו לכתוב 'תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף' (א, יא). נקודת־המוצא לדבריו היא תרגום הצירוף 'תורי זהב' על־ידי similitudines auri.[74] הנאמר בתורה ובנביאים אינו האמת עצמה — הזהב ממש — אלא

63 figura (שם, עמ' 95, 15; 98, 28; 135, 6; 148, 25; 169, 11); figuraliter (שם, עמ' 224, 20); forma (שם, עמ' 201, 13); imago (שם עמ' 114, 21; 201, 13); similitudo (שם, עמ' 155, 20; 175, 21); species (שם, עמ' 122, 3; 135, 10; 136, 8; 148, 25).

64 similitudo (שם, עמ' 708, 2).

65 exemplaria (שם, עמ' 208, 9).

66 שם, עמ' 212, 2.

67 שם, עמ' 209, 12.

68 שם, עמ' 208, שו' 7, 15, 18.

69 שם, עמ' 209, 6.

70 שם, עמ' 208, שו' 15, 18.

71 'Haec autem rationes non solum in creaturis omnibus habentur, sed et ipsa scriptura divina tali quadam sapientiae arte conscripta est' (ביירנס, שם, עמ' 211–212).

72 'occultorum quorundam formas et imagines tenent ...' (ביירנס, שם, עמ' 212).

73 המעבר בדברי אוריגינס הוא מן העיקרון התבניתי־היקשי במיבנה היקום לעיקרון זהה ביסוד הכתובי, אשר ממנו מתחייבת דרך פרשנית מסוימת. המשמע של 'דוגמא' בספרות חז"ל, שהיווה יסוד ל'דוגמא' שבדברי רש"י, משמש בהקשר של הקבלה בין עולמות — עולם הזה ועולם הבא (סנה' צח ע"ב; שבת ל ע"ב; ב"מ פה ע"ב), 'מעלה' ו'מטה' (פסח' נד ע"א; סוטה י ע"א). 'דוגמא' בפירוש רש"י לשה"ש מציינת הקבלה בין הכתוב למרומז בו. רש"י איננו שותף להשקפתו של אוריגינס ועל כן בגלגול משמעותה של 'דוגמא' מן התלמוד לרש"י אין יותר מאשר דמיון חיצוני לתפיסתו של אוריגינס. ואולי היא הנותנת, שכן באשר אין רש"י סובר כאוריגינס, אין העברת 'דוגמא' לתחום הפרשני מובנת מאליה ומחויבת בדבריו.

74 נוסח זה משקף את נוסחת תרגום השבעים: ὁμοιώματα χρυσίον.

רק 'דמויי' האמת; האמת נמסרת באמצעות 'figuras et imagines et similitudines et parabolas' (per)...'.[75] 'נקודות הכסף' הם המקומות המעטים בדברי הנביאים, שבהם ניתן רמז למשמעות הרוחנית של הכתוב, כגון משל הכרם בישעיהו, שבו נאמר 'כי כרם ה' צבאות בית ישראל ואיש יהודה נטע שעשועיו...' (ה, ז).

ושוב חוזר אוריגינס על דברים אלה בפירושו למלה umbra (צֵל) שבכתוב: 'בתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי' (ב, ג). המלה umbra כניגוד לדבר עצמו משמשת לביטוי הגישה הפיגורטיבית. 'צלו' שבכתוב, לפי אוריגינס, הוא צלו של ישו, העומד, בין השאר, בניגוד לצל אחר — צלה של התורה.[76] וזו, התורה, לפי האמור בה מילולית,[77] אינה אלא צל ודוגמה (exemplar et umbra) של הדברים השמימיים.[78]

התעכבנו על מקומות אלה בפירושו של אוריגינס כדי להצביע על מקור אפשרי למונח 'דוגמא' שבדברי רש"י. ראיה מכרעת אין בהם. כוח ההוכחה שבהם מותנה בשאלה, אם אמנם הכיר רש"י את פירושו של אוריגינס.

*

המונח 'דוגמא' נזכר במקורות וטמון בו בכוח, באשר הוא מציין יחס תבניתי־היקשי, השימוש שעשה בו רש"י. המונח נזכר במדרש המיוחד לשיר־השירים, אם כי במובן שונה. אין הוא נפוץ במקורות ולכן אינו עמוס משמעויות וגוני־משמעויות. אין הוא משמש כמונח פרשני ולכן הוא פנוי לספוג שימוש שכזה. כל אלה 'הכשירו' את המונח 'דוגמא' לנשיאת המשמע שהטעינו רש"י, אך אין בהם כדי להסביר את המשמע עצמו. זאת הסברנו על־פי הנחת השפעתה של הפרשנות הנוצרית,[79] אף שהעתקה מדויקת אין כאן. לפנינו עיצובה של גישה חדשה, שיסודות אוטוכטוניים חזקים בה, שכמעט במודע טושטש בה היסוד הזר ולבושה הוא ממקורות היהדות. ההכרעה כי אמנם ניכרת כאן השפעה חיצונית נבעה בעיקר מן הקושי להסביר את היווצרות הגישה והמינוח כפרי הכרחי של התפתחות פנים־יהודית.

ביסוד פירושו של רש"י לשיר־השירים עומדת מגמה פולמוסית אנטי־נוצרית ברורה.[80] כדרכו של רש"י אנו שומעים על כוונתו הפולמוסית אגב פירוש פסוק:

75 ביירנס, שם, עמ' 161, 15–16.

76 שם, עמ' 182, 12–183, 7.

77 secundum litteram (שם, עמ' 182 שו' 17, 22, 23).

78 ביירנס, שם, עמ' 182, 18. אוריגינס נסמך על דברי פאולוס: אל העברים ח, ה; י, א; אל הקולסים ב, טז.

79 אפשר שתהליך דומה עומד גם ביסוד שימושו של רש"י בלשונות 'פשוטו של מקרא' ו'מליצה' (וראה לעיל, הערה 11).

80 לנושא זה מקווה אני להקדיש עיון מיוחד.

אמרתי אעלה בתמר: מתפאר אני בין חילות של מעלה בכם שאתעלה ואתקדש על ידיכם בתחתונים שתקדשו שמי בין האומות.. ויהיו נא שדיך: ועתה האמיתי את דברי שלא תתפתי אחר האומות, ויהיו הטובים והחכמים שביך עומדים ביפים להשיב דברים למפתים אותך שילמדו מהם הקטנים שבהם (ז, ט).

קווי־הדמיון לפרשנות הנוצרית — ו'דוגמא' בכללם — מתבארים אף הם על־פי מגמתו הפולמוסית של רש"י. נראה שהוא עיבד גישה פרשנית זו גם (או: בעיקר) משום שנתפסה על־ידו כיעילה ביותר לצורך פולמוס ענייני עם תכניה של הפרשנות הנוצרית. את המאמרים הפולמוסיים הפזורים בספרות המדרש[81] עיבד רש"י לכלל מענה כולל, עקבי ומבוסס על לשון הכתוב. וזה עיקרו של המענה: לא באחדות עתידה של חתן וכלה אמורים הדברים במגילה, אלא בהשבתה של 'חיבה ראשונה' בין איש לאשתו, אשר 'עוד היא אשתו והוא אישה' גם בתקופות של הסתר פנים.

האם ידע רש"י לטינית? האם הכיר כתבים נוצריים הכרות מעמיקה מזו הנקנית במשא־ומתן שבעל־פה? התשובה הכללית במחקר לשאלות אלה היא שלילית. ידיעה כזו מיוחסת לנכדו של רש"י, רשב"ם,[82] ולבן דורו הצעיר של הרשב"ם, בכור־שור.[83] עד כמה שידיעתי מגעת, האחד אשר טען, כי 'יש להניח שרש"י ידע לטינית והרבה לקרוא בספריהם', היה יצחק בער,[84] אך בער לא הביא ראיות מפורטות להנחתו זו וטענותיו לא נבדקו לעומקן על־ידי חוקרים אחרים.[85] נראה שראויים דבריו לעיון מחודש.

81 על מגמה פולמוסית אנטי־נוצרית בפירושי חז"ל לשה"ש ראה: אורבך (לעיל, הערה 60); R. Kimelman, 'Rabbi Yohannan and Origen on the Song of Songs: A Third-Century Jewish-Christian Disputation', *HThR 73* (1980), pp. 567–595. על מגמה כזו בתרגום לשה"ש ראה R. Loewe, 'Apologetical Motifs in the Targum to the Song of Songs', *Biblical Motifs* (ed.: A. Altmann), Cambridge Mass. 1966, pp. 173–184.

82 עין: רשב"ם לבר' מט, י; שמ' כ, יג; ראה: רוזין (לעיל, הערה 34), עמ' 61, הערה 2; עמ' 98; עמ' 9, הערה 3 על וי' יט, יט. פאזנאנסקי (לעיל, הערה 34) לומד ממקומות אלה בפירוש הרשב"ם, כי '... ידע שפת לטין לעומת רש"י שלא ידע אותה' (שם, עמ' XLVII).

83 עיין: בכור שור לבמד' יב, ז; ספר יוסף המקנא (מהד' י' רוזנטאל, ירושלים תש"ל), עמ' 100. גם עליו מעיר פאזנאנסקי: 'וא"כ ידע הר"י בכור שור כמו הרשב"ם שפת לטין' (שם, עמ' LVI).

84 י' בער, 'רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו', ספר רש"י (בעריכת י"ל הכהן מימון), ירושלים תשט"ז, עמ' תצה. וכן ראה: י' בער, 'המגמה הדתית־החברתית של "ספר חסידים"', ציון ג (תרצ"ח), עמ' 5. שם טוען הוא, כי 'אין ספק שמפרשים כמו רש"י ואחרים קראו את החיבורים התיאולוגיים של הנוצרים וענו עליהם בספריהם'.

85 ראה: י' רוזנטאל, 'הפולמוס האנטי נוצרי ברש"י על התנ"ך', רש"י — תורתו ואישיותו (בעריכת ש' פדרבוש), ניו־יורק תשי"ח, עמ' 47, הערה 21; עמ' 55; E. Shershevsky, 'Rashi and Christian Interpretations', JQR 61 (1970–71), pp. 76–86. שרשבסקי מצביע על ידיעותיו של רש"י בפרשנות הנוצרית, אך אינו רואה הכרח לייחס לו את ידיעת הלשון הלטינית, אם כי אין הוא מוציא זאת מכלל אפשרות. לדעתו ניתן להניח, שרש"י נעזר בכך ברשב"ם (שם, עמ' 77–78).

פירוש רש"י על שיר השירים והויכוח היהודי־נוצרי

אמרתי אעלה בתמר. מתפאר אני בין חיילות של מעלה בכם שאתעלה ואתקדש על ידכם בתחתונים שתקדשו את שמי בין האומות. אחזה בסנסיניו. ואני אאחוז ואדבק בכם... ויהיו נא שדיך. ועתה האמיתי את דברי שלא תתפתי אחר האומות, ויהיו הטובים והחכמים שביך עומדים ביופים להשיב דבר למפתים אותך שילמדו מהם הקטנים שבהם. וחכך יהיה כיין הטוב. הזהרי בתשובותיך שיהא כיין הטוב. הולך לדודי למישרים. לאמר זהירה אני להשיב לכם שאעמוד באמונתי...[1]

זהו פירושו של רש"י[2] לכתוב: 'אמרתי אעלה בתמר אחזה בסנסניו ויהיו נא שדיך כאשכלות הגפן וריח אפך כתפוחים וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים...' (שיה"ש ז ט-י). מדבריו אנו שומעים כי מצווה היא, שיש עמה קידוש ה', להשיב למסיתים ולעמוד בפרץ. בפירושיו לשיה"ש ולמשלי חוזר רש"י כמה וכמה פעמים על האזהרה מפני נסיונות להעברת ישראל על דתו, ומצטיירת מציאות של 'פיתוי' התובעת מסירות הנפש וקידוש ה'.[3]

בצד עדות זו העולה מדברי רש"י, בולט היעדרו, כמעט, של פולמוס גלוי וישיר

1. המובאות מפירוש רש"י לשיה"ש הן על פי מהדורת י' רוזנטאל בתוך: ספר היובל לש"ק מירסקי, ניו-יורק תשי"ח, עמ' 130-138.

2. פירוש זה כדמותו וכניסוחו הוא ככל הנראה מידיו של רש"י. יסודו של הפירוש במדרש המיסב כתובים אלה וכן את הכתוב הקודם להם: 'זאת קומתך דמתה לתמר', על נכונותם של חנניה מישאל ועזריה ליתן נפשם על קידוש ה'. ראה שיהש"ר על אתר.

3. ראה בפירושיו של רש"י לשיה"ש ב ב, ז; ז א; ח ג-ד, ז. את מראי המקום בפירושו של רש"י למשלי אסף י' רוזנטאל במאמרו 'הפולמוס האנטי־נוצרי ברש"י על התנ"ך', בתוך: ש' פדרבוש (עורך), רש"י — תורתו ואישיותו, ניו-יורק 1957/8, עמ' 45-49. בעיית המשומדים והאנוסים העסיקה את חכמי אשכנז וצרפת במהלכה של המאה ה־11, וסבלות הגלות הם מוטיב מרכזי בפיוטיהם של חכמים אלה, עוד לפני גזירות תתנ"ו. ראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים — קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית — מראשית יישובם עד לגזירות תתנ"ו (1096), ירושלים תשמ"א, בעיקר עמ' 12-18; 99; 122-123; 160-165; 294-295. על השתקפות גזירות תתנ"ו בפירושיו של רש"י ראה י' בער, 'רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו', תרביץ, כ (תש"ט), עמ' 320-332. מוטיב המוות על קידוש ה' מצוי בכמה וכמה מדרשים על כתובים מתוך שיה"ש (ראה, למשל, מכילתא לשמ' טו ב, מהדורת האראוויטץ-רבין עמ' 127). לאור הדגש ששם רש"י על מוטיב זה בפירושו, יש לראות גם בפירושים שיסודם במדרש השתקפות של בעייות דורו.