

תדפיס מתוך

עיוני מקרא ופרשנות

כרך ח

מנחות ידירות והוקרה לאלעזר טויטו

בעריכת

שמואל ורגון • עמוס פריש • משה רחימי

הסתייגות סמויה ממדרשים בפירושי רש"י לתורה

יוסף עופר

פרופ' אלעזר טויטו, בעל היובל, דן בדרכו של רש"י בשימושו במדרשי חז"ל, וקובע: "אמור מעתה שלימוד משמעותי של פירוש רש"י לתורה צריך להיות מבוסס על עיון במקורות הפירוש".¹ מדברי טויטו שם עולה כי דרך העיון הזאת אינה בבחינת חידוש, שכן רוב מפרשי רש"י נהגו לכאר את פירושו על יסוד מקורותיו. טויטו מזכיר את הדיון העקרוני של נ' ליבוביץ ומ' ארנד בדרכו של רש"י בהבאת מפרשים ובעיבודם, ואת הוצאת רש"י השלם המביאה בשיטתיות את מקורותיו של רש"י ודנה בעיבוד שעיבד רש"י את מקורותיו.² בהמשך מאמרו הוא מדגים את העיון ההשוואתי השיטתי ברש"י ובמקורותיו בפרק אחד בספר שמות, ומזכיר מאפיינים שונים של פירוש רש"י, כגון התעלמות ממדרשים שאין להם אחיזה בכתובים, השמטת שמות חכמים הנזכרים במקור, קיצור של דיון ארוך הבא במקור, הבאת תשובה לבעיה פרשנית בלא להתייחס לבעיה במפורש, תוספת של הסבר לפתגם ועוד כיוצא באלה.

במאמר זה אני מבקש להדגים ולבסס כיוון נוסף שרש"י הלך בו במקצת פירושו וקמדומה לי שטרם הודגש כראוי, והוא הבעת הסתייגות סמויה ממדרש אגדה או

1 א' טויטו, "דרכו של רש"י בשימושו במדרשי חז"ל: עיון בפירוש רש"י לשמות א, ח-כב", טללי אורות, ט (תש"ס), עמ' 51-78. הציטוט מעמ' 53.

2 נ' ליבוביץ ומ' ארנד, פירוש רש"י לתורה: עיונים בשיטתו, א-ב, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב תש"ן, ובמיוחד "יחידה ט: דרכו של רש"י בהבאת מדרשים ובעיבודם", עמ' 455-493; ש' כהן ואחרים (עורכים), רש"י השלם: מקורות, אורות, נוסחאות, תוספת רש"י, ירושלים תשמ"ו ואילך (עד לשנת תשס"ה יצאו ספר בראשית וספר שמות עד פרק כז). מן הראוי להזכיר כאן חיבורים ומאמרים נוספים העוסקים ביחס שבין רש"י ובין מקורותיו: ש' גלברד, לפשוטו של רש"י, כרכים א-ה, פתח תקוה תשל"ה-תש"ן, מצטט את מקורותיו של רש"י לכל דיבור ודן בהם בקצרה. יוספה רחמן מדגימה דרכים שונות של רש"י בהבאת דברי המדרש, בעיבודם, בהבהרתם ובעיצובם מחדש כפירוש למקרא. ראה י' רחמן, "ביאור דרך הלימוד של המדרש בפירוש רש"י לתורה", תעודה, ב (תשמ"ב), עמ' 111-127; הנ"ל, "מהספרות התלמודית אל פירוש רש"י לתורה: פרק בתורת המעברים", הגיגי גבעה, י (תשס"ב), עמ' 19-30. וראה גם א' חזן, "מלאות הסגנון בפירוש רש"י למקרא", בתוך: צ"א שטיינפלד (עורך), רש"י: עיונים ביצירתו, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 87-96; א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 199-201.



היטב לאור דברי התלמוד במסכת סוטה (יא ע"א), שרש"י הרכה להסתמך עליהם בפירושו לפרק:

"וישימו עליו שרי מסים" — עליהם מיבעי ליה! תנא דבי ר' אלעזר בר' שמעון: מלמד שהביאו מלבן ותלו לו לפרעה בצוארו, וכל אחד ואחד מישראל שאמר להם איסטניס אני, אמרו לו כלום איסטניס אתה יותר מפרעה? שרי מסים — דבר שמשים (לבנים). למען ענותו בסבלותם — [ענותם מיבעי ליה] למען ענותו לפרעה בסבלותם דישראל.

לפי הדרשה הזאת יתפרש הפסוק כך: המצרים שמו עליו, על פרעה, שרי מסים (כלומר מלבן, שמשים את הלבנים), למען ענות את פרעה בסבלותם של ישראל. מגמתו של המדרש להסביר את ההתחכמות של המצרים, שהתחילו את שעבודם של ישראל בדרכי ערמה. אולם רש"י אינו מקבל את המדרש הזה, ולא די שאינו מביא אותו, אלא שהוא שולל אותו באופן סמוי, בהדגישו: עליו — על העם (כלומר: ולא על פרעה); שרי מסים — לשון מס (כלומר: ולא לשון השמה); למען ענותו בסבלותם — בסבלות מצרים (כלומר: ולא למען ענות את פרעה בסבלותם של ישראל). אומר ר' אברהם בקראט, בעל ספר הזכרון:

שכל מה שפירש הרב במקרא זה — מסים לשון מס, בסבלותם בסבלות מצרים — ירמוז לאפוקי ממדרש זה שזכרנו. שאפשר שיהיה מדרש זה כל כך מורגל בפי דורו עד שנחשב להם כפשט והוזקק ז"ל להישמר ממנו.

אולם אפשר שהסיבה לכך שרש"י נזקק להסתייגות מדברי התלמוד, שונה במקצת: בפירושו לפסוק הקודם הביא רש"י שתי דרשות מן הגמרא, הבנויות במתכונת דומה: "הבה נתחכמה לו — 'להם' מבעי ליה! אמר ר' חמא בר' חנינא: בואו ונתחכם למושיעין של ישראל [...] ועלה מן הארץ — 'ועלינו' מבעי ליה! אמר ר' אבא בר כהנא: כאדם שמקלל את עמו ותולה קללתו בחברו". בהמשך ישיר לדברים האלה באה דרשת התלמוד שהובאה לעיל בקשר לפסוקנו: "וישימו עליו שרי מסים — 'עליהם' מיבעי ליה! וכו'".

בכל שלוש הדרשות מקשה התלמוד על לשון יחיד שבפסוק, והדרשן מסב את לשון היחיד למישהו אחר (מישראל לקב"ה, מהמצרים לישראל או מישראל לפרעה). בשתי הדרשות הראשונות מביא רש"י תחילה את פשוטו של מקרא שהלשון מכוונת לישראל, ואחר כך הוא מביא את דברי המדרש, בהקדמת המילים "ורבותינו דרשו". בדרשה השלישית אין רש"י נוהג כך, אלא מביא את פשוטו של מקרא כלבד, ובכך הוא מסתייג מדרשת התלמוד. אפשר שרש"י נהג כך משום שסבר כי יהיו לומדים שיצפו גם בפסוק הזה לפירוש שיסביר את לשון היחיד כמוסבת על מישהו אחר, או שיכירו את דברי התלמוד ויצפו לכך שרש"י יביא גם את הדרשה המכוונת לפסוק הזה.⁴

4 ראה גלברד (לעיל, הערה 2), שמות, עמ' 6.

מחלקים מן המדרש. הכיוון הזה מצוי בפירושי רש"י לעתים רחוקות, אולם עמידה עליו מדגישה במיוחד את עצמאותו הפרשנית של רש"י ואת ה"מדיניות" שפיתח לעצמו בבחירת המדרשים, בניסוחם מחדש בלשונו ובבניית פירושו על יסודם על פי אבני הבוחן הפרשניות המיוחדות לו.

את דיבורי רש"י השייכים לכיוון הנזכר ניתן לחלק לשלוש דרכים. את הדרך הראשונה אפשר לכנות: הסתייגות סמויה מפירוש מדרשי מסוים. לאמור: המדרש מציע פירוש מסוים לכתוב. רש"י אינו מביא את המדרש ואף אינו מזכיר אותו, אלא מפרש את הכתוב באופן שעולה ממנו שלילה של הפירוש המדרשי הזה. הקורא בפירוש רש"י כשלעצמו עשוי לתמוה מה ראה רש"י לפרש דברים הנראים מובנים מאליהם ואינם זקוקים לפירוש. אולם המעיין ברש"י בהשוואה למקורותיו ימצא שרש"י נתכוון להורות שאינו רוצה לקבל את הפירוש המוצע במדרש.

הדרך השנייה מורכבת יותר: רש"י מתבסס על דברי המדרש ומביא את פירושו, אבל מסתייג מחלקים ממנו. גם פה, ההסתייגות סמויה, ומי שילמד את פירוש רש"י בפני עצמו, עשוי שלא לחוש בה כלל. אולם הבוחן את דברי רש"י בהשוואה למקורותיו יבחין היטב בהסתייגות הבאה פה לצד האימוץ החלקי.

הדרך השלישית היא המורכבת ביותר, ויש בה מידה של הפתעה: רש"י מתבסס על מדרש ומביא את פירושו, ובה בעת הוא שולל את הבסיס הלשוני שהמדרש בנוי עליו. לכאורה ניתן לטעון כי מי ששולל את הבסיס, שומט בכך את היסוד לבניין כולו. אולם רש"י לא היה סבור כך, ולדעתו ניתן לשאוב רעיון פרשני מן המדרש ולהשתמש בו לפתרון בעיות פרשניות, גם בלא לקבל את הבסיס הלשוני שהמדרש מציג. הרעיון הפרשני יכול להיבנות על בסיס דיוק לשוני אחר, או לעמוד בזכות עצמו.

שלוש הדרכים האלה של רש"י יודגמו פה ממקומות שונים בתורה. הדוגמות נמצאו באקראי, ואין ספק שניתן וראוי למצוא דוגמות נוספות מעין אלה ולדון אף בהן.

הדרך הראשונה: רש"י יוצא כנגד פירוש מדרשי

(א) אפתח בדוגמה שהציג טויטו במאמרו הנזכר, ועמדו עליה גם מפרשי רש"י. הכתוב מתאר את שעבוד מצרים בראש ספר שמות ואומר: "וישימו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלותם" (שם' א 11). מפרש רש"י: "עליו — על העם. מסים — לשון מס, שרים שגובים מהם המס. ומהו המס? שיבנו ערי מסכנות. למען ענתו בסבלותם — בסבלות מצרים".³

כמה מדבריו של רש"י כאן נראים מובנים מאליהם. לשם מה יש לפרש "עליו — על העם", "מסים — לשון מס", "בסבלותם — בסבלות מצרים"? הדברים יובנו

3 את הציטוטים של פירוש רש"י הבאתי על פי מקראות גדולות הכתר. בדקתי את חילופי הנוסחאות הנזכרים במהדורות ברלינר ושעוועל ובשלושה דפוסים ראשונים שנוסחם הובא במהדורת רש"י השלם (לעיל, הערה 2): דפוס רומא ר"ל, דפוס רגיו ר"ה ודפוס אלקבץ ר"ו. אולם בדרך כלל לא ציינתי בהערות אלא חילופי נוסחאות שיש להם משמעות לדיון המובא פה.

לכד משני המקומות האלה, מצא רש"י לפניו במדרש מקום שלישי בפרקנו שיש בו התייחסות לצאצאיהם של מנשה ואפרים:

בראשית רבה, צז, ג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1246): "יברך את הנערים — זה יהושע וגדעון.⁹ ה"ה ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וגומר ויאמר לו (לא) כי אני שר צבא יי' עתה באתי (יהו' ה 13-14).

אולם במקום הזה לא מצא רש"י כל סיבה לסטות ממשמעותו הפשוטה של הכתוב, שיעקב מברך את שני הנערים הניצבים לפניו, מנשה ואפרים. ולפיכך רש"י מפרש "יברך את הנערים — מנשה ואפרים", ובדבריו אלה הוא בא לשלול את פירושו של המדרש שמדובר ביהושע וגדעון. רק במקום שהראייה לעתיד נדרשת כדי ליישב את המקרא, אימץ רש"י את דברי המדרש. במקום שאין כל צורך בסתייה מן הפירוש הפשוט והמידי, אין רש"י מהסס להסתייג (באופן סמוי) מן המדרש.¹⁰ בשתי הדוגמות שהובאו להדגמת הדרך הראשונה, יש זיקה בין פירושו של רש"י לפסוק הנדון ובין פירושו לפסוקים סמוכים בפרשה, שבהם הלך בדרך המדרש. הסתייגותו הסמויה של רש"י באה לומר כי בניגוד לפסוקים האחרים, בפסוק הנדון אין הוא רואה מקום ללכת בדרך המדרש.

הדרך השנייה: רש"י מביא חלקים ממדרש ויוצא כנגד חלקים אחרים ממנו (ג) רש"י מפרש את דברי המלאך הנגלה אל אברהם בעת עקדת יצחק ואומר לו: "אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה" (בר' כב 12). אומר רש"י: "אל תשלח ירך — לשחוט. אמר לו: לא לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא מעט דם. אמר לו: אל תעש לו מאומה".¹¹ מקורו של רש"י בבראשית רבה, נו, ז (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 603):

- 5 עמרי שעומדין מאפרים עובדי עכו"ם ונסתלקה רוח הקודש ממנו". רש"י הוסיף מעצמו "ויהוא ובניו ממנשה", כדי שראייתו של יעקב לעתיד תתייחס לשני בני יוסף, ולא רק לאפרים (והשווה גם פסיקתא רבתי ג, יא).
- 9 מפרשי המדרש (כגון פירוש מהרז"ו וידי משה בדפוס וילנא) הסבירו את הבסיס למדרש בדברי הכתובים: "יהושע וגדעון שנקראו נערים, כדכתיב ויהושע בן נון נער" (שמ' לג 11) ובגדעון כתיב וינאנכי' הצעיר בבית אבי' [שופ' ו 15] [...] ונתברכו על ידי מלאך" (ידי משה).
- 10 את ההסבר הזה לכוננת רש"י הציע כבר אחד ממפרשיו, יוסף יוזל סג"ל, בפירושו תפארת יוסף, פראג תפ"ה, דף סא ע"ב.
- 11 כאן מסתיים הדיבור במקראות גדולות הכתר ובדפוס רומא ורגיו. בדפוס אלבקין ובדפוסים מאוחרים נוסף כאן המשפט: "אל תעש בו מום". שינוי נוסח קלים בתחילת הדיבור לא הובאו כאן.

(ב) פרק מה בבראשית מתאר את בואם של יוסף ובניו אל יעקב, ואת יעקב המברך את נכדיו מנשה ואפרים ואומר: "המלאך הגאל אתי מכל רע יברך את הנערים" (בר' מח 16). רש"י מפרש: "יברך את הנערים — מנשה ואפרים", ומפרשי רש"י תמהו מה בא ללמדנו בכך, והלוא הדבר ברור לחלוטין מן ההקשר.⁵ מגמתו של רש"י תבחרה, אם נעיין בפירושו לפרק כולו ובמדרשים שהוא מתבסס עליהם. בשני מקומות בפרשה מזכיר רש"י דמויות שיצאו מצאצאיהם של מנשה ואפרים, והוא עושה זאת בעקבות המדרשים:

רש"י בר' מח 8: וירא ישראל את בני יוסף וגו' — בקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו לפי שעתידי רבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה. ויאמר מי אלה — מהיכן יצאו אילו שאינן ראויין לברכה.
 רש"י בר' מח 19: ידעתי בני ידעתי — שהוא הבכור. גם הוא יהיה לעם ויגדל — עתיד גדעון לצאת ממנו שהקב"ה עושה נס על ידו. ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו — שעתידי יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל. וזרעו יהיה מלא הגוים — כל העולם יתמלא בצאת שמעו ושמו כשיעמיד חמה בגבעון וירח בעמק אילון.

בפסוק 19 ניבא יעקב נבואה לעתיד, ועל כן מתבקש על פי פשוטו של מקרא לחפש היכן נתקיימה נבואתו זו, כלומר: במה יגדל אפרים ממנשה. רש"י מפרש שאין הכוונה כאן לריבוי מספרי של שבטי אפרים ומנשה, אלא לדמויות היסטוריות דגולות שיצאו מזרעם: יהושע וגדעון.⁶ בפסוק 8 בא רש"י לפתור קושי פרשני חמור: כיצד ייתכן שיעקב אינו מכיר את בני יוסף בנו אהובו שבאו עמו, והלוא זה עתה הזכירם והבטיח ליוסף כי אפרים ומנשה יהיו לו כראובן ושמעון? ! מפרשים אחרים תלו את הדבר בכחות ראייתו של יעקב, הרואה במטושטש את שני הנלווים ליוסף, אך אינו מסוגל לזהותם.⁷ אולם רש"י פותר את הקושי בדרך אחרת: לדידו, יעקב יודע היטב מי הם הניצבים לפניו, אולם הוא צופה לעתיד ורואה את הרשעים העתידים לצאת מזרעם. שאלתו "מי אלה" אינה מתייחסת אפוא לנערים הניצבים לפניו, אלא לדמויות העתידות לצאת מזרעם.⁸

- 5 בעל ספר הזכרון מעלה פה את השאלה ונשאר בצריך עיון. כמה ממפרשי רש"י (מזרחי, גור אריה, שפתי חכמים) סבורים שרש"י בא למעט בדבריו את בני יוסף האחרים שנוולדו אחר מנשה ואפרים.
- 6 קשה לפרש את דברי יעקב כמכוונים לריבוי מספרי, שהרי במפקד השנה הארבעים מספר בני מנשה גדול בהרבה מזה של בני אפרים (במ' כו 34, 37). וראה רד"ק בפירושו לבראשית מח 19. מקור דברי רש"י במדרש תנחומא, ויחי (סימן ו): "וימאן אביו ויאמר ידעתי — שראה לגדעון עומד ממנשה. ואולם אחיו הקטן יגדל — זה יהושע שעמד מאפרים". ובדברי התלמוד הבבלי, עבודה זרה, כה ע"א: "וזרעו יהיה מלא הגוים — אימתי יהיה מלא הגוים? בשעה שעמדה לו חמה ליהושע".
- 7 ראה, למשל, בפירושי רשב"ם, ראב"ע, חזקוני וספורנו.
- 8 מקור דברי רש"י בתנחומא (ויחי ו): "א"ר יהודה בר שלום: וכי לא היה מכיר? והלא בכל יום ויום יושבין ועוסקין בתורה לפניו, ועכשיו הוא אומר מי אלה? לאחר ששמעו אותו שבע עשרה שנה שעמד במצרים לא הכיר? אלא שראה לירבעם בן נבט ולאחאב בן

ויאמר אל תשלח ירך. וסכין איכן היא? נשלו דמעות ממלאכי שרת עליה ושחה. אמר לו: אחנקנו. אמר לו: 'אל תשלח ירך אל הנער'. אמר לו: נוציא ממנו טיפת דם. אמר לו: 'אל תעש לו מאומה' — אל תעש לו מומה.

השוואה מדוקדקת של רש"י אל מקורו מלמדת מה קיבל רש"י מן המדרש ומה דחה. המדרש מתייחס לכך שהמאכלת לא נזכרה כדברי המלאך, שהרי בפסוק הקודם נאמר "וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו", ואילו בדברי המלאך נאמר רק "אל תשלח ירך אל הנער". המדרש מסיק מכך כי המאכלת (הסכין) נסתלקה¹² מידו של אברהם כבר קודם לדברי המלאך, ואברהם ביקש לשלוח את ידו החשופה ולחנוק בה את יצחק. את דברי המדרש האלה רש"י שולל באמרו בקצרה: "אל תשלח ירך — לשחוט". לדידו, אי-הזכרת המאכלת אינה מורה על כך שלא הייתה בידו של אברהם; להפך, היות המאכלת בידו הוא דבר המובן מאליו.¹³

לפי הנוסח שציטטנו, נראה שרש"י אינו מקבל גם את הדרשה מאומה=מומה¹⁴. הקושי היחיד הקיים, לדעת רש"י, בפסוק הוא כפילות הציוויים, "אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה", וכדי לפתור כפילות זו הוא נוקק למדרש הקובע שאברהם סבר כי אם אין הוא מורשה לשחוט את יצחק, יעשה בו מעשה אחר.¹⁵ את ההיגיון שמאחורי המחשבה הזאת מסביר רש"י בלשונו, במילים שהוא מוסיף על לשון המדרש: "לא לחנם באתי לכאן".

(ד) לאחר המבול הובטח לנח ולבניו: "עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקץ וקץ וקץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו" (בר' ח 22). רש"י, בעקבות התלמוד הבבלי, סבור כי

12 "ושחה" שבדברי המדרש כאן משמעו "נמסה" (ראה בפירוש מנחת יהודה ל"י תיאודור כאן). בחילופי הנוסחאות במהדורת תיאודור-אלבק כאן נרשמו גם הגרסאות "ושחת", "ושחת הסכין", "ושרת", "ונשרית". ואילו לפי מדרש תנחומא (הוצאת לוי-אפשטיין, ירושלים תשכ"ה, עמ' לא), "בא השטן ודחף ידו של אברהם ונפלה הסכין מידו, וכיון ששלח ידו לקחתה יצאה בת קול ואמרה לו מן השמים 'אל תשלח ירך אל הנער'".

13 בפסיקתא רבתי מ (מהדורת איש-שלום, עמ' קעא) נדרש הפסוק באופן אחר: "אמר לו [המלאך לאברהם]: מה אתה עושה? אל תשלח ירך אל הנער! אמר לו: ואחנקנו. אמר: ואל תעש לו מאומה". מדרש זה אינו מדבר על כך שהסכין נסתלקה, אלא רק דורש את כפילות הציוויים, ובכך הוא דומה לפירוש רש"י. אולם הוא אינו יכול להיות מקורו של רש"י, שהרי רש"י מדבר על חבלה והוצאת דם, ולא על חניקה.

וראה גם יוספה רחמן, אגדת רש"י: הערכה פרשנית מחודשת, תל-אביב תשנ"א, עמ' 130-131. רחמן השוותה כאן את דברי רש"י למקורו, ותלתה את השינוי ב"עידון הדמות של אברהם כאן, שאינו מבקש כמו בר"ר לחנוק את בנו".

14 ראה לעיל, הערה 11. בנוסחאות מאוחרות חזרה אל פירוש רש"י הדרשה שהשמיט מן המדרש; מי שהוסיף אותה עשה זאת כמובן בהשפעתו של המדרש.

15 לא נראה לי שרש"י קשר את הביטוי "אל תשלח ירך אל הנער" אל הצירוף "שלח יד ב" הבא פעמים רבות במקרא במשמעות התנכלות והתנקשות (ראה שמ"א כד 6; אס"ב 21; ח 7 ועוד). ההקשר המקומי של פסוקנו הוא המורה ששלחת היד כאן היא ממשית (ולא מטאפורית), ומרתה "לשחוט".

שש התופעות האקלימיות המתוארות בפסוק¹⁶ מתארות "שש עתים" בשנה, ומשך כל אחת מהן הוא חודשיים בדיוק. אומר רש"י:

עוד כל ימי הארץ... לא ישבתו — ששה עתים הללו שני חדשים לכל אחד ואחד, כמו ששנינו: חצי תשרי ומרחשון וחצי כסליו זרע, חצי כסליו וטבת וחצי שבט קור¹⁷ וכו' בבבא מציעא. קור — קשה מחורף. חורף — עת זרע שעורים וקטיניות החרפין להתבשל מהר, והוא חצי שבט ואדר וחצי ניסן.¹⁸ קיץ — הוא זמן לקיטת תאנים וזמן שמיבשין אותן בשדות, ושמך קיץ כמו "הלחם והקיץ לאכול הנערים" (שמ"ב טז 2). חום — הוא סוף ימות החמה חצי אב ואלול וחצי תשרי, שהעולם חם יותר, כמו ששנינו במסכת יומא (כט ע"א) שילהי קייטא קשה מקייטא.

רש"י מסתמך על דברי התלמוד במסכת בבא מציעא, קו ע"ב:

מיתבי: רבן שמעון בן גמליאל משום רבי מאיר אומר, וכן היה רבי שמעון בן מנסיא אומר כדבריו: חצי תשרי, מרחשון וחצי כסליו — זרע, חצי כסליו, טבת וחצי שבט — חורף, חצי שבט, אדר וחצי ניסן — קור, חצי ניסן, אייר וחצי סיון — קציר, חצי סיון, תמוז וחצי אב — קיץ, חצי אב, אלול וחצי תשרי — חום.¹⁹

השוואת דברי רש"י למקורו מגלה אי-התאמה. הברייתא קובעת כי סדר העתים הוא: זרע, חורף, קור, ואילו רש"י הופך את היוצרות וקובע כי הסדר הוא: זרע, קור, חורף. רש"י שינה פה את דברי הברייתא בכוונת מכוון, ואין מקום להשערה שעמדה לפניו גרסה אחרת בגמרא, או שנפלה טעות כלשהי במסירת דבריו.²⁰ ראייה לדבר, פירוש רש"י לדברי התלמוד במסכת בבא מציעא (שם), המתאים היטב לגרסת הגמרא:

16 למעט, כמובן, יום ולילה, שאינם שייכים למחזור השנה.

17 בדפוס רומא נוסף פה: חצי שבט ואדר וחצי ניסן חורף.

18 במהדורות ברלינר ושעוועל נוסף כאן: "קציר" — חצי ניסן ואייר וחצי סיון. קיץ — חצי סיון תמוז וחצי אב". וכעין זה גם בדפוס רומא. נראה כי התוספות האלה לא יצאו מידי רש"י, והובאו כדי להשלים את החלוקה המדויקת של העונות העולה מדבריו. במהדורת מקראות גדולות הכתר נדפסו תוספות אלה בסוגריים.

19 ברייתא זו באה גם בכראשית רבה, לד, יא (בנוסח קרוב לנוסח הגמרא).

20 כמה מפרשני רש"י (ובהם המזרחי, גור אריה ודבך טוב) הניחו שנפלה טעות בדברי רש"י והציעו תיקון בלשונו בהתאמה לדברי התלמוד. הפרשן הקדום ביותר שעמד על הקושי בדברי רש"י, הוא חזקוני. תחילה תמה על דברי רש"י והניחם בצריך עיון, ובשלב מאוחר יותר שיער שנפלה טעות בדברי רש"י, ואף הציע הסבר לדרך היוצרותה של הטעות: "זרע וקציר וקור כו' — פריש חצי כסליו טבת וחצי שבט קר כול' בבבא מציעא. (חז"ק ד)[וא"ת] הא אמרינן בב"מ פרק המקבל (קו ע"ב) חצי תשרי מרחשון וחצי כסלו זרע, חצי כסלו טבת וחצי שבט חורף, חצי שבט אדר וחצי ניסן קור [...] אלא י"ל הסופרים הטעו פריש, שמתחילה מצאו בפר"ש 'חצי כסלו טבת וחצי שבט ח'ית ו'יו ר"ש' כענין זה: תור, ונקודה אחת על הרי"ש כדי להשלים התיבה להיותה 'חורף', והיו סבורים שהיא 'קור' וכתבו מהיום ההוא והלאה בפר"ש 'חצי שבט קור' [...] ומה שפריש חורף עת

קשה לדעת בוודאות מה ראה רש"י לסטות מדברי התלמוד ולוותר בכך גם על הסימטרייה המושלמת בפסוק: אפשר שהתקשה להבין את המציאות הראלית ששיא הקור חל בסוף ימות הגשמים ולא באמצעם, ואפשר שהתקשה בצד הלשוני — כיצד ייתכן שהתקופה הנקראת חורף קשה יותר מזו המכונה קור.²¹ בין כך ובין כך, פירושו של רש"י לתלמוד שונה מפירושו לתורה: הפירוש לתלמוד נאמן כמובן לדברי התלמוד, ואילו בפירושו לתורה רואה רש"י לנכון לסטות מדברי התלמוד, וזאת למרות שהוא מציין במפורש את מקורו: "כמו ששנינו [...] בבבא מציעא".²²

הדרך השלישית: רש"י מביא מדרש ויוצא כנגד הבסיס הלשוני שלו

(ה) לאחר המבול מספר הכתוב על הקרבנות שהקריב נח: "ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור ויעל עלת במזבח" (בר' ח 20). על הפסוק הזה דורש מדרש בראשית רבה, לד, ט (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 317): "ויבן נח מזבח לוי — ויבן כת, נתבונן. אמר: מה טעם ריבה הקב"ה בטהורים יותר מטמאים, לא שרוצה להקריב לו מהם. מיד ויקח מכל הבהמה הטהורה וגו'".

המדרש הזה הוא מקורו של רש"י, שאף הוא מסביר את השיקול ששקל נח: "מכל הבהמה הטהורה — אמר: לא צוה לי הקדוש ברוך הוא להכניס מאילו שבעה שבעה, אלא כדי להקריב קרבן מהן".

יושם לב לכך שרש"י אמנם מקבל את הרעיון שבמדרש, אך לא את הבסיס הלשוני שעליו בונה המדרש את דרשתו. רש"י אינו מפרש את הפועל וַיִּבֶן מלשון הבנה או התבוננות. נראה שרש"י סבר שאין מקום להוציא את הפועל הזה ממשמעותו כלשון בנייה.²³ בעקבות כך, רש"י אינו מביא את דבריו כדיבור המתחיל "ויבן נח", אלא כדיבור המתחיל "מכל הבהמה הטהורה", ואף מוקד הדברים משתנה: נח אינו למד

חצי תשרי וכו' — שש תקופות שהובטחו לנח ובניו קמפרש. קציר — כנגד זרע, זה בתחילת גשמים, זה בתחילת החמה, וקיץ כנגד חורף, וחורף הוא חוזקו וחורפו של שתיו ימי צינה, לשון "כאשר הייתי בימי חרפי" [איוב כט 4] — חוזקו ועיקרו, קיץ הוא חוזקו של יבש, ועל שמייבשין באותו פרק תמרים ותאנים לקציעות, והן נקראין קיץ, כדכתיב "הלחם והקיץ לאכול הנערים" וגו' [שמ"ב טו 2]. קור הוא סופו של סתו, וכן חום סופו של שמש, וכן כל אחד שני חדשים שנים עשר חדשים לששה עתים.

רש"י מדגיש פה את הסימטרייה הקיימת בכתוב ובדברי הגמרא. שש העתים שנוכרו בכתוב נחלקות לשלושה זוגות; אחד האיברים שבכל זוג שייך למחצית השנה שרש"י מכנה אותה "גשמים" (וגם "סתו", "ימי צינה"), ואילו חברו שייך למחצית השנה המכונה "החמה" (וגם "שמש", "יבש"). זרע וקציר הם זוג פעולות חקלאיות הקשורות בתבואה, "זה בתחילת גשמים זה בתחילת החמה". גם חורף וקיץ הם זוג, וכל אחד מהם חל באמצע מחצית השנה המתאימה, והוא "חוזקו וחורפו": חורף הוא שיא הצינה, וקיץ הוא שיא ה"יבש". הזוג השלישי הוא קור וחום, וכל אחד מהם בא בסוף מחצית השנה המתאימה.

הסימטרייה הזאת מופרת בפירושו של רש"י לתורה: הקור בא באמצע ימות הגשמים, ואילו החום בא בסוף ימות החמה ולא באמצעם, ולהוכחת הדבר נעזר רש"י במאמר הגמרא במסכת יומא, "שילהי קייטא קשה מקייטא". גם הוראת המילה "חורף" בפירושו הזה שונה מזו שהציע רש"י בפירושו לתלמוד: שם הסביר ש"חורף" הוא חוזק ועיקר, והביא ראיה להוראה זו מפסוק באיוב; ואילו בפירושו התורה הסביר ש"קור קשה מחורף", והציע למילה "חורף" הוראה אחרת, מלשון זריזות (ויחס את הזריזות לשעורים ולקטניות). אין כל ספק אפוא שרש"י שינה במודע את פירושו, וסטה במכוון מדברי התלמוד.

שעורים וקטניות פירושו עת זריעת שעורים וקטניות החרפין להתבשל מהר, והוא חצי שבת אדר וחצי ניסן שהשעורים מתבשלים בהם בכביר". נראה שלדעת חזקוני, המילים "חורף עת [זריעת] שעורים וקטניות החרפין להתבשל מהר" הן מאמר מוסגר, וההמשך, "והוא חצי שבת אדר וחצי ניסן שהשעורים מתבשלים בהם בכביר", מוסב על "קור" שנוכר קודם: השעורים והקטניות נזרעים בעונת החורף ומתבשלים בעונת הקור שאחריה (על המונח חז"ק בפירוש חזקוני ועל שני השלבים שעברו על פירושו זה, ראה י' עופר, "פירוש החזקוני לתורה וגלגוליו", מגדים, ח [סיוון תשמ"ט], עמ' 69–83, ובמיוחד עמ' 70–73). ש' גלברד (לעיל, הערה 2), בראשית, עמ' 93, מציין כי במדרש אגדה על חמשה חומשי תורה, מהדורת בובר, תרנ"ב, עמ' כא, מובא מאמרו של רשב"ג בסדר אחר: זרע קור חורף, קציר חום קיץ, כלומר, גם בימות הגשמים וגם בימות החמה הוחלפו שתי העונות האחרונות. לפיכך משער גלברד כי ייתכן שהייתה לרש"י גרסה אחרת בתלמוד. אולם אי אפשר ליישב השערה כזאת עם פירוש רש"י לתלמוד. לכל היותר ניתן לומר כי רש"י הכיר את שתי הגרסאות החלופיות, ויצר במתכוון תרכובת של שתיהן, מתוך שהתקשה לקבל כל אחת מהן. ייתכן גם שהסופר שכתב את המדרש הזה כבר הכיר את פירוש רש"י, כמו שהציע בובר בהקדמתו שם, עמ' VI.

21 את העיקר וה"קושי" של ימות הגשמים רואה רש"י בצינה ולא בריבוי הגשמים, אולי בהשפעת האקלים המוכר לו.

22 לפי גרסת מקראות גדולות הכתר ושלושת הדפוסים הראשונים, רש"י כותב במפורש "בבבא מציעא". מילים אלו אינן באות בנוסח הפנים של מהדורות ברלינר ושעוועל.

23 גם במקומות אחרים דורש המדרש את הפועל וַיִּבֶן מלשון בינה. בפסוק "ויבן ה' אלהים את הצלע" (בר' 22 ב) דורש ר' יהושע דסכנין "התבונן מאיכן לברותה" (בראשית רבה, יח, ב, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 162), ואילו רש"י מפרש שם "כבניין". במעשה העגל (שמ' לב 5) מפרש "ויבן מזבח" מלשון בנייה, ואחר כך מביא את המדרש שהוא לשון התבוננות: "ויבן מזבח — לדחותם. ויקרא חג לה' מחר — ולא היום, שמא יבא משה קודם שיעבדוהו זהו פשוטו. ומדרשו בויקרא רבה: דברים הרבה ראה אהרן. ראה חור בן אחותו שהיה מוכיחם והרגוהו וזהו ויבן מזבח לפניו — ויבן מזבח לפניו" וכו'. כאן מביא רש"י את דברי המדרש כ"מדרשו", לצד "פשוטו" שהוא לשון בנייה. ונראה שהצורך הפרשני שהניע פה את רש"י הוא המגמה להצדיק את מעשהו של אהרן והקושי הפרשני לאן נעלם חור, שמשה הורה לזקנים טרם עלייתו לגשת אל אהרן ואילו בעת הצורך (שמ' כד 14). למקור דברי רש"י אלה, ראה ויקרא רבה, י, ג; סנהדרין, ז ע"א ובפירושו שם; תנחומא, תצוה י.

מדברי ה' את עצם הצורך בקרבן, כמו שמשמע מן המדרש, אלא את הקרבן הראוי בלבד.²⁴

(1) רש"י בר' מא 2: "יפות מראה — סימן הוא לימי שובע, שהבריות נראות יפות זו לזו, שאין עין בריה צרה בחברתה. באחו — אגם, מריש"ק בלעז, כמו "שגא אחו בלי מים" [איוב ח 11]."

שבע הפרות הראשונות בחלום פרעה תוארו בכתוב בשני תארים: "יפות מראה" ו"בריאות בשר", ורש"י, כדרכו, מבקש לצקת בכל אחד מהם תוכן שונה. התיאור השני, "בריאות בשר", קשור במישרין לשובע ולשומן, ומשמעותו שקופה. רש"י ביקש אפוא להסביר מהו הנמשל של התיאור הראשון, "יפות מראה", והוא אומר כי היופי רומז לאווירת ימי השובע והשפע, ששורה בהן ידידות בין הבריות. מקורו של רש"י בכראשית רבה, פט, ד (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1090):

והנה מן היאור עולות וגו' — בשעה שהשנים יפות הבריות נעשים אחים אילו לאילו. ותרעינה באחו — אהבה ואחוה בעולם, וכן הוא אומר "ירעה מקנך ביום ההוא כר נרחב" (יש' ל 23) כירי כירי מרובה בעולם, וכן הוא אומר "ישאו הרים שלום לעם" (תה' עב 3). אמר ר' אחא נשאו הרים משאתן שלום לעם. והנה שבע שבלים דקות ושדופות וגו' — בעת שהשנים רעות גופן שלבריות מעלה חטטין.

אף שמקורו של רש"י במדרש זה, המדבר על היחסים בין הבריות בשעה שהשנים יפות, ניתן להבחין כי המדרש ניסח את דבריו בלשון אחרת וסמך את דבריו על מילה אחרת בפסוק, "אחו", שהוא דורש אותה מלשון אחווה. והנה מתברר שרש"י יצא במפורש כנגד הדרשה הזאת. בדיבור הסמוך רש"י מסביר את המילה "אחו" במילה עברית ובלשון לעז, ומוסיף הוכחה לדבריו מפסוק באיוב. הקורא את פירוש רש"י כשהוא לעצמו אינו מבחין בשום קשר בין שני דיבורי רש"י. אך הבוחן את מקורו במדרש מבין שרש"י אומר (בשתיקה) בערך כך: אינני יכול לפרש את "אחו" שבפסוקנו מלשון אחווה, שהרי פירוש הפסוק בהקשרו כאן מורה בכיורו על מקום המרעה, וגם הפסוק באיוב מסייע לפירוש הזה. אבל את הרעיון שבמדרש אני מקבל ומשתמש בו ליישוב קושי העולה במקום אחר בפסוק.²⁵

24 מפרשי רש"י (רא"ם ובעקבותיו לכוש האורה ושפתי חכמים) שואלים מדוע הביא רש"י את דבריו דווקא על "מכל הבהמה הטהורה", ולא על "ויבין נח" ולא על "ויעל עולות". וראה בדבריהם את התשובות שהציעו לשאלה זו. על דרכו של רש"י להעביר את דברי המדרש ממקום שנאמרו בו למקום אחר, ראה ליבוביץ וארנד (לעיל, הערה 2), עמ' 474-477.

25 השווה רחמן (לעיל, הערה 13), עמ' 136, המזהה בדברי רש"י כאן "תבונה ריאליסטית עמוקה, אך נוגה", כי שובע עדיין אינו מוביל לאהבה ואחוה.

(2) התלמוד הבבלי במסכת שבת (פט ע"א) מביא מימרה של ר' יהושע בן לוי, המסבירה את הרקע לחטא העגל:

ואמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב "וירא העם כי בשש משה" [שמ' לב 1]? אל תקרי בושש אלא באו שש. בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום, בתחלת שש, אני בא. לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: באו שש — ולא השגיחו עליו. מת — ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מטתו. והיינו דקאמרי ליה לאהרן "כי זה משה האיש" וגו' [שם].

הבסיס הלשוני לדרשה הוא הפועל הנדיר "בושש", הנדרש כנוטריקון של שתי מילים: באו שש.²⁶ מגמת המדרש היא להסביר כיצד אירע הדבר שחטאו ישראל בעגל, ותשובתו היא שהשטן הסיתם לכך, וגרם להם לחטוא. מפשטות לשון הגמרא נראה כי השטן ערבב את העולם, היינו: שינה את מראה היום וגרם לישראל לחשוב שכבר הגיע המועד שקבע משה לחזרתו, שהרי כבר באו שש שעות, כלומר: כבר הגיע זמן חצות היום. הטעיה נוספת של השטן הייתה בכך שהראה לישראל דמות מיטתו של משה, כלומר: "כמין דמות משה הראה להם השטן שנושאים אותו באויר רקיע השמים" (רש"י, שמות שם).

רש"י מביא את הדברים בפירושו למעשה העגל (שמ' לב 1), ואף מפנה את הקורא למקור הדברים במסכת שבת:

כי בשש משה — בשש כתרגומו, לשון איחור, וכן "בשש רכבו לבוא" [שופ' ה 28], "ויחילו עד בוש" [שם ג 25]. כשעלה משה בהר אמר להם: לסוף ארבעים יום אני בא בסוף שש שעות. כסבורין הן שאותו יום שעלה בו הוא מן המניין, והוא אמר ארבעים יום שלימים, יום — ולילו עמו, ויום עלייתו אין לילו עמו; בשבעה בסיון עלה, נמצא יום ארבעים בשבעה עשר בתמוז. בששה עשר בא שטן וערבב את העולם, והראה דמות חשך ואפלה וערבוביא, לומר ודאי מת משה, לכך באת עירבוביא לעולם. אמר להם: מת משה, שכבר באו שש ולא בא וכו', כדאיתא במסכת שבת [פט ע"א]. ואי אפשר לומר שלא טעו אלא ביום המעונן בין קודם חצות בין לאחר חצות, שהרי לא ירד משה עד יום המחרת, שנאמר "וישכימו ממחרת ויעלו עולות" [שמ' לב 6].

26 הפועל 'בושש' בא פעמיים בתנ"ך ופעם נוספת בכנין התפעל. מדרש בראשית רבה (יח, 1) דורש את כל שלוש ההיקריות האלה כלשון נוטריקון, ונראה שהדרשה נדרשה תחילה על מעשה העגל, ואחר כך הורחבה לשני המקומות האחרים: "ויהיו שניהם ערומים, אמר רבי אליעזר שלשה הן שלא המתינו בשלותן שש שעות, ואלו הן אדם, וישראל, וסיסרא. אדם, שנאמר 'ולא יתבששו' [בר' ב 25] — לא באו שש שעות והוא בשלותו. וישראל, שנאמר 'וירא העם כי בשש משה' [שמ' לב 1] — כי באו שש שעות ולא בא משה. סיסרא, שנאמר 'מדוע בשש רכבו לבא' [שופ' ה 28] — בכל יום היה למוד לבא בשלש שעות בארבע שעות, ועכשיו באו שש שעות ולא בא".

מתחילת דבריו, לפני שהוא מביא את הסברי המדרש על חטא העגל, מסביר רש"י בהרחבה את הפועל "בושש". הוא מתבסס על תרגום אונקלוס (וַיִּחַזַּא עַמָּא אַרְי אֹחְרָר מְשֵׁה לְמַחַת מִן טוֹרָא), מגדיר את משמעות הפועל ("לשון איחור"), ומוכיח את הפירוש הזה משני פסוקים בספר שופטים. מי שלומד את פירושו רש"י כשלעצמו, אפשר שלא יחוש בכל קשר בין ההסבר הלשוני של הפועל "בושש" ובין המדרש עצמו. אולם מי שמשווה את דברי רש"י למקורותיו, רואה כי רש"י מתכוון בפירושו לצאת — אמנם באופן סמוי — כנגד המדרש ולהדגיש שאיננו יכול לקבל אל פירושו למקרא את דרשת הפועל בושש כנוטריקון של "באו שש".

לכאורה, אם רש"י אינו מקבל את דרשת "בושש" — באו שש, הרי נשמט כל הבסיס לדברי המדרש. לא כן סבר רש"י. הדרשה עצמה תיירש, ורש"י נזקק לה ומביא אותה בפירושו, כנראה משום שסבר שיש בה צורך להבנת סיבת חטאם הכבד של העם סמוך למעמד הר סיני. נראה שרש"י סבור כי הבסיס הלשוני של הדרשה המובא בגמרא אינו אלא אסמכתא. ואף שרש"י מזכיר בדבריו את המועד שקבע משה לשובו, "בסוף שש שעות", ואת דברי השטן בחלוף המועד הזה, "שכבר באו שש ולא בא" — נראה מדבריו כי גם הפרט הזה אינו תלוי בהכרח בדרשת "בושש" — באו שש. עיקר העניין הוא שמשה קבע להם זמן, וסברו בני ישראל כי הזמן הגיע ומשה לא

בא.²⁷

סיכום

בכמה מקומות בפירושו מזכיר רש"י מדרשי אגדה והלכה, מביע הסתייגות מפורשת מן הדרך הפרשנית שלהם, ומסביר את הכתובים בדרך אחרת.²⁸ בדברינו כאן הראינו כי לעתים רש"י מביע את הסתייגותו מן המדרש בדרך סמויה. הוא מסתמך על חלקים

27 ברור מאליו כי את ההסתייגות מן הדרשה "בושש" — באו שש הביא רש"י רק בפירושו לתורה, ולא בפירושו לתלמוד, שהרי שם בא לבאר את דברי התלמוד ולא את הכתובים. בשני המקומות — גם בפירושו לתורה וגם בפירושו לתלמוד — מוציא רש"י את דברי המדרש ממשמעם, וטוען כי טעותם של העם לא הייתה בשעת בואו של משה אלא בתאריך בואו, וממילא הערבוביה שהביא השטן לעולם לא כוונה להטעות את העם ביחס לשעות היום, אלא נועדה ליצור רושם מפחיד של מאורע טרגי שאירע בעולם ואותותיו ניכרים. סיבת ההסבר הזה מפורשת בדברי רש"י בשני המקומות: חטא העגל נמשך יומיים, ועל כן לא ייתכן שקדם רק שעות ספורות לבואו של משה. המהלך הפרשני הזה אינו קשור אפוא למגמתו הפרשנית של רש"י בפירושו לתורה.

28 כגון: "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכוונם בכראשית רבה ושאר מדרשים, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דבר המקרא ושמועו דבור על אופניו" (בר' ג 8); "[...] ואין המדרש מתישב אחר המקרא מפני כמה דברים [...] לכך אני אומר יתישב המקרא על פשוטו, דבר דבור על אפניו, והדרשה תירדש" (שמ' ו 9); "יש במקרא הזה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אפניו [...] ואני אומר לישובו על אפניו כפשוטו [...] (שמ' כג 2). וראה: שרה קמין, רש"י: פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו, ובמיוחד הפרק השני, "היגדים מתודולוגיים", עמ' 57-110.