

מהו הקשר הכתוב לפי רש"י?*

תקציר

הנושא שאדון בו – עוסק בוויכוח בין רש"י לנכדו, רשב"ם, בקשר לבעיה: לפי איזה הקשר צריך לכתוב פירוש למקרא? האם כאשר משתנה הבנת הסיטואציה תוך כדי קריאת הסיפור – צריך המפרש להגיש לקורא את חוויית הקריאה הראשונה, ולגרום לו לשנות את הבנתה של תחילת הסיפור – תוך כדי התקדמות הקריאה בו, או עליו להגיש לקורא סיפור הרמוני, אשר בו מתפתחת העלילה בצורה רציפה מתחילתה ועד סופה? רש"י חשב שכך צריך לכתוב פירוש, ואילו רשב"ם חשב שעל המפרש לתת לקורא את חוויית הקריאה הראשונה – כולל הדיסוננס שלפעמים כרוך בה.

מילות מפתח: רש"י; רשב"ם; פרשנות מסורתית; פרשנות ספרותית; תיחום הפרשה; מלאכת הפרשן.

חוקרים חשובים הצביעו על כך שיותר מכל דבר אחר, הקשר הכתוב הוא שמדריך את רש"י בפירושו.¹

אדון כאן בהיבט אחד של נושא רחב זה:

ישנם פרשני-מקרא, הסוברים שפירוש צריך לבטא קריאה ראשונית של הטקסט. כתוצאה מכך מתברר לפעמים, שיש לתקן הבנות קודמות ולקרוא את הכול מחדש, ובאופן שונה.² דבר זה עלול לקרות בגלל הבנה מוטעית של רקע הסיפור, או בגלל הבנה מוטעית של מילת-מפתח בתחילת הסיפור, או בגלל כל סיבה אחרת. רשב"ם נמנה על קבוצה זו של פרשנים.

לעומתם, ישנם פרשני-מקרא, הסוברים שפירוש צריך לבטא קריאה בשלה, המובילה את הקורא באופן הרמוני לאורך כל הסיפור או ההלכה. רש"י נמנה על קבוצה אחרונה זו, ולכן מתפרש אצלו הסיפור מסופו לתחילתו.

* המאמר הוא פיתוח הרצאה שהתקיימה בקונגרס הבינלאומי למדעי היהדות, ירושלים תשע"ג.

1. מ' ארנד, **פרשנות המקרא והוראתו**, ירושלים תשס"ו, עמ' 18; הנ"ל, 'לברור המושג "פשוטו של מקרא"', ש' יפת (עורכת), **המקרא בראי מפרשיו: ספר זיכרון לשרה קמין**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 250, 259; א' גרוסמן, **רש"י: ר' שלמה יצחקי**, ירושלים תשס"ו, עמ' 88-89; מ' כהן (עורך), 'הקדמה', **מקראות גדולות הכתר: ספר תהלים**, א, רמת-גן תשס"ג, עמ' יג; נ' ליבוביץ ומ' ארנד, **פירוש רש"י לתורה**, א, תל-אביב תש"ן, עמ' 36-37, 52; א"מ ליפשיץ, **כתבים**, א, ירושלים תש"ז, עמ' קסז-קסח, קפב; מ"צ סגל, **פרשנות המקרא**, ירושלים תש"ד, עמ' סא; ש' קמין, **רש"י: פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 82, 182, 217, 221; M.I.; Gruber, *Rashi's Commentary on Psalms*, Leiden 2004, pp. 86-87, 99, note 89.
2. כך אנהו קוראים סיפור בלשי.

אציע מספר הוכחות לטענה זו :

בתחילת פרשת 'וישבי' כתב רשב"ם דברים מפורסמים, המצוטטים לעתים קרובות :

...ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום... (רשב"ם בראשית לו 2).

החוקרים השונים הבינו, שרשב"ם מתייחס לוויכוח פרשני נקודתי בינו לבין רש"י. אחרי שרש"י השתכנע, שרשב"ם, נכדו, צודק, פלט אנחה בעקבות ריבוי הפירושים החדשים המתגלים לו מדי יום ביומו, הגורמים לריבוי מחיקות ותוספות בפירושו, והמחייבים אותו להעתיק את פירושו מחדש,³ אך אין לרש"י פנאי להעתיק את הכול מחדש בצורה נקייה.

השערה זו היא בעייתית ממספר סיבות :

(א) לפי הסבר זה כלל רשב"ם בפירושו לתורה קטע ביוגרפי על סבו. הוא מספר, שרש"י הצטער שפירושו מלא מחיקות ותוספות, ואין לו אפשרות להעתיק את הכול מחדש בצורה יפה. הכללת קטע ביוגרפי בתוך פירוש למקרא הוא לא רק מוזר, אלא יוצא-דופן.

(ב) אם בהסבר נקודתי עסקין, יכול רש"י לתקן רק את הדרוש תיקון, ודבר זה אינו מצריך כתיבת פירוש חדש, אך הוא אמר, שעליו "לעשות פירושים אחרים" ברבים, ולא "פירוש אחר" ביחיד. האמת החדשה שהתגלתה לו – מחייבת אותו לתקן מספר רב של פירושים.

לכן מסתבר שמדובר בעיקרון פרשני חדש, המקרין על מספר פירושים שונים, ולא בפירוש נקודתי חדש.

על מה היה הוויכוח העקרוני?⁴

לשם כך נבדוק מה פירש כל אחד :

רש"י פירש: "אלה תולדות יעקב – אלה של תולדות יעקב, אלה ישוביהם וגלגוליהם, עד שבאו לכלל יישוב". רשב"ם דחה פירוש זה במילים בוטות: "זה הבל הוא"⁵ ומקדם פירוש משלו: "אלה תולדות יעקב, בני בניו שהיו שבעים והיאך נולדו".

לסיכום: רש"י מפרש 'תולדות' – 'מאורעות', רשב"ם – 'צאצאים'. לכאורה, קיים כאן וויכוח בלשני פשוט. שכן המילה 'תולדות' מתפרשת במילונים גם 'צאצאים' וגם 'מאורעות',⁶ אך

3. "זאת אומרת, רשב"ם טוען שהוא התווכח על הסברים מסוימים של רש"י..." (מ"י לוקשין, פירוש התורה לרבינו שמואל בן מאיר, ירושלים תשס"ט, על אתר, עמ' 105, הערה כ).

4. לפי השערת טויטו, לא היה כאן וויכוח עקרוני בין רש"י לבין רשב"ם. לדעתו, כתב רשב"ם את כל ההקדמה הזאת כחלק מוויכוח סמוי עם הנצרות הרואה בסיפורי יוסף ייצוג מוקדם של ישו (א' טויטו, הפשטות המתחדשים בכל יום, רמת-גן תשס"ג, עמ' 100-101). יש לי מספר שאלות על השערה זו: (א) טויטו עצמו מושר, שהיו לרשב"ם פירושים פולמוסיים נוספים לפני הטקסט שלנו ואחריו, לדוגמה בפירושי לבראשית כה 34; שמות כג 19; כ 20 ועוד (שם, עמ' 44-45; 179-180). אך רשב"ם לא הדגיש שם כל פעם את חשיבות פירוש הפשט; (ב) פולמוס פרשני קיים, כאשר שני הצדדים משתמשים באותם כלים פרשניים. במקרה של הפולמוס היהודי-נוצרי הכלי היחיד האפשרי הוא הפשט, כי הוא עוסק אך ורק בהבנת המילים בהקשרן בטקסט ומשוחרר מהשפעת האמונה. אך ייצוג מוקדם של ישו אינו פרשנות פשט. על-כן לא ייתכן, שאנו עוסקים כאן בפולמוס סמוי. על התנאי הבסיסי, שהוויכוח חייב להתנהל בשני הצדדים ברמת הפשט – ראו בין היתר: כהן (לעיל הערה 1), שם; M.I. Lockshin, 'Peshat or Polemics: The Case of Genesis 36', E. Carlebach and J.J. Schacter (eds.), *New Perspectives on Jewish-Christian Relations*, Leiden 2012, p. 437, note 2.

5. בהערה מוסגרת: האם יש כאן משחק מילים של רשב"ם? הבל, הבן של אדם והוא נקרא על שם סופו, וכך פירושו של רש"י נקבע על שם סופו. ופירוש שהוא על שם סופו, הבל הוא.

6. מ"צ קדרי, 'תולדות', מילון העברית המקראית, עמ' 1161ב.

הוויכוח כאן אינו נובע מהעדפה אישית, אלא מגישה עקרונית, שכן משמען של רוב היקרויות הצירוף: 'אלה תולדות' בספר בראשית עד הסיפור שלנו הוא 'צאצאים'.⁷ על-כן הגישה המתבקשת היא להתחיל את קריאת הסיפור בהסבר זה למילה 'תולדות'. הטקסט עוסק אפוא ברשימת צאצאי יעקב, כפי שהטקסט בפרק הקודם, המתחיל בצירוף "ואלה תולדות עשו" (בראשית לו 1), עוסק ברשימת צאצאי עשו. אך אחרי קריאת מספר פסוקים בודדים בפרק החדש, מתברר, שזהו סיפור על צאצאי יעקב, הכולל גם לידות, אבל בעיקר סיפורים. אין בפרק רשימת יחס יבשה, כפי שכתובה בפרק הקודם.

כעת חולקים רש"י ורשב"ם:⁸ האם לכתוב בהסבר הסיפור את פירוש המילה, כפי שמסתבר מקריאה ראשונה (רשב"ם), או כפי שמתחייב, אם רוצים, שהקורא ירוץ בסיפור באופן הרמוני (רש"י). רשב"ם הצליח לשכנע את רש"י, שאם אלוקים בחר שהקריאה הראשונית היא 'צאצאים', כך עלינו לגרום גם לקוראי הפירוש שלנו להבין ולקרוא.

רש"י לא הספיק לכתוב פירוש חדש למקרא, ועל-כן נמצא, שבפירושו הוא יסביר כמעט תמיד מילה או סיטואציה לפי סוף הסיפור ויגיש לקורא סיפור, המתפתח באופן הרמוני.

רשב"ם, החולק על סבו, מפרש את המילים והסיטואציות לפי תחילת העלילה. מספר פירושים מדגימים את הטענה:

אתחיל בחמישה פירושים, אשר בהם מנמקים המפרשים במפורש את ביאורם על פי ההקשר הקודם (רשב"ם) או סוף הפרשה (רש"י):

רשב"ם:

א. בראשית א 1 – רשב"ם מצטט את דברי רש"י ומסביר את שיקולי סבו בקביעת הפירוש המועדף:

עתה אפרש פירושי הראשונים בפסי זה להודיע לבני אדם למה לא ראיתי לפרש כמותם. יש מפרשים: בראשונה ברא אלהים את השמים ואת הארץ. אי אפשר לומר כן שהרי המים קדמו כדכ' "ורוח אלהים מרחפת על פני המים".

כלומר המשך הכתוב בפרשה מונע פירוש כזה בתחילתו. רשב"ם חולק על גישה פרשנית כזו שרש"י מחזיק בה⁹ ומסביר את גישתו: 'זה הבל שכן לא היה לכתוב והארץ היתה תהו ובהו, שמאחר שעדיין לא נבראת לא היה לו לקרותה ארץ'. לפי רשב"ם יש להשתמש במילים שיובנו על רקע הידע ו/או הכתוב הקודם, לא לפי המשך הקריאה בטקסט.

ב. בראשית לו 28 – אחת הבעיות בהבנת הטקסט היא, האם אחיו של יוסף מכרו אותו, ואם מכרוהו, למי? לישמעאלים, למדיינים? רש"י מפרש שהאחים מכרו את יוסף. הוא מבאר כך

7. שבע הופעות מתוך עשר: צאצאים – בראשית ה 1; י 10; יא 27; כה 12; לו 1; שם 9. מאורעות – בראשית ב 4; ו 9; כה 19.

8. רשב"ם מאריך להוכיח, שהתיבה 'תולדות' – משמעה גם בני-בנים ולא רק בנים. במבט ראשון, זוהי המחלוקת בין רש"י ובין רשב"ם, ולא היא, כי רש"י מכיר בשימוש הכפול של התיבה – הן במשמע של צאצאים, והן במשמע של מאורעות. במשמע של צאצאים: 'ואלה (תולדות עשו) התולדות שהולידו בניו עכשיו משהלך לשעיר' (רש"י לבראשית לו 9); במשמע של מאורעות: 'אלה תולדות יעקב אלה של תולדות יעקב, אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל יישוב (=הכוונה בארץ כנען). אך גם אם הכוונה ליישוב בארץ מצרים, היו שם, לפחות, גם ילדי יהודה ויוסף, שהם בני-בנים ליעקב' (רש"י לבראשית לו 2).

9. לוקשין (לעיל הערה 3), עמ' 1 הערה ט.

כנראה על סמך דברי יוסף עצמו אל האחים בעוד שמונה פרקים 'ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מִכְרַתֶּם אֹתִי הֲנֵה' (בראשית מה 4). בניגוד אליו דבק רשב"ם בעמימות הכתוב של תחילת הסיפור ועל כן מחליט שחיבים לטעון שהאחים לא מכרו את יוסף. לכן דוחה רשב"ם מפורשות את פשט הכתוב המאוחר 'ואעפ"י אשר כתב "אשר מכרתם אותי מצרימה", י"ל שהגרמת מעשיהם סייעה במכירתו.¹⁰ זה אינו פשט הכתוב בבראשית מה 114 כאשר מפרשים אותו בפני עצמו בלבד. אך הוא מתבקש בעקבות הכתוב העמום שבבראשית לו 28.

רש"י:

א. על השאלה: מה הקשר בין השמים המתוארים ביום הראשון ובין השמים שנבראו ביום השני? עונים רש"י ורשב"ם תשובות שונות. רש"י מסביר שאלה אותם שמים, 'ו' (ו) ... שאף על פי שנבראו שמים ביום ראשון, עדיין לחים היו, וקראו בשני ... באומרו "יהי רקיע". הוא נסמך על פסוק 3 כדי לפרש את פסוק 1. רשב"ם חולק עליו ומטעים שאין כל קשר בין הכתוב בפסוק 1 לבין הכתוב בפסוק 3. כי השמים המתוארים ביום הראשון הם העליונים, ואילו השמים, שנבראו ביום השני, הם התחתונים.¹²

ב. דברים יב 15:

הפרשה מתחילה בשני פסוקים, הקובעים את ייחוד הפולחן במקום אחד.¹³ הפסוק הבא אחריהם אינו עוסק במבט ראשון בקרבנות, אלא באכילת חולין בכל מקום: "רק כָּל אֹת נִפְשֶׁךָ תִּזְבַּח וְאֶכְלֶתָ בָּשָׂר ... כָּל שְׁעָרֶיךָ; הַטָּמֵא וְהַטְּהוֹר לֹאֲכָלְנָו...". כך מתחייב מקריאת הפסוקים לפי סדר הכתוב,¹⁴ וכך מפרש רשב"ם.¹⁵

אולם החל מפסוק 20 – שוב עוסק הכתוב בשחיטה בגבולין: "כִּי יִרְחִיב יְהוָה אֶלְהֶיךָ אֶת גְּבוּלְךָ ... וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאֲנֶךָ ... וְאֶכְלֶתָ בְּשַׁעְרֶיךָ כָּל אֹת נִפְשֶׁךָ". בגלל פסוקים אלה מחליט רש"י, שיש לבאר את הכתוב בפסוק 15 לא על רקע ההקשר הקודם, וכך הוא מסביר את עצמו בפירושו לפסוק 15:

במה הכתוב מדבר? אם בבשר תאווה להתירה להם בלא הקרבת אימורים (כמתחייב מההקשר הקודם), הרי הוא אומר במקום אחר (להלן בפסוק 20): 'כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגוי' ואמרת אוכלה בשר וגוי'! במה זה מדבר (פס' 15)? בקדשים שנפל בהם מום... (רש"י לדברים יב 15).

רשב"ם מתעלם לגמרי מהכתוב בסוף הפרשה.¹⁶

-
10. ראו הסברו של לוקשין (לעיל הערה 3) על אתר לשיטת רשב"ם. מחזיקים בגישתו הכתוב והקבלה והעמק דבר לבראשית מה 4.
 11. אונקלוס תרגם: 'אנא יוסף אהוכון דובינתון יתי למצרים'. וכך מפרשים בכור שור, חזקוני, ספורנו, ואף המלבי"ם.
 12. "...לפי שמן הארץ עד השמים העליונים היו מים כדכת' מרחפת על פני המים, עתה חלקן הקב"ה באמצע ועשה ריקוע פרוש ממזרח למערב ומצפון לדרום להבדיל בין המים העליונים...".
 13. השָׁמֶר לך, פֶּן תִּעְלֶה עִלְמֶיךָ כָּל מְקוֹם אֲשֶׁר תֵּרְאֶה. 14 כי אם בְּמְקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה בְּאַחַד שְׁבָטֶיךָ שֶׁם תִּעְלֶה עִלְמֶיךָ... (דברים יב).
 14. לדוגמה מ' וינפלד, **דברים** (עולם התנ"ך), תל-אביב תשנ"ד, על אתר, עמ' 115.
 15. "בכל את נפשך בגבולין, שאין שם מקום להקריב, שם תאכל חולין בכל שעריך" (רשב"ם לדברים יב 15).
 16. לוקשין (לעיל הערה 3), על אתר, עמ' 477, הערה יב.

ג. דברים טו 4: 'אָפֶס, כִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן'. מילים אלה באות מיד אחרי ציווי שמיטת חובות בשנה השביעית.¹⁷ בהתאם להקדמה זו משמעות פסוק 4 היא, שהשמטת החובות בשנה השביעית לא תפגע במלווה, כי אלוקים יברך אותו כספית על אבדן ההכנסה, וכך הסביר רשב"ם.¹⁸ אך שבעה פסוקים לאחר מכן קובעת התורה, ש"לא יִחְדַּל אֲבִיּוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ" (פסוק 11).

רשב"ם מתעלם מהסתירה¹⁹ ומסביר בפסוק 11:

"כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא".

רש"י מתייחס במפורש לסתירה ומפרש בפסוק 4:

(4) אפס כי לא יהיה בך אביון, ולהלן הוא אומר (פסוק 11) 'כי לא יחדל אביון?' אלא בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אביונים באחרים, ולא בכס, וכשאתם עושים רצונו של מקום, אביונים בכס.

דוגמאות ללא הנמקות מתודולוגיות:

1. בראשית יח 2-1:

הסיפור מתחיל בדיווח, שה' נראה אל אברם (פסוק 1) וממשיך לתאר בפסוק 2, שאברם נושא את עיניו ורואה שלושה מלאכים.

המשך הסיפור עוסק במלאכים: הם מודיעים לאברהם ולשרה על הבן שייולד ומצילים את לוט ומשפחתו ממהפכת סדום. בסוף הסיפור כתוב 'וְאַבְרָהָם עוֹדְנוּ עִמָּד לְפָנַי יְהוָה' (פסוק 22). רשב"ם, המפרש את הסיפור לפי התקדמות העלילה, מסביר, שהתגלות ה' אל אברהם התבטאה בבואם של המלאכים אליו.²⁰

רש"י, המפרש את הסיפור כעלילה הרמונית עד סופה – מבחין בין התגלות ה' אל אברהם (רש"י לפסוק 1), אשר בסוף הסיפור (פסוק 22) מתבררת כלא-קשורה לבואם של המלאכים.²¹

2. בראשית כז 36:

עשו המרומה והמאוכזב, שיעקב זכה בברכותיו, תוהה האם משום שקראו לאחיו בעת הלידה 'יעקב' – מגיע לו כעת יותר?²²

רשב"ם מסביר את השם 'יעקב' בהתאם לסיטואציה בעת הלידה: 'שבביל שידו אוחזת בעקבי?'²³

17. "וְזֶה דְבַר הַשְּׁמֵטָה שְׂמוּטָה כָּל בְּעַל מִשְׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יִשֶׁה בְּרֵעֵהוּ: לֹא יִגַּשׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאֶת אִשְׁתּוֹ, כִּי קָרָא שְׁמֵטָה לִיהוָה. אֵת הַנִּזְכָּרִי תִגַּשׁ; וְאֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ אִתְּךָ אִתְּךָ, תִּשְׁמַט נֶדֶד." *אם תשמט, הקב"ה ישלם לך* (רשב"ם לדברים טו 4).

18. לוקשין (לעיל הערה 3), על אתר, עמ' 480, הערה לא.

19. "וירא אליו י"י ויאך? שבאו אליו שלושה אנשים שהיו מלאכים..." (רשב"ם לבראשית יח 1).

20. "כחום היום הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים, ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים, הביא המלאכים עליו בדמות אנשים" (רש"י לבראשית יח 1).

22. "לו ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכרתי לקח והנה עתה לקח בכרתי."

23. רשב"ם לבראשית כז 36.

רש"י מסביר את השם הניתן בעת הלידה – על שם סוף הסיפור "...שמה לכך נקרא שמו יעקב על שם סופו שהוא עתיד לעקבני?"²⁴

3. בראשית לז 1: 'וישב יעקב וגו'.

רשב"ם מפרש את הכתוב בהתאם לרקע הספרותי וההיסטורי הקודם: "עשו הלך אל ארץ אחרת מפני יעקב אחיו (לו 6), אבל יעקב ישב אצל אביו בארץ מגוריו, כי לו משפט הבכורה". לפי הסברו, מטרת הכתוב היא להבחין בין עזיבת עשו את ארץ כנען ובין התיישבות יעקב בה.

לעומתו, רש"י רואה את המשך הכתוב ומפרש בהתאם לכך את תחילת הטקסט:

אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה, שלא היו ספונים [הגונים] וחשובים לפרש היאך נתיישבו וסדר מלחמותיהם איך הורישו את החורים, פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כל גלגולי סבתם, לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם...

4. בראשית מה 1: "ולא יכל יוסף להתאפק".

רש"י מסביר, שמשמעה של המילה היא "לסבול", כרשב"ם וראב"ע. אך דרכיהם נפרדות, כאשר הם עונים על השאלה מה לא מסוגל יוסף לסבול: את הלחץ, המופעל עליו עד כה, או משהו, שהוא רוצה למנוע שיקרה?

רש"י מפנה פניו לעתיד הקרוב: יוסף רוצה למנוע, שהמצרים יראו את בושתם של האחים, כאשר הוא יתוודע אליהם.²⁵

לעומתו, רשב"ם מפנה פניו לעבר ומסביר, שיוסף אינו מסוגל עוד לעמוד בלחץ האחים.²⁶

5. בראשית מה 28:

תגובת יעקב על בשורת בניו שיוסף חי היא: "רב עוד יוסף בְּנֵי חַי; אֶלְכָה וְאֶרְאֶנּוּ בְּטָרֵם אָמוֹת".

משמעה של התיבה 'רב' היא 'הרבה', והשאלה הפרשנית היא 'הרבה מה'?

רש"י מפנה את פניו לעתיד וכותב: 'רב לי עוד שמחה וְחֶדְוָה, הואיל ועוד יוסף בני חיי'.

רשב"ם מפנה פניו לעבר וכותב: 'די בפוגת לבי שלא האמנתי אלא ודאי עוד יוסף בני חיי'.

6. שמות כא 6:

עבד המסרב להשתחרר אחרי שש שנות עבדות ובוחר להישאר במצבו – יעבוד את האדון 'עד עולם'.

נחלקו רש"י ורשב"ם בטיב 'עולם' זה:

רש"י פירש עד שנת היובל; רשב"ם – עד המוות.

רש"י מנמק את דבריו מהכתוב בספר ויקרא כה 10. לעומתו, רשב"ם מפרש את הכתוב לפי המשמע המילונאי השכיח: כל ימי חייו,²⁷ ואינו מתחשב בכתוב המאוחר, המופיע בספר

24. רש"י לבראשית כז 36. השורש עק"ב מופיע בירמיה ט 3 במשמע של רמ"ה (מ"צ קדרי, 'עקב', מילון העברית המקראית, עמ' 824).

25. "ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים לא היה יכול לסבול שיהיו מצרים נצבים עליו ושומעין שאחיו מתביישין בְּהֶדְעוֹ להם."

26. "ולא יכול יוסף להתאפק עוד, כי עד עתה היה עושה כל מעשיו על ידי שוהיה מתאפק בלבו, כמו שכתוב למעלה ויתאפק ויאמר: שימו לחם."

27. הוא אמנם מוכיח את דבריו משמו"א א 22, אך זה המובן השכיח של המילה במקרא עד שמות כא. לדוגמה, "וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת-

ויקרא.

7. ויקרא יט 2: "קדשים תהיו".

על טיבה של קדושה זו נשברו הרבה קולמוסים:

רש"י מפרש, שמדובר בפרישות מן העריות ומוכיח את דבריו בעזרת ציטטות מהפרשה הבאה, אשר בה צמודות פרישה מהעריות וקדושה.²⁸ לעומתו, מבין רשב"ם על אתר את מושג הקדושה לפי קבוצת הדינים, הכתובים מיד בהמשך: 'מפני שהרבה מצוות הוזהרו להתקדש ולשמור'.

8. במדבר יג 16: "ויקרא משה להושע בן נון יהושע".

רשב"ם מסביר, שבתקופה זו העניק האדון לעבד בזמן רכישתו שם משלו – כדי לבטא את אדנותו על הקניין החדש.²⁹ בהקשר זה, יהושע, שנשלח לתור את הארץ, הוא אותו הושע, אשר משה כבר שינה בעבר את שמו ליהושע.³⁰

רש"י מסתמך על בבלי סוטה³¹ ומסביר, שמשה הוסיף כעת לשמו של הושע יו"ד תחילית – כדי להגן עליו מעצתם של המרגלים, שאחר שיחזרו למחנה, יסיתו את בני ישראל לא לעלות ארצה.³² רש"י פירש את הכתוב בפסוק 17 לפי סוף הסיפור, ואילו רשב"ם פירש לפי הסיפורים הקודמים.

9. במדבר יג 22:

הפסוק מתחיל בדיווח, שהמרגלים עלו לדרומה של ארץ ישראל ויעלו בנגב, בלשון רבים, כי מדובר בקבוצת המרגלים, אך המשך הכתוב ייבוא עד חברון בלשון יחיד – מתמיה, שהרי כולם באו לחברון!

תשובת רש"י היא, שיכלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבות'. מדוע נהג כלב כך? 'שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם' – על שם סופם.³³

הקריית אֶשֶׁר-אֵינִי נִתָּן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבִין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אֲתֶכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם" (בראשית ט 12); "כִּי אֶת-כָּל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-אֲתָה רֹאֵה לְךָ אֲתִנְנֶה וְלִזְרָעָךָ עַד-עוֹלָם" (שם יג 15) ועוד.

28. "קדשים יהיו לאלהיכם... אשה זנה ותללה לא יקחו, ואשה גרושה מאישה לא יקחו; פי קדש הוא לאלהיו. וקדשותו פי את לקם אלהיך הוא מקריב; קדש יהיה-לך, פי קדוש אני יהיה מקדשכם" (ויקרא כא 6-8); "ולא יחלל זרעו בעמיו, פי אני יהיה מקדשו" (ויקרא כא 15).

29. השוה לכאן את מחקרם של י' פליישמן, 'למשמעותם של שינוי השם ומצוות המילה', **בית מקרא**, מו (תשס"ה), עמ' 310-321 ושל ט' סוצקובר, 'הענקת שם בספר בראשית ויעיזוב יחסי ההיררכיה', **בית מקרא**, נו (תשע"ב), עמ' 33-51.

30. "ויקרא משה להושע בן נון יהושע [לא עתה קרא אותו כן, שהרי כבר קודם לכן נקרא יהושע] אלא כך פירושו. הושע בן נון שאמרנו למעלה שנקרא כן בבית אביו הוא אותו שקרא משה [יהושע] כשנעשה משרתו והפקידו על ביתו. שכך היה מנהגם, כמו ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח (בראשית מא 45), ויקרא לדניאל בלשצר, דהוא שמה בלשצר כשם אלהיה". השוה דניאל ד 5, והערות לוקשין (לעיל הערה 3), עמ' 412. וכך רשב"ם גם בפירושו לבראשית א 5.

31. סוטה לד ע"ב.

32. "ויקרא משה להושע וגו' התפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים".

33. וכך מפרש רש"י, שאברם עבר בארץ "עד מקום שכם – להתפלל על בני יעקב כשיבאו לשכם" (בראשית יב 6) בסיפור אונס דינה (בראשית לד); שאברם רדף את המלכים "עד דן – שם תשש כחו, שראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל" (בראשית יד 14) בסיפור פסל מיכה (שופטים יח).

רשב"ם מגיב על פירוש זה במילים הבאות:

ויבא עד חברון הגדה נראית פשט שעל כלב אמר הכתוב, שנאמר 'ולו אתן את הארץ אשר
 תָּרַךְ בָּהּ... (דב' א' 36). לפיכך "ויבא עד חברון", הוא כלב, ונשתטח על קבורת אבות
 ונתפלל שינצל מעצת מרגלים... ומכל מקום לפי עיקר פשוטו ויבא כל אחד ואחד עד
 חברון, שהרי אמרו 'וגם בני ענקים ראינו שם' (שם א' 28), בחברון. וכת' 'ושם ראינו את
 הנפילים בני ענק' (במ' יג 33).

רשב"ם פירש את הסיפור לפי התקדמות הקורא בו, ולא היה מוכן להסביר בשלב זה
 טקסטים על סמך מה שיתרחש רק בהמשך הקריאה.

האם התייחס רש"י לפירושים אלה כאל פשט?

הוא עצמו לא הגדיר אף אחד מהפירושים שציטטתי – כפשט או דרש, אך אפשר ללמוד על
 יחסו אליהם מתגובת רשב"ם. פעמיים הוא קורא לפירוש רש"י 'הבלי'³⁴ ופעם 'הגדה נראית
 פשט'³⁵. ברור, שהוא מתייחס בשלושת המקרים למתודולוגיה של פשט. נלמד מכאן, שרש"י
 ראה בביאורים אלה פירושי פשט.

מצאתי שני פסוקים, שרשב"ם פירש אותם לא לפי הדגם המוצע. אף על פי כן, כנראה, אין
 כאן סטייה מהקו הפרשני שאני מציע, שהרי השערת החוקרים היא, שבפירוש אחד מהם
 רשב"ם עסק בפולמוס סמוי עם הנוצרים. הדעת נותנת, שכנראה כך היה גם בפירוש השני.

1. שמות כא 2: הכתוב פותח במילים ניטרליות: "כי תקנה עבד עברי...". ולפי ההקשר, מדובר
 בכל עבד באשר הוא, אך רשב"ם מפרש, שחייבים לטעון, שמדובר 'במכרוהו בית דין' – הן
 בגלל הכתוב בפרק כב 2 והן בגלל הכתוב בויקרא כה 39.

רשב"ם מפרש כאן את הכתוב – בניגוד לגישתו העקרונית, שהוא ביאר בהרחבה רק פסוק
 אחד קודם: "(א) יָדְעוּ ויבינו יודעי שכל כי לא באתי לפרש הלכות אעפ"י שהם עיקר... ואני
 לפרש פשוטן של מקראות באתי..."

דוגמה לפירוש כזה של רשב"ם הוא קביעתו (בשמות כא 6), שעבד המוותר על חירותו בשנה
 השביעית – יישאר בעבדות עד המוות.³⁶ בביאורו אין הוא מתחשב כלל בכתוב בספר ויקרא,
 כי אין זה פשט. מדוע כן מתחשב רשב"ם בפירושו לשמות כא 2 – בספר ויקרא?

אפשר, שרשב"ם מפרש כך בגלל פולמוס סמוי עם הנצרות. מטרתו למנוע סתירות בהלכות,
 אשר הנוצרים נתלו בהן כדי לקדם את העמדה, שרק פירוש אלגורי מאפשר קריאת המקרא
 ללא סתירות.³⁷

2. דברים יח 15: "נְבִיאָהּ מִקֶּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כְּמִנֵּי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ; אֲלֵיו תִּשְׁמָעוּן".

34. בראשית א' 1; לו 2.

35. במדבר יג 22.

36. 'לעולם - לפי הפשט כל ימי חייו' (רשב"ם לשמות כא 6).

37. ראו לדוגמה את מאמרו של א' טויטו, 'דרכו של רשב"ם בפירושו לחלק ההלכי של התורה', מילאט, ב (תשמ"ד), עמ' 275-288.

רשב"ם לדברים יח 15 :

שיצוה לך מצוות שבתורה ולא כנביא וחולם חלום שיאמר לך לעבוד ע"ז. ומה שכת' י'לא-
קם נביא עוד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה...! (דברים לד 10), הרי פירושו כמו שמפרש 'אֲשֶׁר יִדְעוּ יְהוָה
פְּנִים אֶל פְּנִים'...

מטרתו של רשב"ם כאן היא להראות, שהנביא שבעתיד יהיה שווה למשה וילמד לקיים
מצוות. בכך הוא דוחה את האפשרות, שישו הוא הנביא העתידי הזה, כי ישו (לפי התפיסה
הנוצרית מאז פטרוס) פטר את העולם מקיום מצוות מעשיות.³⁸

38. ראו גם לוקשין (לעיל הערה 3), על אתר, עמ' 487, הערות לב ו-לג.

