

## מתי מפנה רש"י את הקורא למדרש בלי לצטט אותו?

### תקציר

בחלק מפירושי רש"י הוא מפנה את הקורא אל מדרשים שהוא אינו מצטט את לשונם. להלן השאלות שמחקר זה דן בהן: מתי מפנה רש"י למדרשים כאלה, ומדוע? מסקנות המחקר: רש"י מפנה למדרשים בלי לצטט אותם, כאשר יש בהם חומר חשוב, אבל אין הוא קשור לפשט הכתוב במקרא. במקרים אלה יפנו האנשים שאינם יודעים תלמוד ומדרש בעל-פה ואין להם ספריות בבית, אל תלמידי-חכמים כדי שילמדו אותם מדרשים החשובים לדעתם.

**מילות מפתח:** רש"י; שלמה יצחקי; פרשנות צפון צרפת; פרשנות ימי-הביניים; פרשנות יהודית; דרש; פשט; מדרש; מדרשים; גמרות; תלמוד; אגדה; אגדות.

### מבוא

מדי פעם בפעם מפנה רש"י את הקורא אל מדרשים, בלי להביא את תוכנם. כגון הפניה לימדרשים<sup>1</sup>:

ואיש את קדשיו לו יהיו – לפי שנאמרו מתנות כהונה ולויה, יכול יבואו ויטלום בזרוע? תלמוד לומר ואיש את קדשיו לו יהיו, מגיד שטובת הנאתן לבעלים. ועוד מדרשים הרבה דרשו בו בספרי.<sup>1</sup>

הפניה לימדרש<sup>1</sup>:

החרב המתהפכת – ולה להט לאיים עליו מליכנס עוד לגן. תרגום של להט – שן, והוא כמו שלף שננא, ובלשון לעיז למ"א [להב]. ומדרש אגדה יש, ואני איני בא אלא לפשוטו.<sup>2</sup>

הפניה לידרשות<sup>1</sup>:

מזמור לדוד בברחו – הרבה דרשות דרשו בני-אגדה בדבר...<sup>3</sup>

1. רש"י במדבר ה' 10. ועוד: במדבר ו' 24; תהילים נ"א 7.

2. רש"י בראשית ג' 24. ועוד: בראשית י"ט 15; כ"ז 28; ל' 8; ירמיהו י"ד 7.

3. רש"י תהילים ג' 1.

לפעמים ההפניה היא מסתייגת:

ויש בזה מדרשי אגדה, אך זה ישובו של מקרא<sup>4</sup>. ורבותינו דרשו מה שדרשו<sup>5</sup>.  
ויש עוד הפניות דומות.

השאלה שעולה היא מתי מפנה רש"י את הקורא למדרש ואינו מעתיק אותו בעצמו, ומתי – לא?  
לאחר בדיקת העניין מצאתי:

רש"י מפנה את הקוראים למדרשים, כאשר לדעתו יש בהם מסרים חשובים גם אם אינם  
מבהירים את פשט הכתוב<sup>6</sup>.

רש"י אינו מפנה למדרשים שעל הקורא לשבץ כיאגדה המיישבת דבר המקרא ושמעו דבור על  
אופניו (על-פי משלי כה 11; רש"י בראשית ג 8)<sup>7</sup>.  
וכך גם עמדת ליבוביץ:

נראה, שבכל מקום שמוסיף רש"י לדבריו "ומדרש אגדה יש" או "ומדרש אגדה לכמה  
פנים יש" – בלי להביא את המדרש, סימן שאמנם יש דברי מדרש חשובים כאן, אך לא  
יוכל רש"י להביאם בגלל העיקביות בדרכו בבחירת המדרשים לפירושו...<sup>8</sup>

כאשר רש"י מפנה את הקורא למדרש כדי להבין טוב יותר את הפשט, הוא מצטט את דבריו  
הנחוצים.

## הוכחות

א. כאשר רש"י שולח קוראים אל מדרשים שהוא אינו מעתיק אותם, אז רק מי שיש לו בבית  
או בבית-הכנסת מדרשים אלה, מסוגל למצוא אותם, אך גם לא כל מי שאוחז את הספר  
בידו, ימצא בו את מבוקשו, משתי סיבות: 1. לרוב רש"י לא ציין את המיקום המדויק של  
המדרש הספציפי, שאליו הוא מפנה את הקורא; 2. בתקופת רש"י לא היו בנמצא  
קונקורדנציות ומפתחות ערכים ופסוקים בספרים. לכן רק מי שהיה ברשותו שפע זמן או  
שידע בעל-פה את הספרים, ימצא את מבוקשו.  
בימי רש"י, לרוב, לא היו ספרים בנמצא,<sup>9</sup> ומרבית הספריות לא הכילו אפילו ש"ס שלם, וכל

4. רש"י בראשית ד 8.

5. רש"י אסתר ב 9. ועוד: משלי טו 15; אסתר א 7; ב 5.

6. אני מגדיר פירוש 'פשט' אצל רש"י – כהגדרת קמין: "ביאור הכתוב על-פי לשונו, מבנהו התחבירי, הקשרו הענייני, סוגו הספרותי  
ומבנהו הספרותי – תוך יחסי גומלין בין מרכיבים אלה" (ראו: ש' קמין, **רש"י: פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים  
תשמ"ו, עמ' 14). הגדרה זו מקובלת על שורה של חוקרי רש"י כמו מ' ארנד, ש' יפת, ע' ויזל ומ"ז כהן; ראו ציונים ביבליוגרפיים אצל  
מ"ז כהן, 'הרהורים על חקר המונח "פשוטו של מקרא" בתחילת המאה העשרים ואחת', ש' יפת וע' ויזל (עורכים), **ליישב פשוטו של  
מקרא: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא**, ירושלים תשע"א, עמ' 8 הערה 13.

7. לניתוח משמעות דברי רש"י אלה ראו בין השאר קמין (לעיל הערה 6), עמ' 62-77; נ' ליבוביץ, **עיונים חדשים בספר שמות**, ירושלים  
תש"ל, עמ' 485-524; א' מונדשיין, 'לדרכו של רש"י בדיבובן של שיחות שנתאלמו', **תלפיות**, ז (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' 107.

8. ליבוביץ (שם), עמ' 173 הערה 4. וראו שם, בעמ' 504-508 דיון רחב בעניין הזכרת מדרשים בפירוש רש"י.

9. א"מ ליפשיץ, 'רש"י', י"ל הכהן מימון (עורך), **ספר רש"י**, ירושלים תשס"ז, עמ' קצ; א' גרוסמן, 'הרקע ההיסטורי', נ' ליבוביץ ומ'  
ארנד, **פירוש רש"י לתורה**, ב, תל-אביב 1990, עמ' 533; הנ"ל, **רש"י: ר' שלמה יצחקי**, ירושלים תשס"ו, עמ' 94; א' שפירא, 'האם  
"דבר אחר" ברש"י מייצג שני פירושים אלטרנטיביים או סימולטניים', מ' ארנד, ר' בן-מאיר וג"ח כהן (עורכים), **פרקי נחמה**, ירושלים  
תשס"א, עמ' 283 הערה 31; י"מ תא-שמע, **התפילה האשכנזית הקדומה**, ירושלים תשס"ג, עמ' 30-31; A. Berliner, *Beiträge*

שכן מדרשים שלמים.<sup>10</sup> לכן כאשר רש"י מפנה קוראים למדרשים ואינו מעתיק אותם, מדובר במיעוט לומדים מתוך קהל היעד שאליו מיועד פירושו, שהוא העם כולו.<sup>11</sup> המסקנה הראשונה העולה ממצא זה היא, שאין הפניות אלה עוסקות בעיקר מטרת פירושו.

ב. אפשר לחלק את ההפניות של רש"י למדרשים לשלוש קבוצות: 1. רש"י מפנה למדרשים כהמשך לפירוש הפסוק; 2. רש"י מפנה למדרשים שאינם קשורים לפירוש הפסוק; 3. רש"י מפנה את הקורא רק למדרשים ואינו מסביר כלום.

נבדוק את תפקיד ההפניה למדרש בכל קבוצה. הטענה שאנסה להוכיח היא שכאשר רש"י מפרש טקסטים לפי פשט הכתוב, אין הוא מפנה את הקוראים למדרשים בלי לצטט אותם. כאשר רש"י מפנה את הקורא למדרשים בלי לצטט אותם, הרי זה רק כשמדובר בדרש שאינו משתלב עם רצף הכתוב.

מעובדות אלה נוכל ללמוד שרש"י ייעד את פירושו לשתי קבוצות לומדים מובחנות היטב:

הקבוצה הראשונה היא אותם לומדים שלמענם הוא כתב את פירושו הפשט שלו (כולל המדרשים המשתלבים בהקשר הכתוב). לקבוצה זו רש"י סיפק את כל חומר הרקע הנחוץ כדי להבין את פירושו, כולל ציטוט מתוך מדרשים.

הקבוצה השנייה היא אותם לומדים שלמענם הוא מזכיר, שישנו חומר מדרשי אחר המתקשר עם הטקסט המתפרש, אך אינו תורם מאומה להבנת פשט הכתוב. קבוצה זו חייבת להיות לא רק בעלת ספרייה עשירה, אלא גם לדעת את רוב ספרות המדרש בעל-פה, כי לרוב רש"י אינו מציין את המיקום המדויק של המדרש שאליו הוא מפנה את הקורא.

### 1. רש"י מפנה למדרשים כהמשך לפירושו את הפסוק<sup>12</sup>

בפירושו לדברים א 3 רומז רש"י להמשך דברים, שאותם ימצא הקורא בספרי<sup>13</sup>:

I. Ta-Shma, "The Library of the French *zur Geschichte der Rashi – Commentare*, Berlin 1903, p. 2 Sages", G. Sed-Rajna (ed.), *Rashi, 1040-1990*, Paris 1993, pp. 535-536. והכוונה ליהודי גרמניה ויהודי צרפת גם יחד עד המאה האחת-עשרה. לדעתו, תא-שמע מתכוון לספרייה כמי מרכזי התורה הגדולים, ואילו ברלינר וגרוסמן מתכוונים לספרייה של החכמים הממוצעים שלא גרו במרכזי תורה. בית-אריה מביא פסקי-דין מתקופת הרא"ש (1250-1328), המעידים על מספרם המועט של הספרים בתקופתו (מ' בית-אריה, "האם היו ספריות "ציבוריות" יהודיות בימי הביניים?", *ציון*, סה (תש"ס), עמ' 444).

10. ראו למשל את מסקנת ויזל באשר לספרייה שעמדה בפועל לרשות הפרשן של הפירוש המיוחס לרש"י לספר דברי הימים: 'ככל הנראה, התלמוד הירושלמי היה חסר בספרייתו, והוא הביאו מכלי שני או מכוח זיכרונו, ואפשר שכך גם המשנה והתוספתא. אך גם מקורות שהיו בידו בוודאות, כגון בראשית רבה, איכה רבה ומדרש תהילים, הובאו על ידו לפעמים מכלי שני' (ע' ויזל, *הפירוש המיוחס לרש"י לספר דברי הימים*, ירושלים תש"ע, עמ' 43). לדעתו, ע' ויזל לא שם לב לאפשרות שאם הפרשן מצטט מילולית מתוך מדרש כלשהו, מוכיח הדבר רק שקטע ספציפי זה של המדרש היה ברשותו. אין הציטוט המילולי המדויק של קטע מהמדרש מוכיח שכל היצירה המדרשית הייתה בידו. בימי הביניים העתיקו בדרך כלל חלקי יצירות, ולא את כל היצירה; השוו לכאן את רשימות הספרים מהמאה האחת-עשרה שנמצאו בגניזת קהיר: ENA 2687, f.2; TS 10 K 20.8; TS K 6.117 (נ' אלוני, *הספרייה היהודית בימי הביניים: רשימות ספרים מגניזת קהיר*, בעריכת מ' פרנקל וח' בן שמאי, ירושלים תשס"ו, עמ' 102-104, 235-237, 319). לכן אנו יכולים לומר בוודאות רק שקטעי מדרש של בראשית רבה, איכה רבה ומדרש תהילים היו בספרייתו של הפרשן. הציטוט מכלי שני של קטעים אחרים מתוך אותם מדרשים מלמד אותנו שהלקים אלה של המדרשים לא היו בספרייתו. לפי הבנתנו, חסרו בספרייתו של הפרשן גם קטעים מתלמוד בבלי (ויזל [שם], עמ' 25). מתרגום אונקלוס לתורה ויונתן לנביאים (ויזל [שם], עמ' 42).

11. לרשימה ביבליוגרפית של החוקרים שחשבו שרש"י ייעד את פירושו לכלל העם – ראו: ע' ויזל, 'למי מען רש"י פירושו למקרא?', *בית מקרא*, נב (תשס"ו), עמ' 140-143. כך גם דעתו האישי של ע' ויזל במחקרו על הנושא: שם, שם.

12. דבריו להלן הם הרחבה בשינויים של גישת אליקים – ראו נ' אליקים, *שיטתו הפרשנית של רש"י על פי פירושו לתורה*, ירושלים תשנ"ה, עמ' 65-100; הנ"ל, 'המשלים בפירושו רש"י לתורה', *מורשתנו*, יז (תשס"א), עמ' 52-53.

13. וכך רומז רש"י לספרות מדרשית ולגמרות גם בפירושו לבראשית מז 2; שמות יז 11; ויקרא י 2; יא 55; יג 55; יד 44; טו 12; כה 11;

ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש – מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה. ממי למד? מיעקב, שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה. אמר, ראובן בני, אני אומר לך מפני מה לא הוכחתך כל השנים הללו? כדי שלא תניחני ותלך ותדבק בעשו אחי. ומפני ארבעה דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה, כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו, ושלא יהא חברו רואהו ומתבייש ממנו כו' כדאיתא בספרי.<sup>14</sup> וכן יהושע לא הוכיח את ישראל אלא סמוך למיתה, וכן שמואל, [שנאמר] 'הנני ענו ביי' (שמי"א יב, ג). וכן דוד – את שלמה בנו (מל"א ב).

הקושי שרש"י מתמודד אתו כאן הוא כפול:

קושי ראשון הוא מדוע מציינת התורה שהדבר קרה בשנה הארבעים, והרי אם הוכיחן משה בעבר הירדן, 'פשיטא שהיה בשנת הארבעים שהרי לא היו שם אלא באותו הזמן'.<sup>15</sup>

הקושי השני הוא מוסרי-דתי. מדוע מוכיח משה את בני ישראל רק סמוך למיתתו ולא סמוך למעשה, והרי אם משה אינו מוכיח אותם סמוך למעשה, קיימת האפשרות שהם יחזרו ויחטאו. מדוע לא מנסה משה להניא אותם מלחזור ולחטוא, ומדוע משה אינו מנסה להחזירם בתשובה? תשובתו של רש"י כפולה:

התשובה הראשונה היא שכך נהגו גם יעקב, יהושע ודוד. משה יכול אפוא לסמוך על יעקב, שלא נכתב בתורה שאלוקים גינה אותו על כך. יהושע ודוד אימצו את הגישה של משה, ובכך הם מראים שמשה נהג בנידון כשורה. אך תשובה זו אינה מסבירה מדוע לא ניסו יעקב ומשה להחזיר את החוטאים בתשובה מיד אחרי שחטאו. מדוע לא ניסו למנוע את הישנות התקלה?

בתשובתו השנייה מסביר רש"י מדוע אין מוכיחין אדם אלא סמוך למיתתו: "שלא תניחני ותלך ותדבק בעשו אחי... שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו, שלא יהא חברו רואהו ומתבייש ממנו" ורומז, שיש עוד הסברים שהקורא ימצאם בספרי.

פירוש זה של רש"י הוא דרש ולא פשט. שתי סיבות לקביעה זו:

הסיבה הראשונה היא שאין בפסוק שלנו קושי לשוני שלדעת רש"י צריך להתמודד עמו,<sup>16</sup> ואמנם רש"י אינו מפרש את לשון הכתוב, אלא מתמודד עם בעיה דתית-מוסרית.

הסיבה השנייה היא שקיים קושי ספרותי: ציון העובדה שמדובר בשנת הארבעים לצאת בני ישראל ממצרים מיותר,<sup>17</sup> ולפי שיטת רש"י ייתור לשון במקרא מורה לפרשן שצריך להסביר ייתור זה על דרך הדרש.<sup>18</sup>

9; במדבר ב; 2; ז; 12; יא; 5; יד; 22; יט; 20; כב; 5, 8; כח; 2; כט; 36; דברים א; 7; לג; 24; שופטים ו; 25; שמ"א יז; 56; ירמיה מ; 1; עמוס ה; 18; קהלת ז; 21.

14. **ספרי על ספר דברים**, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו-יורק תשס"א, פיסקא ב ד"ה דבר אחר, עמ' 10 (להלן ספרי).

15. ד' פארדו, **משכיל לדוד**, ב, ירושלים תשמ"ו, על אתר.

16. ראב"ע מתמקד בצירוף 'עשתי עשר'. רש"י אינו עוסק בצירוף זה מפני שהוא לא ראה בו קושי, ורשב"ם אינו מפרש את הפסוק כלל.

17. פארדו (לעיל הערה 15), על אתר.

18. אצל רש"י, 'קרא יתירא' הוא פתח לדרש: רש"י שבת יב ע"א; כג ע"ב; כז ע"ב; קנב ע"ב; פסחים כד ע"ב; כח ע"ב; עא ע"א; פה ע"ב; צו ע"א; ראש השנה ה ע"ב; ו ע"א; ט ע"ב; יומא כז ע"א; מג ע"א; סז ע"ב; עב ע"ב; סוכה מג ע"א; יבמות יב ע"א; לט ע"ב; נד ע"ב; נט ע"א; סד ע"ב; סה ע"ב; סט ע"א; ע"ב; קיד ע"א; כתובות לג ע"א; מד ע"ב; מז ע"א; פג ע"א; סוטה טז ע"א; כז ע"א; לה ע"ב; מה ע"ב; גיטין ח ע"א; מא ע"ב; מח ע"א; צ ע"א; קידושין ג ע"ב; ח ע"א; י ע"א; כא ע"א; ל ע"ב; נ ע"א; סא ע"ב; בבא קמא כז ע"ב; צא ע"ב; בבא מציעא כב ע"ב; קיא ע"ב; בבא בתרא יד ע"ב; סנהדרין מה ע"ב; נא ע"א; סג ע"א; סו ע"ב; עא ע"א; עג ע"א; עט ע"א; פה ע"ב; פו ע"א; מכות יב ע"ב; יח ע"א; כ ע"א; שבועות ד ע"ב; ח ע"ב; לו ע"א; עבודה זרה עה ע"ב; זבחים ח ע"ב; ט ע"א; י ע"א; יד

דברי רש"י בדברים א 3 הם אפוא דרש ולא פשוט. מכאן שהחומר המדרשי החסר שהוא מפנה את הקורא למצוא בספרי, אינו נחוץ כדי להבין את פשוט הכתוב בתורה.

ועוד זאת, רש"י מעתיק חלק מדברי הספרי והוא מפנה את הקורא לחלק אחר. נבדוק מה רש"י מעתיק ומה לא, ואולי נלמד מכאן דבר מה על שיטתו במקרים אלה:

רש"י מתחיל את דבריו בקביעה שי'מפני ארבעה דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה', ומעתיק מתוכם רק שניים: 'וכדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו', 'ושלא יהא חברו רואהו ומתבייש ממנו'.

כיוון שיש עוד שתי סיבות, ממשיך רש"י וכותב: 'כו', ומפנה את הקורא הלמדן בעל הזיכרון אל שתי הסיבות האחרות הכתובות בספרי 'כדאיתא בספרי'. שם כתובה רק סיבה אחת: 'ושלא יהא בלבו עליו'.

הסיבה הרביעית אינה מופיעה בשום דפוס וכת"י של ספרי, והיא משוחזרת בידי המהדיר:<sup>19</sup>

על פי הפסי' זוט' ותוס' ריב"א:<sup>20</sup> 'וכדי שיפרוש ממנו בשלום – שהתוכחה מביאה לידי שלום'.

הנוסח המשוחזר סותר את הכתוב המפורש הנמצא בכתב-יד ובדפוסים של ספרי כמה מילים לפני כן. שם כתוב שהסיבה השלישית "מדוע אין מוכיחים אדם אלא סמוך למיתתו" היא 'שלא יהא בלבו עליו', שלא יכעס על מי שמוכיח אותו. לפי נימוק זה, אחרי שמוכיחים מישהו, הוא כועס. כאשר התוכחה נעשית סמוך למיתת המוכיח, ייתכן שהאיש יסלח לו, או היות שהמוכיח ממילא עומד למות, הכעס לא יחזיק מעמד הרבה זמן. נימוק מפורש זה המתועד בכל כת"י בצורה זו או אחרת,<sup>21</sup> סותר את השחזור המשוער 'וכדי שיפרוש ממנו בשלום, שהתוכחה מביאה לידי שלום'. לא ייתכן שהתוכחה מביאה מצד אחד כעס, ומצד שני שלום.

הנימוק המשוחזר גם לא הגיוני. הספרי עצמו עסק בתוצאות הלא טובות של התוכחה בתחילת דבריו:

אמר רבי טרפון, העבודה אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח. אמר רבי אלעזר בן עזריה העבודה אם יש בדור הזה מי שיכול לקבל תוכחות. אמר רבי עקיבה העבודה אם יש בדור הזה שיוודע היאך מוכיחים. אמר רבי יוחנן בן נורי: מעיד אני עלי שמים וארץ שיותר מחמשה פעמים נתקנתר על ידי עקיבה לפני רבן גמליאל ביבנה שהייתי קובל עליו והיה מקנתרו וכל כך יודע אני בו שהיה מוסיף בי אהבה על כל אחת ואחת לקיים מה שנאמר 'אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך' (משלי ט, ח).<sup>22</sup>

מכאן שהיום אין אנו יודעים להוכיח, ולכן התוכחות גורמות בדרך כלל שנאה. זו בדיוק הסיבה

---

ע"א; יז ע"ב; כב ע"א; כד ע"ב; כה ע"א; מ ע"א; מא ע"א; מו ע"א; סט ע"א; פג ע"ב; צג ע"ב; צח ע"א; ק ע"א; קג ע"ב; מנחות קד ע"א; קז ע"א; חולין קכז ע"א; קלו ע"א; בכורות טו ע"ב; לב ע"א; נב ע"ב; תמורה כג ע"א; נדה ל ע"ב; לב ע"ב; לה ע"ב. ראו: מ' לוקשין, 'עיון בגישות שונות לפתרון בעיית היחס שבין הפשט לבין מדרש ההלכה', **עיוני מקרא ופרשנות**, ח (תשס"ח), עמ' 35-37.

19. ספרי (לעיל הערה 14).

20. ראו הערת המהדיר בתוך ספרי (שם), עמ' 10 הערה לשורה 8.

21. ראו שם הערות גרסה לשורה 7.

22. שם, דברים, ד"ה דבר אחר, עמ' 3-4.

השלישית מדוע אין מוכיחים אדם, אלא סמוך למיתתו 'ושלא יהא בלבו עליו'.

איננו יודעים מה היתה גרסת רש"י בספרי. ייתכן שהגרסה הייתה זהה לזו המשוחזרת בידו מאיר איש שלום, וייתכן שהייתה שונה.<sup>23</sup> לכן אין לנו שום אפשרות לנחש מדוע לא ציטט רש"י את הסיבה הרביעית. נתעכב לכן רק על העובדה שרש"י העתיק מהספרי את שתי הראשונות, ולא את השלישית.

נתחיל בכך שאילו רצה רש"י שהקורא הנבון והמשכיל יפרש את הכתוב בדברים א 3 בהתאם לספרי, היה די שיכתוב בפירושו: 'מפני ארבעה דברים אין מוכיחים אדם אלא סמוך למיתתו, כדאיתא בספרי'. הקורא הנבון בעל הספרייה העשירה, או בעל הזיכרון הטוב, ימצא או יזכור את ארבע הסיבות ובהן ישיג רש"י את מבוקשו. אך רש"י בחר ניסוח אחר, והעתיק כלשונן את שתי הסיבות הראשונות, ורמז לשתי האחרות.

המכנה המשותף לשתי הסיבות שרש"י העתיק הוא שהתוכחה גורמת למצב לא נעים. לכן יש למנוע מצב שיהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו, ושלא יהא חברו רואהו ומתבייש ממנו'.

אין רש"י יכול להעתיק את הסיבה השלישית 'ושלא יהא בלבו עליו', כי הסבר זה לא תואם את המציאות כפי שבאה לידי ביטוי בספר דברים; בני ישראל לא כעסו על משה בעקבות תוכחותיו. באשר לסיבה הרביעית, אין אנו יודעים מה הייתה הגרסה שלפני רש"י, ולכן אנו לא יכולים לדון בה.

מכאן נוכל ללמוד שרש"י לא סמך על בעל הספרייה העשירה ו/או הזיכרון הטוב שימצא את דברי הספרי, אלא העתיק ממנו מה שנחוץ להבנת הקורא את הכתוב המתפרש. כיוון שהספרי מביא עוד שתי סיבות, שלפחות אחת מהן אינה מתאימה להקשר הכתוב, אבל מתאימה לחיים העכשוויים, הפנה רש"י את הקורא אליה.

בפירושו לדברים א 18 רומז רש"י שאת ההסבר לכתוב ימצא הקורא במשנה:

את כל הדברים אשר תעשון – אלו עשרת הדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות (רש"י דברים א, יח).<sup>24</sup>

ואלה דברי המשנה:

...מה בין דיני ממונות לדיני נפשות?

דיני ממונות בשלשה ודיני נפשות בעשרים ושלשה. דיני ממונות פותחין בין לזכות בין לחובה, ודיני נפשות פותחין לזכות ואין פותחין לחובה. דיני ממונות מטין על פי אחד לזכות בין לזכות בין לחובה, ודיני נפשות מטין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה. דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה, דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה. דיני ממונות הכל מלמדין זכות וחובה, דיני נפשות הכל מלמדין חובה. דיני ממונות המלמד חובה מלמד זכות והמלמד זכות מלמד חובה; דיני נפשות המלמד חובה מלמד זכות אבל המלמד זכות אין יכול לחזור וללמד חובה. דיני ממונות דינן ביום

23. מ' איש שלום, ספרי דבי רב עם תוספות מאיר עין, ווינא תרכ"ד, סה ע"ב וסו ע"א. אין אנתנו יודעים היום מה הייתה הגרסה של הספרים בספרייה של רש"י. ככל הידוע לנו, היא הייתה שונה מכל גרסה הנמצאת היום בידינו. ראו על כך: א' זאנד, 'האם אנתנו יודעים היום מה היה נוסח ארון הספרים של רש"י?', שאנן, כ (תשע"ה), עמ' 29-46.

24. דברי רש"י עצמם הם העתק של הספרי דברים א פיסקא יח 'אלו עשרה דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות' – מהדורת פינקלשטיין, עמ' 30. הספרי לא מביא בהמשך את עשרת ההבדלים האלה. הם כתובים במשנה.

מתי מפנה רש"י את הקורא למדרש בלי לצטט אותו?

וגומרין בלילה, דיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום. דיני ממונות גומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה, דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה; לפיכך אין דנין לא בערב שבת ולא בערב יום טוב.<sup>25</sup>

הפסוק המתפרש הוא: 'ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשו'.  
על דברי רש"י לפסוק זה כתב הרב ד"צ הופמן:

בספרי מבואר כי המילה "אתכם" מכוונת אל השופטים (כמו שמצינו ג, יח שהכוונה אל שני השבטים ומחצית השבט), והביטוי "את כל הדברים" מכוון במיוחד אל עשרת הדברים אשר בין דיני ממונות לבין דיני נפשות. פשוטו של מקרא הוא כי הכוונה (כמבואר ברמב"ן) אל המצוות שצוה משה רבינו אז לבני ישראל, כמו שכתוב בשמות יח, כ. קלוסטרמן מקשר פסוק זה עם הקודם.<sup>26</sup>

הפניית רש"י את הקורא אל הספרי היא אפוא לצורך דרש, ולא לצורך הבנת פשט הכתוב. יש לשים לב לכך שדברי הספרי חשובים רק לדיינים, ולא לכל אדם אחר.

דוגמה נוספת שבה מפנה רש"י את הקורא לספרות מדרשית כהמשך לפירושו, היא ההפניה בדברים ג 23:

ואתחנן – אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם. אף על פי שיש [להם] לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם (לפי שאמר לו 'וחנותי את אשר אחוץ' (שמות לג, יט), אמר לו בלשון ואתחנן). ד"א זה אחד מעשרה לשונות שנקראת תפלה, כדאיתא בספרי.

בפירושו השני כתב רש"י שלשון 'ואתחנן' היא לשון תפילה, והראיה לכך נמצאת בספרי. נראה כעת את הספרי ונבדוק אם המדרש מוכיח ש'ואתחנן' היא לשון תפילה:

דבר אחר ואתחנן אל ה'. עשרת לשונות נקראת תפלה זעקה שועה נאקה שנאמר 'ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם... וישמע אלהים את נאקתם' (שמות ב 23-24); נקראת בצר וקריאה שנאמר 'בצר לי אקרא ה'' (שם"ב כב 7; תהילים יח 7); נקראת רנה ופגיעה שנאמר 'ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע ב' (ירמיה ז 16); נקראת נפול שנאמר 'ואתנפל לפני ה'' [דברים ט 18, 25]; נקראת פלול שנאמר 'ואתפלל אל ה'' [דברים ט 25, 26; ירמיה לב 16]; נקראת עתירה שנאמר 'ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו' [בראשית כה 21]; נקראת עמידה שנאמר 'ויעמד פינחס ויפלל וגו'' (תהילים קו 30); נקראת חילוי שנאמר 'ויחל משה וגו'' (שמות לב 11). נקראת תחנה שנאמר 'ואתחנן אל ה''.<sup>27</sup>

הספרי קובע ש'ואתחנן' היא לשון תפילה, אבל אינו מוכיח זאת. רש"י מבסס אפוא את פירושו על האוטוריטה של הספרי, אך אינו מפנה את הקורא לעיין בספרי כדי שיבין את ההוכחה, כי

25. סנהדרין ד, א; לב ע"א.

26. דברים, א, פירש ד"צ הופמן, תל-אביב תש"ך, על אתר, עמ' לד.

27. ספרי (לעיל הערה 14), פיסקא כו, עמ' 39-40. לפי הידוע לנו היום, זה המקום היחיד במדרשים שעמדו לעיני רש"י שכתוב בו ש'ואתחנן' היא אחת מעשר לשונות של תפילה.

אין בספרי כל הוכחה לטעון.<sup>28</sup>

וכך גם בפירוש רש"י במדבר כח 15 :

ושעיר עזים וגו' – כל שעירי המוספין באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, הכל כמו שמפורש במסכת שבועות (ט ע"א).

שעיר עזים הוא קרבן חובה המובא בר"ח, בשלושת הרגלים ובימים הנוראים.<sup>29</sup>

המקום הראשון בתורה שמוזכרת בו מצוות קרבן העזים, הוא בדיני חג השבועות, בספר במדבר כג 19. שם מסביר ומוכיח רש"י שזהו קרבן 'למוספים'.<sup>30</sup> המקום הבא בתורה שמוזכרת בו מצוות הבאת קרבן עזים, הוא בדיני ראש השנה, בספר במדבר כח 16. כאן מסביר רש"י שכל שעירי המוספים 'באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו'. רש"י מבסס את קביעתו על התלמוד בשבועות ומפנה את הקורא אליו.<sup>31</sup> ציון הדף והעמוד הוא לפי מהדורת וילנא, ולכן אינו של רש"י או של תלמידיו, אלא תוספת שנכתבה לכל המוקדם בסוף המאה התשע-עשרה, כאשר נוסד דפוס ראם שהדפיסו בו מהדורה זו של התלמוד (1880-1886).<sup>32</sup>

בשום מקום בתורה לא כתוב לשם מה יש להביא קרבן זה, והקביעה אינה מתחייבת מהקשר הכתובים (שם לא כן היה רש"י מראה זאת), ולכן דבריו הם דרש. ההפניה לתלמוד הבבלי תבהיר לקורא את הדרשות האחרות שבעזרתן הגיע רש"י למסקנה הגורפת, שכל קרבנות העזים הם לכפרת מקדש וקדשיו, אך לא תעזור להבין את פשט הכתוב בתורה.

## 2. רש"י מפנה למדרש שלא קשור לפירוש הפסוק

נסתפק בדוגמה אחת המלמדת על הכלל:

בפירוש לבראשית ג 8 וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלהים בתוך עץ הגן – כתוב רש"י:

28. הסתייגות מדבריי: ייתכן שבגרסת הספרי שבידי רש"י כן הייתה הוכחה כזו, אבל גם אז יש לשאול: מדוע לא העתיק רש"י את ההוכחה לתוך פירושו, והרי לרוב היהודים לא היה אז המדרש בספרייה (כך גם היום)?
29. ר"ח: במדבר כח 15; פסח: במדבר כח 22; שבועות: במדבר כג 19; סוכות: במדבר כט 16, 19, 22, 25, 28, 31, 34; שמיני עצרת: במדבר כט 38; ר"ה: במדבר כט 5; יום כיפור: במדבר כט 11.
30. 'ועשיתם שעיר עזים – יכול שבעת הכבשים והשעיר האמורים כאן הם שבעת הכבשים והשעיר האמורים בחומש הפקודים? כשאתה מגיע אצל פרים ואילים אינך הם; אָמור מעתה אלו לעצמן ואלו לעצמן, אלו קרבו בגלל הלחם ואלו למוספין' (רש"י ויקרא כג 19).
31. 'שעירי רגלים ושעירי ראשי חדשים מכפרין, דברי ר' יהודה. א"ר יהודה אמר שמואל: מאי טעמא דר' יהודה? אמר קרא: (במדבר כח) 'ושעיר עזים אחד לחטאת לה', חטא שאין מכיר בו אלא ה' – יהא שעיר זה מכפר. והאי מיבעי ליה לכדר'ל, דאמר ריש לקיש: מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה? אמר הקב"ה: שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח! א"כ, לימא קרא על ה', מאי לה?' לכדאמרן. ואימא: כוליה להכי הוא דאתא! א"כ, נימא קרא חטאת ה', מאי לה? שמעת מינה תרתי. ונכפר נמי אפי' בשאר עבירות! תנא דבי ר' ישמעאל: הואיל וזה בא בזמן קבוע וזה בא בזמן קבוע, מה זה אינו מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו, אף זה אינו מכפר אלא למפרין: אי מדראש חדש, שכן תדיר! אי מדיום הכפורים, שכן מרובה כפרתו! וכי תימא, הא גמרינן ר"ח מדיוה"כ ולא פריכינן! התם כפרה מיכתב כתיבא, גלויי מילתא בעלמא הוא, אבל הכא איכא למימר כולה מילתא לא גמרינן! אלא כדאמר ר' חמא בר' חנינא: שעיר ושעיר, הכי נמי שעיר ושעיר, ואיתקיש שעירי רגלים לשעירי ראשי חדשים, מה שעירי ראשי חדשים אינן מכפרין אלא על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, אף שעירי הרגלים אינן מכפרין אלא על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף' (בבלי שבועות ט ע"א-ע"ב).
32. מבנה פירוש דומה נמצא גם בפירושי רש"י לבראשית ט 5 ולבראשית מט 20: חלק הטעון: 'מיד איש אחיו – שהוא אוהב לו כאח והרג שוגג, אני אדרש, אם לא יגלה ויבקש על עונו לימחל; שאף השוגג צריך כפרה, ואם אין עדים לחיבו גלות, והוא אינו נכנע, הקדוש ברוך הוא דורש ממנו' (בראשית ט 5); 'מאשר שמנה לחמו – מאכל הבא מחלקו של אשר יחא שָׁקֶן; שיהיו זיתים מרובים בחלקו, והוא מושך שָׁקֶן כמעין. וכן ברכו משה: 'וטובל בשמן רגליו' (דברים לג 24; רש"י בראשית מט 20). ביסוס הטעון על הכתוב בתלמוד והפניה אליה: 'כמו שדרשו רבותינו 'והאלהים אָנה לידו' (שמות כא, יג), במסכת מכות (י ע"ב): מוזמן לפונדק אחד וכו' (רש"י בראשית ט 5); 'כמו ששינו במנחות (פה ע"ב): פעם אחת נצטרכו אנשי לודקיא לשמן וכו' (רש"י בראשית מט 20).



וישמעו – יש מדרשי אגדה רבים, וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשות, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו [משלי כה 11]. וישמעו – מה שמעו? שמעו את קול הקדוש ברוך הוא שהיה מתהלך בגן.

רש"י אינו מפנה את הקורא למדרשי האגדה הרבים, אלא מעיר הערה ביבליוגרפית שישנם מדרשים רבים על הפסוק, והרוצה והמסוגל לעיין בהם, מוזמן לעשות זאת. אבל ממשיך רש"י, 'ואני (ו'יו הניגוד)<sup>33</sup> לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת דבר המקרא ושמעו דבור על אופניו'. רש"י אינו מעיר הערות ביבליוגרפיות ואינו מסביר את גישתו הפרשנית בכל ד"ה. מכאן שלדעתו קיים חומר מדרשי חשוב על הפסוק המתפרש, אך קריאתו לא תתרום מאומה להבנת פירוש רש"י עצמו, כי הוא עוסק בפשוטו של מקרא וב'אגדה המיישבת דבר המקרא ושמעו דבור על אופניו'.

פירוש רש"י לפסוק הוא 'שמעו את קול הקדוש ברוך הוא שהיה מתהלך בגן'. לא הביא את כל המדרשים על הפסוק; אסתפק במדרש רבה ואנסה להבין מדוע רש"י מפנה אליו אך לא מצטט אותו. וזו לשון המדרש:

(ח) וישמעו את קול יי"י אלהים מתהלך בגן לרוח היום – אמר ר' חלפיי שמענו שיש הילוך לקול, הילוך לאש לא שמענו, והיכן שמענו? להלן 'ותיהלך אש' (שמות ט, כג). אמר ר' אבא בר כהנא 'מהלך' אין כתי' כאן אלא 'מתהלך' – מקפץ ועולה, עיקר שכינה בתחתונים הייתה, כיון שחטא אדם הראשון ניסתלקה לרקיע הראשון, חטא קין [...] חטא דור אנוש [...] בימי אברהם לשביעי, וכנגדן עמדו ז' צדיקין אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה והורידו אותה לארץ, אברהם משביעי לשישי [...] משה הורידה למטה. אמר ר' יצחק כתי' 'וצדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עליה' (תהילים לו, כט) ורשעים מה יעשו, פורחין באויר אתמהא? אלא שהרשעים לא השכינו שכינה לארץ. אמר ר' ברכיה 'וישמעו'<sup>34</sup> וישמעו. שמעו קולן שלאיילנות אומרים הא גנבא דגנב דעתיה דברייה. אמר ר' חננא בר פפא וישמעו וישמעו שמעו קולן שלמלאכי השרת אומרים יי"י אלהים הולך לאותן שבגן אתמהא? ר' לוי ור' יצחק ר' לוי אמר מת אותן שבגן, ר' יצחק אמר מתהלך לו אתמהא?<sup>35</sup>

המדרש עוסק בפירוש שני פעלים: 'מתהלך' ו'וישמעו'. הוא מפרש את הפועל השני בעזרת הקביעה 'אל תקרי וישמעו', אלא 'וישמעו'. אין זה פירוש פשוט ולכן רש"י אינו כותב אותו. הפועל 'מתהלך' הוא בבניין התפעל במשמעות גרימה. על כן מפרש המדרש שחטא אדם וחווה גרם לשכינה שתתעלה מעל האדמה. גם דברים אלה הם דרש כי הפסוק אינו עוסק בהסתלקות ולא בשכינה.

עצם המסר שבמדרש חשוב: חטאי אדם מסלקים את השכינה, והטבע ומלאכי-השרת תובעים את עונשם של החוטאים.

אפשר אפוא לשער שרש"י מפנה כאן את הקורא למדרשים כי יש בהם מסר חשוב, אך הם אינם

33. ליבוביץ (לעיל הערה 7), עמ' 503.

34. במהדורת ורשה תרכ"ז יש כאן הוספה: 'אל תקרי וישמעו אלא וישמעו'.

35. מדרש בראשית רבא, א, מהדורת י' תיאודור וח' אלבק, ירושלים תשכ"ה, פרשה יט, ו, עמ' 176-178.

מפרשים את פשט הכתוב. לכן גם במקרה זה הקורא העשיר בעל הספרייה או המשכיל היודע מדרש בעל-פה, לא יצא נשכר בהבנת פשט הכתוב מקריאה מעמיקה במדרש אגדה זה. הבנתם את פירוש הפשט של רש"י לבראשית ג 8, הן של יודעי מדרש והן של אינם יודעים אותו – זהה.

### 3. רש"י מפנה את הקורא רק למדרשים ואינו מסביר כלום

מטרת ההפניות של רש"י למדרשים איננה השלמת פירוש הפסוק ברמת הפשט. בפירושו לויקרא כה 11 כותב רש"י:

יובל היא שנת החמישים שנה – מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'וקדשתם וגו'', כדאיתא בראש השנה [ח ע"ב] ובתורת כהנים [פרשתא ב פרק ג].

וכך כתוב בתורת כהנים:

יובל היא שנת החמישים שנה – יכול בכניסתה תהיה מקודשת מראש השנה וביציאתה תהיה מושכת והולכת עד יוה"כ, שכן מוסיפין מחול על הקודש? ת"ל 'יובל היא שנת החמישים שנה תהיה לכם' – אין קדושתה אלא עד ר"ה [=ראש השנה].

הנוסח בתלמוד בבלי מסכת ראש השנה קרוב יותר לנוסח רש"י, שכן דברי רש"י 'מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'וקדשתם וגו'' הם העתק דברי התלמוד ולא דברי תורת כהנים:

יובל היא, מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'וקדשתם את שנת החמישים', יכול כשם שמתקדשת והולכת מתחילתה, כך מתקדשת והולכת בסופה, ואל תתמה, שהרי מוסיפין מחול על קדש – תלמוד לומר 'יובל היא שנת החמישים' (ויקרא כה, יא) – שנת החמישים אתה מקדש, ואי אתה מקדש שנת החמישים ואחת.

עיון בתלמוד מלמד אותנו מדוע קיימת הוה אמינא ששנת היובל תימשך עד יום כיפור דווקא: בשני הפסוקים הקודמים (ויקרא כה 9-10) נקבע שביום כיפור יתקעו בשופר כדי להכריז על שנת היובל. ההיגיון אומר שמכריזים על שנת היובל בתחילתה ולא באמצעיתה. היות שמכריזים על שנת היובל ביום כיפור, מתברר ששנת היובל מתחילה ביום כיפור ולא בראש השנה. על כך בא דיוק בסתמא של הברייתא, ששנת החמישים כולה מקודשת כשנת היובל והיא מתחילה בראש השנה:

תניא: 'וקדשתם את שנת החמישים שנה' (ויקרא כה, י) – מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'ביום הכפרים' (ויקרא כה, ט), יכול לא תהא מתקדשת אלא מיום הכפרים ואילך? תלמוד לומר 'וקדשתם את שנת החמישים', מלמד שמתקדשת והולכת מתחילתה.

אך אם שנת היובל מתחילה בראש השנה, מדוע מכריזים עליה רק ביום כיפור?

תשובה אפשרית היא שהיא נמשכת עד יום כיפור של השנה העוקבת. התלמוד מתייחס לאפשרות פרשנית זו, מביא את תורת כהנים שהזכרנו למעלה, ומוסיף הסבר לדיוק תורת הכהנים הלומדת מייובל היא שנת החמישים שנה תהיה לכם' שלא מוסיפים מהקודש על החול. שנת היובל מסתיימת אפוא בראש השנה ולא ביום כיפור:

'יובל היא' (ויקרא כה, יא) – מה תלמוד לומר? לפי שנאמר 'וקדשתם את שנת החמישים' (ויקרא כה, י), יכול כשם שמתקדשת והולכת מתחילתה כך מתקדשת והולכת בסופה, ואל

מתי מפנה רש"י את הקורא למדרש בלי לצטט אותו?

תתמה, שהרי מוסיפין מחול על קדש – תלמוד לומר 'יובל היא שנת החמשים' (ויקרא כה, יא) – שנת החמשים אתה מקדש, ואי אתה מקדש שנת החמשים ואחת.

הדיון בתורת כהנים ובתלמוד הוא בשאלה: האם מוסיפים בשנת היובל מן הקודש על החול או לא.

המסקנה היא שלא מוסיפים, ושנת היובל מתחילה בראש השנה ומסתיימת בראש השנה שלאחריה.

האפשרות הפרשנית שיש להוסיף מן הקודש על החול בשנת היובל ולקדש גם את ראשית שנת החמשים ואחת, אינה עולה מהקשר הכתוב בתורה. הבעיה הפרשנית לדעת רש"י אינה לשונית, אלא ייתור הלשון שבתחילת פסוק 11: 'יובל הוא שנת החמשים שנה תהיה לכם', אחרי שהתורה כבר הגדירה בפסוק 10 את שנת החמשים כשנת היובל: 'וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרוור בארץ לכל יְשִׁבִיהָ יובל הוא תהיה לכם'. על כן דברי התורה בפסוק 11 הם פתח לדרש המובא בתורת כהנים ובתלמוד.

החשוב לענייננו הוא שמסקנת הדיון במדרש ובתלמוד אינה משנה את הבנת הפשט של הכתוב. כפי שעולה מהבנת הפשט לפני הדיון המדרשי והתלמודי, ששנת היובל מתחילה בראש השנה של שנת החמשים ומסתיימת בראש השנה של שנת החמשים ואחת – כך עולה גם מהדיון המדרשי והתלמודי.

על כן מבינים את הכתוב בויקרא כה 9-11 באופן זהה, הן מי שקרא את המדרש והתלמוד שרש"י מפנה אליהם את הקורא, והן מי שלא קרא מדרשים אלה.<sup>36</sup>

המסקנה העולה מהדוגמאות שניתחנו היא שכאשר רש"י מפנה את הקורא למדרשים בלי להעתיק אותם, אין במדרשים אלה דבר התורם להבנה טובה יותר של פירוש רש"י לפשט הכתוב. הכתוב במדרשים האלה מוסיף עוד היבטים חשובים לנושא.

לעומת המקרים הקודמים שהפניה למדרש ולתלמוד אינה מוסיפה להבנת פשט הכתוב, כאשר הפניה למדרש ולתלמוד חשובה להבנת הפשט, מעתיק רש"י את המקור ואינו מסתפק בהפניה בעלמא.

לדוגמה, רש"י במדבר כה 13:

ברית כהנת עולם – שאף על פי שכבר נתנה כהונה לזרעו של אהרן, לא נתנה אלא לאהרן ולבניו, שנמשחו עמו ולתולדותיהן שיולידו אחר המשחתן, אבל פינחס שנולד קודם לכן ולא נמשח, לא בא לכלל כהונה עד כאן. וכן שנינו בזבחים [קא ע"ב] לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי.<sup>37</sup>

36. וכן המצב גם ברש"י בראשית ה' 7; לט' 11; מז' 2; מט' 19; מט' 24; נ' 6; שמות א' 20; ה' 17; יב' 6; טו' 20; שמות טו' 1; ז' 11; כד' 14; כה' 20; ל' 16; לב' 1; לד' 32; ויקרא י' 2; יא' 2; יג' 55; כה' 11; כו' 9; במדבר ב' 2; ה' 2; ז' 12; י' 35; יא' 5; יד' 22; טו' 4; ז' 11; יט' 20; כב' 30; כד' 6, 14; כה' 1, 5, 6, 8; כז' 2; כח' 2; כט' 36; לא' 16; דברים א' 1, 3, 7; ג' 23; יא' 12; כז' 2; לג' 24; יהושע ה' 2; שופטים ה' 21; ו' 25; שמ"א יב' 2, 5; ז' 56; כב' 4; כד' 14; כז' 7; כח' 13; שמ"ב טו' 24; כ' 5; כא' 17; כד' 24; מל"א ה' 4; ז' 17; מל"ב כ' 1, 4, 12; ישעיהו ו' 8; ז' 2; ח' 6; כב' 1; כט' 1; ל' 29; לח' 1; מב' 5; מג' 24; נ' 5; סב' 6; ירמיה מ' 1; מו' 13; נב' 19; יחזקאל ט' 6; מו' 14; הושע יד' 2; עמוס ה' 18; ז' 14; חגי א' 8; זכריה ה' 11; יד' 16; תהילים יז' 3; כה' 8; לד' 1; שיר השירים ה' 16; אסתר א' 2; דניאל ה' 14, 25.

37. וכך מצטט רש"י את המדרש גם במקרים הבאים, שבהם יש צורך במדרש כדי להבין את פשט הכתוב: בראשית ה' 22; כה' 30; מג' 30; מט' 20; שמות ט' 32; כז' 5, 20; כח' 38; כט' 40; ל' 34; ויקרא יד' 44; טו' 12; יז' 15; כה' 11; כז' 28; במדבר כא' 1; כא' 35; כט' 36;

הצירוף המתפרש 'ברית כהנת עולם' מופיע בקטע הבא (במדבר כה 10-13):

וידבר ה' אל משה לאמר. פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי. לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלום. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל.

הבעיה הפרשנית שרשיי מנסה לפתור היא, מדוע מבטיח ה' לפינחס ברית כהונת עולם בפרשת פינחס, והרי הוא בנו של אהרן הכהן שכל בניו הם כהנים.

רשיי יכול להשיב על שאלה זו בשני אופנים: לפי אפשרות אחת, אין הכהונה ראויה למי שהורג אנשים, ולכן מן הדין היה שתילקח הכהונה מפינחס. רק התערבות אלוקית מנעה זאת. תימוכין לאפשרות פרשנית זו אפשר למצוא באיסור שהטיל ה' על דוד לבנות את בית המקדש – כמסופר בדברי הימים:

ויאמר דויד לשלמה בנו: בני אני היה עם לבבי לבנות בית לשם ה' אלהי. ויהי עלי דבר ה' לאמר דם לרב שפכת ומלחמות גדלות עשית לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני (דה"א כב 7-8).

ויקם דויד המלך על רגליו ויאמר שמעוני אחי ועמי: אני עם לבבי לבנות בית מנוחה לארון ברית ידוד ולהדם רגלי אלהינו והכינותי לבנות. והאלהים אמר לי לא תבנה בית לשמי כי איש מלחמות אתה ודמים שפכת (דה"א כח 2-3).

הזוהר מעלה אפשרות פרשנית כזו לסיפור פינחס וכותב:

פינחס זכי בהאי עלמא, וזכה בעלמא דאתי. וזכה לקיימא יתיר מכל אינון דנפקי ממצרים, וזכה לכהנא עלאה, הוא וכל בנוי אבתריה. ואי תימא דלא זכה לכהנא עד לא עבד עובדא דא, לא. דהא אינון דאמרי דזכה קודם, לאו הכי. אלא במאי דאוקמנא יתחת אשר קנא לאלהיו דמשמע דבגין עובדא דא רוח כהונתא, מה דלא הווה קודם. ת"ח כל כהן דקטיל נפש, פסיל ליה כהונתיה לעלמין וכו'.<sup>38</sup> ופינחס מן דינא פסיל לכהנא הוה, ובגין דקנא ליה לקב"ה אצטרך ליחסא ליה כהונא עלמין, ליה ולבנוי אבתריה לדרי דרין (זוהר חלק ג, דף ריד עמ' א').

הזוהר מפרש שפינחס היה כהן לפני שהרג את זמרי והמדיינית, אך אחרי שהוא הרג נפש, נפסל לכהונה עולמית. כלומר לא רק שהוא נפסל לכהונה, אלא גם בניו ובניו בניו נפסלו לכהונה עד עולם, אולם כיוון שפינחס קינא לאלוקיו, החזיר לו ה' את כהונתו, לו ולזרעו עד עולם.

רשיי לא ראה את הזוהר, אבל כן ראה את הירושלמי שאולי רומז לעמדה המובאת בזוהר:<sup>39</sup>

וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן (במדבר כה, ז). מה ראה? ראה את המעשה וזכר

דברים כז 12; כח 27; לא 11; לג 12; יהושע ד 10; יה 14; שופטים יא 37; שמ"א א 1; כה 18; שמ"ב כד 24; מל"א ז 6; ח 66; מל"ב יט 28; כ 14; ישעיהו א 1, 22; ז 25; יג 19; טו 6; כב 20; כג 13; כד 16; כה 1; לג 9; לו 1; ירמיה טו 9; מ 1; יחזקאל א 2; מ 5, 7, 11, 49; מא 9, 12, 13, 24; מג 13, 16; מה 23, 24; זכריה ו 14; ט 15; תהילים ע 1; משלי טו 9; כ 21; ל 10; איוב ל 19; קהלת ז 21, 26, 27; דניאל ט 2.

38. ראו מקורות ומקבילות בהערת המחבר, מ"מ כשר, **חומש תורה שלמה**, יב, ירושלים תשנ"ה לבמדבר כה 13 (עמ' יז הערה קטו).

39. הצעת פירושי לירושלמי שונה מהפירוש של פני משה ומראה פנים על אתר.

להלכה, 'הבועל ארמית קנאים פוגעים בהן' (משנה מסכת סנהדרין פרק ט משנה ו). תני, שלא ברצון חכמים. ופינחס שלא ברצון חכמים? א"ר יודא בר פזי ביקשו לנדותו, אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם וגו'' (במדבר כה 13; תלמוד ירושלמי סנהדרין ט, ז; מה ע"ב).

הירושלמי אינו מציע הסבר מפורש כמו הזוהר, ואת דבריו אפשר לפרש בצורה אחרת. אציע פירוש התואם את הקו של הזוהר: <sup>40</sup> אחרי שפינחס קינא לאלוקיו והרג את זמרי ואת המדיינית, ביקשו לנדותו מכהונתו על סמך המקורות המובאים בהערת קטו של הרב כשר לבמדבר כה 13. <sup>41</sup> על כך קפצה רוח הקודש ומנעה זאת בהכרזה 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם וגו''.

אפשרות אחרת לפתור את התמיהה מדוע מברך ה' את פינחס בברית כהונת עולם, והרי הוא מבניו של אהרון הכהן שכבר זכה לכהונה – הוא וילדיו עד עולם – היא לטעון שאף שפינחס היה בנו של אהרון הכהן, עד פרשת פינחס לא היה רשאי פינחס לנהוג בכהונה. רק בעקבות התערבות אלוקית, כפרס על מעשה פינחס בהורגו את זמרי בן סלוא וכזבי בת צור זכה פינחס בכהונה. היות שאין למהלך פרשני זה כל תימוכין במקרא, ואפשר שהוא אף סותר את מגמת הכתוב בדה"א כב 6-28, חייב רש"י למצוא מקור מחז"ל התומך במפורש במהלכו הפרשני, וכך הוא אמנם עשה. היות שהזכרת המדרש היא לצורך פרשני, מעתיקו רש"י ואינו מסתפק בהפניית הקורא אליו. <sup>42</sup>

מדוע רומז רש"י בפירושו לתורה למדרשים שאינם תורמים מאומה להבנת פשט הכתוב?

גרוסמן מעלה שני הסברים אפשריים לתופעה:

לפי הסבר אחד, 'חש רש"י צורך להתנצל על התעלמותו מן המדרשים העוסקים בכתובים שנידונו על ידו'. <sup>43</sup>

ההסבר השני הוא 'שמטרתו של רש"י היתה לעודד את הבריות לעיין באותם מדרשים, תוך רמיזה לעניין שהוא מגלה בהם'. <sup>44</sup>

ההסבר הראשון שגרוסמן מציע נראה לי בעייתי, כי הסבר זה מבוסס על שתי הנחות מקדימות לא מבוססות: ההנחה הראשונה היא שאף שרש"י חש צורך לרמוז למדרשים ולגמרות, אין הוא מפנה לרוב את הקורא אליהם; תרתי דסתרי. ההנחה השנייה היא שרש"י מרגיש צורך להתנצל על כך שהוא מתעלם ממדרשים. ההנחה לא מסתדרת עם הנתונים.

ניקח לדוגמה את רמיזתו של רש"י בפירושו לדברים א 3 להמשך הכתוב בספרי. כל דברי רש"י בדיבור זה לקוחים מהספרי, אך היות שאין הוא מעתיק את כולו, הוא מפנה את הקורא להמשך

40. להסבר אחר המבוסס על שיקול משפטי טכני – ראו בין השאר ח' בן-מנחם, 'יחס התלמוד הירושלמי והתלמוד הבבלי לסטיית שופט מן הדין', **שנתון המשפט העברי**, ה (תשמ"א), עמ' 123-124.

41. ואלה המקורות העיקריים: בבלי, ברכות לב ע"ב: 'אמר רבי יוחנן: כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, שנאמר "ידיכם דמים מלאו" (ישעיהו א 15); תוספות סנהדרין לה ע"ב: 'כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו שנאמר "ידיכם דמים מלאו" (ישעיהו א 15); ברכות לב ע"ב) וכל שכן עבודה!'

42. וכך גם בבראשית ט 5; בראשית מט 20.

43. גרוסמן, רש"י (לעיל הערה 9), עמ' 93-94.

44. גרוסמן (שם), שם. בהשערה זו הוא מצטרף להשערת ליבוביץ (לעיל הערה 7).

הכתוב בספרי. מכאן שרש"י בפירושו לדברים א 3 אינו מרגיש צורך להתנצל על התעלמותו מן המדרשים משתי סיבות: 1. אין הוא מתעלם מהמדרשים, וכל הפירוש הוא ציטוט ממדרש; 2. הוא מפנה את הקורא להמשך המדרש שהוא מצטט, ולא למדרשים אחרים שהוא כביכול מתעלם מהם.

ההסבר השני של גרוסמן הגיוני, אך לדעתי, בראש ובראשונה צריך להחליט למי פונה רש"י בהפניות אלה למדרשים ולגמרות, ורק לאחר מכן להחליט מדוע הוא עושה זאת. האפשרויות הן רק שתיים: או שרש"י פונה לתלמיד החכם שספרייה עשירה עומדת לרשותו, בין פיזית ובין מתוך זיכרון, או שרש"י פונה לקורא הפשוט שכל זה אינו עומד לרשותו.

כיוון שרש"י אינו מציין מיקום ביבליוגרפי מדויק, אלא רק את שם הספר, נראה לי שהוא פונה רק אל מי שמכיר את המדרשים והגמרות בעל-פה. אך דא עקא, הלומד החכם ידע זאת גם לפני ההפניה של רש"י; לא אליו פנה אפוא רש"י, אלא למי שלא ידע מדרש וגמרא בעל-פה. הפנייה אל הקורא הפשוט לעיין במדרשים ובגמרות, שלחה אותו אפוא אל התלמיד חכם המקומי כדי שהלה ילמד אותו סוגיות אלה.

יש אפוא שתי סיבות ודאיות מדוע רש"י הפנה את הקורא הפשוט לעיין במדרשים ובגמרות: הסיבה הראשונה היא שרש"י רצה שהם יכירו מדרשים וגמרות אלה.<sup>45</sup> הסיבה השנייה היא שרש"י רצה שהם יתחברו אל תלמידי חכמים.

---

45. יש צורך במחקר מקיף כדי למצוא מכנה משותף או מספר מכנים משותפים למאות המדרשים והגמרות, שרש"י מפנה את הקורא אליהם.