

כז. פרשנות רש"י למקרא בפירושו לתלמוד

רב חסדא הוה נקיט בידיה תרתי מתנתא דתורא, אמר כל מאן דאתי ואמר לי שמעתתא חדתא משמיה דרב – יהיבנא ליה ניהליה. אמר ליה רבא בר מחסיא הכי אמר רב [...] יהבה ניהליה. אמר, חביבין עלך שמעתתא דרב כולי האי? אמר ליה אין. אמר ליה היינו דאמר רב [...] אמר ליה [...] בתרייתא עדיפא לי מקמייתא, ואי הוה נקיטנא אחריתי – יהיבנא לך (בבלי, שבת, י ע"ב).

ובאמת, מה ראה רב חסדא "להשקיע" באיסוף-ליקוט אמרות רב? האם רק משום שהיה "תלמידו של רב ורגיל בשמועותיו" (רש"י שם) חיזר אחריהן? קוטב הענין – ביאר הראי"ה קוק – נבע מהשקפת עולם המכילה "שאיפה להציג את מאמרי רבותינו בקיבוץ אחד שלם, כולם כאחד, במערכה שלימה"¹. בשורש תפיסה זו של הראי"ה קיימת הנחה הגורסת כי:

המאמרים הפזורים בהתאגדם לאגודה אחת וחטיבה מוצקה ומאוחדת, יוסיפו אור יקרות, להבין ולהשכיל ברוח הכללי המרחף על פני השיטה הכוללת של כל חכם וחכם מחכמי אבות התורה והמסורת [...] ועל יסוד זה נאמר בירושלמי (שבת פ"א ה"ב): 'כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו...' ובמדרש שיר השירים (פרשה א' י"ח) 'כי טובים דודיך מיין, דברי תורה דומין זה לזה, דודין זה לזה, קרובין זה לזה', והיחש והקירבה הפנימית השרויה ברוח הכללי של כל המאמרים המפוזרים במקומות שונים, הרי היא מתגלה ומתייצבת לעינינו ע"י ההצגה הכוללת של כל המאמרים, ערוכים בסדר מרוכז ומאוחד...

מה שנכון ככלל² נכון גם כפרט, ביחס לרש"י. כבר רמב"ן, בהקדמת פירושו לתורה, כתב בהערצה על רש"י:

ואשים למאור פני נרות המנורה הטהורה, פרושי רבנו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה מוכתר בנימוסו במקרא במשנה ובגמרא, לו משפט הבכורה, בדבריו אהגה, באהבתם אשגה ועמהם יהיה לנו משא ומתן

1 י"מ ישמח ובי"ז כהנא (עורכים), הסכמות הראיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 30. ראו גם נ' גוטל, מכתבי ראייה, ירושלים תש"ס, עמ' כב-כג.

2 ראו גם ביאור הגר"א למשלי א, א, "הלומד בספר צריך לידע מי מחברו, כי אם יהיה המחבר גדול בחכמה בודאי יהיו בספרו חכמות גדולות, וכן ביראה וכן בתורה".

דרישה וחקירה, בפשטיו ומדרשיו וכל אגדה בצורה, אשר בפרושי
זכורה.

הרי שאינו שוכח לציין את היות רש"י "מוכתר בנימוסו במקרא במשנה
ובגמרא". לא "מקרא" בלבד, אלא גם "משנה וגמרא".

אך גם אז וכך עד היום, לא הרבה פרשנים נתנו דעתם לתרומות פירוש רש"י
לתלמוד לפרשנות המקרא, הן לפרשנות חדשה ומקורית שנעדרת לחלוטין על
אתר, הן לפרשנות המשלימה מה שכבר נמצא בסגנון מסוים או חלקי על אתר,
והן להכרעת ספקות ומחלוקות בדעתו. וגם אם נכון הוא שהפירוש לתלמוד נותב
בעיקרו לפרש סוגיה על אתר ולא לפרש מקרא, דומה כי כל עוד לא הוכח אחרת,
במקום פלוני וביחס למקרא אלמוני, ראוי לצפות להשקה בין המערכות. מלאכה
גדולה בעניין זה עשה ד"ר יואל פלורסהיים בשלושת כרכי רש"י למקרא
בפירושו לתלמוד (ירושלים תשמ"א-תשמ"ט),³ אם כי מטבע הדברים הותיר
אחריו מעט לקט שכחה ופאה. למשהו מזה, שרובו-ככולו כלל לא נדון אצלו,⁴
ניתן דעתנו להלן.

הכרעת מחלוקת פרשני-פרשנדתא

על מקרא שבויקרא כז, ל, "וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא
קדש לה'" כתב רש"י: "מזרע הארץ – דגן. מפרי העץ – תירוש ויצהר". פרשנות
זו גובלת כמובן בהוראה הלכתית-מעשית, שכן היא נוגעת ישירות בשאלה מה
מחויב מן התורה בתרומות ובמעשרות. מרש"י משתמע אפוא שדגן תירוש ויצהר
הם, ורק הם, מחויבים מן התורה, וכל יתר הגידולים אינם מחויבים בתרומות
ומעשרות אלא מדרבנן.

שאלה זו נתונה במחלוקת ראשונים יסודית של הרמב"ם והראב"ד. הרמב"ם
(הלכות תרומות פ"ב ה"א) קבע חד-משמעית כי "כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו
מן הארץ חייב בתרומה" ולא נאמר "ראשית דגן תירוש ויצהר" אלא
כדוגמה: "מה דגן תירוש ויצהר מאכל אדם וגידוליו מן הארץ ויש לו בעלים –
אף כל כיוצא בהן". לא כן דעת הראב"ד (שם פ"א ה"ה; פ"ג ה"טז; הלכות

3 על אותם שקדמוהו, בחינת מידת תרומתם וביקורת נחרצת ותקיפה על אחדים מהם, ראו
במבואו של פלורסהיים לכרך הראשון, עמ' 9–10 והערה 3 שם.

4 חלק מהדוגמאות שלהלן שאוב מעבודת הדוקטור של אמור"ר, Jean-Pierre Guttel, La
Halakah dans les commentaires de RASI et de son Ecole sur le Pentateuque,
Sorbonne, Paris 1973.

מעשר פ"א ה"ט ועוד) הסובר שלא רק "חרובין" – המוזכרים שם – "אינן חייבין במעשרות אלא מדבריהם", אלא "אף לא שאר אילנות, חוץ מתירוש ויצהר" שהם, ורק הם, הנזכרים מפורשות במקרא וחייבים מן התורה.⁵ ובכן, מה דעת רש"י בנדון? כיצד מתבארים דבריו שעל התורה?

פרשני רש"י על אתר נתנו דעתם (שם) לשאלה, ונחלקו בדבר. הרא"ם כתב מפורשות:

[...] ולא דוקא דגן תירוש ויצהר, אלא הוא הדין נמי כל כיוצא בהן, דמה דגן תירוש ויצהר מאכל אדם וגידולו מן הארץ ויש להם בעלים, שנאמר דגן אף כל כיוצא בהן, אבל הירקות אף על פי שהן מאכל אדם וגידולן מן הארץ ויש להם בעלים אינן חייבין במעשר אלא מדבריהם, לפי שנאמר מעשר תבואתך והירקות אינן בכלל תבואה.

לדידו אפוא דעת רש"י כשיטת רמב"ם, על אף שפשטות הלשון אינה כזו. לעומת זאת מהר"ל, בפירושו גור אריה (שם), כתב: "סובר [רש"י] כי אין מעשר מן התורה רק בדגן תירוש ויצהר [...]. והרא"ם פי' דלאו דוקא דגן תירוש ויצהר ה"ה כל כיוצא בו. ואין דבריו נכונים [...]. שאין מעשר מן התורה אלא בדגן ותירוש". לדידו אפוא דעת רש"י כשיטת ראב"ד, כפשטות הלשון.

ומהי באמת דעת רש"י? ובכן, מה שאולי סתום כאן, מתפרש באר היטב במקום אחר – בדבריו על התלמוד. על סוגיית הגמרא במסכת ברכות, לו ע"א, כותב רש"י בד"ה גבי מעשר: "[...] דמעשר פירות האילן דבארץ גופה דרבנן, שהתורה לא חייבה לעשר אלא דגן תירוש ויצהר". כך גם בסוגיה שבמסכת שבת, סח ע"א, ד"ה שביעית: "מעשר ליתיה [...]. דמדאורייתא דגן תירוש ויצהר כתיב, ורבנן תקון פירות האילן...", וכן שב רש"י ומפרש בסוגיות נוספות.⁶ הוכרעה אפוא בבהירות דעתו כראב"ד, וכמה שהבין בו מהר"ל.

5 ראו במשנה תורה לרמב"ם מהדורת פרנקל, "מקורות וציונים" וכן "ספר המפתח" להלכות תרומות ולהלכות מעשר הנ"ל, על אזכורים נוספים של ההכרעה לרמב"ם ולראב"ד, על סתירות לכאורה בדעתם, על אזכור שיטתם אצל ראשונים נוספים ועל דעות ראשונים נוספים, על השאלה אם חזר בו הראב"ד בסוף ימיו ועל דיוני אחרונים בסוגיה, ושם גם על שיטת רש"י בנדון.

6 נמנו בפרוטרוט ב"מקורות וציונים", הלכות תרומות, שם.

סוף דבר: הפירוש לתלמוד פותר ומכריע במחלוקת פרשני-פירושו למקרא, מה שחשוב לא רק למכריעי הלכה,⁷ אלא גם לרוצים להבין את דברי רש"י למקרא במלואם.

פרשנות לדברי רש"י במקרא

לא מחלוקות בלבד נפתרות, גם אי-הבנות. בדברים (יב, כא) נאמר: "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ד' לך כאשר צויתך, ואכלת בשעריך בכל אות נפשך". "כאשר צויתך" אמר הכתוב, דא עקא, שלא מצינו במקראות שקדמו כל ציווי מפורש וברור על הזביחה!⁸

רש"י על אתר כתב: "וזבחת כאשר צויתך, למדנו שיש ציווי בזביחה היאך ישחוט, והן הלכות שחיטה שנאמרו למשה בסיני". למה התכוון רש"י? האם לדידו כלל הלכות שחיטה נאמרו למשה בסיני, או שמא רק פרט זה של "היאך ישחוט" הוא לבדו נאמר למשה בסיני, ולעומת זאת יתר הלכות שחיטה נאמרו-נרמזו בכתובים עצמם?

בשנת תרפ"ח (1928) ראה אור בירושלים ספרו של הרב יוסף טוביה אברמאוויץ, יד יוסף, ספר שעיקר עניינו הלכות שחיטה ובדיקה. כדרכו של עולם

7 על השאלה אם רש"י בפירושו לתלמוד, נחשב "פסקין" ולא רק "פרשין", נשברו כידוע קולמוסין הרבה. ראו שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סימן קה; ר"י קארו, בית יוסף, או"ח סימן י; חיד"א, שם הגדולים, מערכת הגדולים, אות ש, סוף ערך רש"י; יד מלאכי, כללי רש"י, אות ב; שו"ת ר' עקיבא איגר, סימן יד; ר"י חאגיז, הלכות קטנות, ח"ב סימן קיז; שדי חמד, כללי הפוסקים, סימן ח אות ט, ברוקלין תשל"ו, ח"ט עמ' 3628; הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"ג, אהע"ז סימן יב סוף אות ז ושו"ת יחיה דעת, ח"ה, עמ' שט; ר' ביז בנדיקט, הרמב"ם ללא סטייה מן התלמוד, ירושלים תשמ"ה, עמ' צד; הנ"ל, מרכז התורה בפרובאנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 278; הנ"ל, "לפסיקתו של רש"י בפירושו", רש"י: עיונים ביצירתו, צ"א שטיינפלד (עורך), רמת-גן תשנ"ג, עמ' 21-25; מ' סליי, "רש"י – מפרש או פוסק", המעין, יז (תשל"ז), עמ' 33-36; י' פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלים תש"ס, עמ' 302-303; א' בזק, "יש בידנו כלל גדול כי רש"י ז"ל מפרש הוא, לא 'פוסק' – האמנם?", נטועים, ה (תשנ"ט), עמ' 69-78 ועוד. אשר לפרשנות המקרא של רש"י, באיזו מידה היא הלכתית, השוו שו"ת הרדב"ז, ח"ה, סימן רכ, הסבור כי "דרכו ז"ל בכמה מקומות לתפוס פשטיה דקרא אע"ג דהוי דלא כהלכתא", ולעומת זאת גישת תרומת הדשן, ח"א, סימן קד, הסובר שרש"י מדייק לפרש מקרא כהלכתו.

8 ראו רמב"ן דברים על-אתר, והבחנתו בין מה שהביא מ"דעת רבותינו" (חולין, כח ע"א), לעומת "פשוטו של מקרא" המבאר את "כאשר צויתך" כמוסב על השוואה כללית של זביחת חולין לזביחת קרבנות, אם כי גם לדידו "מצות השחיטה מפורשה בכאן ומבוארת מדברי רבותינו בקבלה".

נזקק המחבר ל"הסכמות", ואחד המסכימים היה הרב אברהם יצחק הכהן קוק, הראי"ה.⁹ במהלך דבריו, אחר דברי שבח והוקרה למחבר ולחיבורו, מעיר הרב על אחת מתובנותיו של המחבר: "להורות חביבות אעיר קצת על דבריו. בתחילת ספרו [...] ציין על 'כאשר צויתך' (דברים יב, כא) – והיכן מצינו שציוה, דכתיב וזה אשר תעשה על המזבח (שמות כט, לח), מנחות ד' כ"ט ע"א ע"ש". משמעות הדברים, שענייני הלכות שחיטה כולם מרומזים הם ב"כאשר צויתך", מ"וזה אשר תעשה על המזבח". לאמור: המחבר, הרב אברמאוויץ, סבר כי דברי הגמרא במנחות – "והיכן מצינו שציוה, דכתיב וזה אשר תעשה על המזבח" – מלמדים שהפסוק בשמות מורה כי אכן לא להלכה למשה בסיני רמז הכתוב בדברים, אלא לכתוב מפורש הנמצא לעיל בתורה, בשמות. לפי זה, דברי רש"י על הפסוק בדברים חייבים להצטמצם ולהיות מוסבים אך ורק לפרט של "היאך ישחוט", שהוא לבדו נאמר למשה בסיני על פה ולא נכתב, שכן כל היתר עוגנו זה כבר בכתוב מפורש.

לא כך סבר הראי"ה. הוא מבקר את הביאור, תוך שהוא נוקט הסתמכות משלימה על דברי רש"י באותה סוגיה במנחות:

אבל רש"י במנחות נזהר מזה הפירוש, שכתב שם בד"ה הלכות שחיטה ש"לא היה מבין מהיכן היא מוגרמת",¹⁰ משמע שרק דבר זה מרומז ב"וזה אשר תעשה על המזבח" שהראה הקב"ה מקום ההגרמה, א"כ כל הלכות שחיטה בע"פ מסר לו [...] ואפילו הגרמה עצמה, לא על עצם דין ההגרמה בא הרמז ב"וזה אשר תעשה על המזבח", שזה נמסר לו בעל פה, אלא שהראה לו מקום ההגרמה, שהוא מהדברים שנתקשה בהם משה, שצריך לראות את הצורה הגשמית בצביונה, כמו המנורה ראש חודש ושרצים שנאמרו שם, וכן מדייק רש"י בחולין שם כ"ח ע"א ד"ה כאשר [...] וכן בד' פ"ה ע"ב ד"ה כאשר, שהרי בתורה לא מצינו שנצטווה, ולא עלה על

9 ה"הסכמה" עצמה מתוארכת עשר שנים קודם להוצאה לאור, י"ז באדר תרע"ח. ה"הסכמה" שבה ונדפסה בספר הסכמות הראיה (לעיל, הערה 1), עמ' 22–23. התייחסות נוספת לספר, ראו שו"ת דעת כהן, סימן יג [ב], עמ' לח. וראו מכותבי ראיה (לעיל, הערה 1), עמ' 43.

10 מנחות, כט ע"א: "תנא דבי רבי ישמעאל, שלשה דברים היו קשין לו למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו ואלו הן: מנורה וראש חדש ושרצים [...] ויש אומרים אף הלכות שחיטה, שנאמר וזה אשר תעשה על המזבח (שמות כט, לח)" – רש"י ד"ה הלכות שחיטה: "לא היה מבין מהיכן היא מוגרמת".

דעתו לומר שמרמז על "וזה אשר תעשה על המזבח", שאין לו שייכות לפרטי הלכות שחיטה כ"א לצורתה המדוייקת של ההגרמה לבד. לדידו, רש"י לתלמוד מבהיר ומסיר טעות בהבנת דבריו שבפירושו למקרא. הראי"ה מדייק בלשון רש"י כי לא זו בלבד שהגרמה לבדה נרמזה בפסוק שבשמות, אלא אפילו לא כלל עניין ההגרמה אלא רק "מהיכן היא מוגרמת", הפיזית, הוא שנרמז שם. כל השאר, הן בעניין הגרמה והן, על אחת כמה וכמה, בכל יתר הלכות שחיטה, כל אלה לא נאמרו לו אלא על-פה בסיני, ולכל זה מוסב "כאשר צויתך". אף כאן דוגמה לנחיצות דברי רש"י לתלמוד, הנדרשים להבנה מדויקת יותר של פירושו למקרא.

הגדרות מושגים

א. מהו "שָׂאָר" ומדוע נקרא כך? על מקרא שבויקרא כא, ב: "כי אם לשאר הקרב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו", לא כתב רש"י אלא: "אין שארו אלא אשתו" – קבע מיהי "שאר", ולא ביאר מדוע נקראת כך. גם בספר שמות (כא, י), על מקרא שאמר: "אם אחרת יקח לו שארה כסותה וענתה לא יגרע" לא כתב רש"י אלא "שארה" – מזונות" וקבע מהי תחולת "שארה", ולא ביאר את מקורה של המילה, מה משמעו של המושג.

ואולם במסגרת פירושו לסוגיה במסכת בבא מציעא יח ע"א, הוא כותב: "ולא מטמא לה – אם כהן הוא, דכתיב (ויקרא כא) כי אם לשארו והיינו אשתו, והאי לאו שארו הוא, דלא באו עדיין לידי קירוב בשר". כאן הורה רש"י ש"שאר" כרוך ב"קירוב בשר". התוצאה אכן נחשפת בויקרא – אשתו היא "שאר"; וכן בשמות – מזונות הם תולדת "שאר", אך רק במסגרת הפירוש לתלמוד נחשף המקור, השורש: שאר – קירוב בשר.

ב. כיוצא בזה, לשאלה מהי "ארץ כנען", ומדוע קרויה ארץ ישראל כולה, על שבעה-עשר עממיה, בשם ארץ "כנען", בעוד שכנען אינו אלא רק אחד מן העמים היושבים בה, ואינו "מכסה" אלא רק חלק משיטחה!

על מקרא שבבראשית יז, ח, "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים", לא כתב רש"י אלא: "לאחזת עולם – ושם אהיה להם לאלקים, אבל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה", ולא השיב לשאלה הנ"ל כלל. ברם, בפירושו לסוגיה במסכת קידושין, סז ע"ב, ד"ה שבא על הכנענית, מבהיר רש"י כי מה שנאמר שם "שבא על הכנענית" ודינו "שיהא בכלל לא תחיה", אינו מדבר דווקא בבת לעם הכנעני. "הוא הדין

לחיות וליבוסית, אלא שכולם נקראין על שם כנעני, דכתיב (בראשית יז) ארץ כנען". והרי זה בא ללמד ונמצא למד: מקרא זה שבבראשית, הנאמר לאברהם, מלמד ש"כנען" הוא ציר מרכזי בארץ עד שכולה נקראת על שמו. משל למה הדבר דומה? לארץ שהיא ובירתה קרויים באותו שם, מאחר והיא פרט מרכזי, מהותי ומשמעותי, לארץ כולה. אף כאן: כנען – עם ומחוז, ובמקביל כנען – הארץ כולה, לכל מרחביה. אף הגדרה זו, ביאור מושג חשוב זה למקרא, לא למדנוהו אלא מרש"י לתלמוד.

השלמות פרשניות-עיוניות

א. על הפסוק בירמיהו ל, ו, "שאלו נא וראו אם ילד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו כיולדה ונהפכו כל פנים לירקון", כתב רש"י: "אם יולד זכר – אם דרך לזכרים ללדת שיאחזום חבלים כיולדה, חלציו – כמו מתניו". לכך נתן רש"י דעתו, ולא התייחס לשאלה מיהו "גבר" זה שבו מדובר – אם אדם או משל לקב"ה בכבודו ובעצמו. ברם במהלך פירושו לסוגיה בסנהדרין, צח ע"ב, כותב רש"י: "מי שכל הגבורה שלו – הקדוש ברוך הוא מצטער בעצמו כיולדה ואומר בשעה שמעביר העובדי כוכבים מפני ישראל, היאך אאביד אלו מפני אלו". רש"י מסב במפורש את הדימוי מהאדם והשליכו – במשל, כמובן – על הקב"ה. ואל יהא דבר זה קל בעינינו. פירושו זה של רש"י הוא שעורר, ככל הנראה, את מתקפתו החריפה ביותר של "נשיא נשיאי הלוי" הנודע, רבי אברהם מאיר הלוי אבולעפיה (איש ספרד, 1175–1244 בערך).¹¹ רמ"ה, שהכיר לפחות חלקים מפירושו של רש"י לתלמוד, מצטט אותו הרבה, ועל אותה סוגיה בסנהדרין הוא כותב מילים כדרבונות. תחילה הוא מפרש שהכוונה לבני אדם: "דכתיב שאלו נא וראו אם יולד זכר מדוע ראיתי כל גבר וכו' מי שכל גבורה שלו, כלומר אפי' גבור שבגבורים של בני אדם נתונה לו באותה שעה ידיו על חלציו כיולדה, כענין שנאמר (עמוס ב) ואמיץ לבו בגבורים ערום ינוס ביום ההוא". ביאור כזה אפשרי, על אף שנאמר שם "אמר הקב"ה, לפי שכל דבר שהנברא עושהו ואומר מחמת כח שנתן בו הבורא, אנו חושבין אותו כאילו אמרו הבורא בעצמו". בכך הוא

11 עליו ועל פירושו לתלמוד, ראה B. Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*, Cambridge, Mass., 1982; ר"א שושנה, מבוא לחידושי הרמ"ה על מסכת גיטין, א-ב, ירושלים וקליבלנד תשל"ה-תשמ"ט; י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 11–19.

מפרש אחרת מרש"י, אך הוא לא מסתפק בכך ויוצא חוצץ נגד פירוש חלופי, כזה שכתב רש"י: "והמפרש זולתי זה הפירוש – עתיד ליתן את הדין". לא פחות! תהא דעתנו על הביאורים – זה וזה – אשר תהא, אין ספק שהם נובעים מחילוקי דעות יסודיים בשאלת היחס לאגדה והם מבוססים על חילוקי דעות השקפתיים עקרוניים.¹² בכל אופן, ברור לחלוטין שפרשנות רש"י לתלמוד חשובה ביותר, ולא זו בלבד שהיא יורדת לעומק השיתין העיוניים-אמוניים, אלא היא גם תורמת רבות להבנת המקרא, המשל והנמשל. מכאן שמי שלא ייזקק לדבריו של רש"י לתלמוד ויסתפק רק ברש"י לתנ"ך, לא יחשף להם כלל ועיקר.

ב. יחזקאל מח, לה, "סביב שמנה עשר אלף ושם העיר מיום ד' שמה". רש"י על אתר כתב:

סביב שמונה עשר אלף – היקף עיר שמונה עשר אלף קנים; כך עולה חשבון ריבועה. ושם העיר מיום ה' שמה – תרגם יונתן: 'ושמא דקרתא דמתפרש מיומא די ישרי ה' שכינתיה תמן', כלומר לא יקרא לה שם אחר אלא שם הראשון שהיה לה מיום שעקד אברהם את יצחק בנו שם (ראו בראשית כב, ב ודברי הימים ג, א), שקרא לו יראה (בראשית כב, יד), והיא היתה שמה שלם (בראשית יד, יח) – הרי ירושלים'. ויש עוד לפתור ושם העיר יהיה לעתיד; מיום בניינה ולהלן יקראו לה ה' שמה. דבריו אלה של רש"י עשויים להתפרש כמוסבים על ירושלים-של-מטה, ירושלים פיזית, גשמית וראלית. ברם מפירושו של רש"י למסכת סוכה, מה ע"ב, משתמע שבירושלים עתידית הכתוב מדבר:

"סביב שמנה עשר אלף", סיפיה דקרא – "ה' שמה", דאף על גב דבירושלים שלעתיד לבא כתיב קרא, דרשינן ליה נמי להכי, דמקום ששכינה שמה סובבין אותו שמנה עשר אלף, והם הצדיקים הנתונים לפני מלאכי השרת, שנאמר (במדבר כג) "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל" ואומר (ישעיהו כג) "ליושבים לפני ה' יהיה סחרה" ואומר (ישעיהו ל) "והיו עיניך רואות את מורידך".

12 על חילוקי הדעות העקרוניים בשאלת היחס לאגדה, הבאים בכך לידי ביטוי ומהווים בבואה נאותה של חילופי הגישות ספרד-אשכנז, ראו א' גרוס, "רש"י ומסורת לימוד התורה שבכתב בספרד", רש"י: עיונים ביצירתו (לעיל, הערה 6), עמ' 28–35; "מ תא-שמע (לעיל, הערה 10), פרק שישי, ושם עמ' 193–194 על דרכו של רש"י; נ' גוטל, חדשים גם ישנים, ירושלים תשס"ה, פרק שישי, עמ' 236–240.

הפסוק מוסב אפוא על "ירושלים שלעתיד לבא", ירושלים-של-מעלה.¹³ בשונה מכל הדוגמאות שצויינו לעיל, אשר כלל לא צוינו ולא נדונו אצל פלורסהיים, זו נדונה (שם, חלק שני, עמ' 313). אלא שאחר הבאתה הוא כותב: "דברי רש"י על פסוקנו פשוטים הם [...]".

האמנם "פשוטים הם"? עד כמה דברי רש"י כלל וכלל אינם "פשוטים", ניתן ללמוד מביקורתו התקיפה של רבי מאיר הלוי אבולעפיה בעניינם.¹⁴ אף אותם דוחה הרמ"ה, ובתקיפות,¹⁵ על רקע חוסר הרציונאליות שבעניינם, תוך שהוא טוען כנגדם נחרצות: אין בניינים בשמים! אמור מעתה, דברי רש"י לתלמוד לא רק חשובים רעיונית, אלא גם משמעותיים להבנת המשל והנמשל שביחזקאל.

אחרית דבר

פתחנו במובאה מדברי הראי"ה, ובכזו גם נחתום. באחת מהתייחסויותיו למגוון חיבורי הרמב"ם, כתב הראי"ה את השורות הבאות:

[...] כיצירה אגדית עומדת לפנינו התמונה המרהיבה כפולת-האורה הזאת של פאר גאוני עולם זה [...] הוא היה חי את חייו הנפלאים והקדושים בזמנו, והוא חי חיי אמת חיים נצחיים שנשמתו האחדותית בגנזי מרומים [...] בכל מלוא שיעור קומתה הובלטה האחדות המוצקה אשר לנשמתו הקדושה [...] האחדות הנפשית הזאת היתה תמונת חייו.¹⁶ דומה כי גם ביחס לרש"י, כל המבקש לקבל תמונה מליאה של פרשנותו למקרא זה או אחר, חייב לבחון את מלוא היקף יצירתו. נכון הוא שתדיר צריך לתת את הדעת לשאלה: מדוע לא טרח רש"י לפרש על-אתר אך טרח לפרש לא-על-אתר. לעתים התשובות פשוטות – הקשר מקומי הזקיק כאן ולא הזקיק שם; אך פעמים הרבה תשובה כזו אינה מספקת, וצריך עיון. יתרה מזאת, כל עוד לא ניתן מענה בהיר לשאלת סדר חיבוריו של רש"י, מה קדום ומה מאוחר, חסר בידינו כלי חשוב לליבון הסוגיה. עם זאת, דומה כי ניתן לומר בפה מלא שהבנה

13 לעניין זה, ראו א"א אורבך, "ירושלים של מעלה וירושלים של מטה", י" אבירם (עורך), ירושלים לדורותיה, החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 156–171 [= הנ"ל, מעולמם של חכמים, ירושלים תשס"ב, עמ' 376–391].

14 ראו ספטימוס (לעיל, הערה 10), עמ' 76.

15 מחמת אותם חילוקי דעות השקפתיים עקרוניים שהובעו לעיל בהערה 11.

16 ראי"ה קוק, "המאור האחד", מאמרי הראיה א', ירושלים תש"ס, עמ' 113–117 [= הארץ, תרצ"ה].

מלאה של פרשנות רש"י למקרא אינה אפשרית כל עוד לא נבחנת במקביל, וכדבעי, פרשנותו לתלמוד.

"טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ידך" (קהלת ז, יח), שכן מה שעני במקום אחד עשוי להתברר כעשיר במקום אחר.¹⁷

[מתוך: עיוני מקרא ופרשנות, ח (תשס"ח), הוצאת אוניברסיטת בר אילן ומכללת אורות ישראל]