

יחסו הביקורתי של ר' יהודה ליב שפירא בפירושו לתורה 'הרכסים לבקעה' כלפי פרשנות רשב"ם הנוגדת את פשוטו של מקרא

אורלי קולודני

תקציר

ר' יהודה ליב שפירא פרנקפורטר (ריל"ש; אלטונה 1743–1836), מחבר הפירוש לתורה 'הרכסים לבקעה' (1815), היה אחד מפרשני הפשט היהודים המודרניים ובפירושו ניכרת מגמה ברורה להבנת הכתובים בהקשריהם. פרשנות ריל"ש מתאפיינת בהיצמדות ללשון הכתוב, בבדיקת הקשריו ובהימנעותו מדרך הדרש בשל אי-עגינותו בכתובים. מאמר זה עוסק בפירושי ריל"ש לתורה המושפעים מפרשנותו של רשב"ם ובעיקר בפירושים שבהם ביקר ריל"ש בסמוי או במפורש ובמנומק את פירושו של רשב"ם.

הממצא הבולט והמובהק הוא שעמדתו של ריל"ש כלפי פרשנות רשב"ם תלויה ברוח הפשט: הערכה והסכמה, מחד גיסא, ומחלוקת ודחייה (בשל חוסר אחיזה בכתוב), מאידך גיסא. ריל"ש דחה את פירוש רשב"ם ופרשנות מסורתית אחרת ההולכת בעקבותיו במקומות הנוגדים את הבנת הכתובים בהקשרם. היה חשוב לריל"ש להראות שרשב"ם וההולכים בדרכו (או בדרך הדרש), אשר רואים עצמם פשטנים, אינם תמיד כאלה. בביקורתו של ריל"ש על רשב"ם על שנטה מדרך הפשט מורגשת תקיפות מסוימת הוא העיר על דרך פרשנותו ולעיתים דחה אותה על הסף כאשר סבר שרשב"ם חרג מדרך הפשט וחלק שלא לצורך על פירוש הפשט שהציע רש"י.

מילות מפתח:

ר' יהודה ליב שפירא, הרכסים לבקעה, פרשנות רשב"ם, פרשנות פשט

פתיחה

ר' יהודה ליב שפירא פרנקפורטר (ריל"ש; אלטונה, 1743–1836), מחבר הפירוש לתורה 'הרכסים לבקעה' (אלטונא תקע"ה, 1815),¹ היה אחד מפרשני הפשט היהודיים בעת החדשה. ריל"ש השתייך למשפחה דתית שמרנית שקיימה קשרים עם ראשי תנועת

¹ שם החיבור 'הרכסים לבקעה' הוא על פי הפסוק: 'והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה' (יש' מ' 4), שמשמעו: הקב"ה יהפוך את המקום שקשה לעבור בו מחמת מכשולים (כגון בורות, סלעים גבוהים) למקום מישור, ורכסי ההרים יהיו לבקעות, כדי להתקין לו ולשבי הגולה דרך פנויה לירושלים. כתוב זה, לפי הצהרות ריל"ש בתחילת דבריו בעמוד השער של חיבורו, שם החיבור הוא משל לפירושו: כשם שרצון הקב"ה היה להקל על שבי הגולה בדרכם, כך גם רצונו להקל על קוראי התורה, לפשט את הכתובים ולהתקין להן דרך פנויה להבנת נקודות מסוימות בתורה אשר קשות להבנה מסיבות שונות (כגון: מקראות סתומים ותומים, עניינים תמוהים, מקראות שנעלמו מעיני בעלי הלשון והפרשנים, צירופי לשון ועוד).

לציטוט (מדעי הרוח) – א' קולודני, 'יחסו הביקורתי של ר' יהודה ליב שפירא בפירושו לתורה "הרכסים לבקעה" כלפי פרשנות רשב"ם הנוגדת את פשוטו של מקרא', חמדעת, יב (תש"ף).

פרטי המחברת:

ד"ר אורלי קולודני

מכללת חמדת הדרום

דוא"ל: orkolodni@hemdat.ac.il

ההשכלה. מבחינה פרשנית הוא קרוב לאסכולה הספרדית² ולפרשנות הפשט של פרשני צפון צרפת,³ שכן עיקר עיסוקו היה בתחום הפילולוגי, ובפירושו ניכרת מגמה ברורה להבנת הכתובים בהקשריהם. כתיבתו הבהירה, גישתו הבלשנית, שיקוליו הרציונליים והלשוניים ופרשנותו הלקסיקוגרפית גלויים לקורא ומשמשים אמצעי מתודי ופרשני ללימוד התורה על דרך הפשט. פרשנותו מתאפיינת בהיצמדות ללשון הכתוב, בבדיקת הקשריו ובהימנעות מדרך הדרש בשל אי־עגינותו בכתובים. במאמר זה אדון בפירושי ריל"ש לתורה המושפעים מפרשנותו של רשב"ם (צפון צרפת, 1080–1160), הידוע כפרשן פשט, ובעיקר בפירושים שבהם ביקר ריל"ש בצורה מנומקת באופן סמוי או גלוי את פירושו של רשב"ם.

אופיו ומגמתו הפרשנית של פירוש ריל"ש

ריל"ש היה מודע לאופי פירושו והוא הדגיש את הצורך וההצדקה להצעת פירוש נוסף על מה שכבר נכתב בדורות שלפניו. ריל"ש מציג זאת בכל חלקי פירושו, כפי שאשתדל להוכיח לאורך המאמר. נוסף על כך, בעמוד השער של ספרו, המנוסח באריכות, הצהיר ריל"ש במפורש על מגמתו הפרשנית ותיאר את קווי פרשנותו ושיטת עבודתו בכתיבת פירוש נוסף על דרך הפשט.⁴ ואלו דבריו בשער:

הרכסים לבקעה⁵

1. הולך נכוחו, יישר מסלה, יסקל מאבן דרך הקדש, ישא עין אל המקום אשר
2. יאספו שמה הרואים חקרי לב לברר וללבן בתורת ה' המקראות הנראים
3. סתומים וחתומים, והענינים הנראין תמוהין או איש את אחיו ידחקון, והמלים
4. עמקי שפה משמוע מה שיחם, ומקצתם עברו על גבולם בעלי הלשון ולא באו
5. עד תכונתם, והניחו יתרם לדורותם או לא נועצו לב יחד פה אחד ואין דעותיהם
6. שוות בברור משמען ופירושם, אלה למשפט יבואו עד יצא כנוגה משפטם, על
7. פי עדי אמת איש על ידו יגיד עליו רעהו כי הוא זה בדמותו בצלמו, ועל יסוד
8. שיח שפת קדש ומתכנתה הבניה והגזרה, ועל מכונות מנהג לשון כתבי קדש
9. ושיח שפתותיהם, ועל מוסדות פסקי הטעמים המה יסדו חכמי יועצי קדם.
10. לחקר אבותם טהורי לב, תקעו יתד במקום נאמן, האירו אור ההולכי חשכים,

² על האסכולה הספרדית בפרשנות המקרא ראו א' סימון, 'פרשנות המקרא על דרך הפשט: האסכולה הספרדית', ח' בינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 95–109; א' גרוסמן, 'פרשנות המקרא בספרד במאות ה"ג-הט"ו', ח' בינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 110–117.

³ על פרשנות המקרא של חכמי צרפת הראשונים במאה האחת עשרה ראו למשל א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית³, ירושלים תשס"א, עמ' 457–506.

⁴ החיבור 'הרכסים לבקעה' של ריל"ש זכה להדפסות רבות. במהדורה הראשונה יצא החיבור בפני עצמו, ללא הטקסט המקראי ופרשנים נוספים. בהוצאות הבאות צירפו אותו המו"לים לפרשנים נוספים. ריל"ש צירף לפירושו: עמוד שער, דברי הסכמות, הקדמה וכן תשובה לשואל בסוף החיבור. חלקים אלו נדירים כיום, וחסרים בכל העותקים של 'הרכסים לבקעה' (כגון בעותקים שנמצאים בספרייה הלאומית). כאן עליי למלא חובה נעימה ולהודות לרב זאב גוטהולד, אשר השאיל לי את העותק האישי שלו, מהדורת תקע"ה, שבה נמצאים החלקים הנ"ל.

⁵ על משמעות שם החיבור ראו לעיל הערה 2.

11. ישרו בערבה מסלת ישרים, להנחותם הדרך כל יכשלו בה. ולכבוד יקר
12. תפארת דבר ה' ותורתו מגיד דבריו כלבבו, כל יכחידם תחת לשונו מיראת
13. הנפים בלב ולב, ידברו, ואשר ימצא אתו מפרי זולתו, שקול ישקל במאזני
14. צדק, את כל הישרה ואשר דבר ה' בפיו אמת כתורה וכמצוה, יאסף אליו
15. ובחיקו ישא.
16. והדבר אשר יקשה ממנו, אהבת אמת תעזבנו ומנגד יעמוד, וכל לשון תקום
17. למשפט מעוקל, משגה ישרים בדרך לתת דופי בדבר אלקים או באחת
18. מעדותיו, יודיע דרכיו אל פני וכי לא ידע ואשם, לא הבין במקרא ולא השכיל
19. באמתו, ועם נעלמים מגידי בעלטה מזמות כל יוכלו, לא יבא כברית אתם.
20. והמבקש אמונת אומן, ישמע דבר אמת מפי מגידו אם גדול ואם קטן הוא את
21. יראי ה' יכבד ויירא.⁶

נוסף על הפריטים הביבליוגרפיים הנחוצים שיש בעמוד השער, עוד העמיד ריל"ש את הקורא על החידוש בפירושו ועל ההצדקה שבהוצאת חיבורו לאור, תוך שהוא מבהיר מראש את נימוקיו לשאלה מדוע בחר לפרש פסוקים מסוימים בלבד:

- א. מקראות הנראים סתומים וחתומים (שורות 2–3).
- ב. עניינים הנראים תמוהים או מנוגדים זה לזה (שורה 3).
- ג. מילים קשות שאינן ברורות דיין לקורא (שורות 3–4).
- ד. מקראות שנעלמו מעיני הדקדקנים ('בעלי הלשון') והפרשנים (שורות 4–5).
- ה. מקראות שהראשונים נחלקו בהבנתם (שורות 5–6).
- ו. מקראות שפירושי האחרונים להם אינם הולמים (שורות 6–9).
- ז. מקראות המפרשים שלא על פי טעמי המקרא (שורה 9).

בדברים אלו ניכר ניסיונו להצדיק את הפירוש החדש שהציע. ריל"ש פרס בפני הקורא יריעה חשובה, ראשונית, המעמידה אותו טרם קריאת הפירוש על תפיסתו הפרשנית, גישתו לתורה, דפוסי מחשבתו, כוונותיו והעדפותיו. החריפות שבה כתב חלק מפירושו בהתייחסותו לקודמיו, נבעה מכך שריל"ש סבר כי פירושו טובים מפירושי קודמיו והוא מוסיף על מה שכבר הציעו פרשני הפשט שקדמו לו ובכללם הרשב"ם.

בפרשנותו משלב ריל"ש את הפרשנות היהודית הקלסית של ימי הביניים עם הפרשנות מתקופת הרפורמציה וההשכלה. חיבורו מעיד על בקיאותו בפרשנות היהודית שקדמה לו, החל בספרות חז"ל (משנה, מדרש, תלמודים) והתרגומים הארמיים (אונקלוס והמיוחס

⁶ במקור נוסח עמוד השער בא בפסקה אחת (ובה 19 שורות) וללא נקודות.

ליונתן), עבור דרך פרשנות צרפת (רש"י, רשב"ם), ספרד (ראב"ע, רמב"ם ורמב"ן) ופרובנס (רד"ק – פירוש למקרא וספר השורשים) וכלה בפרשנות מתקופת ההשכלה: יצחק הלוי סטנוב ו'נתיבות השלום' ('הביאר') למשה מנדלסון, וכן תרגומים נוצריים לאנגלית ולגרמנית ('מעתיקים לועזיים' – מרתין לותר, המלך ג'יימס ועוד). השפעת דברי קודמיו ניכרת בפירושו, אך יש לראותם כחומר גלם בלבד שריל"ש לש אותו ויצר ממנו יצירה חדשה המוטבעת בחותמו ובסגנונו האישי.

אחד התחומים שבהם התמקדו מרבית פרשני הפשט לדורותיהם היה התייחסותם ומחויבותם למדרשי חז"ל בכלל ולפרשנות חז"ל לחלק ההלכתי של התורה בפרט. ריל"ש גילה מודעות רבה בתחום זה, והמאפיין העיקרי בפירושו הוא החתירה אל פשט הכתובים.⁷ לכן בדבריו התרחק בדרך כלל מדרשותיהם של חז"ל והתמקד בפרשנות הלקסיקוגרפית ובחתימה לפשוטו של מקרא ללא מגמה אפולוגטית ביחס למדרשי חז"ל. הוא פירש את המקראות מתוך קריאה ספרותית הדוקה גם אם מסקנותיו נגדו את המדרש (כל עוד לא נלמדת ממנו הלכה).

ריל"ש נעזר בקודמיו. יש שהעריך והסכים עימם, אך לרוב ביקר את דבריהם, ולעיתים בחריפות. עמדתו כלפי פרשנות חז"ל נובעת מרוח הפשט: הערכה והסכמה מחד גיסא ומחלוקת ודחייה (בשל חוסר אחיזה בכתוב) מאידך גיסא. כאשר חלק על רש"י, אין בכך חידוש, שהרי כידוע רש"י הרבה להביא פירושים מהמדרשים. אך כאשר חלק על רשב"ם או ראב"ע הידועים בחתימתם הקיצונית אל הפשט, הדבר מעורר תמיהה. ריל"ש סבר כי אפילו הפרשנים הרואים עצמם פשטנים לא תמיד מציעים פירושי פשט בדרך פירושים. פירושו נכתב בעיקרו שלא כנגד פירושיהם של רשב"ם או ראב"ע, אך הוא הציע פירוש חלופי גם לפירושי הפשט של רשב"ם, הרואה עצמו פשטן, כאשר סבר שהלה לא הצליח למצוא את פרשנות הפשט עד תום.

שיטתו של רשב"ם בפירושו לתורה

רשב"ם, נכדו של רש"י, היה פרשן מקרא ומראשוני בעלי התוספות לתלמוד. פירושו לתורה הודפס לראשונה בשנת 1705 מכתב היד היחיד ששרד (כ"י ברסלאו 103).⁸ המאפיין העיקרי

⁷ הקראים היו אלו שפרצו את גבולות הכתוב והכניסו בפרשנותם שיקולים של מסורת ושל היגיון תוך שהם צמודים לפשט הכתובים יותר מאשר הפרשנות הרבנית. הקראות כתנועה דתית יהודית צמחה במאה התשיעית לספירה בפרס ובבל ודגלה מראשיתה בדחיית התורה שבעל פה ובדבקות במקרא כמקור הבלעדי לחיי ההלכה והרוח היהודיים. כפועל יוצא של דחיית התורה שבעל פה פיתחו הקראים כלים חדשים בפירוש המקרא ללא כל מחויבות לתכנים ולרעיונות של מסורת התורה שבעל פה ולדרשות חז"ל. במאות העשירית והאחת עשרה התפשטה הקראות לארץ ישראל, לצפון אפריקה, לספרד ולביזנטיון, ובמאה השנים עשרה אף למזרח אירופה, אך נראה כי ריל"ש לא הכיר את פירושי הקראים למקרא. על היהדות הקראית ופרשנותה למקרא עיינו: M. Polliack (ed.), *Karaite Judaism: A Guide to its History and Literary Sources* (Handbook of Oriental Studies, Section 1 The Near and Middle East, 73) Leiden 2003; A. Zvi, *Karaites in Byzantium: The Formative Years 970–1100*, New York 1959; מ' פוליאק, צמיחתה של פרשנות המקרא בקרב הקראים, ספונות, ז [כב] (תשנ"ט), עמ' 299–311; מ' פוליאק וא' שלוסברג, פירוש יפת בן עלי לספר הושע: מהדורה מוערת, רמת גן תשס"ט; ל' חרל"פ, 'פשט ודרש בפרשנות המקרא הקראית בביזנטיון: עיונים בשיטתו של אהרן בן יוסף', פעמים, 101–102 (תשס"ה), עמ' 199–220; ח' בךשמיא, 'הקראים והמזרח: מגמות בחקר הקראים והקראות', פעמים, 89 (תשס"ב), עמ' 5–18.

⁸ כתב היד נשדד במהלך השואה וגורלו נשאר בלתי ידוע. כתב יד יחיד זה היה חסר כמעט 24 פרקים. הוא נחתך בשני צדדיו ולכן היה חסר את פירוש רשב"ם על בראשית א–יז, על פרשת פנחס (במ' כה 10 – ל 2) ועל מדרים לג 4 – ל 12 (סוף התורה). פירוש רשב"ם על שניים מפרקים אלו שרד בשני כתבי יד אחרים. פירושו לבראשית א (עד אמצע הפסוק האחרון של הפרק) מצורף לסוף של כ"י מינכן 5 (ספריית מדינת בווריה, גרמניה - Cod. hebr. 5), ופירושו לדברים לד נוסף לסוף פירוש רש"י על התורה בכ"י אוקספורד 34 Opp. (ספריות הבודליאנה, אוניברסיטת אוקספורד, אוקספורד, אנגליה Ms. Opp. 34); אך כל אחד מאלו כולל רק דף אחד, ושאר החלקים החסרים שלא נמצאו כוללים כעשרה אחוזים מהפירוש השלם). המהדורה הראשונה

של פירושו הוא החתירה אל הפשט, והוא נחשב לאחד מגדולי אסכולת פרשנות הפשט בצפון צרפת בימי הביניים. בפירושו הציג רשב"ם פירוש פשט קיצוני תוך התייחסות מינימלית למדרשי חז"ל. בעניינים רבים הוא הציע שיטה פרשנית ייחודית, שונה וחדשנית.

רשב"ם סבר שקודמיו לא הצליחו למצות את פרשנות הפשט ולא הצליחו להגדיר כראוי את ההבדל בין פשט לדרש. בכמה מקומות התבטא רשב"ם בצורה חריפה כנגד פירושים שקדמו לו: 'ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים... והנה זה הבל הוא... פשטנים אחרים לא עמדו על העיקר' (בר' לז 2); 'פשטות אחרים של ערמומיות אומ[נים] והנם הבל' (בר' מה 28); 'כי הראשונים ממני לא הבינו בו כלל כלל... מי שמפרשים [מקראות הללו על] עניינים אחרים אינם אלא טועים גמורים' (שמ' ג 11–12). נוסף על כך סבר רשב"ם, שבמקרה של סתירה בין דברי חז"ל ובין הפירוש המילולי לכתובים, אין לאמץ את פירושו חז"ל כפירוש מחייב ואף הציע פירושי פשט חלופיים לפירושי הדרש של חז"ל.⁹

יהונתן יעקבס מציע שלוש אמות מידה לפירוש פשט לפי רשב"ם: א. 'דרך ארץ' – פירוש הפסוקים 'על רקע מנהגי זמנם ומקומם'; ב. 'חכמת דברי בני אדם' – פירוש על פי ההיגיון; ג. 'פירוש הפסוק' – פירוש על פי ההקשר. הצעת פירוש לפסוק שלא על פי ההקשר, או שלא נעשה שימוש ב'דרך ארץ', דהיינו במציאות הידועה, או שהפירוש נוגד את ההיגיון – אינו פירוש על דרך הפשט אליבא דרשב"ם.¹⁰

ריל"ש הביא בפירושו 26 פירושים של רשב"ם באופן מפורש.¹¹ עליהם יש להוסיף תשע התייחסויות אנונימיות ('המפרשים', 'המפרש'), שבהן התייחס לפירוש רשב"ם.¹² בכל המקרים, למעט שניים, ריל"ש חלק על רשב"ם וטען שלמרות היותו פשטן הוא לא נצמד לחלוטין לדרך הפשט. ריל"ש בא לחדש, ולכן כאשר התייחס לקודמיו לרוב חלק עליהם. בנוסף, יש מקומות שריל"ש לא הזכיר את רשב"ם (אף לא בהתייחסות אנונימית), ובכל זאת אפשר לזהות שהושפע מפירושו של רשב"ם לתורה.¹³

תחילה אדון במקומות שבהם הושפע ריל"ש מרשב"ם, ולאחר מכן אתייחס למקומות שבהם חלק עליו.

מקומות שבהם ריל"ש הושפע מרשב"ם והסכים עם פירושו

של פירוש רשב"ם לתורה הודפסה כחלק ממקראות גדולות בברלין בשנת 1705, וכמה מהדורות לאחר מכן התבססו על מהדורה זו. ד' ראזין פרסם מהדורה ביקורתית של כתב היד בברסלאו בשנת תרמ"ב (1881): ד' ראזין (מהדיר), ספר פירוש התורה אשר כתב רשב"ם, הוא רבנו שמואל בן ר' מאיר: על פי כתבי יד וספרים נדפסים, עם הערות, מראות מקומות..., ברעסלויה תרמ"ב. בשנת תשס"ט פרסם מ' לוקשין, בהסתמכו על מהדורת ראזין, מהדורה ביקורתית של פירוש רשב"ם בתוספת ביאור רחב על פירושו: מ' לוקשין (מהדיר), פירוש התורה לרבנו שמואל בן מאיר, ירושלים תשס"ט. ה' נובצקי הציע השערות בנוגע לחומר החסר של פירושי רשב"ם, שלדעתו גילה בכתבי יד שונים והעלה את החומר למרשתת בכתובת: http://mg.alhatorah.org/Dual/Rashbam_Reconstructed/Bereshit/2.1#m7e0n6; כתב יד נוסף להצגת נוסח של פירוש רשב"ם לתורה הוא כ"י המבורג 52, ועל כך ראו א' כסליו, 'תרומת כתב יד המבורג 52 לבירור נוסח פירוש רשב"ם לתורה', עלי ספר, כו–כז (תשע"ז), עמ' 41–69.

⁹ י' יעקבס, 'תפוצת פירושי רשב"ם לתורה: מבט מחודש', בית מקרא, סב, א (תשע"ז), עמ' 41–51.
¹⁰ י' יעקבס, בכור שורו הדר לו: ר' יוסף בכור שור בין המשכיות לחידוש, ירושלים תשע"ז, עמ' 15–16; ובית פירוט: י' יעקבס, 'אינם דרך ארץ לפי חכמת דברי בני אדם או כפי הפסוק: עקרונות פרשנות הפשט על פי הרשב"ם', א' כהן (עורך), רש"י ובית מדרשו, ירושלים תשע"ג, עמ' 72–79; וראו גם שם, עמ' 41, הע' 1, שבה ציין את ההגדרה הראשונית של שרה קמין למונח 'פשט': "ביאור הכתוב על פי לשונו, מבנהו התחבירי, הקשרו הענייני, סוגו הספרותי ומבנהו הספרותי, תוך יחסי גומלין בין מרכיבים אלה". לשון אחר: פירוש על דרך פשט הוא פירוש המתחשב בכל היסודות הלשוניים בהתרכבותם ומקנה לכל אחד מהם מובן על פי השלימות. עוד על בירור המונח 'פשט' ראו: מ' ארנד, 'לבירור המושג פשוטו של מקרא', ש' יפת (עורכת), המקרא בראי מפרשיו: ספר זיכרון לשרה קמין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 237–261.
¹¹ ראו: בר' יב 3; כב 1; כד 62; כה 22; לב 7; לג 18; לט 6; מה 24; מט 10; מט 18; מט 24; שמ' ד 10; ד 19; ח 17; יב 16; יד 30; יז 9; כ 8; וי' א 1; במ' ד 20; ח 2; כא 16; ל 3; דב' א 1; טו 18; כה 13.
¹² ראו: שמ' ג 14; יג 9; יט 13; לג 14; לג 18; לד 10; במ' כ 1; כג 21; לב 24.
¹³ כגון: בר' א 2; ד 3; ד 26; כו 5 (לעניין אברהם); מא 16 ועוד. בכך אעסוק בסעיף 2.

היקריות שריל"ש מזכיר את רשב"ם במפורש

כאמור, ריל"ש מסכים עם פירושו של רשב"ם (תוך אזכור שמו) בשני מקומות בלבד, בשל היותו על דרך הפשט לפי שיטתו. וכך כתב בביאור הפסוק 'לישועתך קייתי ה' (בר' מט 18), שנאמר בהקשר הברכה שהעניק יעקב לדן בסוף חייו:

(1) 'כמו 'נרננה בישועתך' (תה' כ 6), שאמר המנצח על דוד בצאתו לצבא, נרננה בישועה שלך שיושיעך ה', כך אודות "ישועתך" שתהיה נושע, קייתי ה' שיושיעך, וכמו שפירש הרשב"ם.¹⁴

רשב"ם: 'אני מקוה ה' שיושיע אותך וישגבך על האומות'.

ריל"ש מפרש את פסוקנו כדרך שפירשו רשב"ם, אני מקווה שה' יושיע אותך.¹⁵ לשיטתם, הברכה שהעניק יעקב לדן היא ברכה כללית, זאת לעומת רש"י, ר' יוסף בכור שור, רד"ק ורמב"ן המייחסים את פסוקנו להקשר מוגדר.¹⁶

פעם נוספת השתמש ריל"ש בפירוש רשב"ם, בצד דעה נוספת, בפירושו לבר' מט 24:

(2) '[מידי אביר יעקב משם רעה] אבן ישראל' – 'דברי רש"י ז"ל מפי אונקלוס, וכן פירשו רשב"ם. ויתכן לומר שהוא דומה ל"מידי אביר יעקב", ולמה? שנאמר אחריו "מאל אביך" (שם 25), ו"אבן ישראל" כמו "צור ישראל" (שמ"ב כג 3), ועל כבודו יתברך אמר "מידי אביר יעקב" זאת לו, משם רועה יוסף אותנו, מ"אבן ישראל", "מאל אביך" זאת לך "ויעזרך" מ"ם "מידי" מחובר גם למלת "אבן", כמו מאבן, ובלשון זה פתח, "בני יעקב, ושמעו אל ישראל" (שם 2).

רשב"ם: 'על ידי הקב"ה בא לו זה הנצחון והממשלה "אביר יעקב" כפל לשון של "רועה אבן ישראל" וכן "אביר הרועים אשר לשאול" (שמ"א כא 8) וגם הרועים קרואים אבירים, על הבקר והשוורים קרואים אבירים, כדכתיב: "עדת אבירים בעגלי עמים" (תה' סח 31) וכן "סבבוני פרים רבים אבירי בשן כתרוני" (תה' כב 13).

לדעת ריל"ש, ניב הלשון 'אבן ישראל' סובל שני פירושים. האחד (כאונקלוס, רש"י ורשב"ם) עניינו: אבן = אב ובן (לשון נוטריקון), והם יעקב ובניו. ולפי זה, שיעורו של הכתוב: היושב בשמים גרם לך להיות רועה משפחת ישראל, שיוסף כלכל את אביו ואחיו במצרים. 'אביר יעקב' מקביל ל'רעה אבן ישראל', ומכאן ש'אביר' משמעו 'רועה'.¹⁷ פרוש אחר: 'אבן ישראל' הוא כינוי לאלוהי ישראל, והוא מקביל ל'אביר יעקב'. לפירוש זה 'אבן ישראל' הוא 'צור ישראל' (שמ"ב כג 3), הרועה את ישראל במצרים באמצעות שליחו יוסף. לפיכך שיעורו של הכתוב: מן השמים שלח אבן (= צור ישראל) את יוסף להיות שלוחו.

¹⁴ ראו פירושו של ראב"ע על אתר, המפרש אף הוא בדרך זו.

¹⁵ ראו: M. I. Lockshin, *Rabbi Samuel Ben Meir's Commentary on Genesis: An Annotated Translation*, Lewiston 1989, p. 372, המציין כי רשב"ם רואה את 'ה' כמושא ישיר לפועל 'קייתי', ומשמעות הפסוק לדידו היא: בשבילך דן, ישועת ה'. נוסף על כך, לוקשין טוען כי הפירוש שמציע רשב"ם פותר למעשה את הקושי של הפרשנים הקלסיים והמודרניים, שהוטרוו מההפסקה הצורמת במקצב של הפרק, אם נפרש שפסוקנו מופנה לה'.

¹⁶ זאת על פי מדרש חז"ל בבראשית רבה צז, יז (מהדורת תיאודור אלבק, כרך ג, עמ' 1222): "'יהי דן נחש עליו דרך" זה שמשון שצפה אותו יעקב והוא עומד בין שני עמודים והתפלל עליו שינתן לו כח שנאמר] "ה' אלהים זכרני נא וחזקני נא" (שופ' טז 28).

¹⁷ לוקשין, בראשית (לעיל, הערה 16), עמ' 380. וראו שם, הע' 4, שבה ציין כי מרבית הפרשנים הקלסיים ראו 'אביר' ככינוי לאלוהי יעקב=ישראל, שעניינו 'גיבור וחזק'. כך תרגם אף ה-NJPS, ראו: N. M. Sarna, *Genesis: The Traditional Hebrew Text with New JPS Translation*, Philadelphia 1989, p. 343: 'By the (hands of the Mighty one of Jacob)'.
מכללת חמדת הדרום

היקרויות שריל"ש אינו מזכיר את רשב"ם במפורש וייתכן שהושפע מפירושו, כגון:

(3) בר' א 2: '[והארץ היתה] תהו ובהו' – 'שניהם תואר אחד להריקות הגמור המבהיל את לב הרואה, כמו "ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו" (יר' ד 23), "ראיתי והנה אין אדם" (שם 25), "ספתה בהמה ועוף" וגו' (לפנינו: "ספתה בהמות ועוף"; שם יב 4), והמתרגמו משַׁחַת צורה,¹⁸ אונפארמליך (Unformlich = בלי צורה), לא תרגם כלום, שריקות דבר שאינו הוא'.

רשב"ם: 'היתה תהו ובהו' – 'שלא היה בם שום דבר, כדכתיב בירמיה "ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו ואל שמים ואין אורם" (יר' ד 23), "ראיתי ואין אדם" (שם 25), "מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו" (יר' ט 9); וזהו תהו ובהו – חורבו מאין יושב'.

ריל"ש מפרש את הביטוי 'תהו ובהו' כדרך שפירשו רשב"ם ואף הביא כראיה שני פסוקים שהביא כבר רשב"ם. צמד המילים 'תהו ובהו' משמש כלשון אחת המבטאת תואר אחד – ריקות, היינו הארץ הייתה שממה וריקנית, לא היה בה מאומה. לשיטתם, פירוש הפסוק הוא שהארץ הייתה שממה וריקנית, זאת לעומת מנדלסון שפירש שהיה משהו קודם הבריאה ללא סדר וצורה (מתוך פירוש 'הביאור' נראה כי מנדלסון ראה ב'תהו' לשון המבטאת תמה ושממון [כוננתו היא שהארץ קודם הבריאה הייתה 'בלי סדר נאות אל התכלית המכוון מאתו יתברך']. 'ובהו' מלשון בו הוא, טרם תהו ובאו הנבראים הגשמיים, כלומר שניתן להבין שהיה משהו קודם הבריאה, רק ללא סדר וצורה).¹⁹

דוגמה נוספת יש בפירושו לדב' כו 5:

(4) '[ארמי אבד] אבי' – 'לפירוש "ארמי" היה יעקב או אברהם "אבי", שזה נראה פשוט, בא כאן התואר "אובד" במקום שם העצם, אברהם או יעקב. ולכך הוא קדם ל"אבי", ומחובר לו במונח, מיין פאטער דער הילפלאזע (Mein Vater der Hilflose = אבי חסר הישע)'.²⁰

רשב"ם: 'ארמי אבד אבי' – 'אבי אברהם ארמי היה, אובד וגולה מארץ ארם, כדכתיב "לך מארצך" (בר' יב 1), וכדכתיב "ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי" (בר' כ 13)...'.²¹

לדעת ריל"ש, על פי פשט הכתוב, 'ארמי' הוא יעקב²⁰ או אברהם כפי שפירש רשב"ם.²¹ לשון 'אובד' מתפקד לשיטתם כתואר (כאשר היה אבי ארם היה אובד),²² ולכן הוא קודם לתיבת 'אבי' ופירושו: ארמי אובד היה אבי, שכן 'אובד' (=חסר ישע) משמשת כאן כתואר

¹⁸ כאן הביע ריל"ש התנגדות עניינית לתרגומו הגרמני של מנדלסון ב'נתיבות השלום' בשל חוסר דיוק. ¹⁹ מ' מנדלסון, נתיבות השלום, וילנה תר"ט, בר' א 2. וראו מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף עד תי"ו, רמת גן תשס"ו, ערך 'תהו', עמ' 1158, המפרש כדעת מנדלסון כי משמעו של 'תהו ובהו' בפסוקנו הוא ערובייה, אנדרלמוסיה.

²⁰ עיינו בפירושי ראב"ע וספורנו על אתר, המפרשים ש'ארמי' הוא יעקב, בניגוד לתרגום אונקלוס ורש"י, המפרשים ש'ארמי' הוא לבן. על המחלוקת במשמעות הפסוק ראו: ש' קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות: בחינה לשונית ועניינית של זיקות ומחלוקות בין פרשנות הטעמים לפרשנות המסורתית,² ירושלים תשנ"ו, עמ' 65–66, 206–207, המעמיד שתי אפשרויות תחביריות להבנת הביטוי: (1) ארמי (=לבן) – אבד אבי; (2) ארמי אבד (=יעקב) – אבי.

²¹ עיינו סרנה (לעיל הערה 18), עמ' 240, הסובר כי אפשר ש'ארמי' מתייחס ליעקב או למשפחתו המורחבת, ואפשר שביטוי זה מתייחס לכל האבות.

²² ראו NJPS, בראשית, (לעיל הערה 18), המתרגם באופן דומה: 'My father was a fugitive Aramean' (=אבי היה פליט ארמי).

(ולא כפועל). עם זאת, רשב"ם הזכיר בפירושו רק את אברהם, ואילו ריל"ש ציין גם את יעקב.

ריל"ש מצטט מפורשות את רשב"ם ואינו מהסס להתבסס על דעתו כאשר פירושו מתאימים להבנת הכתובים בהקשריהם, תוך שהוא מקפיד לנמק את בחירתו בנימוקים לשוניים והגיוניים.

מקומות שבהם ריל"ש מסתייג מפירוש רשב"ם

לעומת ארבעה פירושים אלו, ריל"ש חלק על רשב"ם בכיאוורו ב-33 מקומות שבהם סבר שפרשנותו נוגדת את הבנת הכתובים בהקשרם: 24 פעמים באופן ישיר,²³ שעליהן יש להוסיף תשע התייחסויות אנונימיות ('המפרשים', 'המפרש'),²⁴ שבהם ניכר שריל"ש מתייחס לפירושו של רשב"ם.

היקרויות שבהן מזכיר ריל"ש באופן ישיר את פרשנות רשב"ם הנוגדת את פשט הכתוב (להלן נציין 13 מקרים מתוך 24).
בענייני דקדוק:

(5) בר' יב 3: 'ונברכו [בך כל משפחת האדמה]' – 'בפרשת וירא'²⁵
פירש הרשב"ם שהוא ענין תערובות עמים בזרעו. **ודבר תימה הוא,**
שהוא מדמה אותו ללשון "מברך אילן" בלשון חכמים,²⁶ לפי שלא
אמר "והתברכו" ... ואין הפרש משמעות בין "ונברכו" ובין
"והתברכו".

רשב"ם לבר' כה 14: 'ונברכו' – 'לשון מברך ומרכיב, כלומר
יתערבו במשפחתך כל משפחות האדמה, שהרי משקל רפי הוא,
וכבר פרשתיו בפרשת לך לך'.²⁷

בפסוקו יש קושי צורני בתיבת 'ונברכו' (נפעל במקום התפעל). רשב"ם פתר את הבעייתיות על פי שימוש בלשון חז"ל: תיבת 'ונברכו' מלשון מברך ומרכיב. לדעת ריל"ש פירוש אינו תקף כאן בגלל ההקשר. לשיטתו, צורת הנפעל כאן שווה להתפעל.²⁸

(6) בר' כה 22: 'וַיְתַרְצְצוּ [הבנים בקרבה]' – 'כאלו חבלו זה את זה
בהלחצם... **ודקדוק הרשב"ם הוא פלאי,** שהרי על משפט כל
הכפולים הוא, כמו "ויתגודדו" (מל"א יח 28), "ויתמודד על הילד"
(שם יז 21), וכן כלם. **והוא נדחק לפרשו** משורש רוץ על פי
מדרשו.²⁹

²³ ראו: בר' יב 3; כב 1; כד 62; כה 22; לב 7; לג 18; לט 6; מה 24; מט 10; שמ' ד 10; ד 19; ח 17; יב 16; יד 30; יז 9; ח 8; וי' א 1; במ' ד 20; ח 2; כא 16; ל 3; דב' א 1; טו 18; כה 13.

²⁴ ראו: שמ' ג 14; יג 9; יט 13; לג 14; לג 18; לד 10; במ' כ 1; כג 21; לב 24.

²⁵ ריל"ש טעה. רשב"ם לא ביאר עניין זה בפרשת וירא, אלא בפרשת ויצא (בר' כה 14).

²⁶ בבלי, סוטה מג ע"ב.

²⁷ ראזין במהדורתו (לעיל הערה 9), עמ' 19, השלים את פירושו של רשב"ם לבר' יב 3, על פי הפירוש לבר' כה 14.

²⁸ וכן פירשו בפרשנות המודרנית, מלשון ברכה, כגון: E. A. Speiser, *Genesis* (The Anchor Bible), New York: NJPS, 1964: 'And through you shall bless themselves' (Shall bless themselves by you).

²⁹ חז"ל דרשו תיבה זו מלשון ריצה (בשתי משמעויות שונות), ראו בראשית רבה סג, ו (מהדורת תיאודוראלבק, כרך ב, עמ' 682): "ויתרצצו הבנים בקרבה" (בר' כה 22) – ר' יוחנן וריש לקיש. ר' יוחנן אמר: זה רץ להרוג את זה, וזה רץ להרוג את זה. [רבי שמעון בן לקיש אמר: זה מתיר צויו של זה, וזה מתיר צויו של זה].

רשב"ם: 'לשון רץ לקראת רץ' (יר' נא 31), שהיו רצים ומתנענעים בתוך גופה כדרך עוברים. וכן מן קם מתקוממים, מן לן מתלוננים. אבל מלשון 'רצץ עזב דלים' (איוב כ 19) היה לו לומר וַיִּתְרַצְצוּ כְמוֹ בַטָּרִם יִתְנַגְפוּ רִגְלֵיהֶם (יר' יג 16).

בפסוקנו יש קושי צורני בתיבת וַיִּתְרַצְצוּ (התפולל במקום התפעל). רשב"ם פתר את הבעייתיות בכך שפירש את תיבה זו בהוראת רצים משורש רו"ץ, על רקע מדרש חז"ל (ויתרצצו משורש רו"ץ ולא משורש רצ"ץ).³⁰

כפי שציין ריל"ש, ההצדקה של רשב"ם לפרש על פי דרשת חז"ל בשלילת הפשט על פי ניקוד המילה 'יתנגפו' (משרש נג"ף, שאינו מן הכפולים) היא תמוהה, תיבת וַיִּתְרַצְצוּ בהוראת רצים אינה תקפה מבחינה דקדוקית, לשיטה זו היה צריך לומר וירוצו ולא ויתרצצו. לשיטת ריל"ש, הוראת ויתרצצו היא על פי השורש רצ"צ, במשמעות חבלה (כאלו נאבקו, היכו זה את זה), כמו ותרץ את גלגלתו (שופ' ט 53), בדומה לדוגמאות אחרות של צורת התפעל מהכפולים (ולא מפעלי ע"ו).³¹

יש מקומות שבהם דחה ריל"ש את דעת רשב"ם בשל ענייני לקסיקוגרפיה, כגון:

(7) בר' כב 1: '[והאלקים] נסה [את אברהם]' – לא יתכן מה שפירש הרשב"ם, שכל "נסה" פירושו ציער, שציער את אברהם על שְׁכַרְת בְּרִית לְמַלְךְ פְּלִשְׁתִּים אַחַר שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ נִתֵּן לוֹ אֶת אֶרְצוֹ וְלִזְרְעוֹ; שֶׁהָיָה לֹא הִיְתָה הַבְּרִית אֲלֵא לְשִׁלְשָׁה דוֹרוֹת, לוֹ וְלִנְיָנוֹ וְלִנְכְדוֹ, וְהָאֵרֶץ לֹא נִתְּנָה לְרֵשֶׁת עַד דּוֹר רְבִיעִי לְיִוְרָדִי מְצָרִים... אֲבָל הוּא כְּמִשְׁמַעוֹ וְדַבְרָה תוֹרָה כִּלְשׁוֹן בְּנֵי אָדָם.

רשב"ם: 'קינתרו וציערו, כדכתיב: "הנסה דבר אליך תלאה" (איוב ד 2), "על נסותם את ה'" (שמ' יז 7), "מסה ומריבה" (שם), "בחנני ה' ונסני" (תה' כו 2). כלומר נתגאיתה בכך שנתתיך לכרות ברית ביניכם ובין בניהם, ועתה לך והעלהו ויראה מה הועילה כריתות ברית שלך'.

בפסוקנו יש קושי רעיוני: מדוע צריך ה' לנסות את אברהם – האומנם אין ה' יכול יודע? רשב"ם תירץ שמשמעות תיבה זו ציער, ולשיטתו כל לשון 'נסה' בתורה הוא בהוראת צער. ריל"ש שולל את פירוש הרשב"ם ותירץ את הקושי בכך ש'דברה תורה כלשון בני אדם': תיבת 'נסה' מובנת כמשמעה, היינו ה' (אשר ידע היטב שאברהם יעשה כמצוותו), העמיד את אברהם בניסיון, בבדיקה.³²

(8) בר' לג 18: '[ויבא יעקב] שְׁלָם [עיר שכס] – הודיע כי שמר המקום שאמר "והשיבותיך אל האדמה הזאת" (בר' כח 15), ושלא יעזבונו וישמרוהו מרעה, וכן עשה שבא עתה שלם וְקָיָם לְעִיר שִׁכְמָה

³⁰ לדעת לוקשין, בראשית (לעיל הערה 16), עמ' 131, הע' 3, רשב"ם בפירושו זה דוחה את טענת רש"י שיש לקרוא את פסוקנו בקריאה מדרשית, אלא רואה את המילה ויתרצצו כמתארת תנועה עוברית סטנדרטית.
³¹ ראו NJPS, בראשית (לעיל הערה 18), עמ' 179, המתרגם כשיטת ריל"ש: 'But the children struggled her womb'; מ"צ קדרי (לעיל הערה 20), ערך 'רצץ', עמ' 1029–1030, 'התפולל: הכו זה את זה, נאבקו; ויתרצצו הבנים בקרבה' (בר' כה 22).
³² כדעת ראב"ע. ראו לוקשין, בראשית (לעיל הערה 16), עמ' 96, הע' 1, המעיר כי פירוש רשב"ם על אתר אינו רגיל ולכאורה יחידאי. בנוסף לוקשין מפנה לפירוש 'הרכסים לבקעה' שבו טיעונים מנומקים נגד פירושו זה של רשב"ם: 'See the reasoned arguments against this interpretation in J. L. Shapira's comm., Ha-...rekhasim leviq'ah, ad loc'.

אשר בארץ כנען, הארץ שהבטיחו להביאו אליה בשלום. ומאוד נאמנו דברי רש"י ז"ל מפי החכמים שבא שלם בכל דבר, ולא לבד על אותו מעט שנתן לעשו דרשו כן, כמו שדמה הרשב"ם ודחה מטעם זה הכתוב ממשמעו ופירש 'שלם' שם עיר, שאין אלו דברים של טעם, שלא נמצא בכל המקרא עיר ששמה שלם, חוץ מירושלים והיא בנחלת בנימין ושכם בהר אפרים...'

רשב"ם: 'עיר ששמה שלם. כמו ותבאנה בית לחם (לפנינו: 'עד בואנה בית לחם'; רות א 19).'

רשב"ם פירש תיבה זו כשם של עיר (וחסרה מילת היחס 'אל' או התחילית 'ל').³³ לעומתו, ריל"ש ראה תיבה זו כשם תואר, שיעקב בא שלם וחי לעיר שכם, כפי שהבטיחו ה'. ריל"ש דחה את פירושו של רשב"ם, 'שאינן אלו דברים של טעם, שלא נמצא בכל המקרא עיר ששמה שלם, חוץ מירושלים', ונוסף על כך – הרי כתוב שבא לעיר שכם.³⁴

(9) בר' מה 24: 'אל תַּרְגְּזוּ [בדרך] – כמו 'רַגְזוּ וְשָׁחַק' (משלי כט 9), 'יען התרגזך' (מל"ב יט 28), 'ברוגז רחם תזכור' (חב' ג 2), ודומיהן. ולחנם דחהו הרשב"ם מפשרו ופירש "אל תיראו ואל תפחדו", והביא ראיה מאותן שהן ממשמעות זה, כאלו אין להם משמעות אחר'.

רשב"ם: 'אל תיראו כלום בדרך מפני ליסטים, כי שלום לי מכל צד. וכן "רגזו ואל תחטאו" (תה' ד 5) – היו יראים מן הקב"ה ולא תחטאו. "וכן ונתן ה' לך לב רַגְזוּ" (דב' כח 65)...

בפירוש פסוקנו יש מחלוקת סמנטית בין רשב"ם לריל"ש. לשורש רג"ז יש משמעויות שונות במקרא, ורשב"ם בחר באחת מהן (והביא כראיה פסוקים שבהם מופיעה משמעות זו). כנגדו טען ריל"ש שיש גם משמעויות אחרות לשורש רג"ז במקרא, ודווקא על פי פשט הכתוב המשמעות של כעס היא שמתאימה להקשר פסוקנו. דברי רשב"ם מכוונים נגד פירוש הפשט של רש"י, שכתב: '...ולפי פשוטו של מקרא יש לומר לפי שהיו נכלמים היה דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו להתווכח זה עם זה...'³⁵

מקומות שבהם מפרש ריל"ש את דברי רשב"ם, הנוגדים לדעתו את פשט הכתוב, בשל ענייני תוכן, כגון:

(10) בר' לב 7: 'הולך לקראתך' – 'אם כדעת רשב"ם שהולך לקראתו לקבל פניו באהבה, מה כל החרדה הזאת שחרד יעקב, גם

³³ רשב"ם ביסס את פירושו על הכתוב במגילת רות, 'כמו ותבאנה בית לחם' (ותלכנה שתיים) [עד בואנה בית לחם; רות א 19]. על כך מעיר לוקשין, בראשית (לעיל הערה 16), עמ' 213, הע' 3, כי רשב"ם כתב פסוק זה מזיכרונו, ולכן לא שם לב כי המקרה שהביא כראיה לדרך פירושו אינו מתאים, שהרי ברות כתוב במפורש 'עד בואנה', ולכן אין בסיס להשוואה עם פסוקנו; לוקשין,

³⁴ פירוש ריל"ש מבוסס על מקורות חז"ל כגון: בבלי, שבת לג ע"ב; בראשית רבה עט, ה (מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 940); וכן פירושו רש"י וראב"ע בעקבות תרגום אונקלוס ומדרש חז"ל. וראו גם בפרשנות המודרנית, כגון NJPS, בראשית, (לעיל הערה 18), עמ' 231: 'Jacob arrived safe in the city of Shechem' (לעיל הערה 20), ערך 'שלם', עמ' 1102, מפרש: 'בלי מום, תמים'.

³⁵ ראו: F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1907, Hendrickson 1999, ערך 'רגז', עמ' 919, המפרש כדעת רשב"ם כי 'תרגזו' בפסוקנו הוא בהוראת חרדה, פחד. אבל ראו, L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, vol. 3, ערך 'רגז', עמ' 1182–1183, המפרש כדעת רש"י, 'תרגזו' בהוראת quarrel, וכן NJPS (לעיל הערה 18), עמ' 311: 'he told them, do not be quarrelsome on the way'.

על מה לקח עמו חיל כזה?!.

רשב"ם: 'לכבודך. זהו עיקר פשוטו. וכן "גם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו" (שמ' ד 14).'

ריל"ש שולל את דעת רשב"ם הואיל ואינה מתאימה להקשר. הפרשה עוסקת בפחדו של יעקב מהפגישה המחודשת עם אחיו עשו, כמו שבא לידי ביטוי בפסוק הסמוך לפסוקנו: 'ויירא יעקב מאד וייצר לו ויחץ את העם... (בר' לב 8), ולכן אין זה מתאים לפרש שמדובר כאן בכבוד, אהבה ובשמחה.

(11) שמ' ד 19: 'כי מתו' – 'זאת הודיע לו על פי דרכו, להוסיף לו אומץ; שאלו סירב בסנה מפחד אויביו, כדעת הרשב"ם, לא חדל בוחן לבבות מגלות אזנו שם כי מתו אויביו'.

רשב"ם: 'שנתיישב שם בבורחו מפני פרעה וישב במדין, כדכתיב "ויברח מפני פרעה וישב בארץ מדין" (שמ' ב 15), ועתה אמר לו במדין, שוב כי מת אותו פרעה המבקש את נפשך והמלשינים, כדכת' לעיל "וימת מלך מצרים" (שמ' ב 23), אחר בריחתו של משה'.

מפירושו של הרשב"ם עולה כי ה' הודיע למשה שאין לו ממה לחשוש מהשליחות למצרים, שהרי מבקשי נפשו, פרעה והמלשינים, מתו. ריל"ש, לעומתו, מבאר את דברי ה', 'כי מתו כל האנשים', כדברי עידוד למשה, להוסיף לו אומץ. לדעת ריל"ש אם דברי רשב"ם נכונים, אזי דברים אלו (שנאמרו במדין, כשמשה חזר לְיִתְר חותנו) היו נאמרים למשה לפני כן, במעמד הסנה ממש, בצמוד לסירובו לשליחות, ולא מאוחר יותר לקראת צאתו חזרה למצרים.

אף כאן דברי רשב"ם מכוונים נגד פירושו של רש"י שכתב בעקבות חז"ל (בבלי, נדרים סד ע"ב): "כי מתו כל האנשים", מי הם? דתן ואבירים. חיים היו, אלא שירדו מנכסיהם, והעני חשוב כמת.³⁶

(12) שמ' יז 9: 'מחר אנכי נצב על ראש הגבעה] ומטה האלוקים [בידי = בידי משה] – 'אם כדרך ארץ, כדעת הרשב"ם, אין צורך למטה אלוקים, אבל הוא כמו "נטה את ירך" (שמ' ח 1), האמור במופתי מצרים, "ולח' התשועה" (משלי כא 31).'

רשב"ם לפס' 11: 'כאשר ירים משה ידו והמטה, וגבר ישראל. שכן דרך ערכי מלחמה, כל זמן שרואים הרמת ניסם – קונפנון בלעז (= confanon = נס, דגל לשעת מלחמה) – הן מתגברין, וכשהוא מושלך, רגילין לנוס ולהנצח'.

רשב"ם פירש את הצלחת משה והעם במלחמה לפי 'דרך ארץ', היינו לפי המציאות המוכרת לו: המטה המורם בראש הגבעה הוא כמו הנס, הדגל, הנישא כלפי מעלה לעיני כל הלוחמים. המטה מראה להם גם את המקום שיתאספו אליו ואף מעורר את רוחם ומלהיבם להילחם בגבורה.³⁷ ריל"ש חלק על כך וטען שהכול מידי הקב"ה ולו בלבד התשועה.³⁸

³⁶ ראו: M. I. Lockshin, *Rashbam's Commentary on Exodus: An Annotated Translation*, Atlanta 1997, p. 47. וכן טוען שם לוקשין, כי הסברו זה של רשב"ם הוא חזרה בקצרה על הסברו הארוך בפירושו לשמ' ב 23.

³⁷ השו: 'וייבן משה מִזִּבְחַת וַיִּקְרָא שְׁמוֹ ה' נְסִי', לקמן פס' 15, וראו פירוש ריל"ש שם; ראב"ע (הקצר) ורמב"ן כתבו על פסוקנו: כעניין הנאמר ביהושע 'נטה בכידון' וגו' (יהו' ח 18).

העילה לדבריו היא הביטוי המפורש 'מטה האלהים'.³⁹

(13) במ' כא 16: '[ומשם] בָּאָרְהָ [הוא הבאר...] – 'מה שכתב הרשב"ם שהוא הסלע (לעיל כ 8) לא יתכן כלל, שהסלע בקדש מדבר ציין (במ' כ 1), ומשם עד בארה עָשׂוּ כמה מסעות לצד דרום, ואחריהם לצפון, אחרי שסבבו ארץ אדום ומואב, כמו שאמר כאן (במ' כא 4–13) ובסדר המסעות (דב' א–ב). אבל הבאר הזאת אם אינה אותה של רפידים (שמ' יז 1) שהיא מקצת מסעות מים סוף, שאפשר שקצה מזרח מואב שנסעו שם עכשיו (במ' כא 15), סמוך לרפידים הוא, יש לפרש שישראל חפרו בארץ ציה ההיא, ומצאו מים בדרך פלא, כמו שאמר "ואתנה להם מים" (כא 16). ואמר "שרים ונדיבי עם" (כא 18) על משה ונשיאי ישראל, ואמר "במחקק במשענותם" (שם) בדרך דמיון ושירה, כאלו חפרוה בדרך זה'.

רשב"ם לפס' 14: 'על כן יֵאָמֵר' – 'על אלו המסעות שחזרו לאחוריהם והקיפו את ארץ אדום, כדכתיב "וּנְסָב את הר שעיר ימים רבים" (דב' ב 1), וחזרו עד שפגעו בבאר שכתב למעלה (לעיל כ 11), אז יֵאָמֵר בספירת דברים ששיבחו להקב"ה והזכירו ניסי ים סוף וניסים שנעשו בנחל ארנון ובאר, וגם "אז ישיר ישראל" (היינו כשחזרו לשם; להלן פס' 17), בראותם עתה את הבאר, כי מתחלה לא אמרו שירה עליו, לפי שאז נעשו עליה משה ואהרן'.

כאן טוען ריל"ש כי הצעת רשב"ם לזיהוי הבאר האמורה בפסוקנו אינה נכונה כלל. לשיטתו, לא מדובר כאן שה' הוציא להם מים מן הסלע (על ידי משה ואהרן ברפידים; שמ' יז 1–7) או במי מריבה (לעיל כ 7–11), שהרי כבר היו רחוקים מן המקומות האלה ונמצאו באותה שעה במזרחה של מואב. לדעת ריל"ש, אפשר שנעשה להם נס אחר, ונמצאה להם בדרך פלא באר מים במדבר, המוזכרת בפס' 13.⁴⁰

(14) דב' טו 18: 'לא יקשה בעיניך [בשלחך אתו חפשי מעמך] – 'לומר מקנת כספי הוא, למה אשלחנו... ובחנם דחה הרשב"ם הכתוב ממשמעו,⁴¹ ואמר שעל ההענקה (פס' 14) אמר "לא יקשה בעיניך".

רשב"ם: 'כשתשלחנו חפשי מעמך, במה שאתה נותן לו משנה, כפילות שכר שכיר בעבודת שש שנים שעבד אותך...'

ריל"ש יצא בפירושו נגד הסברו של רשב"ם שהביטוי 'לא יקשה בעיניך' נאמר על המענק שהאדון מצווה לתת לעבדו בסוף שש השנים. לדעת ריל"ש, ביטוי זה נאמר לאדון שצריך

³⁸ וראו לוקשין, שמות (לעיל הערה 37), עמ' 183, המוסיף כי רש"י ועוד פרשנים מסורתיים מפרשים פסוק זה בעקבות חז"ל (משנה, ר"ה כט, א): 'אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלים'.

³⁹ ראו פירוש ראב"ע (הארון) על אתר, החולק אף הוא על רשב"ם: 'יש אומרים [הכוונה לרשב"ם], כי הרמת ידו כאשר במלחמה מי שבידו הנס, ואילו היה כן מרים אותו אהרן או חור, או שיעמידוהו במקום גבוה בהר שיראה עומד, והנכון מה שאמרו קדמונינו (בבלי, ר"ה כט ע"א; רש"י)'.⁴⁰

⁴⁰ רשב"ם בפירושו ניסה לזהות את הבאר והנאמר בשיר עם מקום מוכר בתורה. בהשראת נדיבי העם במחקק במשענותם' חשב על משה המכה בסלע במטהו; ראו ב-OTL המפרש בדומה לריל"ש: M. Noth, *Numbers: a commentary* (The Old Testament Library, 4A), London 1968, p. 95.

⁴¹ הרי כתוב בהמשך פסוקנו: 'כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים' = הוא נתן לך פי שניים במהלך שנות עבודתו.

לשלח את עבדו לחופשי לסוף שש השנים, וכלשון הכתוב: 'לא יקשה בעיניך בשלחך אתו חפשי מעמך'.

(15) דב' כה 13: '[לא יהיה לך בכיסך] אבן ואבן [גדולה וקטנה]' – 'כמו "בלב ולב [ידברו]" (תה' יב 3), לבבות שונות, "כרצון איש ואיש" (אס' א 8), שונים בדעות, כך "אבן ואבן" שונים במשקלן; זה סותר פי' רשב"ם."

רשב"ם: 'גדולה וקטנה' – 'שעושה שני חצאי זקוקים (=שם מטבע), אחד גדול ואחד קטן, לרמות בו בני אדם; שכששוקל שני חצאי זקוקים ביחד, הרי הוא זקוק, מצומצם וישר. ולכן אומר "אבן שלימה [וצדק יהיה לך]" (דב' כה 15) – זקוק שלם, מצומצם בחתיכה אחת, ומכוון וישר...'

ריל"ש ורשב"ם מסכימים שניהם שיש אבן גדולה ואבן קטנה, אלא שריל"ש חשב ששתי האבנים הן בעלות אותו תג משקל אך שונות במשקלן, האחת גדולה מהשנייה; ורשב"ם טען שיש שני מטבעות, שאינם שווים במשקלם, אך ביחד משקלם 'זקוק' וכשצריך לשקול רק מחצית הזקוק, משתמשים בהם כדי לרמות, לקנות בגדול ולמכור בקטן. לכן, לשיטתו, התורה ציוותה לא לפרוט את המשקולות למשקולות קטנות, אלא יחידת הבסיס תהיה 'אבן' = 'זקוק'. דברי רשב"ם מכוונים נגד פירושו של רש"י, שכתב בעקבות חז"ל (ספרי דברים, רצד):⁴² "אבן ואבן" – משקלות. "גדולה וקטנה" – גדולה שהיא מכחשת את הקטנה, שלא יהא נוטל בגדולה ומחזיר בקטנה.⁴³

יש שהתנגדות ריל"ש לפירושו של רשב"ם היא בשל חוסר התאמה עם טעמי המקרא:

(16) שמ' יד 30: '[ו]יִרָא יִשְׂרָאֵל אֶת־מִצְרַיִם מֵת] עַל־שִׁפְת הַיָּם – 'לדעת הרשב"ם שהוא (=הכתוב 'על שפת הים') מחובר ל'וירא ישראל', שעל שפת הים ראו ישראל את מצרים מת [ביים], היה טעם הזקף ראוי להיות במלת "מת" ולא ב"מצרים".

רשב"ם: 'וירא ישראל' – אשר על שפת הים את מצרים מתים וטבועים ביים. "על שפת הים", כשהיו ישראל על שפת הים ראו מיד את הים שב על פני המצרים וטבעו בתוכו. זהו עיקר פשוטו'.

בהתעלמו מן הטעמים שינה רשב"ם את תחביר הפסוק: וירא ישראל [אשר] על שפת הים, את מצרים מת[ים] [ביים].⁴⁴ ריל"ש לעומתו שמר על תחביר הפסוק בהתאם לטעמים ופירש: וירא ישראל את מצרים [מונחים] מת[ים] על שפת הים. רשב"ם פירש כך כנראה מפני שכתוב שהמצרים אכן טבעו ביים, כגון יד 26, 27, 28 ושוב טו 19; ולא כתוב שנפלטו ליבשה. אף כאן דברי רשב"ם מכוונים נגד פירושו של רש"י: 'שפלטן הים על שפתו...'.⁴⁵

⁴² מהדורת פינקלשטיין-הורוויץ, ברלין ת"ש [ד"צ: ניו יורק תשכ"ט], עמ' 312.

⁴³ ועיינו חזקוני המפרש כרש"י ומסבירו: 'פירש רש"י: "גדולה שמכחשת את הקטנה". כלומר לא יהיה לך שני משקלות האחד מחמשה רביעי הליטרא, והשני משלושה רביעים (היינו, במשקלים שונים), אעפ"י שהם שני ליטראות ישרות כשהן בבת אחת, לפי שהלב יודע שכונתו ליטול בגדולה ולהחזיר בקטנה היינו "גדולה שמכחשת את הקטנה", שמחסרת אותה רביע אחד'; וראו NJPS, דברים, המתרגם בדומה לשיטת ריל"ש: 'You shall not have in your pouch alternate weights'; הרב י"צ מקלנבורג, הכתב והקבלה, ליפסיא תקצ"ט (מהדורה אחרונה: פרוסיה תרכ"ג; ד"צ: ירושלים תשמ"ה), בפירושו על אתר, המציין את דעת ריל"ש.

⁴⁴ וכך גם פירש רשב"ם (בפירושו הארוך) על אתר.

⁴⁵ רש"י ופרשנים קלסיים פירשו את פסוקנו שהישראלים ראו את גופות המצרים מונחות (כשהן מתות) על שפת הים; ראו: לוקשין, שמות (לעיל הערה 37), עמ' 146. קוגוט (לעיל הערה 21), עמ' 65, הטוען כי פירוש רש"י (המסתמך על מדרש חז"ל, מכילתא דר' ישמעאל, בשלח, מסכתא דויהי, ו) אינו פשט הכתוב,

(17) וי' א 1: 'ויקרא אֶל־מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו [מֵאֵהָל מוֹעֵד] [לְאֹמַר] – 'אם כדברי רשב"ם, ש"מאהל מועד" מחובר אל "ויקרא אל משה", היה אתנחתא במילת "אליו" ולא "במשה".

רשב"ם: "מאהל" מוסב על "ויקרא", כמו "ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר" (שמ' יט 3), "וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת" (במ' ז 89) – מעל הכפרת שמע את הקול; אף כאן מן האהל שמע את הקול, וכן "ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה" (שמ' ג 4)...

אף בפסוקנו שינה רשב"ם את תחביר הפסוק בהתעלמו מן הטעמים: ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר ה' אליו [באהל].⁴⁶ ריל"ש שמר על תחביר הפסוק בהתאם לטעמים ופירש (כפי שמשמע מהתנגדותו לפירוש רשב"ם; ריל"ש לא כתב את פירושו במפורש): ויקרא אל משה – וידבר ה' מאהל מועד אליו [כשהוא בפתחון] לאמר.⁴⁷ רשב"ם (ושאר הפרשנים לעיל) פירשו כך, ייתכן בשל הכתוב בשמ' כה 22: 'ונועדתי לך ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על ארון העדת את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל'. רשב"ם קושר את פסוקנו עם הנאמר בסוף ספר שמות (מ 35): 'ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן', היינו שמשה לא יכול היה לבוא אל אהל מועד לזמן מה; וכאשר הענן עלה יכול היה להיכנס. לפי רשב"ם, משמעות פסוקנו היא שה' קורא למשה להיכנס לאוהל, ייתכן מפני שכעת הדבר אפשרי.⁴⁸

גם בפסוק זה דברי רשב"ם מכוונים נגד פירושו של רש"י (בעקבות חז"ל),⁴⁹ שטוען שה' קורא למשה תמיד לפני הדיבור עמו (ולא רק כאן בגלל ענן ה' הממלא את אוהל מועד) בגלל הקשר המיוחד הקיים ביניהם. וכך לשון רש"י על אתר: 'לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים קדמה קריאה; לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו...'.⁵⁰

דברי ריל"ש באים לחזק את שיטתו של רמב"ן בניגוד לשיטת רשב"ם (ושאר המפרשים). וכך כתב רמב"ן: 'ולדעתם (=רד"ל) הוא מוקדם (הכתוב "מאהל מועד"), ויקרא אליו מאהל מועד וידבר ה' אליו באהל, כי משה שם היה. ושיעור הכתוב כפי פשוטו ומשמעו, ויקרא ה' אל משה וידבר אליו מאהל מועד'.⁵¹

בחלק זה ראינו כי ריל"ש דחה במקומות שונים את פרשנותו של רשב"ם, המפרשת את הכתובים בניגוד להקשרם. את סטיית רשב"ם מהפרשנות הפשוטת הסביר ונימק בנימוקים שונים כמו פרשנות על פי שימוש במדרשי חז"ל,⁵² דחיית הכתוב מ'משמעו',⁵³ פרשנות לא

אלא ניכרת בו מגמה תאולוגית המבקשת לספק הוכחה ודאית למיתת המצרים. לדעתו, פשט הכתוב הוא כפי שפירשו רשב"ם וראב"ע, בניגוד לטעמים; עיינו אצל סרנה המעלה את שתי האפשרויות להבנת פסוקנו, ללא הכרעה; N. M. Sarna, *Exodus: [Shemot]: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia 1991, p. 74 (וב-NJPS מקבלים את פירושו של רש"י לפי הטעמים).

⁴⁶ עיינו בפירושי ראב"ע, חזקוני וספורנו על אתר, המבינים אף הם כי משה היה בתוך אוהל מועד בשעה שה' דיבר אליו.

⁴⁷ כדעת הרמב"ן.

⁴⁸ M. I. Lockshin, *Rashbam's Commentary on Leviticus and Numbers: An Annotated Translation*, Providence 2001, p. 12.

⁴⁹ תורת כהנים, נדבה, א, א-ז (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 5-6).

⁵⁰ ראו לוקשין, ויקרא (לעיל הערה 49).

⁵¹ עיינו ב-JPS המציין את דעת רשב"ם בנידון: A. B. Levine, *Leviticus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia 1989, p. 4. ברם, לויין לא הסביר את רשב"ם בדומה ללוקשין; לוקשין פירש שה' קרא למשה להודיע לו שעתה הוא יכול להיכנס לאהל מועד, ואילו לויין פירש, שלמרות שבסוף ספר שמות נאמר שהיה ענן באוהל מועד, ולכן משה לא היה יכול להיכנס אליו, כאן בתחילת ספר ויקרא, ה' בכל זאת קרא למשה מתוך אוהל מועד. דוגמאות נוספות לדחיית דעת רשב"ם על ידי ריל"ש, ראו: בר' כד 62; לט' 6; מט' 10; ח' 17; יב' 16; שמ' 8; במ' ד' 20; ח' 2; דב' א 1.

⁵² דוגמאות מס' 5; 6; 15; 17.

⁵³ דוגמאות מס' 8; 9; 14.

עניינית וללא קשר לטקסט,⁵⁴ אי־שמירה על תחביר הפסוק בהתאם לטעמים⁵⁵ ועוד. ריל"ש אף הצביע על פירושי רשב"ם שמכוונים כנגד פירושי רש"י, תוך שהקפיד לנמק את עמדתו בנימוקים לשוניים והגיוניים ולטעון כי 'לחנם דחה הרשב"ם מפשוטו'. ריל"ש הסכים עם פרשנות חז"ל שעליה הסתמך רש"י כאשר התאימה להקשר (כגון דוגמה מס' 8 – 'ויבא יעקב שלם עיר שכם'), או לחלופין כאשר פירוש רש"י התאים לפשט הכתוב (כגון דוגמה מס' 9 – 'אל תרגזו בדרך').

היקרויות שריל"ש מבקר בסמוי את פירושו של הרשב"ם (להלן נציין חמישה מקרים מתוך תשעה).

(18) שמ' יג 9: 'והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך] למען תהיה תורת ה' בפין' – 'תמיד, כשתעשם לאות על ירך ובין עיניך, זכרם תמיד, ותהיה על ידי כך תורת ה' בפין לדיבור פה. וסוף המקרא הזה מפיר ומבטל דברי המפרש תחילתו בדרך חיצונים'.

רשב"ם: "'לאות על ירך", לפי עומק פשוטו: יהיה לך לזיכרון כאילו כתוב על ירך, כעין "שימני כחותם על לבך" (שה"ש ח 6).⁵⁶

ריל"ש טוען כי סוף פסוקנו מפריך את פירושו של רשב"ם. לפי האחרון, 'האות על ירך והזכרון בין עיניך' הוא אמצעי למטרה. לעומתו ריל"ש מעמיד את הזיכרון, את הזכרת המצוות, את קביעתן בפה (וכמובן בלב) כמטרה.⁵⁷ אם אין הכוונה לאות מוחשי, הקשור ליד ולראש, אלא לזיכרון בלב, היאך יהא זיכרון, מחשבה בלב, לתורת ה' בפינו? לכן לפי ריל"ש, הכוונה לסימן קונקרטי המשמש אמצעי ממשי לעורר דיבור בפה ומחשבה בלב.⁵⁸

(19) שמ' יט 13 – 'לא תגע בו' – 'לא תגע בו בהר יד, והמפרש שעל העולה בהר נאמר שלא תגע בו יד אדם אלא יומת בהשלכת אבנים או חצים, לא נודע מה לעשות בו אחר שמת, אם יניחו נבלתו על ההר, או מה לעשות אם כבר רחק עד שלא ישיגוהו חץ ואבן'.

רשב"ם – 'הנוגע בהר שאמרת מות יומת (פס' 12), מרחוק ימיתוהו שלא יקרבו אל ההר להמיתו ויתחייבו אף הם מיתה. לכן לא תגע בו יד להמיתו אלא יורוהו בחצים מרחוק, או ישליכו עליו אבנים לסקלו'.

בפסוקנו יש אי־בהירות: למה מתייחס הכתוב 'לא תגע בו' – האם להר (שהאיסור לעלות בו נזכר בפסוק הקודם) או שמא לאדם הנוגע בהר? ריל"ש דוחה את האפשרות שמילת 'בו' נזכר בפסוק הקודם) או שמא לאדם הנוגע בהר? ריל"ש דוחה את האפשרות שמילת 'בו'

⁵⁴ דוגמאות מס' 7; 8; 10; 11; 12; 13.

⁵⁵ דוגמאות מס' 16; 17.

⁵⁶ רשב"ם פירש את פסוקנו באופן מטפורי. מובן שלא עלה בדעתו להתנגד למצוות תפילין, אלא שלגביו היה פשוטם של המקראות הללו נפרד מקביעת ההלכה. רשב"ם, ככל פרשני צרפת, לא עמד במלחמה מול קראים הכופרים בתורה שבעל פה, ולכן לא היה צריך להוכיח שפשט הכתוב וההלכה עולים בקנה אחד, וגם לא ידע שהקראים יכחישו את מצוות הנחת תפילין על היד ועל הראש בהסתמכם על פירוש מטפורי של פסוקנו; עוד לפני רשב"ם ביאר כך מנחם בן סרוק ב'מחברת מנחם', שהייתה מוכרת היטב לרשב"ם; ראו: מ' בן סרוק, מחברת מנחם: הוא ספר הראשון אשר חובר על שרשי לשון אבותינו, לשון הקודש ובתוכם גם מלות הארמיות הנמצאות בדניאל ועזרא, לונדון תרי"ד, עמ' 32.

⁵⁷ וראו פירוש הארוך של ראב"ע על אתר, היוצא אף הוא כנגד פירוש הפשט של רשב"ם: 'יש חולקין על אבותינו הקדושים (הכוונה לדברי חז"ל בבבלי, מנחות לו ע"ב, שפירושו שכוונת פסוקנו היא לתפילין) שאמרנו החולקים] כי לאות ולזכרון...'

⁵⁸ עיינו לוקשין, שמות (לעיל הערה 37), עמ' 129, המפרט באריכות את פירושו של רשב"ם על אתר, אשר אינו מייחס את פסוקנו למצוות התפילין; וראו גם נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות, ירושלים תשל"ל, עמ' 158, המזכירה את פירושי רשב"ם וריל"ש על אתר.

שבה אל האדם ונוקט את האפשרות שהיא מתייחסת אל ההר. בניגוד לרשב"ם ולראב"ע,⁵⁹ ריל"ש מפרש את פסוקו שהכתוב מתייחס לעולה השני, המוזהר כעולה הראשון שלא לגעת בהר. אם לא כן, הוא שואל, מה יעשו אם העולה התרחק או שכבר לא ניתן להשיגו באמצעות חיצים או אבנים?

(20) במ' כ 1: 'ויבאו בני ישראל [כל העדה מדבר צן בחודש הראשון וישב העם בקדש ותמת שם מרים ותקבר שם] – 'אמרו באגדה, ואחריה כל ישרי לב המפרשים ז"ל,⁶⁰ כי ביאה זאת בשנת הארבעים היתה, וסמכו על דרוש "בני ישראל כל העדה" (שם 22) – עדה שלמה, שכבר מתו הרוגנים.⁶¹ ואם קבלה היא – אין להשיב; ואם לאו – תשובות הרבה בדבר...⁶² לכן למען תהיה תורת ה' תמימה בלי ערעור וסתירה, וינוחו כל הכתובים על מנוחתם, מוטב להניח דברי היחיד באגדה, וללכת בדרך מסלול אחר, "הולך דרך ואוילים לא יתעו בו" (לפנינו: "הלך דרך ואוילים לא יתעו"; יש' לה 8)...

במ"ר יט, טז: 'מהו "כל העדה" (במ' כ 22) – עדה שלמה?! עדה הנכנסת לארץ. לפי שמתו יוצאי מצרים, ואלו מן אותן שכתוב בהן: "חיים כלכם היום" (דב' ד 4).⁶³

רשב"ם: 'ותמת שם מרים' – 'בחדש הראשון שלסוף שנת הארבעים שנה. שהרי מת אהרן אחריה בחדש החמישי בשנת הארבעים לצאת בני ישראל כדכתיב בפרשת אלה מסעי (במ' לג 38).

ריל"ש מביע התנגדות לדרש ולמפרשים ההולכים בעקבותיו כרשב"ם, אשר קושרים את ביאת בני ישראל למדבר צין בפסוקו לשנת הארבעים. הוא מבאר באריכות את ארבעת טעמיו ולבסוף קובע את שיטתו לפי פשט הכתוב: לאחר מעשה המעפילים נסעו בני ישראל מקדש ברנע למדבר דרך ים סוף ונדרו אנה ואנה. כעבור 10–16 שנים או סמוך להן חזרו ופנו לכיוון כנען, מוסרה ומשם למדבר צין. לקדש מדבר צין הגיעו בשנת העשרים או סמוך לה, ומיתת מרים, אף שנשמכה לביאה זו, היא לא בהכרח תכופה לה, וכך גם סיפור המעשה בחוסר המים שחוו בני ישראל.

⁵⁹ ראו פירושו הארוך של ראב"ע על אתר: 'מלת בו שבה אל האדם הנוגע בהר, והטעם לא יכנס אדם אחריו לתפשו, רק יסקלוהו הרואים ממקום מעמדם מיד, ואם רחוק יורהו בחצים'.

⁶⁰ רש"י, רשב"ם, ראב"ע, רמב"ן וחזקוני.

⁶¹ בניגוד לדברי ריל"ש, בפסוק 22 נאמר שבני ישראל הגיעו להר ההר ובהמשך כתוב שאהרן מת (28–29). בבמ' לג 38 כתוב במפורש (לאחר שנסעו מקדש וחזרו בהר ההר; פס' 37), שאהרן מת בהר ההר בשנת הארבעים. אם כן, פס' 22 מתכוון לשנת הארבעים וקשה להסביר את 'ויסעו מקדש ויבאו... הר ההר' (במ' כ 22) כמתכוון לנסיעה של מספר שנים; וראו ביתר פירוט את הביאור של מילגרום ב-JPS, במדבר המעלה אפשרויות שונות להבנת השנה בה צוין התאריך 'בחדש הראשון'; J. Milgrom, *Numbers: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia 1990, p. 164.

⁶² ריל"ש הבחין בין דרשות חז"ל בחלק החוקי שבתורה לבין דרשותיהם בחלק הסיפורי. בחלק הסיפורי הוא פירש לא מעט שלא על דרך המדרש וגם בניגוד לו (אך עם הסתייגות קלה), שכן לדעתו אין בכך פגיעה בחז"ל. לעומת זאת, הוא האמין בתוקפה המחייב של קבלת התורה שבעל פה, המקבילה למעמדה של התורה שבכתב. לכן לדעתו אין לחלוק על דברי חז"ל כל זמן שנלמדות הלכות מדבריהם (ראו בפירושו לבר' יא 1: 'על כן אם ניתן לפרש בדרך אחרת פרשה זו שאין מצוה ממצות התורה תלויה בה, כי אם להודיע יד ה' ומשפטיו'). בפסוקו ריל"ש אינו רואה מניעה לחלוק על פירושיהם לפרשות שבמקרא, כל עוד אינה הלכתית; ריל"ש הולך בעקבות מפרשי המקרא הקלסיים הנוקטים גישה זוה, כגון רס"ג, ראב"ע ורמב"ן. ראו: ע"צ מלמד, מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם,² ב, ירושלים תשל"ח, עמ' 519–654; א' סימון, פרשנות המקרא (לעיל הערה 3); סגנון הלשון 'ואם קבלה היא אין להשיב' לקוחה מפירושו של ראב"ע, המתנסח כך עשורת פעמים במקרים שבהם הוא מציע חלופה לחז"ל כגון בפירושו לבר' יא 29; שמ' טו 22 ועוד. על יחסו של ריל"ש לראב"ע ראו קולודני (לעיל הערה 1), עמ' 49–53.

⁶³ הדרשה באה להסביר את הקושי הענייני המצביע על סתירה בפסוקו, מאחר שלא ייתכן שכל העדה באה לקדש (שהרי במהלך ארבעים השנה מתו בני דור יוצאי מצרים). חז"ל מציעים להבין את המאמר בפסוקו 'כל העדה' כעדה הנכנסת לארץ ולא כעדה שלמה.

(21) במ' כג 21: 'ותרועת' – 'לפי עומק פשוטו,⁶⁴ פירושו קול נצחון מלך עולם יתברך בו, כי לא נמצא בשום מקום תרועה במשמעות אהבה וריעות,⁶⁵ וכן חז"ל הבינוהו במשמעות סתם תרועה, שהיא הרמת קול נצחון.⁶⁶

רשב"ם – 'ריעות. כמו: "איש רעים להתרועע" (מש' יח 24). כי שוכן ביניהם'.

לשיטת רש"י ורשב"ם התיבה 'תרועת' (למילה שתי אותיות שורש ר"ע) היא במשמעות רעות אהבה; ואילו לפי ריל"ש, משמעה בפסוקנו היא כמשמעה בכל המקרא – תרועה, פעולת התרועה בשופרות, בחצוצרות (שורש בן שלוש אותיות, רו"ע).⁶⁷

(22) דב' לב 24: 'וקטב מרירי' – 'ופעמים קוראו מרירי לבד, "כמרירי יום" (איוב ג 5), או קטב לבד, "מקטב ישוד צהרים" (תה' צא 6), "זרם ברד ושער קטב" (יש' כח 2), והוא רוח השורף ומכלה, העובר בארצות ההן, ומצוי הוא בצהרים, וכאשר יאמר מן סער, "ואסערם" (זכ' ז 14), ישערוהו, "עניה סוערה" (יש נד' 11), כן יאמר מן קטב, "קטבך שאול" (הו' יג 14). והמפרש קטב גזלן ושודד, לפי שנאמר "בחור שודד בצהרים" (יר' טו 8), ונאמר "מקטב ישוד צהרים" (שם), ואמר שדרך השודדים לשוד בצהרים, איך יפרש "אם גנבים וגו' אם שודדי לילה" (עו' א 5), ו"שער קטב" (שם) יוכיח, אבל נהפוך הוא, הכתוב אומר שיבא בחור שודד בצהרים בעצם היום, כקטב השודד בצהרים'.

רשב"ם: 'מחותכים ומדוקרים על ידי ליסטים הממררים והורגים בני אדם. "מרירי" כמו עון פלילי, עון של דיין שעושיין בו דין. "ונתן בפלילים" (שמ' כא 22), הדיינין קרואין כן, שדנין את האחרים. אף מרירי ממרר את אחרים. וזהו "מקטב ישוד צהרים" (תה' צא 6), שהם ליסטים. כדכתיב: "בחור שודד בצהרים" (יר' טו 8), שכן דרך ליסטים להלחם בצהרים. וכן הוא אומר "אשדוד בצהרים יגרשוה" (צפ' ב 4)'.

רשב"ם וריל"ש מתמודדים כל אחד בדרכו עם משמעות הביטוי היחידאי 'קטב מרירי'. רשב"ם טען ש'קטב מרירי' משמעו שודדים הממררים את חייהם של בני אדם. ריל"ש לעומתו סבר ש'קטב מרירי' הוא רוח הזורעת הרס וחורבן. לשיטתו, הוכחת הרשב"ם מן הפסוק 'מקטב ישוד צהרים', שדרך השודדים לשודד בצהריים, אינה נכונה, שהרי במקום אחר כבר נכתב שהם פועלים בלילה.⁶⁸

⁶⁴ על סמך לשון רשב"ם, ראו בפירושו לבר' לו 2; לו 28; מט 17; שמ' ג 14; יג 9.
⁶⁵ כאן ריל"ש יוצא נגד פירושי רשב"ם ורש"י על אתר: 'לשון חיבה ורעות, כמו "רעה דוד" (שמ"ב טו 38). וראו גם מצודת דוד לתה' פט 16: תרועה – 'ענין התחברות וריעות וכן "ותרועת מלך בור" (במ' כג 1).
⁶⁶ כגון, ספרי על ספר במדבר, עז (מהדורת הורביץ, לייפציג תרע"ז [ד"צ: ירושלים תשכ"ו]), עמ' 71: "אני ה' אלהיכם" (במ' י 10), למה נאמר? לפי שהוא אומר "דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה" (וי' כג 24), אבל מלכות לא שמענו? ! ת"ל "ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בור" (במ' כג 21) - זה שופר...; וראו גם בבלי, ר"ה לב ע"ב; במ"ר כ, כ; תנחומא בובר, בלק, כב, עב ע"ב; תנחומא, בלק, יד, הדורשים תרועה בהוראת קול השופר.
⁶⁷ כפירוש ראב"ע, ספורנו וחזקוני; וכן פירש קדרי (לעיל הערה 20), ערך תרועה, עמ' 1184, 'קול רעש של בני אדם ושל כלי נשיפה (שופר או חצוצרה)... קול שמחה; בעבודת ה', כגון ה' א-להיו עמו// ותרועת מלך בו (במ' כג 21)...'.

⁶⁸ רש"י פירש: 'קטב לשון כריתה, דהיינו כריתות שד ששמו מרירי'. בעקבות דעת המדרש ש'קטב מרירי' הוא שד שמושל ושולט בצהרים, שכל מי שרואה אותו נופל ומת: ירושלמי פסחים, קיא, ב; תנחומא, נשא, כג;

סיכום

ריל"ש דחה את פירוש רשב"ם ופרשנות מסורתית אחרת ההולכת בעקבותיו במקומות הנוגדים את פשט הכתוב לפי דעתו. נראה כי חשוב היה לו להראות שרשב"ם וההולכים בדרכו (או בדרך הדרש), אשר רואים עצמם פשוטים, אינם תמיד כאלה. בביקורתו של ריל"ש על רשב"ם על שנטה מדרך הפשט מורגשת תקיפות מסוימת. ריל"ש העיר על דרך פרשנותו של רשב"ם ולעיתים דחה אותה על הסף כאשר סבר שרשב"ם חרג מדרך הפשט וחלק שלא לצורך על פירוש הפשט שהציע רש"י. רשב"ם חלק הרבה פעמים, במפורש ושלא במפורש, ולעיתים בביטויים חריפים ותקיפים על פירושי רש"י סבו,⁶⁹ ועל כך מחה ריל"ש במקומות שבהם דחה את פירושי רשב"ם. לשיטתו, לא תמיד צדק רשב"ם כשדחה את פירושי רש"י. ריל"ש סבר כי רשב"ם, הידוע בחתירתו הקיצונית אל פשט הכתוב, לא תמיד דבק במגמתו זו. מבין הפרשנים המסורתיים ריל"ש בולט בתעוזתו לצאת כנגד דעת חז"ל במוצהר ואף נגד פרשנים המפרשים את פסוקי המקרא על בסיס מדרשי חז"ל, כפי שמצא, לא אחת, אצל הרשב"ם. ריל"ש אינו נרתע מלפרש את הכתוב בדרך שונה מחז"ל ומרשב"ם כאשר פירושם אינו נראה לו מתאים לפשוטו של מקרא (כל עוד לא נלמדת הלכה מדברי חז"ל).

ניתוח דרכי הפרשנות של ריל"ש בהתייחסותו לרשב"ם מלמד כי הוא מצא עניין בעיסוק בפשט הכתוב בפני עצמו, בכלים רציונליים ובצורה שיטתית וללא שימוש במדרשי חז"ל. פירושו, לפחות בחלקו, נכתב לא רק מתוך המשכיות למסורת פרשנות הפשט למקרא, אלא גם מתוך התייחסות פולמוסית לפירושים שקדמו לו. הוא הציע דרכי פרשנות ומתודות חדשות שלא מצאנו אצל קודמיו, משום שסבר שאלה לא הצליחו למצות את פרשנות הפשט ולא הצליחו להגדיר כראוי את ההבדל בין פשט לדרש. פירושו נכתב כחלופה ומתוך מתן דגש לשיטה פרשנית ייחודית, שונה וחדשנית, תוך שהוא מציג הגדרה חדשה ושונה לפשט המקרא.

לשיטתו של ריל"ש, יש שש אמות מידה להגדרת פירוש כפירוש פשט: א. דברים של טעם – היצמדות ללשון הכתוב, פירוש הגיוני על פי ההקשר ושאינו מופרך; ב. פירוש הכתוב בהקשרו המצומצם והרחב כאחד; ג. ריחוק מדרך הדרש ומלשון חז"ל בשל אייעגינותו בכתוב; ד. פירוש על פי 'לשון בני אדם' – דהיינו על פי הלשון המדוברת של בני אדם (על אף שהתורה היא אלוהית, לשונה היא כלשון בני אדם); ה. פירוש על פי הקשר הפסוקים, על רקע זמנם ומקומם ולא רק על פי 'דרך ארץ', המציאות הידועה לפרשן; ו. פירוש על פי תחביר הפסוק ובהתאם לטעמי המקרא. על פי אמות המידה הללו ריל"ש הציע דעות אחרות משל הפרשנים שקדמו לו וגם משל חז"ל, כל עוד אינן נוגדות את ההלכה. יש שהביע דעה שונה מחז"ל אף בנוגע לדרשה הלכתית, אלא שבמקרים אלה הביע 'הסתייגות מהסת' (הבאה עם התנצלות).⁷⁰ עצם הבאת דעה חלופית מורה שריל"ש לא הסכים עם דעת החכמים, שהרי לו הסכים עימם לא היה כותב מאומה.

רשב"ם קדם לריל"ש בדחיית מדרשי חז"ל ההלכתיים שהתנגדו לפשוטו של מקרא, אלא שרשב"ם לא היסס לצאת כנגדם בלי להתנצל. עם זאת, לשיטתו של ריל"ש, בחלק

⁶⁹ ראב"ע בדומה לריל"ש פירש במשמעות של הרס ופירש שפירושו כמו דבר; ובדומה לכך פירש מ"צ קררי (לעיל הערה 20), ערך 'קטב', עמ' 942: 'הרס, כיליון'.

⁷⁰ על מערכת היחסים בין רש"י ורשב"ם נכתבו מחקרים רבים, כגון: א' טויטו, הפשטות המתחדשים בכל יום: עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, רמת גן תשס"ג, עמ' 68–79; מ' גרינברג, 'היחס בין פירוש רש"י לפירוש הרשב"ם לתורה', ז' זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן: מאמרים במקרא ובעולם העתיק, ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 559–568; E. Viezel, 'The Anxiety of Influence: Rashbam's Approach', *AJS Review*, 40 (2016), pp. 279–303. וראו לוקשין, בראשית (לעיל הערה 16), עמ' 17–20, הטוען כי פירושו של רשב"ם נכתב כנגד פירושו של רש"י.

⁷⁰ ראו לדוגמה פרשנותו לבמ' כ 1, בעניין ביאת בני ישראל למדבר צין (דוגמה מס' 20).

מפירושו רשב"ם בכל זאת הושפע מהמדרש וכן המפרשים ההולכים בעקבותיו. לאחר פירושו של ריל"ש (ובדומה לרשב"ם) הדגיש שמואל דוד לוצאטו (שד"ל) בפרשנותו לתורה את הפרשנות הלקסיקוגרפית על פי פשוטו של מקרא ללא כל מגמה אפולוגטית.⁷¹ ריל"ש עמד שלב אחד לפני שד"ל, אשר פירש את פסוקי המקרא בלי להתבסס כלל על מדרשי חז"ל (כריל"ש), ואף לא היסס לצאת נגד דעת חז"ל במוצהר וללא נימת התנצלות אפילו בענייני מדרשי הלכה הנוגדים את פשט המקרא (כרשב"ם).⁷²

כתיבתו הבהירה של ריל"ש משמשת כלי חשוב בהבנת התורה על פי דרך הפשט. גישתו הבלשנית, שיקוליו הלשוניים, פרשנותו הלקסיקוגרפית, תובנתו במדרשי חז"ל, דיוניו על פירוש הרשב"ם וכן דיוניו על פרשנות קודמיו, תרגומיהם לגרמנית, ויחסו ל'ביאור' של מנדלסון – כל אלה משמשים בידי הקורא בן זמננו אמצעים חשובים ללימוד התורה על דרך הפשט. הכרת פירושו של ריל"ש חיונית לכל מי שרוצה להתחקות על פרשנות המקרא בעת החדשה ולראות את הנטייה להקצנה לאורך הדורות. כפי שרש"י היה חדשן בדורו וממשיכו ביקרו אותו, אף ריל"ש הקציץ את גישותיו בחיפוש הפשט וראה בשינוי הנדרש במעבר ללימוד הפשט התפתחות תפיסתית מחייבת.

⁷¹ על דרכו הפרשנית של שד"ל ראו: ש' ורגון, שמואל דוד לוצאטו: ביקורתיות מתונה בפירוש המקרא, רמת גן תשע"ג, עמ' 359–395.

⁷² שד"ל השתמש בפירוש 'הרכסים לבקעה' לריל"ש (מזכירו בשם 'בעל רכסים לבקעה') לראשונה בפירושו 'המשתדל' (ווין, 1847) ולאחר מכן בפירושו השלם לתורה (פדובה, 1870–1876). ראו פירושו 'המשתדל' לבר' א' 11; ב' 4; ב' 23; ג' 13; ז' 24; ל' 38; יד' 19; דב' יח' 8; כו' 3 ועוד.

R. Yehuda Leib Shapira's Critical Approach Toward Rashbam's Pentateuchal Commentaries Contradicting the Literal Meaning of Scripture 'Ha-rekhasim Le-viq'a'

Orly Kolodni

Abstract

Rabbi Yehuda Leib Shapira Frankfurter (Rilash; Altona, 1743-1836), author of the Torah commentary 'Ha-rekhasim Le-viq'a' (1815) was one of the modern Jewish Peshat (literal) commentators, and in his commentary is a clear tendency of understanding the text in its various contexts

This article deals with Rilash's commentaries, which were influenced by the Rashbam's exegetics, especially those in which Rilash expresses implied, or outright, reasoned criticism of Rashbam's opinion.

The most prominent finding is that Rilash opinion towards the Rashbam's commentary depends on the spirit of the Peshat: on one hand – appreciation and approval, and on the other hand – rejection, due to lack of anchoring in the text. Rilash rejected Rashbam's interpretation and other traditional interpretation that followed it in places that contradicted understanding the text in its various contexts.

It was important for Rilash to show that Rashbam and his followers (or those who commentate in accordance with Midrash) are not always as loyal to Peshat as they would like to believe. Rilash's criticism of Rashbam may feel harsh at times. In some places he absolutely rejects Rashbam's commentary when he deems it not in accordance with Peshat, or when he thinks Rashbam was too quick to overrule an interpretation by Rashi which happens to be in accordance with Peshat.

Keywords: Rabbi Yehuda Leib Shapiro, Ha-rekhasim Le-viq'a, Rashbam's commentary, Peshat commentary



(Online) Journal homepage: <https://www.hemdat.ac.il>

