

משרד החינוך התרבות והספורט
האגף לתרבות תורנית

ק לתרבות יהודית

עורך: ד"ר אריה סטריקובסקי

כ"א

גיליון 269 – חשוון התשס"ו

סדר, גרפיקה ועיצוב עטיפה: סטודיו "שחר שושנה"
הוצאה לאור: מחלקת הפרסומים, משרד החינוך התרבות והספורט

כתובת למכתבים: האגף לתרבות תורנית, משרד החינוך התרבות והספורט, ירושלים 91911
אתר אינטרנט: <http://www.education.gov.il/toranit>



ירושלים, התשס"ו

תוכן עניינים

עליו

5	פרופ' אברהם גרוסמן – רש"י בהיבט היסטורי
7	רבי יוסף חיים דוד אזולאי – רש"י
8	הרב שאר ישוב כהן – נגלה ונסתר ברש"י
9	הרב אברהם אבן עזרא – פרשנדתא
9	נחום סוקולוב – על רש"י
10	גדולי הדורות על רש"י
11	ד"ר אברהם גרוס – גדולי ספרד על רש"י

אגדות על רש"י

12	ישעיהו ברגר – רש"י וגוטפריד מביוון
13	הרב י"ל מימון – סיפורי חסידים מסביב לפירוש רש"י
14	שאל טשרניחובסקי – קיר הפלא אשר בן־רמיה

על ספריו

15	ד"ר יחיאל מושקוביץ – פירושו לתורה ונושאי כליו
16	פרופ' ישראל תא שמע – פירוש רש"י לתלמוד

על משנתו ההלכתית

18	הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל – המאור הגדול
19	ד"ר יצחק רפאל – רש"י בתשובותיו

על פירושו לתורה

21	הרב מרדכי ברויאר – לשון הזהב של רש"י
23	פרופ' נחמה ליבוביץ ופרופ' משה ארנד – גילוי הדרגה בשורת פרשות סמוכות
23	ד"ר אמנון שפירא – האם "דבר אחר" ברש"י מייצג שני פירושים
24	הרב טוביה בלוי – רש"י בפרשנות רבי מנחם מנדל שניאורסון
25	רבי מנחם מנדל שניאורסון – יינה של תורה בפירוש רש"י

במציאות זמנו

- 26 יצחק בער – רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו
27 רש"י – אלוהינו ואלוהי אבותינו

עולמו הרוחני

- 28 אליעזר מאיר ליפשיץ – עולמו הפנימי
30 פרופ' דב רפל – טעמי המצוות
31 הרב אהרן פטשניק – גלות וגאולה
32 יצחק אבינרי – סגנונו של רש"י
33 פרופ' אברהם גרוסמן – האישה במשנתו של רש"י

ואני בבואי מפרדן

- 41 פרופ' נחמה ליבוביץ – ואני בבואי מפרדן
42 הרב שמעון פדרבוש – "ואני בבואי מפרדן" במורשת הדורות
43 שמשון מלצר – אשירה עם רש"י: ואני בבואי...

שיר השירים

- 45 ד"ר שרה קמין – המבוא לפירוש
46 רש"י על שיר השירים – הסרת מסך מעל המסכת
55 אריה סטריקובסקי – רש"י: שיר השירים כמדרש נבואי-היסטורי

עלין

רש"י בהיבט היסטורי

פרופ' אברהם גרוסמן

גדול מפרשי התלמוד שבכל הדורות, ומן החשובים במפרשי המקרא; אחד האישים המפורסמים שקמו לעם ישראל בימי הביניים, מורה ומנהיג לקהילות צפון-צרפת ומשפיע לדורות. כבר בדור שאחריו תיארו ר' אליעזר בן נתן ממגנצא כמי ש"העמיד לעולם רגל שלישי".

תולדותיו

רש"י חי ופעל בטרואה (טרוייש) שבחבל שמפאן (Champagne) – בזמנו מרכז מסחרי חשוב ומשכן לירידים. אגדות שונות נקשרו במשפחתו ובלידתו, אך מספר הידיעות הממשיות זעום. דודו, אחי אמו, ר' שמעון, היה מתלמידיו של רבנו גרשם מאור הגולה, ורש"י השתמש בקונטרסי פירושו לתלמוד.

כבן 20 יצא רש"י ללמוד בישיבותיה המפורסמות של גרמניה. תחילה למד תלמוד ומקרא לפני ר' יעקב ב"ר יקר במיינץ (מגנצא). רגשי-קירבה היו ביניהם, והשפעתו על רש"י – הן בדרכי לימודו והן באופיו – הייתה מכרעת: "לבי וסברתי והבנתי מפיו יצאו" (תשובות רש"י, סימן נט). במגנצא שימש גם לפני ר' דוד הלוי, וקיבל ממנו כמה מסורות הלכתיות, ששונות היו מאלו של חכמי אשכנז האחרים. לאחר פטירת ר' יעקב (1064) למד רש"י אצל ר' יצחק ב"ר יהודה ("מורה צדק"; 990–1070), וכעבור זמן מה עבר לישיבתו של ר' יצחק הלוי בוורמייזא. בעל משפחה היה באותם הימים, ואת לימודיו למד בתנאים קשים:

"חסר לחם ועדי-לבוש וריחיים בצוואר שימשתי לפניהם וימיי קלו אצלם". בסוף שנות ה-60 חזר לעיר מולדתו, אך שמר על קשר הדוק עם רבותיו שבגרמניה; כעבור 5 שנים אף שב לוורמייזא, בירר ספקותיו עם ר' יצחק הלוי ואף העמידו על טעות. בטרואה נמנה רש"י עם סגל בית הדין המקומי, ופרסומו גדל עד מהרה. כבר בשנות ה-30 שלו כתב אליו רבו, ר' יצחק הלוי: "יבורך צורינו שלא נתתם דורינו... רעי יקירי נכבדי גדולי... כמותך ירבו בישראל". תלמידים ממקומות שונים נתקבצו אל ישיבתו, וזו גדלה תוך זמן קצר והפכה, לאחר הרס מרכזי התורה בגרמניה בשנת תתנ"ו, למרכז התורה החשוב במערב-אירופה. עם תלמידיו נמנו כמה מגדולי הדור שלאחריו, ביניהם: ר' שמעיה – מזכירו וסופרו; ר' שמחה מויטרי; ר' יעקב ב"ר שמשון; ר' עזריאל ב"ר נתן; ר' יוסף קרא; חתניו – ר' יהודה ב"ר נתן ור' מאיר בן שמואל מרמרו; נכדו ר' שמואל בן מאיר.

מקובל לומר, כי פרנסתו של רש"י הייתה מגידול גפנים וממכירת יין, אך דבר זה מסופק. במקומות שונים בתשובותיו הוא מתאונן על מחלותיו ועל סבלו: "נידון בייסורי חולי ומוטל על ערש דווי... תש כוחי ואחזלת ידי מלמשוך בעט סופר". בתו מרים נישאה לר' יהודה ב"ר נתן ובתו יוכבד – "החסידה" – לר' מאיר ב"ר שמואל. על בתו השלישית אין ידיעות מדויקות. נכדיו וביניהם רבנו יעקב תם והרשב"ם היו גדולי דורם, והמשיכו את מפעלו הרוחני.

קווים לדמותו

שתי תכונות מנוגדות נתמזגו באישיותו: פשטות טבעית וענווה יתרה עם עוז-רוח ותקיפות. סגנונו בתשובותיו הוא כשל תלמיד הדין לפני רבותיו, ובמקומות רבים השיב ואף לצעירים ממנו תוך התבטלות עצמית. עם זאת לא נכון היה לבטל דעתו

נעדרת מפירושו. לעתים יש בפירושו הד לרדיפות היהודים בזמנו ולמעמדם בעולם הנוצרי. לעתים יצא נגד פירושים כריסטולוגיים למקרא.

פירושו למקרא – ובמיוחד לתורה – זכו לתפוצה מפליגה. פירוש זה הוא הספר המתוארך הראשון שנדפס בעברית (ליסבון, רל"ג; או: רג'ו די קלבריה, רל"ה). מאות פירושים נכתבו על פירושו זה. אף נקבע להלכה, כי יוצאים ידי חובת קריאת "שניים מקרא ואחד תרגום" בקריאת פירוש רש"י – במקום תרגום (שו"ע או"ח רפה, סימן א). דור אחד לאחר פטירת רש"י כבר נודע פירושו בספרד, ור' אברהם אבן עזרא נזקק לו; בצרפת התפתחה בהשפעתו אסכולת פשטנים, שבמרכז עמדו ר' יוסף קרא, רשב"ם, ר' יוסף בכור שור ור' אליעזר מבלגאנצי (Beaugency). החל במאה ה-12 גילו גם מלומדים נוצרים עניין בפירושו, ויש שהושפעו ממנו במיוחד, כגון ניקולאס דה-לירה. במאה ה-17 הוחל לתרגם מפירושו לשפות זרות.

רש"י כפוסק

מקום חשוב תופס רש"י בפסיקה ההלכתית, אף שבעצמו לא כתב ספרי-הלכה. כבר בדור שלאחריו נחשבו פסקיו, תשובותיו, הוראותיו, מעשיו ומנהגיו כרבי-ערך, וגדולי "הראשונים" נשאו ונתנו בהם. בפירושו לתלמוד הכריע לעתים רחוקות גם בשאלות של הלכה למעשה – במיוחד במסכתות חולין ועבודה זרה.

בבית מדרשו עסק הרבה בשאלות של הלכה למעשה, והכרעותיו נשתמרו בפסקי-הלכות של תלמידיו ותלמידי-תלמידיו. הקבצים העיקריים שנדפסו ואשר בהם נכללת תורתו, הם: "ספר הפרדס", "ספר האורה", "סידור רש"י", "מחזור ויטרי", "ספר איסור והיתר", "ספר הסדרים" ו"ליקוטים מספרי דבי רש"י".

מפני דעת אחרים ואף רבותיו במשמע כשלא תאמה דעתם את חקירתו ואת הבנתו במקורות, ואז דחה את ראיותיהם בכבוד, אך בתקיפות. נחרצות דומה גילה נגד מעשי עוול ובדאגתו לשמירת סדרי אירגון של הקהילות ולביצור כוחן. הוא הורה, כי חובת הציות לתקנות הקהל בגדר מצווה מדאורייתא היא, ו"הנשבע לעבור על דברי ציבור, נשבע לשווא הוא". בניגוד לדעתם של גאוני בבל קבע, כי ל"חשובי עיר" אף אם הדיטות הם, מעמד של "בית דין חשוב", ואפילו יש חשובים מהם בקהילה סמוכה. למרות חיבתו הגדולה למנהג ול"מסורת אבות" לא היסס לשנות כאשר נראה לו שבטעות מקורם, ואף הגיה נוסחאות קדומות בספרים ובמחזורי-תפילה. בדרכו זו מיזג רש"י באישיותו – תוך הארמוניה מלאה – את תכונות שני מוריו: את ענוותנותו של ר' יעקב ב"ר יקר – אשר כעדות רש"י נהג עצמו "כאסקופה נדרסת ושם עצמו שי"י שי"י" – עם תקיפותו וסגולת הנהגתו של ר' יצחק הלוי, "שהיה דבר ומנהיג לדור ועל פיו יצאו ויבואו".

פירושו למקרא הקיפו את רובו, ואולי כולו. רש"י הסתייע בריאליה של תקופתו, שהיטיב להכירה – טביעת מטבעות, חקיקת אבנים, מעשה זכוכית, ציד עופות, תכסיסי מלחמה, טבע, צמחים וחיות ועוד; הוא אף הוסיף ציורים (מל"א ו, לא), אלא שחלקם הושמטו בידי מעתיקים ומדפיסים (וראה רשב"ם לבמד' לד, ב: "רבינו זקיני פירש וצייר תחומין").

רש"י נמנע מלעסוק בבעיות הקשורות בפילוסופיה; זו לא חדרה אל יהדות אשכנז וצפון-צרפת בזמנו, ובעיית התאמתה לעולם המקרא לא עלתה. מסיבה זו כמעט שלא נזקק לבעיות שהרבו להעסיק את מפרשי המקרא בספרד – טעמי המצוות, ההערכה המוסרית של מעשי האבות, מיבנה הספרים והסתירות שביניהם, הסדר הכרונולוגי וכיו"ב. תורת הסוד האשכנזית אף היא

רש"י כפייטן

כרוב חכמי זמנו כתב גם רש"י פיוטים. שבע מ"סליחותיו" שרדו, ובעלותו על כמה אחרות מוטלת בספק; פיוטים מסוג אחר לא יצר ככל הנראה. אפשר שבחר דווקא ב"סליחה" בשל החופש היחסי שהיא נותנת לפייטן, ובשל האפשרות להביע בה את רגשותיו. אין פיוטיו מיוחדים בסגולותיהם השיריות, ולעתים לשונם כבדה; רש"י תיאר בהם את צרות הדור, ואת מאווייו לגאולה, את השפלת היהודים וביזויים, את הנגישות הכלכליות נגדם ("רועצות ורועצות וגובות מנו מסיות"), את הריגתם בעת הפרעות ואת מסירות-נפשם על לימוד-התורה. אפשר שתיאורים אלה קשורים גם בפרעות הקשות במסע הצלב הראשון (תתנ"ו – 1096), אך אין בהם עדות ברורה על כך. "סליחותיו" כונסו בידי א"מ הברמן (פיוטי רש"י תש"א).

(מתוך "אנציקלופדיה עברית")

רש"י

הרב חיים יוסף דוד אזולאי

רש"י הוא רבינו שלמה יצחקי והוא כינוי לאביו רבינו יצחק. ובמסכת עבודה זרה מזכיר רש"י מפירושי אביו. ודלא כמי שכתב דרבי יצחק אביו לא הוה בר אוריין. גם נהירנא שראיתי בספר קדמון שמכנה לרש"י "רבינו שלמה ירחי" וכן כתב בקיצור סמ"ג (ספר מצוות גדול). ונראה שרש"י או אביו מתחילה היה מלוניל ולכן קרו לו ירחי. וכן כתב בסדר הדורות: רבינו שלמה ירחי בר יצחק. ובתשובות רש"י המובאות ב"שיבולי הלקט" חותם: שלמה בר יצחק.

רש"י עשה שלושה מהדורות בתלמוד ומהדורא שלישית היא זו שבידינו. ודקדק מאוד בלשונו שרמז

כמה חידושים בשינוי אות והבאים אחריו אמרו: כל פירושי צרפתה השלך לאשפתה חוץ מפרש"ן דְתָ"א וְבִן פִּוְךָתָא. רוצה לומר חוץ מרש"י מפרש התורה ורבינו יוסף טוב עלם.

רש"י חיבר ספר הפרדס ותשובות והיה לו יד ושם בקבלה. ובחון לשון הזהב פרשת בשלח שכתב: "יו"ד על שם המחשבה" בפרשת "אז ישיר משה". גם ביבמות דף סג ע"ב פירש"י: "פרגוד מפסיק בין השכינה למלאכים" וכו' עיין שם. ורש"י הן כעודנו עוסק בש"ס בתרא מכות נתבקש בישיבה של מעלה וסימןך "ויקדש ב"ם".

ושמעתי מפה קדוש רב מופלג שקיבל מרבו שרש"י התענה תרי"ג תעניות קודם שכתב פירוש התורה. והיה אומר רבנו תם נכדו: "מה שפירש אדוני זקני בש"ס אף אני אעשה זאת. אבל פירוש המקרא לית בחילי כי לא אוכל עשוהו". ...ומכלל הדברים נראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד ויש בדבריו רזין עילאין ולכן התענה תרי"ג תעניות ומשה רבינו אמר לו: "אשריך" וכו'.

והמקובל הוא החסיד מהר"ר נחמן בר שמואל ז"ל שהפליא לעשות והלך על קבר רש"י ז"ל ועשה סיגופים והפסקות עד שגילו לו סוד מה שכתב רש"י "ויתנכלו אותו אתו עמו" כלומר, אליו, סודות עליונות. עיין שם באריכות.

מצאתי בספר כתב יד ישן נושן וז"ל (זה לשונו): וזה לשונו ראש לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש הם פירושי הרב רבינו שלמה בר יצחק. ואם רבו הלוחמים עליו. כלי זיינו עליו ותשובתו מתוך דבריו כולם נכוחים למבין. אין מעלותו ניכרת רק (אלא) ליחידים כי במלה אחת יכלול לפעמים תירוצים של חבילי קושיות אלא שלא כיוון הרב בהם לעניין פסק.

והכוונה שרש"י עצמו, עיקר כוונתו לפרש ולא כיוון לפסק. ומאחר דקבלה בידם שרש"י עצמו לא כיון לעניין פסק אם כן שפיר קאמרי מרן והרדב"ז שיש לסמוך יותר על בעלי הפסק.

מה שאין כן הרי"ף והרמב"ם ושאר מחברים כתבו להלכותיהן הלכה למעשה ומסרום יפה יפה לציבור להורות משפט כתוב. אמנם כאשר רש"י כותב בפירוש לעניין פסק כמו באיסור והיתר שלפעמים פוסק הדין בפירוש, אז ודאי שסברתו נחשבת כאחד מגדולי הפוסקים וזה ברור.

כתב ראב"ן סי' קז דף לו ע"א על רש"י: שפתותיו שמרו דעת ותורה נתבקשה ונתחדשה ונדרשה מפיו. תורת אמת היתה בפיהו בשלום ובמישור הלך והעמיד לעולם רגל שלישי והגדיל הורה והאדיר.

מורנו הרב חיים ויטל זצ"ל כתב: רבנא שלמה ז"ל לאחר מותו בא בחלום לבן פתו רבנא שמואל והקיצו, אמר לו: מי אתה? א"ל: אני שלמה זקן, קום ורחץ בנקיון כפיך, ותלמוד ממני קריאת שם הנעלם כי הכל לימדתך חוץ מזה. וכן עשה וישב אצלו בממשות, אבל לא ראהו, ולימדו. ואמר לו: תבין הפירוש בטוב כי אין לי רשות עוד לעכב עכ"ל.

וצא ולמד קדושתו ותוקף גדולתו שלא רצה הן בעודנו חי ללמדו עד דשקיל רשותא וידע בעולם הבא שרשב"ם ראוי לזה. ואין להאריך.

שם הגדולים

נגלה ונסתר ברש"י

הרב שאר ישוב כהן

רוח הקודש שרויה על כל יצירתו של רש"י ובייחוד על חיבוריו על המקרא. אגדות נפלאות נמסרו מדור לדור, על טהורתו וקדושתו, ועל ההשראה המיוחדת בה נכתבו דבריו. רק סייעתא דשמיא מופלאה כזאת

יכלה לאפשר לאדם יחיד, לו יהא ענק שבענקים, ליצור יצירה נפלאה כל כך. הוא עצמו, בענוה יתירה, רומז להשראתו לעיתים רחוקות, כמו שאנו מוצאים בפירושו ליחזקאל מב ג: "ואני לא היה לי לא רב ולא עוזר בכל הבניין הזה אלא כמו שהראוני מן השמים". כך זכה רבינו שפירושו נתעלה להיות דבוק ואחוז עם החומש שאינו זז משום בית ישראל האמון על ברכי התורה והמסורה. כדברי הרב הקדוש רבינו נחמן מברסלב זיע"א בשיחות הר"ן: "רש"י היה כאחיה של תורתנו הקדושה שתינוקות של בית רבן אינם לומדים תורה בלי פירושו".

ברוב ענוותנותו ביקש רבינו לפרש פירוש מחודש לפי הפשטים המתחדשים בכל יום. אך, כנראה לא עלה הדבר בידו מחוסר זמן, וכך בחסדי ה' נותר בידינו פירושו השלם. נכדו רבינו הרשב"ם חיבר פירוש משלו וכפי שהוא מסביר בעצמו בא לחדש ולתקן, להוסיף ולקצר בפירוש זקינו הגדול, ולהדגיש יותר פשוטם של דברים. אכן פירושו "הפשוט" של הרשב"ם שאיננו בדרך כלל משלב מדרשים ומאמרי חז"ל בפירוש, לא זכה לאותה תפוצה ותהודה שזכה לה פירושו של רבינו. והנח להם לישראל אם לא נביאים הם בני נביאים הם – ופוק חזי מאי עמא דבר, ואיך נתחבב ונתקבל פירושו של רבינו בכל שדרות העם ונערץ בכל הדורות. די להזכיר את דבריו של אחד מגדולי הראשונים על רש"י, הוא רבינו הראב"ן ממגנצה בספרו "צפנת פענח": "מימיו אנו שותים ומפיו אנו חיים, אשר איזן וחיקר אוחזים לתורה. דבריו נכוחים למבין, וישרים ליודעי מדע, שפתותיו שמרו דעת, ותורה נתבקשה ונתחדשה ונדרשה מפיהו, תורת אמת היתה בפיו, בשלום ובמישור הלך, והעמיד לעולם רגל שלישית, והגדיל תורה והאדירה" (שם סי' קז).

מקובלני מפני אבי מורי הרב הנזיר הקדוש זצ"ל כי יסוד היסודות של אמונתנו במתן תורה מן השמים, בהשראת השכינה וגילויה לעיני כל ישראל חל לא

רק על מעמד הר סיני עצמו וקבלת התורה שבכתב ושבע"פ אלא על כל חיבור של תורה שזוכה להתקבל בכלל ישראל והכל הולכים לפיו. ועצם הדבר שהספר זוכה להתקבל בכלל ישראל הוא עדות ברורה שלפנינו הופעה מחודשת בבחינת מתן תורה מן השמים. רבינו השל"ה (שני לוחות הברית) רבי ישעיה הלוי הורביץ הקדוש כותב כי רש"י ז"ל כתב פירושו ברוח הקודש (עיין של"ה אמשטרדם דף קפא, יחזעפאף דף מח). ידוע שרבינו החת"ם סופר זצ"ל מצא רמז לרש"י בדברי הנביא מלאכי בפסוק "ובכל מקום מקטור מנש לשמי" (מלאכי א יא) – סופי תיבות רש"י.

אכן חביב היה פירושו של רבינו על גדולי הקבלה והחסידות, ודי להזכיר הדברים הנפלאים שמוסרים בשם הרב הקדוש רבי צבי הירש מזידיטשוב זיע"א שקיבל איש מפי איש כי אברהם אבינו לא היה רוצה ליקח את יצחק מן העקידה עד שהיה הקב"ה מבטיחו שיהיה יוצא ממנו רש"י לנכד... ואפשר בא הרמז על זה מה שאמר הקב"ה וברך לאברהם "וירש זרעך את שער אויביו" – וירש אותיות רש"י (אבינרי, היכל רש"י ח"א כה). ועוד מוסרים בספרי החסידות על התגלותו לרבי מנדלי מרימנוב זיע"א, והפליאו לספר על פטירתו ועל עלייתו השמימיה מפי הרה"ק רבי אייזיק מקאמרנא זיע"א (בספר מעשים ושיחות צדיקים). אף אני הקטן זכיתי לקבל דברים נפלאים בהפלגת מעלת קדושת רש"י ופירושו ותוארו "ראש בני ישראל" מפי כ"ק האדמו"ר מלובאביטש, זיע"א שהתייעצנו עמו בדבר תוכניתנו זו וזכינו לברכתו.

אכן: "פירוש נורא שם לאורה על כן נקרא פרשן-דתא" (רבי אברהם אבן עזרא, בספר שפה ברורה). וכן כותב בעל הלבושים: "כל הדברים שבפירוש רש"י יש בהם נגלה ונסתר ושניהם אמת" (לבוש האורה על בראשית).

בירור מקורות רש"י לא בא להעיד על בקיאותו המופלאה, אלא לסייע להבין את סודה של ההשראה המופלאה הזאת שאיפשרה ליכוד מקורות לבניין שלם, עד כי לא נודעו אבניו אשר בקרבו. ככל שמתבררים יותר הדברים, יותר ויותר נופלת עלינו חרדת קודש לפני גדולת ענק הרוח הזה אשר לעמנו; אשר הנגלה שבו נסתר, והנסתר שבו נגלה ומתגלה לעיני כל ישראל.

דברי פתיחה, רש"י השלם, מקורות, הארות, נוסחאות, תוספת רש"י.
הוצאת אריאל – מפעלי תורה, יהדות וחברה בישראל מיסודי של מכון האר"י פישל, ירושלים תשמ"ו.

פרשנדתא

רבי אברהם אבן עזרא

כּוֹבֵב דְּרַךְ מְצַרְפָּתָהּ, מְחַנֶּה עֶרְךָ עַל יְטַבָּתָה.
שְׁלוֹם בּוֹאוֹ הוּא וצָבָאוּ, מְסִינִי אוֹ מִצֵּן אֶתָּה.
מְאִיתִיאל וְיִקְוִיתִיאל, בָּא כְּשִׁמוּאֵל, מְרַמָּתָה.
אוֹר כָּל סוּמָא, בּוֹ כָּל צִמָּא, נִפְתַּ מִימֵי מִתְקוֹ שְׁתָּה.
פְּרוּשׁ נוֹרָא, שָׁם לְתוֹרָה, עַל כֵּן נִקְרָא פְּרִשְׁוֹן-דְּתָא.
סִפְרוֹ גּוֹאֵל, אֵל כָּל שׂוֹאֵל, וּבִשְׁרָאֵל הוּא תִרְצָתָה.
יִקְרִי פּוֹתֵר, בְּקִיר חוֹתֵר, עֵינֵי סִתֵּר, יָהּ רְאָתָה.
הִנְסָכָה, אֱלִי עֲרוּכָה, גַּם מְמַלְכָּה לוֹ יְאֶתָה.
מְלֶאךְ קוֹנָה, אֲצִלּוֹ חוֹנָה, חֲזַק מִתְּנָה, הַמְתִּנִּיתָה.

אל רש"י

נחום סוקולוב

כי נאסף רבנו גרשום מאור הגולה...
ואין יד חזקה גוללת את האבנים מעל באר ההלכה,
וההגדה חדלה לשלוח הוד זהרה לתוך נבכי הצרות,

אז מן האבות צור מחצבך ומרוחם אצלך

וממחצב נפש האומה גזרך – שלמה יצחקי!...

לחם לדורות נתת, וגם נדבות עודך מִנֶּךָ על נפשות נלאות.

על כן נר תמיד אתה לנו – וכתר יתנו לך הבנים.

גדולי הדורות על רש"י

מה שפירש אדוני זקני בש"ס אף אני אעשה זאת, אבל פירוש המקרא לית בחילי, כי לא אוכל עשותו.

(רבנו תם)

המאור הגדול רבנו שלמה זצ"ל גילה עמוקות התלמוד מני חושך. לא עממהו כל סתום, ובזולת פירושו היה כדברי החתום.

(ר' יצחק בר ששת, בשו"ת ריב"ש, סימן שצד)

רבנו שלמה ז"ל לא הניח כמוהו מפרש לשונות על כוונת אומרים.

(ר' שמעון בן צמח דוראן, בהקדמה ל"מגן אבות")

כל הדברים שבפירוש רש"י יש בהם נגלה ונסתר, ושניהם אמת.

(ר' מרדכי יפה, ב"לבוש האורה", בראשית)

לשונו זך ובהיר כעצם השמים לטוהר, אין בו לא יתור ולא קיצור, ולא היפוך הסדר, והוא מבאר מחשבתו ומחשבת האנשים אשר הוא מפרש דבריהם, ביאור ברור ונפלא. לא קם כמוהו.

(ר' שמואל דוד לוצטו ב"איגרות שד"ל")

הוא – רש"י – נקרא אדון וראש המפרשים בכל מקום, מפני שגדלה אור תורתו ומעלת חוכמתו מאד בפירושי התורה, בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה, כאשר הוא מפורסם וידוע לכל; והאיר עיני כל ישראל ועל פי תורתו וחוכמתו העולם עומד.

(ר' דוד קונפורטי, ב"קורא הדורות")

רש"י – מימיו אנו שותים ומפיו אנו חיים, אשר איזן וחקר ותיקן אחרונים לתורה. דבריו נכוחים למבין, וישרים ליודעי מדע. שפתותיו שמרו דעת, ותורה נתבקשה ונתחדשה ונדרשה מפיהו. תורת אמת היתה בפיו, בשלום ובמישור הלך, והעמיד לעולם רגל שלישי, והגדיל תורה והאדירה.

(רבי אליעזר בן נתן ממגנצה, בספרו "צפנת פענח", סימן קז)

אין הדור יתום, שאתה שריו בו, וכמוך ירבו בישראל.

(ר' יצחק הלוי לתלמידו רש"י)

לפניו – לפני רש"י – לא קם כמוהו מורה דרך ומאיר נתיבות ים התלמוד בפירושו בלשון צחה וקצרה, ואלמלא הוא נשתכח התלמוד מישראל.

(ר' מנחם בן זרח ב"צידה לדרך")

אביהם ורבים של ישראל היה רש"י. הוא המגלה לנו כל סתום, ובלעדיו הגמרא כספר החתום.

(ר' בצלאל אשכנזי, רבו של האר"י)

בצדק יקראוהו גדולי בעלי האסופות: המורה הגדול, רבן של כל בני הגולה, אב בתלמוד, ראש המפרשים, התייר הגדול, השכל הישר, פרשנדתא.

(ר' יו"ט ליפמאן צונץ)

זכינו שנתקבלו בכל תפוצות ישראל

פירושי אור התורה, המנורה הטהורה

רש"י ז"ל...

וכל התורה כולה נקראת שירה

ותפארת השיר היא שהקולות משונים זה מזה

וזהו עיקר הנעימות.

ומי שמשוטט בים התלמוד, יראה נעימות

משונות בכל הקולות

המשונות זה מזה.

(הקדמת הרב יחיאל מיכל עפשטיין, "ערוך השולחן", חושן משפט)

גדולי ספרד על רש"י

ד"ר אברהם גרוס

המחצית השנייה של המאה הארבע-עשרה והמאה החמש-עשרה עומדות בסימן סופו של תהליך האימוץ של פירוש רש"י על התורה. הספרדים כבר התחילו כותבים פירושים על רש"י, ואם בהתחלה אין מדובר בחכמים חשובים ומפורסמים, הרי שבמחצית השנייה של המאה החמש-עשרה אנו מוצאים בין מפרשי את גדולי הדור בקאסטיליה, ראשי ישיבות כר' יצחק דיליאון מטולידו ור' יצחק אבוהב מגואדלחארה ובואיטראגו. אך גם בתקופה זו מעניין לבדוק כיצד התייחסו לפירושו.

התחלות ביקורת וקליטה - פשט, אגדה והגות

עד כמה שידוע לנו, ר' אברהם ן' עזרא (1089–1164) הוא החכם הספרדי הראשון שהתייחס לפירוש רש"י.¹ בדרך כלל, ראב"ע מתעלם כמעט לחלוטין מפרשני צפון-צרפת – רש"י, ר' יוסף קרא ורשב"ם. התייחסות עקרונית יחידה לרש"י מבהירה את עמדתו זו:

"אמרו, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והדרש היא תוספת טעם. והדורות הבאים שמו כל דרש עיקר ושורש, כרב שלמה ז"ל שפירש התנ"ך על דרך דרש, והוא חושב כי הוא על דרך פשט, ואין בספריו פשט אחד מני אלף, וחכמי דורנו יתהללו באלה הספרים".² דעת ראב"ע היא, שחכמי צרפת אינם יודעים דקדוק, שהוא, כידוע, יסוד שיטת הפרשנות של ראב"ע, לפי

הצהרתו המפורסמת בהקדמה לפירוש התורה. דקדוק הוא נחלת יהודי ספרד לבדם, ואין לאחרים עמם. מסיבה זו, יחסו אל פירושי רש"י הספציפיים קלוש מאוד; הוא לא טרח לבקר או להתקיף אותו.

ראב"ע לא ראה ברש"י פרשן בר-פלוגתא שיש להתווכח עמו, שכן לא היתה בידו חכמת הדקדוק האמיתית של השפה העברית. בחינת הביקורת המאוחרות על פירוש רש"י להלן תראה כי מורשתו של ראב"ע במובן זה היתה המשמעותית ביותר.

אם ביקורתו של ראב"ע קשורה להגדרה של פרשנות "פשט", הרי שעל הקושי הפוטנציאלי בתחום פרשנות האגדה ניתן ללמוד מגישתו של ר' אברהם מאיר הלוי אבולעפיה (נפטר 1244) לנושא זה. רמ"ה, התלמודי והפוסק המפורסם, התפרסם בתחום המחשבה בזכות פולמוסו נגד הרמב"ם, שבו חלק על עמדתו של הרמב"ם בעניין תחיית-המתים ועוד. כאשר הדבר נוגע לפרשנות האגדה, מוצאים אנו גם אצל אנטי-ראציונאליסט זה גישה המעידה על פער גדול מאוד בינו לבין יהדות אשכנז. הדברים באים לידי ביטוי חריף בכמה מקומות.

ההכרה כי האגדה יכולה לעיתים להיות בעייתית, מצויה כבר אצל הגאונים, אשר מהם ינקה יהדות ספרד בתחומי ההלכה והדעות. בשם רב האי גאון נמסר כי כתב על מסכת חגיגה:

הוא יודעים כי דברי אגדה לא כשמועה הם, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו בגון אפשר ויש לומר, לא דבר חתוך, לפיכך אין סומכים עליהם... כ' רב שרירא

¹ מובן שאין בכך ראיה לשימוש בפירוש רש"י בתקופתו בספרד, מאחר שמסתבר יותר שהכיר מפירושי בנדודיו מחוץ לספרד. נציין בהקשר זה, שר' אברהם ן' דאוד מתייחס בספר הקבלה לחכמי התלמוד הצרפתים וביניהם הוא מזכיר את רבנו תם, נכדו של רש"י, אך לא את רש"י (ספר הקבלה, מהדורת ג"ד כהן, פילדלפיה, תשכ"ז, עמ' 66).

² שפה ברורה, פיורדא, תקצ"ט (ד"צ, ירושלים, תשכ"ז), דף ה ע"א.

אמנם מדובר כאן בפירושו של רש"י לתלמוד, ופירושו לאותן דוגמאות שהבאנו שונים במסגרת פרשנותו לנ"ך. אך בנידון דנן, האגדה, בוודאי שהדברים חד הם; כי כל מי שגישתו למדרשים איננה מבוקרת מבחינה הגותית-ראצינאליסטית, נמצא בהכרח במסלול התנגשות עם המסורת הספרדית. ומסקנה זו יש להשליך אל שכבה רחבה של האינטליגנציה הספרדית בק"ו מרמ"ה, שנחשב כאנטי-מיימוני, ובכל מקרה בעל נטייה מתונה מאוד לפילוסופיה.

רש"י, עיונים ביצירתו, ערך צבי אריה שטיינפלד, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ג

אגדות על רש"י

רש"י וגוטפריד מביון

ישעיהו ברגר

שמע תפילתו של רש"י הגיע גם לאוזני גדולי המדינה הנוצרים ומושלחה, וכולם הכירו בו כקדוש ישראל ואיש האלהים. גדליה אבן יחייא מספר בענין זה אגדה יפה על פגישתו עם מצביא הצלבנים גוטפריד מביון, האגדה הנפוצה ביותר בספרות שבחי רש"י. "וראיתי כתוב שהיה שר אחד בצרפת נקרא גוטיפרידו בלשון יון, גיבור ואיש מלחמה, אכזר ואיש משחית. ונשמע חכמת רש"י אפילו בין העמים כי אליו כל העמים ידרשו. ושלח בעדו מעיר למדינה, וימאן רש"י ללכת כי הכיר האיש. ויכעס השר וירכב עם כל חילו ויבוא אל בית רש"י ועלה עד לבית מדרשו, ונמצא כל השערים פתוחים וכן הספרים פתוחים ולא ראה אדם. ויקרא בקול גדול: שלמה, שלמה, ורש"י השיב: מה אדוני מבקש. ויאמר השר: אנה אתה? ורש"י השיב: הנני, וכן עשו כמה פעמים. אז תהה השר ויצא מן המדרש וישאל היש פה יהודי. ויבוא לפניו אחד מן התלמידים ויאמר לו השר: אמור לרב שיבוא אלי

גאון... והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא נקבל מהם.³

גישה זו היתה מקובלת בחוגים רחבים של חכמי ספרד למן התקופה המוסלמית ואילך. המסורת הספרדית מוכנה היתה לפרש אגדות תמוהות בדרכים שונות: כחזיונות, סוג של שירה, ניסיונות להקל בדרך של עיסוק "מבדר" על המעמיקים בהלכה, וכמובן, הסבר לא מילולי של האגדה.

רמ"ה רואה את האגדה באור דומה ומסתייג בהקשר זה מפרשנותו של רש"י בכמה מקרים.

בפסוק האחרון בספר יחזקאל (מח, לה) אנו קוראים: "סביב שמנה עשר אלף ושם העיר מיום ה' שמה". פסוק זה מסיים את תיאור ירושלים. לפי רש"י, מדובר בירושלים דלעילא (סוכה מה, ע"ב). אבל רמ"ה לא מוכן לקבל זאת, על רקע אי-הראציונאליות שיש בהנחה כי יש בניינים בשמים.

הוא גם איננו מוכן לקבל את פירוש רש"י, שהקב"ה חפר תעלה בשביל מנשה כדי לאפשר לו לחזור בתשובה – כנגד מידת הדין: "מידת הדין היתה מעכבת שלא להקביל פני מנשה בתשובה, ועשה הקב"ה מחתרת ברקיע ופשט ידו וקיבלו בלא ידיעת מידת הדין" (סנהדרין קג, ע"א). הוא דוחה פירוש זה כבלתי-קביל בגלל ייחוס פעולות גופניות לקב"ה, ולכן איננו מצטט את הפירוש לפרטיו.

בצורה הכי קיצונית ובוטה הוא מתבטא בהקשר לירמיה ל, ו: "שאלו נא וראו אם ילד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו כיולדה ונהפכו כל פנים לירקון", שעליו הוא אומר, כי כל מי שמפרש אותו על הקב"ה עתיד לתת את הדין, וכוונתו לרש"י שמפרש: "הקב"ה מצטער בעצמו כיולדה ואומר בשעה שמעביר העובדי אלילים מפני ישראל היאך אאביד אלו מפני אלו" (סנהדרין צח, ע"ב).

³ אוצר הגאונים, ד, ירושלים, תרצ"ב, עמ' 59–60.

אבל בטרם בואו גילו לו לרש"י בחלום על ביקורו של גוטפריד ושעליו להיזהר בתשובותיו. רש"י קם מכסאו, משתחוה לעומתו ואומר: – בואך לשלום! למה לבשת בגדים כאלה שאינם לפי כבודך? הכרת פניך, ברק עיניך יעידו שאתה הוא המצביא הגדול העולה לכבוש את הארץ הקדושה – מה בקשתך?"

רצוני לדעת אם אנצח או אנהל מפלה.

– חכה רגעים אחדים אולי ישים אלהים דבר בפי... תנצח שלוש פעמים ותמלוך בירושלים. אחרי כן תהפוך עורף לאויבך ותשוב הנה עם שניים מחייליך. – אם אשוב עם שלושה אכרות את לשונך.

גוטפריד שב עם שלושה פרשים אולם בהיכנסו לשער העיר נפלה אבן ואחד הפרשים נהרג. מאז נהפך לאוהב היהודים.

הרב ד"ר שמעון פדרבוש (עורך): רש"י, נזר-זרע תשי"ח, עמ' 169–171

סיפורי חסידים מסביב לפירוש רש"י

הרב יהודה לייב מימון

פירוש רש"י היה משמש בתור סגולה לשים למראשותיה של היולדת שלא תשלוט בה עין הרע וכל מרעין בישין וכדומה. על יוצר החסידות, רבי ישראל בעש"ט מספרים, כי היה רגיל לומר: משה רבנו צריך להודות הרבה לרש"י, אשר הודות לו ולפירושו נעשה החומש כולו קודש קדשים לקרוא אותו בכל שבוע. החסידים הקשישים היו מוסיפים בשם הבעש"ט כדברים האלה: בתהלים (סח, יט) כתוב "עלית למרום שבית שבי", ולפי דברי חכמי הגמרא (שבת פט, ע"א) הלא הפסוק הזה מכוון כלפי משה רבנו שעלה למרום לקבל את

והנני מבטיחו על ראשי שלא יקבל היזק. וירד רש"י אל השר ויכרע לפניו. והשר הקימו ואמר: עתה ראיתי חוכמתך. אכן רצוני שתייעצני על דבר גדול שיש לי לעשות והוא כי הכינתי מאה אלף פרשים ומאתיים אניות גדולות ורצוני ללכוד ירושלים. וגם יש לי בעקרון שבעת אלפים פרשים אחרים. ואני בוטח בה' לנצח הישמעאלים היושבים שם להעדרם מחוכמת המלחמה. ולכן הודיעני דעתך ואל תפחד. ואז השיב רש"י בדברים מועטים. אתה תלך ותלכוד ירושלים ותמלוך עליה שלושה ימים וביום הרביעי יגרשוך הישמעאלים ותברח ותשוב בעיר הזאת עם שלושה סוסים. ויתמרמר השר מאד ויאמר: יוכל להיות כי כנים יהיו דבריך, אך אם אחזור עם ארבעה סוסים אאכיל בשרך לכלבים, ואהרוג כל היהודים שבצרפת. ויארע לו כל אשר התנבא עליו רש"י ויחזור עם שלושה סוסים אחרים יותר משלו, אחרי רוב המלחמות שעשה כי נמשכו ארבע שנים. ויזכור דברי רש"י והיה דעתו להרע לו וה' הפר עצתו, כי בהיכנסו בשער העיר נפל אבן ממשקוף השער והמית אחד מחבריו עם סוסו הרוכב עליו. וייבהל השר מאד והודה כי כנים דברי היהודי וילך לו אל רש"י להשתחוות אליו קודם שובו אל ביתו, וימצא כי הלך לעולמו ויתאבל מאד עליו. ע"כ מצאתי ואני כתבתי הקיצור".¹

לפי גירסה אחרת אמר רש"י לגוטפריד הדוכס מלורין: תשוב עם שלושה פרשים וראש סוס אחד. אחרי שובו כאשר נכנס בשער, נפלה קורה על הסוס וראשו הוסר – הפרש נשאר מחוץ לשער.²

לפי נוסחו של ל' ווייזל מתחפש גוטפריד כיהודי עני המחזיר על הפתחים ובא לבית מדרשו של רש"י.

¹ שלשלת הקבלה, דפוס למברג 1862, דף לו וממנו בסדר הדורות א, ע' 198.

² מעשה בוך, מהדורה אנגלית של גסטר (פילדלפיה 1934), פרק 184, ע' 396–400, לפי מקור זה קרה הדבר בוורמס.

בתורת הכרת הנפש: אם ראית אדם, ולו גדול וצדיק, שהכל מהללים ומקלסים אותו, וכולם "דורשים אותו לשבח" תדע שיש מקום לפקפק בצדקתו ותמימותו. צדיק, שאין לו מתנגדים כלל, בוודאי יש לפניו משוא פנים ואימת הבריות עליו. הוא מפחד ביחוד מפני "אנשים כשרים", וגם בשעה שהוא לובש במעיל קנאה של יראת שמים, אינו מעיז להטיף מוסר ליראי שמים שכמותו, להגיד להם חטאתם ופשעיהם, פן חלילה יורידו אותו מקדושתו, ויתחילו לפקפק במידת צדקתו... הצדיק האמיתי הוא, איפוא, מי ש"דורשים אותו לגנאי", דווקא זה ש"יראים ושלימים" כביכול, מלגלים עליו ומטילים ספק בצדקתו ותמימותו, הוא צדיק תמים, ואת אלהים הוא מתהלך!

ספר רש"י ערך הרב י"ל מימון תשט"ז

קִיר הַפֶּלֶא אֲשֶׁר בִּירְמִיָּה

שאל טשרניחובסקי

בְּשֶׁפֶל הָרְחוֹב הוֹלֵכֶת אֶט
עֲבָרְיָה, כְּגֵלָה כְּמוֹ בֶּסֶד –
כִּי כְּכֶסֶה בֵּין שְׁיִנְיָהּ.

וּפְתָאֵם נָטָה, פְּתָאֵם סָר
הַגָּדוֹד הַבָּא לָרְחוֹב הַצָּר,
הַדָּפֵס עוֹבֵר בְּרֹאשׁוֹ.

הָאִשָּׁה נִרְתָּעָה אֶל הַצָּד,
בְּמִבְּוֶהָה הִיא: אֵי תַצִּיב יָד,
עוֹד כָּנַע וְהִיא נִרְמָקֶסֶת.

שְׁנָא תִתְיַפֵּחַ, תִּשָּׂא קוֹל...
הַגָּדוֹד הַנָּהוּ – אֶל תָּמַל
עַל אִשָּׁה יְהוּדִיָּה!

התורה, הרגיש משה שצריכים לאחד מיוחד מגדולי האומה שיבאר את התורה, וביקש מהקב"ה להראות לו דור דור ודורשיו, כיוון שהגיע לדורו של רש"י ביקש מאת הקב"ה שימסור אותו תחת השגחתו לבאר את התורה שהוא מקבל מסיני, וזה שאמר הכתוב "עלית למרום שבית שבי" – שבי ר"ת שלמה בר יצחק.

כמו כן מספרים, כי פעם אחת בא אחד מן החסידים לבעש"ט וביקש ממנו לעורר רחמים עליו שתהא לו מידת הביטחון. לקח הבעש"ט פיסת קלף וכתב עליו איזה מלים, סגר את הקלף בתור קמיע ומסרהו לאותו חסיד. לאחר זמן רב פתחו את הקמיע ומצאו בה כתוב דברי רש"י על הפסוק (דברים יח, יג) "תמים תהיה עם ה' אלהיך", שכתב שם באריכות שלא כדרכו: "התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות ואז תהיה עמו ולחלקו".

פעם אחת, כשהיה רבי דוד ממיקוליב (תלמידו של הבעש"ט) בברודי – מספרים החסידים – והתחיל לספר ברבים על גודל צדקתו וקדושתו של הבעל שם טוב, נטפל אליו אחד מן המתנגדים, ושאל אותו:

– אם באמת צדיק הוא הבעש"ט, קדוש וטהור, למה זה רבים וכן שלימים מתנגדים לו ומלגלים עליו?

– אף אני אומר לך: – השיב לו רבי דוד מיד – בתורה (בראשית ו, ט) כתוב מפורש: "נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, את האלהים התהלך נח", והקדוש ברוך הוא בעצמו אמר לו (שם, ז, א): "כי אותך ראיתי צדיק לפני", ובכל זאת בא רש"י וכותב לנו בפירושו שם כי "יש דורשים אותו לגנאי", והלא הדבר תמוה: אלה שדרשו לגנאי, הלא היו אנשים כשרים, כי דעתם של רשעים לא היה רש"י מכניס כלל בפירושו, ואם כן הרי זה בלתי מובן: איך אנשים כשרים דורשים את נח לגנאי, בשעה שהקדוש ברוך הוא ותורתו מעידים שהוא צדיק תמים? אבל רש"י מלמדנו כאן כלל גדול

על ספריו

רש"י ונושאי כליו

ד"ר יחיאל צבי מושקוביץ

הספר העברי הראשון שהופיע בדפוס ברג'יו די קאלאבריה (איטליה) בשנת 1475 הוא פירושו של רש"י על התורה. הוא נדפס באותיות שזכו מאז לכינוי "כתב רש"י". יותר ממאתיים פירושים נתחברו במשך הדורות לביאוריו-פירושו על התורה, ויש נוקבים מספרים גדולים יותר. כל זה בא להמחיש, גם למשקיף השטחי, את חשיבותו ואת ערך יצירתו.

הרב ח"ד שעוועל, במבוא לספרו "פירוש רש"י על התורה" (הוצ' מוסד הרב קוק, תשמ"ג), מציין (בעמ' 8), שלמעשה לא היה לפני רש"י פרשן ראוי לשמו על התורה שדבריו נכתבו בלשון הקודש, כי פירושו של רבי סעדיה גאון הוא בערבית, שהיתה זרה לרש"י, ופירושו של רבנו חננאל לא הגיע לידינו, ולכן היה עליו לבנות את פירושו מן "החומר והלבנים" שהכינו החכמים שקדמוהו. לעומת זאת, בפירושו על התלמוד היו לו קונטרסים מידי רבותיו.

מבין הפרשנים שקמו בעקבותיו של רש"י ואשר תרמו להעמדתו במרכז הבנת דברי התורה יש להזכיר את אלה: (1) ר' יוסף בר' שמעון קרא (במאה השנים עשרה למניינם), בן דורו הצעיר של רש"י, שאת פירושו לתורה הביא לפני רבנו והוא הסכים לדבריו; (2) "חזקוני", הלא הוא ר' חזקיה בן מנחם, שחי בסוף תקופת בעלי התוספות (במבוא לספרו מציין הרב ח"ד שעוועל, שאותו יש לראות כחלוץ בהגברת העיון בפירושו של רש"י על התורה); (3) ר' ישעיה מטראני (רי"ד), שחי במאה השלוש עשרה למניינם והרבה יותר מ"חזקוני" להשיג על פירושו של רש"י; (4) ובמיוחד רמב"ן, שנולד ב-1194 למניינם. לעומת "חזקוני" ורי"ד, שרק נגעו בנושא, עסק הרמב"ן בקודמו הגדול, ברש"י, בהיקף רחב, והתעמק בפרשנותו גם מצד ההלכה וגם מצד האגדה.

נלחצה היא בין קיר וקיר,
האדם - עץ, והכתל - גיר,
אין כוח והצלחה!

מכבד ברזל - כל סוס שח,
על הפרשים ברזל צח:
הקובע והסוחרה.

בידיהם ברזל - החנית,
והלב לב-ברזל, להמית
הברזל ברזל יצו.

ויהי כי קשה לב האיש,
והחמל קיר ונבקע חיש,
ותבוא בו האשה.

הוי עיר ורמקה, עיר הגוי!
הקיר עוד בזה, והנקה בו.
הבא שם וימששנו.

הקיר עודנו, נקרה בו -
הוא קיר הפלא בעיר הגוי,
הרת אנדות פלא.

כה לפני שנים הרבה מאד
בעיר אז פרחו און, שד
ממשלת פריצי אדם,

ממשלת זדון ונבר עז...
ולו קרה כדבר בימינו -
כי אז

לא תזוז ממקומה גם אבן!
שירים, כרך ג, הוצאת שטיבל, ברלין תרפ"ט, עמ' לב-לד.

בתקופות שלאחר מכן יש להזכיר את הרא"ם, ר' אליהו מזרחי (במאה החמש עשרה למנינם), הנוהג לעמת את דברי רש"י ורמב"ן ולהכריע לטובת רש"י. כן יש להזכיר את בעל "גור אריה", ר' יהודה ליווא, המכונה מהר"ל מפראג, שחי במאה השש עשרה ובתחילת המאה השבע עשרה, ולבסוף את בעל ה"לבוש", ר' מרדכי יפה (חי במאה השש עשרה). אלא שאלה האחרונים נוטים פעמים אחרי הרמב"ן ופעמים אחרי רש"י. להלן נזכיר גם את ר' שבתי בס מפראג (נולד ב-1641), בעל ה"שפתי חכמים". מובן שלא מיצינו את כל הרשימה הארוכה של האחרונים; הסתפקנו באלה שביאוריהם הודפסו בהוצאות של "מקראות גדולות" והגישה אליהם נוחה.

פרשנות המקרא לדורותיה, משרד החינוך, האגף לתרבות תורנית ירושלים התשנ"ח

פירוש רש"י לתלמוד

פרופ' ישראל תא שמע ז"ל*

פירוש רש"י לתלמוד, כפירושי מגנצא לפניו, פשוטי ביסודו, וממעט בקושיות ובתירוצים, אף כי שלא כמותם איננו מתנזר מהם כליל. ניכרת בו נטייה קלה לגיוון פרשני, היינו, להצגת מקצת חלופות פרשניות – ובהזדמנות נדירה זו נעשה גם שימוש ידוע בטכניקה של קושיא ותירוץ – אך בדרך כלל פירושו אחיד וקבוע, ורוחק מלהילבט בסבכי פרשנות. המאפיין העיקרי של פירושו והמבדיל אותם לחלוטין מכל מה שנכתב מחוץ לאשכנז, היא הצמידות המלאה למילות הטקסט התלמודי באמצעות 'דיבור המתחיל', היינו, מילה – או קבוצת מילים – מתוך לשון הסוגיא, הקבועה בתוך הפירוש כנקודת ייחוס וכציון דרך למהלכו, ולעיתים קרובות משתלבת בו כחלק אינטגרלי מרצף מילותיו.

בפירושי מגנצא משתלב ה'דיבור המתחיל' בטכניקה הפראפרסטית של הפירוש, כמבואר לעיל, ומקל על מהלכה, אולם רש"י ביטל לחלוטין את השימוש בפראפרזה, ובידיו הפך ה'דיבור המתחיל' לכלי פרשני בעל אופי שונה לגמרי. באופן זה אין רש"י מתייחס בשום שלב לעניין בכללותו, אלא למצב הדיון באותו שלב מדויק בסוגיא שאליו מרמזות מילות ה'דיבור המתחיל'. כך מלווה הפירוש את הלומד לאורך הסוגיא, תוך דילוג על מילותיה או משפטיה הפשוטים יותר, ומתמקד במילים ובביטויים הנראים לו קשים יותר, או מתאימים יותר להצעת דרכם קדימה את פירושו. אלה יתפרשו על פי מעמדם באותה נקודה נרמזת שבמהלך המשא והמתן התלמודי וכפי ערכם הסגולי שם, ושם בלבד. על כן אין הפירוש מהווה, לעולם, רצף לשוני הנושא את עצמו, אלא שלשלת משפטים וקטעי משפטים, המשתלבים זה בזה ליחידת פירוש אורגנית אך ורק באמצעות ההיגיון העולה מן הסוגיא עצמה, ובעזרת נקודות הקשר התלמודיות הקבועות ביניהם כ'דיבור המתחיל'. ממילא מובן כי אין אפשרות להתפרנס מן הפירוש אלא באמצעות קריאתו בהקשר צמוד אל הסוגיא התלמודית. טכניקה פרשנית זו, ורש"י מייסדה וראשה, מניחים כי לפני המעיין פתוחה בכל עת הסוגיא התלמודית במקורה, וכי הוא מייגע עצמו בהבנתה מתוכה. פירוש רש"י לעמל וליגיעה ניתן, כתלמוד עצמו, ולא להקל מעול הלימוד אלא להנחותו, ובודאי לא להוות לו תחליף. לשון הפירוש קצרה וכוונתו המדויקת סתומה מעט, במתכוון, ומחייבת עיון. כל הרגיל ברש"י יודע כי מיטב ערכו ללימוד חוזר של הסוגיא, ולא דווקא ללימודה הראשוני. בגיל צעיר, ובטרם נרכש ניסיון

* פרופסור ישראל תא-שמע ז"ל, נפטר ביום יט תשרי, ד' דחומ"ס, תשס"ה, יהי פרסום מאמר זה נר לזכרו.

לימודי מספיק, אין פירוש רש"י יכול כלל להחליף את עבודת המורה המלמד, ולהכשיר לבדו לקראת יכולת של לימוד עצמי. סגולה פרשנית זו מיוחדת היא לרש"י – הוא חידשה לראשונה והוא היחיד שהשתמש בה בקביעות. טול לדוגמא את פירוש רב נסים גאון לתלמוד שהנשרד ממנו פורסם על ידי פרופ' אברמסון בספרו על חכם זה. פירוש זה הוא פראפרזה מלאה של הסוגיא התלמודית, לפרטיה, ויכול אתה לקרוא בו ולדעת מתוכו את מבנה הסוגיא ומהלכה מבלי לעיין בגוף הגמרא ולהילבט בה; וזו הקלה שיש בה ממש ללומד. גם פירושי הגאונים האחרונים, רב שרירא ורב האי, לקצת מסכתות הש"ס, כך הם ולכן נתכוונו מתחילה. דרך ביניים נקט רבנו חננאל, שפירושו מתייחס אל מקומות מסוימים בלבד בסוגיא, ועל כן הוא מהווה פראפרזה חלקית בלבד לסוגיית התלמוד. שונה מהם רש"י, שמטרתו אינה להקל את לימוד הגמרא על הלומדים – דבר שאנו רואים בו גם כיום מטרה פרשנית עיקרית – ולא כל שכן ליצור לו תחליף, אלא לעודד את הלימוד והיגיעה העצמית וניתובה למסלול יעיל יותר, ובעיקר: לשמר ולהבטיח את המשכיותה של המסורת הפרשנית שבדיו, אף אם כבר נתפצלה בזמנו לזרמים.

בין יתר היסודות הדידקטיים המצויים בפירוש רש"י, אשר העלה, הגדיר ותיאר יונה פרנקל בספרו, בולטת תכונתו להפנות את הלומדים אל קטעים מתוך המשך הסוגיא, או מתוך הסוגיות הבאות, בדרכים שונות: בהבאה ישירה, בשימוש עקיף בחומר, ברמיזה בעלמא ופעמים רבות בסתם ובשתיקה. טכניקה זו, קרויה אצל פרנקל 'הקדם'. מסקנתו של פרנקל היא כי בפירוש רש"י, ובו בלבד, ניכרת המגמה ל'מתן הזדמנות ללימוד עצמי' על ידי שימוש בטכניקה זו, כי 'המקדים לפרש לעיל, אינו מפרש בפעם השניה, והלומד – בהגיעו למקום דלהלן – לומד בעצמו את הדברים החדשים בתלמוד, כשהוא נעזר בחלקי הדברים הזכורים לו מן

ההקדם'. דברים אלו נכונים, ויש בהם אכן 'הוכחה למחשבה דיאקטית עמוקה, עקיבה ומתמדת, בפירושו לתלמוד', אך עם זאת יש לזכור כי תמורת ההקלה הדידקטית שלעתיד, בהכנה מראש, ניצבת לפני הלומד הכבדה לימודית בשעתה, המחייבת אותו ליתן כבר עתה את דעתו על 'צרה שלא בשעתה', מלבד הקושי ההווה לפניו. ואכן, שני הדברים גם יחד בכלל כוונתו של רש"י, המעודד את הלומד להשקיע יתר מאמץ בהווה, על מנת לאכול מפירותיו לעתיד.

רש"י נמנע לחלוטין מלערוך שיקולים אחרים מלבד שיקולי פרשנות טהורים בפירושו, והתרחק תכלית ריחוק מפסיקת הלכה במהלך עבודתו. בזה נבדל לחלוטין מסגנון פרשנות התלמוד שנכתבה אז בארצות האיסלאם, החל בפירושי רבנו חננאל, שיסוד הפסיקה הוא עמוד השדרה שלהם. פעמים נדירות ביותר תמצא בפירוש רש"י קביעת הלכה, והמעט הנמצא קשור לסוגיות בעלות חשיבות מעשית רבה, שבהן היתה לרש"י עמדה ייחודית ומעורבות אישית מתוך פעולתו הענפה כפוסק, בעיקר בתשובותיו, כגון המקרה הידוע במסכת חולין דף י, שם הביע רש"י דעה נחרצת בשאלת 'אבדה הריאה', והיקל בתשובתו כנגד עמדת כל רבותיו. במקרים יוצאים מן הכלל אלו ניצל רש"י את הבמה שלפניו כדי להשריש את דעתו. נטייה קלה לפסיקה ניכרת בפירושו למסכת ברכות, שהיתה כנראה ראשית דרכו כפרשן התלמוד. יש לזכור כי פעולתו של רש"י כפוסק רחבה היתה ביותר. וכשם שהקפיד שלא לערב פסיקה בפרשנותו, בהדגישו בכך את אי התלות שבין שתי הפעילויות, כך הקפיד שלא לערב לבטי פרשנות בפסיקתו. כפרשן, יכול אתה להציע פירושים אחדים לאותו עניין, ולא בנקל תעדיף פירוש על חברו, אך בפסיקה שומה עליך לאמץ שיטה אחת, על פי מכלול של שיקולים, פרשניים, חברתיים ודתיים, לדחות מעליך את כל השיטות האחרות דחיה מוחלטת, ולהישאר עקבי בהחלטתך בעתיד, לגבי

שאלות העתידות לנבוע במישרין ובעקיפין משיטתך. רש"י הצליח לקיים בעצמו משמעת משולשת זו של האישיות היוצרת: בעל אגדה בפירושו לחומש, בעל הלכה בפירושו לתלמוד, ופוסק מעולה בכתביו האחרים. ואל יהא דבר זה קל בעינינו.

תכונה מפורסמת של פירוש רש"י לתלמוד היא קוצר לשונו, אך זו מהווה פרט אחד בלבד ממכלול שלם של תכונות ספרותיות, סגנוניות ולשוניות, המעצבות יחדיו את סגולת פירושו.

הספרות הפרשנית לתלמוד, א, הוצאת מאגנס ירושלים תשנ"ט עמ' 41-43.

על חשנתו ההלכתית

המאור הגדול

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

רש"י נקרא בדורו ולדורות עולם: "אורן של ישראל" (ברכי יוסף יורה דעה סי' רצ"ב סעיף ד), אולם כשהוא לעצמו התקיים בו מה שנאמר ברבן של ישראל: 'זמשה לא ידע כי קרן עור פניו', וכאשר שאלו אותו ממקום אחר, ענה להם: 'חלילה לי ליטול את השם ולעשות אותי בית דין חשוב! מי אני ליטול את השם?' ולעומת זאת התגבר כארי בכל מקום אשר ראה עושק משפט והרס שלום בית ישראל וכתב תוכחה נמרצה על איש אשר רצה להפסיד כתובת אשתו בטענה שמצא עליה מומין ונמצא שקרן, ואמר עליו כי הראה איש זה במעשהו לרעה וכי אינו מזרעו של אברהם אבינו שדרכו לרחם על הבריות וכל שכן על שארתו אשר בא איתה בברית, שאילו נתן לב לקרבה כאשר נתן לב לרחקה היה נמשך חינה עליו, שכן אמרו רבותינו: חן אשה על בעלה! ואשריהו אם זכה לזכות בה חיי העוה"ז והעוה"ב, וזה הקשיח לבו בבת אבינו שבשמים אשר

העיד בינו ובין אשת נעוריו, משפט דין עליו לנהוג בה כמנהג בנות ישראל, ואם אינו מקרבה ברחמים ובכבוד יגרשנה ויתן לה כל כתובתה (תשובות חכמי צרפת ולותיר סי' מ). בתשובה זאת מתייבב לפנינו רש"י ז"ל בכל הדר קומתו כאיש עומד על דעתו בלי היסוסים ופקפוקים ובלא מידת ענווה אלא מתוך הכרה מלאה במידת הדין והאמת, הצדק והמשפט והכרת אחריותו להגן על העשוק, לריב את ריבו ולהשיב את כבודה וזכותה של אשה עלובה זאת מידי בעלה אשר הראה את מעשהו הרע, לא רק בעצם פעולתו ולהוציא עליה דיבת שקר, אלא גם בתכונת נפשו הרעה שאינו מרחם על הבריות ואף לא באשת בריתו ככל זרעו של אברהם שהם רחמנים בני רחמנים וככל ישראל השומרים ברית הנשואין אשר ה' ממרומיו מעיד עליהם.

בתשובה אחרת מוצאים אנו גדולתו של רש"י באומרו: "אסור להטריח את הציבור בכדי (בחינם) כדאמרו בפסיקתא: עמי מה עשיתי לך ומה הלאתיך ענה ביי! פרשה של קריאת שמע נתתי לכם ואמרתי לכם ודברת בם! בשבתך בביתך ובכלתך בדרך ובשכבך ובקומך". מכאן שאסור להטריח הציבור בכדי" (הפרדס הלכות ר"ה). הלכה זאת היא פשוטה וברורה ומצויה בתלמוד ובדברי הפוסקים לרוב מאד בדין טירחא דציבורא, ורש"י ז"ל בתשובתו זאת, הסתמך על מאמר זה ללמד שכל התורה בתרי"ג מצוותיה לא נאמרו לטורחם של ישראל, וצריך לעשותם באופן שלא יהיו לטורח ולמשא כבד על העם אלא בנעימות ועדינות, וכלשון הפסיקתא: 'הדא קריאת שמע פרודיגמא שלי הוא לא הטרחתי עליכם ולא אמרתי לכם שתהיו קורין אותה לא עומדין על רגליכם ולא פורעין ראשיכם אלא בשבתך בביתך ובכלתך בדרך ובשכבך ובקומך' (פסיקתא אגדת ארץ ישראל, פרשת שור או כשב, סי' ס). חזוהי מדת בניין אב לכל המצוות כולם והיא מקור הדין לכל מה שאמרו חז"ל לחוש לטירחא דציבורא.

מזהיר את הדיינים באמרו: "ואל יהא קל בעיניכם לאבד ממון של ישראל שהתורה הקילה עליו".

בדברים, שרש"י היה מסופק בהם ולא יכול היה בשום אופן להכריע בדבר נמנע מלפסוק, כי "לא רצה לקבוע הלכות לדורות". הוא בורח מהאיסורים והחומרות היתירות, כי הכיר את המציאות וידע, שהציבור לא יוכל לעמוד בפניהם. רגיל הוא להזכיר את המאמר של חז"ל: "הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין". להסברת מאמר זה מקדיש הוא תשובה מיוחדת בה מנסה להוכיח, כי אין הוא עומד בסתירה למקראות "ואתה כי הזהרת" (יחזקאל ג, יט), "ולמוכיחים ינעם" (משלי כד, כה) וכו'.

עד כמה דבק רש"י בכלל של "כוח דהיתרה עדיף" מוכיחה לנו חתירתו המתמדת לקולות בעניין יין נסך. רש"י ידע, כי חומרות יתירות בזה עלולות לגרום היזק והפסד ליהודים שמסחר היין היה מפותח ביניהם במדינתו. כאן אנו רואים את "תוקף האריה רש"י" הקובע, כי "הגויים בזמן הזה אינם בקיאים בטיב עבודה זרה ואינם אדוקים בה ודמו לתינוק בן יומ" ומשום כך יש לדעתו להקל, עד כמה שאפשר, בדיני יין נסך. כמו כן חיפש רש"י דרך להקלות בענין קבלת ריבית מישראל והתיר לישראל לקבל ריבית מחברו באמצעותו של גוי וכל "הנמנע ליקח ריבית מישראל בענין זה הרי זה חסיד שוטה". בתשובה אחרת התיר רש"י "לישראל למימר לחבריה ישראל: לך ולוה לי מעות מפלוני ישראל בריבית וגם תביא לי הריבית. דלא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מיד הלוה ליד

רש"י ז"ל היה מתלמידיו הוותיקים של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, ובאחת מתשובותיו הזהיר קהילות ישראל על השלום ואמר: 'ואתם תנו לבבכם לרדוף שלום כי בעוונתנו לקו אותם שסביבותיכם מרה נחלה מאד, וכבר זוללים מן הגויים, והשלום הוא יגרום לכם ליעזר מן הצרה' (אוצר נחמד ח"ב 178). מטעם זה היה מקפיד מאד לשמור על המנהגים הקדומים, משום שלא נהגו כן בחינם אם לא שראו שהוא מנהג טוב ואין לשכוח מפני המחלוקת (פרדס סי' נו), ומטעם זה עצמו הקפיד שלא להוסיף מדעתו על המנהגים המקובלים ואמר על המוסיפין מה שלא קיבלו: 'כסבורין הם שקנו מקום להתגדר בו ואינו אלא להתגדר בו' (שם סי' קעה).

ספר רש"י תשט"ז עמ' שצב-שצג

רש"י בתשובותיו

ד"ר יצחק רפאל

באחת מתשובותיו מעיד רש"י על עצמו: "וגם מיום הבינותי בדברי תלמוד לבי נוטה אחרי המתירים". במיוחד להוט הוא לחפש את הגורמים המקילים כשהדבר נוגע לממון של ישראל היקר בעיניו עד מאד. הנימוק: "קשה לי לאבד ממון של ישראל" הוא כל כך מכריע לקולה עד שהוא מתיר דבר שאסרוהו רבותיו.¹ רש"י מתרעם וקובל קשות על אלה הפוסקים, שאינם עמלים ויגיעים למצוא צד של היתר וכשהדבר מסופק בעיניהם הם נוהגים להחמיר. "לדעתי – אומר הוא – כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר שהתורה חסה על ממון של ישראל"² והוא

¹ דביר ח"ב עמ' 238 והשווה עם דברי רש"י בחולין נג, ע"ב: ולא אורח ארעא לאורויי קמיה באתריה בדבר שהן שוין בו אבל אי הוו פליגי בה לא היה משדר להו קמיה להפסיד ממון ישראל דכל מקום שיש נדנוד חטא אין חולקין כבוד לרב.

² פרדס סי' רלג. ראה שם גם סי' רכח: "אל יאריך מורנו ואל יוסיף בטרירות כי אי אפשר לקבל שאם כן לא כשר עולמית כי רוב פעמים נוהגים טבחי עירנו להושיט סכין לאחר השחיטה בלב הבהמה להוציא דמה ופעמים שהולך הסכין על הריאה ואין כוח בדינו למחות".

המלוה וגם השליח לא עשה שום איסור דהאי ריבית לאו ידיה הוא, ואי משום 'שלוחו של אדם כמותו' הא קיימא דאין שליח לדבר עבירה להתחייב שולחו – ואין לפרסם הדבר".

סובלנות וסבלנות כלפי עברייני ישראל

ריבית שאסור לקבלה מאת ישראל אסור גם לקבלה מאת מומר לעבודת כוכבים כי "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא לכל דבר". מידת הקנאות רחוקה מרש"י. הוא נהג להתייחס בסבלנות ובמתנות גם כלפי עבריינים ופושעים ואפילו "ישראל משומד לרצונו שקידש קידושין שנא' 'חטא ישראל' אע"פ שחטא ישראל הוא" ביחוד טוב וסלחני הוא יחסו לגבי האנוסים. רש"י מאמין "שהאנוסים ליבם לשמים" וכל מה שהם עושים אינו אלא למראית עין, מתוך הכרח ואונס.

על השקפת רש"י בעניין האנוסים תעמידנו התשובה הבאה: "הנני החתום משיב לשואלני על קידושי העלמה שנתקדשה ושניהם אנוסים היו לעבור על תורת משה ע"י גויים וגם העדים כיוצא בהם. רואה אני שצריכה גט, שאף ישראל משומד לדעתי שקידש קידושו קידושין, שנאמר 'חטא ישראל' אע"פ שחטא ישראל הוא וכל האנוסים ליבם לשמים והרי אלו הוכיח סופן על תחילתן שיצאו וחזרו כשמצאו הצלה ואף אם העדים נהגו הפקר בעצמם בעודם בין הגויים ליחשד בעבירות בני אל נכר אין עדותן בטלה בכך".

תשובה דומה בתוכנה השיב רש"י כששאלוהו "על האנוסים אם יש לפרוש מיינם עד שעמדו בתשובתם ימים רבים שתשובה שלהם מפורסמת וגלויה ואילו שבאו מחדש ואין בקיאינן בהם ותשובתם לא ראינו אם יש עלינו להחמיר לפרוש מיינם" – והשיב רש"י:

"שחלילה לפרוש מן יינם לביישם כי לא מלאם ליבם לנסך לעבודה זרה ולא גזרו רבותינו אלא מגע עכו"ם אבל מגע פושעי ישראל לא גזרו ובלבד שלא יהא משומד לנסך את היין. ובמקומותינו אף העכו"ם אינם מנסכים וכן אלו מה שעשו עשו משום אנחת חרב ומיהרו לפרוש בכל יכולתם". כן אסר רש"י לדבר סרה באנוסים ולאחר שפרשו וחזרו אסור לספר אחר מיטתם ולזכור מעשיהם הראשונים.

לא זה הדרך לעם קדוש

רש"י חושב, כי התנהגותו של ישראל צריכה להיות טובה ומשובחת יותר משל יתר העמים. כשנשאל פעם בעניין חלוקת השותפים וגביית חובות מן הגויים וסיפרו לו, כי השותף שמסר את הכסף לידי הגויים סירב לטרוח חינם בגבייתו, השיב רש"י אגב הטפת מוסר ואומר: "לא זה הדרך לעם קדוש ההולכים בתורת קדושים! מצוים ישראל על 'השב תשיבם לאחיק' בכל צורכי חברות וגופם ומוזהרים על לא תוכל להתעלם, ואין לומר כאן 'שלי קודם' שהרי אין כאן היזק והפסד ויגבה ויטול שלו ושל חברו כי מי חילק אותן המעות ביד גויים – – – ואף כי יאמר 'תמות נפשי עם פלשתים', נפסיד שנינו, אין שומעין לו שהרי הוא מסרם ביד הגויים וביום שמסרם היה עליהם שומר שכר – – – כל שכן שעליו להוציאם מיד דובים ואריות ואין לו עוד ליטול שכר עליהם".

באחת מתשובותיו האחרונות הוא מעיד על עצמו: כוחי תש ופי נאלם מלספר תלאות העוברות עלי גל אחר גל על כן רפה ידי מלכתוב לקרובי ר' עזריאל ור' יוסף תשובה על דבריהם בכתב ידי והנני קורא מפי לאחד מאחי והוא כותב".

ספר רש"י עמ' תקע-תקצא

על פירושו לתורה

לשון הזהב של רש"י – חיבתן של ישראל

הרב מרדכי ברויאר

ידועה שאלת רש"י בתחילת התורה, "מה טעם פתח בבראשית". נביא כאן את דברי תשובתו, ונשווה אותם לדבריו בתחילת שאר החומשים:

בראשית

שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתה שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בָּרָאָה ונִתְּנָה לאשר יֵשֶׁר בעיניו. ברצונו נִתְּנָה להם וברצונו נִטְּלָה מהם ונתנה לנו.

שמות

אף על פי שמנאן בחייהם בשמותם, חזר ומנאם במיתתם להודיע חיבתם שנמשלו לכוכבים שמוציאם ומכניסם במספר ובשמותם שנאמר "המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא" (ישעיה מ, כו).

ויקרא

לכל דיברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו שנאמר "וקרא זה אל זה" (ישעיה ו, ג). אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון עראי ובלשון טומאה, שנאמר "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶל בַּלְעָם" (במדבר כג, ד).

במדבר

מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה, כשיצאו ממצרים מנאן וכשנפלו בעגל מנאן לידע מניין הנותרים, כשבא להשרות שכינתו בתוכם מנאם, באחד בניסן הוקם המשכן ובאחר באייר מנאם.

דברים

לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהעניסו את המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל.

נראה, שיש כאן שיטה ברורה. רש"י פותח את פירושו לכל אחד מחמשת חומשי התורה בסיפור שבחם של ישראל: בהוכחת צדקתם (בראשית), בגילוי חיבתם (שמות, ויקרא, במדבר) או בהגנה על כבודם (דברים). ויש משמעות גדולה לשיטה זו של רש"י בעריכת פירושו. שהרי קודשא בריך הוא, ישראל ואורייתא חד הם. משום כך הבא לפרש את תורת ה', ישווה לנגדו את ישראל תמיד; שרק ישראל בלבד קיבלו וקיימו את התורה, ועודם מקיימים אותה עד היום הזה; וישראל הוא הנושא היחיד של התורה, ורק בו היא עוסקת מתחילתה ועד סופה.

ונראה, ששיטה זו של רש"י יש לה מקור בדברי חכמים, שרש"י עצמו הביאם בפירושו. שהרי כך כתוב בפרשת בהעלתך:

במדבר ח, יט

וְאֶתְּנָה אֶת הַלִּוִּים נְתָנִים לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד אֶת עֲבֹדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶהָל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בְּבָנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּנִשְׁתָּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ.

ואלה דברי רש"י בפירושו לפסוק הזה:

"חמישה פעמים נאמר בני ישראל במקרא זה להודיע חיבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמניין חמישה חומשי תורה. וכך ראיתי בבראשית רבה".

הרי לפנינו, שחיבתן של ישראל מתבטאת בכך ששמותיהם נזכרו חמש פעמים בפסוק אחד – כנגד חמשת חומשי התורה. ומכאן יכול היה רש"י ללמוד, שיש להזכיר את חיבתן של ישראל בראש כל אחד מחמשת החומשים. ולא בכדי נקט רש"י את לשון "חיבתן" גם כאן וגם בפירושו לתחילת ספר שמות, ויקרא, במדבר.

ועל פי הדברים האלה יש לפרש גם את המשך דברי רש"י בתחילת התורה:

בראשית ברא. אין המקרא הזה אומר אלא דרשני כמו שדרשוהו רבותינו, בשביל התורה שנקראת "ראשית דרכו" (משלי ח, כב) ובשביל ישראל שנקראו "ראשית תבואתה" (ירמיה ב, ג).

חכמים הזכירו דברים רבים, שהעולם נברא בזכותם: תורה, ישראל, משה, חלה, מעשרות, ביכורים (בראשית רבה פרשה א ו; תנחומא [בובר] בראשית ג). מבין כל הדברים האלה בחר רש"י רק בשניים בלבד: העולם נברא בשביל התורה ובשביל ישראל. והרי גם כאן הד לשיטה הכללית של רש"י. בתחילת פירושו לספר בראשית הרי הוא מספר בשבחם של ישראל: משולים הם לתורה; וכשם שהעולם נברא בשביל התורה, כן הוא נברא בשביל ישראל.

ונמצאנו למדים מכאן: משונה הוא פירוש רש"י לספר בראשית מפירושו לשאר החומשים; שהרי בספר בראשית סיפר בשבחם של ישראל בשני הדיבורים הראשונים של פירושו, ואילו בשאר החומשים סיפר בשבחם רק בדיבור הראשון בלבד. ודומה שגם זה איננו מקרה. שהרי הפסוק הראשון של ספר בראשית הוא גם הפסוק הראשון של התורה כולה. ולפיכך ראוי לספר כאן בשבח ישראל שתי פעמים זו אחר זו: פעם אחת במסגרת הפתיחה לכל התורה – ופעם אחת במסגרת הפתיחה לספר בראשית. ואכן, כך נהג רש"י. בדיבור הראשון הוא שואל שאלה שאיננה נוגעת לספר בראשית, אלא לכל התורה כולה: מה טעם פתח את התורה ב"בראשית", ולא ב"החדש הזה לכם". דברים אלה משמשים אפוא כעין מבוא לכל התורה; ובמסגרת המבוא הזה הוא ראה לנכון להוציא לאור את צדקת ישראל מפני טענת האומות "ליסטים אתם". ורק אחר כך הוא מתחיל לפרש את ספר בראשית. והרי הוא דן תחילה בלשון "בראשית ברא", הניתן להתפרש רק על פי מדרשו. והואיל וזו היא פתיחת פירוש רש"י לספר

בראשית, הוא ראה לנכון לספר גם כאן בשבחם של ישראל, שעולם ומלואו לא נבראו אלא בשביל התורה ובשביל ישראל.

אולם לכשנדקדק בדבר נמצא שיש הבדל עקרוני בין פתיחת פירוש רש"י לכל אחד מחמשת החומשים ובין הפתיחה לכל התורה כולה. שכן בתחילת הפירוש לכל אחד מהחומשים הוא סיפר בשבחן של ישראל בלבד; ואילו בפתיחה לכל התורה כולה הוא כרך בכרך אחד את ישראל ואת ארץ ישראל. ודבר גדול למדנו מכאן:

התורה ניתנה לישראל ומתקיימת רק על ידי ישראל, וכל גאוות ישראל היא רק על התורה בלבד. ודבר זה אמור בכל חלק מחלקי התורה. כל אות של התורה יכולה להתקיים רק בזכות ישראל; וישראל מתפארים בכל ספר ובכל פסוק ובכל אות שנותן התורה הוריד להם מן השמים. נוסף על כך ישראל הוא גם הנושא היחיד שהתורה עוסקת בו בכללותה. שהרי התורה היא "ספר תולדות אדם"; ונושאה היחיד הוא תולדות ישראל, שהן המרכז והמטרה של תולדות אדם. אולם ישראל איננו יחידה גזעית או דתית גרידא, אלא היא יחידה לאומית דווקא. ולפיכך הנושא היחיד של התורה הוא היחס שבין ישראל לארץ ישראל. שאין ישראל קרויים אומה אלא רק בזכות זיקתם לארץ ישראל; ואילו היה עולה על הדעת שישראל ישכחו את ארץ ישראל – ולו רק לשעה אחת – לא היה נשאר זכר לשונאיהם של ישראל. משום כך זו היא כל תמצית תולדות ישראל, כפי שהתורה מספרת אותן: כאשר בא אברהם אבינו לארץ ישראל, הונח היסוד לעם ישראל; וכאשר עמדו ישראל על שערי הארץ – מוכנים ומזומנים לכיבושה – הושלם בניין העם. וקשירת הקשר בין ישראל לארצו היא התוכן היחיד של התורה. אלא שדבר זה איננו מובן כהלכה למי שקורא רק חלק מהתורה; אך הוא ברור ומוכח למי שקורא את כל התורה כולה – מתולדות אדם, נח, שם, תרח והאבות ועד מות משה בסמוך לכיבוש הארץ.

כל הדברים האלה באים לידי ביטוי בפתיחת רש"י לחומשים ולתורה. בתחילת כל חומש הוא מספר בשבחם של ישראל, המקיימים את מה שכתוב בספר הזה וכל גאוותם עליו. ואילו בפתיחת התורה כולה הוא מוציא לאור את צדקת ישראל בכיבוש ארץ ישראל; וכך הוא מבסס את זכות ישראל לארצם – שהיא הנושא היחיד של התורה בכללותה.

פרקי בראשית א. עמ' 20–30

גילוי "הדרגה" בשורת פרשות סמוכות

פרופ' נחמה ליבוביץ, פרופ' משה ארנד

בביאורו לפסוק "כי תבנה בית חדש" (דברים כב, ח) הביא רש"י את הכלל "מצוה גוררת מצוה". כלל זה, שמקורו בפרקי אבות (ד, ב) – ארבעה פנים לו, וארבעתם מפורשים באותה המשנה:

שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה,

ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה.

בהתאם לעיקרון זה פירשו חז"ל סמיכותם של עניינים שונים, וגם רש"י מביא לפעמים את דבריהם לצורך זה; והרי דוגמא לכך:

(ויקרא יט, יא–יב) לא תגנבו, ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו. ולא תשבעו בשמי לשקר, וחללת את שם א–להיך אני ה'.

לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו ולא תשבעו. אם גנבת – סופך לכחש, סופך לשקר, סופך לישבע לשקר.

(פסוקים א–יג), עובר לכמה דינים בתחום המסחר, חוזר לעניין "השביעית" (שנת השמיטה) ועוסק במקרים שונים של מכירת הנחלה מתוך עוני: מכירת שדה–אחוזת (כה–כח), מכירת בתים (כט–לד); אחרי כן – דיני עזרה לעניים ואיסור נשך ותרבית (לה–לח), דיני עבדים (לט–מו), ודיני המוכר את עצמו למי שאינו יהודי (מז–נה). אחרי כל אלה מזהיר הכתוב על

איסורי עבודה זרה, עשיית אלילים, הקמת פסל ומצבה והצבת אבן משכית להשתחוות עליה (כו, א), ולבסוף על שמירת שבת ומורא המקדש (כו, ב).

את "סמיכותן" של כל הפרשות הללו מסביר רש"י כדלקמן:

(ויקרא כו, א) לא תעשו לכם אלילים. כנגד זה הנמכר לגוי, שלא יאמר: הואיל ורבי מגלה עריות, אף אני כמותו; הואיל ורבי עובד עבודה זרה, אף אני כמותו; הואיל ורבי מחלל שבת, אף אני כמותו. לכך נאמרו מקראות הללו (כו, א–ב). – ואף הפרשיות הללו (בפרק כה) נאמרו על הסדר: בתחילה הזהיר על השביעית, ואם חמד ממון ונחשד על השביעית – סופו למכור מטלטליו, לכך סמך לה "וכי תמכרו ממכר" (פסוק יד); לא חזר בו – סוף מוכר אחוזתו (כה); לא חזר בו – סוף מוכר את ביתו (כט); לא חזר בו – סוף לָנֶה בריבית (לו–לז); כל אלו, האחרונות קשות מן הראשונות; לא חזר בו – סוף מוכר את עצמו (לט); לא חזר בו – לא נָיו לישראל, אלא אפילו לגוי (מז).

פירוש רש"י לתורה, האוניברסיטה הפתוחה, כרך ב, תש"ן, עמ' 425–426

האם "דבר אחר" ברש"י מייצג שני פירושים

ד"ר אמנון שפירא

מדוע כתב רש"י שני פירושים שונים (גם אם לאחד קרא "פשוטו" ולמשנהו "מדרשו")?

התשובה המקובלת על פרשני רש"י היא, כי לא הסתפק בפירוש אחד (בין "פשוטו" ל"מדרשו" ב"פירוש כפול", או בין ראשון לשני כ"דבר אחר"), הואיל ולדעתו פירוש יחיד לא מיצה את הבנת הכתוב, ולכן נזקק לפירוש אחר, נוסף, כדי להשלימו.

מורתנו נחמה ליבוביץ קיבלה עמדה זאת באופן עקרוני: "מקובלנו ממפרשי רש"י: אין רש"י מוסיף לפשוטו של מקרא 'אבל מדרש אגדה...', אלא אם כן לא נחה דעתו בפירושו הראשון עפ"י פשוטו".

מול העמדה המקובלת ברש"י (של שני פירושים "חלשים", אלטרנטיביים) הצגתי עמדה שונה בתכלית, והרי עיקרה: ביסוד "הפירוש הכפול" של רש"י קיימת תפיסה "אורגאנית" שיש בה מתח פנימי, המבטא עמדה רעיונית כוללת, המצויה כבר בחז"ל (כמו ניגודים של שמים וארץ, קודש וחול, עליונים ותחתונים).

לדעתי אפשר לראות בעצם השימוש הרחב של מטבעות "לשון של זוגות" – ניגודים אלה ביטוי ספרותי במודע, ולו אינטואיטיבי, של "דואליזם" רעיוני, כמצוי כבר במדרש חז"ל. אמנם, "זוגות – ניגודים" כמו "קודש-חול", אינם בהכרח "דואליזם" רעיוני, אבל לעיתים הם השלמה מתבקשת והצגת שני הקטבים. לכל זאת נוספת תופעה ייחודית לרש"י – לעיתים אין בכתוב כל קושי נראה לעיין, ואין כל עילה טקסטואלית לפירושו "הכפול". גם מכך עולה, שלא רק "קושי" בכתוב עמד לעיני רש"י, אלא מגמה עקרונית א-פרוירית של תפיסה דואליסטית את העולם, כזו המצויה בספרות חז"ל. לאמור, רש"י עיצב בפירושו הכפול מתח פנימי, משלים או ניגודי, המשקף מתח רעיוני המצוי כבר במדרש והמבוסס על קריאה דו-משמעית של הכתוב המקראי. לפי זה, שני הפירושים של רש"י קיימים סימולטאנית כבעלי ערך עצמי, במקביל, ואינם תוצאה של "חולשה" כלשהי, כביכול, באחד משני הפירושים.

"פשוטו" משקף את ההסתמכות על הכתוב, על יסוד הקאנוניזאציה של הטקסט המקודש. "מדרשו" משקף אותה הסתמכות על הכתוב, אך מבליט את היצירתיות של הדרשן...; "פשוטו" ו"מדרשו" מסמנים את המתח שבין סמכותיות ליצירתיות, שהוא מסממני המתח במדרש. וכבר עמדו על כך רבים, כי רש"י היה גם מהפכן, בסללו דרך חדשה ושיטתית של "פשוטו של מקרא"; וגם מחנך, מכיוון שמיזג את מדרש חז"ל לתוך

עולמו של היהודי; במציאות החברתית של המאה ה-יב, על גדות הריינוס, בה התלמוד לא היה נפוץ והגישה לטקסטים מדרשיים לא היתה בהישג יד של הציבור הרחב ואף לא של תלמידי חכמים מובהקים. מכל מקום, ניתן לראות ב"פירוש הכפול" של "פשוטו" ו"מדרשו" ברש"י יצירת מופת שהמשיכה את "בית המדרש" במאה ה-יב בצרפת ובאשכנז (מאה, שאף כונתה בשם: "רנסאנס"), ומשקפת מתח בין סמכותיות ליצירתיות, או: "תפיסה אורגאנית, תוך מתח דואלי". המחבר לימד מקרא באוניברסיטת בר-אילן

פרקי נחמה, ספר זיכרון לנחמה ליבוביץ, ספריית אלינר, תשס"א עמ' 275-295

רש"י בפרשנות רבי מנחם מנדל שניאורסון

הרב טוביה בלוי

בחסידי ה' עלינו זכה דורנו לאור חדש בהבנת שיטת פירש"י על התורה כפי שהדברים מתבטאים בביאורים שבשיחות הרבי, כשבכך סולקו, כמדומה, כל הקשיים, והוסרו כל המכשולים להבנה פשוטה ו"חלקה" של דברי רש"י מאור עינינו.

בשיחות הדנות בפירוש רש"י אנו מוצאים לא רק ביאורי קטעים בפירוש רש"י על פי דרכו של הרבי, אלא גם, כאילו דרך אגב, דיונים "צדדיים", כגון: הגירסאות הנכונות בפירש"י, על פי כתבי יד ועל פי הדפוסים הראשונים ועוד שאלות כיוצא באלה.

הייחוד שבביאורי הרב לפירוש רש"י הוא לא רק בהחזרת עטרת הפשט שפיךש רש"י ליושנה (באמצעות ההנחה שדברי רש"י כולם באו לפשוטו של מקרא ממש, ובאמצעות ההנחה שהדברים מכוונים – גם – לבן חמש למקרא), כי אם גם במציאת "יינה של תורה", היינו – הפנימיות והסוד, וההדרכה בעבודת ה', בתוך דבריו של רש"י.

כללי רש"י, על פי שיחות אדמו"ר מליובאוויטש, אוצר החסידים, שנת תש"מ, עמ' 25-27

י"נה של תורה בפירוש רש"י

רבי מנחם מנדל שניאורסון

והנה אנחנו מאלמים אלמים בתוך השדה והנה קמה אלמתי וגם נצבה והנה תסבינה אלמתיכם ותשתחווין לאלמתי (בראשית לז, ז).

מאלמים אלומים: כתרומו – מאסרים אסרין, עמרין. וכן נושא אלומותיו (תהלים קכו, ו) וכמוהו בלשון משנה (תוספתא ב"מ פ"ד ה"ד): והאלומות נוטל ומכריז.

י"נה של תורה

מבואר בחסידות שהעבודה ד"מאלמים אלומים" ברוחניות היא בירור ניצוצות הקדושה שנפלו בסוד שבירת הכלים והעלאתם להיכלל באחדות ה'. ועבודה זו שייכת גם בנשמות ישראל: יש לצאת ל"שדה", אל יהודים הנמצאים "בחוץ", ולהכניסם תחת כנפי השכינה.

ורש"י מרמז לנו כאן שני פרטים בעבודה זו.

מאסרין אסרין (קושרים קשרים) – יש להשפיע על הזולת עד שיהי' מקושר למקורו בקשר של קיימא, כך שכל הרוחות שבעולם לא יוכלו לנתק אותו מדרך התורה.

עמרין (שבילים) – כדי שהקשר יהיה קשר של קיימא יש להשתדל שהזולת יהיה בבחינת טופח על מנת להטפח (כשיבילים האלו שביכולתם [על ידי זריעה] להצמיח פירות ופירי פירות), היינו שהוא עצמו יקרב יהודים נוספים לתורה.

ושם ראינו את הנפילים בני ענק מן הנפילים ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם. (במדבר ג, לג).

הנפילים: ענקים מבני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים בימי דור אנוש.

י"נה של תורה

מבואר בחסידות שהמרגלים חשבו שאי אפשר לעסוק בעניינים גשמיים ובד בבד להיות קשורים לעניינים רוחניים. לכן רצו להישאר במדבר, שם היו פנויים מטרדות הפרנסה וענייני העולם והיו יכולים להתמסר לעבודה רוחנית, ולא ליכנס לארץ ישראל, שם יצטרכו לעסוק בחרישה ובזריעה וכו'.

זוהי המשמעות הפנימית של דבריהם כאן: ארץ אוכלת יושביה היא (פסוק ל) – הטרדות של ענייני הארץ (ה"ארציות") "מכלות" את כל מי שבא ל"התיישב" ולעסוק בהם.

ושם ראינו את הנפילים – מלאכים אלו ירדו למטה מלכתחילה בכוונה לשם שמים, אלא שלא יכלו לעמוד בנסיונות של עולם הזה ונפלו מדרגתם (ראה ילקוט שמעוני בראשית שם); ומזה הוכיחו המרגלים שאף על פי שבמדבר היו ישראל בדרגה נעלית, מנותקים מן העולם (בדוגמת מלאכים), הנה כאשר ייכנסו לארץ ישראל ויתעסקו בגשמיות העולם יפלו ממדרגתם.

ותשובת יהושע וכלב על כך היתה "אם חפץ בנו ה' והביא אותנו אל הארץ הזאת" (להלן יד, ח), כלומר: חפצו ותענוגו של הקב"ה הוא בישראל ובעבודתם (למטה), ולכן יש ליהודי כוחות נפשיים שהם גדולים לאין ערוך מאשר כוחותיו של מלאך, וביכולתו של היהודי להימצא בגשמיות העולם וביחד עם זאת להפוך אותה לדירה לו יתברך.

ויעש משה נחש נחשת וישמהו על הנס והי' אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי (במדבר כא ט).

והיה אם נשך הנחש את איש והביט וגו': שלא היה ממחר נשך הנחש להתרפאות אלא אם כן מבטי בו בכוונה. ואמרו רבותינו: "וכי נחש ממית או נחש מחיה, אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את ליבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים, ואם לאו היו נימוקים".

ינה של תורה

הנס של נחש הנחושת היה מעין תחיית המתים, שהרי על פי טבע היה כל הנשוק צריך למות (הוא היה בבחינת "מת"), ועל ידי ההסתכלות בנחש הנחושת חי.

והנה, מבואר בחסידות שהכוח להחיות את המת נמשך מ"רחמים רבים דעצמות אור אין סוף... דשם מוות וחיים שווים, ומשום זה יכול גם המת לחיות".

זהו ההסבר הפנימי לכך שרפואת ישראל היתה באמצעות נחש, כי מכיוון שהרפואה באה מבחינה כזו "דשם מוות וחיים שווים", נעשה "אתהפכא" גמורה, שגם נחש (הממית) הביא לידי "וחי", "נחש מחיה", ו"אתהפכא" זו נעשה באמצעות "מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את ליבם לאביהם שבשמים", היינו שיעבוד הלב כולו, גם יצר הרע (הנקרא נחש), לאלוקות, שעל ידי זה מתוסף חיות בקדושה ("נחש מחיה").

ביאורים לפירוש רש"י על התורה, קהת, אוצר החסידים, 5747, ברוקלין, נ"י.

במציאות זמנו

רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו

פרופ' יצחק בער

רש"י כתב כמה פירושים לא לשם ביאור המקרא בלבד, אלא לשם חינוכם ועידודם של בני דורו בשעת צרתם. בפירושו לתורה הוא מסכם מה שנראה לו עיקר במסורת של הלכה ואגדה. בפירושו לספר משלי הוא מרבה דברים נגד המינים והמסיתים, ועם פירושו נעשה הספר לספר מוסר אקטואלי לזמנו. בפירושו לנביאים הוא דן – הלכה למעשה, – על הגאולה הקרובה ועל אחרית הימים. ואחרון אחרון ספר תהלים

הכל כלול בו. ק"נ מזמורים אלה נהפכו בידי רש"י לספר חדש, לספר של חיזוק אמונה בשעת הרדיפות. נכללת בו כל ההיסטוריה הישראלית דרך ארבע הגלויות עד הגאולה ועד מלחמת גוג ומגוג, ובו כמה וכמה רמזים אל הצרה האחרונה של גזירות תתנ"ו. הפרשן הגדול רצה לקיים בדורו תפקיד דומה לבעלי המדרש ולפייטנים המפורסמים שקדמו לו. ואחרי שלא מצא את עיקר כוחו בדרכי הפיוט, ועדיין לא למדו היהודים שבדורו לכתוב חיבורים פרוזאיים בענייני האמונה והמוסר והפולמוס, הלך ואיחד את עצמו ואת דורו עם הכתוב, עד שעברו, הכותב והקורא, מפסוק לפסוק דרך זעזועים של יאוש וביטחון. ולפי שנתכוון לא לפרש את הכתוב הבודד בלבדו, אלא ספרים שלימים, ספר ישעיה שלם וספר תהלים שלם וכו', נמצא דוחה פירושים משיחיים במקום אחד ומחדש פירושים משיחיים בפרקים אחרים, לא תמיד מתוך שיקולים פרשניים אפולוגטיים פרטיים (שבוודאי לא חסרו, ושהכתוב מחייב אותם) אלא מתוך הבנתו את מבנהו של כל הספר כולו.

בפירושו לדניאל נתכוון להוכיח שרוב דברי הספר נאמרו על המאורעות הפוליטיים של תקופת הבית השני, ולא כדעת הנוצרים על הגאולה האחרונה שנכללה רק בפסוקים האחרונים של הספר. את הידיעות ההיסטוריות הדרושות לעניין כזה שאל רש"י מספר יוסיפון העברי. צריך להניח, כי בשעת כתיבת פירושו לדניאל היה מונח לפניו רש"י הספר שכל הוויכוח מסתובב עליו, היינו פירושו של Hieronymus או דברי אחד הנוצרים המאוחרים שנתבססו עליו.

אחד הרמזים הגלויים ביותר לגזירות תתנ"ו נמצא בפירוש רש"י לישעיה נג, ט: "ותן את רשעים קברו. – מסר עצמו להיקבר בכל אשר יגזרו עליו רשעי האומות, שהיו קונסים עליהם הריגה וקבורת חמורים במעי הכלבים. את רשעים – לדעת הרשעים נתרצה ליקבר, ולא יכפור באלהים חיים. ואת עשיר בְּמוֹתָיו – ולדעת המושל מסר עצמו בכל מיני מוות שגזר עליו,

על לא רצה לקבל עליו כפירה, לעשות רעה ולחמוס חמס ככל הגויים אשר גר ביניהם, ולא מרמה בפיו לקבל עבודה זרה עליו כאלוה".

כנראה מבלע כאן רש"י מאורע שראהו במו עיניו או שקרה בסביבתו, כי כן המלה "המושל" נמצאת בתשובותיו ובעוד תעודות עבריות של זמנו כמונח מסויים וככיניו לשר העיר ולאדוני הארץ. מלבד ציון העובדה, שנרמז אליה, יש לייחס לדברי רש"י אלה חשיבות מיוחדת, כי הרי מבטאים הם השקפה מרטרולוגית שלא נמצא בצורה כזאת בדברי הקודמים. זעזועי הזמן גרמו לרש"י להעמיק בהשקפות מקובלות. והוא ממשיך (נג, פסוק ד, ואילך): באחרית הימים יכירו וידו האומות על ישראל: "אכן תִּלְגְּנוּ הוּא נִשְׂא... עתה אנו רואים שלא מחמת שפלותו בא לו, אלא מיוסר היה בייסורין, להיות כל האומות מתכפרות בייסוריהן של ישראל; חולי שהיה ראוי לבוא עלינו, הוא נשאו... מחולל היה מפשעינו ומדוכא מעוונותינו, מוסר שלומנו עליו באו עליו ייסורי השלום שהיה לנו, שהוא היה מיוסר להיות שלום לכל העולם". אם תשים אשם נפשו' וכו' – אמר הקב"ה אראה אם תהא נפשו ניתנת ונמסרת לקדושתו להשיבה לי, אשם, על כל אשר מעל, אגמול לו גמולו". ורש"י מוסיף ומבאר בטרמינולוגיה המשפטית של זמנו: "אשם, לשון כופר שנותן אדם למי שחטא לו, אמינדא בלעז (amende) (נג, י), ר"ל ע"י התמסרותו למיתה קונה לו ישראל את העולם הבא. והוא זוכה לכך גם ע"י התנהגותו וישרו בחיים בניגוד אל השרים ושאר הנוצרים של זמנו. "מעמל נפשו", – היה אוכל ושבע ולא היה גוזל וחומס – בדעתו יצדיק צדיק' – היה שופט עבדי משפט אמת לכל הבאים לדין לפניו" (נג, יא). לא רק על אמונה וכפירה בדת מדובר כאן, אלא על הבדלי המוסר החברתי של יהודים ונוצרים.

רש"י מרמז בכמה מקומות בפירוש תהלים לרדיפות ההמוניות של שנת תתנ"ו. "נדיבי עמים" – שהתנדבו עצמם לטבח ולהירג על קדושת שמו" (מז, י). "אז אשוב כשהם נאספים עלי אני משחד אותם בממון מה שלא גזלתי מהם" (סט, ה). "גדודי עשיו, האומרים

להסב אותי מעליך" (קמ, י). בפירושו לישעיה כו טז – יח הוא מדבר אפילו על תקוות הגאולה שתלו בשנת תתנ"ו ושנתבדו: "רואין אנו צרות מתחדשות וסבורים אנו שהם סימני ישועה וגאולה... 'הָרִינוּ תִּלְגְּנוּ'... כאילו 'לדנו' – כאילו קרובים אנו להיגאל, והוא 'רוח' ואין ישועה", כמו שנמצא גם בסיפורים על גזירות תתנ"ו: "אשר אז קיינו לישועה ולנחמה... ונהפוך הוא ליגון ואנחה" וכו'. וכמו חבריו בקהילות הריינוס הוא דורש במזמור פג יא: אשר אמרו הגויים האלו האמורים למעלה אדום וישמעאל וכל חבריהם נירשה לנו את נאות אלהים, את נוח אלהים". אבל הם לא יצליחו במזימותיהם לבנות את הארץ, ע"י דבריו לישעיהו לב יד: "כי ארמון המלך נִטָּשׁ... בית מקדשי... 'היה בעד מערות' – יהיה בתוך חורבות... 'עד – עולם', עד עת קץ, 'משוש פראים', לתאוות ישמעאל ולמרעה אדום וחילולתיו".

דברי רש"י נאמרו מתוך הסתכלות מציאותית ולצורכי זמנו. האקטואליות של דבריו בשעתם היא סוד קיומם גם היום.

תרגום, ב (תש"ט), עמ' 320–332

רש"י

אלהינו ואלהי אבותינו

אֶף לְאַלְהֵים נִפְשֵׁי דָמִי
אֶל גּוֹי מִקְנִיָּאִי וְאֶל עַם חֲרָמִי
בְּקוֹם עָלֵי מְרָעִים אֶכְלֵי עֵמִי
בְּצַר לִי אֶקְרָאָה הַעֲרִיבִי וְהִשְׁפִּימִי

גּוֹרֵל הַצֶּדֶק שִׁבְט רָשָׁעִים נִלְבָּט
גְּבַהוּתִי שֶׁח גָּאוֹנִי שֶׁפֶל וְנִחְבָּט
דְּרוֹר שְׁנַת גָּאוֹלִים קֵץ נִעְבָּט
דּוֹרֵשׁ נִנְחָתָם אֶבֶד חֲזוֹן וּמִבָּט.

המול ימול לב הערל ונמס
הכיל נלאה כבד משא ומעמס
ומקצר רוח תמס שכלול נתמס
ומעבדה קשה הוא זעק תמס.

זכו משלג מחלב צהרו צחו
זרו נגאלו יחד נתעבו ונאלחו
תמוקים עלי שמן הטוב נמשחו.

ההדיר א"מ הברמן. ספר רש"י, מוסד הרב קוק, תשט"ז

עולמו הרוחני

עולמו הפנימי של רש"י

אליעזר מאיר ליפשיץ

השקפתו של רש"י על העולם, היא השקפת האגדה התלמודית, הנוחה, בהשקפת העולם של האגדה יש אחדות שבהרמוניה של צבעים ושביסמפוניה של קולות. והדברים הנראים כישנים, חדשים ושמיים לרש"י וכיצא בו כביום נתינתם. ורוחו הפשוטה והפשטנית לא סבלה כל ערבוב, צלילות נפשו הבהירה את כל ערפל. הוא לא מצא קורת רוח מדורשים

במעשה בראשית ובמעשה מרכבה בפרהסיה, "ועמי הארץ שואלים מה למעלה ומה למטה".¹ בכל דבריו, מעשיו תיגלה חסידותו המופלגת, ונפשו מלאה יראת שמים ואהבת שמים הנובעת מתוך תוכו. "שמוראו של מקום גדול ומוטל על הבריות".² "בני אדם גדולים שאינם מכירין את בוראם, הרי דעתם כבהמה"³ "ואדם שנכשל בעברה קלקל את קדושתו".⁴ "ה' הצדיק השרה שכינתו, ולפיכך לא יכול לראות במעשים רעים, ובכל זאת לא יתנו את לבם להתבייש מן הצדיק השוכן בתוכם".⁵ "שם – בעולם האמת – ניכר מי חשוב ומי שפל, לפי שאותה גדולה גדולת עולם, ואותה שפלות שפלות עולם".⁶

השתי העובר בכל מפעליו והשקפותיו היא אהבת התורה. "כל שאיננו מתאוה לדברי תורה, אף הטעמים המיושבים על הלב אינם חשובים עליו. והמתאוה לה, אפילו דברים הבאים לו במרירות וביגיעה, מתוקים לו".⁷ "וההוגה בתורה מוצא בה תמיד חידושי טעמים".⁸ אידיאל הוא לו "תורה באמיתה אין דופי שכחה ומחלוקת".⁹ ודרישותיו אף הן גדולות מאוד: לטרוח על דברי תורה "ביגיעה וברעבון".¹⁰ "וחזור עליהם ובדוק בעומקם, שאם ישאלך אדם, לא תצטרך לגמגם אלא שתוכל לומר מיד".¹¹

ובכל חסידותו המופלגת לא היה רחוק מן החיים והרבה מדעת החיים היתה בו.¹² ועול שמים שעליו לא

¹ רש"י, משלי כ, ג.

² רש"י, סוטה לא.

³ רש"י, יונה ד, יא.

⁴ רש"י, משלי כ, כה.

⁵ רש"י, צפניה ג, ה. ושניתי בלשון.

⁶ רש"י, איוב ג, יט. "אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה אך זו שבאדם חיה שבכולן" (בראשית ב, ז). "בחכמים נאמר מיתה שאינם מתים בעולם הזה אלא הגוף בלבד, ובכסיל ובער נאמר אבדה שהגוף והנשמה אבודים" (תהלים מט, יא).

⁷ רש"י, משלי כז, ז.

⁸ רש"י, קהלת א, ט.

⁹ רש"י, סוטה מט.

¹⁰ רש"י, איוב כה, יג.

¹¹ רש"י, קידושין ל.

¹² רש"י, תהלים נה, יד. "והדבר ידוע כי האדם קשה עליו חרפת האוהב מחרפת האויב, וגם יוכל להיטתר מאויבו ולא יוכל להיטתר מאוהבו בהגידו לו את כל לבו". "אדם שנהגו בו כבוד ולמוד בעושר כל ימיו, ויעמוד על המקח ואין לו דמים יבוש ושב לביתו בפחי נפש, ייסוריו קשים מייסורים כאלו" (איוב לו, כא). "בן כסיל תמיד הוא עם אמו בבית, וראתה שטותו ומצירה" (משלי י, א).

ירק ונהרות המושכים".¹⁸ "קרא [הקב"ה] לבריא
המאירה שברא מהוד מעטה לבושו".¹⁹ "כשהמטר יורד
על ארץ מלאה דשאים והשמש זורחת עליו ומבהיק".²⁰
"כשהשמש זורחת על המים בבוקר והם מאדימין".²¹
"כאור ענן בוקר הנראה שחרית מלבין על מרחבי
בקעה".²² ובוודאי שרוח פיוטית מרחפת על הדברים.

וידעותיו היו שונות. ציור עולם שלם לאנשי התקופה
ההיא היה לדור רש"י בספר "חכמוני" לר' שבתי
דונולו ורש"י ידע את הספר והזכירו. בעיר מולדתו
ובערי אבותיו ראה אמנם עולם מלא של מסחר
וחיים, אולם אחרים בדורו אף הם ראו, ולא ידעו
להתבונן כמותו. והניסיון הרב ניכר בדבריו. כמומחה
ידבר בטיב כמה מלאכות, טביעת מטבעות,²³ מלאכת
נפחים,²⁴ חקיקת אבנים,²⁵ מעשה זכוכית,²⁶ תיקוני
אוניות,²⁷ ציד עופות²⁸ ותכסיסי מלחמה,²⁹ וטבע
צמחים וחיות,³⁰ ותרבות דבורים,³¹ ידיעותיו ממש
תפליאונו בתקופתו ובסביבתו.

כתבים, א, מוסד הרב קוק, עמ' לח-מב.

היה עול כבד שהכל מרגישים בכובד עולו. בכל היוצא
מפיו ומעטו ניכרים פנים מאירות ומסבירות, שמחת
הנפש מבצבצת מתוך דבריו: "מי שלבו טוב, כל שעותיו
דומות ימי משתה".¹³ "ומי שיש בו רוח גבר שהוא גיבור
ואינו נותן דאגה בלבו, מקבל כל הבא עליו בשמחה
ובחיבה".¹⁴ "אבל בזמנו על המשתה כגון שהיה יום
טוב ונוטל כוס בידו ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים
מעניינו של יום, מביא טובה לעולם".¹⁵ אפילו צחוק קל
והיתול נרגיש לפעמים בדבריו. כששאלו תלמידו פעם
אחת "על כד היין שהיה ביד ישראל ונגע בו נכרי פתאום
ודחפו בבגדו ובגופו עד שיצא מן היין לחוץ... התיר לו
וכמצחק אמר לו, מה שנשפך לארץ אסור ומה שנותר
בכלי מותר".¹⁶ "נותן בכוס עינו, בכיס כתוב, כלומר,
השוותה נותן עינו בכוס והחנווני בכיסו של זה".¹⁷ עיניו
פקוחות על סביבותיו, ומה נתמה איך ידע להביט
בעולמו של הקב"ה. ויש תיאורי הטבע בספריו שלא
פיללנו להם שם: "דברים רבים שהם תאוה למראות
עינים, משמחים הלב ומצחצחים תוגת הלב, כגון גן

¹³ רש"י, משלי טו, טו.

¹⁴ רש"י, משלי יח, יד.

¹⁵ רש"י, סנהדרין קא.

¹⁶ האורה א, קיג, ע' 145.

¹⁷ רש"י, משלי כג, לא.

¹⁸ שם טו, ל.

¹⁹ רש"י, פסחים ב, ע"א.

²⁰ רש"י, ש"ב כג, ד.

²¹ רש"י, מ"ב ג, כב.

²² רש"י, תהלים לו, כ.

²³ "זחים עגולים מוכנים לצור עליהם צורה חותם" (ב"מ מד). "ובעלי מטבע במקומו ראיתי עושים כן" (שבת קג).

²⁴ "כשכלי מתכת חם ונותן לתוכו צונן מחזקים את הכלי וזהו גמר מלאכת הצורפין, שרתיחת האור מפעפעתו וקרוב להישבר, והמים מצרפין פעפועיו (שבת מא).

²⁵ "דרך חוקקי אבן יחצבו בצור ואח"כ יעבירו עופרת עליהן לתת לאותיות מראה שחרורית... אבל עט של עופרת רך הוא אצל האבן" (איוב יט, כד).

²⁶ "כלי זכוכית שעמלן ברוחו של אדם שכשהוא עושה אותו יש לו שפופרת ונופח לתוכה וכן נשמע מפי האומנין" (סנהדרין צא).

²⁷ "תורן עץ זקוף גבוה תקוע בספינה שבו תולין המפרש ובו נקבים בראשו, שהחבל שמושכין בו הספינה נכנס ויוצא בו. וקרב רחב בראש השני של ספינה אל מול התורן ובו מהפכין את הספינה לכל צדדיה, ורב החובל אווזו בו ומכוון אותה אל הדרך ובלשון משנה קברניט" (יחזקאל כז, ה-ו).

²⁸ "דרך הרשתות לקשור חבל ארוך בראשן, והצייד כשרואה את העופות שוכנים, מושך החבל והרשת נופלת על העופות" (תהלים קמ, ו). "העוף כשהוא רוצה לברוח הוא עוקר את הפח ממקומו ובאותה שעה נלכד" (עמוס ג, ה).

²⁹ ש"ב א, כא; מ"א כב, לד; מ"ב יט, לב; שופטים ז, יט; חבקוק א, י; וארוכים יותר.

³⁰ באלה הצטיין ביחוד, שרק מהתבוננותו יכול לדעת: "גלגל הוא מפרח של קוצים ובהגיע סמוך לסוף הקיץ הם מתנפצין מאליהם והרוח מפרזם ואותו הניפץ עשוי כמין גלגל, עגולה כמין העין באמצע וחמשה זרועותיו סביב לה" (ישעיה ז, יג). "דרך הארבה והזבוב והחסיל והילק בעת הקור נדבקים בכתלים וכשיבוא חום הם נודדים משם והולכים להם" (נחום ג, יז).

³¹ "הרודה את כוורתו, הדבש עשוי על ידי חלות שעווה מודבקות בדופני הכלי בכל צדדין לדופן כעגול הכל" (שופטים יד, ט).

טעמי המצוות לפי רש"י

פרופ' דב רפל

טעם מצוות תפילין נאמר בפירוש בתורה: "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך, כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים" (שמות יג, ט). לפי זה באה מצוות תפילין להזכיר את יציאת מצרים ולזרז ללימוד תורה ולקיום מצוותיה. בדברים כח, י נאמר: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ויראו ממך", ולפי ר' אליעזר הגדול אלו תפילין של ראש (מנחות לה, ע"ב). רש"י מפרש במנחות ש"שם ה' נקרא עליך" הולם את תפילין של ראש, כי יש בהן שי"ן ודל"ת של "ש-די". בפירוש התורה אין רש"י מביא דרשה זאת, ונראה שאין הוא חושב אותה לפשוטו של מקרא. ואולם בפירושו לשיר השירים הוא כותב על "ראשך עליך ככרמל" (ז, ו) – "אלו תפילין שבראש שנאמר בהן 'וראו כל-עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', שהן חוזקן ומוראן של ישראל" (שם). דרשה זאת היא דרשתו המקורית של רש"י שדחה מפניה את פירושי חז"ל במדרש. מה ראה רש"י לחפש למצוה זאת טעם נוסף על זה הנאמר בתורה?

נראה שרש"י ראה בדרשתו של ר' אליעזר דרשה, שאמנם אינה פשוטו של כתוב, אולם היא בעלת משמע אקטואלי. ר' אליעזר שואל, ובעיקבותיו שואל גם רש"י: מה הכוח העומד לנו בגלות והמצילנו מפני כליה גמורה בידי הגוים? והתשובה היא: זכות הנחת תפילין. תשובה זאת אינה פשוטו של כתוב בתורה, אולם בשיר השירים, שהיא מגילת הנחמה והעידוד לישראל בגולה, הריהו "עומק פשוטו" של המשל.

יראה זאת של עמי הארץ אין פירושה, שהנכרי הרואה תפילין בראשו של יהודי, נרתע מפחד. מעשים בכל יום מכחישים זאת. אין זה אלא שהנחת תפילין של ראש הנהוגה בכלל ישראל מגינה על כלל ישראל.

דרך זאת של היסק מן הכלל אל הפרט חוזרת אצל רש"י פעמים אחדות, כגון "מפני מה הקדים לקיחתו [של קרבן פסח] לשחיטתו ארבעה ימים?... [כי] לא היו

בידם מצוות להתעסק בהם כדי שייגאלו.... ונתן להם שתי מצוות, דם פסח ודם מילה" (שמות יב, ו). נמצא, שאף על פי שלפי המעשה שייכת המצוה לסוג המצוות שבין אדם למקום, יעד המצוה אינו לזכות את היחיד בגמול, אלא את הציבור – בגאולה.

חשיבה זאת בעניין טעמי המצוות קרובה לרוחו של רש"י מכיוון שהוא קושר את קיום המצוות לאהבה שבין ה' לישראל. עצם מתן המצוות לישראל הוא סימן של אהבה הדדית. בשני מקומות מנמק רש"י את המצוות בנימוקים דתיים טהורים המשלימים זה את זה. מצד אחד "ישראל דבוקים במקום וראויים להיות חיים. לפיכך הבדילם מן הטומאה וגזר עליהם מצוות, ולאומות לא אסר כלום" (רש"י, ויקרא יא, ב). הרי שאהבת הקב"ה לישראל זיכתה אותם במצוות. ומצד שני "הוא כל צרכיו תבע ממני, ולא ציווה אלא לי – עשו פסח, קדשו בכורות, עשו משכן, הקריבו עולות – לא ציווה לאומה אחרת" (רש"י, שיר השירים ב, טז). הרי שהמצוות הן ביטוי לאהבת ה' לישראל. רק הם זוכים לספק את צרכיו של הקב"ה. אותו היחס אל הכלל כולו מבטא רש"י גם במאמר הלכות מן המכילתא: "כשישראל עושין רצונו של מקום, שמאל נעשית ימין" (רש"י, שמות טו, ו), וללא לשון מליצה: "בעשותכם רצון הקב"ה אין אתם צריכים לדאוג מן הפורענות" (רש"י, בראשית א, יד).

אהבת ה' לישראל ניכרת גם באותן המצוות שכל טעמן הוא להרבות שכר לישראל, המקיימים אותן גם בלאו הכי. "שלא היה צריך לצוות כמה מצוות וכמה אזהרות על שקצים ונבלות, שאין לך אדם שאינו קץ בהם, אלא שיקבלו שכר על שפורשין מהן" (פירוש המיוחס לרש"י, מכות כג, ע"ב).

טעם אחר המחייב קיום מצוות הוא התחייבות ישראל בעת יציאת מצרים. העם קיבל על עצמו את המצוות באומרו "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז). התחייבות

כשכר שמירת מצוות לא תעשה. דוגמה לכך הוא פירושו ל"ואנשי קודש תהיו לי": "אם אתם קדושים ופרושים משיקוצי נבלות וטריפות, הרי אתם שלי" (רש"י שמות כב, ל).

האופי הדתי הטהור של טעמי המצוות ניכר גם בדברי רש"י ש"כל מה שהאדם חוטא בפרהסיא, מיעוט כבוד שמים הוא" (יומא פו, ע"ב). לאותו הסוג שייך גם הטעם שרש"י נותן לליקוי המאורות באשמת קוצצי אילנות טובות: "ואפילו הם שלהם [של הקוצצים], שמשחיתין הם, ונראין כבועטים בברכתו של הקב"ה שמשפיען טובו" (סוכה כט, ע"א).

רש"י – תמונת עולמו, משרד החינוך מינהל החינוך הדתי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 43–44.

גלות וגאולה במשנתו של רש"י

הרב אהרן פטשניק

ופוק חזי כמה סלדה נפשו מן הגלות המר וכמיהתו העזה לגאולה. נעיין, לדוגמא, בפירושו לפסוקים האחרונים של שיר השירים, שהוא הולך ודורש את הכתובים:

כרם היה לשלמה בבעל המון: בירושלים שהיא רבת עם והמון רב; נתן את הכרם לנוטרים: מְסָכָה ליד אדונים קשים, בבל, מדי, יון ואדום; איש יביא בפריו – כל מה שיכלו לגבות מהם: גולגולות וארנוניות ואנפרות (רמז למצב היהודים בצרפת בימים ההם) – הכל גבו מהם להביא לתוך ביתם... כרמי שלי לפני: ליום הדין מביאם הקב"ה במשפט ויאמר: כרמי, אע"פ שמסרתי בידכם, שלי הוא ולפני בא כל מה שחטפתם לכם את פריו ולא נכחד ממני מה שגבייתם מהם... והם אומרים: האלף לך שלמה: אלף הכסף שגבינו מהם, הכל נחזיר לך...¹

הנה כי כן אנו רואים איך שנעטפה רוחו עליו ממצב העם בגלותו. הוא מתאונן על העוול שנעשה לעמו,

זאת ניתנה כאשר עוד לא ידעו את המצוות לפרטיהן. רש"י מציין פעמים אחדות נימוק זה של קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות בקשר ליציאת מצרים ומעמד הר סיני. "על מנת כן פדיתי אתכם שתקבלו עליכם גזירותי" (במדבר טו, מא), וכן "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי" (שמות כ, ב), וכן "אני הוא שאמרתי בסיני 'אנכי ה' א-להיך', וקיבלתם עליכם מלכותי. מעתה קבלו גזירותי" (ויקרא יח, ב). בכל המקראות האלה אין טעם למצוות מצד תוכנן, לא פרטי ולא כללי, כי אם טעם לחלותן על ישראל. להתחייבות זאת קוראים חז"ל קבלת עול מלכות שמים ועול המצוות (משנה ברכות פ"ב, מ"ב). ומכיוון שההתחייבות היא לא מכוח הטעם של המצוות, הריהן נקראות כולן "גזירות", וכך קוראן גם רש"י. וכך הוא קורא גם למצוות פרה אדומה, הדוגמה המפורסמת של מצוות שלא נאמר טעמן – "גזירה היא מלפני" (רש"י, במדבר יט, ב). אין הגזירה חדלה להיות גזירה כאשר מובטח שכר על קיומה. רש"י חוזר פעמים אחדות על המשפט שה' נאמן לשלם שכר (ויקרא יח, ב; יט, טז; במדבר טו, מא; ועוד), אולם פרט לאותן המצוות שהוזכרו למעלה, שישאל מקיימים אותן גם ללא ציווי, אין השכר טעמה של המצוה.

חשובים וראויים לתשומת לב הם הטעמים הדתיים הטהורים הרמוזים בכינוי רב-המובנים "קדושה". ברור שהמובן של קדושה ביחס לבני אדם, כגון "ואנשי קדש תהיו לי" (שמות כב, ל) או "וקדשתו" (ויקרא כא, ח) אינו מושג הלכי, שהרי לא על ידי קיום מצוות האדם נעשה קדוש. המלה באה כמליצה המציינת את היחס המיוחד שבין אדם למקום, יחס הנוצר בעיקבות קיום מצוות לא תעשה. יחס מיוחד זה צויין בדברי ה' "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו), ובצו "קדושים תהיו" (ויקרא יט, ב), "והייתם קדשים" (שם כ, ז), "והייתם לי קדשים" (שם שם, כו). במקומות שרש"י מפרש את הביטוי, הריהו מפרשו

סגנונו של רש"י

רש"י - אמן הצמצום

יצחק אבינר

אגדה עממית מספרת שהגאון ר' אליהו מוילנא ראה בסוגיה אחת את פירוש רש"י כארוך ביותר, והעיר על כך לתלמידיו: לדידי אפשר לקצר כאן, ואין צורך להאריך. אמר ועשה ופירש אותה סוגיה בקיצור. לאחר שהראה את הפירוש לתלמידיו – התקשו בכמה עניינים שלא היו מחוורים להם כל צורכם מתוך פירוש זה. עמד הגר"א ופירש את הסתום, הוסיף קמעא מה שנראה לו תחילה כמיותר, ולאחר שהשלים את פירושו זחה עליו דעתו – עמד והשווה את פירושו לפירוש רש"י, והנה: כפירוש רש"י – פירוש, מלה במלה.

כמה נאה אגדה זו וכמה ממצה היא את חין ערכו של פירוש רבינו. רבים מגדולי ישראל הפליגו בשבח הקיצור של פירושו, אולם למעשה לא היה רבנו מן הקצרנים. ישנם כתובים שרבנו מאריך בניתוחם, הן מבחינה דקדוקית ולשונית והן מבחינת ההלכה. יש שפירושו בגמרא בעניין אחד בלבד תופס כמעט את כל העמוד (פסחים סא, ע"א; סג, ע"א; ר"ה כא, ע"ד; כד, ע"א; מגילה ל, ע"ב; ועוד). יש מלים שהוא מאריך בפירושן, ויש שהוא מקצר. לפעמים יתפוס את שתי המידות לגבי עניין אחד: יאריך כאן, ויקצר בפירוש אותו עניין, במקום אחר, בחינת "דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר".

ידועה המימרא העממית על קיצור מופרז של פירוש רש"י, כי "בימי רש"י עלתה טיפת דיו בזהוב". מצד שני מביא אברהם ברלינר (במאמרו "לתולדות פירושי רש"י") שהיתה מתהלכת אימרה: "הוא כותב כתיבת רש"י", שכוונתה לציין את דרך ההרחבה והאריכות.

דרכו היה דרך הצמצום. וצמצום אין פירושו סתם קיצור, אלא אמנות ההבעה: לא פחות ולא יותר מן הראוי להיאמר. קיצור כזה, שיש בו מן האמנות, הוא הצמצום, כמאמר הלועז: בצמצומו יודע אמן ("אין

אבל גם מטיף נטפי תנחומים ומוצא את הדברים המתאימים לתקוה ונחמה. בפירושו לתהלים: ² "אחזת שמורות עיני, נפעמתי ולא אדבר", הוא מתאונן מרה: "שמורות, לשון אשמורת הלילה, שאדם נעור משנתו ולבו חוזר עליו, ואני איני כן. בלילה זה של גלות עיני נדבקות, כאדם נרדם מאוטם לב, ומצרות שאני רואה נפעמה רוחי ואין הדיבור בי". אבל בפירושו למשלי: ³ לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר", הוא דורש בגאון: "ישראל מרי נפש בגלות ונהרגים על קידוש השם, אבל בשמחתו לא יתערב זר, כשיקבל את שכרו לעתיד!"

בחיבתו הגדולה לארץ אבותינו וברוחו הכבירה צפה רש"י מראש, שלא ימצאו אויבינו סיפוק נפש בארץ הנועדה מאת ההשגחה לירושת עולם לישראל. באספקלריה המאירה ראה והודיע בשפה ברורה, שהגויים יעזבו אותה לנפשה והארץ תישאר שממה עד לקיבוץ בניה לתוכה בשמחה. ועד עכשיו, שמונה מאות וחמשים שנה אחרי פטירת המורה הגדול הזה, אנו תמהים ומשתאים איך שכתב באמונה כה תמה ובביטחון עז, את פירושו על הכתוב: "והשימותי אני את הארץ". "זו מדה טובה לישראל שלא ימצאו האויבים נחת-רוח בארצם, שתהא שוממה מיושביה" – אימרת רש"י זו שנתקיימה במלואה, עד כי פקד ד' את עמו בימינו אלה, היא היא שהפיחה עוז ואומץ בעמנו הנענה, שעוד לא אבדה תקוותנו לשוב לארצנו, ונתנה לו רוח חדשה לחכות ליום פקודה.

קובץ רש"י, תשי"ח, עמ' 193-195

² עז, ה.

³ יד, י.

דער בעשראנקונג צייגט זיך דער מייסטער". חכמינו, שאמרו "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה", לא סתם קיצור התכוונו, אלא לצמצום, הוא הקיצור שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. לא לכל פרשן ניתן כשרון זה. סוד יש בדבר. "סוד הצמצום".

מילון פירושי רש"י, תש"ט, שמונה מאות וארבעים וארבע לפטירת רבנו שלמה יצחקי

סופרים על סגנונו של רש"י

יפה אמרו: הסגנון הוא האדם. סגנונו של רש"י אין כמוהו לעניות אמיתית ולפשטות, אך יש בו הרבה גם מן הדיוק והחרות. סגנונו – המשך ישר של לשון חכמים, ומבחינה זו קרוב הוא לחכמי המשנה הרבה יותר מהגאונים שחיו לפניו. לא לחינם שובה סגנונו את לב הלומד עד היום, ולא בכדי רואים בו גדולי סופרינו את מיטב הסגולות שבסגנון עברי.

נחום סוקולוב כותב על רש"י בלשון נוכח: "ממקור לב העם דלית אתה לבדך את שפת הנפשות, ותדע לדבר כאשר תשיח מינקת תמימה, מפנקת, שתשפות את שלום הנשיקה אל השפתיים הרועדות ומישנת לחלומות עדנים..." ("הצפירה" משנת תרס"ה, גליון ח).

ח"נ ביאליק: "אופן הביטוי של רש"י מחיה נפשות. יש בו מתיקות, טבעיות, בהירות, פשטות שיש בה חן ברוח הלשון העברית". כי רש"י לא היה בעל אגדה בלבד: הוא הוא בעל-ההלכה, ולפיכך חונן סגנונו גם בצמצום, בהירות ודיוק של לשון המשנה.

ואמן התרגום בדורנו י"ד ברקוביץ כותב אלי (במכתבו מט"ו שבט, תש"ט):

ב"הראשונים כבני אדם" (ספר רביעי, עמוד תשי"ב) ציינתי את פשטות הביטוי של רש"י, שהיתה לי

לעיניים בתרגום כתבי שלום עליכם. למותר לי לומר כי למן ימי ילדותי, עת למדתי מפי רבי חומש עם רש"י, ועד ימי בגרותי, כשהוספתי דעת, היתה לי לשון רש"י לשון-חמודות. אבל כלום צריך אתה לבקש "הסכמות" לרש"י מדבריהם של סופרים אחרונים? לשון רש"י היא מן המפורסמות, שאינן צריכות הסכמה.

עלוב יהא סגנון אותו הדור, שבו לא ילמדו חומש עם רש"י...

קובץ רש"י עמ' 75-76

האישה במשנתו של רש"י

פרופ' אברהם גרוסמן

ספק רב, אם ניתן למצוא חכם יהודי אחר שפעל באותה עת שהיה נכון להפוך בזכותה של האישה אף במקומות שמקורות ההלכה והאגדה לא נטו אליה חסד. אמנם, אין לראות בזאת קו אופייני לכל יצירתו.

הבריאה והחטא בגן עדן

1. הבריאה: איש ואישה צמודים

שלוש דעות מצויות במדרש ובתלמוד לגבי משמעות ה"צלע" ממנה נבראה האישה: (א) אחת מהצלעות של האדם המתחברות לעמוד השדרה, כמקובל בעברית המודרנית; (ב) "זנב"; (ג) אחד מצדדיו של האדם. לדעה השלישית יש חשיבות אידאית מרובה.

חכמים שונים ובהם רש"י פירשו את משמעות הדעה השלישית שהאיש והאישה נבראו מלכתחילה כשני גופים מחוברים זה לזה והופרדו לאחר מכן¹. וכלשונו של רש"י בפירושו למסכת ברכות (סא ע"א): "מתחילתו היה מצד אחד זכר, ונקבה מצד אחר".

¹ ברכות סא, ע"א.

2. האישה כ"זרע אלהים"

הנביא מלאכי (ב, י-טז) הוכיח את השבים מן הגולה לציון על שזנחו את נשותיהם ונשאו נשים נכריות. הוא השתמש בביטוי נדיר ויחידאי במקרא כולו "זרע אלהים": "כי ה' העיד בינך ובין אשת נעוריה אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך. ולא אחד עשה ושאר רוח לו ומה האחד מבקש זרע אלהים, ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעוריה אל יבגד" (שם, פסוקים יד-טו).

הנוסח האותנטי של פירוש רש"י לכתוב זה נשתמר בכתב-יד: "'ולא אחד עשה' – הקדוש ברוך הוא לאדם וחוה תחילה... 'ומה האחד מבקש' – האחד שבזוג (=הבעל) מבקש למצוא עלילות עוון לאשתו בת זוגו שהוא זרע אלהים. מה הוא תועבה שמבזה אותה?! 'ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעוריה אל יבגד' – רוחך".

יש בזאת תביעה אל הבעל להתייחס אל האישה בהגינות ובכבוד. היא חברה ואשת ברית מחד גיסא, ו"זרע אלהים" מאידך גיסא. לכן גם בגידה באישה, שמקורה במחשבה בלבד, היא פסולה (= "ונשמרתם ברוחכם")².

היחסים במשפחה

1. הנישואין כברית

בפירושו הנזכר לכתוב בספר מלאכי תיאר רש"י את הנישואין כברית. עניין זה מפורש באחת מתשובותיו בה הביע את השקפתו על מהות הנישואין ועוצמת

הקשר והמחויבות שהם יוצרים בין הבעל לאשתו.

כדרכו, אין בדבריו הרצאה שיטתית של עמדתו, אלא היא מהווה פועל יוצא מדיון הלכתי בו הדגיש רש"י את חובתו של הבעל לדאוג לכבוד אשתו גם אם היא חלתה. הוא נשאל על בעל שחפץ לגרש את אשתו מבלי לשלם לה דמי כתובתה, בטענה שבעת הנישואין היו לה "שומין" בפניה, אותם היא הסתירה בעזרת איפור, ולכן הנישואין אינם מחייבים והם בגדר "מקח טעות". עדויות שהגיעו אל רש"י סתרו את טענת הבעל, ורש"י פסק לרעתו. ואולם, הוא לא הסתפק בדיון ההלכתי ובפסיקה לזכות האישה, אלא הגיב בחריפות על מעשהו של הבעל וניצל את ההזדמנות שנקרתה לפניו כדי להטיף לו מוסר על התנהגותו הקלוקלת. בין שאר דבריו הוא כתב:

והראה האיש מעשהו לרעה, והראה עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו שדרכו לרחם על הבריות, וכל שכן על שארו (=אשתו) אשר בא אתו בברית. שאילו נתן לב לקרבה כאשר נתן לב לרחקה, היה נמשך חינה עליו... ואשרהו אם זכה לזכות בה ולקנות בה חיי העולם הבא שאף בכופרי הקב"ה ראינו הרבה שאין מרחקין נשותיהן³... זהו הקשיח בבית אבינו שבשמים כאשר העיד בינו ובין אשת נעוריו.

מדברי רש"י עולה, שהוא ראה את הנישואין כברית בין הבעל לאישה. כידוע, יש במקרא למושג זה מטען דתי ורגשי רב. הקב"ה הוא העד לקיום ברית הדדית זו והוא אף שותף בה. בעל או אישה הפוגעים בבן זוגם, פוגעים גם ב"בית אבינו שבשמים". לדעתו, היהדות מחייבת את הבעל לא רק לכבד את אשתו, אלא גם "לקרבה", דהיינו לחיות עמה באהבה ובאחוה, וגדול

³ כוונתו למקומן החשוב של נשות האצולה בחברה הנוצרית בזמנו וליחסם המכובד של האבירים אל נשותיהם בחברה הנוצרית בזמנו.

² ייתכן כי בדוחק ניתן לקשור את פירושו של רש"י עם הפולמוס היהודי-נוצרי שפרח באותה עת, ואשר רש"י נטל בו חלק חשוב. ברור, שהביטוי "זרע אלהים" שירת את הטענה הנוצרית העקרונית לגבי היות ישו בן האל.

שכרו של מי שנוהג בדרכים אלה עם אשתו. הוא עתיד לזכות בחיי העולם הבא בשל יחסו ההוגן והמכובד כלפי אשתו.

רעיון זה, שהשכינה שרויה בין שני בני הזוג וכי הקב"ה הוא השותף השלישי בברית הנישואין, מצוי בדברי חז"ל.⁴ מסתבר שרש"י הסיק מברית זו, שכל אחד משני בני הזוג המשמר את מוסד הנישואין זוכה לברכתו של ה"שותף" השלישי, האל, ומי שמיפר אותה עתיד לתת את הדין על כך.

2. החשדנות וסכנותיה

בתלמוד מסופר על פפוס בן יהודה, שכה גדול היה חששו פן אשתו תבגוד בו, עד שהיה נועל אותה בבית בצאתו:

היה רבי אומר: כשם שהדעות במאכל, כך דעות בנשים: יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ואינו שותהו, וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא.⁵

הזבוב הוא סמל ליצר הרע או לגורם חיצוני החודר אל תוך המשפחה ומסכן את שלומה. התלמוד תיאר את המעשה של פפוס כחריג, אבל לא העיר דבר על סכנות הכרוכות בו. לעומת זאת, העיר רש"י בפירושו שלא זו בלבד שמדובר במעשה חריג, אלא אף יש בו סכנה לשלמות המשפחה: "וכשיוצא מביתו לשוק נועל דלת בפניה שלא תדבר לכל אדם. ומדה שאינה הוגנת היא זו, שמתוך כך איבה נכנסת ביניהם ומזנה תחתיו". לדעת רש"י, לא זו בלבד שאין תועלת ב"נעילת הדלת", בחשדנות יתירה, אלא להיפך. היא גורמת לערעור

מוחלט של היחסים בין הבעל לאשתו ועלולה להביא לבגידת האישה. כבוד הדדי ואמון הדדי הם הערובה לנאמנות הדדית. דבריו של רש"י אינם חיוניים להבנת הסוגיה, ואין בה כל רמז לזנות. זו הוספה פרשנית המשקפת את אישיותו של רש"י. הוא כתבה גם כדי לחנך את הבריות להימנע מקפדנות יתר ומחשדנות שיערערו את שלום המשפחה.

תדמית וכבוד

1. תדמיתה החיובית של האישה

סממן אופייני לפירושו של רש"י לתורה הוא לימוד זכות על הנשים והתעלמות כמעט מוחלטת ממדרשים הפוגעים במעמדן ובכבודן.

הוא הביא מדרשים המדברים בשבחן. לרוב מדובר במדרשים העוסקים בשעות הקשות שהיו לו לעם ישראל בשעבוד מצרים ובנדודים במדבר. הנשים הן ששמרו על המשך קיומו של העם היהודי במצרים, ועשו כל מאמץ להמשיך ללדת על אף סכנת המוות הגדולה שריחפה על ראשי הילדים כאשר המצרים השליכום ליאור. הן נדבו למשכן את תכשיטיהן היקרים ביותר, ותרומתן נחשבה לתרומה היקרה ביותר בעיני הקב"ה:

"במראת הצבא" – בנות ישראל היו בידן מראות שרואות בהן כשהן מתקשטות ואף אותן לא עיכבו מלהביא לנדבת המשכן, והיה מואס משה בהן מפני שעשויים ליצר הרע, אמר לו הקב"ה: קבל כי אלו חביבין עלי מן הכל... ונעשה הכיור מהם שהוא לשום

שלום בין איש לאשתו להשקות ממים שבתוכו למי שקינא לה בעלה ונסתרה.⁶

⁶ פירוש רש"י לשמות לח, ח.

⁴ בבלי קידושין, ל, ע"ב; שם נידה, לא, ע"א. על הרעיון שהנישואין הם בבחינת ברית בין שני בני הזוג, ראו גם בפירוש ר' אליעזר מבלגנצי לתרי-עשר, מהדורת ש' פוזנסקי, ורשה תרע"ג, עמ' 215; ר' אברבנאל, פירוש למלאכי, ב, יד.

⁵ גיטין צ ע"א.

המראות הועדפו כי הן שימשו את הנשים במצרים לקרב לב בעליהן ולקיים עמן יחסי אישות כדי להמשיך ללדת, על אף גזירת פרעה להשליך את הבנים ליאור. כמו כן בחר רש"י במדרש המדבר על אהבתן הגדולה של הנשים לארץ-ישראל שהצילה אותן מחטא המרגלים ומעונשם. הן ולא בעליהן זכו להיכנס לארץ: "ובאלה לא היה איש וגו' – אבל על הנשים לא נגזרה גזרת המרגלים, לפי שהן היו מחבבות את הארץ". האנשים אומרים "נתנה ראש ונשובה מצרימה" (במדבר יד, ד), והנשים אומרות "תנה לנו אחוזה" (שם כז, ד).⁷ רוב הנשים היהודיות המשמשות כ"גיבורות" במקרא זכו לאור חיובי בפירושו של רש"י. כגון: ארבע האמהות, יוכבד, מרים, עכסה בת כלב, דבורה, חנה, אם שמשון, אביגיל, רות ואסתר.

אסתפק בשתי דוגמאות.

המעשה של עכסה בת כלב שהסיתה את בעלה להפציר באביה לתת לה נחלה משובחת מתואר במקרא באור שלילי, וזאת על ידי שימוש בלשון "הסתה" ("ותסיתנהו לשאל מאת אביה השדה"⁸). תיבה זו מצויה במקרא שש-עשרה פעמים נוספות ובכולן הוראתה שלילית, מלשון פיתוי. למרות זאת, העדיף רש"י את דברי התרגום המפרש תיבה זו לגבי עכסה מלשון התייעצות, דהיינו עכסה נועצה בבעלה עתניאל כיצד לבקש מאביה את השדה ולא הסיתה אותו לעשות כן. קשה להעלות על הדעת שרש"י לא היה מודע לסטייה הברורה מן הפשט. ככל הנראה, נבעה הצעתו מרצונו לתאר את עכסה באור חיובי.

הדוגמה השנייה היא מתיאור דמותה של חנה. רש"י מתארה באופן שיטתי כעדיפה על פני עלי, השופט המנהיג. אמנם, יש לכך רמזים גם בפשט הכתובים,

⁷ פירוש רש"י לבמדבר כו, סד, מהדורת ברלינר, עמ' 337.

⁸ יהושע טו, יט; שופטים א, יד.

והוא מצוי גם בתלמוד (ברכות לא, ע"ב). ואולם, רש"י עשה כן באופן שיטתי בכל דו-השיח של חנה עם עלי ותיארה כעדיפה על פניו. הוא אף שם בפי חנה דברי תוכחה ואולי גם זלזול כלפיו ("גלית בעצמך שאין רוח הקודש שרויה עליך, שתדע שאיני שכורת יין"), כמפורש בתלמוד. ואולם הוא הוסיף על התלמוד שחנה מצאה לנכון לפייסו על התוכחה ("כלפי שאמרה לו דבר קשה חזרה ופייסתו"). פירוש זה אף מנוגד לדברי רש"י בפירוש הסוגייה התלמודית שם.⁹ מסתבר, שהוא חפץ לתאר את חנה כאישה מושלמת מכל הבחינות.

מגמתו של רש"י לתאר את האישה היהודייה באור חיובי באה לידי ביטוי גם בפירושו לתלמוד הבבלי...

בתלמוד מובאים דבריו של התנא ר' יוסי: "מימי לא קריתי לאשתי אשתי... אלא לאשתי ביתי"¹⁰. רש"י פירש שר' יוסי עשה כן משום שהאישה היא עיקר הבית. מדיונו בשאלת הרשות לדרוש בשלום האישה – כפי שיידון להלן – ניכר שתפיסת האישה כ"עיקר הבית" מוטבעת בתודעתו.

3. "מה שלום הגברת"

בספר בראשית (יח, ט) מסופר שהמלאכים שאלו את אברהם "איה שרה אשתך?". ומדוע היו צריכים לשאול, הרי כמלאכים ידעו שהיא נמצאת באוהל? מכך הסיק התנא ר' יוסי: "לימדה תורה דרך ארץ, שישאל אדם באכסניא שלו" (בבא מציעא פז ע"א), דהיינו ישאל לשלום אשתו של המארח.¹¹ התלמוד שם תמה על קביעה זו, המנוגדת לכאורה לפסק של

⁹ מדובר בפירוש הכתוב "אל תתן את אמתך" (שמואל א', א, טז). שם פירש זאת רש"י כלשון פיוס. לעומת זאת, בפירוש הסוגייה בברכות לא, ע"ב, ד"ה: "לפני בת בליעל" פירש זאת כתוכחה לעלי על שחשדה בשכרות.

¹⁰ שבת קיח, ע"ב; גטין, נב, ע"א.

האמורא שמואל: "והאמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה כלל", זאת משום צניעות¹². ומשיבים שם: "על ידי בעלה שאני". כלומר, בדרך כלל אסור לאדם לשאול בשלומה של אישה, גם לא על-ידי שליח, אבל באמצעות בעלה מותר לעשות כן. התלמוד לא הסביר מה טיב השאלה שמותר לשאול את הבעל, ונחלקו בכך חכמים. רש"י, שם, פירש: "לבעלה ישאל מה שלום הגברת".

השימוש בתיבה "הגברת" בה"א הידיעה ובגוף שלישי כביטוי של כבוד, מלמד שאכן הוא ראה אותה כ"עיקר הבית".

התואר "גבירה" מופיע במקרא רק כתואר לאישה ממשפחת המלוכה או לאישה השולטת בשפחותיה. "גברת" מופיעה פעמיים במקרא, ואף זאת כתואר לשלטון ("גברת ממלכות" – ישעיהו מז, ה; "לעולם אהיה גברת" – שם מז, ז).

מכאן שההזדקקות של רש"י לתואר "גברת", ככינוי לעקרת הבית, יש בה כדי ללמד על יחסו אל האישה.

לא ייפלא אפוא שבאחת מתשובותיו כינה רש"י את בלט (Bellette) – אחותו של ר' יצחק בן מנחם, מחכמי צרפת המובהקים בדור שלפניו – "הגברת", והסתמך על מנהגה בהכנת ציצית¹³. רק מי שראה בפועל את האישה כ"עיקר הבית" יבחר לכנותה בתואר "גברת". ואכן, בפירושו של רש"י לסיפורים

הרמזים וסתומים בתלמוד מצטיירת האישה כדמות דומיננטית, כפי שיידון להלן. למעשה, בשל השינוי שעשה רש"י במשמעות המילה "גברת" ונתינתה לכל אישה ואישה, יש לכלול אותה בין המילים הרבות שחידש רש"י בלשון העברית.

4. ה"תיקון הגדול" וכבוד הנשים

במשנה (סוכה פ"ה, מ"ב) מסופר כי במסגרת ההכנות לשמחת בית השואבה במוצאי יום טוב ראשון של סוכות "ירדו (=כהנים ולויים) לעזרת הנשים, ומתקנין שם תיקון גדול". בתלמוד (סוכה נא, ע"ב) מפורש טיבו של ה"תיקון הגדול":

מאי תיקון גדול? אמר רבי אלעזר: כאותה ששינו (=מידות ב, ה) חלקה היתה בראשונה והקיפיה גזוטרטא והתקינה שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. תנו רבנן: בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש. התקינה שיהיו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים, ועדיין היו באין לידי קלות ראש. התקינה שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה.

כלומר, הכתלים של עזרת נשים כלפי חוץ היו חלקים "בראשונה" ולבסוף הקיפו אותם בגזוטרטאות ארעיות ועליהן עמדו הנשים בעת שמחת בית השואבה, כדי שיוכלו לצפות בשמחה. רש"י פירש זאת:

"חלקה היתה" – העזרת נשים בראשונה, ולא היו זיזין (=יתדות) יוצאין מן הכתלים. "והקיפיה גזוטרטא" – נתנו זיזין בכתלים, בולטין מן הכותל סביב סביב, וכל שנה מסדרין שם גזוטרטאות לווחין שקורין בלנ"ק (=Planche, לוח עץ), כדי שיהיו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות. וזהו תיקון גדול דקתני מתניתין, שמתקנין בכל שנה.

¹¹ רש"י, שם, פירש: "באכסניה – אשת אושפיזא" (=אשת המארח). בפירוש לבראשית יח, ט (בדיון בשאלת המלאכים) כתב רש"י: "למדנו שישאל אדם באכסניא שלו, לאיש על האשה ולאשה על האיש". עדות נוספת להדדיות ביחסים שבין בני הזוג.

¹² במקבילה במסכת קידושין ע, ע"ב פירש רש"י: "שמא מתוך שאילת שלום יהיו רגילים זה עם זה ע"י שלוחם ויבואו לידי חיבה".

¹³ תשובות רש"י, מהדורת י"ש אלפנביין, ניו יורק תש"ג, סימן פג, עמ' 111.

רש"י הדגיש בדבריו את הדאגה לכבוד הנשים כחלק מהותי של התיקון. חכמים דאגו שגם הן תראינה את השמחה ותקחנה בה חלק, ולו פסיבי.

עדות נוספת על מקומן המוערך של הנשים בתודעתו של רש"י נשתמרה בפירושו למושג "חינא" (=חן) המצוי במקומות שונים בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי, כהסבר ליחסים שבין שני בני הזוג ורצונם להינשא. וכבר העיר על כך משה דוד הר: "מושג זה מתפרש בירושלמי גופו על אתר: 'כדי שיהו הכל קופצין עליה לישאנה'. וכך פירושו גם בבבלי רבנו חננאל, מפרשי מגנצא ורבנו נתן בר' יחיאל איש רומי, בעל הערוך. כלומר – על האשה לשאת חן בעיני בעלה, כדי שהוא יתרחצ לישאנה. אבל מאלפת העובדה, שרש"י נתן למושג 'משום חינא' בתלמוד הבבלי משמעות הפוכה לגמרי – 'שימצאו האנשים חן בעיני הנשים ויהו נישאות להן'¹⁴.

יבום וגירושין

1. הייבום כמעשה וולונטארי

אחד מפסקיו של רש"י בשאלת ייבום עורר את פליאתם של חכמי ישראל בימי-הביניים ולאחריהם, ועודנו בגדר חידה. לדעתי, הוא מלמד יותר מאשר כל מקור אחר שבפירושיו, על דאגתו הרבה לכבוד הנשים ולזכויותיהן, ואולי גם להערכה הרבה שלו לחשיבות האהבה בחיי המשפחה. הוא פסק שבפועל הייבום הוא מעשה וולונטרי מצד האשה. אין לנקוט נגדה כל סנקציות כלכליות אם היא מסרבת להתייבם, דהיינו להינשא לגיסה לאחר מות בעלה מבלי שהיו להם ילדים. מדובר בשאלה אקטואלית, כי במאה ה-11

עדיין קיימו את הייבום בכל תפוצות ישראל. רש"י העניק לאישה פריבילגיה גדולה: כשנוח לה תתייבם ותצא מהסטטוס של אלמנה, וברצותה תסרב לעשות כן, מבלי לפגוע בזכויותיה הכלכליות. מצוות ייבום קדומה מאד. במקרא, בספרות התלמודית והמדרשית ובתורתם של חכמי ישראל בימי-הביניים, יוחס לה ערך רב. לפי ההלכה התלמודית אישה המסרבת להתייבם, ואין לה נימוק כבד משקל התומך בסירובה, נחשבה כ"מורדת" ואיבדה את דמי כתובתה.

רש"י סבר שאם האישה מסרבת להתייבם ניתן להטעות את היבם המסרב לחלוץ לה, בהבטחה כספית, מבלי שיהא צורך לממש אותה לאחר מכן. ואם היבם עומד בסירובו, כופים אותו לחלוץ. פסיקה זו של רש"י היה בה משום סיוע רב ערך לאישה. במקורות מאותם ימים עולה, שבמקרים רבים ניצלו המייבמים את רצון האישה לקבל חליצה וסחטו ממנה כספים ודברי ערך רבים. בפסיקה זו חלק רש"י במפורש על הנוהג שהיה מקובל במאה ה-11 באשכנז.

רש"י אף צעד צעד נוסף רב משמעות לקראת האישה. את דברי ר' אלעזר בן עזריה המובאים בתלמוד (יבמות לט, ע"ב), שאם היבמה "נפלה לפני מוכה שחין, שאין חוסמין אותה", הרחיב רש"י עד מאד, וקבע בפירושו לתלמוד ש"מוכה שחין" הוא בגדר דוגמה בלבד, לא רק לבעלי מומים אלא ל"כל אמתלא שתתן לדבריה". יהא התירוץ אשר יהא, אם האישה מסרבת להתייבם כופין את היבם לחלוץ ולשלם לה את דמי כתובתה. חידושו העיקרי של רש"י הוא בהכרה המשולשת: זכות הסירוב של האישה; כפיית החליצה; קבלת דמי הכתובה¹⁵.

¹⁵ רש"י, יבמות לט, ע"ב, ד"ה: "אמר רב אין כופין": "ולא תימא מוכה שחין דוקא אלא כל אמתלא שתתן לדבריה... ומכל הלן טעמי כפינן ליה דחליץ ושקלה כתובתה". את דברי רב ששת ביבמות ד, ע"א, פירש רש"י: "שאין חוסמין – אין סותמין טענותיה לכופה להתייבם לו, אלא כופין אותו וחולץ".

¹⁴ מ"ד הר, "הנישואין מבחינה סוציו-אקונומית לפי ההלכה", משפחות בית ישראל, ירושלים תשל"ו, עמ' 37–46.

משמעות דברי רש"י – ש"כל אמתלא" שתעלה האישה כנגד הייבום מתקבלת – היא שמעשה הייבום, שהוא כל-כך מרכזי בספרות המקראית, הופך למעשה וולונטרי. לפי ההלכה במקרא, אי אפשר לכפות על הייבום, הגיס, לייבם, מפני שהוא יכול לחלוץ ליבמתו. לפי דברי רש"י, גם האישה יכולה להשתחרר מחובת הייבום, שהרי היא תוכל להעלות אמתלא כלשהי כנגד הייבום, הן בשל הופעתו החיצונית, הן בשל תכונות אופי כלשהן שאינן לרצונה, הן בשל מצבו הכלכלי. שערי תירוצים לא ננעלו.

עמדתו של רש"י היא בגדר חידוש גדול, ולא בכדי קמו עליה עוררין בקרב חכמי ישראל בימי-הביניים ובעת החדשה.

ר' לוי בן יעקב אבן חביב (רלב"ח), ממגורשי ספרד וגדול חכמי ירושלים בראשית המאה הט"ז, סבר שרש"י הציע פסק זה, המעיד על התחשבות יתרה בנשים, בגלל נימוק אישי: היותו אב לבנות בלבד: "לא מצאתי לו (=לרש"י) חבר. כנראה שהרב ז"ל כאב הבנות הפך בזכותן בכל, ואולי מזה הצד הוסיף כפייה לחליצה שלא כדברי שאר הפוסקים"¹⁶. הבחנתו של הרלב"ח שרש"י הפך בכל בזכות הנשים יפה היא, ואולם קשה לתלות פסיקה מעין זו בפרט ביוגרפי הקשור בחייו הפרטיים של רש"י. לדעת יעקב כ"ץ – במאמרו הנזכר – השיפור במעמדה של האישה באשכנז באותה עת הוא שהביא לכך, ודבריו מסתברים. ואולם, לדעתי יש לצרף לכך גורם היסטורי כבד משקל.

2. היחס אל הגירושין

חכמים ראשונים ואחרונים נחלקו בשאלת היחס אל הגירושין. האם יש לראותם מבחינה עקרונית כמעשה פסול שיש לנקוט בו רק במקרה של "ערווה" – זנות

¹⁶ שו"ת הרלב"ח, ונציה שכ"ה, סימן לו.

וחוסר צניעות – או ניתן להשתמש בו בכל מקרה שנשתבשו היחסים בין בני הזוג?¹⁷ במשנה (גיטין פ"ט, מ"י) נאמר כי בניגוד לבית הלל סוברים בית שמאי ש"לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה".

לדעת רש"י (גיטין צ, ע"ב), כוונתם שיש למנוע את הבעל לגרש את אשתו כשאין דבר ערווה עילה לגירושין.

ככל הנראה ראה רש"י באור שלילי גירושי אישה על לא עוול בכפה. סיוע לכך מפירושו למחלוקת הנזכרת של בית הלל ובית שמאי במסכת גיטין. בפירוש דברי ר' יוחנן "שנאו המשלח" כותב רש"י: "שנוי המשלח לפני המקום ואפילו לבית הלל... מיהו שנוי הוא". לדעתו, גם לפי שיטת בית הלל האיש המגרש שנוא לפני הקב"ה. זהו ביטוי מלא עוצמה ("שנאה"), והוא מוצג גם כשיטת בית הלל.

בפירושו למלאכי (ב, טז) האריך רש"י בחטאם של השבים לציון לאחר הצהרת כורש, שנשאו נשים נוכריות על נשותיהם המסורות, שסבלו את עול הגלות הקשה, ובשל כך נפגם מראהן החיצוני. הוא דיבר ברגש רב על ניצול האישה ועל הבגידה בה: "וכסה חמס על לבושו" – אבל זאת כלום הוגנת לעשות, שתפרוס עליה טליתך להחזיקה לך כאשרך והחמס פרוש על אותו טלית, שבלבך עליה שנאה ואתה מקניטה ומצערה תמיד?¹⁸

ראינו לעיל (הערה 15) את כעסו הרב של רש"י על בעל שחפץ לגרש את אשתו בטענה ששומין עלו בפניה. הבעל מתואר שם כאדם "שאינו מזרעו של אברהם

¹⁷ על חילוקי דעות אלה ראו בספרי: חסידות ומורדות, שם, עמ' 413–398.

¹⁸ על פי הנוסח במהדורת י' מארשען, פרשנדא, פירוש רש"י לתרי עשר, אמשטרדם תר"ץ, עמ' 109.

אבינו" המפר ברית שנכרתה בין שני בני הזוג במעמד הנישואין וכמי שחוטא גם כלפי שמים ("זה הקשיח בבית אבינו שבשמים"). הביטויים הקשים והחריפים שבהם השתמש רש"י כלפי הבעל, שלא כדרכו, מעידים לא רק על הכעס שעורר בו אותו אירוע אלא גם על יחסו העקרוני אל הגירושין. הנישואין הם ברית ועל כן אסור לבעל להפר אותם בלא נימוק מיוחד. ואולם, במקום בו יש שנאה והיעדר אהבה וכבוד הדדי, אין טעם בקיום התא המשפחתי המבוסס על ברית הדדית.

עם זאת, גילה רש"י הבנה לעמדת נשים המסרבות בנסיבות קשות להמשיך ולחיות עם בעליהן ותובעות גט.

עם זאת, לדעת רש"י, אין האישה ראויה לקבל את דמי כתובתה במקרה זה¹⁹. פסיקת רש"י, שניתן לכפות גט על הבעל על פי רצון האישה, יש בה התחשבות מרובה בזכויות הנשים והקלה רבה עליהן במקרה של כסוכים קשים במשפחה.

נשים בחברה ובחיי הדת

חלקן של נשים בקיום מצוות

רש"י פסק שנשים יכולות להוציא גברים ידי חובת קריאת מגילה, על פי העולה לכאורה מהתלמוד, למרות שבמפורש נפסק בתוספתא ובספר הלכות גדולות שאינן יכולות לעשות כן²⁰.

סיכום

התמונה הכוללת העולה מהתייחסותו של רש"י אל תדמיתה של האישה היא חיובית באופן ברור,

הן בפירושו למקרא, הן בפירושו לתלמוד והן בתשובותיו. קביעתו הנזכרת של רלב"ח שרש"י כ"אב הבנות הפך בזכותן בכל", אף שיש בה מידה מסוימת של הפרזה, קרובה לאמת. המקור המובהק מכולם הוא נכונותו להיאבק למען זכויותיה של האלמנה הזקוקה לייבום. כאמור, במקרה זה היה רש"י נכון לסטות מן ההלכה העולה מפשט דברי התלמוד, בבחינת "הוראת שעה" שמקורה בסבלותיהן של הנשים שנזקקו לייבום ואשר נוצלו לשם סחיטת כספים.

מהם המניעים לדרכו זאת של רש"י? מדוע הוא דאג לכבוד הנשים ולזכויותיהן יותר מאשר רובם המכריע של חכמי ישראל בימי הביניים? במקורות אין לכך תשובה. לדעתי, חברו כאן יחדיו שלושה גורמים:

א תכונות אופיו של רש"י ובמיוחד רגישותו לסבל הזולת. תכונה זאת בולטת היטב בכל יצירתו ובמעשיו. קשה היה לו לעמוד מנגד ולראות בפגיעה בכבוד הנשים ובזכויותיהן.

ב עליית מעמדה של האישה היהודיה במשפחתה ובחברה בשל חלקה החשוב בכלכלת המשפחה, ובשל עליית מעמדה של האישה בשכבות העלית של החברה הנוצרית הסובבת, בתוכה חיו ופעלו היהודים.

ג ניסיונו החיובי של רש"י עם בנות משפחתו: אמו, אחיותיו (אם היו כאלה) ובנותיו. אין בידינו ידיעות על אמו, אך לא יהא זה רחוק להניח, שאדם הרגיש כל כך לכבוד הנשים חווה בילדותו ובנעוריו אווירה משפחתית חמה, בה נטלה האישה חלק מכריע. חסידותן של בנותיו מפורשת במקורות²¹. בעוד ששני הגורמים הראשונים מעוגנים במקורות, הרי שבגורם השלישי מכלל השערה לא יצאנו, אך לדעתי הסתברותו גדולה.

ציון, כרך ע, תשס"ה, עמ' 157 – 190

²¹ ראו בספרי חסידות ומורדות, עמ' 184, 339.

¹⁹ כך עולה מפירושו לכתובות סג, ע"ב ("אלא נותן לה גט ויוצאה בלא כתובה").

²⁰ וראה בדינו של ליברמן תוספתא כפשוטה, חלק ה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 1147.

ואני בבואי מפרדן

ואני בבואי מפרדן

פרופ' נחמה ליבוביץ

ואני בבאי מפרדן מתה עלי רחל

בארץ כנען בדרך בעוד כבדת ארץ לבוא אפרתה
ואקברה שם בדרך אפרת היא בית לחם (בראשית מח, ז)

למה זה יספר יעקב ליוסף ברגע זה את מעשה קבורת אמו, ולמה יזכיר לו אחרי בקשו ממנו שיטרח ויעלה לארץ כנען ויקברהו במערת המכפלה ואחרי השביעו אותו על כך והדגישו כי כל רצונו להיקבר בקבורת אבותיו – למה זה יזכיר ליוסף בנו כי לא כך נהג עם אמו ואותה לא העלה לקבר האבות למערת המכפלה, והשאירה קבורה בצדי דרכים?

ונחלקו בזה המפרשים למצוא הסבר לדברי יעקב כאן. רובם רואים בזה דברי התנצלות של יעקב, החושב שמא יחשוד בו בנו בזלזול בכבוד אמו. ואולם כיצד יתנצל כאן האב על הזנחה זו? הרמב"ן על דרך הפשט רואה כאן הנמקה מבחינה מעשית טכנית:

"אין יעזוב את בניו ואת מקנהו בדרך וילך מהרה עמה למערת המכפלה ואיה הרופאים והרפואות לחנוט אותה".

ור' עובדיה ספורנו, הרופא האיטלקי, איש הרנסנס, רואה כאן הנמקה מבחינה נפשית, הסבר פסיכולוגי להזנחה זו:

"ואקברה שם בדרך אפרת: וכל כך גברה עלי טרדתי ואבלותי שלא עצרתי כוח להוליכה לבית קברות... ואין ספק כי מאז היה לבי חלל בקרבי".

והביטוי "מתה עלי רחל" מסייע לדבריו וכל כובד צערו וגודל אבידתו מבוטאים ב"עלי" זה. וכמאמר חז"ל בסנהדרין כב, ע"ב:

"ואין אשה מתה אלא לבעלה שנאמר: 'ואני בבאי מפרדן מתה עלי רחל'".

ואולם חז"ל ראו ביעקב לא רק את בעלה של רחל המתאבל עליה, לא רק את אביהם של שנים עשר בניו אשר טורחם ומשאם מוטל עליו ואינו יכול לעזובם, אלא ראו בו בראש ובראשונה את אביה של אומה זו העתידה לצאת לגלות, לצאת לדרך הייסורים, הסבל, הצרות, הרדיפות, השחיתות, ההריגות – הם ראו במעשה זה לא את הגורם הסיבתי, אלא את הגורם התכליתי, ואלה דברים כפי שהביאם בפירושו וקבעם בלב כל הדורות רש"י:

"ואני: ואף על פי שאני מטריח עליך להוליכני להיקבר בארץ כנען ולא כך עשיתי לאמך, שהרי מתה סמוך לבית לחם.

"ואקברה שם": ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי, אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתיה שם שתהא לעזרה לבניה כשיגלה אותם נבחראדן והיו עוברים דרך שם יוצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר (ירמיה לא, יד): "קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו", והקב"ה משיבה (ירמיה שם, טו-טז): "מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי יש שכר לפעולתך נאום ה' ושבנו מארץ אויב, ויש תקוה לאחריתך נאום ה' ושבנו בנים לגבולם".

ואף הרמב"ן מצדד בפירוש זה ומוצא לו עוד רמז בפסוק "ואקברה שם": "...וצריך על כל פנים שיהיה רמז במקרא לטעם הזה שאמר באגדה זו. ושמה זהו מה שאמר הכתוב "מתה עלי רחל בדרך ואקברה שם בדרך", כלומר בדרך אשר יעברו בה בניה מתה ושם קברתיה לטובתם, כי היא לא מתה "בדרך" רק ברמה שהיא עיר בארץ בנימין ושם נקברה, אבל "בדרך של

עתידי" מתה והכתוב לא יפרש בעתידות, רק ירמוז בהם.

וכך נקבעה דמותה של רחל אמנו לדורות בעומדה בדרך, בדרך צאתם של הבנים, לקראת חשכת ימי גלותם ובבקשה רחמים עליהם – שישבו.

האב לא רצה להיקבר במצרים, שלא ישתקעו הבנים במצרים. את האם קבר האב בדרך בה ילכו גולי בבל, שהתפלל על שובם. ארץ ישראל נתונה היתה תמיד בין אויביו בצפון ואויביו בדרום; שלא ישתקעו הבנים בשיעבוד מצרים, שלא יאבדו בגלות בבל – לכן נאמר רמזים בתחילת פרשה זו העוסקת בסוף ימי האבות.

עיונים חדשים לספר בראשית
המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ירושלים תשכ"ז, עמ'
386 – 388.

ואני בבואי מפדן במורשת הדורות

הרב ד"ר שמעון פדרבוש

כל מי שלמד בנעוריו פירוש רש"י על הפסוק "ואני בבואי מפדן" לא יכול להשתחרר ממנו עד זקנה ושיבה. חכמים וזקנים מספרים בזכרונותיהם, איך שמרו בחביוני ליבם את הרשמים העמוקים של המאמר הזה בהמיית רוח כל ימי חייהם, ואיך זה השפיע עליהם לזכור באהבה את ההווי היהודי ואת בית רבם מימי הילדות. כולם זכרו בגעגועים את הניגון המקובל העצוב-מתוק של המלמד, כשהוא מתרגם במתיחות דרמתית את ההתנצלות של יעקב אבינו לפני מותו בדברו ליוסף בנו: ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל¹, ורש"י מטעים: "ואף על פי שאני מטריח עליך להוליכני להיקבר בארץ כנען, ולא כך עשיתי לאמך, שהרי מתה סמוך לבית לחם... ואקברה שם, ולא הולכתה אפילו לבית לחם... וידעתי שיש בליבך עלי. אבל דע לך, שעל

פי הדיבור קברתיה שם, שתהא לעזרה לבניה. כשיגלה אותם נבחראדן, והיו עוברים דרך שם, יוצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר: קול ברמה נשמע, נהי בכי תמרורים, רחל מבכה על בניה, מאנה להנחם על בניה, כי איננו. והקב"ה משיבה: מגעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי יש שכר לפעולתך נאום ה', ושבו מארץ אויב, ויש תקוה לאחריתך נאום ה', ושבו בנים לגבולם".

דברים אלה נחרתו עמוק בליבות ילדי ישראל הרכים, שהרגישו בהם ביטוי לכל הצער והיתמות של חיי גולה, ואת עוצמת החזון והכיסופים לגאולת העם וארצו. והיו מחכמי ישראל שתיארו על יסוד נסיונם את הערך החינוכי הרב שהיה גנוז בלימוד הזה.

פרופ' אברהם ברלינר, החוקר המובהק של רש"י, מוסר את הרושם העז שעשו עליו דברי רש"י אלה. הוא היה אז ילד בן תשע, ובהגיעו לזקנה, אחרי עבור ששים ושלוש שנים, פעמה עוד בליבו החוויה הזאת: "כל זה נצטלצל בנפשי, נפש הילד בעלת מיתרים עדינים, כקול ממרומי שמים, ודמעות זלגו מעיני בהאזיני לדברים אלה.² מספר פרופ' אברהם שלום יהודה: "חושבני, שאין ביאור שמעורר בנפש הילד אהבה כל כך עמוקה לאבות ישראל, ואמונה כל כך חזקה ואמיתית בנצח ישראל, כמו זה של רש"י על הפסוקים ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל. פה אנו רואים את יעקב אבינו ברגעים האחרונים של חייו מצטדק לפני יוסף השליט על כל ארץ מצרים, על שלא הביא את אמו רחל לקבר אבות ואמהות ישראל... כשקראנו את הדברים האלה, ראיתי את חיל אלפי הגולים הולכים שבי, ובשלשלאות של ברזל על ידיהם ורגליהם עוברים על יד קברה של רחל... וראיתי את האם הגדולה קמה משנתה שנת-עולמים, ושמעתי קול בכייתה על בניה הגולים,

² ירמיה, לא.

³ א' ברלינר: הרצאה על רש"י (בגרמנית), ברלין 1906.

⁴ בספרו "עבר וערב", עמוד 256.

¹ בראשית, מה. [זכיתי לשמוע ניגון זה מרה"מ מנחם בגין ז"ל, א"ס].

אשירה עם רש"י

שמשון מלצר

ולאֹרְכֵם שֶׁל גֵּרוֹת הַפְּרָפִין שֶׁהֶעֱלִינוּ עָלֵתָה דְמוּתוֹ שֶׁל
יַעֲקֹב

זָקֵן וְחָלוּשׁ וְתָשׁוּשׁ מִיִּסּוּרֵין וּמִתְחַזֵּק לִישֵׁב עַל הַמִּטָּה,
וְהוּא מִשְׁתַּחֲוֶה לִפְנֵי בְנוֹ

הַשְּׁלִיט (תַּעֲלָה בְּעֵדְנִיהָ סְגִיד לַיהוָה)

וְהוּא מַצְטַדֵּק לִפְנֵי וּמִסְבִּיר: וְאֲנִי בָּבֹאִי מִפָּדָן...

שָׂרְנוּ כְּלָנוּ בְּחֹם, בְּרַנְנָה, בְּנִגּוֹן הַיּוֹצֵא מִן הַלֵּב:

"וְאֲנִי – וְאֲנִי יַעֲקֹב, בָּבֹאִי – כְּשֶׁבִּאתִי, מִפָּדָן – הִיא
פָּדָן אֲרָם,

מִתָּה – נִפְטָרָה, עָלֵי – בְּגָלְלִי, רָחֵל – רָחֵל אִמָּה...

וְאֵף עַל פִּי שֶׁאֲנִי מְטָרִיחַ עָלֶיךָ לְהוֹלִיכֵנִי לְהִקְבֵּר בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן,

וְלֹא כִּף עֲשִׂיתִי לְאִמָּה... וְיִוָּדַע אֲנִי שֶׁיֵּשׁ בְּלִבִּי עָלֶיךָ,

אָבֵל דַּע לָךְ שֶׁעַל פִּי הַדְּבוּר קִבְּרִיתִיךָ שָׁם... כְּשֶׁיִּגְלָה
בְּבוֹרְאָדָן..."

שָׂרְנוּ כְּלָנוּ בְּחֹם, בְּרַנְנָה, בְּנִגּוֹן הַיּוֹצֵא מִן הַלֵּב:

מִלְבּוֹ שֶׁל יוֹסֵף שֶׁאִמּוֹ נִקְבְּרָה בְּשָׂדֶה בְּצִדֵּי הַדְּרָכִים,

מִלְבּוֹ שֶׁל יַעֲקֹב שֶׁהֶאֱוֹבָה וְהִנְעִימָה גַם בְּמוֹתָהּ מִמָּוֶה
בְּפָרְדָּה,

מִלְבּוֹ שֶׁל רָחֵל הַיּוֹצֵאת עַל קִבְּרָהּ וּבּוֹכָה וּמִבְקֶשֶׁת
רַחֲמִים,

מִלְבּוֹ שֶׁל יִשְׂרָאֵל שֶׁהִגְלוּם שְׂבָאִים כְּבוֹלִים בְּשִׁלְשָׁלוֹת
שֶׁל בְּרָזֵל,

וּמִלְבּוֹ, כְּבִיכּוֹל, הַעוֹנָה לְרַחֵל: יֵשׁ שָׂכָר לַפְּעֻלָּתָה...

"אשירה לרש"י" ספר השירים והבלדות, הוצאת דבר, ת"א תשי"ג
עמ' 21

וראיתי דמעותיה כשהיא מבקשת רחמים על בניה,
ושמעתי את קול הקב"ה עונה ואומר לה 'ושבו בנים
לגבולם'... זו היתה תוגה עמוקה על הגלות מעורבת
בחדווה של תקווה וגאולה, הערצה לאב החזקה חזון
נשגב למרחקים, ולאם השומרת אהבה וחמלה לבניה
לדור דורים. וראה זה פלא, כל פעם שהייתי נפגש עם
בני אדם מן הדור הישן, שקראו ושנו וגמרו, ומדבר
הייתי אתם על רש"י ופירושו, היו כמעט בלי יוצא
מן הכלל אומרים: האם זוכר אתה מה שאמר רש"י על
רחל מבכה על בניה? הייתי מרגיש כאילו מתגעגעים
היו לאותם הרגעים שנקבעו בזכרונם מאביב ילדותם
בלומדם חומש עם רש"י."

גם המנהיג הציוני מכס נורדוי התרשם מאד מאגדת
רש"י זו, והודה כי היא קִרְבָּתוֹ לעם ישראל ולשאיפה
הציונית. פרופ' יהודה כותב בספרו האמור, שפעם
היה מטייל עם נורדוי במאדריד, והזכירו את הרושם
האדיר שעשה נאומו בקונגרס הציוני הראשון בבאזל,
כאשר דיבר על אגדת רחל מבכה על בניה, ושאלהו
אם למד פעם חומש עם רש"י. על זה ענהו נורדוי,
שמעשה שהיה כך היה: בהיותו רופא בפאריס, באה
אליו אשה עניה עם ילד בן שמונה. הצרפתית של הילד
היתה לקויה, ונורדוי שאל באיזה בית ספר הוא מבקר.
הילד ענהו כמתבייש שהוא לומד בחדר. נורדוי קָבַל
בליבו על אבי הילד המונע מבנו השכלה אירופית,
ובלעג מסותר שאל את הילד, מה הוא לומד בחדר.
הילד התרגש והתחיל להרצות בנגינה המסורתית את
האגדה על רחל שלמד ברש"י. נורדוי סיים: "באותה
שעה נזדעזעו כל אברי, חיבתיו ונשקתיו על מצחו,
ובליבי אמרתי: עם כזה ששומר זכרונות כאלה מאלפי
שנים, ומשריש אותם בלב ילדיו, אינו עלול למות,
והוא מובטח חיי עולם. זה קרה בימי משפט דרייפוס,
כשהתחלתי לפקפק בצדק אומות העולם כלפי ישראל.
ויכולני לאמור, שהילד הזה היה אחד הגורמים לקרב
אותי לציונות ולהאמין בנצח ישראל".

קובץ רש"י עמ' 36–38



מדליה ממלכתית במלאת 900 שנה לפטירת רש"י



רבי שלמה יצחקי [רש"י]



בית המדרש של רש"י



דגם בית מדרשו של רש"י בוורמיזא, מוצג בתצוגת קבע בבית התפוצות

שיר השירים

המבוא לפירוש רש"י על שיר השירים

ד"ר שרה קמין

אחת דְּבַר אלהים שתים זו שמענו (תהלים סב, יב). מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וסוף דבר אין לך מקרא יוצא מידי משמעו. ואעפ"י שדיברו הנביאים דבריהם בדוגמא, צריך ליישב הדוגמא על אופנה ועל סידרה, כמו שהמקראות סדורין זה אחר זה. ראיתי לספר הזה כמה מדרשי אגדה, יש סדורים כל הספר במדרש אחד, ויש מפוזרים בכמה ספרי אגדה מקראות לבדם ואין מתיישבין על לשון המקרא וסדר המקראות, ואמרתי בליבי לתפוס משמע המקראות, ליישב ביאורם על הסדר והמדרשות רבותינו קבעום מדרש ומדרש במקומו.

בדברי הקדמתו אלה לפירוש שיר השירים, חזר רש"י שלוש פעמים על השורש י'ש'ב', וחמש פעמים על השורש ס'ד'ר'. התביעה הפרשנית היא: "ליישוב הדוגמא על אופנה ועל סידרה...". הדרך הפרשנית שנקט היא: "...לתפוס משמע המקראות, ליישב ביאורם על הסדר והמדרשות רבותינו קבעום מדרש ומדרש במקומו". מדרשי האגדה שלא הובאו הם אלה, שאינם "מתיישבין על לשון המקרא וסדר המקראות". מובנו של י'ש'ב' מתברר מתוך הצירוף של הפועל עם השורש ס'ד'ר'. הצירוף "סדר המקראות" מציין אירגון על פי עקרונות שונים – רצף כרונולוגי או הקשר ענייני. המשפט: "...המקראות סדורין זה אחר זה" אינו מציין את הסדר החיצוני הטכני, אלא את הרציפות הפנימית של הנאמר, את הקשר שבין הפרטים מבחינה כרונולוגית או עניינית. היישוב על הסדר ויישוב "הדוגמא על אופנה ועל סידרה"

בפירושו של רש"י לשיר השירים, הוא בשני תחומים: צורני ותוכני. שיר השירים לפי תפיסתו של רש"י הוא יצירה אלגורית, ולפיכך בעלת שני מישורי משמעות – המילולי והמרומז. היישוב ה"צורני" מתבטא בפירושו של רש"י למגילה בהסבר כל אחד מן המישורים בפני עצמו, ובהתאמה שביניהם מבחינות שונות. היישוב התוכני מתבטא בשמירת הרציפות הכרונולוגית, במתן הדעת על הסטיות ממנה, ובקישור פרטי הספר על פי נקודת ראות כוללת.

רש"י פתח, בדברי המבוא לספר, שהובאו לעיל, בהצגת דרכו הפרשנית. הוא ממשיך בהצגת מטרתו ועניינו של החיבור:

אומר אני שראה שלמה ברוח הקודש שעתידין לגלות גולה אחר גולה, חורבן אחר חורבן, ולהתאונן בגלות זו על כבודם הראשון, ולזכור חיבה ראשונה אשר היו סגולה מכל העמים, לאמר אלקה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה (הושע ב, ט). ויזכרו את חסדיו ואת מעלם אשר ומעלו ואת הטובות אשר אמר לתת להם באחרית הימים. וייסד הספר הזה ברוח הקודש, בלשון אשה צרורה אלמנות חיות, משתוקקת על בעלה, מתרפקת על דודה, מזכרת אהבת נעוריה אליו. גם דודה צר לו בצרתה, מזכיר חסדי נעוריה ונוי יופיה וכשרון פועלה, אשר נקשר עמה באהבה עזה, להודיעה כי לא מליבו ענה ולא שילוחיה שילוחין כי עוד היא אשתו והוא אישה (והוא עתיד לשוב אליה).

בדברים אלה מציג רש"י תפיסה כוללת על שיר השירים. היא נוגעת למדברים, לסיטואציה שהדברים נאמרים מתוכה ולתוכנם. תפיסה זו חלה בהקבלה על שני המישורים, המילולי והאלגורי. בפירוש עצמו רש"י נאמן לתפיסה זו, ומתוכה ועל פיה הוא בוחר את הפירושים ממקורותיו ומפרש מדעתו.

המצב שבו הדמויות שרויות הוא מצב הבידוד והפירוד. תמונת האשה באלמנות חיותה מציינת את כנסת ישראל "בגלות זו". מתוך "הווה זה" נזכרות הדמויות

וכך פירשוהו רוב פרשני ימי הביניים. חידושו של רש"י הוא בשניים: א. בהבחנה הברורה בין שני מישורי משמעות – מילולי ואלגורי – בהפיכת המישור המילולי למושא פירוש בפני עצמו ובמתן הדעת להתאמה בין שני מישורי משמעות אלה; ב. בהטלת אחדות עניינית וצורנית על היצירה כולה. תמונת האשה הצרורה באלמנות חיותה, הלא היא כנסת ישראל בגלות זו, הסוקרת את תולדותיה ומתנה את תלאות ההווה, היא התמונה המבריחה את כל חלקי שיר השירים לכדי שלימות אחת.

רש"י, הוצאת מאגנס, תשמ"ו, עמ' 82

רש"י על שיר השירים הסרת מסך מעל המסכת

מבוא

קראתי את פירוש רש"י ל'שיר השירים', דילגתי על פסקאות דקדוקיות והערות פרשניות, ולפתע התגלה לפניי בוסתן האהבה של עם ישראל במלוא יפעתו. בבוסתן מתרחשת דרמה של אהבה קדושה. המשתתפים בדרמה אלוהית זו הם: האל, הרעיה, העמים ו... רש"י עצמו, כפרשן, כקריין וכשליח ציבור, המאיר את דברי המשתתפים.

בפרשנותו המדרשית מעניק רש"י לשיר השירים אחדות רעיונית ומציע לו מיבנה ארכיטקטוני. לפי תיאורו, בספר שלוש היזכריות (פרקים א-ו), המביאות לשיח אהבה לוהט ונוקב (ז, ט-ח, יד). לאחר כל אחת מהיזכריות וכן בסוף שיח האהבה משובצות ציפיות (תחזיות ותיאורים של הגאולה), שבהן משתתפים גם הגויים. בפתחת הספר ובסימומו מובא מתן תורה בסיני, שיתחדש בעתיד (א, ב) על 'הרי בשמים', ירושלים ובית המקדש (ח, יד). גילויי התורה הם בבחינת 'נשיקות', אהבה זכה ובלעדית שבין ה' לעמו. הסדר הוא:

בעבר, בוחנות את ההווה וצופות לעתיד. רש"י מסווג כל דיבור בשיר השירים לאחת משלוש קטגוריות זמן אלה. סיווג זה מחייב אותו לחזור ולציין מהו הזמן שהמדברים מתכוונים אליו, מי הם המדברים ומהו האירוע שהם מתכוונים אליו. לשם כך מוסיף רש"י, לאורך הפירוש כולו, הערות הנוגעות לזמן שמדובר בו, לעומת זמנם של המדברים עצמם, וכן הערות המגדירות את דמותו של המדבר ואת האירוע שהוא מתכוון אליו. כנון "כאשר מאז" (א, ב); "הייתי" (א, טו); "גם היום" (א, ד); "עתה" (ב, ה); "בראשונה" (ו, ד); "היום" (ג, ה); "כל זה אני זוכרת עתה בגלותי" (ב, ו); "היום בהיותי גולה ביניכם" (ג, ה); "כשהייתי מהלכת במדבר" (ג, ו); "עוד זה מדברי השכינה" (ו, יא); "עד כאן קלטו האומות" (ח, ג-ד); "הקב"ה ובית דינו אומרים על כנסת ישראל" (ח, ה). ניתן לומר שרש"י מארגן את שיר השירים כולו על פי סכימה זו.

רש"י מקפיד בדרך כלל על הרצף הכרונולוגי של המאורעות ההיסטוריים הנרמזים. הפירושים שהוא מביא "מתייבש" על סדר הדברים" (ב, ז), והסדר האמור בשיר השירים חופף לרצף: "יציאת מצרים ומתן תורה והמשכן וביאת הארץ ובית הבחירה וגלות בבל ובית שני וחורבנו" (שם). פרקים ז-ח מדברים בעם ישראל בגלות זו ובתקוות הגאולה לעתיד לבוא. אולם, מיבנה כזה של היצירה לפי טיבו הוא בעל קפיצות כרונולוגיות מזמנו של המדבר (ב, ו; ג, ה; ה, ט) לזמן העבר שמדובר בו, ובתוך הזמן המדובר (ב, ח). רש"י מקנה אחדות וסבירות לאי עקיבות זו שבסדר הדברים באמצעות הסיטואציה הפסיכולוגית של בדידות והיזכרות, שבה נתונה המדברת, לפי תפיסתו.

החידוש המתודולוגי של רש"י בפירושו לשיר השירים בולט מאוד על רקע המדרשים המרובים לספר זה. תפיסת שיר השירים כיצירה אלגורית המרמזת ליחסי כנסת ישראל והקדוש ברוך הוא לאורך הדורות איננה כמובן חידושו של רש"י. כך נתפס הספר בספרות חז"ל

היזכרות ראשונה

[זה השיר אומרת בפיה בגלותה ובאלמנותה]: מי יתן וישיקני המלך שלמה מנשיקות פיהו כמו מאז, כחתן אל כלה, פה אל פה. כי טובים - לי דודיך מכל משתה יין ומכל עונג ושמחה.

[שנתן להם תורתו ודבר עימהם פנים אל פנים. ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע, ומובטחים מאתו להוסיף עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתרי צפונותיה, ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו] ישיקני מנשיקות פיהו!

לריח שמניך טובים, שהריחו בהם אפסי ארץ אשר שמעו שמעך הטוב בעשותך נוראות במצרים. שמן תורק נקרא שמך, על כן עלמות אהבוך - הן האומות. בא יתרו לקול השמועה ונתגייר, אף רחב הזונה אמרה (יהושע ב, י'): "כי שמענו את אשר הוביש..." ועל ידי כן "כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים..."

אף אני שמעתי משלוחיך רמז שאמרת למשכני, ואני אמרת:

אחריו נרוצה, להיות לך לאישה.

וגם היום הזה עודנה לי גילה ושמחה אשר נדבקתי בך.

גם היום, באלמנות חיות, תמיד אזכיר דודיך הראשונים מכל משתה עונג ושמחה.

אהבוך, אהבה עזה, אהבת מישור בלי עקובה ורכסים אשר אהבוך אני ואבות" באותם הימים.

[הם מזכירים לפניו חסד נעורים אהבת כלולות, לכתם אחריו במדבר, ארץ צייה וצלמות וגם צידה לא עשו להם והאמינו בו ובשלוחו, ולא אמרו: היאך נצא למדבר לא מקום זרע ומזונות?

והלכו אחריו, והוא הביאם לתוך חדרי היקף ענניו. עודם היום, גלים ושמחים בו, אף לפי עוניים וצרתם, ומשתעשעים בתורה, ושם מזכירים דודיו מין ומישור אהבתם אותו].

נשיקות אהבה +

היזכרות ראשונה + ציפיית גאולה;

היזכרות שנייה + ציפיית גאולה;

היזכרות שלישית + ציפיית גאולה;

שיח אהבה + ציפיית גאולה

+ נשיקות אהבה.

להלן הדרמה בלשונו של רש"י, בהשמטות. הוספנו כותרות ראשיות ומישניות וכן, לפי הצורך את זיהוי המדבר. הסברים, הנחיות וכן זיהויים שכתב רש"י עצמו ממוסגרים בסוגריים מרובעים.

הקדמת רש"י

אומר אני, שראה שלמה ברוח הקודש שעתידין ישראל בגלות גולה אחר גולה, חורבן אחר חורבן, ולהתאונן בגלות זה על כבודם הראשון ולזכור חיבה ראשונה אשר היו סגולה לו מכל העמים, ויזכרו את חסדיו, ואת מעלם אשר מעלו, ואת הטובות אשר אמר לתת להם באחרית הימים.

וייסד ספר הזה ברוח הקודש, בלשון אישה צרורה אלמנות חיות, משתוקקת על בעלה, מתרפקת על דודה, מזכרת אהבת נעורים אליו.

אף דודה, צר לו בצרתה, ומזכיר חסדי נעוריה ונוי יופייה וכישרון פעליה בהם נקשר עמה באהבה עזה, להודיעה, כי עוד היא אשתו והוא אישה והוא עתיד לשוב אליה.

פרק א:

שיר השירים אשר לשלמה - שנו רבותינו: כל 'שלמה' האמורים בשיר השירים קודש - מלך שהשלום שלו.

שיר שהוא על כל השירים, אשר נאמר להקב"ה מאת עדתו ועינו - כנסת ישראל. כל הכתובים קודש, ושיר השירים קודש קדשים, שכולו יראת שמים וקיבול עול מלכותו.¹

¹ לפי כללי הסגנון היה על רש"י להקדים את הגדרת "שיר השירים" להגדרת "שלמה". אך משום כבוד ה' העדיף לפתוח ב"שלמה", מה גם שבהגדרת זהותו של שלמה ממילא מובנת חשיבות המגילה.

[אומרת כנסת ישראל לאומות]: אתם רעיותי, אל אקל בעיניכם, אף אם עזבני אישי. אם אני שחורה כאוהלי קדר, קלה אני להתכבס להיות כיריעות שלמה. אם יש בי עוון העגל, יש בי כנגדו זכות קבלת התורה.

[וקורא לאומות: 'בנות ירושלים', על שם שהיא עתידה ליעשות מטרופולין לכולן].²

אל תסתכלו בי לביזיון. ערב רב, הם ניחרו בי בהסתתם ופיתוים³ עד שנתנוני עובדת אלוהים אחרים.

[עכשיו אומרת כנסת ישראל לפניו, כאישה לבעלה]:

הגידה לי שאהבה נפשי, איכה תרעה צאנך בין הזאבים הללו אשר הם בתוכם? איכה תרביצם בגלות הזה שהיא עת צרה להם, כצהרים, שהיא עת צרה לצאן?

ואם תאמר: מה איכפת לך?

- אין זה כבודך שאהיה כאבלה, בוכייה על צאני, בין גדודי האומות הסמוכים על אלוהים אחרים, ויש להם מלכים ושרים מנהיגים אותם.

ה': **אם לא תדעי לך כנסייתי ועדתי היפה בנשים בשאר אומות, איכה תרעי ותנצלי מיד המציקים לך להיות ביניהם ולא יאבדו בניך, התבונני בדרכי אבותיך הראשונים, שקיבלו תורתי ושמו משמרת ומצוותי, ולכי בדרכיהם, ואז, בשכר זאת, תרעי גדיותיך אצל שרי האומות.**

הבזק ליציאת מצרים

נמלכנו אני ובית דיני לפני בוא פרעה שאשיאנו ואחזק את לבו לרדוף אחרייך, עם כל שבח גנזי אוצרותי, כדי שנעשה לך קישוטי הזהב, עם נקודות הכסף שהיה בידך כבר שהוצאת ממצרים.

[משיבה כנסת ישראל ואומרת]: בעוד שהשכינה בסיני קלקלתי בעגל. דודי נעשה כמי שיש לו צרור המור בחיקו ואומר: "הרי לך צרור זה ויתן ריח טוב מן הראשון שאיבדת",

² לאמור, הגלות היא אנומליה זמנית.

³ אתן ממשיכות בפעולת הערב רב.

[כך הקדוש ברוך הוא נתרצה לישראל על מעשה העגל, ואמר: התנדבו למשכן, ויבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל.

כמה כפרות ומחילות שמחל להן הקב"ה על כמה ניסיונות שניסוהו במדבר].

אני הייתי בֹּשֶׁה בקלקולי, והוא חיזקני בדברי ריצוים לומר: (במדבר יד, כ) "סלחתי כדברך", עינייך נאים כעיני יונים והרי את יפה ויפה. את יפה ב'נעשה', והנך יפה ב'נשמע', יפה במעשה אבות, יפה במעשייך. כי צדיקים יש בך שדבקו בי כיונה זו שמשמכרת את בן זוגה אינה מניחתו שתזדווג לאחר. כך כל בני לוי לא טעו בעגל. ועוד, הינך יפה במלאכת המשכן.

- **הנך יפה דודי** - לא היופי שלי אלא שלך! אתה הוא היפה! **אף נעים** - שעברת על פשעי והשרית שכינתך בתוכי וזהו קילוס של ירידת האש (ויקרא ט, כד): 'זירא כל העם וירוננו', בבנינו ובבנותינו שהיום כולם נקבצים אליך פה.

גלות

פרק ב:

כשושנה בין החוחים - שמנקבין אותם ותמיד היא עומדת בניה ואדמימותה, כן רעייתי בין הבנות, מפתות אותה לרדוף אחריהם לזנות כמותם אחרי אלוהים אחרים והיא עומדת באמונתה.

הרעיה: התפוח הזה, הכול בורחים הימנו לפי שאין לו צל, כך ברחו כל האומות מעל הקב"ה במתן תורה, אבל אני, **בצלו חמדתי וישבתי**.⁴

רפדו רפידתי סביבותי **בתפוחים**⁵ לריח טוב כי חולה אני לאהבתו, כי צמאתי לו פה בגלות.

⁴ בני ישראל נמשכו לתפוחים העסיסיים והגויים ברחו מהצל הדל.

⁵ מתפוחי סיני. ראה בתרגום הארמי.

כל זה אני זוכרת עתה בגלותי וחולה לאהבתו.

השבעתי אתכם - אתם האומות, בצבאות או באיילות - שתהיו הפקר ומאכל כצביים ואיילים, **אם תעירו ואם תעוררו את האהבה** - שביני לדודי לשנותה ולהחליפה ולבקש ממני להתפתות אחריכם, בכל עוד שהיא תקועה בלבי והוא חפץ בי.

מגאולת מצרים עד הגאולה השלמה (ב,ז-פס"ד)

[חוזר המשורר על הראשונות, כאדם שקיצר דבריו, וחוזר ואומר מפי הרעיה: נואש הייתי אומרת לגאולה עד תום ארבע מאות שנה שנאמרו בין הבתרים. סבורה הייתי לישיב עגונה עוד ימים רבים. והנה הוא הודיע שהיה עומד ומציץ מן חלונות השמים, ואמר לי:

קומי לך - אין עכשיו טורח בדרך. אלו ארבע מאות שנה, דילגתם למנותם משנולד יצחק. שמונים ושש שנה של קושי השיעבוד נגזרו עליכם והלכו להם. הנצנים נראו בארץ, קרבו ימי החמה שהאילנות מוציאים פרחים והולכי דרכים מתענגים לראותם. **עת הזמיר הגיע**, שהעופות נותנים זמר וקול ערב להולכי דרכים. **וקול התור**, דרך העופות להיות משוררים ומצפצפים בימי ניסן.

כן עשה לי דודי! ואמר לי:

קומי לך, זרזי עצמך, (שמות יא, ב) וישאלו איש מאת רעהו! **כי הנה הסתיו עבר** - אלו ארבע מאות שנה דילגתם למנותם משנולד יצחק. **עת הזמיר הגיע** - שאתם עתידים לומר שירה על הים! **התאנה חנטה פגיה**, כשרים שבכם חנטו והנצו לפני מעשים טובים והריחו ריח טוב! **קומי לך לקבל עשרת הדברות!**

[דבר אחר: אלו פושעי ישראל שכלו בשלושת ימי אפלה...הנשאים עשו תשובה והתקבלו.

[אותה שעה שרדף פרעה אחריהם והשיגם חונים על הים ואין מקום לנוס לפניהם מפני הים ולא להפנות מפני חיות רעות.

⁶ צרפי את שירתך לשירת הציפורים.

למה היו דומין באותה שעה?

ליונה שבורחת מפני הנץ ונכנסה לנזקק הסלע והיה הנחש נושף בה.

תכנס לפנים - הרי הנחש; תצא לחוץ - הרי הנץ, אמר לה הקב"ה:

הראיני את מראיך, למי את פונה בעת צרה.

השמיעני את קולך, (שמות יד, י) "וצעקו בני ישראל אל ה'".

כנסת ישראל: **דודי לי** - הוא כל צרכי תבע ממני, ולא ציווה אלא לי: עשו פסח! קדשו בכורות! עשו משכן! הקריבו עולות! ולא תבע מאומה אחרת. **ואני לו** - כל צרכי תבעתי ממנו ולא מאלוהים אחרים.

עד שיפוח היום - חטאנו בעגל, חטאנו במרגלים, ונסו הצללים, זכויות המגינות עלינו. **סוב דמה לך דודי**, גרמתי לו להסתלק מעלי.

פרק ג

על משכבי בלילות - בצר לי שישבתי אפילה כל שלשים ושמונה שנה שהיו ישראל נזופים. מצאוני השומרים - משה ואהרן. **את שאהבה נפשי ראיתם** - מה מצאתם בפיו?

כמעט שעברתי מהם - קרוב לפרישתם ממני לסוף ארבעים שנה. **עד** שהיה עמי בימי יהושע לכבוש שלושים ואחד מלכים. **אחזתיו ולא ארפנו** - לא נתתי לו רפיון עד שהביאותיו אל משכן שילה בשביל כל זאת שעשה לי.

השבעתי אתכם - האומות, בהיותי גולה ביניכם: **אם תעירו ואם תעוררו** - אהבת דודי ממני על ידי פיתוי והסתה לעוזבו לשוב מאחריו, בעוד שאהבתו חפץ עלי.

הנה מטתו שלשלמה - אוהל מועד והארון שהיו נושאים במדבר. **ששים ריבוא גבורים סביב לה**, מלומדי מלחמתה של תורה. **איש חרבו** - כלי זינון: מסורת וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא והמסורה שלא תשכח **מפחד בלילות** - פן ישכחוה ויבואו עליהם צרות.

אפריון עשה לו - זה אוהל מועד שנקבע במשכן שילה עשה לו אפריון חופת כתר לכבוד. **תוכו רצוף** - סדור ברצפת

ציפייה (תחזית) ראשונה לגאולה

אתי מלבנון תבואי - וכשתשובו מן הגולה אני אשוב עמכם, ואף כל ימי הגולה, בצרתך, לי צר.

תשורי מראש אמנה - בקבצי את נידחיך תסתכלי ותתבונני מה שצר פעולתך מראשית האמונה שהאמנת בי,

[דבר אחר]: מראש אמנה, הר הוא בגבול צפונה של ארץ ישראל ושמו 'אמנה'. וכשגלויות נקבצות ומגיעות שם, הם צופים משם ורואין גבול ארץ ישראל ואווירה של ארץ ישראל ושמחים ואומרים שירה.

מה יפו דודיך - כל מקום שהראית לי שם חיבה, יפה הוא בעיני: גלגל, שילה, נוב, וגבעון ובית עולמים.

עורי צפון ובואי תימן - אחר שערב עלי ריחך ונוי משכנותיך, אני מצווה את הרוחות צפון ותימן להפיח בגנך, לצאת ריחך הטוב למרחוק.

הגלויות מתקבצות ומכל הגויים מביאים אותם מנחה לירושלם ובימי הבניין יהיו ישראל נקבצים שם למועדים ולרגלים.

[וישראל משיבין]: יבא דודי לגנו, אם אתה שם - הכול שם.

היזכרות שנייה

מחנכות המשכן עד גלות בבל (ה, א-ז)

פרק ה

ה': באתי לגני - בימי חנוכת הבית. אכלו רעים - באוהל מועד, אהרן ובניו; ובית עולמים, הכהנים כולם. שתו ושכרו דודים - אלו ישראל אוכלי בשר זבח השלמים שהקריבו לחנוכת המזבח.

חסאים בימי בית ראשון:

הרעיה: כשהייתי שלווה ושוקטת בבית ראשון נואשתי מעבוד הקב"ה כישנה ונרדמת. ולבי - הקב"ה, שהוא צור לבבי וחלקי, ער לשמרני ולהיטיב לי. משרה שכינתו על הנביאים ומזהיר על ידיהם השכם ושלוח: פתחי לי - אל תגרמו לי שאסתלק מעליך, שראשי נמלא טל - שבשביל

אהבה: ארון וכפורת וכרובים ולוחות מבנות ירושלם - אלו ישראל יראים ושלמים להקב"ה.

צאצאיה ורצאיה בנות ציון - בנים שמצויינין לו במילה ובתפילין ובציצית, במלך שלמה, קצקרה - אהל מועד שהוא מעוטר בגוויין תכלת וארגמן ותולעת שני.

שעקרה לו אמו - [אמר רבי נחוניא: שאל רבי שמעון בן יוחאי את רבי אלעזר ברבי יוסי: איפשר ששמעת מאב"ר, מהו 'שעטרה לו אמו'?

אמר לו: משל למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה אוהבה ביותר.

לא זז מחבבה עד שקראה 'בתי',

לא זז מחבבה עד שקראה 'אחות',

לא זז מחבבה עד שקראה 'אמי'.

עמד רבי שמעון בן יוחאי ונשקו על ראשון.

כיום חתנתו - יום מתן תורה שעטרוהו להם למלך וקיבלו עולו. וכיום שקמת לבו - זה שמיני למילואים שנתחנך בו המשכן במדבר.

פרק ד

ה': עיניך יונים - כיונה הזאת הדבקה בבן זוגה וכששוחטין אותה, אינה מפרכסת, אלא פושטת צוואר, כך את, נתת שכם לסבול עולי ומוראי.

שניך כעדר הקצובות ... ושכולה אין בהם - [נאמר קילוס זה על שנים עשר אלף איש שצבאו על מדין שלא נחשד אחד מהם על העריות].

כחוט השני שפתותיך - נאות להבטיח ולשמור הבטחתך כמו שעשו המרגלים לרחב הזונה שאמרו לה (יהושע ב, יח) 'את תקות חוט השני...' ושמרו הבטחתם.

משיפוח היום, משחטאו אז לפני לחלל את קודשי ולנאץ מנחתי, בימי חפני ופנחס, אסתלק מעליכם ואטוש משכן הזה ואבחר לי בהר המוריה בבית עולמים, ושם כולך יפה ומום אין כך וארצה שם כל קרבנותיך.

אתי מלבנון כלה - כשתגלו מלבנון זה, איתי תגלו, כי אני אגלה עימכם.

ציפייה (תחזית) שנייה לגאולה

האישה פונה לאומות: **השבעתי אתכם** – האומות, אנשי נבוכדנצר, שראיתם בחנניה מישאל ועזריה מוסרים עצמם לכבשן האש, ואת דניאל לגוב אריות על עסקי התפילה, ואת דורו של מרדכי בימי המן. **אם תמצאו את דודי** – לעתיד לבוא, ליום הדין, שיבוקש מכם להעיד עלי – שתעידו עלי שבשביל אהבתו חליתי בייסורים קשים בינים.

יבוא נבוכדנצר ויעיד, יבוא אליפז וצופר וכל נביאי האומות ויעידו עלי שקיימתי את התורה.

[כך היו שואלין האומות את ישראל]: מה אלוהיכם מכל האלוהים שכך אתם נשרפים ונצלבים עליו? **שככה השבעתנו** – להעיד לו על אהבתך.

ישראל משיבים לגויים [והדוגמא (הנמשל) כלפי הקב"ה כך היא]:

דודי, צח ולבן, להלבין עוונותי, **ואדום** – ליפרע משונאיו. **מראהו כלבנון** – המסתכל ומתבונן בדבריו מוצא בהם פרחים ולולים כיער זה שמלבלב. כך דברי תורה, ההוגה בהם תמיד מחדש בהם טעמים. **חכו ממתקים** – דבריו ערבים (ויקרא יט, כח) "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם, אני ה' ", הנאמן לשלם שכר. יש ח"ך מתוק מזה? אל תחבלו במעשיכם, ותקבלו שכר! (יחזקאל לג, יט) "ובשוב רשע מרשעות ועשה משפט וצדקה עליהם חיה יחיה", עוונות נחשבו לו לזכיות, יש ח"ך מתוק מזה?

היזכרות שלישית – מחנוכת המשכן עד ההשתעבדות לרומי

פרק ו

[מִאֲנָם וּמִקְנָטָרִים הָאֻמּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל]:

אנה הלך **דודך**, למה הניח אותך עזובה אלמנה? [כשחזר והשרה רוחו על כורש ונתן רשות לבנות הבית והתחילו לבנות. באו ואמרו להם]:

אנה **פנה דודך**? אם חוזר הוא אליך נבקשנו עמך!

חיבתך באתי בלילה בעת הטל. שאני מלא רצון ונחת רוח אברהם אביך שערבו עלי מעשיו כטל, הנני בא אליך טעון ברכות ושילום שכר מעשים טובים, אם תשובי אלי.

ממשיכה ומשיבה [האישה המנאפת שאינה רוצה לפתוח לבעלה הדלת]:

דודי שלח ידו מן החור – והראה נקמתו בימי אחז והביא עליו חיל מלך ארם (דברי הימים ב כח) "ויכו בו וישב ממנו שביה גדולה... ויהרג פקח בן רמליהו ביהודה מאה ועשרים אלף ביום אחד".

ומעי המו עליו – בא חזקיהו בנו ושכב בכל לבבו לדרוש להקב"ה, וכל דורו שלמים, לא קם דור בישראל כמוהם. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ; מגבת ועד אנטוכיא, ולא מצאו איש ואישה שאין בקיין בהלכות טומאה וטהרה. אף יאשיהו נאמר בו (מלכים ב כג) "זכמוהו לא היה לפניו מלך...", כי ראה פורענות שבאה על מנשה ועל אמן.

פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר – לא ביטל גזירתו שנאמר בחזקיהו (ישעיה לט, ז-ז) "הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך... ומבניך... אשר תוליד" אלו דניאל, חנניה, מישאל ועזריה. ואף ביאשיהו אומר (מלכים ב כג כה-כו) "זכמוהו לא היה לפניו מלך... אך לא שב ה' מחרון אפו הגדול אשר חרה אפו ביהודה על כל הכעסים אשר הכעיסו מנשה. ויאמר ה': גם את יהודה אסיר מעל פני כאשר הסירותי את ישראל ומאסתי את העיר הזאת".

נפשי יצאה בדברו – יצאה ממני בדברו דבר זה.

בקשתיו ולא מצאתיו – ואם תאמר, והלא ירמיה עומד ומתנבא בימי יהויקים וצדקיהו: 'שובו אלי ואשובה אליכם!' לא לבטל את הגזירה, אלא להקל הפורענות ולהכין מלכותם בשובם מן הגולה, לנוטעם מאין נטישה ולבנותם מאין הורס.

מצאוני השומרים – נבוכדנצר וחילוליו. **הסובבים בעיר** – לניקום נקמתו של מקום. **נשאו את רידי** – בית המקדש. **שומרי החומות** – מלאכי השרת שהיו שומרים חומותיה, הם הציטו בו את האור כעניין שנאמר (איכה א, יג) "ממרום שלח אש".

[כעניין שנאמר (עזרא א, ד) "וישמעו צרי יהודה ובנימין כי בני הגולה בונים היכל... ויגשו אל זרובבל וגו' נבנה עמכם כי ככם נדרוש לאלהיכם", וכוונתם לרעה, כדי להשביתם מן המלאכה.

והם משיבים]: **דודי ירד לגנו** - ציווה לנו לבנות היכל ויהיה שם עמנו. ועוד **ירד לרעות** צאנו בגנים אשר נפוצו שם אותם שלא עלו מן הגולה, משרה שכינתו עליהם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. שומע ומקשיב נדברים בתורתו ללקוט זכויותיהן ולכתבם בספר זיכרון לפניו. ומה שאתם אומרים לבקשו עמנו ולבנות עימנו, אני לדודי! ולא אתם לו, ולא תבנו עמנו, (עזרא ד, ג) "לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו", ואומר: "לכם אין חלק וצדקה וְזָרָן בירושלם." (נחמיה ב, כ)

[והקדוש ברוך הוא מקלסה על זאת]:

יפה את רעיתי, נאווה - אָתָּה עתה, כאשר בראשונה, בירושלים. **איומה כנדגלות** - ח"י' מלאכים, אימתך אטיל עליהם שלא להילחם ולהשביתכם מן המלאכה.

[כבחור שארוסתו חביבה ועריבה עליו ועיניה נאות ואומר לה]: **הסבי עיניך מנגד!** כי בראותי אותך, לבי משתחף עלי ורוחי גסה, כי איני יכול להתאפק. [כך הוא אמר הקדוש ברוך הוא]:

במקדש זה אי אפשר להשיב לכם ארון וכסופת וכוונתם שהם הרהיבוני בבית ראשון להראותכם חיבה יתירה עד שמעלתם בי.

ראווה בנות - את ישראל בגדולתה. **ויאשרוה: "מי זאת הנישקה עלינו?"**

[ממקום הגבוה לנמוך קרויה 'השקפה', כך בית המקדש גובהו של עולם הוא].

כמו שחר - הולך ומאיר מעט מעט, כך היו ישראל בבית שני: בתחילה זרובבל פחת יהודה ולא מלך, והיו משועבדים לפרס וליוון, ואחר כך ניצחום בית חשמונאי ונעשו מלכים.

איומה כנדגלות - איומה בגיבוריה כנידגלות של מלכים.

⁷ ה' מצטט את שבחי האומות.

⁸ בפיתוי זה הם פונים לרעה בכבוד.

[כל זה הקב"ה מקלס את כנסת ישראל].⁷ הנה באתי אל מקדש שני זה אלייך, **לראות באבי הנחל** - מה לחלוחית מעשים טובים אראה בך. **הפרחה הגפן** - אם תפריחו לפני.

[כנסת ישראל מתאוננת]: **לא ידעתי** להיזהר מן החטא, שאעמוד בכבודי בגדולתי ונכשלותי בשנאת חינו ומחלוקת, שגבר במלכי בית חשמונאי הורקנוס ואריסטובלוס, עד שהיה מביא אחד מהם את מלכות רומי, וקיבל מידו המלוכה ונעשה לו עבד, ומאז, **נפשי שמתני**. - אני בעצמי מיניתם עלי כעניין שנאמר (ירמיה יג, כא): "זאת לפְּדֶתָּ אותם עליך אלופים לראש".

תחזית שלישית לגאולה: הפיתוי האחרון

פרק ז

שובי שובי השולמית - אומרים אלי: שובי שובי מאחר המקום. **השולמית** - השלימה באמונתך עמו,⁸ **שובי שובי** אלינו, נציב ממך נציבים ושלטונים.

[והיא אומרת]: **מה תחזו בשולמית**, מה גדולה אתם יכולים לפסוק לי שתהא שווה לגדולתי, אפילו לגדולת דגלי מחולות מחנות המדבר.

[הם אומרים לה]: חפצים אנו שתדבקו בנו בשביל נוי וחשיבות שראינו בך בעודך ביופיך. **מה יפו פעמיך** - בעליית הרגלים.

[קילוסו של הקב"ה: ישראל מקלסים אותו מלמעלה למטה, מתחילין מ"ראשו כתם פז" ויורדין ובאין עד "שוקיו עמודי שש", לפי שהם באים לרצותו להוריד שכינתו מן העליונים לתחתונים, והוא מונה קילוסה מלמעלה למעלה]:

מה יפו פעמיך - הם הרגלים, [ומונה והולך עד "ראשך עלך ככרמל", שהוא בא למושכה אליו].

שררך אגן הסהר - [על שם לשכת הגזית היושבת בטבור הארץ]. **אל יחסר המזג** - לא יכלה ולא יפסוק משם שום דברי הוראה. **בטנך ערמת חטים סוגה בשושנים** - גדורה ומסויגת בגדר שושנים. די לה בגדר קל ואין אחד מכם פורץ בו ליכנס.

הרי חתן נכנס לחופה, לבו מגעגעת לחופה ולחייבת חתוניו, בא לזקק לה. אמרה לו: טיפת דם כחרדל ראיתי, הרי הופך פניו לצד אחר. ולא נשכו נחש ולא עקרב עוקצו.

הרי שהוא עובר בדרך. ראה בכורות בראשי התאנים, פשט ידו ליטול. הוא מושך ידו מפני הגזל. הרי סוגה בשושנים.

חכמיך כשהם יושבים בשערי ירושלים, העיר בת רבת עם, ועוסקים בחשבון תקופות ומזלות. חכמתם ובינתם לעיני העמים,

[האומות מקלסות]: מצחך חזק לעומת מצח כל הבאים להתעותך ולפתותך. **כמגדל הלבנון** - זה בית יער הלבנון שהעומד עליו צופה ומונה כמה בתים יש בדמשק. [דבר אחר]: שעתידה ירושלים להארץ ולצפות עד דמשק.

ראשך עלייך ככרמל 6 אלו תפילין שבראש, שנאמר בהן: 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ויראו ממך' (דברים כח, י). שמו של מקום קשור בתלתלים שנאמר: "נזר אלוהיו על ראשו" (במדבר ו, ז). [דבר אחר]: הקב"ה נקשר באהבה במצוות ובריצות שאתם רצים לפניו.

מה יפית כולך ומה נעמת לידבק בך אהבה ההוגנת להתענג בה!

ראינו נוי קומתך בימי נבוכדנצר, שכל האומות היו כורעות ונופלות לפני הצלם, ואת עומדת בקומה זקופה כתמר הזה. **ושדיך** - דניאל, חנניה, מישאל ועזריה שהיו לך כשדיים לינק מהם, דמו **לאשכולות**, שמשפיעות משקה, כך הם השפיעו להיניק וללמוד את הכול, שאין יראה כייראתכם.

[עד כאן קילסוהו האומות.

מכאן ואילך, דברי שכינה לגלות ישראל שבין האומות]:

שיח אהבה

אמרתי אעלה בתמר - מתפאר אני בין חיילות של מעלה בכם, שאתעלה ואתקדש על ידיכם בתחתונים שתקדשו את שמי בין האומות. ועתה האמתי את דברי, שלא תתפתי אחרי

האומות, ויהיו הטובים והחכמים שביך עומדים באמונתם, להשיב דברים למפתיים אותך, שילמדו מהם הקטנים שבהם. היזהרי בתשובותיך שיהיו כין הטוב.

כנסת ישראל: זהירה אני להשיב להם שאעמוד באמונתי, שיהא חכי הולך לפני דודי לאהבת מישור שהוא מן הלב ולא ברמייה ועקיבה. **אני לדודי** - וגם הוא משתוקק לי.

[אמרה כנסת ישראל]: ריבוננו של עולם אל תדינני כיושבי כרכים שיש בהם גזל ועריות, אלא כיושבי פרצות שהם בעלי אומנות ועוסקין בתורה מתוך הדחק. בוא ואראך בני עֲשִׂיוֹ שהשפעת להם טובה וכופרים בך.

הדודאים נתנו ריח - דודאי התאנים הטובות והרעות [כעניין שנאמר (ירמיה כד, א-ב): "הראני ה' והנה שני דודאי תאנים ... הדוד אחד תאנים טובות ... והדוד אחד תאנים רעות מאד", - אלו פושעי ישראל]. עכשיו, שניהם נתנו ריח, כולם מבקשים פניך. יש בידינו שכר מצוות הרבה. **חדשים גם ישנים** - שחידשו סופרים, עם הישנים שכתבת עלי. צפנתי לך - לשמך ולעבודתך צפנתי בלבי.

פרק ח

מי יתנך כאח לי - שתבוא לנחמני כדרך שעשה יוסף לאחיו שגמלוהו רעה, ונאמר בו (בראשית נ, כא): "ינחם אותם". **אמצאך בחוץ אשקך** - אמצא נביאך מדברים בשמך ואחבקם ואנשקם. **אנהגך אל בית אמי** - בית המקדש.

[עכשיו כנסת ישראל מסבבת דיבורה כלפי האומות]:

אף על פי שאני קובלת ומתאוננת, דודי מחזיק בידי והוא לי למשען בגלותי. **לפיכך השבעתי אתכם: מה תעירו ומה תעוררו** - כי לא יועיל לכם.

[הקב"ה ובית דינו אומרים על כנסת ישראל]:

מי זאת, כמה היא חשובה זאת שנתעלתה מן המדבר בכל מתנות טובות. שם נתעלתה במתן תורה ובדיבוק שכינה ונראית חיבתה לכל, ועודנה בגלותה, **מתרפקת על דודה**, מתחברת על דודה. מודה שהיא חברתו ודבוקה בו.

הרעה: **תחת התפוח עוררתיך**, זכור כי בתחתית הר סיני

תחזית רביעית לגאולה:

באומרי זאת, הייתי בעיניו כמוצאת שלום - ככלה הנמצאת שלימה ומוצאת שלום בבית בעלה.

* *

כרם היה לשלמה - זו כנסת ישראל. - [מסרה ליד אדונים קשים: בבל, מדי, יון ואדום. כל מה שיכלו לגבות מהן, גולגליות וארנוניות ואנפרות, הכל גבו מהם להביא לתוך ביתם. ליום הדין יביאם הקב"ה במשפט ויאמר:]

כרמי, אף על פי שמסרתיו בידכם, שלי הוא! ולפני בא כל מה שחטפתם לכם את פרוי, ולא נכחד ממני מה שגביתם מהם.

[והם אומרים:] אלף הכסף שגבינו מהם, הכול נחזיר. ומאתים לנוטרים את פרוי - ועוד נוסף הרבה משלנו וניתן להם לראשיהם וחכמיהם. [ויש לפרש, "ומאתים לנוטרים את פרוי" - כדין הנהנה מן ההקדש שמשלם קרן וחומש:] אף אנו נשלם על "קודש ישראל לה", על "ראשית תבואתו" קרן וחומש.

[הקב"ה אומר לכנסת ישראל:] את, הנפוצה בגולה, רועה בגנים של אחרים ויושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, מלאכי השרת חביריך, בני אלהים דוגמתך, מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות. השמיעני - ואחר כך יקדישו הם, שאמר (איוב ל"ח) "ברן יחד כוכבי בקר" - אלו ישראל, ואחר כך, "זיריעו כל בני אלהים".

כנסת ישראל: ברח דודי - מן הגולה הזאת, ופדנו מביניהם. ודמה לך לצבי - למהר הגאולה, והשרה שכינתך על הרי בשמים, הוא הר המוריה ובית המקדש שייבנה במהרה בימינו, אמן.

העשוי על ראשי כמין תפוח, שם עוררתך! [והוא לשון חיבת אשת נעורים המעוררת את דודה בלילות בתנומות עלי משכב, מחבקתו ומנשקתו] שמה חבלתך אמך 6 [הרי אמרנו שהקב"ה קראה אמו]. שם נהייתה לך לאם.

שימני כחותם, בשביל אותה אהבה תחתמני על לבך, שלא תשכחני, ותראה כי עזה כמוות אהבה, האהבה שאהבתך עלי כנגד מיתתי שאני נהרגתי עליך. קשה כשאל קנאה - התיגר שנתקנאו ושנתגרו בי האומות בשבילך.

ה': אַחוּת לָנוּ קִטְנָה - שהיא מתאחה ומתחברת עימנו וְשָׂדִים אֵין לָהּ - עדיין לא הגיע עתה לעת דודים מִה נִצְשָׁה לְאַחֲתֵנוּ בְּיוֹם שְׂיִדְּרָנָהּ - כשהאומות מתלחשים עליה להכחידה.

אם חומה היא - אם תחזק באמונתה וביראתה להיות כנגדם כחומת נחושת, שלא תתחתן בהם, והם לא יבואו בה ולא תתפתה להם, נבנה עליה טירת כסף - נהיה לה לעיר מבצר ולכתר ולנוי ונבנה לה את עיר הקודש ובית הבחירה.

ואם דלת היא - הסובבת על צירה ובהקיש עליה היא נפתחת, אף היא, אם תפתח להם, להיות הם באים בה והיא בהם, נצור עליה לוח ארז - נשים בדלתה נסרים של עץ הנרקבים והתולעת גוררתן ואוכלתן.

[וכנסת ישראל אומרת:] אני חומה - חזקה באהבת דודי. ושדי כמגדלות - אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות המניקים את ישראל בדברי תורה.

בול שהונפק בצרפת, 2005, במלאות 900 שנה לפטירתו של רש"י



הבול שהוצא לרגל מלאת 950 שנה להולדת רש"י. באדיבות השירות הבולאי; עיצוב: א' פז וע' רפפורט, 1989

רש"י: שיר השירים כמדרש נבואי-היסטורי

אריה סטריקובסקי

יש במגילה כל ההסטוריוסופיה היהודית על רגל אחת.
דב רפל, רש"י, עמ' 24

ויהיו הטובים והחכמים שביך (שבך) עומדים ביופיים
להשיב דבר למפתים אותך.

רש"י, שה"ש ז, ט'¹

בשיר השירים של רש"י העלילה אינה מתרחשת בעין
גדי או בירושלים אלא באירופה הנוצרית, בדורו של
רבי שלמה יצחקי. שלמה המלך, שצפה את גלות רש"י,
התקין לצורך אותו דור את שיר השירים כשיח אהבה
בין אומה בגלותה ובין ה', שכיניו במגילה הוא 'שלמה'
– מלך שהשלום שלו. משיח אהבה זה בוקעת ועולה
משנה היסטוריוסופית מופלאה של מחזורי גאולה.
העלילה מתרחשת בפנימיותה של הרעיה, המְתַנָּה
אהבים עם דודה – ה'. אמנם פעמים דומה שיש גלישה
מפנימיותה של הרעיה למציאות המטה-פיזית.

שני תיאורים לרעיה: כלפי חוץ היא 'אלמנה'
המשתוקקת אל בעלה; במהות הפנימית, באיתכסיא,
היא והוא שקועים בשיח אהבה עז. אלמנה כלפי חוץ,
כלה כלפי פנים; אלמנה – בפתיחת העלילה, כלה
– בהמשכה. באותה שעה נמצאת האומה במאבק
קיום אכזרי עם בני עשיו, הנוצרים, שבעינו או
בפיתוי מנסים להעביר אותה על דת ולבגוד בבעל

נעוריה. האומה-הרעיה מתמודדת עם מועקת ההווה
באמצעות עיסוק בתורה, היזכריות באהבה שהייתה
וציפיות להתחדשותה. "הרעיה מעלה את העבר
בזיכרונותיה, חיה את ההווה בתחושותיה ורואה את
העתיד בחלומותיה"².

פנייה אל העבר: שלוש היזכריות

ההיזכרות הראשונה (פרקים א-ד) ממוסגרת בנשיקות
ובשירה ולה שתי פתיחות:

בראשונה מהן הרעיה משתעשעת בתורתו של הדוד,
נזכרת בנשיקותיו בסיני ומצפה לנשיקותיו במתן
צפונותיה של תורה (פרק א ותחילת ב). השנייה
פותחת בשירת הים (ב, יא-יד) ונעה מתחנה לתחנה
בהיסטוריה, עד לשירת הגאולים החוזרים לארץ
ולמקדש (פרק ד, פסוקים ח, טז). אהבת ה' לעמו
מתעצמת מתחנה לתחנה: הנשיקה בסיני נפגמה בגלל
חטא העגל; הקמת המשכן כיפרה על החטא³, ואף
שיקמה את האהבה הקודמת והעלתה אותה לשיא
חדש; אחרי חטא המרגלים באה הקמת המשכן בשילה
ל"אפיריון ... רצוף אהבה מבנות ירושלים=יראים
ושלמים לה" (ג, י); אחרי חטאי שילה התעלתה
האהבה בהקמת מקדש שלמה, שהיה גם "בית עולמים"
(ד, ו). הגלות אינה אלא גשר ארעי, שעליו מלווה ה'
את עמו מהמקדש שבעבר למקדש העתיד. בציפייה זו
חוה הרעיה את בית המקדש בבניינו. מתוך התחושה
"אם אתה שם הכול שם" היא משקיפה, מחצרות

¹ מצווה זו מיועדת לבחירים בלבד. רש"י אוסר על סתם יהודי להתווכח עם המפתים למיניהם ואפילו להוכיחם ולקרבם (פירושו על משלי ט, ז).

² דב רפל, רש"י, עמ' 24.

³ חטא העגל אמנם פגם באהבה שהייתה במתן תורה, "בעוד שהמלך במסיבו, בסיני – נרדי נתן ריחו, בעגל" (א, יב). החטא פגם, אך לא ביטל את האהבה: "אם יש בי עוון העגל – יש לי כנגדו זכות קבלת התורה" (א, ה). במספר דרכים כיפר המשכן על חטא העגל: זהב המשכן כיפר על זהב העגל (א, יג) תחת הנדר של סיני שאיבד ריחו, קיבלה הרעיה את 'צרור המור', והמשך גילוי התורה שבסיני נעשה באוהל מועד = "בית היין" (ב, ד).

המקדש, על תולדותיה בהבזק לאחור של עבר שכולו טוב. הציפייה המרנינה מעצבת את ההיזכרות.

ההיזכרות השנייה (פרק ה) סוקרת את חנוכת המשכן, חטאי בית ראשון והשיבה אל ה' בימי חזקיהו ויאשיהו. שלא כבחטאי המדבר, הפעם ה' לא סלח. הוא זה ששרף את מקדשו והגלה את עמו לגלות שבה גוזרים על בניו גזירות שמד.⁴

ההיזכרות השלישית (פרקים ו-ז, עד פסוק ז) עוסקת בבית שני מתחילתו ועד הכיבוש הרומאי. בניית הבית הביאה לחידוש האהבה בגולה ובארץ: בגולה, ה' השרה את שכינתו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות; ובארץ, השרה את שכינתו במקדשו. לבית שני היה יתרון על קודמיו. בחנוכת המשכן ובחנוכת בית ראשון התרחשה מעין 'שבירת כלים' קבלית; הן החלו בהשראות אלוהיות אדירות, אך העם לא היה בשל להן עדיין. לא כך היה בבית שני, שהחל בהשראה צנועה, שנקלטה היטב (פרק ו, ה):

"כמו שחר – הולך ומאיר מעט מעט, כך היו ישראל בבית שני: בתחילה זרובבל פחת יהודה ולא מלך, והיו משועבדים לפרס וליוון, ואחר כך נצחום בית חשמונאי ונעשו מלכים" (ו, י).

על פי שיטתו זו מפרש רש"י גם את נבואות הגאולה שבספרי חגי וזכריה על תקופת בית שני: תשובתו של יכניה הועילה ונולד מזרעו זרובבל (חגי ב, כג), שרש"י מזהה אותו עם נחמיה (זכריה ג, ט)⁵ ועם 'צמח'

"על שם שצמחה גאולתו מעט מעט" (זכריה ו, יב). הצמיחה התעצמה בתקופה החשמונאית: "ואני אדרוך יהודה להיות לי כקשת מלחמה ויילחמו ביוונים בימי חשמונאים... 'וה' עליהם יראה' – ... בעת ההיא נראה מופת לאנשי ירושלים" (רש"י, שם, ט, יג-יד). פעמיים מובא בשה"ש הביטוי "נאווה כנדגלות": הראשונה בפי ה', על "חיילי מלאכים" שסייעו לנחמיה (שה"ש ו, ד); השנייה בפי הגויים, המתפעלים מהחשמונאים, המשולים למלאכים (שם, י, י), והם 13 בני חשמונאים שהתגברו על אלפים ורבבות (דברים לג, יא). גאולת החשמונאים הייתה מעין גאולת מצרים: "והושעים ה' – כצאן שהוציאם ממצרים... כי הכוהנים, בני חשמונאים... מתנוססים בנסים על אדמתו. כי מה רב טובו הצפון של אותו הדור!" (רש"י, זכריה, ט, יז).

פריחה זו נקטעה באיבה. ה' התכונן להעמיק את אהבתו: "הנה באתי אל מקדש שני זה אלייך, לראות אם תפריחו לפני" (שה"ש ו, יא), ואילו האחים הורקנוס ואריסטובולוס השליטו על העם את מלכות רומי.⁶ הרעיה נתפסה בתדהמה: "לא ידעתי נפשי...!" (שם, שם יב). אך רש"י דואג לנחמנו: השכינה לא הסתלקה מבתי הכנסת, והאהבה בין ה' לעמו נמשכה ואף התגברה.

נחזור ונסכם: בהיזכרות הראשונה ה' משקם משברים באמצעות תגבורות אהבה. בשנייה – ממצה את מידת הדין ומחריב את בית ראשון. ההיזכרות הראשונה וגם השנייה מתארות את ימי בית ראשון, אלא

⁴ "נבוכדנצר וחילותיו הסובבים בעיר לנקום נקמתו של מקום" חברו עם מלאכי השרת. אך נבוכדנצר לא הכיר תודה וניסה לכפות עבודה זרה על ישראל.

⁵ הזיהוי זרובבל=נחמיה מתאפשר לשיטתו הגורסת שהתקופה הפרסית נמשכה 34 שנה בלבד (חגי ב, כב).

⁶ ראה עוד בפירושו לדניאל יא, כ, כז. הלקח מזעזע: ה' סייע ומסייע לעמו כנגד אויבים חיצוניים אך לא כנגד בנים הסובלים משנאה עצמית. כשם שחטא עבודה זרה בבית ראשון ארע אחרי שה' הפגין אהבתו בחנוכות המשכן והמקדש, כך היה גם בבית שני.

שהראשונה היא בהנהגה של מידת האהבה⁷, והשנייה בהפעלה של מידת הדין; ללמדך, שגם בתקופה של דין נמשכה האהבה. בהיזכרות השלישית, בימי בית שני, משפיע ה' את אהבתו בשפע ההולך וגובר, ורק כסילות אנושית היא המביאה לגלות. החסידים באים מה', האסונות – מבני אדם.

שיח אהבה בין ה' לעמו

שלוש ההיזכרויות הן מבוא לשיח אהבה בין ה' לרעייתו (ז, ט-ח, יד).

הרעיה מבקשת בצניעות: "מי יתןך כאח לי – שתבוא לנחמני כדרך שעשה יוסף לאחיו" (ח, א). אחרי שה' כבר קרא לה "אחותי", היא מבקשת לממש מעמד זה שה' יתייחס אליה "כאח" כמו אח.

ה' מתפעל מצניעותה, רק כמו 'אח' ומכריז: "אחות לנו קטנה ומקטנת את עצמה מכל האומות", ומרוב חיבה חוזר על בקשתה:

"הקב"ה ובית דינו אומרים על כנסת ישראל: מי זאת, כמה היא חשובה זאת שנתעלתה... במתן תורה ובדיבוק שכינה ונראית חיבתה לכל, ועודנה בגלותה... מתרפקת על דודה – מתחברת על דודה. מודה שהיא חברתו ודבוקה בו [ואומרת]:

'זכור כי בתחתית הר סיני... שם עוררתיך, הוא לשון אשת – נעורים המעוררת את דודה בלילות בתנומות – עלי-משכב, מחבקתו ומנשקתו... שם נהייתי לך לאם, שם ילידתיך. ...האהבה שאהבתיך עזה עלי, כנגד מיתתי שאני נהרגת עליך. האומות שריהם ומלכיהם לא יוכלו לכבות [את האהבה] על ידי חזק ואימה ואף

על ידי פיתוי והסתה. כל אלה, ה' ובית דינו מעידים, שכך כנסת ישראל מתרפקת על דודה" (ח, ו).

יש כאן פער עצום בין מה שהיא אמרה ובין מה שהם שומעים ממנה. היא ביקשה שה' יהיה לה "כאח" – כמו אח, אך הם מצטטים אותה שהיא אם המוסרת חייה בעבור בנה. אין זאת אלא שהם שומעים את רחשי הפנימיים שהיא לא מגלה מלבה לפיה. כשאותם רחשי לב יוצאים ונאמרים כעדות משפטית על ידי ה' ובית דינו הם מקבלים גושפנקה באהבה שבנצח.

הנלבבים מתעוררים מחלום הגאולה וחוזרים למציאות הקודרת. לקראת סוף המגילה ה' מגלה ל'כוכבי בוקר', בניו, סוד כמוס: 'בוא יום והאומות יכירו בייחודכם כאומה קדושה; חברייך, מלאכי עליון, כבר יודעים זאת:

"את, הנפוצה... בגנים של אחרים... מלאכי השרת חברייך, בני אלוהים דוגמתך, מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות. 'השמיעיני' – ואחר כך יקדישו הם, שאמר (איוב לח) "ברן יחד כוכבי בקר" – אלו ישראל, ו(רק) אחר כך, "זיריעו כל בני אלהים" (ח, יג).

אמנם ב'גנים' הסבל נמשך, אך בבתי כנסיות שורה השכינה וקול ה' מכריז: המלאכים משתוקקים ואף זקוקים לקולכם. צא ולמד, ישעיהו ויחזקאל תיארו בהתרגשות את שירת המלאכים כשירה הנשגבה ביותר, והנה האל מגלה, ששגב השירה נמצא ברינת בניו בבתי הכנסת.

הרעיה אינה מסתחררת מהבשורה הנשגבה; היא מודאגת מהארכת הגלות. היא חושבת גם על סבל הדוד, הנמצא אף הוא עמה בגלות. כרעיה וכאם היא מתחננת ואף דורשת: ברח דודי מ'גנים של אחרים'

⁷ הנהגה זו מתחייבת מתשובת ה' לרעייתו שהדרך לשרוד "אצל שרי האומות" היא ללכת בדרך האבות. הפיצוי הוא שלעתיד לבוא, אותם ה"זאבים" יביאו את הגלויות, והשמחה במקדש העתיד תמזער את ייסורי הגלות לחלום חולף. יש לציין שרק בציפיית הגאולה הצמודה להיזכרות זו, מתוארת השמחה בבית המקדש של העתיד.

ומימש את האהבה, בגנך, בירושלים ובבית המקדש, על הרי בשמים.

סיומת זו מתקשרת עם בשמי העבר. ביציאת מצרים נמשכו גרים בודדים לריח שמניו הטובים של ה' (א), (ג); בסיני היה ריח נרד; המשכן היה מעין 'צרור המור'; בגאולה העתידה יימשכו עמים רבים לריחם הטוב של בניו (ד, טז) וה', ש"שמן תורק" שמו (א, ג), יחדש אהבתו לנצח בהרי הבשמים שבגנו.

הזיקה שבין ההיזכריות והציפיות לגאולה, ומקומן של אומות העולם בתהליך הגאולה

קיימת זיקה בין ההיזכריות, תיאורי ההווה והציפיות לגאולה.

ההיזכרות הראשונה מתארת את שירת גאולי מצרים ואת חטא המרגלים שמאסו בארץ. ציפיית הגאולה הצמודה מתארת את תיקון חטאם בשירת גאולי העתיד בעלייתם לארץ. ההיזכרות פותחת בשני גרים – יתרו ורחב – שנמשכו לריח הטוב של ה' (א, ג), ומסיימת בעמים רבים, שיימשכו לריח המופלא שה' יאציל על בניו (ד, טז). אותו ריח גן עדן, שה' הספיג בבגדי יעקב (רש"י, בראשית כז, כז), יחזור ויתעורר בצאצאיו.

ההיזכרות השנייה מתארת את הגויים, המאלצים את העם לעבוד עבודה זרה. בציפיית הגאולה מעידים אותם גויים, שישראל עמדו בניסיון, וישראל מספרים להם על גדלות ה'. ישראל, בתקופת הגלות, מקדשים שם שמים בסבל ובאופן סביל; בתקופת הגאולה יעשו זאת באופן פעיל, מתוך סיפור תהילות ה'. סיפור זה מופנה גם ל'שומע' נוסף, לה: ישראל "באין לרצותו, ולהוריד שכינתו מן העליונים לתחתונים" (ז, ב).

ההיזכרות השלישית פותחת ב"אנה פנה דודך?" – הצעה ערמומית של צרי ציון להצטרף לבניין הבית השני (ו, א), והציפייה מתארת את הפיתוי האחרון של העמים לישראל לנטוש את ה' תמורת תמריצים חומריים (ז, א). מהעמידה בפיתוי של צרי ציון צמחה גאולת בית שני; מהעמידה בפיתוי האחרון – תצמח הגאולה העתידית.

שיח האהבה מתמזג בגאולה. ההימנעות מהתבוללות לא תביא לשנאת הגויים אלא להערצתם וה"כלה שנמצאת שלימה" תחזור לדודה בהרי בשמים.

כנגד ארבעה סוגי גויים דיבר רש"י: סיעענים – שתקנים, עדים – מתוודים, כמרים – חכמים, בעלי – תשובה.

בציפיית הגאולה הראשונה נוצר שיתוף פעולה בין רוחות השמים: "עורי צפון ובואי תימן" (ד, טז) ובין העמים. הרוחות מפיצות את ניחוח מצוותיו של ישראל, והעמים מביאים את גלויותיו לירושלים "מנחה לה"⁸. הרוחות שותקות והגויים שותקים בחינת 'שאינו יודע לדבר'.

הציפייה השנייה מתרחשת ביום הדין הגדול. הגויים פותחים את פיהם כעדים וכמתוודים. הם מעידים על מסירות הנפש של ישראל, ומודים שניסו להעביר את ישראל על דתו. הם מבקשים הסבר לאותה מסירות נפש: "מה דודך מדוד"? וזוכים לשיעור על ה', עמו ותורתו. השיעור הנלהב פותח בהלבנת עוונותיהם של ישראל, ומסתיים במצוות התשובה, ההופכת זדונות לזכויות, והכוונה הפעם לזדונות של האומות. זו הזמנה סמויה להצטרף למעמד העתידי של מתן תורה.

הציפייה השלישית (ז, א–ז) נראית כמתרחשת בזירת ויכוחים. המפתים הכינו שיעורי בית והם בקיאים במקורות ישראל. האווירה השוררת היא של כבוד

⁸ רש"י על ישעיה סו, כ: "כאשר יביאו מנחה בכלי טהור לרצון, כן יביאו את אחיהם למנחת רצון". רש"י יכול היה לשאוב את הרצף הכרונולוגי של ציפיות הגאולה מישעיה מג, ה–י, ו–יג.

לאדם⁹, אלא שהמשרות הגבוהות עדיין חסומות בפני יהודי. האווירה משפיעה על סגנון דיבורם של המפתים. הם פונים ל"שולמית", האומה השלימה באמונתה, במשאלה להתחבר אליהם תמורת תמריצים חומריים, והיא עונה להם: "מה גדולה אתם יכולים לפסוק (להעניק) לי שתהא שווה לגדולתי, אפילו לגדולת דגלי מחולות מחנות המדבר" (ז, א). הם אינם מוותרים וחוזרים לשכנעה באמצעות הרעפת שבחים¹⁰: "חפצים אנו שתדבקי בנו בשביל נוי וחשיבות שראינו בך בעודך ביופיך" (ז, ב), "הגונה את להתחבר עמנו" (ז, ג). הם מתבוננים ומשבחים. כיוון ההתבוננות הוא מלמטה כלפי מעלה, מהנעליים לכיוון הראש. כיוון שהם מתבוננים בנעליים, משתקפת לעיניהם מצוות העלייה לרגל; כשהם מרימים מבטם הם רואים את הטבור, הסנהדרין; בראותם את הבטן ה'סוגה בשושנים', הם מהללים את ההקפדה על איסורי הנידה והגזל. גם ה' משמיע באוזני השולמית אותם שבחים, ובאותו סדר, "מלמטה למעלה ... שהוא בא למשכה אליו"¹¹ (ז, ב). במצב מופלא זה שומעת השולמית את שבחיה הן מהמפתים שממולה והן מה' שמעליה, כשכל צד מנסה למשוך אותה אליו¹². המאבק מוכרע כשהמפתים מגיעים למצחה הקורן של הרעייה. הם נדהמים: "מצחך חזק לעומת מצח כל הבאים להרעותך ולפתותך" (ז, ה). המצח הוא מעין זה של הנביא, שעליו נאמר "נתתי... מצחך חזק לעומת מצחם"

(יחזקאל, ג, ח). הדימוי של המצח "כמגדל הלבנון צופה פני דמשק" (ז, ה) מביע שתי תכונות נוספות: גבהות – מירושלים הגבוהה ניתן לראות, ואף למנות, את בתי דמשק; שלטון – עתידה ירושלים להתפשט עד דמשק. בתחילת המפגש ניצבו הגויים כבעלי עליונות כוחנית ודתית; עתה הם מתגמדים נוכח עוצמתה של הרעייה, עוצמה המתבטאת בקשיחות, בגבהות ובשלטון. הגויים ממשיכים להעפיל במבטם ומבחינים בתפילין, שעליהם נאמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, י). מעליהם הם מבחינים בתלתלים: "שמו של מקום קשור בתלתלים שנאמר: 'נזר אלוהיו על ראשו'". לפני כן ניסו לפתות: "שובי שובי אלינו" (ז, א); ואילו עתה הם מכריזים בהתפעלות: "כמה נעמת להידבק בך"¹³!

מתואר כאן מהפך מרתק, שתחילתו בניסיון לפיתוי וסופו בהתגיירות. בתחילה הגויים מצפים שישראל יצטרף לדתם. הם לא יודעים שהם ב'תחרות' עם אלוהים, אך הם מגלים את נוכחותו בהדרגה: בהגיעם למצח – הם מתגמדים, בהגיעם לתפילין – הם יראים, ובהגיעם לתלתלים – הם חווים את נוכחות ה' המקושר לעמו באהבה.

בתחילת הציפייה השנייה מבקשים הגויים לדעת "מה אלוהיכם מכל האלוהים שכך אתם נשרפים עליו"¹⁴ (ה, ט). התשובה ניתנת להם בסוף הציפייה השלישית,

⁹ השווה לרמב"ם בפירוש המשנה, המתאר את מטרת שליחותו של אליהו, לפני בוא המשיח, כ"הרחקת העוול = השנאה שיש בין בני אדם" (סוף עדויות).

¹⁰ במקורות המדרשיים שעמדו לפני רש"י, מסתיים הוויכוח בין הגויים המפתים ובין הרעייה בסוף פסוק א. אך רש"י שביץ את שבחי השולמית שבהמשך לא רק בפי ה', כבמדרש, אלא גם בדברי המפתים, ובכך העניק למעמד זה צביון ייחודי.

¹¹ יש במשיכה זו סיוע רוחני לרעייה כנגד המפתים.

¹² רש"י מוסיף בהקשר זה, שה' מקלס את ישראל מלמטה למעלה והם מקלסים אותו מלמעלה למטה "לפי שהן באין לקלסו ולהוריד שכינתו מן העליונים לתחתונים". הרעייה עוסקת בהורדת השכינה וה' מושכה אליו.

¹³ בסרמינולוגיה פסיכולוגית יש כאן יציאה מתת-מודע למודע. הגויים נמשכים ליופי הגופני של עם ישראל, אך אינם מסוגלים לבטא זאת. רק בסוף הם מגיעים למודעות הניתנת לביטוי (עפ"י אביבה זורנברג).

¹⁴ בתחילת ההזכרות השלישית הגויים שואלים: אנה הלך דודך, למה הניח אותך עזובה אלמנה? את התשובה הם מוצאים בסוף הפיתוי האחרון: ה' מעולם לא נטש את רעייתו ושמו קשור בתלתליה.

מחזורי הגאולה ומאפייניה

בפירוש רש"י לשיר השירים ובמקבילותיו נמצא מחזוריות של גאולות: גאולת מצרים, שיבת ציון והגאולה העתידה. לשלוש הגאולות הללו מאפיינים ייחודיים: עיתוי – הן חייבות לבוא בעת מסוימת; כור מצרף – הן מחייבות את זיכוכ החברה על ידי ביעור רשעים; הן נעשות בעזרת הגוים; הן כוללות ביטוי אהבה; הן מלוות בשירת הנגאלים.

עיתוי וחישובי הקץ

אין גאולה בטרם זמנה, אך זמני הגאולות בשיר השירים גמישים מביתר המקרא. בפירוש רש"י לתורה מובן מאליו, שיציאת מצרים הייתה 400 שנה מהולדת יצחק (בראשית ב, ג); בפירוש על שה"ש מובא, שה' היה אמור לגאול את ישראל רק אחרי 400 שנים מהירידה למצרים, אך ה', ברוב חסדו, מנאן מהולדת יצחק (ב, ג). כשנסתיימו 86 שנים של שיעבוד מר, וכש"עשו תשובה והתקבלו" (ב יג) הגיעה 'עת דודים' (ב, ח-ט; ח, ח). בפירוש רש"י לחגי מובא, שכשמלאו שבעים שנה למלכות בבל הייתה 'פקידה' – הצהרת כורש, אך בניין בית שני קיבל תאוצה רק כשמלאו שבעים שנה לחורבן הבית, בזמנו של דרוש בן אסתר (חגי א, ב; דניאל י, ב); בפירוש לשיר השירים ניזונה שיבת ציון מהזכויות של העם (ה, ו) ואין זכר לתאריך מסוים. הוא הדין בגאולה העתידה: בספר דניאל מובא 'קץ', שרש"י טורח לפענחו, אך בפירושו לשיר השירים אין זכר ל'קץ' אלא רק משימות; העם יחויב לעמוד בשני אתגרים: קידוש ה' והתבוללות. אחרי תום תקופת השמד תבוא תקופה חדשה ועל האומה יהיה לעמוד בניסיון של נשואי תערוכת.

ר' שמעיה, תלמידו וסופרו של רש"י, היה אופטימי וחישב, שהקץ יתממש בשנת 1103 (שנתיים לפני

כשהם נסחפים: "זאת קומתך דמתה לתמר ושדיך לאשכולות – דניאל חנניה מישאל ועזריה ... השפיעו להיניק וללמד את הכול שאין יראה כיראתכם"; אתם בעקבותיהם ואנו בעקבותיכם!

ה', ש'ניצח' בתחרות העתידית, מגיב, עתה, בגלות הנוכחית, באותו מטבע לשון: "אמרתי אעלה בתמר... ויהיו נא שדיך כאשכולות הגפן – מתפאר אני בין חיילות של מעלה בכם ... שתקדשו את שמי בין האומות" (ז, ט).

בציפייה הרביעית האומות חוזרות בתשובה בתחום ממוני-ערכי. הן מחזירות את הקרן לעם הנבחר ומפצות אותו בתוספת חומש. חומש זה יינתן, לפי פירוש ראשון, לחכמי התורה, ולפי פירוש שני לעם בכללו, כדין הגזל את ההקדש. לפי הפירוש הראשון האומות יכירו בייחודם של לומדי התורה; לפי הפירוש השני – בקדושתו של עם סגולה (ח, יב).

ההתקדמות מתפתחת מציפייה לציפייה: בראשונה העמים מריחים את ריח מצוותיהם של ישראל; בשניה הם לומדים באופן פעיל; בשלישית הם קולטים באופן חווייתי; ברביעית הם זוכים לשיעור מה' בכבודו ובעצמו. רמז נוסף לתהליך בדברי רש"י על הרעיה: בשלב השני הרעיה מורידה את ה' לארץ (ז, ב); בשלישי ה' מעלה אותה אליו כשהגויים נאחזים בה (שם). הרעיה ודודה אגודים זה בזה: כשם שהמתבוננים ברעיה מבחינים באלוהיה, כך המתבוננים בה' מבחינים בבניו.

הגויים מסוגלים, בשעת חסד, לראות בעם ישראל את השתקפות האלוהות, אך על האל, בכבודו ובעצמו, הם יודעים רק באמצעות ההסבר של בניו.

כור מצרף - ביעור רשעים

טרם יציאת מצרים כלו פושעי ישראל בשלושת ימי האפלה, "הנשארים מהם עשו תשובה ונתקבלו" (שה"ש, ב, יג), וכתוצאה מכך נעשתה גאולת מצרים לעת דודים'. בתקופת ירמיהו היו שני דודי תאנים, הדוד של התאנים הרעות הושמד והדוד של התאנים הטובות גלה לבבל (ז, יד). על הגאולה העתידה מביא רש"י תחזיות אחדות, ויש בהן הבדל בין פירושו למקרא ולשיר השירים. בפירושו לזכריה יצורפו אומות העולם בכור ייסורים: "שיסבלו וישאו מקצת הגרים מהעכו"ם בצרות חבלו של משיח ... ומשם ייבחנו כי גירי אמת הם כי הרבה מהם תחילה ישובו לסורם" (יג, ח-ט). בהמשך מביא רש"י איזכור מתחילת מסכת עבודה זרה, שהגויים בתקופת הגאולה יבעטו במצוות סוכה, מצוותם היחידה¹⁵ (שם, יד, ז). אף ישראל יצורפו לפני בוא הגאולה: "את המוצאים ממועדי, שלא היו משמרים שבתות וימים טובים, אספתי כיליתי" (רש"י, צפניה ג, יח). אך בתחזית שבשיר השירים אין מקום לכור מצרף: ישראל – כולם "תאנים טובות", ואף הגויים – כולם – ישתתפו בסיוע לגאולת ישראל.

השתתפות הגויים

לרש"י היו סיבות טובות לשנוא גויים, אך הוא מוצא באומות פוטנציאל לאהבת ה': "עלמות אהבון – הן האומות" (א, ג). דומה שרש"י כמו אומר להן: ייעודכן מסומל בכינוי "בנות ירושלים" (א, ה), על שם שאתן עתידות להיות בנות למטרופולין זו, וכבנות טובות תיטלו חלק פעיל בגאולתנו.

פטירת רש"י¹⁵). בויכוח סמוי עם תלמידו מזהיר רש"י מציפיית שווא לגאולה: "רואים אנו צרות מתחדשות וסבורים שהם סימני ישועה וגאולה" (ישעיהו, כו, ז). רש"י אינו מבטיח לעם את זירוז הגאולה (שה"ש א, ח; ט) כתמורה להתחזקות בה' ובתורה (א, ח; ט), אך בייצגו את עמו לפני ה' הוא זועק לגאולה עכשווית ואינו מוותר. אילו היה רש"י מאמין בגאולה קרובה, ייתכן שהיה מוכן להמתין בסבלנות. אך מפני שהיה משוכנע שה'קץ' רחוק¹⁶, הוא, כשליח ציבור, תובע מה' לפעול למען עמו, למען שמו: "אין זה כבודך שאהיה כאבלה, בוכייה על צאני, בין גדודי האומות הסמוכים על אלוהים אחרים, ויש להם מלכים ושרים מנהיגים אותם" (א, ז). גם כשאין רש"י מפרש את תביעתו, הוא מביע אותה בין השורות במגוון טיעונים: אנו מוסרים עצמנו על אהבתך (ח, ו), העם משתעשע בתורה למרות עונו (א, ד), איננו מבקשים הנאות גשמיות אלא לצאת עמך מהגלות (ח יד) ולזכות בצפונות תורתך (א, ב)! רש"י מסתמך על תקדימי ההיסטוריה וחוקיה: ביציאת מצרים נוצר תקדים, שה' שינה את שיטת החישוב של שנות הגלות כדי לזרז את גאולת העם; מדוע אינו חוזר ועושה זאת? עד בניין בית שני פעל כל משבר כזו והביא לשיקום ולהתעצמות. החטא האחרון היה לפני למעלה מ-1000 שנה, במלחמת האחים של הורקנוס ואריסטובולוס; מאז נשמר רצף האהבה של ישראל עם אלוהיו ובדור הנוכחי היא התעלתה במעלות קדושים. כאן טמונה זעקה גדולה של אומה מדממת: ברח דודי מהגלות! ואל תתחשב ב'לוח הזמנים' שלך.

¹⁵ ראו שמחה עמנואל, ציון, ב, תשנ"ח עמ' 143 – 155.

¹⁶ בהרצאה בכנס רש"י, מכון ון ליר, ירושלים, תשס"ה, העלה פרופסור אפרים קנרפוגל, שרש"י בפירושו לדניאל יא יב צפה שה'קץ' יתממש בשנת 1352 והתגלותו המלאה של המשיח תחול 45 שנה לאחר מכן, בשנת 1397. הצד השווה בין ה'קץ' שבדניאל וה'משימות' שבשיר השירים – שאין לצפות לגאולה מיידית.

¹⁷ אמנם ספק אם האיזכור ממסכת עבודה זרה הוא מעטו של רש"י; הרי האיזכור מבוסס על פרשנות מזמור ב בתהלים על הגויים בתקופת הגאולה. אך רש"י, בפירושו לתהלים, דחה פירוש זה ופירש את המזמור על זמנו של דוד.

מראשית ההיסטוריה למדו האומות לסייע לישראל: המצרים נתנו 'נקודות הכסף', כלים ותכשיטים (שה"ש א, יא). גם הגאולה בשיבת ציון נעשתה בסיוע הגויים: "כך היה כורש מכריז וכותב לכל הממלכות: ... כל יהודי שלא יוכל לעלות מחמת שאין לו ממון ... מצווה אני לכל אנשי מקומו שיעניקוהו בכסף ובזהב ורכוש ובהמות" ... שאף האומות היו מתנדבים נדבה לבניין הבית" (עזרא א, ד). עזרה ישירה ניתנה על ידי דריוש בן אסתר (עזרא ז טו-כג): "אני אתן רוחי על דריוש ויצווה לכם לבנות ולעשות כל צורכי הבית משלו ... ולא תצטרכו לעזרת אדם" (זכריה, ד, ו).

הגויים תרמו גם בימי החשמונאים: "ואני מרעיש – בנסים הנעשים לבני חשמונאי... ובינו ששכינתו שורה בבית זה וביאו [הגויים] תשורות כסף וזהב" (חגי ב, ה-ז).

כך יהיה גם בגאולה העתידה ובהיקף עולמי. הגויים, שיחשבו בחינו של העם, ישבחו את ישראל (דברים לב, מג), יביאו את הגלויות כמנחה לירושלים (שה"ש ד, טז) ויוסיפו דורונות (תהלים מה, יג, טו); כשיבחינו בקדושתו יפצוהו בתוספת חומש (שה"ש ח, יב), וכשיזדהו עם תורתו, יתמכו בלומדי התורה (ח, יב) ויידבקו בישראל (ז, ז).

אמנם בפירושו לזכריה (יג, ח-ט; יד, טז) מביא רש"י ש"הרבה מהם תחילה ישובו לסורם", אך יש ליישב בפירושו לזכריה מדבר הנביא על הגויים, ובשיר השירים אל הגויים. בשיר השירים פונה הרעיה לאומות ומציעה להן להפעיל את הטוב הגנוז שבפנימיותן,

להתקרב לה' ולהתבשם בגאולת עמו. דומה הדבר לבית הדין לגיור, המושך את המתגייר בחבלי אהבה¹⁸ התלבטותו של רש"י בדבר מעמדם העתידי של הגויים נובעת משיטתו, שהאירוע המרכזי של הגאולה יהיה התגלות של מתן צפונותיה של התורה. מובטח להם לישראל, המשתעשעים בתורה ובחידושיה, שישישו בגילוי זה כבנשיקות אלוהיות. לא כן הגויים, שהתחמקו ממעמד הר סיני ושתם חניכה אותם לבוז לתורה¹⁹. מתוך הרצון לשתף את הגויים באותו מתן תורה יוצא ישראל מגדרו ללמד על מהות התורה שבעל פה ועל מתיקות הלימוד (ה, י-טז). מסתבר שהשיעור אינו משפיע ואפילו כאשר הגויים תומכים בלומדי תורה (ח, יב) הם אינם כמהים ללמוד אותה.

קיימת כאן דיאלקטיקה מעניינת: רק לישראל, שמסרו נפשם על קידוש ה', מגיעה שמחת גאולה: "ישראל מרי נפש בגלות ונהרגים על קידוש השם, אך בשמחתו לא יתערב זר, כשיקבל את שכרו לעתיד" (משלי ט, ב). עם זאת, ישראל יסייע לגויים להתכונן לשמחת קבלת התורה. כשם שה' הציע את התורה לאומות כך יציעו אותה להן ישראל לעתיד לבוא.

שמחה ושירה

גאולת מצרים החלה בבשורה על השירה הממשמשת ובאה. ה' תיזמן את שירת הטבע עם שירת בניו: "עת הזמיר הגיע – שהעופות נותנין זמר וקול ערב להולכי דרכים... דרך העופות להיות משוררים ומצפצפים בימי ניסן... שאתם עתידים לומר שירה על הים" (ב, יב). אך לפני השירה העמיד ה' את רעייתו בניסיון:

¹⁸ ראה רמב"ם הלכות איסורי ביאה, טו.

¹⁹ השווה: כל מי שאיננו מתאוה לדברי תורה, אף הטעמים המיושבים ללב אינם חשובים עליו. והתאוה לה, אפילו דברים הבאים לו במירות וביגיעה מתוקות לו (רש"י משלי כז, ז).

"יונתי ... השמיעני את קולך – למי את פונה בעת צרה"? העם עמד בניסיון, וכגודל הצעקה בשעת הצרה הייתה עיצמת השירה לאחר הישועה.

השירה התחדשה בשיבת ציון מבבל. בין העולים היו "משוררים ומשוררות מאתים – לפי שהיו עולים בשמחה מבבל לארץ ישראל היו צריכים למשוררים ולמשוררות כדי שיהיו מטיילות בהם ברוב שמחתם" (עזרא ב סה) ואחר כך "העמידו הלויים המשוררים לנצח ולומר שירה לפני הבונים בשעת בניין יסוד הבית" (עזרא ג, ח).

השירה תחזור: "תשורי מראש אמנה – וכשהגלויות נקבצות ומגיעות שם, הם צופים משם ורואין גבול ארץ ישראל ושמחים ואומרים שירה [הודיה]" (שה"ש ד, ח), וכשהן מתכנסות בבית ה' הן שרות: "אם אתה שם הכל שם" (ד, טז). שמחה זו משכיחה את הצרות והגלויות המתקבצות רואות את העבר כרצף של אהבות.

ביטוי אהבה

בפירושו על שיר השירים מפליג רש"י בדברי סנגוריה על עם ישראל ובאישוש תולדות האהבה שבין ה' ועמו.²⁰ נעמד על כך מתוך השוואת פרשנותו לאותם עניינים בספרים אחרים:

אצלנו בשה"ש רש"י מביא, שחטא העגל נמחה בחנוכת המשכן²¹ (א,י), אך בפירושו למקרא חטא העגל לא נמחה (שמות לב, לד, ד"ה "וביום פקדי ופקדתי"; ירמיהו, ב, כב ועוד). כאן הוא מביא, שהתשובה בדורותיהם של חזקיהו ויאשיהו הייתה אמיתית (ה,

ו), אך בפירושו למקרא המליך חזקיהו המלך את בבל על יהודה (ירמיהו יג כא), בני דורו של יאשיהו 'סידרו' את נציגי המלך שפיקחו על התשובה (שם ג, י ד"ה "כי אם בשקר"), והפשע המצטבר של העם חייב חורבן גמור: "צדיק היה הקב"ה ... שמהיר והקדים [את החורבן] שתי שנים כדי שלא תתקיים בנו 'כי אבוד תאבדון'" (דניאל ט יד; דברים, ד, כה).

אחרון אחרון חשוב:

כאן רש"י תולה את חורבן מלכות החשמונאים בהתאבדות המדינית של הורקנוס ואריסטובולוס (ו, י), אך בפירושו לדניאל קדמה לכך עזיבת 'ברית קודש', שהביאה לבגידתם של הרומאים (יא, ל). כאן רש"י מסיים את תקופת בית שני בהשתעבדות לרומי ואילו בפירושו לדניאל היה 'קץ' בחורבן הבית השני.²² כאן רש"י כמעט מתעלם מחורבן הבית השני, כי מטרתו לשכנע, גם את היהודים וגם את הנוצרים, שהחורבן לא יצר משבר. לא ה' החריב את ביתו, כמו בבית ראשון, אלא הרומאים, ובאספקלריה של תולדות האהבה, חורבנו של בית שני לא פגם באהבה שבין ה' לעמו ולא בשכינתו המתעצמת בבתי הכנסיות. ואולי רוצה רש"י גם לרמוז, שהרדיפות ואירועי השמד שבדורו מגמדים את חורבן הבית.

כמו ההפלגה בדברי הסנגוריה גם במחזורי האהבה: האהבה המוסתרת של ה' לעמו מעולם לא פסקה, אך באהבה הגלויה היו עליות ומורדות. גלי האהבה התרוממו ביציאת מצרים ובחנוכת המשכן, צללו למעמקי יגון בחורבן הבית, חזרו וגאו בבניית בית שני, ועיצבו את חוקי ההיסטוריה של ישראל לדורות הבאים. עם בניית בית שני נוצר עידן חדש, התפצלה

²⁰ כשיטת רבי יהודה בשינוי קל (שה"ש רבה א, יב). ה' אינו מאשים את הרעיה, אך היא מתוודה על חטאה. בפנייתה לגויים היא מציינת סיבות מקלות לחטא העגל, אך בפנייתה לה' נמנעת מכך.

²¹ וכן בשמות לח, כא.

²² דניאל יא, כז, ד"ה "כי עוד קץ למועד". אומנם רש"י מציין את חורבן בית שני בין הדברים שעליהם התנבא שלמה (ב, ח), אך בפירושו אינו משלב פרט זה.

השראת השכינה ושפעה לגנו של ה' בארץ ישראל וגם לגנים שבפזורה:

"דודי ירד לגנו – ציווה לנו לבנות היכלו ויהיה שם עמנו...ועוד ירד לרעות צאנו בגנים אשר נפוצו שם אותם שלא עלו מן הגולה, משרה שכינתו עליהם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. 'וללקוט שושנים' – שומע ומקשיב נדברים בתורתו ללקוט זכויותיהן לכותבן בספר זיכרון לפניו" (ו, ב).

כשם שבאוהל מועד נמשך מתן תורה שבכתב, כך נמשכת בבתי מדרשות יצירת תורה שבעל פה. גם כאשר כבה האור בגן, המשיכו הנרות להאיר בגנים. ביזור ההשפעה האלוהית במקדשי מעט היה בה משום 'עורמת ההשגחה', כדי להבטיח את עתידו של העם (ח, י). גם בגנים, מחוץ לבתי הכנסת, השגיח הרועה על עדדו (א, ח; ח, ח).

התמונה האידיאלית הזאת השתבשה כאשר קהילות ישראל הועמדו בפני הברירה בין מוות לשמד (ח, ו). כשנוצר שפל באהבה הגלויה נצרכה התעצמותה של האהבה הנסתרת. רש"י נחלץ לחזק את בני דורו במצוות קידוש ה': הקדושים וחבריהם מממשים את המצווה של אהבת ה' בצורתה הנשגבה ביותר, "ואהבת את ה' אלוהיך בכל...נפשך – שלא תמירנו בעבודת כוכבים" (סנהדרין עד, ע"א ד"ה ואהבת). ה' מחזק ואף מזהיר את עמו לעמוד איתנים נגד כל המפתים ולשאוב עוז ותעצומות מהדוגמאות של קדושי העבר (שה"ש א, ח). רש"י לא מסתפק בחיזוק העם אלא הוא גם מעודד: השמד ייפסק²³. את הבשורה הטובה

מבליע רש"י כשהוא מתאר את אתגרי העתיד: פיתויי ההתבוללות (ז, א–ח; ט). כשם שה' עודד את העם אחרי חטא המרגלים על ידי הוספה של מצוות נסכים, שיהיה ניתן לקיימה רק אחרי הכיבוש וההתנחלות (רש"י, במדבר טו, ב), כך גם רש"י כשהוא מציב משימות לעידן חדש.

מה מצפה לנו בעתיד?

מובטח לו לרש"י שתבוא גאולה בעיתה (דניאל יא יא–יב), אך מתגנב אצלו חשש: האם תתחדש האהבה במלוא עוצמתה, האם מובטח בית מקדש לעתיד לבוא? רש"י מודאג, כי לשיטתו שני שותפים בגאולה: ה' והעם. אף אם ה' קבע את מועדה²⁴ – העם יקבע את איכותה. ה' אומר לבית דינו:

"אם תחזק באמונתה וביראתה...שלא תתחתן בם, והם לא יבואו בה ולא תתפתה להם... נהיה לה לעיר מבצר ולכתר ולנוי ונבנה לה את עיר הקודש ובית הבחירה". אך "אם...תפתח להם להיות הם באים בה והיא בהם, נשים בדלתה נסרים של עץ הנרקבים והתולעת גוררתן ואוכלתן" (ח, ט).

רש"י מודאג: האם העם, שעמד בניסיונות של מסירות נפש, יעמוד בניסיונות של פיתויים חברתיים²⁵?

מדוע תולה רש"י את מקדש העתיד בצדקת העם? הדבר מתבהר משיטתו, שמקדש העתיד ייבנה בידי שמים (שמות טו, יז; ראש השנה ל, ע"א ד"ה אי נמי דאיבני בלילה) ולא כל דור זוכה לכך. את תוכניותיו משמיע ה' למלאכיו בלבד. המסר לעם: להאמין

²³ הבטחתו וציפייתו של רש"י מבוססות על הכלל "גזירה עבידא דבטלה" (גזירה עשויה [בוודאות] להתבטל) או כגירסת הרמב"ם בסוף איגרת השמד "שמדא (גזירת שמד) עביד דבטיל" (כתובות ג, ע"ב). הנימוק של רש"י ש"יהרג ולא יעבור – שלא ירגילו הגוים להמריק (להחליש) את הלבבות" (סנהדרין עד, ע"א) מבוסס על ההנחה, שהגוים יניחו לנו כשיראו, שמאמציהם אינם מצליחים. התחזית לעידן של סובלנות תואמת את ציפיית הגאולה השלישית, שלפיה העמים יכירו מעצמם בסגולות האלוהיות של העם הנבחר.

²⁴ בדניאל המועד נקבע בתאריך; בשה"ש – בעמידה במשימות.

²⁵ על כך תמה ד"ר אריה בודנהימר, האלף לשלמה, על פירוש רש"י לשה"ש, באר שבע תשס"א, הוצאת המחבר, עמ' 123.

בבניין העתידי וגם באחריות להקמתו, והעם נוטל את האחריות (ח, י). רבנו הגדול נאמן לשיטתו: זכויות העם יצרו את התשתית הרוחנית לבניין הבית השני (ה, ו); זכויות העם יבנו את הבית השלישי.

מניין לו לרש"י שעדיין יש צורך בניסיון ההתבוללות? ייתכן שרש"י האמין במחזוריות היסטורית של עמידה בניסיונות, שכוללת גם את ניסיון ההתבוללות: בגאולת מצרים עמד ישראל בניסיונות של עגל הזהב ובנות מדין²⁶. אחרי חורבן בית ראשון היה על העם לעמוד בשני ניסיונות: ניסיון השמד של נבוכדנצר ואחר כך ניסיון הפיתוי של צרי ציון, שרצו ל"השתתף" בבניין בית שני. כשם שבית שני נבנה רק אחרי שהעם עמד בשני הניסיונות, כך ייבנה גם הבית השלישי.

במקום סיכום

שיר השירים לפי רש"י הוא סיפור מגובש ומובנה, המכיל מסכת היסטוריוסופית של מחזורי גאולות. העלילה מתרחשת בימי הביניים וכוללת היזכרויות בעבר, ציפיות לעתיד ושיח אהבה בין אומה מדממת לאלוהיה, השרוי עמה בגלותה. גם הגויים משתתפים בשיח. כל אחד מהמשתתפים חושף את הטוב הפנימי ומממש אותו.

מטרותיו של הספר לחזק את העם במצוות קידוש ה' ולימוד תורה ולעודדו ולהכינו לאתגר של פיתויים דתיים וחברתיים. קיום העם תלוי באתגר הראשון; איכות הגאולה ואף זירחה – באתגר השני.

מתוך ההנחה שה'קץ' לא יתממש בקרוב קורא רש"י לעם לעבוד את ה' באהבה, ללא ציפייה לגאולה עכשווית, וקורא לה' לברוח מן הגלות בלי להמתין ל'קץ'. את הבשורה המרה על ריחוק הקץ מטפף

הדוד בהדרגה: כאשר הוא מבטיח לה הישרדות "אצל שרי האומות" (א, ח), כאשר היא מתמודדת עם מפתים חייכנים (ז, א-ז), וכאשר ה' מבשרה, בסוף הספר, על האתגר העתידי של נישואי תערובת (ח, ט). הדוד ממתיק את הגלולות המרות: אחרי ההודעה על המשך ההשתעבדות לשרי האומות הרעיה מתבשרת, שהאומות יביאוה לארץ וגם חווה חוויות שירה שממזערות את הגלות לאירוע חולף; ההתמודדות עם המפתים מסתיימת בגיורם; ההודעה על אתגר ההתבוללות כוללת בשורה עקיפה שהשמד ייפסק. ה' מוסיף לכך בשורה על השתוקקות המלאכים לרינת ישראל, והרעיה חווה את התחדשותה ככלה נחשקת לנצח.

שני אירועים קבעו את ההווה: בניית בית שני, ומסירת הארץ לרומאים על ידי הורקנוס ואריסטובולוס. האירוע האחרון יצר את המציאות הארצית; הראשון, את המציאות המהותית – אהבת עולם.

האהבה, שמעולם לא כבתה, גבהה, ב'סיוע' הגויים, לשלהבתיה. הגויים, המעמידים אותנו בניסיונות של קידוש ה', מציתים בקרבנו אש-קודש של אהבתו. לעתיד לבוא תעורר הרעיה בקרבם אהבה לה' ולעמו ותשתפם בתהליכי הגאולה. היא תלמד אותם והם יסייעו בידיה בדורונות, בפיצויים ובסיוע לעליית בניה. לפי חוקיות הגאולה יש לגויים יתרון מסוים: הם יכולים, בכל עת, לזרז את בואה, אם יתקרבו לעם ישראל. אך הרעיה אינה סומכת עליהם. אף שהיא יודעת שהקץ המתוכנן רחוק, היא דורשת מדודה, בלשון ציווי, לברוח מהגלות ללא דיחוי.

השוואה בין פירוש רש"י לשיר השירים ובין יתר פירושי העלתה, שרק בשיר השירים בני ישראל הם שיוצרים את ההיסטוריה, הנעשית לסיפור אהבה

²⁶ בהתאמה עם מגמת הסגור שלו מתעלם רש"י מחטא בנות מדין ומזכיר רק את תיקון החטא במלחמת מדין (שה"ש ד, ב).

חכם עדיף מנביא – מחזה של חוזה

איש מחכמי ימי הביניים לא ראה בבירור את האפשרויות ההיסטוריות העתידיות כפי שראן רש"י. הוא צפה את תקופת הפתיחות ואתגרי ההתבוללות; הוא צפה נוצרים שמעריצים את ישראל ועדיין מצפים לנצר אותו; הוא צפה את עזרת הגויים בסיוע לעלייה ובמתן פיצויים, והוא חרד מהאפשרות שתבוא גאולה ללא בית מקדש, שלא תפתור את כל בעיות העם.

*

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו בתוך שיר השירים. רש"י כתב את פירושו לשיר השירים בתקופה קשה ביותר לעם ישראל ואף אז התמזג עם שירת האהבה שבספר. בכך מלמדנו רש"י, שלעולם אין להתייאש. שלמה המלך כתב את ספרו לכל דור שמוכן להתעלות ולהעלות את חייו היומיומיים לשיר השירים.

שלמי תודה לפרופסור אברהם גרוסמן, לד"ר אביבה זורנברג, לד"ר אריה בודנהימר, לרחל ולאסף ילדיי היקרים, לשושנה רבין, לפרופסור צבי בסר, לד"ר עמנואל בן נאה, למיכאל אולסברג, לשלמה רחנר ולציון עמיר, שקראו והאירו על המאמר.

בין ישראל לאלוהיו, ואהבה זו גורפת גם את אומות העולם.

נשאלת השאלה היכן מביע רש"י את השקפותיו האמיתיות, בשיר השירים או בפירושו לספרים אחרים. מצד אחד היו לרש"י בפירושו לשיר השירים מגמות מסוימות; מצד שני ביתר התנ"ך מפרש רש"י את הפסוקים שלפניו ואילו בשיר השירים אינו מוגבל על ידי פשט הכתוב. לפי שיקול זה השקפותיו מובעות דווקא בפירושו לשיר השירים. יתכן שבאמצעות הרעיה מביע רש"י את הפנימיות החזונית של מעמקי נפשו, על כל התלבטויותיה ותקוותיה.²⁷

אופציות פתוחות ונקודות סתומות

רש"י משאיר אופציות פתוחות לגאולת העתיד: ישראל, אם יהיו זכאים, יזכו בגאולה שלימה ומושלמת. הוא הדין באומות: אם יזכו ויתלכדו סביב לגאולת ישראל, יתבשמו ממנה.

עם זאת נותרו בפירושו נקודות סתומות: תחזיות הגאולה שהוא מציג אינן מתואמות ביניהן; לא ברור אם לדעתו השכינה שורה בבתי הכנסת כבמקדש; הוא אינו עומד על הדיאלקטיקה בין גאולה בעיתה ובין גאולה מזוהזת, בחינת "אחישנה"; אין דיון בשאלה מה יהיה לעם אם לא יעמוד באתגר ההתבוללות ואם לא ימשיך במסורת של לימוד תורה, והאם גם אז יזכה למתן תורה מחדש. ושמא במתכוון סתם נקודות אלה והשאירן ללא הכרעה.

²⁷ כפי שראינו, רש"י בשה"ש כיסה את המסכת של ההיזכרויות והציפיות במסך של הערות פרשניות ודקדוקיות. האם זה נעשה רק כדי לאשש את גישתו המקורית, או שמא גם כדי להקשות על הקורא הממוצע מלחדור לגישתו החרגה?

על תערוכת ציורי "שיר השירים" של עידית מקובר

תערוכת הציורים בנושא שיר השירים "נולדה" תוך כדי האזנה ושירה של היצירה המוסיקלית שהלחין יחזקאל בראון, חתן פרס ישראל תשס"א, והשאירה בצירת רושם רב.

אנו יודעים שפסוקי "שיר השירים" הציורים והליריים אינם פשוטים. המפרשים השונים מגלים טפחיי ומסבירים את המשמעויות העמוקות יותר הגלומות בהם, כמו שמבטא זאת הרב רפאל ברויאר בספרו – "אף שיר בכתבי הקודש אינו מגיע לקדושת שיר השירים, זהו שיר כל השירים", וחושף את סודות היחסים ההדדיים שבין הקב"ה לכנסת ישראל.

הקשר המיוחד הזה, מתואר על ידי דימויים רבים ורגשות כמו – אהבה, חמלה, תלות, שמחה, עצב, יגון וחרדה, או תיאורים כמו – ימי חושך, גלויות, צרת מלכויות, הישרדות, ניסים ועוד.

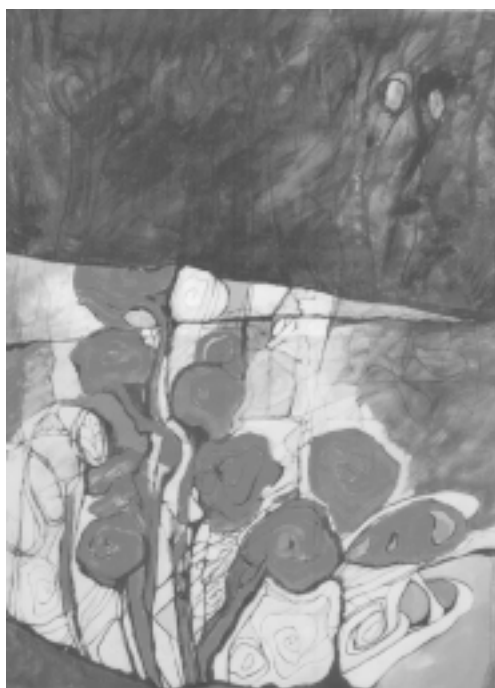
במוסיקה היהודית שהלחין יחזקאל בראון, ניתן לחוש בעוצמות שמבטאים רגשות אלו, ואותם רואים באים לידי ביטוי בצבעים.

הציורים אקספרסיביים ומאד אסוציאטיביים, מכילים אלמנטים המביעים רגשות כפי שמוזכרים בשיר השירים, בצבעים העזים והחמים וברמזות שונות המחברות תקופות מן העבר וההווה. אלמנטים אלו מבטאים את תקוות הגאולה השלמה ובנין הבית, שקיפיות המבטאות את רוח ה' המרחפת, או הסתר פנים מעם ישראל. הצבעים והסמלים מבטאים גם את שמחת הטבע ופירות שבעת המינים המבשרים על בואו של עידן חדש. לעיתים בציור אחד – העבר החשוך, האפל והקודר שמתוכו בוקעת לה תקופה של תקווה לגאולה ואור בצבעים בהירים. השוואה בלתי נמנעת, מצאה הציירת, בתוכן שיר השירים בין עברו של עם ישראל למצבו בדורות האחרונים ובהווה – "התרגשות מהולה ברגעי עצב ליוו אותי בעבודתי לתערוכה זו, אך התקווה ורגשות האהבה הממלאים את שיר השירים העפילו על רגעים אלו וגרמו לי הנאה מרובה בכל השלבים."

מתוך דברי הסבר לתערוכה



השיבעתי אתכם – אתם האומות, בצבאות או באיילות שתהיו הפקר ומאכל כצביים ואיילים.
אם תעירו ואם תעוררו את האהבה – שביני לודי לשנותה ולהחליפה ולבקש ממני להתפתות אחריכם, בכל עוד שהיא תקועה בלבי והוא חפץ בי.



אָנה האַלד דוּדל האַלד פּאַנץ אָנה פּאַנץ דוּדל וואָקאַנע
עפּאָר: דוּדל יאָר קאַנע לעבנע האַלד פּאַנץ
וואָקאַנע שוואַנץ: (א, א-ב)



דאָס אָנה וואָקאַנע פּאַנץ (ב יג) - האַלד
פּאַנץ לעבנע וואָקאַנע: האַלד פּאַנץ לעבנע
למרות הייאוש והחורבן שעברו במשך דורות
בגולה. כעת הם, המאמינים בגאולה, יודעים
שאפשר להיכנס לארץ, מתוך אמונה גדולה
בקב"ה. זהו סוף לחושך ותחילת האביב.