

הפירוש הכפול אצל רש"י: נטייה לדואליזם?

אמנון שפירא

וזכינו שנתקבלו בכל תפוצות ישראל
פירושי אור התורה, המנורה חטורה
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.
[[מהקדמת בעל 'ערוך השולחן' לשולחן ערוך,
חושן משפט]]

א

אחת השאלות המרכזיות במחקר רש"י נוגעת למה שמכונה 'הפירוש הכפול'. לפי הצעת שרה קמין להגדרת מונח זה, 'כוונתנו לשני פירושים לכתוב, שאחד מהם הולם את טיב הפירוש "לפי פשוטו" לפי תפיסת רש"י, והשני איננו "לפי פשוטו" בכך, שאינו מביא את המובן המילולי המידי של הכתוב, מובן המתבקש על-פי ההקשר הענייני והמבנה התחבירי הברור'.¹
בתולדות העיון ברש"י מקובל להניח; כי יסודו של הפירוש הכפול הוא בפירוש 'חלש' או בעל חסרון כלשהו, שכתב רש"י למלה או לביטוי בתורה, ולכן נזקק לפירוש שני, 'חלש' אף הוא, להשלימו.² במאמרנו זה ברצוננו להטות את הדיון לאפיק שונה

* תודתי לפרופ' אלעזר טויטו; לפרופ' אליעזר גולדמן, לשמואל פויירשטיין, לד"ר אברהם זלקין ולפרופ' משה ארנד, כולם מאוניברסיטת בריאלין, ולפרופ' אברהם גרוסמן מאוניברסיטת העברית על שהאילו לעיין במאמר לפני פרסומו, והאירו את עיני בהערות חשובות. החסרונות שיימצאו במאמר הם כמובן כולם באחריותי.

1 ש' קמין, רש"י: פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 158; ראה ביקורת על ספרה: א' טויטו, 'גישות שונות בחקר פרשנות המקרא של רש"י, תרביץ, נו' (תשמ"ז), עמ' 447-439.

2 כך, למשל נ' ליבוביץ: 'חולשת הפירוש הזה [=הפשוט] היא... אותה חולשה, ובמידה רבה יותר היא גם בדרש...', נ' ליבוביץ, לימוד פרשני התורה ודרכים להוראתם: ספר בראשית, ירושלים תשל"ה, עמ' 62.

ולטעון, כי ביסוד הפירוש הכפול של רש"י קיימת תפיסה 'אורגנית',³ שיש בה מתח פנימי, בחלקו ניגודי. לפי השערנו, מתח זה מבטא עמדה דתית-רעיונית של רש"י, המצויה כבר אצל חז"ל. את העמדה הגדיר בניסוח תמציתי יונה פרנקל, בדבריו על 'יסודות דרכי החשיבה של המדרש':

א. העולם בנוי ניגודים... בדרשה זאת תפיסת העולם הניגודית — שמוקדה הוא הניגוד שבין שמים וארץ — משלבת... את התפיסה הדואליסטית של האדם... האדם המורכב מניגודים יכול... להיות שלם ואחיד בהתאם לאחד מן הניגודים... כשהניגודיות נמזגת בהרמוניה... מתקבל על הדעת שהתפיסה הניגודית של המציאות מקורה בדואליזם של עולם שמימי ועולם ארצי, עולם הבא ועולם הזה, קודש לעומת חול... וכמוהם זוגות ניגודיים לעשרות בתפיסת העולם הדתית של חז"ל... המבנה הניגודי של המציאות הוא... חכמת מעשה הקב"ה בשעת הבריאה, ואין פלא שחכמים נטו לדרוש ניגודים כאלה בתופעות רבות של המציאות, כי בזה סברו למצוא את חכמת הקב"ה... גם את מערכות ההלכה תפסו חכמים... כבנויות ניגודים ניגודיים. מובן שיסוד פולן הוא בניגודים של חייב ופטור... טמא וטהור... קודש וחול... ועוד עשרות זוגות מושגים העורכים את המציאות... בניגודיות.⁴

על זוגות ניגודיים כתופעה ספרותית, תרבותית ואף אנתרופולוגית כתבו גם יצחק היינמן,⁵ יוסף היינמן,⁶ קלוד לוי-שטראוס⁷ ואחרים.⁸ התיזה שבמאמרו זה בוחנת

3 למינוח זה השתמשתי באחת מהגדרותיו של יצחק היינמן, שלפיה חלק מן 'החשיבה האורגנית' של חז"ל היא בהיות 'הפרט רואה את עצמו קודם כל כאבר בגוף קבוצתי'. ההגדרה מתחשבת בגישתם האוחדת של חכמים לפעילות הרגשית של האדם, ובהעדפתם את 'המשלים והאגדות הנוהגים סיפוק ללבנו' על פני מופשט וחשכל. ראה: יי היינמן, דרכי האגדה, ירושלים תשי"ד, עמ' 8, 9, 12, 34. ראה גם: א' הולץ, בעולם המחשבה של חז"ל, תל-אביב תשל"ט, עמ' 43-33; וכן: M. Kadushin, *The Rabbinic Mind*, New York 1952, pp. 14-34, 97-121.

4 פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 73-78; על 'יסודות דרכי החשיבה של המדרש' ראה: שם, עמ' 67-73 וראה דברי סיכום על 'המציאות המתגלה כבעלת תבנית דיאלקטית', שם עמ' 320-322 ואילך, עמ' 399-402, 441 ועוד. אמנם ניתן לטעון להיפך, כי הניגודיות יסודה דווקא בחלכה, הבנויה על הניגוד אסור-מותר, והיא שהשפיעה על האגדה. הרי הניגודיות היא מחותית לכל מערכת משפטית, המחלקת מטבעה את הפעולות ללגיטימיות וללא-לגיטימיות.

5 היינמן ולעיל, הערה 13, עמ' 44, 47 ואילך.

6 היינמן, 'אמנות הקומפוזיציה במדרש ויקרא רבה', הספרות, ב, 3 ואוגוסט 1970, עמ' 814, 827-828.

7 ראה, למשל: ק' לוי-שטראוס, חשיבה הפראית, תל-אביב תשל"ג. על השיטה הסטריד קטורליסטית שפיתח לוי-שטראוס, ולפיה 'מעשיו של האדם ומבעיו אינם מצבירים מקריים של יחידות נפרדות, אלא הם רכיבים של מערכת שיש יחסים ביניהם והם יחד יוצרים מכלולים בעלי סדר פנימי נסתר', ראה גם: פרנקל ולעיל, הערה 4, עמ' 383 ואילך. פרנקל מנסה לקשור את הגישה הסטרוקטורליסטית למדרש האגדה, ואנו מצביעים על אפשרות יישומה בעתיד במרשנות הדואליסטית של רש"י.

8 ראה, פאילוסטרציה, את תוכן ספרו של א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים

את הקשר בין הפירוש הכפול של רש"י לבין אותה תפיסת עולם מדרשית שתוארה לעיל, שהרי 'קרקע גידולו של רש"י הוא עולמם הרוחני של חז"ל, עולם התלמוד והמדרש'.⁹ לשון אחר, נשקול מחדש את מעמדם של פשוטו ומדרשו בפירושים הכפולים אצל רש"י לאור התיזה המוצעת כאן, שלפיה קיים בין שני פירושים אלה מתח פנימי דואליסטי,¹⁰ שאיננו מגלם סתירה, וניתן לראותו אף כמתח בין גורמים משלימים.

בסיס הניתוח במאמרנו זה הוא רשימת הפירושים הכפולים בפירושי רש"י לספר בראשית, אפשר שהמסקנות תיחשבנה חלקיות ביחס לפירוש רש"י בכללן.¹¹ אולם, לפני פטירתה, את עיקרי התיזה המועלית כאן, היתה תשובתה האינטואיטיבית (וזהי תחושת הכללית) אוהדת, ויהיה מאמרי זה קודש לזכרה. כיוון שדיוננו מוגבל לספר בראשית, אפשר שהמסקנות תיחשבנה חלקיות ביחס לפירוש רש"י בכללן. אולם, בשל מרכזיותו של פירוש רש"י לספר בראשית, ניתן לקבל את המסקנות של ניתוח קורפוס זה לבדו¹² כמספיקות להבנה חדשה של היחס שבין פשוטו למדרשו בפירוש הכפול.

כיוון שעיקר האזכורים מרש"י יהיו מספר בראשית, יובאו אלה בציון הפרק

חש"ל, הבנוי על זוגות ניגודים. בין ראשי הפרקים של התוכן: אימננטיות וטראנסצנדנטיות, קירבה ומרחק, גזירה ובחירה, קידוש השם וחילול השם, אהבה ויראה, שכר ועונש, מידת הדין ומידת הרחמים, יצר הטוב ויצר הרע, צדיקים ורשעים, קטיגוריה וסניגוריה, טומאה וטהרה, אידיאליזם ומציאות, תלמוד ומעשה, שבת וגנאי, חכמים ועמי הארץ, ישראל ואומות העולם ועוד.

- 9 קמץ (לעיל, הערה 1), עמ' 22.
- 10 במילין אבן שושן שלוש הגדרות ל'דואליזם': 1. שניות, זה לעומת זה. 2. [כדת] אמונה בשני אלים מתנגדים... 3. [בפילוסופיה] קיום של שני יסודות בעולם שהם מתנגדים ובלתי תלויים זה בזה; חומר ורוח, נשמה וגוף. השימוש שאנו עושים במונח זה הוא בחלקו כמובא בהגדרה 3, אך עיקרו בהגדרה הראשונה: שניות.
- 11 ברשימה 80 פירושים כפולים, ראה: קמץ (לעיל, הערה 1), עמ' 199-201. לאחר בדיקה ב־8 כתבי־יד ודפוסים ראשונים (ראה להלן, הערה 14) החלטתי להשמיט 4 חיקריות, כיוון שלא נמצאו שם (יד, ז, 'עין משפט'; יט, כ, 'מצער'; לב, 'ויזרח'; מט, כד, 'אבן'), ועוד 3 חיקריות כהצעת טייטלבוים, ד, 'אנשי סדום'; יט, יב, 'עוד מי לך'; כב, ה, 'עד כח'; ראה חש"ל, 'על גלגלי הנוסח של פירוש רש"י לתורה', תרביץ, נו [תשמ"ז], עמ' 221-242. כנגדן הוספתי שתיים (לד, כה, 'בטח'; שם, ל, 'עכרתם'). תודתי לפרופ' מנחם כהן מחמכון למידע ממוחשב ביהדות, מפעל המקראות הגדולות, אוניברסיטת בריאן, על השימוש ברש"י לתורה (מהדורת שערעל), הנמצא ברשותו במחשב. לפיכך, אעמיד את מספר הפירושים הכפולים לספר בראשית על 75. גלס מונה כ־900 פירושים כפולים (בעלי 'הפשט לעומת הדרש') בכלל פירושו של רש"י לתנ"ך. ראה: ב' גלס, פשט ודרש בפרשנותו של רש"י, ירושלים תשנ"ב, עמ' 37. גלס סבור, כי פירוש רש"י לתלמוד היה הראשון בתהליך הפרשנות הכפולה, ומסקנתו היא, כי לרש"י היה 'עיקרון של הפשט והדרש', ראה: שם, עמ' 118. בכך הוא מגיע, במישור העקרוני, למסקנה קרובה לזו שלי.
- 12 לאחר גמר מאמרי בחנתי את הפירושים הכפולים של רש"י בחמשת הפרקים הראשונים של ספר שמות. הכללים שניסחתי לספר בראשית נמצאו בעיקרם חולמים גם שם.

והפסוק בלבד, ללא ציון הספר. נוסח הטקסט של רש"י שהיה מונח לפני הוא זה המובא במהדורתו הראשונה של אברהם ברלינר (ברלין 1866), הכוללת אפרט, ולו מינימלי (להבדיל ממהדורתו השנייה). כיוון שחלק נכבד מפירושו של רש"י לתורה אינו שלו ולא יצא מתחת ידו, אלא הוא בחזקת תוספות של תלמידיו ושל מדפיסי פירושו¹³ וכדי לאשש את הקריאה ברש"י על בסיס מוצק ככל האפשר, בחנתי את המובאות מספר בראשית בשמונה כתבי-יד ודפוסים ראשונים, הנחשבים לטובים מסוגם¹⁴.

ב

ראוי לציין שלוש תופעות בפירוש הכפול אצל רש"י:

- (א) פירושי נוסים בעליל להיות כפולים דווקא, דהיינו כל פירוש כולל שני פירושים ולא שלושה או יותר.
- (ב) בפירושי הכפולים של רש"י לחלק הסיפודי שבתורה (75 היקרויות בפירוש לבראשית, ו-157 בסירוש לתורה) לעולם אין הכרעה, ולו ברמז, בין שני הפירושים. וזאת שלא כמנהגו שלו בפרשנות שמחורץ למסגרת הפירוש הכפול ושלא כמקובל אצל מפרשים אחרים מימיהם בהביאם שני פירושים לפרשנות סיפורית בתורה.
- (ג) אין רש"י מקפיד להשתמש בפירושי הכפולים במינוח שיטתי של 'פשוט' ו'מדרש'. בפירושי אלה לבראשית הוא מביא רק במיעוט המקרים את המינוח הפול 'פשוט' ו'מדרש' (או נוקט מינוח קרוב), ועל-פי רוב אין הוא נוקט אלא מונח אחד מן השניים.

לפיכך ועל סמך נתונים נוספים שאציג להלן באתי לטעון, כי פירושי הכפולים של רש"י אינם כפולים במוכח זה שהם כוללים פירוש פשוטו ופירוש מדרשו כשלעצמם, אלא הכפילות שבהם משקפת גם עמדה עקרונית דואליסטית. להלן אשרטט עמדה

13 א' ברלינר ציין במהדורתו הראשונה לפירוש רש"י: 'ונראה לעינים שעל ידי הידים העסקניות הממשמשות בדברי רש"י נכנסו בהם במשך הזמן כמה שינויים, א' ברלינר, רש"י על התורה, ברלין תרפ"ז, עמ' IX. ועוד: 'וכבר צווח על זה המדפיס של פירוש רש"י דפוס רימני [1525]! בהקדמה שלו באמרו שכל אחד מוסיף וגורע כפי חפצו ורצונו, שם, עמ' X, הערה 14. ראה: ז' זנא, 'לביקורת הטקסט של פירוש רש"י על תורה', HUCA, XV 1940, עמ' מז ואילך; א' גרוסמן, 'הרקע הסמנטי', פירוש רש"י לתורה, ב, בעריכת נ' ליבוביץ ונ' ארנד, תל-אביב תש"ז, עמ' 526-532; מ' גרינברג, הערך 'תנ"ך', פרשנות, אנציקלופדיה מקראית, ה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 695; ולאחרונה בהרחבה אצל טויטו, לעיל.

14 (1) דפוס בומברג, ונציא רפ"ד-רפ"ו, (2) אלקבץ, ואדי אל האגיארה רל"ו, (3) דפוס רג"ו די קלבריה רל"ה, (4) דומא ר"ל (הראשון הוא מטופס הפנים של רש"י השלם, א-ג, חוצאת אריאל, ירושלים תשמ"ו: שלושת האחרונים הם לפי הנספח שבספר זה); (5) כ"י וינה 23, (6) כ"י וינה 24; (7) כ"י לייפציג II, (8) כ"י וטיקן 94 (ארבעת האחרונים באדיבות פרופ' טויטו ופרופ' פהן מהמחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בריאלין). על כ"י לייפציג I ועל חשיבותו 'במקור השופ' ביותר המצוי פיום בדינו' לביורר הנוסח של פירוש רש"י לתורה ראה: א' גרוסמן, 'הגהות ר' שמעיה ונוסח פירוש רש"י לתורה', תרביץ, (תשנ"א), עמ' 67-98.

זו, שיש בה יסודות של מתיחות פנימית, מחד גיסא, ושל גישה 'אורגנית', מאידך גיסא.

א(א) עובדה מתמיהה היא, כי פירושו של רש"י הם כפולים דווקא. התמיהה יסודה בהסכמה בעיון ובמחקר, שלפיה הבסיס לפירוש הכפול הוא העקרון של ריבוי הפנים של הכתוב המקראי.¹⁵ מתוך כך היה מקום לצפות לפירושים אחדים – שניים, אך גם שלושה או יותר.

הנטייה לפירושים כפולים דווקא מעידה לכאורה על שניות בפרשנותו¹⁶ ועל פן אומרת דרשני: רש"י, המניח את ריבוי הפנים של המקרא כיסוד לפירושו, מה ראה להסתפק בשני פירושים בלבד?

אמנם, פעמים אחדות מובא בדברי רש"י פירוש נוסף, לכאורה, על זה הכפול, בעיקר בציון 'דבר אחר'. אבל מבדיקת פירושו לתורה עולה, כי מתוך 157 הפירושים הכלולים ברשימת הפירושים הכפולים לתורה,¹⁷ רק 7 – וכולם בספר בראשית – יש פירוש נוסף, שלישי, המובא בציון 'דבר אחר', ובמקרה אחד יש גם פירוש רביעי. זהו מיעוט זעום של 4.4%, המעיד כשלעצמו על נטייתו של רש"י להימנע מפירוש נוסף לפירוש הכפול.¹⁸

¹⁵ ראה, למשל: קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 182-183. רש"י עצמו מצטט לא אחת את מדרש חיסוד של ריבוי הפנים של המקרא: 'ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע ופ' (יר' פג, פט). יש שה'סלע' מתחלק בדברי רש"י 'לכמה טעמים' (לג, כ), ויש שהוא מתחלק 'לכמה ניצוצות' (שם ו, ט). המקור חידוע מן התלמוד הבבלי, הוא: 'וכפטיש יפוצץ סלע... נחלק לשבעים לשונות', בבלי, שבת פח, ע"ב. הוריאציות המגוונות הללו של 'ניצוצות', 'טעמים' ו'לשונות' (הלא הן שפע האופציות של פרשנות הכתוב המקראי), מבליטות עוד יותר את הרדיקליות בשיתו של רש"י, שעה שזנח, כנראה במודע, את האופציה לפלורליזם נרחב כזה, ואימץ לו נטייה עיקרית לפרשנות של שתי פנים בלבד. ראה: ש' קמין, בין יהודים לנוצרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 74, 33 והערות שם; וראה מאמרו של ב' שורין בספר זה.

¹⁶ פ', למעשה, קמין: 'רש"י אמנם מביא את דברי המקורות המדברים על "טעמים" ו"ניצוצות", אך למעשה בפירושו אין אנו מוצאים "טעמים" רבים אלא לרוב פירוש כפול בלבד, ומכאן... נראה שאת רש"י... הינחנו... עקרונות נוספים... שתחננה העומדת ביסודם... היא, שבחירת דרכי חמבע בכתוב המקראי איננה מקרית, באשר הכתוב דברו של האל הוא. הצעתנו זאת היא על דרך החשערה. רש"י עצמו אינו מסביר מה טעם הביא פירוש כפול במקום שהבאנו: קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 182-183, ראה שם, הערה 85. אני מקבל את דיוקה של קמין באשר לכפילות, אך מציע לה, כאמור, תשובה אחרת.

¹⁷ בחתום לרשימות קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 203-206, המבוססות על מהדורת ברלינגר, נוסח הפירושים לבראשית המובאים בציון 'דבר אחר' הוא לפי רש"י השלם, על ארבעת מקורותיו – שלושה כתבייד וטקסט חפנים.

¹⁸ הפירושים הנוספים המובאים בציון 'דבר אחר' לפרק ל, יד ו'בגד' ולכמ' פט, לה (עצרת) חסרים בפת"חיד ולכן לא נמנו כאן. תצוין הערתו המתודולוגית העקרונית של טויטו, שלפיה, אם פת"חיד אחדים של רש"י נמנעים מלהביא פיסקה מסוימת הנמצאת בפת"חיד אחרים, עדיף לחס"כר זאת בכך שהראשונים הם אלה המייצגים את רש"י המקורי, וזאת בהנחה, כי סופרים ותלמידים חיו מרשים לעצמם להוסיף הערות ותוספות על פירוש רש"י, אך לעולם לא למחוק ממנו. פיוון שכל שבע ההיקריות של פירוש שלישי הן בספר בראשית, ואם נניח שרש"י כתב את פירושו לבראשית ראשון לחומש (כך סבור גלס [לעיל, הערה 11]), עמ' 144-145, סביר

זאת ועוד, באותם מקרים ספורים, שבהם מובא 'דבר אחר' נוסף לפירוש חפול, אין זה פירוש שלישי אלא וריאציה לפירוש מדרשו שהובא במסגרת חפירוש חפול. אדגים זאת בפירושו של רש"י לפסוק היחיד בתורה שהוא מוסיף על פירושו חפול עוד שני פירושים. על המלים 'כי כמוך כפרעה' (מד, יח) כותב רש"י: 'חשוב אתה בעיני פמלך, זהו פשוטו. ומדרשו, סופך ללקות עליו בצרעת, כמו שלקח פרעה וכו'. דבר אחר, כי פמלך כפרעה, אם תקנטני, אהרוג אותך ואת אדוניך. השאלה שעמדה בפני רש"י היא לעניין מה מושווה יוסף לפרעה? אמנם, הוא נתן לכך ארבע תשובות שונות, אבל במימד העקרוני אין לפנינו אלא שתיים בלבד. לפי פשוטו, החשוואה לחיוב (חשוב אתה פמלך); לפי מדרשו — לשלילה (אין סופך ללקות בצרעת; [בן] איך אמין, כמו פרעה; וג] אהרוג אותך ואת פרעה). שלושה פירושים מדרשיים אלה הם בעצם מעין דוגמאות או וריאציות לעניין אחד במדרשו, והוא: החשוואה שלילית, העומדת בניגוד לחשוואה החיובית של פשוטו.¹⁹

לטעון, כי רש"י כתב פירוש שלישי רק בתחילת פרשנותו לתורה, אבל נמנע מכך מאוחר יותר (אולי כדי לא לעמעם את גישתו הדואלית).

להלן שש החקירות הנוספות של פירוש שלישי, המובא בעין 'דבר אחר' בפירושי רש"י לפרשנות: (1) ז, פג, 'וישאר אך נח'. פירוט להלן, סוף פרק ד במאמר, סעיף 4 (ריבוי ומיעוט). (2) יב, יא, 'ויאמר אל שרה אשתו: הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. מדרש אגדה, עד עכשיו לא הפיר בה מתוך צניעות שבשניהם, ועכשיו הכיר בה ע"י מעשה. דבר אחר, מנהג העולם שעל ידי טורח הדרך אדם מתבזה, זאת עמדה ביופיה. ופשוטו של מקרא, חנה נא הגיע השעה שיש לדאג על יפיה, ידעתי זה ימים רבים כי יפת מראה את, ועכשיו אנו באים ביק אנשים שחורים ומופזעים וכו'. חבציה היא פרשנית, כדלקמן: הרי במקרא יש לביטוי 'חנה נא' הוראה עיקרית של חידוש, ובייחוד במקרים של ניגוד. 'חנה נא' 26 חקירות במקרא, וב-21 מתוכן יש הוראה של בקשה בניגוד למשהו (במקום: 'חנה נא הואלתי לדבר...'). אף על-פי ש'אני עפר ואפר', יח, פז: 'חנה נא לי שתי בנות', יט, ח — בניגוד לדרישת אנשי העיר שתבעו את האורחים דווקא), לכן פתח רש"י במדרשו המשקף את ההוראה העיקרית של 'חנה נא': בניגוד לעבר, שלא הפיר בה, רק עכשיו הוא יודע. ולפי פשוטו (בניגודתא, המייצגת את חחורא המשונית של 'חנה נא' במקרא), אמנם תמיד ידעתי, אך רק עכשיו צריך לדאוג על כך. ואילו המובא ב'דבר אחר' שייך למדרשו במוטיב הניגוד שבו: הרי 'חנה נא' אצל עופרי דרפם שיתבזז מחמת טורח הדרך, ובניגוד לכך עמדה שרה ביופיה. למעשה לפנינו שני פירושים, חבציים על שתי ההוראות של הביטוי במקרא: (א) פשוטו, בניגודתא: הוא יודע עכשיו, וידעתו זאת אינה בניגוד לעבר, אלא בהמשך לו. (ב) לפי מדרשו, וכן לפי 'דבר אחר', חידועה של עכשיו היא מנוגדת לעבר, או למנהג.

(3) טז, ה, 'ויצא אותו חוצה'. חבציה פרשנית — מניין הוציאו? לפי פשוטו: 'מן האהל'. לפי מדרשו: 'הוציאו מאצטגנינות שלו. ד"א: הוציאו מחללו של עולם, והגביחו למעלה מן הכוכבים...'. אמנם שלושה פירושים שונים, אך למעשה שניים: פשוטו עוסק בריאלי, ואילו מדרשו, ועימו 'דבר אחר', עוסקים בפלאי ובמטאפיסי.

(4) יז, א: 'התהלך לפני, והיה תמים'. אף זה ציורי אחר ציורי, היה שלם בכל נפיונותו. ולפי מדרשו, התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה תהיה תמים, שכל זמן שחעלה בך אתה בעל מום לפני: ד"א והיה תמים שאוסף לך את על שמך, ויהיו מנין אותיותך רמ"ח במנין איבריך/חבציה: מהו 'תמים'? לפי פשוטו, חכוונה לתמימות כללית, בנסיונותיו. לפי מדרשו, ועימו 'דבר

עוד יש לומר, כי המבנה הדואלי בפירושו של רש"י נסמך על המדרש, שקדם לו בחפיסתו זו. כך, למשל, את המלים 'להורת לפניו' (מז, כח), מפרש רש"י: 'בתרגומו, לפנות לו מקום ולהורות היאך יתישב בה... ומדרש אגדה, להורות לפניו, לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה'. מקורו של רש"י הוא כנראה במדרש בראשית רבה: 'להורת. ר' חנינא ברה דר' אחא ור' חנינא: חד אמר להתקין לו בית דירה, וחד אמר להתקין לו בית ועד, שיהא מורה בו דברי תורה...²⁸ את מתח המחלוקת של האמוראים בין תפיסה בעלת מימד חומרי-טכני לבין תפיסה בעלת מימד רוחני, כלומר את הדואליזם של חומר ורוח, הפך רש"י למתח בין פשוטו למדרשו, בדרך במקומות הרבה, ודוגמאות כאלה הן שכיחות. אבל לעתים הוצגה במדרש שהיה לפני רש"י עמדה אחת ויחידה, ובמקרים אחרים היו במדרש שלפניו שלוש עמדות, ורש"י שקד להציג בפירושו גם במקרים כאלה דווקא כפל עמדות, ויש בכך ראייה לשיטתו הדואליסטית הייחודית.

דוגמה לפירוש יחיד במדרש, שהפך לפירוש כפול אצל רש"י: את הכיטוי ואת הנפש אשר עשו בחזקו' (יב, ה), מפרש רש"י בפירוש כפול של פשוטו (קנו ממש)

אחר, מדובר, בעניין מסרים, הקשור לברית המילה ולעצם המצווה או להשלמת שמו, במקביל להשלמת גופו במילה. הקשר בין תוספת האות לשמו אברהם לברית המילה = כנזכר ב'דבר אחר' — משתמע בבירור ממדרש תנחומא, על אתר: 'והיה תמים... א"ל חקב"ח: עד שלא תמול היה שמך אברם... הוסיף לו ה' חמשה מנין רמ"ח אברים...'. ראה גם תורה שלמה על אתר.

(5) מה, כד, 'אל תרגזו בדרך: אל תתעסקו בדבר הלכה, שלא תרגזו עליכם הדרך. דבר אחר, אל תפסיעו פסיעה גסה, והכנסו בחמה לעיר. ולפי פשוטו של מקרא יש לומר, לפי שהיו נפלאים היה דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו וכו'. הבעיה הפרשנית: מהי סיבת הרגז הצפוי? שלושת פירושי רש"י אינם אלא שניים, בהתאם לשתי ההוראות של רג"ז במקרא. ההוראה העיקרית של רג"ז היא רעד וחרד (כמו: 'תרגזו וחרדו ותחי להרדת אלהים', שם"א יד, טז; מפאן המוטיבוציה למדרשו שברש"י, וההוראה במיעוט המקרים היא כעס (כמו: 'ענן החרגזך אלי', מל"ב יט, כח). רש"י הביא את שתי ההוראות, ואת ההוראה של המדרש = שהיא הנפוצה יותר — הביא תחילה. הפירוש המובא ב'דבר אחר' שייך לקטגוריה של מדרשו.

(6) ג, ה, 'בקברי אשר כריתי לי: כפשוטו, כמו כי יכרה איש. ומדרשו, עוד מתישב על הלשון, כמו אשר קניתי... קורין למכירה כירה. ועוד מדרשו לשון כרי דגור, שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן ועשה אותו כרי, ואמר לעשו טול זה בשביל חלקך במערה'. הבעיה פרשנית, הרי יעקב לא 'כרה' את קברו, אלא קנה מערה טבעית. לפתרון העלה רש"י שני פירושים: לפי פשוטו, אמנם 'כריתי' משמעו חפרתי, ואילו מדרשו אינם אלא שתי וריאציות של הוראה אחת, דומה: כריתי במשמע קניתי, לפי מדרש א, ולפי מדרש ב, פריתי במשמע עיסקה כספית. נראה אפוא שאין כאן פירוש שלישי אלא שניים בלבד. יושם לב, כי בכל שבע ההיקריות הללו של פירוש 'שלישי' אצל רש"י הפירוש חנוסף לפירוש הכפול הוא במדרשו, וממש וריאציה שלו. לא מנתי ברשימה זו את הפירוש השלישי המובא בציון 'דבר אחר' בפירוש ל'לב, יד (הבא בידך) ובפירוש ל'מט, כא (אמרי שפרי), כיוון שעל-פי פתבי-היד נראה שהם נוספו על פירוש רש"י ואינם מקוריים.

20 בר"ר צה, ג) (תאודוט-אלבק, עמ' 1118 וראה שם בחילופי הנוסחאות).

ומדרשו (גירדו). אבל בבראשית רבה אין פירוש כפול אלא יחיד: גיור בלבד.²¹ לעומת זאת, על המלים 'פרו ורבו' (ט, ז) מביא רש"י, בפירושו הכפול, פשוטו ולאחריו מדרשו, כך: 'לפי פשוטו הראשונה לברכה וכאן לצווי; ולפי מדרשו, לחקיש מי שאינו עוסק בפריה ורביה לשופך דמים'. הרי רש"י ידע את הגמרא – ואת המקבילה בבראשית רבה – שלפיה מי שאינו עוסק בפריה ורביה הוא: לדעת ר"א, כאילו שופך דמים; לדעת רבי יעקב, כאילו ממעט הדמות; לדעת בן עזאי, כאילו שופך דמים וממעט הדמות.²² רש"י ניתב את שלוש העמדות השונות שבמדרש לאחת, ויצר מתח דואליסטי בינה לבין פשוטו.²³

(ב) רש"י, כאמור, לעולם אינו מכריע בין שני פירושי. עובדה זו אומרת דורשני. כאשר מפרשים אחרים מימיהביניים – בני אסכולות שונות, הספרדית כמו זו הצרפתית – מביאים יותר מתשובה אחת לקושי נתון, הם מנסים להכריע את חפץ לטובת מה שדעתם 'נוטה' אליו ולא להשאיר את שתי ההצעות בלתי מוכרעות. כך הוא בפירושיהם של רמב"ן,²⁴ אבן עזרא,²⁵ בכור שור,²⁶ רד"ק²⁷ ואבן כספי.²⁸ גם רש"י עצמו, בפירושו שמחוץ למסגרת הפירוש הכפול, נוטה לעיתים לדחות מדרש שאינו עולה בקנה אחד עם תפיסתו הפרשנית, ומשאיר על כנו פירוש אחד בלבד, על-פי פשוטו.²⁹

גם מכך נראה, שרש"י תפס את שני פירושי שבמסגרת הפירוש הכפול לא כמתחרים חלופיים אלא כמתקיימים זה לצד זה, בהתאם לתפיסה האורגנית; לא זו בלבד שאינם סותרים זה את זה, אלא הם אף משלימים זה את זה. אילו סבר רש"י, ששני פירושי יס בהם 'חולשה', היה מקום שיכריע ביניהם – ולו בחלק מן המקרים – לטובת הפירוש ה'חלש' פחות בעיניו. אבל בכל פירושי הכפולים לתורה הוא לעולם אינו עושה כן.³⁰ מה שעשוי לחזק את הנחתי, כי בעולמו של רש"י נתפס הכפל של פשוטו ומדרשו כשלמות, וממילא לא היה מקום להכריע ביניהם. אומר זאת גם על דרך השלילה: מן העובדה שרש"י לא הכריע מעולם בין שני הפירושים

21 שם לט, יד (עמ' 379) והשווה: בבלי, סנה' צט עב; ילק"ש א, טז. וראה גם פירוש רש"י לויכשת תמיט' (ז, ז) ועוד הרבה.

22 בבלי, יב' סג ע"ב והשווה: בר"ר ט, ז (מאחזקת אלבק, עמ' 326).

23 ראה עוד שלוש הדעות לגבי חלוייתן (א, כא) בבבלי, ב"ב עד ע"ב והאחדתן לאחת במסגרת פירושו הכפול של רש"י.

24 למשל ט, ט, 'והנכון בעיניי: ח, יא, 'אומר אני'; יד טו; כה, כח וכן הרבה.

25 למשל, ח, יא, 'ונכון בעיניי...'; יח, כא, 'ועל דעתיה...'; ועוד הרבה.

26 למשל, ד, כג, 'ולי נראה...'; י, כד; יא, ב; טו, ז.

27 למשל, פ, ז, 'ויתכן לפרש: ו, טו, 'ובאמת'; י, ט, ד"ה 'גיבורה ציד'.

28 למשל, ז, ה, 'לפי דעתי: ח, י, 'וכן אומרי'; ט, כד. בכלל פירושו של אבן כספי נפרדת עמדה דיאלקטית, המצדיקה דיון נפרד ולמשל, בפירושו לכה, טו כתב: 'ידוע מדרך חזקון משה תחת תפסיות, כי זה סובל שני מינים'.

29 למשל, על המלים 'לא ידון רוחי באדם...' והיו ימירי וכו' (ו, ג) כותב רש"י: 'יש מדרשי אגדה רבים בלא ידון, אבל זה הוא צחצוח פשוט'.

30 לשם כך בדקתי את כל פירושי הכפולים לתורה, לפי רשימותיה של קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 205-206.

שהביא במסגרת פירושו הכפולים ניתן ללמוד לכאורה ששני הפירושים בכל אחד מ-157 פירושי הכפולים לתורה, עד לאחרון שבהם, הגם שקולים באיכותם, ואף לגבי חלק מהם, ולו חלק קטן, לא ראה רש"י מקום להכרעה, אם לא חותמת למצער נרמזת, בתוך הפירוש הכפול. אך קביעה זו אינה סבירה כלל וכלל. אמנם ניתן לטעון, כי יש בפירוש הכפול מדיניות פרשנית של העדפת פירוש אחד — זה שחובא ראשון מבין השניים, אם פשוטו אם מדרשו. אבל התשובה לשאלה, מדוע העדיף רש"י להקדים לעתים את פשוטו ופעמים את מדרשו בפירושים הכפולים, היא עמומה, ואין לה, עד היום, תשובות מספקות במחקר.³¹

גם בהתאם להגדרה, הפירוש הכפול מייצג כפל של פשוטו ומדרשו. עם זאת, עובדה היא, כי רש"י לא הקפיד על מינוח זה דווקא. רק בכרבע מתוך 75 החיבורים של הפירוש הכפול השתמש רש"י במינוח הכפול והמפורש של פשוטו ומדרשו, פפי שעולה מרשימות קמין. בדיקה של כתבי-היד אישרה ממצא זה. אף הביטוי חרוח 'ורבותינו דרשו' אינו בלעדי, ולעתים השתמש רש"י במקבילות כמו: 'ורבותינו אמרו', או 'ורבותינו פירשו'. אילו היתה מטרתו היחידה של רש"י בפירוש הכפול להעמיד את מדרשו מול פשוטו, מן הדין היה שיקפיד על מינוח שיטתי, שחוא עיקר. כיוון שלא נהג כך, משמע כי לא עצם ההגדרה הפורמלית של פשוטו ומדרשו היתה עיקר בשבילו, אלא הכפילות ומה שהיא מייצגת, דהיינו מגמה של דואליזם.³²

ג

בכלל פירושו של רש"י שכיחים מאוד מטבעות לשון הבנויים על זוגות ניגודיים, כמצוי הרבה בלשון חז"ל, כמו: קטן וגדול, עליונים ותחתונים וכד'. ניתן לראות בכך ביטוי לנטייתו הפרשנית-התרבותית של רש"י לראות את הכתוב כמקראי — ברומה לחז"ל — במימד של שניות.

תופעה זו התבררה כבעלת משמעות, לאחר שבחנתי את כלל פירושו לספר בראשית — ולא את פירושו הכפולים בלבד — והשוויתי את תפוצת זוגות הניגודים ב-33 לתפוצתם בפירושיהם לספר בראשית של רשב"ם, אבן-עזרא, פנור

31 ראה: קמין, (שם), 188, הערה 104, והיא מפקפקת שם בעמדתו של בעל משפיל לדוד, התומך בטיעון זה של מתן בכורה לפירוש חמובא ראשונה.

32 אמנם ניתן לומר, כי רש"י כבר נתן עדיפות מודעת לפשוטו על פני מדרשו בפמה היגדים מתודולוגיים בפירושו, כגון באמירה, 'ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא', (ג, ח). עם זאת אפשר להניח, כי עקרון חשוב זה אינו בלעדי, ורש"י חודר גם על-ידי פללים נוספים, ובאתי להציע אחד מהם במאמרי זה.

33 אני מודע לכך, כי הגדרה כוללת של הזוגות כיניגודיים אינה מדויקת. למשל, היחס בין 'ארוך' ל'ברוך' הוא ניגודי, כלשון רש"י: 'בני ברוך ואתה ארוך, ואין ארוך מדבק בברוך' (בד, לט). לעומת זאת, בין 'זכר' ל'נקבה' אין יחס ניגודי. 'דין' ו'רחמים' עשויים לבוא ביחס ניגודי, אפילו מובחן (כמו ח, א: 'רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין'), אך הם עשויים לבוא גם ביחס משלים (כמו א, א: 'הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין'). לפיכך, אין לפרש את הביטוי כמחלט, אלא כבעל מגמה (=נטייה לניגודיות).

שור; אכן פספי ורד"ק. בדיקה זאת העלתה, כי תפוצת זוגות הניגודים בפירושו של רש"י עולה לאין שיעור על כל המצוי אצל הפרשנים האחרים. אפילו רמב"ן, המרבה מאוד להשתמש בלשונות המדרש, האגדה וההלכה, ולכאורה צפוי היה שנמצא דמיון בינו לבין רש"י בשימוש בזוגות הניגודיים, אינו דומה לו כלל. בפירושו של רש"י לבראשית ישנם כ-200 ביטויים המבוססים על זוגות ניגודים ובהם כ-50 פתגמים בעלי אופי של ניגודיות (ראה להלן); רובם ככולם שאובים מן המדרש! ומספרם בפירושו של רש"י הוא פי עשרה ויותר מאשר בפירושו הרמב"ן.³⁴ השערתו היא, כי עצם השימוש הרב בלשונות כפולים אלה מעיד על האופי הדואליסטי המיוחד של גישת הפרשן לטקסט שאותו הוא בא לפרש. אשר לרש"י, שימוש הרב בלשונות כפולות מלמד על כך שהוא מפרש את התורה שבכתב — ולו באופן אינטואיטיבי — מתוך עצמה רעיונית חבויה על מינוח דואליסטי, ואשר מקורה בתורה שבפ"ה. הפקירה של הזוגות הניגודיים שלפנינו מציגה אמת מידה אובייקטיבית לזיהוי עולמו הפרשני של רש"י מתוכו פנימה.

חזונו הניגודיים שבפירושו של רש"י לבראשית, המיוסדים על המדרש אסור ומותר = מט, ו (2x2) ארור וברוך — כד, לט; ארץ ישראל וחוצה לארץ — טז, ג; פח, יב; לב, ב; מה, ט; אש ומים — א, ח; בית מדרש ועבודה זרה — פה, פז; בפניו ושלא בסניו — ז, א; ברכה וקללה — נו, ד; פז, פט (2x2); בשר ודם והקב"ח — ב, א, יח; גדולה ושפלות — מא, מא; גוף ונשמה — ב, ז; גלוי וסתום — מז, כח; דין ולפנים משורת הדין — מד, י; דין ורחמים — א, א; י, יג; ח, א (2x2); הדין ומלך — כג, יז; זכה ולא זכה — א, כו; זכות וחובה — א, כז; זכר ונקבה = ז, יט; ל, כא; לא, יז (2x2); לב, טו, טז; מו, טו; מט, פה; חול

34 זאת למרות העובדה, שפירושו של רמב"ן לבראשית הוא יותר מפורט מחיקפו בפירושו של רש"י = פי"א אלף מלה, לעומת כ-40 אלף בפירושו של רש"י.

35 אנתח את המובאה הראשונה בשלמותה, כהדגמה לחלק מן הבאות אחריה. את המלים במט, ו 'בסדם אל תבא נפשי', מפרש רש"י כך: 'זה מעשה זמרי, כשנתקבצו שבטו של שמעון להביא את המדינות לפני משה, ואמרו לו: זו אסורה או מותרת? אם תאמר אסורה, פת פרעה מי התירה לך, אל יזכר שמי בדבר; זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני, ולא פתח "בן יעקב" הקטע שתחילתו במלים 'זו אסורה או מותרת' ועד 'מי התירה לך' היא ציטוט מהפסוק, סנה' פב ע"א, והמקבילה בבראשית רבה היא כדלקמן: 'בסדם... כשיעמד זמרי ויעשה אותו מעשה בכזבי, אל זכר שמי שם, שנאמר: ושם איש ישראל... זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני...'; ובהמשך: 'ולא אמר "בן יעקב" ובר"ר צט, ו [תיאור-אלבק, עמ' 1278], נראה כי לפני רש"י עמדו שני מקורות מדרשיים אלה, שקשרו את 'בסדם אל תבא נפשי' לפרשת זמרי. רש"י צירף את 'ולא אמר בן יעקב' = שנאמר במקורו בבראשית רבה לגבי 'קרח בן יצחק בן קח' בן לוי, ושם הוא גם הגיוני יותר = אל הביטוי הניגודי הכפול 'מותרת או אסורה' שבפסוק סנה' פה. הוא יכול היה לוותר בנקל על הביטוי הניגודי זה שהרי אינו חיוני להבנת פסוקו, והחסר במדרש בראשית רבה, החסר ביטוי הניגודי זה, כבר נתן תשובה מלאה לשתי השאלות שבפתחו: מהו ה'סדר' (=מעשה זמרי) ומה פירושו 'אל תבא נפשי' (=נשיא בית לשמעוני, ולא לשמעוני בן יעקב, ראה: ר"פ, גור אריה ואחרים). מכאן שהחזרה של רש"י על הביטוי הניגודי 'מותרת או אסורה', אינה נובעת מצורך טקסטואלי ענייני אלא מצורך פרשני אישי של מי שמשתמש בעקביות בשיטה של זוגות ניגודיים.

וקודש — יח, ג! חיים ומוות — יח, י; לז, לה; מו, ל; טוב ורע — ב, כה (2x); ו, יג! נ, יט; יום ולילה — א, ד, יד (2x); ח, כג; יז, כג; יט, כד; לא, לט; מט, יד; ימות החמה וימות הגשמים — כה, כג; ימין ושמאל — א, כו; יפה ומכוערת — יב, יא; ישראל והאומות — טו, י; כלל ופרט — ב, ח! כשר ורמאי = כט, יב (2x); לשון תחנונים ולשון קנטוריא — כז, כב; מאמינים ולא מאמינים = יד, י; מבפנים ומבחוץ — ו, יד; לח, ט; מוריש ומעשיר — מה, יא; מעט והרבה — א, טו; כד, טז; מעלה ומטה — ב, כב; ו, טז; טו, ה; יט, כה; לה, ח; נכנס ויוצא — יט, יא; סמוך ומופלג — טו, א; מא, כו; סניגור וקטיגור — יח, לג; סתום ומפורש — ז, ג! י, כה! כא, לד; סתומה ופתוחה — ב, ד; סתרה כגלויה = טז, ד; עבד ובן חורין — נ, כא; העולם הזה והעולם הבא — ב, ז; מו, ל; עבורים וצוללים — לד, ל (2x); עליזים ותחתונים: א, כו; ב, ז (5x); יח, ג, כב; ד, יג! ו, ו; פנים וחוץ — ו, יד; צדיק ורשע — א, ד; ה, כד, לב; ח, א; יא, לב; יח, כה; יט, יט (2x); כא, יז; כה, כד; כז, כט; לז, ב; לח, כז; מז, לא; קודש וחול = ב, ב; יח, ג; לא, נג; קטן וגדול — א, כו; כט, יז (2x); ל, י (2x); קל וחומר = פא, י; מד, ח; ראשון ואחרון — כה, כו (4x); לח, כד; ראשונות ואחרונות = פט, ל; רוגז ורחמים — יח, טז; רחמי = שולטן וירידה = נשלטן — א, כו; שבח וגנאי = ו, ט; שבח וגנות — ו, ט; לז, ד; שוגג ומזיד — ד, כג; ט, ח; שתי רשויות (בעליזים ובתחתונים) — ב, יח; תוכחה וריצוי — מט, ח.

היגדים שונים בפירוש רש"י לבראשית, המבוססים על זוגות ניגודיים שיסודם במדרש³⁶

אברך — אב בחכמה ורך בשנים — מא, מג; אהבה מקלקלת את השורה = פב, ג; 37; אומרים מקצת שבחו של אדם בפניו, וכולו שלא בפניו = ז, א; אחת בפנה ואחת בלב — לז, ד; אין ארור מידבק בברוך — כד, לט; אין דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע — כה, כא; אין מוקדם ומאוחר בתורה = לה, פט; אין נאה לאור ולחושך שיהיו משמשין בערכוביה — א, ד; אלו מימינים לזכות, ואלו משמאלין לחובה — ב, כו; ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות = (גבוה ונמוך) = מה, ט; בית המקדש של מעלה מכוון כנגד בית המקדש של מטה = פח, יז; בית יעקב אש... ובית עשו לקש... — לז, א; בשעת חדותא, בשעת אפלא אפלא — ו, ו; בת ק' כבת כ' לחטא... בת כ' כבת ד' ליופי (גדול וקטן) = פג, א; גדול כח מתנות עניים, שהופך מידת הרוגז לרחמים — יח, טז; זכה = עזר, לא זכה — כנגדו — ב, יח; דברי הרב ודברי התלמיד, מי שומעין? = ג, יג; דש מפנינים וזורה מבחוץ — לח, ט; האומות כלין... וישראל קיימין = טו, י; הדבק לשחזור... (מלך ועבד) — טו, יח; הצדיקים תחילתם ייסורים וסופן שלווה... הרשעים תחילתן שלווה וסופן ייסורין — כז, כט; הרשעים אף בחייהם קרויים מתים, והצדיקים אף

36 יש היגדים אחדים שלא על בסיס ניגודי: כמו: 'כל אומן שונא את בני אומותא' (ג, ה), 'אין משיאין את האשה אלא מדעתא' (כד, נו).

37 הכפילות בהיגד מצויה בתודעת הקורא, הוזכר את דברי רש"י לבמ' פב, פא: 'מפאן, שהשנאה מקלקלת את השורה... אמר הקב"ה: רשע, כבר קדמך אברהם...'

במיתתם קרויים חיים = יא, לא; זבל פרדותיו של יצחק, ולא כספו וזהבו של אלימלך = כו, יג; זרחה שמשו... ושקעה שמשו — מט, כז; יודע ריבונו ומתכוון למרוד בו = י, טו; יג, יג; יפה שיחתן של עבדי אבות... מתורתן של בניס — כד, מב; ישראל שהוא בעל אמונה... לא יקרא עליך תגר... אבל נכרי מחוסר אמנה... = כז, כח; כל זמן שאין לאישה בן, אין לה... משיש לה בן תולה בו... — ל, כג; כל זמן שאמו של אדם קיימת כרוך הוא אצלה, ומשמתה הוא מתנתם באישתו = כה, טז; כל זמן שתינוק בן יומו חי, אין אתה צריך לשומרו מן העכברים; עוג מלך הבשן מת, צריך לשומרו מן העכברים — ט, ב; כל טובתן של רשעים, רעה היא אצל הצדיקים = לא, כד; כשזה קם זה נופל — כה, כג; כך היה דרכן של דור המבול, אחת לפרייה ורבייה ואחת לתשמיש, זו... מקושטת ככלה... וחברתה נזופה ואכלה ואלמנה — ד, יט; לא הוסיף, (או) לא פסק — לח, כו; לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים — כה, כג; לא נמנע הכתוב מללמד ד"א... שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן — א, כו; מי שאין לו בניס אינו בנוי אלא הרוס = טז, כו; מידה כנגד מידה = ז, יב; יא, ו; כח, ט; מסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול = יט, כ; מרודין כזית בידו של הקב"ה ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם = ח, יא; מתוך גנותם למדנו שבחם — לו, ד; פרקמטיא ותורה (זבולון ויששכר) = מט, יג; עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד, נר אחד איך יכול לכבות עשרה נרות = נ, כא; ראשון ראשון ואחרון אחרון — כד, כד; לב, יט; שבע בנות אתה מוליד, ושבע בנות אתה קובר — מא, ח; תעלה בעידינה, סגיד ליה (שועל לעומת האריה) = מז, לא.

ד

נוסף לתוסעות דלעיל, אציג עוד שתי טענות לכיסוס התיזה בדבר עמדתו הדואליסטית של רש"י:

(א) לעתים אין בפתוב כל קושי נראה לעין, ואין שום עילה טקסטואלית לפירושו הפפול. אדרבה, פעמים שהנסיגות המייגעים של מפרשי רש"י לאיתור ה'קושי' מעוררים קשיים יותר משהם פותרים אותם. מכאן מסקנתי, כי הפירוש הכפול אינו תלוי מלכתחילה בקושי זה או אחר. רש"י חיפש את הקושי בפתוב — לא רק, אבל גם — כתירץ לפיתוח עמדתו הפרשנית; ולעתים כתב פירוש פפול, גם ללא עילה טקסטואלית³⁸ ההצדקה הראשונית לפירושו זה נמצאת במישור עולמו הרוחני-המדרשי, ומשם הועברה לטקסט³⁹ למשל, את המלים 'ותעבד המנחה על

38 הדעה הרווחת היא שונת. כך, למשל, קובעת ליבוביץ: 'לא הביא רש"י מדרש, אלא אם כן מצא קושי בפסוק אשר לא יכול לפרשו בדרך הפשט'; נ: ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות ירושלים, תש"ל, עמ' 523.

39 אין בידי תשובה לשאלה, מדוע במקומות מסוימים ציין רש"י במדע את הקושי בפסוק שפירש (כגון, לו, יד, 'מעמק חברון: וחלא חברון בהר? וכו'), ובאחרים, והם הרוב, לא ציין זאת בפירושו. אולי קרובה הסברה שהעליתי במאמרי, כי המתודולוגיה של רש"י היא לעתים אינטואיטיבית יותר מאשר שיטתית.

פניו' (לב, כא) מפרש רש"י: 'כמו לפניו... ומדרש אגדה. על פניו, אף הוא שרוי בכעס, שהיה צריך לכל זה'. לפי פשוטו, 'על פניו' מציין הוראה של מקום (בהקשר של שליחת המנחה במסגרת תהליך ההתרצות והפיוס) ואילו לפי מדרשו, 'על פניו' מציין הוראה של יחס נפשי (בהקשר של כעס והתקוממות על שנאלץ להתרפס לפניו אחיו, הקשר המנוגד לפשוטו).

הצירוף 'על פניו', 'על פניו' וכד' מופיע במקרא בעשרות היקרויות, ובכולן רק בחוראת מקום, כמו: 'ויפיל אברהם על פניו' (יז, ג). ואילו 'פניו' בהוראת פנים מופיע במקרא תשע פעמים, ובכולן ללא מלת היחס 'על', כמו: 'אתן את פני באיש זה' (ד, כ). מכאן שאין כל בסיס טקסטואלי, ולו מזערי, למדרשו. יתרה מזאת, ההיקרות הקרובה בצורתה לפסוקנו (ויש עוד שתיים דומות לה), שבה מופיע הצירוף המורכב 'עבר... על פניו', משולבת בהקשר מובהק של סליחה, בשם' לד, ו: 'ויעבר ה' על פניו ויקרא: ה' ה' אל רחום וחנון, אך אפים...⁴⁰ מכאן שהצירוף 'ותעבר המנחה על פניו' הוא נורמטיבי, ומציין הוראת מקום; אין בו כל קושי פרשני, ורש"י לא נצרך לבאר מצד תוכנו כלל, לא כפשוטו וקל וחומר שלא כמדרשו, המנוגד בתכלית לכל היקרויותיו במקרא. עם זאת, לעולם אין לטעון בוודאות, כי לא מצא הפרשן שום קושי בטקסט שלפניו, ואולי התקשה רש"י, למשל בשאלה, מדוע כתוב בתורה 'על פניו' ולא 'לפניו', כפי שכתוב בפסוק הקודם ('במנחה ההלכת לפניו')! אבל אז אין להבין מדוע נזקק לפירוש לפי מדרשו, ובו אלמנט הכעס, בנוסף על הפירוש הראשון לפי פשוטו, השלם כל צורכו. לא מצאתי בטקסט המקראי שום סיבה שתצדיק את הטיעון התמוה המופיע במדרש 'אף הוא בעקא [=בצרה]',⁴¹ שממנו נמשך רש"י לפרש: '...בכעס, שהיה צריך לכל זה'. וכבר נתייגעו בדבר מפרשי המדרש ורש"י, ולא עלה בידם להעמידו על מכונו. אלא שבהתאם לקריאתו, הדברים מיושבים. רש"י, כמו המדרש, רצה להצביע על דו־הערביות ועל מורכבות היחסים בין האחים, ובהם יחסי אהבה־קנאה וקידוח־ריחוק.⁴² לכן כתב, כמו בעל המדרש, פירוש כפול גם כאשר לא היתה עילה פורמלית ('קושי') בטקסט. אבל היה גם היה מקום לכך בגישתו העקרונית־החינוכית.

(ב) בפירושים הכפולים של רש"י קיים מתח פנימי דואליסטי בין פשוטו למדרשו — מתח ניגודי (כמו חיוב ושלילה) או משלים (כמו לקסיגרפי ומטפורי).

40 ראה גם: ילק"ש א, שצח.

41 בר"ר (תיאודור־אלבק, עמ' 907).

42 רש"י עשה כך במקומות נוספים, כמו: לג, ג, 'וישקחו־וישכחו': שם' יח, ט, 'ויחד יתרו': וכן נקט פעמים רבות עמדה דו־ערכית בהצגת דמויות האבות והאמהות. דוגמה נוספת להעדר קושי נמצא בפירושו של רש"י על המלים 'נסעו מזה, כי שמעתי אומרים' נלכה דותיטה' (לז, טז), וכך כותב רש"י: 'לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם, ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו'. אך העקרון של ה"א המגמה כבר צוין על־ידי קודש' (כח, ב): 'ביתה פדואל: כל חיבה שצריכה לה למד בתחילתה, הטיל לה ח"א בסופה', ולכן חתוב מחוור פל צורפו. על הלבטים של מפרשי רש"י במציאת הקושי ראה גם: קמין, (לעיל, הערה 61), עמ' 124, הערה 40.

פידוע, תופעות לשוניות מסוימות, הנחשפות בכתוב המקראי (כגון: כפל / תחביר דו-משמעי וסתירות), מעידות על פוטנציאל של קריאה מיוחדת או דר-משמעית. כך הדבר בקריאתם של חכמי המדרש⁴³ של חוקרי הסיפודת המקראית⁴⁴ ואף בחידושי של רש"י. ניתן להניח שרש"י עיצב בפירושו הכפולים מתח פנימי, משלים או ניגודי, המשקף מתח רעיוני שקיים כבר במדרש, המבוסס על מסורת קריאה דו-משמעית של הכתוב המקראי. רשימת הזוגות הניגודיים להלן מחולקת אנכית בין מתח משלים למתח ניגודי ואופקית בין קטיגוריה תוכנית, והיא העיקר, לקטיגוריה פורמלית:

(א) מתח משלים: (ב) מתח ניגודי:

בקטיגוריה תוכנית:

- | | |
|---|---------------------------------|
| (1) אקטואלי והיסטורי | (7) בפועל ובכוח |
| (2) לקסיגרפי ומטפורי | (8) חומרי ורוחני |
| (3) נגלה ונסתר | (9) (חיוב ושלילה) ⁴⁵ |
| (4) סיבתיות כפולה (אנושית ואלוהית) | |
| (5) קיום וחידוש (פרשנות מקיימת ופרשנות מחדשת) | |
| (6) ריאלי ופלאי | |

בקטיגוריה פורמלית:

- | | |
|-----------------------------|------------------|
| (1) כלל ופרט | (4) ריבוי ומיעוט |
| (2) מוסף (A+B) ומקביל (A/B) | |
| (3) סדור (AB) וחלוק (A-B) | |

בחינה מפורטת של זוגות חניגורים דלעיל על כל היקרויותיהם מלמדת, כי האיבר הראשון נוטה לשקף את פשוטו, ואילו השני את מדרשו, כדלקמן:
בקטיגוריה התוכנית – האיבר הראשון (=פשוטו): אקטואלי, לקסיגרפי, נגלה, אנושי, קיום, ריאלי, בפועל, חומרי; ואילו האיבר השני (=מדרשו): היסטורי, מטפורי, נסתר, אלוהי, חידוש, פלאי, בכוח, רוחני. וכך בקטיגוריה הפורמלית –

43 /המדרש מדרש כל פטיה משמוש חלשון ומן הכתב הרגילים, הייטמן (לעיל, הערה 3), עמ' 99 ועוד הרבה. הדגמות ראה: י"י ילון, הדקדוק כיסוד בהלכה, ירושלים תשל"ג, עמ' יח-ט, נג-נח, קכב, שכב ועוד.

44 /חשיבות מיוחדת מבחינה סגנונית... נודעת למלים ולמבנים בלתי-רגילים... כל פטיה פון מן הנורמה חלשונית המקובלת ממלאת תפקיד של הבלטה..., ש' בראפרת, העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, תל-אביב תש"ם, עמ' 21. ראה עוד, בין השאר: א' אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תל-אביב 1981, עמ' 152-156; מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת-גן 1987, עמ' 18-19; מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים 1967, בייחוד עמ' 118; — A. Hurvitz, "Ruth 2:7 — A Midrashic Gloss?", *ZAW*, 95 (1983), p. 122. ראה על כך גם במאמרי: יעקב ועשו, קריאה דו משמעית, עיוני מקרא ופרשנות, ד (בדפוס).

45 אין אני מתעלם מכך, כי חלוקה דווקנית זו אינה מושלמת ויש מקום לשכללה, וחוא חדין במינוחה. עם זאת אטען, כי בראייה כוללת היא אכן משקפת את עמדתו של רש"י, כפי שעולה בעליל מפרשנותו: ראה גם הערה הבאה. הסבר לסוגרים של 'חיוב ושלילה', ראה להלן, הערה 61.

פשוטו מיוצג באיברים הראשונים (כלל, מוסף, ריבוי); ואילו מדרשו — באיברים השניים (פרט, מקביל, מיעוט). למעשה, זוהי סכימה בפירוש רש"י⁴⁶ התפלגות ניגודית זו היא משמעותית, ונתבררה לי לאחר שהמאמר כבר היה כתוב וערוך. גם מכאן עדות, שלפני רש"י עמדה קודם כול הקונצפציה, ולו אינטואיטיבית, ולא המינוח, גם כשנקט אותו בהדיא (כפשוטו וכמדרשו).

להלן הסבר הסיווג והדגמתו:

בקטיגוריה תוכנית:

(1) אקטואלי והיסטורי: המתח בין פשוטו למדרשו הוא מתח כרונולוגי משלים בין אירוע שחל בזמן או במקום המסופר לבין משמעו לטווח היסטורי (כגון לדורות הבאים). לדוגמה, ח, ז 'עד יבושת המים: פשוטו כמשמעו. אבל מדרש אגדה, מוכן היה העורב לשליחות אחרת בעצירת גשמים בימי אליהו, שנא' וכו'.⁴⁷

(2) לקסיגרפי ומטפורי: בין פשוטו למדרשו קיים מתח משלים בין הוראתה המילונית של המלה לבין הוראתה המושאלת; כגון, יב, ה 'אשר עשו בחרן'... שהבניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר... ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאום. ופשוטו של מקרא, עבדים... שקנו להם' וכו'. השניות: פשוטו הוא הלשון הלקסיגרפי, לאמור: קנייה ממש. מדרשו הוא לשון מטפורי: עשיית נפשות, היא גיור.⁴⁸

(3) נגלה ונסתר: המונח כאן אינו מקביל למשמעויות הידועות מספרות הקבלה וכד', אלא בא במשמע ראשוני של פשוטו ומדרשו, המשקפים שתי רמות של הסיפור: זו הכתובה והגלויה לעיני הקורא (והיא מצויה כרגיל בפשוטו) וזו הבלתי כתובה והנסתרת מעיניה (והיא כרגיל במדרשו). למשל, לה, יז: 'כי גם זה לך בן. נוסף לך על יוסף. ורבותינו דרשו, עם כל שבט נולדה תאומה, ועם בנימין נולדה תאומה יתרה'. השניות מתייחסת ליגם', נוסף למי? פשוטו הוא ברמה הגלויה של הסיפור: נוסף ליוסף; מדרשו — ברמה הנסתרת: נוסף לאחות התאומה.⁴⁹

46 לשניים מכללים אלה נמצאה רק דוגמת היקרות אחת — ואף-על-פי-כן הבאתי אותם — והם: בפועל ובכוח וריבוי ומיעוט. כל השאר ניתנים לבינה כוללת לפי מראי המקומות הבאים: אקטואלי והיסטורי, להלן, הערה 47; לקסיגרפי ומטפורי, להלן, הערה 48; נגלה ונסתר, להלן, הערה 49; סיבתיות כפולה, להלן, הערה 52; קיום וחידוש, להלן, הערה 53; ריאלי ופלאי, להלן, הערה 55; חומר ורוח, להלן, הערה 59; חיוב ושלילה, להלן, הערה 61. וכן: כלל ופרט, להלן, הערה 62; מוסף ומקביל, להלן, הערה 63; סדור וחלוקה, להלן, הערה 64.

47 ראה עוד: א, ד, 'כי טוב ויבדל'; שם, כא, 'התנינים'; יד, יח, 'לחם ויין'; כב, ה, 'עד כה'; שם, יד, 'ה' יראה'; לד, ל, 'עכרחם'; לו, ז, 'ולא יכלה ארץ מגוריהם'; לו, ג, 'פסים'; לה, טו, 'כי כסתה פניה'; מט, כא, 'הנותן אמרי שפר'; נ, י, 'גורן האטד'.

48 צודקת קמין באומרה, כי 'אין שני הפירושים נובעים מן הקושי שבביטוי "עשה נפש", אלא מייחודו, קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 185. וראה: ליבוביץ וארנוד (לעיל, הערה 13), עמ' 361. דוגמאות ללקסיגרפי ומטפורי ראה עוד: א, א, 'בראשית ברא'; ח, יא, 'טרף בפיח'; לב, לב, 'יזרח לך' אמנם במקרה האחרון פשוטו הוא מטפורי, ומדרשו — לקסיגרפי. משמע, אין ההגדרה חותכת.

49 ראה עוד: יא, כח, 'על פני תרח אביו'; ל, יא, 'בא גד'; לה, ח, 'תחת האלון'; מב, יד, 'הוא אשר דברתי'; מג, ז, 'לנו ולמולדתנו'; מט, כד, 'ותשב באיתן קשתו'; נ, ח, 'כריחתי' לעניין 'הניגוד בין העולם המוחשי... לבין העולם הנסתר העולה מן הדרשה' / 'מקביל לניגוד שבין המשמעות

(4) סיבתיות כפולה⁵⁰ פשוטו ומדרשו מתייחסים זה לזה במערכת כפולה, אנושית ואלוהית. לפי פשוטו זו מערכת אנושית, מפורשת וגלויה; ולפי מדרשו — מערכת אלוהית, חבויה כביכול, ורמוזה. לדוגמה, מ, ה, 'ויחלמו חלום שניהם', הבעיה: האם כל אחד חלם חלום עצמו, או חלום עצמו עם פתרון חברי? לפי פשוטו, כל אחד חלם לעצמו (ויחלמו חלום: שניהם); אך לפי מדרשו, כל אחד חלם חלום ופתרון חלום חברי (ויחלמו: חלום שניהם). לפי פשוטו, היה חלום 'אנושי'⁵¹ ואילו לפי מדרשו, התערבה יד ה' בחלום, כדי לכוון את מהלך ההיסטוריה של יוסף ובית יעקב אחרי⁵².

(5) קיום ויחידוש: היחס בין שני כתובים סותרים (המוקדם — A, והמאוחר — B) בפירוש לפי פשוטו שונה מן היחס ביניהם בפירוש לפי מדרשו. לפי פשוטו, B שווה ל-A, ויחא מקיים אותו בכך שהוא מפרש אותו; אבל לפי מדרשו, B הוא חדשני, או שלב יצירתי של A. כגון, א, כו, 'זכר ונקבה ברא אותם: ולהלן הוא אומר ויקח אחת מצלעותיו וגו'; מדרש אגדה, שבראו שני פרצופים בבריאה ראשונה ואחר כך חלקו. ופשוטו של מקרא, כאן חודיעך שנבראו שניהם בשש, ולא פי' לך כיצד ברייתו, ופירש לך במקום אחר. שיטה זו באה לענות על אי-ההתאמה בין סיפור אדם וחוה בפרק א, שלפיו, כל אחד נברא לכאורה לעצמו, לבין פרק ב, שלפיו, האישה נבראה מן הצלע של האיש. לפי פשוטו, תיאור בריאת האישה בפרק ב אינו אלא הסבר או קיום של חכתוב המתאר את בריאתה יחד עם האיש בפרק א. אבל לפי מדרשו, B אינו מקיים את A, אלא מהווה שלב חדשני שלו: 'דאמר ר' ירמיה בן אלעזר: דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון', ופירש שם רש"י: 'שני פרצופין בראו תחילה, אחד מלפניו ואחד מאחוריו [=מעין תאומי סיאם], וצלחו לשנים, ועשה מן האחד חוה'⁵³.

הפשוטה, האינטואיטיבית, של דברי המקרא לבין המשמעות הדרשנית, הנסותרת: ראה: פרנקל (לעיל, הערה 14, עמ' 84 ועוד).

50 המינוח על-פי י"א זליגמן, המתבסס על ספרי שמות ונביאים ראשונים. ראה מאמרו: 'Menschliches Heldentum und göttliche Hilfe: Die doppelte Kausalität im alttestamentlichen Geschichtsdenken', TZ, 19 (1963), pp. 385–411. לעצם ההבחנה כבר קדמוהו אחרים. מבין האחרונים נציין את דבריו של מ"ד קאסוטו: 'כל דבר ודבר יש לו כמה סיבות, וסיבות אלו יש להן סיבות, וכן הלאה עד לאין סוף, ולפי ההשקפה הישראלית סיבת כל הסיבות היא רצון האלוהים, יוצר העולם ומנהיגו'. מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשי"ד, עמ' 36. על מוטיב הסיבתיות הכפולה במדרש ראה גם: פרנקל (לעיל, הערה 14, עמ' 243 ואילך; ש' קמינר-רוזיק, 'סיבתיות כפולה' בפירוש רש"י למגילת אסתר, ספר י"א זליגמן, ב, בעריכת א' רומא וי' זקוביץ, ירושלים 1984, עמ' 547 ואילך).

51 ראה את דבריו בנו יעקב המובאים אצל ליבוביץ: 'עצם החלום מעיד על טיב החולש' ג' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ו, עמ' 301.

52 ראה עוד: כו, לג, 'ויחרד יצחק; לז, יז, 'נלכה דו-תשה'.

53 בבלי, ברכ' סא ע"א. ראה עוד: ב, יט, 'ויצר... מן האדמה... כל ענף השמיים' הסתירה היא בכך, שלפי א, כ, נבראו העופות מן המים ('וישרצו המים... ועוף יעופף'), ואילו לפי ב, יט, נבראו מן הארץ. בפירוש לפי פשוטו, B (ב, יט) מקיים את A בפרשו אותו: העופות נבראו מן הארץ (בכך = תשלובת של עפר ומים). ואילו בפירוש לפי מדרשו, B הוא שלב חדשני, מתקדם,

(6) ריאל ופלאי (=ארץ ושמיים): בין פשוטו למדרשו קיים מתח משלים, או מקביל, בין גישה המשקפת ריאליה לבין גישה טרנסצנדנטלית, וזאת בהתאם לרעיון המדרשי, ש'העולם הדתי יש לו שתי פנים — העולם הריאלי... לעומת עולם פלאי שכלו נסים'.⁵⁴ למשל טו, ה: 'ויוצא אותו החוצה: לפי פשוטו, הוציאו מאהל לראות הכוכבים. ולפי מדרשו אמר לו: צא מאצטגנינות שלך... ד"א, הוציאו מחלל של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים' וכד'. השניות: פשוטו משקף עולם ריאלי, ומדרשו — עולם פלאי (דבר אחר) הוא וריאציה של מדרשו, בכך ששניהם דנים באספקט פלאי, מעין מטאפיסי.⁵⁵

(7) בפועל ובכוח (אקטואליה ופוטנציה): קיים מתח ניגודי דו-ערכי בין פשוטו, המציין ערך ירוד או קטן בפועל, לבין מדרשו, החושף את פוטנציאל הגדולה שבו. לדוגמה לב, יא 'נקטנתי מכל החסדים...' כי במקלי [עברתי את הירדן הזה, ועתה הייתי לשני מחנות]. לא היה עמי לא כסף ולא זהב ולא מקנה, אלא מקלי לבדו. ומדרש אגדה, נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן. הבעיה בביטוי 'כי במקלי' היא פרשנית, שהרי לכאורה אין קשר הגיוני בין 'כי במקלי עברתי את הירדן' לבין 'ועתה הייתי לשני מחנות' — אם התחיל יעקב לפני עשרים שנה בלא כלום, מהי תלונתו כיום על האובדן הצפוי של רכושו הגדול? 'ערום בא, וערום ישוב שמה'. ואמנם, לפי פשוטו, מקל הוא סמל המדגים את שפלותו ועוניו, אך זאת רק בפועל: לפי מדרשו, שפלותו של המקל היא רק לכאורה, שהרי הוא משמש במקביל סמל של גדולה פוטנציאלית,⁵⁶ ומכאן ההצדקה לתלונה. השניות שבין פשוטו למדרשו משקפת מתח דו-ערכי בין אקטואליה לפוטנציה.⁵⁷

של A, ובו האדם רודה בעופות וכובש אותם. השיטה המובאת בפירוש לפי פשוטו (באן פמו הדוגמה לעיל של א, כז) הוזכרה על-ידי רש"י עצמו בפירושו לפרק ב, ח: 'ראיתי בברייתא של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מל"ב מדות שה[אגדה] נדרשת, וזו אחת מהן, כלל שלאחריו מעשה, הוא פרטו של ראשון... וכן אצל הבהמה, חזר וכתב ויצר ח' מן האדמה כל חית השדה, כדי... ללמד על העופות שנבראו מן הרקק'. המשותף לשתי הדוגמאות שהבאתי הוא, שלפי פשוטו יש ליישב את הסתירה על-ידי ביאור וקיום של שני חתובים כאחד, ואילו לפי מדרשו, מחדש הכתוב השני דבר על הראשון. לכן כינתי כלל זה בשם 'קיום וחידוש'.

54 פרנקל (לעיל, הערה 4), עמ' 302-308 ואילך. על כיוון מטאפיסי במדרש ראה שם, עמ' 221-225, 253 ואילך.

55 ראה עוד: יג, יא, 'מקדם'; יד, י, 'בארית חמר'; שם, טו, 'ויחלק עליהם'; כא, ו, 'יצחק לוי'; פח, יז, 'בית אלהים'; לג, ח, 'מי לך כל המחנה'; לז, לח, 'אכל שאלה'; לח, יד, 'בפתח עינים'; שם, כז, 'צדקה ממני'; מו, ל, 'אמותה הפעם'.

56 לפיכך קריאה דו-ערכית זו של 'מקל' — ענף קטן, חטומן בחובו פוטנציאל של שגשוג — ראה התעצמותו המפתיעה של יעקב מ'ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולזו... (גל, לו) עד 'ויפריץ האיש מאד מאד' (שם, מג). דר' שכיח זו קיימת גם לגבי מקלו של דוד במלחמתו עם גלית ולגבי שני המקלות שבנבואת זכריה. ערב מלחמתו בגלית (שם"א יז) בא דוד במקל, וגלית פיצח אותו באומרו: 'הכלב אנכי כי אתה בא אלי במקלות' (שם, מג). עם זאת, דווקא מן המקל הדל צמח תשועה לישראל. אמנם בסופו של דבר נפגע הפלישתי על-ידי אבן הקלע, אך המקל היה הפריט הראשון שדוד הצטייד בו דוד עם צאתו לקרב, והמקל, לא הקלע, הוא שעזר את

(8) חומרי ורוחני: המתח בין פשוטו למדרשו הוא מתח ניגודי בין עמדת התייחסות לביטוי הנדון כאל עניין חומרי לבין עמדת התייחסות אליו כאל עניין רוחני. כגון, מו, כח 'להורות לפניו: 'כתרגומו, לפנות לו מקום ולהורות היאך יתחשב בה... ומדרש אגדה, 'להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה'.⁵⁸ השניות בין פשוטו למדרשו משקפת מתח רוחני בין משמע חומרי למשמע רוחני של הביטוי 'להורות'.⁵⁹

(9) חיוב ושלילה: המתח בין פשוטו למדרשו הוא מתח ניגודי בין עמדה של חיוב לעמדה של שלילה, למשל, מג, יד 'אל שדי'. שדי בנתינת רחמיו וכדי היכולת בידו ליתן, יתן לכס רחמים, זהו פשוטו. ומדרשו, מי שאמר לעולם די, 'אמר די לצרותי שלא שקטתי מנעורי, צרת לבן, צרת עשן... צרת בנימין'.⁶⁰ שם האלוהות שדי הוא, לפי פשוטו, ערך המבוטא בקונוטציה חיובית של סיפק והענקה (של רחמים), ואילו לפי מדרשו, הוא ערך חיובי מקביל, אך מבוטא בקונוטציה שלילית של מניעה ועצירה (של צרות, וכיוון ששלילי של שלילי הוא חיובי, הרי בפועל גם היא חיובית). מכאן שחשניות היא בגישה בעלת מוטיב ניגודי. מבנה דומה בשם האלוהות מצוי במקומות אחרים בפירוש רש"י, כגון בפירוש לפרק א, א, שבו ה' "ו'אלוהים' משקפים מתח שבין דין לרחמים.⁶¹

לעגן של גלית, בשל הניגוד שבין המקל הדל והבזוי לבין עוצמת שרינו שלו. המקל) (משורש קל"ל, שממנו נגזרים: קל, לחקל) הוא אפוא פריט קטן ויבש, אך דווקא בו טמון זרע חשגשוג: ובדומה לכך בזב', יא, ז: 'ואקח לי שני מקלות, לאחד קראתי נעם ולאחד קראתי חבלים'. 'נעם' ו'חבלים' באים בפסוק כשני אלמנטים ניגודיים: חיוב ושלילה. המתח הדיאלקטי שבמקל האחד, בהיקריוותיו הקדמות במקרא, נחשף בזכריה כמוטיב חדר, בשני מקלות מנוגדים: ראח: ח"א גינזברג, כתבי אוגריה, ירושלים תרצ"ו, עמ' 73-75; וכן במאמרי 'פתרון פפרותי לחידת לז-בית אל', בית מקרא, לז, קפט 'טבתיאדר ב' תשנ"ב, עמ' 183-191. דלותו של המקל בפרשת יעקב-ישראל מקבילה לדיאלקטיקה הנחשפת בפסוק 'הקטן יהיה לאלף וחציער לגוי עצום' (יש', ס, כב). אע"פ, כי למקל אין קשר למטה, המשמש במקרא בספירה אחרת, ואפ"ל: לא מצאתי עוד דוגמאות של בפועל ובכוח בפירושם הכפולים בספר בראשית.

57
58
59
60
61

לשניות של חומרי ורוחני ראה עוד: כח, יא, 'ויפגע במקום'; כט, יב, 'כי אחי אביה חוא'; לד, כח, 'ויבאו על העיר בטח'; מב, ח, 'וחם לא חפרחו'.

ליבוביץ וארנד מוסיפים, לאחר שהם מביאים את הפשט למג, יד: 'אך, ככל הנראה, חפידוש הזה נראה לרש"י עצמו כפחיתות מתאים להקשר... על כן... מוסיף עליו את המדרש... מלשון די, אך הפעם אין די מציין את היכולת לתת ולהעניק ולספק, אלא את היכולת להפסיק... לומר די!'. ליבוביץ וארנד (לעיל, הערה 13), עמ' 382-383. הויהוי הפרשני שלחם נפון, אבל הם נעצרו ממש לפני חזיתו המתודי הכוללני של קריאה דרערכית מודעת.

לעניין חיוב ושלילה ראה עוד: ט, ז, 'פרו ורבו'; שם, כז, 'יסת אלהים ליפת'; יג, י, 'באפת צער'; כא, יא, 'על אודות בני'; כח, כח, 'כפיו'; מד, יח, 'כי כמוך כפרעה'; אף לי חסבר לשאלה —

בקטיגוריה פורמלית:

11) כלל ופרט: המתח בין פשוטו למדרשו הוא מתח משלים בין התייחסות לביטוי ככלל לבין התייחסות אליו כמקרה פרטי. למשל, יד, יז, 'ויוצא מלך סדום... אל עמק שוה הוא' עמק המלך: בית ריסא דמלכא... שהיה מיוחד למלך לצחק שם. ומ"א [ומדרש אגדה], עמק שהושוו שם כל האומות והמליכו את אברהם עליהם לנשיא א' ולקצין'. השניות: לפי פשוטו ההתייחסות לביטוי הנדון היא ככלל [בית ריסא דמלכא, שהוא האינטרדיקט ששימש את המלכים בדרך כלל] ולפי מדרשו התייחסות אליו היא כפרט [המקרה המסוים שאירע שם עם אברהם].⁶²

12) מוסף ומקביל: כאשר הקשר בין שני איברים בפסוק, A ו-B, מעורר קושי פרשני, בדרך כלל קושי תחבירי, וקיים מתח משלים בין הפירוש לפי פשוטו, המציע קשר של תוספת $(A+B)$ לבין הפירוש לפי מדרשו, המציע קשר של חקבלה (A/B) . לדוגמה, יז, א, 'התהלך לפני, והיה תמים. אף זה ציווי אחר ציווי. היה שלם בכל נסיונותי. ולפי מדרשו, התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה תהיה תמים, שכל זמן שהערלה כך אתה בעל מום לפני. הבעיה הפרשנית נעוצה בתפקוד התחבירי של ה'ו' 'והיה'. לפי פשוטו, הקשר בין שני האיברים הוא קשר של תוספת: התהלך + והיה תמים, בנסיגות $A=B$; אבל לפי מדרשו, הקשר ביניהם הוא קשר של חקבלה: התהלך = והיה תמים, היא המילה B/A . השניות מוגדרת כ'מוסף ומקביל' ואף 'כללי' (לפי פשוטו, והוא הנסיונות) ו'פרטי' (לפי מדרשו, והוא מצוות המילה).⁶³

13) סדור וחלוק. הגדרה זו שאלתי מן המידה ח"א בברייתא דל"ב מידות (מסדר שנהלך), והיא מתייחסת לשני פסוקים עוקבים = או לשתי פיסקאות בפסוק אחד — שניתן לקרואם בשטף ענייני, כסדרם, או כנפרדים וחלוקים זה מזה. למשל יח, יז-יח: 'המכסה אני מאברהם אשר אני עושה [יז]. ואברהם חיו יחיה... [יח]: מ"א, זכר צדיק לברכה, הואיל והזכירו ברכו. ופשוטו, וכי ממנו אני מעלים, והרי הוא חביב לפני להיות לגוי גדול. הבעיה שלפני רש"י היתה בקשר התחבירי שבין פסוק יז לפסוק יח — האם המשפטים הם עצמאיים או מחוברים? לפי פשוטו, הפסוקים עוקבים (סדור), ואילו לפי מדרשו, הם מחולקים (חלוק).⁶⁴

14) ריבוי ומיעוט: המתח בין פשוטו למדרשו הוא מתח ניגודי בין ריבוי (כלל) למיעוט (יוצא מן הכלל). כגון, ז, כג: 'וישאר אך נח: לבד נח. זהו פשוטו. ומדרשו אגדה, גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות; וי"א שאיחר מזונות לארי וחפשו...'

שהיא בעלת מימד מוסרי — מדוע בכל הדוגמאות האלה דווקא פשוטו הוא לחיוב, ומדרשו הוא לשלילה.

62 ראה עוד: יז, א, 'והיה תמים'; יח, כא, 'הכצעקתה'.

63 ראה עוד: ד, כ, 'ישב אהל ומקנה'; כז, כח, 'ויתן לך'; לו, ב, 'אלה תלדות'.

64 הברייתא דל"ב מידות נזכרת במפורש בדברי רש"י, ראה לעיל, הערה 53. לעניין סדור וחלוק

הבעיה בפסוק יסודה מחוצה לו לכאורה, והיא בכלל תלמודי שכיח, שלפיו 'אך מציין מיעוט (אפיון ורקיון למיעוט). לפיכך, המתח בין פשוטו למדרשו הוא מתח בין ריבוי (לפי פשוטו, נח נשאר בשלמותו) לבין מיעוט (לפי מדרשו, גם נח עצמו לא נשאר לגמרי; כך בברייתא דל"ב מידות: 'וישאר אך נח, מה ת"ל לומר "אך"? מלמד, שאף נח היה בתיבה גונה דם מפני הצינה'); וה'אך' ממעט את דמו, שהרי היה גונח ופונה דם מטורה הבהמות או בגלל פציעתו על ידי הארי (גם כאן, 'יש אומרים' אינו פירוש שלישי אלא וריאציה של מדרשו).⁶⁵

ה

התיזה המוצעת כאן מוצגת כחלופה לעמדה הרווחת בקרב מפרשי רש"י – בין אלה המסורתיים, כגון הרא"ם, ובין אלה החדשים, כגון נחמה ליבוביץ – שלפיהם הפירושים הכפולים הם תוצאה של חולשה בהבנתנו את הכתוב המקראי. בחיותו סתום, לפי קוצר הבנתנו, נאלץ רש"י לסומכו בעזרת שני פירושים בעלי צד חלש כלשהו – שהרי אם נאמר שהפירוש הראשון הוא מושלם, מדוע טרח רש"י להביא פירוש שני על פניו?⁶⁶ בדיעבד, שני הפירושים אמורים למלא זה את חסרון זה. באתי לטעון, כי הפירושים הכפולים אינם 'חלש' ואינם בדיעבד, אלא מלכתחילה. אדרבה, הם מבטאים עמדה מתודולוגית, ולו אינטואיטיבית, של פרשן האמון על אופיה המיוחד של התורה שבעל-פה, הנמשכת מזו שבכתב.

ואלה דבריו של אליעזר טויטו: 'פירוטיה של תסיסה זו נשפקדה את מערב אירופה, זיכר בידוע את המאה השתי-עשרה בכינוי "רנסאנס". הקו שאפיין רנסאנס זה היה פנראה הדיון העקרוני בדבר היחס הנכון בין סמכות המסורת לבין סמכות התבונה האנושית, היינו = בין דרש לפשט. הרוח החדשה לא פסחה על יהודי צרפת'.⁶⁷

טויטו הדגיש באותו מאמר כראוי את האינטראקציה בין שתי דיסציפלינות מדעיות שונות: זו ההיסטורית, הדנה במציאות החברתית והכללית בה חי ופעל רש"י במאה השתי-עשרה בצרפת, וזו הפרשנית, המאפיינת את רש"י ומייחדת אותו. מאמרי זה

ראה עוד: פג, יז, 'ויקם שדה עפרון'; לב, יד, 'הבא בידו'; שם, טז, 'גמלים... שלשים ופניחם'; לה, כב, 'ויהיו בני יעקב שנים עשר'.

65 לא מצאתי עוד דוגמאות לריבוי ומיעוט בפירוש הכפול בבראשית. לסיכום כללי הסיווג אעיר, כי ל-9 מתוך 78 הפירושים הכפולים לבראשית, לא מצאתי סיווג שהניח את דעתו, והם: ז, טז, 'ויסגור'; ט, ב, 'והחפם'; יג, ח, 'אחיים'; כו, מב, 'מתנחם'; שם, כג, 'חרפת'; לג, כ, 'אל אלהי ישראל'; לה, טז, 'כפרת ארץ'; לו, כ, 'יושבי הארץ'; מט, ו, 'הרגו איש', אם לא יימצאו כללים נוספים לסיווגם על-פיהם, יהיה עלינו לומר, כי אמנם יש בפירושו של רש"י נטייה בולטת לגישה דואליסטית, אך היא אינה מושלמת. גם מכאן עולה שאין להסתפק בפירושו של רש"י לבראשית כמדגם, ויש לבחון את כלל פירושו לתורה כדי לאמת את הכללים שהוצעו לעיל.

66 ראה הערות 2, 38 לעיל.

67 טויטו (לעיל, הערה 10), גישות, עמ' 443.

דן באספקט הפרשני בלבד, ואני נעזר בתוצאות המחקר ההיסטורי — חנתון עדיין בהתהוותו — רק להשלמתה או להארתה של הגישה הפרשנית. דומני שלא אטעה אם אומר, שתוצאות הבחינה האימננטית-הפרשנית של הדואליזם בפירושו הכפול של רש"י עולות בקנה אחד עם תוצאות הבחינה ההיסטורית המתגבשת בדברי טייטל שהובאו לעיל.

לכך יש להוסיף, שתופעת המתח שבין הסמכותיות (טקסט) ליצירותיות (מדרש) אינה המצאת המאה השתי-עשרה בצרפת אלא התעוררות מחודשת של חבנה שפבר עמדו עליה היטב בספרות חז"ל⁶⁸ בספרות ימיה-ביניים תופעה זו מיוחדת בהבלטה את פרשנותו רש"י, לסיכום אציג שלוש שאלות:

(א) לאחר שטענתי לעיל, כי בעיקרו של דבר אין הפירושים הכפולים רק בגדר תשובות פרשניות לקשיים טקסטואליים אלא גם משקפים עמדה פרשנית אפריורית, המצויה כבר אצל חז"ל, יש לשאול, מדוע כתב רש"י רק 75 פירושים כפולים לספר בראשית, ולא הרבה יותר מכך? הרי בספר בראשית יש 50 פרקים, ובכל פרק עשרות פסוקים שרש"י ביארם מילולית. היו לו אפוא הרבה יותר מ-75 חזמנויות לכתוב את עמדתו זו העקרונית⁶⁹?

ניתן להשיב על כך, שהפירושים הכפולים הם מיעוט בכלל פירושי רש"י, פני שהם מיעוט בכלל פירושי חז"ל. בדומה לכך הקונצפציה של הזוגות הניגודיים, ששימשה, לפי הנחתי, מקור השראה לרש"י, אמנם מצויה אצל חז"ל, אבל אין הם מרבים לפרש עלי-פי שיטה זו! מקראות הרבה נתפרשו במדרש חז"ל בפנים אחדות, שלוש וארבע, ולא רק בזוגות ניגודיים. הזוגות הניגודיים מן המדרש לא חבאו פאן אלא במסגרת הצעה של שיטה אחת שנקטו חז"ל — כמיעוט ניכר בתוך כלל פרשנותם — ואשר אומצה על-ידי רש"י כאחת מדרכי פרשנותו.

(ב) אם פטענתי, מדוע כינה רש"י את פירושי הכפולים במינוח ספציפי של 'פשוטו' ו'מדרשו'? הרי היה יכול לצאת ידי חובת הדואליזם, אילו הביא בפירושו הכפולים שני פירושים שונים, אפילו מנוגדים, תחת כותרות אחרות, למשל: 'פשוטו א' ו'פשוטו

68 על חטונותיה ואוטונומיה בענייני המצוות ראה: יצחק חיינמן, הערך 'מצוות', אנציקלופדיה מקראית, ה, ירושלים תשל"ח, עמ' 229-235.

69 שאלה זו עומדת ביסודה גם בפני בעלי הפרשנות המחקרית והמסורתית, הסבורים כי רש"י כתב את פירושו השני כיוון שחשב, כי בפירושו הראשון יש חסרון פלשחיו. לדודם, הרי ניתן למצוא פסוקים רבים, בהם התעורר קושי, ורש"י כתב להם רק פירוש אחד, ואין אנו יודעים מדוע הסתפק בפירושו זה האחד, ולא כתב לו פירוש נוסף, כפול. כל פירוש יחיד אצל רש"י הוא פוטנציאל להדגמת טענה זו, ואביא דוגמה שבאקראי: 'גדול עוני מנשוא': בחמיה, אתה טוען עליונים ותחתונים, ועוני אי אפשר לטעון? (ד, יג). אבל בבראשית רבה ישנה קריאה נוספת, בניהותא: 'יד', גדול עוני משל אבא...! (בר"ר [תיאודור-אלבק, עמ' 218]), ויכול גם יכול היה רש"י להביאו בפירוש כפול, כיוון שיש לו הגיון טקסטואלי (וכך אמנם נתפרש בדרך כלל, ראה: תרגום אונקלוס, תרגום ניאופיטי, תרגום ירושלמי א, תרגום ירושלמי ב [בבלי וטיקל 440], הפשיטתא, תרגום השבעים; וכן בפירושי רס"ג, אבן-עזרא נ"ע על דעת כל המפרשים), רמב"ן רד"ק ועוד).

ב', והוא הדין לגבי מדרשו. הוא היה יכול להביאם גם בסתם, ללא כותרת כלל. האין להסיק מן העובדה, שרש"י נקט בהדיא לשון 'מדרשו' ו'פשוטו', שאמנם חתכוון לשתי תופעות שונות ומסוימות ולא לגישה דואליסטית עקרונית, כפי שטענתי? בתשובתי אהגיש, כי אמנם היתה לרש"י הבחנה בין פשוטו לבין מדרשו, וקמין, כאחרים, נוסחה לעמוד עליה. תמצית מסקנתה היא כדלקמן: 'בפירושי חפוליים של רש"י... מתבטאת הבחנה ברורה בין מובנו המילולי של הכתוב עלי-פי מבנהו התחבירי הברור והקשרו הענייני הגלוי, ובין פירוש שאינו מקיים תנאים אלה'.⁷⁰ במאמרי זה לא באתי לשלול את מסקנתה, אלא להוסיף עליה מימד נוסף, שבלעדי עיקר חסר מן הספר, והוא: אמנם בפירושי חפוליים הרבה רש"י לחשתמש במונחים 'פשוטו' ו'מדרשו' = ומכאן ראיה לעצם חשיבותם בעיניו – אבל, עם זאת, לא הקפיד על שימוש שיטתי בהם. כאמור, רק בכרבע מפירושי חפוליים לבראשית השתמש במונח כפול ומפורש זה, ואילו ברוב המקרים נקט רק אחד משני המונחים. במקרים אחרים השתמש לעתים במונח כמו 'ורבותינו אמרו', או 'ורבותינו פירשו', ולא דווקא 'ורבותינו דרשו'. מכאן, שעם כל החשיבות שיש לייחס להגדרה הפורמלית של פשוטו ומדרשו – בין אם נקבל את הגדרתה של קמין, וכך נראה לנו לנכון, בין אם נקבל הצעה אחרת – הרי חשובה ממנה עצם הקונצפציה חזונית או הדואליסטית.⁷¹

70 קמין (לעיל, הערה 1), עמ' 207. אציין, כי במאמרי זה אני נזקק לשאלת פשוטו ומדרשו בלבד, ואינני מתייחס כלל למחלוקת שבינם לבין פשוט ודרש. זהו נושא מרכזי במחקרה של קמין. מסקנתה, כידוע, היא: 'ביקשנו להכריע בין שתי הוראות אפשריות של "פשוטו" בדברי רש"י: (א) הפתיח במונח המילולי; (ב) פירוש על דרך פשוט. המסקנה... שהמונח משמש בדברי רש"י במשמעות הראשונה', שם, עמ' 135.

71 שלא כמסקנת קמין, שלמיה: 'על כל פנים, לרוב אין הפירושים משלימים זה את זה לכלל ענין אחד', שם, עמ' 160. בהתאם לחיזה של תפיסה 'אודגנית' יש לשעוץ, כי אדרבה, הפירושים חפוליים של רש"י בדרך כלל דווקא משלימים זה את זה לכלל ענין אחד. לאמיתו של דבר, כך אף עשוי להשתמע מדברי קמין עצמה: 'בהיגדיו של רש"י חשים אנו בקושינות חרוזיות המפרה שבה היה שריו, מול עולמה של המסורת ניצב רש"י ובידו אמות מידה שזה מקרוב באו...'; שם, עמ' 6 ועמ' 208, הערה 18. נראה כי פעמים הרבה יש אצל רש"י פירושים חפוליים, העונים למעשה על הפונקציה של פירוש כפול לפי פשוטו ולפי מדרשו, גם ללא זיקה למתחמים אלה כלל, אלא במונח אחר, כגון בשם 'דבר אחר' או אפילו בשם 'יש אומרים... ויש אומרים'. בדקתי את ההיקריות של 'יש אומרים' ושל 'יש מרבתינו' בפירושי רש"י (בסיוע המחשב של מפעל המקראות הגדולות, המחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בר-אילן). הממצא לבראשית מצומצם מאוד, ולכן בדקתי ככל חזרה. גם ממצא זה אינו רחב היקף, ואינו מאפשר מסקנות חדות! אף לא אימתתי אותו בפתחיידי. בהתחשב בשני חסרונות אלה, הרי הנתונים: בתורה ישנן 12 היקרויות של 'יש מרבתינו... ויש אומרים' או 'ונחלקו רבותינו... ויא', או 'ונחלקו חפמי ישראל... ויא' ועוד 5 היקרויות של 'יש אומרים... ויש אומרים', כמה מן חפוליים שקבענו לגבי פשוטו ומדרשו פועלים גם כאן: (א) בכל ההיקריות הפידוש הוא כפול ולא יותר) אין 'יש אומרים' נוסף, שלישי, אף לא בווריאציה) (ב) בכלן אין הכרעה בין שני חפוליים: (ג) יש בקבוצה זו נטייה ללשוניות של זוגות ניגודים ואף לעמדות דו-ערכיות, כמו: שפח וגזאי (ו), שן, הוסיף ופסק (לח, פו), קדשו / לא קדשו (שמי יג, יא); (ד) יש נטייה להעמיד מבנה דואליסטי

דברים אלה עולים בקנה אחד עם מסקנתו של טויטו: 'נראה לנו, שהממצא העולה מהשוואת כתבי-היד, מבטל במידה גדולה את הציפייה להסקת מסקנות של ממש מן העיון במונחי רש"י, בהיגדיו ובדיוקויו חלשונים'.⁷²
(ג) ולאחרונה, בהתאם לדברים הנאמרים עד כה, האם עולה מהם הגדרה חדשה למדרשו ולפשוטו?

אציין את הטבלה שהצעתי לעיל, שלפיה פשוטו מיוצג בבוטריים הבאים: אקסואלי, לקסיגרפי, נגלה, אנושי, קיומי, ריאלי, בפועל וחומרי, בעוד מדרשו משתקף בכותרים אלה: היסטורי, מטפורי, נסתר, אלוהי, חדשני, פלאי, פוטנציאלי ורוחני. הבוחן במפורט ובעיון את תוכן הצד השווה בבוטריים של פשוטו לעומת אלה של מדרשו ואת המכנה המשותף הרחב של כל אחת מקבוצות הכותרים עשוי להגיע למסקנות הבאות:

(1) פשוטו משקף את ההסתמכות על הכתוב (לקסיגרפי, נגלה, אנושי, קיומי), על יסוד הקנוניזציה של הטקסט המקודש. מדרשו משקף אותה הסתמכות על הכתוב, אך מבליט את היצירתיות של הדרשן או הפרשן (מטפורי, נסתר, חדשני, פלאי); פשוטו ומדרשו מסמנים את המתח שבין סמכותיות ליצירתיות, שהוא מסממני המתח במדרש. לפנינו טקסט מקודש בעל אופי סמכותי, ביטוי לסמכות האלוהית, מחד גיסא, והוא פשוטו. מאידך גיסא, מבטא הפרשן את היצירה רבת החשיבות של בית-המדרש, והיא מדרשו.⁷³

יתר על כן, ייתכן לומר שלמעשה אין מתח מהותי בין פשוטו למדרשו אצל רש"י, מפני שבתודעתו היה מדרשו המשכו הישיר והטבעי של פשוטו. מבחינה זאת, מדרשו איננו אלא הרחבה של פשוטו.⁷⁴ של דבר האלוהים המתגלה לראשונה בכתובים, והבא לידי פיתוח מאוחר יותר בבית-המדרש, לפחות כל זמן שנשמרה חיוניותו של זה האחרון. לעתים גם 'הניחו הדרשנים, כי התורה התכוונה לפשט ולדרש גם יחד וכי מי שיאחז בשניהם ויכיר בדו-מובניות המכוונת של המקראות, יעלה בידו להבינם הבנה שלמה'.⁷⁵

או דומה לדגמים שהעמדנו בפשוטו ומדרשו, כמו: לקסיגרפי ומטפורי (שם' פא, פג), השאר הן; תחביר דרמטי או רישא מול סיפא (ג, כא; שם' לד, כא; דב' יט, ח), וריאציה לעניין קרוב (ו, טז; ז, כג; ט, כב; לח, ל; וי' כ, יח), מחלוקת חכמים (זוהר!) ידועה (שם' פט, מב; שם' לה, ג; וי' ב, ד; שם' י, טז; שם' כז, כח).

72 טויטו (לעיל, הערה 1), עמ' 447.

73 דברים אלה עולים בקנה אחד עם מסקנות טויטו באשר לרקעו החיסטורי של רש"י בצרפת של המאה השתים-עשרה. ראה לעיל, הערה 67.

74 על כך ראה, למשל: היינמן (לעיל, הערה 3), עמ' 129; היינמן (לעיל, הערה 6), עמ' 828.

75 היינמן (לעיל, הערה 3), עמ' 129. ואלה דברי הרב סולובייצ'יק: 'שתי דמויות המבחינות זו את זו משתקפות באיש ההלכה... בתוך טיפוס אנטייתי בעל סתירות וניגודים... ומתלבט ביסודי השניות של קיום ושלילה, אישור והכחשה. איש ההלכה... מקצתו הוא איש הדת, ומקצתו = איש ההשגה' י"ד סולובייצ'יק, איש ההלכה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 11. השניות והאנטיטיות שמוצא הרב סולובייצ'יק באיש ההלכה, הריהם נוסח אחר של הצעתי לפתרון היחס שבין פשוטו (=הדעת) למדרשו (=הדת) או בין היצירתיות לסמכותיות.

(2) זאת ועוד, רבים כבר עמדו על כך, שרש"י היה מהפכן ומחנך⁷⁶ — מחפץ בפך עסלל דרך חדשה ושיטתית של פשוטו של מקרא, ומחנך כיוון שמיזג את מדרש חז"ל, באגדה ובחלכה בעולמו של היהודי, ילד כמבוגר, וזאת, במציאות החברתית של המאה השתים-עשרה על גדות הריונוס, בתקופה ובמקום שהתלמוד לא היה נפוץ בהם, והגישה לטקסטים מדרשיים לא היתה בהישג יד של הציבור הרחב ואף לא של תלמידי חכמים מובהקים⁷⁷. היצירות — מדרשו של רש"י — היתה אפוא בהוצאת הכתוב הסמכותי מהספציפיות של המקום ושל ההקשר המידי שבהם נפתח (אקטואלי, ריאלי) אל מרחבי החיים המתחדשים (היסטורי, פוטנציאלי). הדבר בא לידי ביטוי במקומות רבים במדרש, והונצח במאמרו המפורסם של נכדו, אשר ציטט את ספרו, שאמר, כי 'אילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשוט המתחדשים בכל יום' (לז, ב). זוהי הודאה גלויה, כי צורכי החיים המתחדשים חייבו הזדקקות מחודשת לביתי המדרש, ולפיכך, אין מדרשו אלא פנים אחרות של פשוטו⁷⁸.

מבאן ההבדל הבולט בין פרשנותו של רש"י בחלקים ההלכתיים, שם גברה הסמכותיות על היצירותיות המדרשית⁷⁹, לבין פרשנותו בחלקים הסיפוריים, שם גברה היצירותיות על הסמכות⁸⁰. זהו הסבר אפשרי לכך שמספר הפירושים הנפולים לבראשית בלבד כמעט משתווה למספרם בפירוש לשאר ספרי התורה, שהרי ספר בראשית סיפורי, ואילו שאר הספרים רובם חוק.

בנקודה זו של חידון מן הראוי להזכיר את עמדתו של רפאל לוזה, הקרובה למסקנתי פאן. 81 עם שלווה אינו דן ברש"י כלל אלא בבעלי המדרש, הוא מגיע למסקנה, כי הפשוט הוא למעשה לימוד/הוראה סמכותי (authoritative teaching), ואת המונחים 'הלכה' ו'אגדה' הוא מציע להגדיר, בהתאמה, 'סטטי' ו'דינמי'⁸². עצם ההבחנה, שפשוטו ומדרשו אינם מהווים שני פירושים 'חלשים' אלא משקפים תפיסה עקרונית, מצויה גם במסקנותיו של בנימין גלס: 'רש"י דוגל בעיקרון בקיומם

76 כגון: א"מ ליפשיץ, רש"י, ירושלים תשכ"ו, תכופות; גרינשטיין (לעיל, הערה 13), עמ' 695; גרסמן, (שם), עמ' 533-542; י' בער, בתוך: ליבוביץ ואיתר (שם), עמ' 544-557.

77 גרסמן ציין במאמרו על חקע ההיסטורי של תקופת רש"י: 'חכמים שונים מעירים שפרי יסוד שונים אינם ברשותם, ולעתים חוסיפו שהם ניוונים משמועות בלבד, ואף רש"י עשה פן במקומות שונים', גרסמן (לעיל, הערה 13), עמ' 533 והערה 91.

78 לענין 'פונת חז"ל'... לגלות את הערך העליוני של הפוסקים ראה גם: חיינמן (לעיל, הערה 13), עמ' 23, 36-38 ועוד.

79 כך, למשל, בפירושו לפרקים כ-כא בספר שמות אין אף לא פירוש כסול אחד, למרות הפוטנציאל הרחב לכך. למשל 'עבד עברי' (שם, כא, ב).

80 כך קרה אצל נכדו, רשב"ם, גם בפירוש לחלק ההלכתי של התורה. אף שקיבל ללא סייג את סמכותה המשפטית של תלכה, ניתק אותה מהיצירותיות הפרשנית של הפתח.

81 R. Loewe, 'The "Plain" Meaning of Scriptures in Early Jewish Exegesis', *Papers of the Institute of Jewish Studies*, I (1964), p. 181.

82 שם, עמ' 184. תחת הפותרת סטטי הוא מונה מונחים כגון: דברים ככתבם, פשוט ואם למקרא, ותחת הפותרת דינמי הוא מונה מונחים כגון: הגדה, ללמדך, אם למסורת, גם' לרבות ו'אף' למיעוט. תמצית מסקנתו בדרך קרובה לשלי.

של הפשט והדרש, וכן ברעיון שעשויה להיות התייחסות חדדית בתוכנם: לרוב אין הם סותרים זה את זה, אלא להיפך, סובלים ואף משלימים זה את זה.⁸³ השאלה, מדוע דווקא רש"י נקט מתודה דואליסטית זו, היא עניין לעיון היסטורי נפרד. לעת עתה אוכל להסכים עם דברי האומר כי:

חוסר ההכרעה של רש"י היה כנראה חלק מהשקפה פילוסופית זו, הדואליסטית. זה לא בהכרח מהגמרא, אלא נטיתו של האדם. אם תבדוק ברמב"ם, תמצא שאין לו נטיה כזו לדואליזם, כמו רש"י. 'אלו ואלו' מופיע רק פעם-פעמיים בש"ס⁸⁴ ואינו האופייני לתלמוד. אולי רש"י הושפע מחוסר ההכרעה במחלוקות, כפי שזה בתלמוד. ראה, למשל, את סוגית 'זקן ממרה', שמותר לו, ואף יש לעודדו, להמשיך ולפתח את דעותיו השונות מההלכה הפסוקה. רמב"ם ורמב"ן לא תפסו זאת כמו רש"י.⁸⁵

אינטואיציה גאונית חברה לגישה חינוכית מובהקת בפירושו של רש"י המונח לפנינו, כך יש לטעון.⁸⁶ ייתכן שאינטואיציה זו, שהעדר השיטתיות הוא מסממניה, היא מקור הקושי במחקר, השואף להגיע להגדרה מוסכמת של פשוטו ומדרשו ולתיאור מדויק של דרך הבאתם בפירושו, וכנראה לא ניתן להשיג מטרה זו באופן מושלם; הרי רש"י היה פרשן בעל מגמות חינוכיות ולא חוקר בעל יומרות אקדמיות. מכל מקום, ניתן לראות בפירושים הכפולים של רש"י יצירת מופת, שהמשיכה את בתי-המדרש של חז"ל במאה השתי-עשרה, בצרפת ובאשכנז. יצירה, המשקפת מתח בין סמכותיות ליצירתיות, ומגלמת תפיסה אורגנית, שיש בה מתח דואלי.

83 גלס (לעיל, הערה 11), עמ' 119.

84 בבלי, עיר' יג ע"ב; שם, גיט' ו, ע"ב.

85 דוד וייס-הלבני, בשיחה אישית, באוניברסיטת קולומביה, ניו יורק, י"א במנחם-אב תשנ"א.

86 על ערכים חינוכיים שונים, שהטמיע בפירושו, כגון: צניעות ויחסי משפחה, נפתחה ספרות שלמה, והנושא ראוי להמשך המחקר. ראה לאחרונה: י' רחמן, אגדת רש"י, תל-אביב 1991, עמ' 116-160.