

עיון בפירושי ר' יהודה החסיד לתורה

מאת

גרשון ברין

זכרון לאבי ר' מנחם מייזל

הופעת מהדורה מפירושי ר' יהודה החסיד לתורה: נותנת בידינו אפשרות מעולה להכיר את אישיותו הפרשנית המיוחדת במינה. עד כה הכרנוהו בזכות „ספר חסידים“ וחיבורים אחרים המיוחסים לו. אף שגם בחיבוריו האחרים ר' יהודה החסיד מתייחס לכתובי המקרא, לא היה בכך כדי להפגיש אותנו עם גישתו הפרשנית-העקרונית. עתה, עם פרסום המהדורה של פירושי התורה, עולות מן הכתיבים תפיסתו והשקפת עולמו של פרשן חשוב זה. לפי אלו נראה, שיש לשייך את רי"ח לקביצה הנכבדה של פרשני המקרא היהודיים, שפעלו בימי הביניים בארצות אירופה השונות — רש"י, רשב"ם וכיוצא בהם.

על מעמדו הפרשני של רי"ח כתבתי מחקר עקריני „קיום לפירושו של ר' יהודה החסיד לתורה“¹. כאן אני בא לעמוד על שיטתו הפרשנית, כפי שהיא עולה מעיון במבחר כתובים מן התורה. אני מחלק את דבריו למספר קבוצות דיון: אפתח בבירור תפיסתו הרעיונית, כפי שעולה מפירושי לשאלות רעיוניות-דתיות. אחר כך אדון בשיטתו ביחס לקביעת זמנם היחסי של הכתובים; בגישתו לשאלות ריאליות ועוד. בפרק מיוחד אני דן בדרכי פרשנותו אגב הצגת פתרונותיהם של קשיים שונים העולים בכתובי התורה. עוד אדון בגישתו הפרשנית לנושאים מקיפים, היינו תפיסה זוהה, שעלתה בפירושי לשורת כתובים שיש להם עניין משותף.

א. בירורים רעיוניים בפירושי ר' יהודה החסיד

1. מהות הניסיון בפרשת העקדה

מבין כתובי המקרא, שענינם ניסיון ש'ה' מנסה את בריותיו, הבולט ביותר הוא בראשית כב — פרשת העקדה. לרי"ח עמדה מיוחדת בתפיסת סיפור העקדה לעומת שאר הפרשנים.

בפרשנות מתלבטים מה ערכו של הניסיון לגבי ה', שהרי הכל ידוע לו, ואין הוא צריך לתשובות, שרק העתיד עשוי להביאן². אביא בזה את ניסוחו של רי"ח

1. פירושי התורה לר' יהודה החסיד, מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"ה. אציין, שכל ההדגשות שבמובאות מדברי רי"ח הן, כמובן, משלי.

2. ב„תעודה“ כרך ג, מאסף בית הספר למדעי היהדות של אוניברסיטת תל-אביב (בדפוס). אף ייחדתי מאמר נוסף לצדדים הלשוניים בפירושי, „עיונים לשוניים בפירוש ר' יהודה החסיד לתורה“ (בדפוס).

3. לגישות פרשנים שונים לנישא עיין נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ו, עמ' 133—136.

לבעיה: „מה צריך הק' (ב"ה) לנסיון והלא מראשית מגיד אחרית ויודע אם יחטא אדם או אם יעמוד בנסיון" (פירושו לבר' כב א). והרי זו שאלה קלאסית בנידון. ברגיל משיבים עליה ע"י הפניית תשומת הלב לעניין עידודו וחיווקו של המנוסה וכיוצא באלו. ר', למשל, רמב"ן לד"ה והא' להים נסה את אברהם: „המנסה יתברך יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד. ודע כי ה' צדיק יבחן... יצוה אותו בנסיון... והנה כל הנסיונות בתורה לטובת המנוסה". וראב"ע: „... והגאון אמר, שמלת, נסה' להראות צדקתו לבני אדם...". ודעת ראב"ע עצמו היא: „והשם נסהו כדי שיקבל שכר". וכן לערך רד"ק: „להראות לבני עולם אהבת אברהם השלמה" וכו'. ספורנו: „... שיהיה בפועל אוהב וירא כמו שהיה בכוח". לדעת אברבנאל בא ניסיון אברהם לטובת העולם כולו, שידעו הכול את צדיקותו. לפי זה אברבנאל מפרש „נסה" מלשון „נס להתנוסס" ולא מעניין ניסיון.⁴

והנה לא לפתרונות אלו הגיע רי"ח. במפתיע הוא פונה לא אל ה' כיום הניסיון, ולא אל אברהם או אל שאר הבריות, שבעטיים ניסה ה' את אברהם. לדעת רי"ח לא היה כל הניסיון אלא בגלל המלאכים „שמתרעמים למה אתה משפיע לזה הצדיק (= אברהם) טובה יותר מלזה (היינו, אדם אחר) והלא זה כזה" (כלומר, כל הבריות שוות הן), „והמלאכים אמרו תן לנו רשות לנסותו ונדע שמן הדין יש להשפיע טובה לזה מלזה". היינו, לשיטתו של רי"ח לא רק תרעומת המלאכים על הטובה שה' משפיע על אברהם היא המונחת ביסוד הניסיון, אלא יתרה מזו — הם שביקשו את הניסיון, כדי שישפטו על פיו את טיבו של אברהם.

מה הביא את רי"ח לפתרון כזה? אני סבור, ששני נתונים כיוונו אותו לכך. הנתון האחד כבר צויין בזה, היינו השאלה: מה טעם בניסיון ביחס ה' (וכנראה, לא ראה טעם להסביר את הניסיון כגורם מחזק לגבי אברהם, משום שזה צדיק גמור, ואינו זקוק ל„חיווק" וכיו"ב). הנתון השני — רי"ח שם לב לכך, שנזכרו מלאכים בסיפור העקדה, והם תופסים בו מעמד מיוחד. ראש לכל הכתובים הללו הוא פס' יב, שבו הובאו דברי המלאך „עתה ידעתי כי ירא א' להים אתה" — „אבל קודם לכן לא ידע" (פירושו לבר' כב א), היינו שהמלאך (ים) לא ידע(ו) על צדיקותו המוחלטת, וכשנוכחו שבא אברהם לקיים מה שנדרש ממנו ולקח את המאכלת „כבר ראה המלאך שעמד (אברהם) בנסיון ואמר לו כי עתה ידעתי" וכו'. רי"ח לומד מן הלשון „עתה (ידעתי)" שני דברים: האחד — שעתה הוא יודע, משמע שקודם לכן לא ידע; והשני — ידעתי מיוחס למלאכים, ולא לה', וזה הביא אותו למחשבה שכל הניסיון לא נעשה, אלא כדי שהם „ידעו", את מה שידוע וברור לה' כבר קודם לכן.

רי"ח אף למד זאת מהיעדר הלשון „נאם ה'" בדברי המלאך בפעם הראשונה (פס' יא"ב), והופעתו של לשון זה בפעם השנייה (פס' טז); וכך הוא אומר: „ואברהם האמין למלאך שאמר לו ה' אל תשלח ידך אל הנער אע"פ שלא אמר גאם הש' בפעם ראשונה כמו בפעם שניה".

עוד סימן הביא רי"ח — שבפעם השנייה נאמר „ולא חשכת את בנך את

4. מטרת ניסיון העקדה הוא בדיקת מידת יראת אל-והים של אברהם. עיין י' ליכט, הניסיון במקרא וביהדות של תקופת הבית השני, ירושלים תשל"ג, עמ' 17, 20, וראה גם עמ' 20 הע' 22 על כוונת ניסיון העקדה.

יחידך" (פס' טז), ולא נאמר „ממני“, בעוד שבאמרתו הראשונה של המלאך, שנאמרה מדעתו (ולא מדעת ה'), נאמר „ולא חשכת... ממני“: „כי עתה (בט"ז) הגיד המלאך משם אל הק', על כן אין בו „ממני“ כי הקב"ה ידע קודם לכן (= על צדקת אברהם) ולא היה צריך לנסיון הזה" וכו'.

בכ"י ק (של פירושי רי"ח) מצוי פירוש נוסף לעניין הניסיון, והפעם לעניין מושא הניסיון שהוא המנוסה (ומקודם דנו בנושא הניסיון, שהוא המנוסה). לעניין הכתוב „והא-להים נסה את אברהם“ שאל רי"ח, מדוע נאמר „את אברהם“ — והרי גם יצחק עמד בניסיון, שהרי כבר היה בן ל"ו בשעת הניסיון, ומדוע לא נזכר „את אברהם ואת יצחק“. ורי"ח משיב על שאלת עצמו בטיעון זה: אברהם היה יכול לעשות בערמה בכך, שהיה מקים את המזבח ועוקד עליו את יצחק, אך לא שוחטו, שהרי לא נצטוו על כך במפורש. והוא לא עשה כן, ונכון היה לשחטו, ולכן כל הניסיון נחשב רק עליו.

2. פרשת יהודה ותמר

לענין משמעו של „צדקה ממני“ (בראשית לח כז)

בבראשית לח באות שתי אמרות משל יהודה „הוציאה ותשרף“ (שם, כד) ו„צדקה ממני“ (שם, כו). השנייה שבהן נאמרה, אחרי שנאמרה תמר „לאיש אשר אלה לו (= החותם, הפתילים והמטה) אנכי הרה“ (שם, כה). רי"ח טען, שהקביעה „צדקה ממני“ עשויה להיראות כשינוי הפסיקה, משום שהוא מעורב בעניין, שהרי כבר הורה לפני כן להוציאה להורג (ועיין שם בדבריו). כדי לסלק את הקושי מביא רי"ח את תיאורו, כאילו לא נתכוונה תמר לזנות עם חמיה, אלא רצתה לקיים זרע מבנו השלישי, הוא שלה, שהיה יבמה, אך יהודה לא נתנו ליבמה. רק לאחר זמן, משהבחינה בטעות, שלחה לו „הכר נא“ (שם, כה) והודיעה לו, שנתחלף לה שלה ביהודה. זה הטעם, לפי רי"ח, שיהודה נימק את פסק הצלחה „צדקה ממני“ — כי על כן לא נתתיה לשלה בני“. היינו, כשישמע יהודה, שהעניין בגדר מקח טעות, וכי נסתבר, שתמר חשבה מחשבות טהורות, אלא שאיתרע מזלה ונתחלף לה שלה באביו, חזר בו מפסק דינו הראשון. על כן אין לפרש, כי משים שהוא עצמי היה מעורב בזאת, שינה את החלטתו הקודמת.

למעשה עוקץ השינוי בהחלטות יהודה משריפה להישארות בחיים מוקהה על ידי פירוש נוסף, המצוי באותו ד"ה („צדקה ממני“) וגם בד"ה „הוציאה ותשרף“ (על פי כ"י וטיקן ופשטים ופירושים לר' יעקב מוינא). על פי אלה נראה, שרי"ח פירש „תשרף“ שלא על מיתה, והוא למד זאת מהשוואת הניב „הוציאה ותשרף“ למה שנאמר בפרשת בת כהן שזנתה „באש תשרף“ (וי' כא ט). מהעדר לשון „באש“ בפרשת תמר פירשה רי"ח על „סימן בלתיים קנסא בעלמא, לפיכך לא עשו לה דבר כשידע שהיתה כלתו“, ובנוסף אחר „אלא לפי הפשט לא ציוה לשורפה כי אם בלתיים ושניים כמו שעושין לגנבים“ (אך איני מבין, מה פירוש דבריו בסמוך „אבל אינו משמע כן“)⁵.

5. ועיין בלשון בעל הטורים לבר' לח כד „ורבינו יהודה החסיד פירש לא דן אותה

3. חטא משה ואהרן

כידוע, אחת מן הבעיות הפרשניות הקשות שבתורה היא שאלת הגדרת חטאם של משה ואהרן. במקרא עצמי ניתנו במקומות שונים מספר הגדרות לאופי החטא. ראש הכתובים המצוי לעניין זה הוא במדבר כ. וכך נאמר בפס' יב: „ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל“. בס' דברים אומר משה „ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי“ (ג כו). היינו, שלפי כתוב זה נענש משה באשמת העם שלא ייכנס לארץ. גירסה זו אף באה בדב' א לו „גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם“. בשני המקומות לא נזכר עניין מי מריבת קדש, אך מקיום העיגול הזהה כאן ובמקום הבסיסי במדבר כ, שגם שם נאמר „יען לא האמנתם בי...“ לכן לא תביאו את הקהל הזה“ וגו', נראה שמדובר באותו המאורע. השאלה המעסיקה את הפרשנים בכל הדורות היא: מה בדיוק היה חטאם של משה ואהרן, שבעטיי נגזר עליהם עונש קשה כל כך. קשת הדעות מגוונת מאוד, ויש בכך כדי להעיד על המבוכה הקיימת בנידון. ריבוי הדעות מעיד, שמעט הרמזים שבכתוב אינו יכול לבנות תמונה שלמה של העניין.

ניתן למצוא רשימה של אחד עשר פתרונות בפירושו של אברבנאל לבמ' כ. עשרה הם של חכמים שקדמו לאברבנאל, והפתרון האחד-עשר הוא משלו. נמצא, שיש בזה הזדמנות לבדיק בבת אחת את רוב הדעות שנאמרו בספרות הפרשנות בנושא זה. כך, למשל, נמצא שם את הדעה, שמשה ואהרן חטאו, שהעליבו בעם („שמעו נא המורים“); שנתכעסו עליהם, וזה אינו יאה לשליחי ה'; שלא האמינו, שניתן להוציא מים מן הסלע; שנתכעסו לדבר אל הסלע, אך הכוהו מפאת קטנות אמונה, ועוד כיוצא באלו.

יהנה יש לציין, שר"ה מנסה לפתור את שאלת חטא משה בדרך שונה משל האחרים, קדמיו ושאחריי. כידוע, אחת השיטות הרווחות בפרשנות לכתוב זה היא, שמשה ואהרן נענשו על שהכי בסלע ולא דיברו אליו, והנה ר"ח מגיב על כך, שבאמת ציווה ה' לקחת מטה בדיהם. נמצא, שאמנם היה צריך להכות בסלע, שהרי מן הצו האלהי „ידברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו“ לומר ר"ח שני דברים: (1) ודברתם — היינו שיכו (את הסלע); (2) לעיניהם, היינו שיקהיל את כל העם, ואת המופת בהכאה יעשה לנגד הכול, שלא יאמרו שעוסק בהשבעות וכד'. ר"ח משווה את במ' כ, לשמ' יז, ושם נאמר „וקח אתך מזקני ישראל (שם, ה). יחשב כאן משה (במ' ב), שמישום ההרכב המכובד שבפרשת מסה ומריבה (שמ' יז) נראתה השכינה על הצור, אבל עתה לא נראתה השכינה משום הקהל המגוון, שבחלקו טמאים ובחלקו אנשים פשוטים וכו'. על כן באמרם „המן הסלע הזה נוציא“ וכו', חשבו שלא יוכלו להוציא בהרכב הזה של הקהל. לכן אספו את הזקנים והלכו לצדו האחר של ההר, ומשה הכה ויצאו מים, וחזרו לצד כלל ישראל והכו שנית וישוב יצאו מים. העם סברו, שמשה ואהרן עשו זאת בהשבעות, וזהו פירוש האשמת ה' את משה ואהרן „יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל“. אם כן, ר"ח מבסס את פירושו על חזרת הלשונות — בצו: „לעיניהם“; ובהאשמת ה' לסיכום

יהודה לשריפה אלא שישרפו לה רושם בין פניה לסימן שהיא זונה. וכאשר ידע יהודה שהיה ממנו ולא היתה זונה, לא עשו לה שום דבר“.

הביצוע: „להקדישני לעיני בני ישראל“. כלומר מזיהוי הלשונות מוכח, שהצו הבסיסי לא קוים.

עוד מלמד רי"ח, שמישה ואהרן יכלו לתקן את עיונם אילי הידיעי לעם, שכוונת על עניין זה נאסר עליהם להיכנס לארץ, ובכך היה גם מתברר לעם שמישה ואהרן לא עסקו בהשבעות, היתה קדושת ה' גיברת. ראייה לכך רואה רי"ח בדב' א לו „גם בי התאנף ה' בגללכם“, היינו, על דיבירם שהשבעות בהשבעות, וגם תה' עח כ מוכיח זאת: „הן הכה ציר ויזובו מים“. „מלאה ירי ההר הכה ייזובי המים לפניהם שנחלים ישטיפו“ (פירושו לבמ' כ י).

בנוסף „פענח רזא“ לבמדבר כ מיבא פירוש רי"ח, שהעם דרש להוציא מים מסלע אחר, אך מישה חישש להסכים לעם מפחד, שמן הסלע האחר לא יצליח להוציא, וזה היה חטאם.

אני רואה קשר בין שיטת פירושי של רי"ח למקימי לבין מה שמצאנו בפרשת העקדה (בראשית כב) בכך שבשני המקומות רי"ח שואף לפתרון חדש: בשני המקומות רי"ח נעזר במכלול הכללי של פרטי הסיפור (ילגבי חטא מישה — גם בפרטים שינים בספרי מקרא אחרים), יכן היא מנסה ללמיד את העניין בבירור, אף שיש בי פרטים סתומים. לימוד זה צריך לשים לב לדיוקים שינים בכתוב. כך, למשל, בסיפור העקדה מופיעים מלאכים, וברור שהפתרון צריך להתחשב בזאת. במקימי — במדבר כ — בולט הלשון „לעיניהם“, „לעיני בני ישראל“ וכיו"ב, יעל כן זהו הבסיס לפתרון בנידון. בנוסף לכך ראה רי"ח לנכון להשוות את במ' כ לסיפור מישה ימריבה. מכל אלה מעלה רי"ח את הפתרון של היסר ציות לצו הבסיסי שדרש לעשות הכול בפומבי גדול, ועל כן הסתייה מצו זה היא שהביאה את שאר המרכיבים שבשלשלת. אף המקומות האחרים, המזכירים את סיפור מי מריבה, כגון דברים א ותהלים עח, היסברו ברוח זו, כגון „בגללכם“ — מישים שהשבעות כעושה השבעות יכיו"ב.

ב. מוקדם ומאוחר בכתובים

ר' יהודה החסיד היה ער לשאלות זמן כתיבתם של הכתובים השונים שבתורה, וכבר הראיתי בחיבור אחר⁶, שהוא רואה שורה של כתובים מן התורה כחיבורים שנכתבו בשנת הארבעים לנדודים. וכל כך משום שראה טעם באיחורם, ולכן שיבצם בנקודה האחרונה בזמן שבמסגרת פעילותו של מישה. אסקור כאן מספר כתובים שרי"ח שקל לגביהם את עניין הזמן.

1. סיפור מישה אהרן (במדבר יז)

רי"ח הקשה שההיראה לרשום את שם אהרן על מטה לוי (במ' יז יח) עדיין אין בה כדי לפתור את הבעיית הפנימיות של שבט לוי. שהרי יכול לבוא לוי אחר ולטעון, שאף אילו גרשם היא על המטה „היה פורח גם כן“, ובוה פתח לספקות בדבר כשרית העדפתי של אהרן ככהן לעומת לוויים אחרים. ועוד: אילו קדם סיפור המטות למעשה קירח, לא היה צורך במעשה השריפה יבליעת האדמה את הניצים וכו'. פתרונו של רי"ח הוא, „שמעשה המטות היה קודם“, היינו, רי"ח

6. ר' „קוים לפירוש התורה של ר' יהודה החסיד“, שם (הערה 2) (בדפיס).

קובע את קדימת מעשה המטות לסיפור פרשת קורח, קביעה זו יש בה כדי לתרץ את הקושי שהעלה (ר' לעיל), ונמצא שע"י קביעתו נוצר סדר הגיוני בדברים: מעשה המטות בא להראות על בחירת שבט לוי כשבט מקודש לעומת שאר השבטים, ואין בו הכרעה לטיבת אהרן לעומת נציגים אחרים של שבט לוי באשר לתפקידי הכהונה. והשווה מה שכתוב ב"מישב זקנים" לכתוב "וי"ל שאות המטות לא היה על הכהונה וכי אך נעשה אות המטות משום שאר שבטים שהיו מתעוררים על כל שבט לוי" וגו'.

2. „על צבאותם" (שמות יב נא)

בפירושו לשם' יב נא, הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם" נאמר: „היה (אבי) מפרש שמיד שיצאו נמנו עם משה ושמו דגלים ביניהם על פי דעת עצמן עד שנה שניה אז שמו דגלים על פי הק'". הואיל ובני ישראל נמנו וסודרו בדגלים - רק בשנה השנית לנדודים כאמור בס' במדבר, נתקשה רי"ח בלשון „על צבאותם" שבכתוב, שעניינו מוקדם לסידור הדגלים. לפי כתוב זה נראה, שכבר קודם לשנה השנית היו בני ישראל מסודרים לפי צבאות ומחנות, והנה במקום לפרש את לשון „על צבאותם" כדיביר בעלמא, דבר שהוא אפשרי בהקשר הנוכחי, היינו שיצאו כולם מסודרים סידור זמני כלשהו על פי בתי האבות או על פי השבטים או על פי ערי המישוב וכיוצא באלו, לא ראה רי"ח רשות לעצמו לנטוש את המשמע הבסיסי של הלשון „צבאותם", ולכן החליט על דרך כפולה, שסודרו „על פי עצמן" ביציאה, ועל פי הק'(ב"ה) בשנה השנית לצאתם ממצרים.

3. מנהיגת השבטים

זו גם שיטתי של רי"ח בפירושו על ברכת יעקב ליהודה. בבר' מט ח הוא אומר: „מאין לקח משה להשים דגלים ראובן ויהודה אפרים ודן, אלא שם את לבו על מי שהחשיב יעקב גם הוא החשיב. כן דרך מלכים, לחשובים ולחכמים מדבר פה אל פה, גם לפחות פה אל פה, לשרים אחרים מדבר על ידי אחר. יהודה מיד בתיבה שניה: יהודה אתה יודוך; ראובן בתיבה שלישית: ראובן בכורי אתה', וליוסף אמר: מאל אביך ויעזורך — פה אל פה. אבל לאחרים לא אמר פה אל פה כמו יששכר חמור גרם רובץ... וכן כולם".

רי"ח הבחין בשני טיפוסים פנייה המיוצגים בברכות: אלה שהפנייה היא בנוכח, ואלה שבנסתר. לפי שיקול זה היה בלשונות הקרבה ובנוכח משום הנחיה למשה לקבוע את אלה כחשובים יותר, ואותם קבע כראשי דגלים. בכך ביאר רי"ח את טעם ההבדל הסגנוני שבין טיפוס הברכות שבאותו מקום — ברכת יעקב — וגם את דרך בחירת המנהיגים; ויש בכך מעין הפתרון שהשמיע לעניין „על צבאותם". שם

7. פירוש ר' יהודה החסיד נרשמו למעשה בידי בנו. ועיין מהדורת לנגה (הערה 1), עמ' ח, וכן במאמרי „קיום לפירוש התורה של ר' יהודה החסיד" (בדפוס).

8. מניסוחו, שמו דגלים ביניהם' הבא כאן שתי פעמים נראה, שרי"ח מפרש „דגל" לפי המשמע המאוחר יותר = „נס", ולא במשמע המקורי הקדום: מחנה, יחידה וכיו"ב.

עשו, „על דעת עצמן“ בשנה הראשונה כהקדמה להחלטה האלוהית, וכאן — במדבר ב — בקביעת ראשי הדגלים, מבלי שנאמרה במפורש ההחלטה האלוהית בנידון⁹.

4. „וידגו לרב בקרב הארץ“ (בראשית כח טו)

רי"ח מציון, שהכתוב נוקט בבר' כח טז בלשון „בקרב הארץ“ ולא „על הארץ“, כי מדובר במגורים ביער וכיו"ב. ראה י"אכן נתקיימו הדברים רי"ח בכתוב בס' יהושע יז טו „עם רב אתה עלה לך היערה“. מ"שים הכרכה הנבואית („וידגו לרוב“) הוצרך להצביע, היכן נתגשמה; ואמנם הלשון „עם רב“, הבא שם ביחס לאפרים ולמנשה, הריהו אישיר לברכה על שבטים אלו בדברי יעקב בבראשית כח.

5. „הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה“ (שמות י ל)

רי"ח מקשה, שטיעון זה של משה מיותר הוא, אחר שכבר טען בנוסח קל וחומר „הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמע אלי פרעה“ (שם' ו יב), ועל כן בטל הצורך להשמיע נימוק נוסף לסירובו של פרעה לשמיע איתו. יהנה אף כאן פתר רי"ח את הקישי של כתוב זה, כפי שניסה את הדברים לגבי פרשת מטה אהרן (לעיל מס' 1 בפרק זה). היינו „שזה הפסיק (ו ל) היה קודם לכן בהר חורב, ואחר כך כשבא למצרים לא שמעו לו. אז דן ק"ו יאמר שני דברים, הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה“ (שם, יב) ועוד, אני ערל שפתים' כאשר אמרתי לך כבר“. נמצא, שפתרונו של רי"ח מיוסד עקרונית על אותו בסיס — הצבעה על כתובים קדומים ומאוחרים. משנקבעה קדמותו היחסית של פס' ל, כלימר שהוא אף עומד לעצמו, אזי יש לו חיות. והנה הפעם צירף רי"ח טיעון נוסף, והוא שפס' ל משמש בסטאטוס כפול. מצד אחד מוצאו מזמן קדום „קידם לכן בהר חירב“, ימאידך הוא חיזר ומשמש שוב במקומנו „ועוד אני ערל שפתים כאשר אמרתי לך כבר“. ע"י תפיסה זו של שימוש כפול מיישב רי"ח את כל הבעיות הלוגיות והאחרות העולות במיקימו יבתוכנו של שם' ו ל.

ג. עניני ריאליה בפירושו

עיון בפירושו של רי"ח מורה, שהיא הקדיש תשימת לב מיוחדת לצד הריאלי של הנתונים שבכתובי המקרא. כפי שאראה לקמן, החיל רי"ח נתון זה בשיקוליו ועמד בעזרתו על קשיים שבכתיב, ואף ניצל את הבחינה הריאלית כדי לפתור את הקשיים הללו.

1. דברים יד יב, „הנשר והפרס והעזניה“

בדיון על העופות המותרים והאסורים באכילה עולה גם שאלת היחס שבין הרישימות המקבילות: דברים יד — ויקרא יא. וכך אומר רי"ח בפירושו לדב' יד יב

9. לנגה מביא את נוסח כ"י ק. שבו כתוב בתחילה „מאין לקח משה להשים יהודה ראש דגל לפני ראובן אלא שם את לבו“ וגו'. לנגה סבור, שלפני רי"ח עמדו שתי שאלות: (1) מדוע נבחרו ראובן וכו' לראשי דגלים; (2) מדוע בא יהודה קודם לראובן, והוא מסביר, שעדיין קשה מדוע נבחר דן לראש דגל, והרי הוא שייך לשבטים שברכתם היא בלשון נסתר. ר' פירושי התורה של ר' יהודה החסיד, עמ' 66, הע' 35.

„כאן במשנה תורה אין כתיב גבי עופות טמאים, אלא הנשר והפרס והעזוניה, ואילו בפרשת שמיני (וי' יא יג) כתוב את הנשר ואת הפרס ואת העזוניה. ופירש רי"ח בשם זקני: ויהי ביום השמיני נאמר במדבר בשנה ראשונה, ובמדבר שכיחי פרס ועזוניה, ומשה רבינו היה מראה להם. ובדבר ידוע שאדם מראה נופל לומר את, ואילו משנה תורה נאמ' בשנת מ', וכבר היו קרובים ליישוב, ולשם לא שכיחי פרס ועזוניה. לכן לא נאמר את הנשר"י.

לרי"ח (ולאביו ר' שמואל החסיד) היה קשה חוסר ההתאמה הסגנוני שבין שני הכתובים האמורים להיות מקבילים, ובפרט שבחלקים אחרים של אותה רשימה יש חזרה מילולית על הלשון „את" שבאה ברשימה שבויקרא יא, כגון דב' יד יג—טו, ואת האיה... ואת כל ערב למינו ואת בת היענה" וכו'.

ואף על פי שהחילוף מתמצה בהיעדר המילית „את" באחת משתי המקבילות, נראה לרי"ח, שיש בכך משמעות. לדעתו „את" רומז להצבעה מפורשת על המוצגים (העופות המסיימים) להבדיל מן הניסוח האחר, שעניינו דיווח על העניין בלא להציגו.

ראוי לציין, שעניין קביעת זמנם של כתובים אחדים מן התורה לשנת הארבעים לנדודים מצוי אצל רי"ח כשיטה עקרונית כפתרון לבעיות שונות של קשיים בכתוב. לצרכי כאן איני רואה לנכון לבדוק אם הפירוש ה„ריאלי" של רי"ח נכון הוא, היינו עובדת קיומם של מיני עופות מסיימים באזורים מדבריים והיעדרם במקומות הקרובים ליישוב. די בעצם העלאת הטיקול כדי להראות, שרי"ח מתעכב על חוסר ההתאמה שבין המקבילות („את הנשר" — „הנשר") ומשתמש בגורם הריאליה כדי ליישבו.

2. „... אני ה' אל-יהיכם אשר הוצאתי אותם... לשכני בתוכם" (שמות כט מו)

בשם' כט מי נאמר „וידעו כי אני ה' אל-יהיכם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לשכני בתוכם". פסיק זה בא כמישפט סיכום לפרשת הקמת המשכן ולפרשיות בגדי הכהנים וקרבו התמיד וכו'. והנה בסמוך, בפרשה הבאה, נזכר מעשה מזבח הקטורת. רי"ח למד מן הסמיכות כך: „בעבור זה סמכו, לומר לך שלא תתמה לפי הפשט אנה לקחו במדבר סיני עצי שיטים. ועתה מגיד לך הכתוב, קודם שיצאו ממצרים באותה שעה אמר הק' למשה תגיד לישראל על תנאי אני אוציאם, צריכין להתנדב כסף וזהב ותכלת וארגמן יעצי שיטים וכל ענין הצריך למשכן והם קבלו באהבה". רי"ח משיב בכך על שתי שאלות: ראשית, הוא שם לב לניסוח, המצרף שני עניינים „אשר הוצאתי... לשכני בתוכם", ולומד מזה, שתכלית היציאה ממצרים היא הקמת המשכן („לשכני בתוכם"). ושנית — עולה לפניו השאלה הריאלית, כיצד זה הוקם משכן פאר, המצריך שימוש בחמרים יקרים, ומהם אף נדירים בסביבה זו. ומתוך שלא היה לו סמך מן הכתובים שבתורה לדבר על אספקת חמרים אלו לישראל בדרך נס, שהרי לא נאמר, שה' הוא שהמציא להם את החמרים ושאר צורכיהם, נמצא, שצריך לנמק

10. בפירושו לוי' יא י כתוב: „אמר אבי צידין המכירין יתפשו אלו המינין ומראין ליש' (ראל), ואם לא היו ישר' במדבר לא היתה תקנה כי לא היה מראה להן כל המינין האילו, ועוד פרס ועזוניה לא שכיחי ביישוב כדאיתא בפרק אלו טריפות" (= חולין סב א).

נימוק של מציאות רגילה; ומאחר שאין במדבר, כאמור, בנמצא חלק מן הנצרך להם, צירף רי"ח את שני הכתובים דלעיל יחד ולמד על הכנות מראש של בני ישראל, המתנדבים לצורך המיטכן, שעתיד היה לקים רק לאחר שיצאו ממצרים, ואחר שישוהו זמן-מה במדבר סיני.

והנה

3. „שמש בגבעין דים ירח בעתה אילין“ (יהושע י יב),

גם בעניין מלחמת גבעון (הפטרת פרשת זכור, עמ' 116—118) ניתן לראות אותה רוח של ניסיון לישוב את הקושי על פי הריאליה. כר אומר רי"ח על עמידת השמש „והשמש אז עמד ליהושע ולישראל (אל) פתאום וכי“ ואמר יהושע: אם יהיה לילה אין תקנה בדבר כי ימלטו לערי מבצריהם (יכאן הסביר רי"ח, כי כלי מלחמתם של ישראל היו פרימיטיביים, ויכלו לשמש רק בקרבות פנים אל פנים, ולא היו להם כלי מצור)... ויהיה טורח גדול לצור עליהם. על כן אמר (יהושע) שמש בגבעון וכי והנה לא היו רשאים (= יכולין) לברוח בגלוי כי אם בסתר יכו והנה כן עשו אותו כי היה יום ולא היו יכולים להתעלם (להיעלם) מן העין רק שרידים מעט שרדו לערי המבצר. יאותן נמלטי, ואיתם מהרה לכד יהושע ביים ההוא, הא אם היה לילה היה להן מקום לנוס בטוב“ וגו'.

נמצא, שהסביר רי"ח את כל מעשה הנס כדי לסייע בעניין ריאלי של כללי ליחמה, ולא הוזקק לישאול, שאם עשה ה' נס, הרי גם ניתן לנצחם בנס. אין לרי"ח אלא מה שכתוב, ואותו הוא מסביר בכללים ריאליים, אף אם בין השאר נעשה נס מסוים. רי"ח מסביר אפוא, שאיתי נס אף הוא צירך הכיביש וכדי למנוע את אויבי ישראל מלנוס לערי מבצריהם, מישים שמש, כאמור. יקשה על ישראל לתפסם בשל נחיתות הנשק שבידי ישראל.

4. „יהיית לנו לעינים“ (במדבר י לא)

בהצעת משה ליתרו לבוא עם ישראל נאמר: „כי על כן ידעת הנתנו במדבר והיית לנו לעינים“ (במדבר י לא). רי"ח מפרש את הצירוף „יהיית לנו לעינים“ על היותו של יתרו מעין סוכן ומתווך „שהיה מתייר האימות להביא למדבר סיני דגים ובקר וצאן וכל מיני סחורה (בכ"ק: מיני בהמית)“, ומשנסעי משם, ויתרו חזר לארצו, שבו גם התיירים האחרים לבתיהם, וכל כך מישים שהכול סביר, שמיד ייכנסו ישראל לארץ כנען. אף כאן ניתן להרגיש בתפיסה הריאלית של רי"ח. פירושו זה בא לפרש לשיטתו את דרך כלכלתם של בני ישראל במדבר, לפזית בחלק הראשון של שנות הנדודים עד לפרידת יתרו מעליהם.

ד. עיוני פרשנות

בפרק זה אביא מבחר דיונים קצרים על פרשנותו של רי"ח. נבחרו כאן כתובים, שבכל אחד מהם יש קושי מסוג מסוים, צירופם יחד עשוי ללמדנו על כמה מן השיטות והדרכים, שהיו נקוטות בידיו של רי"ח בפתרון שאלות שונות של פרשנות המקרא. אגב הדברים גם ניתן ללמוד על דרכו של רי"ח בשימוש המקורות האחרים שעמדו לרשותו — דברי חז"ל ופרשנים שקדמו לו.

1. „אשר ילדה אותה ללוי“ (במדבר כו נט)

בבמ' כו נט נאמר: „ושם אשת עמרם יוכבד בת לוי אשר ילדה אותה ללוי במצרים ותלד לעמרם את אהרן ואת משה ואת מרים אחותם“. על כתוב זה מעיר רי"ח בפירושו לבר' מו טו: „...א"א אשתו של לוי כך שמה („אותה“) וכן מצינו בדברי הימים י: „אותה“ שם איש אחד, לכן נאמר כאן אותה שמה“. רי"ח אף למד זאת ממניין בני השבטים.

נוסח הכתוב הוא קשה, בפשיטתא ובוולגטא באה במקום צורת ילדה בסביל ילדה. בסוטה יב א למדו מנוסח הכתוב, שיוכבד היתה הורתה בדרך ולידתה בין החומות, וזה הטעם לדעת מקור זה לנוסח המיוחד של מקימו „אשר ילדה איתה במצרים“, היינו, שראו בכתוב הדגשה על לידתה במצרים, כלומר שלא היתה הורתה שם. רי"ח חש בקושי קרוב, אך נתעכב על מלת „איתה“ ופירשה כפי שראינו לעיל. דומה עלי, שקרוב הקושי למל"א א ו „ואותו ילדה אחרי אבשלום“, שבקריאה רהוטה ניתן לטעות לגבי הנושא של ילדה, משום שלא פורש, ועניינו כנראה: ילדה [אמו]¹².

2. „וחם הוא אבי כנען“ (בראשית ט יח)

רי"ח מקפיד מאוד בפירושו על מה שנראה בכתוב כייתור, יהא סוגו אשר יהא. כך גם לגבי בר' ט יח, שם נאמר „ויהיו כל בני נח היוצאים מן התיבה שם חם ויפת וחם הוא אבי כנען“, גם בהמשך, בפסוק כב נאמר „וירא חם אבי כנען“ וגו', היינו, שהאב, חם, הוגדר כאן על פי בניו ותימה היא, שהרי אחיו לא הוגדרו בדרך כזו. ברור, ששני לשונות הייתור הללו שעונים על הכתוב הסתום: „ויקץ נח מיינו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן“ (שם, כד), מה שאינו הולם את חם עצמו, שברשימות הייחוסין אינו נתפס כבן השלישי, אלא השני (עיין, למשל, בר' ה לב).

רי"ח נקט הגדרה ברירה של הניסוח הייתורי „והקשה אבי למה קלל (את) כנען מה עשה“ (פירושו לבר' ט יח). כלימור, גם הייתור וגם הזכרת כנען בעניין קללתו של נח — מפתיעה. רי"ח ניקט כאן דרך של סיפור מעשה, שאינו רשום בכתוב כלל: תיאור של חלוקת נכסיו של נח לבניו. כל אחד משלושת הבנים קיבל את חלקו המיועד מאביהם. והנה כשהגיע תורו של חם לעשות את המוטל עליו בשירות אביו, הפקיד את כנען בנו, על המלאכה. כנען הוא שהבחין בערוותו של נח, וסיפר לחם אביו, וזה סיפר לאחיו בחיץ. והוא לא היה צריך לעשות כן, אלא לכסות את אביו בצנעה. נח קללו מידה כנגד מידה, מה זה שם את בנו הקטן במקומו, לכן קללו ואף הגדירו ביחס לבנו „חם הוא אבי כנען“. היינו, מה הוא חטא על ידי בנו הקטן, אף הוא נתקלל באמצעות בן קטן זה, שהוא כנען.

3. „יתראה את הילד והנה נער ביכה“ (שמות ב י)

בקריאה רהוטה נראה, כאילו הכתוב מחליף את תוארי הנמצא בתיבה מ„ילד“ ל„נער“. ויפה נוסח בתלמוד סוטה יב ב וכן בשמו"ר פ"א כב: „קרי ליה ילד וקרי

11. וכבר העיר שם לנגה, הערה 29, שלא מצא כזאת.

12. עיין מש"כ על כתיב זה במאמרי, בכור לאם ובכיר לאב במקרא, ספר בן ציון לוריא

ירושלים תש"ם, עמ' 40-41.

ליה נער". נמצא, שפירשו את שני התארים כמכוונים לנמצא בתיבה, הוא משה. אף תירצו שם את התואר הכפול בכך, שיוכבד אמו, נהגה בו כאילו הוא כבר נער ועשתה לו חופת-נעורים כתחליף לחתונתו, משום שלא האמינה שתזכה לראותה. מבחינה עקרונית כזה הוא גם הפתרון „הוא ילד וקילו כנער... וד"א ילד היה ומנהגו כנער" ע"פ שמור"ר פ"א כב; בסוטה שם, שם מצוי רק החלק הראשון של המשפט. והשווה גם רש"י, רמב"ן ועוד לשם' ב ו.

מצד אחר יש שנקטו פירוש מבדיל לגבי בעלי שני התארים. כך במדרש אבכיר, שבאו בו, למעשה, שתי דעות: הראשונה — שהתואר „נער" מכוון למלאך שהיה עמו, והשנייה — שהנער הוא אהרן. פירוש אחרון זה אימץ לו, ביודעין או שלא ביודעין, רי"ח, הרואה אף הוא בנער את אהרן: „כי היה יושב על הנמל¹³ לראות מה יהיה באחיו, והוא היה בן שלש שנים, יהיה מביט מה יהיה בסוף" וגו'.

¹³הנמל

4. „ידע קין את אשתו יתהר ותלד את חניך" (בראשית ד יז)

רי"ח מתלבט בעניין מיצא חנוך. בשני כתיבים שינים נזכר אדם הקרוי חנוך, פעם אחת כבנו של קין (בר' ד יז) ופעם כבנו של ירד (בר' ה יח). רי"ח ציין, שיש שאמרו¹⁴, שמדובר בשני אנשים שינים ששם חניך, אלא שהוא מעדיף את הפירוש שמדובר באדם אחד. חנוך זה, לפי רי"ח, הוא בן קין, ש„אחר שירד מגדולתו נקרא ירד והכל אחד".

רי"ח הגיע למחשבה זו לא רק משום שמדובר בשני הכתיבים על חנוך, אלא גם משום ששאר הנזכרים ברשימתם הם בעלי שמות זהים או דומים. בן חנוך הוא עירד ובנו מתושאל, ואחר כך מופיע למך (כך בבראשית ד); ברשימה המקבילה (בראשית ה): ירד, חניך, מתושלח, למך, ככל הנראה, סבר רי"ח, ששתי הרשימות קרובות זו לזו עד כדי זהות, ולכן השווה בין שני „אבותיו" של חניך (= קין וירד).

5. „וארא אל אברהם" (שמות י ג)

בשם' ו ג נאמר „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ל ש"די ושמי ה' לא נידעתי להם". הבעיות העילות בכתוב זה הן מן המפירסמות: נאמר כאן שה' לא נודע לאבות בשם המפורש, אך מאידך ידוע, שגם בספר בראשית מופיע שימוש שם זה גם ביחס לאבות. כידוע ייטבו חז"ל את האמיר בכתוב הניכחי על הבדל במשמעויות העולות משמותיו השונים של ה': עיין שמור"ר פ"ג ו „לפי מעשי אני נקרא". רי"ח פנה לכיוון שונה במשהו: את „וארא" (אל האבות) הוא מפרש, שמן האבות ואילך לא נתגלה להם בשם המפורש, ולא כן קודם לכן שנתגלה להם בשם זה. בדרך זו בא רי"ח לחדש, שעד ימי האבות נתגלה גם בשם המפורש, וכן מימי משה ואילך (שם' ו ג הנידין כאן). אולם מן האבות ועד משה לא נתגלה בשם המפורש. ואיני יודע, מה משיג רי"ח בפתרון זה. הרי, כידוע, גם לגבי האבות

13. בכי"ק: על שפת הנהר.

14. אף שבטקסט נזכר א"נ לא ברור מהו קיצור זה, יראה לנגה שם, עמ' 9, הערה 107.

אבל נראה בבירור שכוונתו: יש שאמרו, יש שפירשו וכיו"ב.

נזכרה בכתובי ספר בראשית הופעת ה' בשם המפורש. נמצא, שאין בדברי רי"ח כדי לישב את הקושי. אולי יש סיוע סטאטיסטי (או אחר) מסיים לדיוקן, ואיני יודע מהו ¹⁵.

6. „וה' הכה כל בכור” (שמות יב כט)

בכתובים הנוגעים למכת בכורות יש שנוכר בהם ה' לבדו במכה, ועליהם אמרו במכילתא לשם' יב יב „לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח”. מאידך כתובים אחרים מדברים בלשון ריבוי, ואלו נתפרשו כמדברים על ה' ועל הפמליא שלו. את הסתירה שבין שתי מערכות הכתובים הללו יישב רש"י בניסוח „הוא ובית דינו”. רי"ח מנסח זאת ניסוח שונה. לדעתו, את הבכורות נגף ה' בעצמו, והוא שנאמר בכתוב הנידון „וה' הכה” וגו'. יכל כך משום שרק ה' יכול להבחין בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור. „אבל ראש לבית אב היו משחיתים נוגפים”. כלומר, לפי רי"ח שני הניסוחים נכונים, כל אחד לסוגו. מצד אחד — עניין ההכאה מיוחד לה' („והכית”); ומצד שני — ההכאה בעזרת מלאכים („המשחית”). פתרונו של רי"ח שזון על עניין ההבחנה בסיגי הבכורות. יש בכורות, שהכול יכולים לזהותם, אבל הלשון „כל בכור” נתפרש בין השאר גם על בכורות, שאין הכל יודעים שהם בכורות, כגון „והם לא היו יודעים שנשחיתם חשודות על העריות, וכולן בכורים מרוקים אחרים” (מכילתא פרשת בא, יג; השווה תנחומא בובר כו ע"ב. יהשוה רש"י לב"מ סא ע"א על „עשרה רווקים שבאו על מצרייה אחת, וכל הצאצאים הם בגדר בכורות של אביהן” ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹

הכל בסתם" וכו', „אלא כך פירש החסיד" וגו'. והנה הבעיה הראשונה נפתרת ע"י רי"ח כשלבים בשיחתו של העבד עם רבקה. כשהתרישם לטוב ממנה וממעשיה, נתן את הצמידים על ידיה, ולא כן בנוס שנתן לה אותו (ולא קבעו באפה).

גם את הקושי השני בפרטי סיפור המעשה במה שנוגע לסדר הפעולות מיישב רי"ח באותה שיטה, היינו בקביעה שיש בזה פעולות מגוונות. חלקם מנוסח בעצם הסיפור, וחלקם מובא בתוך החזרה של סיפור העבד.

כשיש חוסר התאמה כלשהו בסיפור, גם שלא בדרך של חזרת הסיפור, בא רי"ח ומיישב אותו בדרך של הגדרת הדברים כפעולות מתמשכות — היינו שעניין א' קרה ועניין ב', הסותר אותו בקצת או בהרבה, לא נתפרש כמקבילה, אלא כהמשך לעניין א'. כך בפירושו לבר' כד כט „ולרבקה אה ושמו לבן וירץ לבן אל האיש החוצה אל העין" אומר רי"ח: „הרי רץ אצלו ואחר כך (פס' ל) ויהי כראות את הנזם ואת הצמידים וגו' ויבא', מתחילה, וירץ' ולבסוף בא? אלא כך היה המעשה" וגו'. מכאן בא רי"ח לסרטט את תיאור הקורות, שלפיו חיפש לבן את אחותו ליד השוקת משנתאחרה להגיע הביתה, ואז רץ לחפשה בעין. אחר כך, כשהחזרה, נרגע, ואז בא אל העין לדבר עם העבד. כלומר, כמו לגבי קשיים אחרים, אף כאן רי"ח מסביר את ההבדלים כנובעים מעובדות מצטרפות, ואין איפוא סתירה בדברים, שאינם מכוונים לעניין אחד, אלא לפרטים שונים בסיפור המאורע.

8. „ונשתחוה ונשיבה אליכם" (בראשית כב ה)

אברהם הורה למלווי „שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם" (בר' כב ה). והנה לשון כזה אינו מכוון, שהרי אברהם יודע שה' צוהו להקריב לפניו את יצחק בני. נמצא, שהם עוזבים את המלוויים לשם מעשה העקדה, והרי אברהם לא ידע, שהדברים עתידים להסתיים באופן אחר, וכיצד זה הוא אומר „ונשובה אליכם". על כן שואל רי"ח: „וכי אברהם היה משיקר". ופתרונו: „אלא י"ל בתמיה — ונשתחוה ונשובה אליכם, מה אתם סבורים, אין הדברים כן כמו שאתם סבורים. וזה גרם ליצחק ששאל, איה היש" וגו'. היינו, כדי שלא יתקבל הדבר כסתם אמירה בעלמא כדי לשבר את אוזני המלווי, דבר שהיה נתפס כאילו אברהם מדבר דברי הבאי, מצא רי"ח דרך „להעביר" את תוכן האמרה אל הנערים, במקום לראותה כהודעת אברהם להם. לפי פירושו, שמע אברהם, שהנערים סבירים כך (שהנה מהרה ישובו אברהם ויצחק מהליכתם) והוא חזר על דבריהם בתמיהה.

9. „לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות לד כו)

דין זה משמש, כידוע, לחז"ל בסיס לקבוע על פיו איסורי אכילה ושימוש של בשר וחלב. והנה רי"ח אומר בפירושו לכתוב „פיר' אל תניחנו להביא הבכורים עד שיהא מבושל יפה בחלב אמו, כלומר בקרקע. גדי' לשון זרע, כדכתיב פרי מגדים כזרע גד".

ברור הוא, שאין רי"ח מפרש את הכתוב כחז"ל, אולם מיכן, שאין אצלו כל סטייה הלכתית מדבריהם. מבחינה זו חבר הוא לרשב"ם, שהגדיר במפורש את עמדתו להעדפת הפשט. ומאידך את הדילמה בפרשיות ההלכתיות, כשפירוש הכתובים על פי הפשט שונה מהלכות חז"ל שנסמכו עליהם, פתר כך (ר') במבוא לפרשת

משפטים, סוף פרק כ בס' שמות): „ידעו ויבינו יודעי שכל כי לא באתי לפרש הלכות, אף על פי שהם עיקר, כמו שפירשתי בבראשית, כי מיתור המקראות נשמעים ההגדות והלכות, ומקצתן ימצאו בפירושי רבינו שלמה אבי אמי זצ"ל. ואני לפרש פשוטן של מקראות באתי, ואפרש הדינים וההלכות ולפי דרך ארץ. ואף על פי כן ההלכות עיקר, כמו שאמרו רבותינו, הלכה עוקרת משנה“.

רי"ת חש, כפי הנראה, לקושי הפרשני לתלות בכתוב הנידון את האיסור הכללי של בשר וחלב, ומאידך שם לב להקשר של הכתוב, העוסק, בין השאר, גם בביכורים, „ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אל-והיך“, ומיד לאחריו בא האיסור „לא תבשל גדי“ וגו'. על כן פירש את הכתוב באותה רוח¹⁶.

ה. נושאים מקראיים בתפיסת רי"ת

ניתן לראות, שבפירושי רי"ת משתדל לראות את הדברים ראייה כוללת, כפי שהם משתייכים למכלול המלא. וכך, כשהוא בוחן יחידה אחת — ברכת יעקב, דרך משל — הריהו נוקט דרך השוואתית כדי לעמוד על כלל המרכיבים. ועל כן כשהוא מוצא הבדלים סגנוניים בין המרכיבים, הוא לומד מהם. השווה מה שאמרנו לעניין ההבדל בין הברכות לשבטים בגוף נוכח לברכות בגוף נסתר שבמסגרת ברכת יעקב. ולא זו בלבד, אלא שמלבד בדיקת המכלול הפנימי הוא פונה לבדוק גם את היחס שבין המרכיבים הפנימיים לבין האמור לגבי אותם נושאים במקומות אחרים, והוא מעלה את מסקנותיו מהשוואה זו, (כך הוא משווה, למשל, את האמור ליוסף בברכת יעקב למה שנאמר על שבטי בית יוסף בספר יהושע). אף הוא רגיל להשוות לשונות וניבים הבאים בהקשרים דומים ומסיק מסקנות מן השווה ומן השונה. כך ראינו לעיל, בפרק א סעיף 2, שרי"ת משווה את לשון יהודה בענין תמר „הוציאה ותשרף“ ללשון הדין על בת כהן שזנתה „באש תשרף“, ומסיק מכך, שבמעשה תמר אין מדובר בשריפה ממש, אלא בענישה סמלית משפילה, שהרי אין שני הניבים זהים. כאן אני בא לבדוק את שיטתו של רי"ת בשני נושאים: 1. מכן עשרים שנה ומעלה; 2. שאלות ריכוז הפולחן.

1. מכן עשרים שנה ומעלה

בפירושי לכתובים שונים מן התורה ניכרת עמדת רי"ת בשאלת גיל האדם, ובמיוחד חשיבות הגיל של עשרים שנה ומעלה. בפירושו לשמ' א יב „וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ“ אומר רי"ת, ששעבוד מצרים חל רק על בני עשרים ומעלה, ועינוי בני ישראל במלאכה קשה היה בו כדי לבטל את הזרע מחולשת המעונים. יוצא, שגזירת העבודה הקשה עלולה היתה חלילה להביא לכליונם של ישראל, כנגד זאת נקטו ישראל בערמה „ומשיאין בניהם מכן י"ג שנה ומעלה ועד שיהיו בני עשרים כבר ילדו בנים הרבה“. זהו אפוא

16. פירוש דומה מובא גם ב„ערוגת הבושם“, ח"ב עמ' 91 והזכירו א"א אורבך, בעלי התוספות, מהדורה שניה, עמ' 117, ירושלים 1955. וראה עוד מה שהזכיר לנגה, פירושי התורה לר' יהודה החסיד (הערה 1) עמ' 129 הע' 124. ור' גם במחברת מנחם, לונדון תרי"ד, עמ' 53 הערות פב-פג לספרות נוספת.

פירושו ל"וכאשר יענו אותי (במטרה להשיבת זרעם, הרי משום העצה שבתרו ישראל הביא הדבר ל) כן ירבה וכן יפרוץ".

זאת חשיבתו של ר"ח על הצירוף המפליא של ריבוי העינוי שהביא לריבוי ישראל (בעוד שלפי ההיגיון נועד להביא למיעוטם של ישראל).

את הסמך לדעתו, ששעבוד ישראל במצרים חל רק על בני עשרים ומעלה מוצא ר"ח בכך, "כי אז האדם עומד בכוחו כמו שאמ' בבר', ויצר ה' אל-יהים את האדם עפר מן האדמה, עפר מן האדמה שיהא כבן עשרים. גם ב"ד של מעלה אינם מענישין עד שיהא בן עשרים. והיה מביא ראיה ממה שמיטה מצווה על מחצית השקל, כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה" וגו'.

עתה עלתה השאלה, מניין ידעו בני ישראל את גיליהם. ר"ח עונה על כך, שמתוך שחלה גזרת פרעה רק על בני עשרים, "היה צריך לברר" ולעקוב אחר גיליהם. ושבט לוי, שלא רצה לעבוד במצרים, לא נודעו גיליהם. וגזרת המייסלכים ליאור לא חלה על שבט לוי, כי נשתמטו מן העבודה. ואלו — הלויים — אף פרשו מנשותיהם כדי שלא יולידו, או שהיו בורחין לארץ אחרת.

ראיה, שהיו הלויים ממעטין בפריה ורביה (להבדיל משאר ישראל), מביא ר"ח ממספר בני שבט לוי שזכר במדבר. מניינם היה 22,000 מבן הידש ומעלה, בעוד ששבטים אחרים שנמנו מבן עשרים ומעלה מספרם היה 30,000 ו-40,000 ויותר. למדנו מפירושו למקום זה (שם' א יב) שני עניינים: האחד — זה בירור משמעו של הכתוב, מה הקשר בין העינויים (וכאשר יענו איתו) לבין ריבויים של ישראל (בעוד שצפוי היה, כאמור, היפוכו של דבר). השני — סיכים כתובים שונים, שמצוי בהם השימוש במערך הגילים של בני עשרים ומעלה, ור"ח הסיק מהם, שגיל זה משמש קו גבול בין בני אדם בעניינים אחדים:

1. שהמצרים שעבדו רק בני עשרים ומעלה;

2. ב"ד של מעלה אין מענישין אלא בני עשרים ומעלה (ור' לקמן);

3. ראיה לענין הקודם — עניין מחצית השקל, שהוא חיבה על בני עשרים ומעלה;

4. שבט לוי לא היו בקיאים בגיליהם, כי נמנעו מעבודת הפרך ואף נמנעו מהולדה, כדי שלא ישתעבדו.

עניין חובתו של בן עשרים ומעלה כבר עונשין בב"ד של מעלה חוזר ר"ח ומזכיר בפירושו לבר' לח ז, כשהוא מקשה, מדוע נענשו ער ואינן, יהרי לא היו עדיין בני עונשין. ר"ח מתרץ שם, שבדיני שמים האדם נענש "לפי חכמתו", ודין קטן חכם כאילו הוא בן עשרים ומעלה י'.

בפירוש לבר' יט א מובא ב, דעת זקנים" משמו של ר"ח על ההבדל בין ב"ד של מעלה לב"ד של מטה י, שזה שב"ד של מעלה מלקה ישישים, וזה — של

17. וראה מהדורת לנגה עמ' 52, ושם שורת מקימית נוספים, שר"ח מדבר בנישאים אלי. באחת הגרסאות נאמר: "ומה שאמרו חכמים אין עונשין למעלה עד שיהיה בן עשרים זה מדבר בגזירה גדולה כששופט הקב"ה אומה אחת... אבל אדם יחיד אפילו פחות מ"ג שנה מענישין אותו, וכן לטובה" (יעיין שם).

18. בפירוש לבראשית מג יז, ר"ח חוזר על שיטתו העקרונית לעניין בני עשרים ומעלה. על

מטה — רק ארבעים חסר אחת, וההנמקה לכך היא¹⁹, שלמטה גוזרים מבן י"ג, ולמעלה אין עונשין אלא בני עשרים ומעלה²⁰.

2. שאלות ריכוז הפולחן

בשני מקומות בפירושו עוסק ר"ח בשאלות ריכוז הפולחן לפי הנדרש בס' דברים פרק יב, בשופ' יג יט (עמ' 168 בפירוש) ובמלכים ב יב ד (עמ' 133 בפירוש). במקום הראשון — לפי סדר מהדורת פירושי ר"ח, מל"ב יב ד — הדברים מובאים מהפטרת שקלים, שם נאמר, „רק הבמות לא סרו“, והקשה ר"ח, „והלא שוחטי חוץ היו!“. הכבט המכליל של ר"ח ניכר בעצם הצגת השאלה, שיש בה הסתכלות על הנדרש בס' דברים וגם על הכתיב הנידון. ניסוח דבריו מורה, שר"ח בחן את כל הכתובים שבס' מלכים בקשר לנושא, שהרי כך הוא אומר, „וכן ביהושפט ואסא ושאר מלכים טובים תמצא שביערו ע"ז, אבל לא סרו הבמות עד חזקיהו דווקא אחר מעשה סנחריב. ולמה כן?“. וגו'. היינו, ר"ח שם לב, שגם בתקופתם של מלכים טובים שנאמר עליהם שסילקו את הע"ז מישראל, המשיך העם לעבוד בבמות. ובהתאמה לדברי חז"ל, שפסקו בזבחים פי"ד מ"ח „... באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם עוד היתר“, מצא ר"ח, שהביקורת של הכתוב „רק העם עובד בבמות“ (או כיו"ב) ממשיכה להופיע עד ימי חזקיהו; ותימה הוא, „על המלכים הטובים“ שהניחו למצב כזה להתקיים, ולכן שאל „ולמה כן?“. ר"ח מיישב את העניין במה שהוא תולה חשיבות רבה בתאריך סיום התופעה של עבודת העם בבמות. ר"ח קושר את היעלמות התיפעה לפני ימי חזקיהו במאורע האחר שקרה אז — גלות ממלכת הצפון. הוא סבור, שהסכמתם של המלכים הטובים לתיפעה של שוחטי חוץ באה משום ההכרת, שאם יקפידו עליהם „ילכו להקריב קרבן לפני עגלי ירבעם כי לא ישמעו לנו (= לנביאים המקפידים בהם) לחיות בלא קרבן“. וזאת, על שום שבתפיסה העממית ראו מי שאוכל בלא קרבן (אף ששחטת חולין מותרת) „כמו שעכשיו (היינו, בימי ר"ח) מי שאוכל בלא תפילה — תופסין אותו כמו גוי“. כלומר, שלא קיבלו את היתר שחטת חולין (שנוסחה בדברים יב) ועברו בכך על איסור הבמות. ו„המלכים הטובים“ ויתרו על כך, כדי שלא יידרדורו להטא חמור יותר של הקרבה לעגלי ירבעם כתחליף לבמות, שהיו איסורים אותן עליהם. „אבל לאחר שהגלה סנחריב את יי השבטים וגלו גם העגלים שלהם“, אזי הפעיל חזקיהו את הדין במלואו, היינו ביער את „הבמות ואסר להם לשחוט חוץ למקדש“.

הדיון האחר בשאלות אלו בא בהפטרת פרישת נשא (שופטים יג) בדיון על שופ' יג יט (עמ' 168). שם נאמר, שמנות העלה את גדי העזים על הצור לה'. „ואם תאמר והלא שעת איסור הבמות היה, שהרי משכן שילה היה קיים“ (וזאת על פי

מנשה נאמר שהוא איש, וסיכם „לגבי חכמת העולם ולעונשים נקרא איש“, אבל באמת בן חשע היה אותה עת.

19. לנגה מפנה כאן לשבת פט ב.

20. ריכוז כתובי המקרא, שעניינם בני עשרים שנה ומעלה הבאתי במאמרי „מ... ומעלה (יהלאה) במקרא“ בספר לזכר פרופ' י"מ גרינץ ז"ל, מאסף בית הספר למדעי היהדות, אוניברסיטת תל-אביב (בהדפסה).

העיקרון של דברי חז"ל הנ"ל בזבחים פי"ד מ"ח), וכיצד אפוא עבר מנוח על דין איסור הבמות ואף על פי כן נתקבלה מנחתו? רי"ח מתרץ את כל העניין, שהיה כאן תנאי דברים מצדו של מנוח, שישחט וניתח את הבהמה ואמר: „אם תרד אש מן השמים ותאכל אותה, תהא קדושה למפרע“. ירי"ח מוכיח שהאש ירדה מן הלשון „לו חפץ... לא לקח מידנו את העולה ואת המנחה“, ולקחה כזאת היא ע"י אש שירדה.

נראה, אפוא, שרי"ח פתר את שאלת העבירה על איסור עבודה בבמות בשתי צורות: את ענין ההאשמות שכנגד „המלכים הטובים“, שאף בימיהם עבדו בבמות, יישב כוויתור על עניין זה כדי למנוע חטא חמור יותר — עבדה זרה בבמות ירבעם. לפי זה ביטלה ה„פריבילגיה“ הזמנית הזו, כשכבר לא היה חשש לחטא בבמות הצפון, אחר שגלתה ממלכת עשרת השבטים. מאידך לא כך הוא ההסבר בעניין מנוח, באשר כאן לא יכול היה לנקוט אותו פתרון, שאם לא כן — היה מגדיר את מנוח כחוטא. בעוד שלגבי המקרים האחרים יכול להבדיל בין המלכים הטובים ובין עמם החוטא, הרי כאן מדובר בפעולה של יחיד, ו„פיצול“ כזה לא יכול להיות, ולפיכך ראה להגדיר את מנוח כמי שאינו עובר עבירה.