

צורות נשכחות בפירוש רש"י לתורה

הפירוש לתורה שחיבר רבנו שלמה בן יצחק במסגרת פירושו הכולל למקרא עבר גלגולים רבים מאז נכתב בצרפת בסוף המאה האחת-עשרה ועד שקיבל את צורתו המוכרת לנו כיום מן הדפוסים. הוא זכה לתפוצה בהיקף עצום כבר סמוך לזמן כתיבתו: מעל מאתיים כתבי יד של הפירוש פזורים בספריות שונות ברחבי העולם, וזאת מבלי להביא בחשבון כתבי יד חלקיים וכתבי יד שהועתקו אחרי המצאת הדפוס. לשם השוואה, לפירוש רבי משה בן נחמן על התורה מצויים בידינו רק כארבעים כתבי יד. אבל ריבוי ההעתקות גרם גם לריבוי נוסחים. חביבותו הרבה של הפירוש גרמה לכך שלומדים ומעתיקים הרשו לעצמם להוסיף בשוליו הערות קצרות, לצטט פירושי דרש נוספים וכדומה. חלק מן ההערות האלה חדרו עם הזמן לגוף הפירוש והתמזגו עמו, והן הגורם העיקרי להבדלים המתגלים בין כתבי היד. הבדלים חשובים אחרים משתלשלים מהגהות ותיקונים שערך רש"י עצמו בפירושו. גם ההגהות הללו, שנעשו בשלב מאוחר יחסית בחייו של רש"י, אינן מתועדות במידה שווה בכל כתבי היד. ועדיין לא אמרנו דבר על סתם טעויות סופר ושיבושי העתקה, השכיחים כל כך במהלך גלגולי המסירה של כל חיבור קדום.

כתב היד החשוב ביותר לחקר הנוסח של פירוש רש"י לתורה הוא כתב יד לייפציג¹. חשיבותו של כתב יד זה נתבררה ברור מקיף ויסודי במחקריו של פרופ' אברהם גרוסמן,¹ והיא נובעת בעיקר מן העובדה שסופר כתב היד, רבי מכיר בן קרשפניא, העתיק את הפירוש בקפדנות רבה מתוך טופס אישי של תלמיד קרוב של רש"י בשם שמעיה. הטופס האישי של רבנו שמעיה הכיל, מלבד גוף הפירוש, עשרות הערות ותוספות שלו על דברי רבו, וחשוב מכך – למעלה משמונים הגהות על הפירוש שנרשמו מפי רבו ממש.² האוטוגרף של רבנו שמעיה אבד; אבל בזכות רבי מכיר, סופר כתב יד לייפציג, נמצא בידינו כיום עד נוסח מעולה שכנראה אינו נופל בהרבה מאותו אוטוגרף, והוא ההולך ומותקן בימים אלה במאגר הטקסטים של מפעל המילון ההיסטורי.

1. ראה בעיקר גרוסמן, הגהות וגרוסמן, צרפת, עמ' 187–193.

2. רוב ההגהות המובאות בכ"י לייפציג במפורש בשם רש"י מרוכזות אצל פנקובר. שלוש ההגהות נוספות התגלו עד כה בידי עובדי המילון, ואפשר שאין זה סוף פסוק.

העיון בכתב יד לייפציג ובכתבי יד טובים נוספים מאפשר לחוקרי הנוסח להתיר ספקות רבים הנוגעים להרכב הפירוש ולשאלת מקוריותו של קטע זה או אחר. אבל לא פחות מכך הוא מחזיר לחוקרי הלשון צורות ומטבעות נשכחים שנשזרו בפירוש רש"י ואבדו עם גלגולי הנוסח או "תוקנו" מחוסר הבנה. כזו היא למשל הצורה הייחודית כגוננו שמצא פרופ' אלעזר טויטו המנוח בפירוש לפרשת חיי שרה – חידוש לשון רענן של רש"י, המרכיב על צירוף היחס כגון את כינוי הגוף למדברים אך תוקן בדפוסים המקובלים לצורה כמונו.³ גילוי נוסף של טויטו הוא המילה התלמודית הנדירה מָטו, בהוראת סליחה ומחילה, שרש"י עשה בה שימוש חי בפרשת חֲקָת, וזכר אין לה בדפוסים.⁴

בסעיפים הבאים אני מבקש להציג שתי דוגמות נוספות ללשונות מיוחדים של רש"י שלא הובנו כראוי ברוב עדי הנוסח ושנתבררו לנו במהלך עבודתנו במילון. שתי הדוגמות הן מפרשת כי תשא. את הנוסח הסטנדרטי של פירוש רש"י תייצג עבורנו מהדורת מקראות גדולות המפורסמת שהדפיס דניאל בומברג בוונציה בשנת 1525, ולשחזור הנוסח המקורי נייער בכתב יד לייפציג ובתשעה עדי נוסח קדומים נוספים: שישה כתבי יד טובים ושלשה דפוסי ערש, שיוזכרו בהמשך לפי הצורך.⁵

עד שאחפץ לרחם

לאחר מעשה העגל ותוצאותיו העגומות מתארת התורה דו־שיח אפוף מסתורין בין משה לקב"ה, ששיאו בגילוי שלושה עשרה מידות הרחמים האלוהיות למשה בנקרת הצור. כהכנה למעמד הנשגב פונה הקב"ה למשה ומסביר: "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך, וחנתי את אשר אחזן ורחמתי את אשר ארחם" (שמ' לג, יט). מפרש רש"י:

"וקראתי בשם ה' לפניך", ללמדך סדר בקשת רחמים אף אם תכלה זכות אבות; וכסדר שאתה רואה אותי מעוטף וקורא שלש עשרה מדו' הוי מלמד את ישראל לעשות כן. ועל ידי שיזכירו לפני "רחום וחנון" – כי רחמי לא כלים – "וחנתי את אשר אחזן", אותן פעמי' שארצה לחון, "ורחמתי", עת שאחפץ לרחם. עד כאן לא הבטיחו אלא עתים אענה ועתים לא אענה. אבל בשעת מעשה אמר לו: "הנה אנכי כורת ברית" – הבטיחו שאינן חוזרות ריקם.

זהו נוסח הפירוש בדפוס ונציה, וממנו התגלגל הנוסח הזה הלאה ונשתקע במהדורות הדפוס הנפוצות בימינו. הבה נתבונן בשום לב בביטוי "עת שאחפץ לרחם". לפנינו

3. טויטו, כגוננו; הנ"ל, האומנם, עמ' 90–91.

4. טויטו, האומנם, עמ' 114 הערה 42.

5. הרשימה המלאה של אחר-עשר עדי הנוסח מופיעה בסוף המאמר.

פרפרזה מושלמת לביטוי הקודם "אותן פעמים שארצה לחון", והתקבולת כולה מתאימה מאוד להמשך: "עד כאן לא הבטיחו אלא עתים אענה ועתים לא אענה". לנוסח "עת שאחפון לרחם" או כיוצא בו מהלכים גם בין העדים הקדומים יותר של פירוש רש"י לתורה.⁶ וראה זה פלא: במקום עת נמסר בכתב יד לייפציג, בדפוס רומא ובדפוס רג'ו די קלבריה עד, בדל"ת; וכן הוא בכתב יד לידן, אלא ששם תיקנה יד מאוחרת את הדל"ת לתי"ו. תאמרו: מקרה הוא, בלתי טהור הוא; כלום לא נתקלנו מעודנו בטעויות סופרים גדולות מזו? אף על פי כן, מציאותו של נוסח זר ותמוה בכמה עדים בלתי תלויים ראוי לה שתעורר חשד: שמא דווקא הוא הוא המקורי, והנוסח התמים והנח "עת שאחפון לרחם" הוא פרי ניסיון מאוחר לפשט ולהנהיר את המקור שלא הובן? רבי אברהם ברלינר, שעמל במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה על הכנת מהדורה ביקורתית של פירוש רש"י לתורה על בסיס כתבי יד ודפוסים ישנים, מדווח על שתי גרסאות נוספות: "על שאחפון" ו"את אשר אחפון".⁷ מגוון הנוסחים הזה רק מחזק את ההשערה שלפנינו ניסיונות שונים לתקן נוסח קשה, ועדיין צריכים אנו למודעי: מה פירוש "ורחמתי", עד שאחפון לרחם? השימוש במילת היחס עד אינו הולם לכאורה את ההקשר. אילו היה כתוב כאן "עד שאחפון להפסיק לרחם" – ניחא; אבל כיצד נכלכל את ההפך?

המפתח לפתרון מצוי בפרט שולי לכאורה בכתב יד לייפציג. לסופרו הקפדן של כתב היד נטייה ברורה למילוי הכתיב באמות קריאה, למעט ציטוטי פסוקים: באלה הוא מעדיף בדרך כלל את הכתיב המקראי. לאמתו של דבר אין הוא שונה בזה מרוב המעתיקים העבריים בימי הביניים. והנה, המילה שאחפון מופיעה בכתב יד לייפציג בכתיב חסר:⁸ עובדה זו מביאה לידי הרהור, שמא מכוון חסרון הווי"ו להעיר ולעורר אותנו לקריאה אחרת: "עַד שְׁאַחֲפִין".⁹ הנה כי כן, מתברר שהנוסח ה"קשה" אינו אלא שיבוץ מלשון השבועה המשולשת במגילת שיר השירים (ב, ז; ג, ה; ח, ד, בשינויים קלים): "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עַד שְׁתַּחֲפִין".

6. כ"י אוקספורד 186 ודפוס גואדלח'ארה ("עת שאחפון"); כ"י פרמה 181 ("עת שאחפון"); כ"י אוקספורד 2440 ("עת אשר אחפון"); כ"י מינכן 5 ("עת שארצה").

7. הגרסה השנייה היא המתועדת בכ"י וינה 23.

8. השווה: "כמעט כלל הוא שכל חולם נכתב כתיב מלא בכתבי היד של ספרות חז"ל" (בר-אשר, ב, עמ' 288 הערה 2). הכתיב החסר במילה זו מתועד גם בכ"י פרמה 181 ובכ"י אוקספורד 2440, כפי שכבר נזכר לעיל בהערה 6.

9. הניקוד בפתח תחת הפ"א נעשה מתוך הנחה שצמדים מקראיים כגון אַחֲפִין (יח' יח, כג) וְאַחֲפִין (איוב ג, ג) משקפים חילופים חופשיים של שני משקלי העתיד בבניין קל, והפתח במשקל יִפְעַל התגוון לקמץ במעמד של הֶפֶסֶק. הבנה שונה של החילוף הציע ישראל בן-דוד במאמרו (ראה בעיקר עמ' 16 שם). לפי הצעתו של בן-דוד, צורות העתיד של הפועל חִפֵּץ שקולות תמיד במשקל יִפְעַל, אלא שבהפסק מתגוון החולם החסר לקמץ; ממילא אין מקום לניקוד אַחֲפִין. בין כך ובין כך נראה לי ברור, שרש"י התכוון לרמוז כאן לביטוי המקראי "עַד שְׁתַּחֲפִין", כפי שיוסבר מיד, אף שהשתמש בו במעמד של הקשר ולא של הפסק.

אלא שאי אפשר להבין את השיבוך הזה לאשורו בלי לברר תחילה כיצד פירש רש"י את המקור המשובך עצמו. נעיין אפוא בהופעתה הראשונה של השבועה. הפסוק במלואו כך הוא: "השבועתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שֶתִּחַפֵּץ". על פי התפיסה האלגורית המנחה את רש"י לאורך פירושו למגילה פונה כאן כנסת ישראל לאומות העולם ואומרת – ועתה אני מצטט את רש"י בדילוגים מתבקשים: "השבועתי אתכם", אתם האומות [...] שתהיו הפקר ומאכל כצביים ואילי' 'אם תעירו ואם תעוררו' [...] – אם תשניאו [...] 'את האהבה' שביני לדודי לשנותה ולהחליפה ולבקש ממני להתפתות אחריכם, 'עד שתחפץ' – בכל עוד שהיא תקועה בלבי והוא חפץ בי". פירושו של רש"י מבוסס על העובדה שמילת היחס עד עשויה להופיע במקרא – אמנם לעתים נדירות למדי – במשמעות 'בעוד' או 'כל עוד'; כלומר הפסוקית שאחריה מציינת לפעמים דווקא את טווח הזמן של הפעולה המוזכרת במשפט, ולא את נקודת הסיום שלה.¹⁰ את העיקרון הזה יישם רש"י בכמה מקומות נוספים במקרא; כך למשל הוא מסביר פסוק נוסף משיר השירים (א, יב) – "עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו": "בעוד המלך על השלחן מסבת חופתו, נרדי נתן ריחו חילוף להבאיש; בעוד שהשכינה בסיני – קלקלתי בעגל".¹¹

מצידים במידע החשוב הזה נחזור לביטוי המופלא שמצאנו בפירוש רש"י לפרשת כי תשא, ונקרא אותו הפעם מכתב יד לייפציג: "והנחתי את אשר אחון", אותן פעמים שארצה לחון; 'ורחמתי', עד שאחפץ לרחם", או בפשטות "כל זמן שארצה לרחם" – ונמצאת התקבולת מושלמת. לא זו אף זו: הן המקור המשובך ממגילת שיר השירים הן ההקשר שבו נטוע השיבוך בפרשת כי תשא עוסקים, אליבא דרש"י, ביחסים האינטימיים שבין הדוד והרעיה, בין הקב"ה לעם ישראל, ובתקווה הנואשת "שלא ייגמר לעולם". זהו הרקע הספרותי לשיבוך, ההופך את הקישוט הסגנוני להברקה של ממש.

מעתה נקל לשחזר את תהפוכותיו המרות של השיבוך בעדי הנוסח של הפירוש. מעתיקים שאוזנם לא הייתה כרויה לקלוט אותו, או שלא הכירו את פירוש הפסוק על פי רש"י, התקשו בנוסח שלפניהם וניסו לשוות לו צורה "מוצלחת" יותר. העדינים שבהם הסתפקו במילוי הכתיב במילה שאחפץ. מילוי או חיסור של אמות קריאה לא נתפס מעולם כהתערבות פולשנית בטקסטים שמחוץ למקרא, וגם כאן צריך להודות שאין בהוספת הווי"ו כדי לפגוע באופן ישיר במשמעות הביטוי; אבל תוספת זו אינה מאפשרת לקורא לזהות בקלות את השיבוך, וממילא את ההוראה המיוחדת שנושאת

10. התופעה בולטת במיוחד בביטוי "עד זה מדבר זה בא" (איוב א, יח), הנכפל בשני הפסוקים שלפניו בצורה "עוד זה מדבר זה בא"; וכבר נמצא מי שהציע לתקן שם את הניקוד.

11. אסתפק עוד בשלוש הפניות לפירוש כזה: וי' כו, יח; שופ' ג, כו; שמ"א ב, ה.

כאן מילת היחס עד. סופרים דעתנים יותר כבר הרשו לעצמם לשלוח יד בהרכב העיצורי של הטקסט ו"לתקן" את המילה עד לפי העניין. ה"תיקון" המוצלח ביותר – "עת שאחפרץ לרחם" – מצא את דרכו לדפוס ונציה ולמהדורות שהשתלשלו ממנו, וזהו הנוסח השגור בספרים כיום. כך איבדנו שימוש לשון מיוחד של רש"י על דרך המקרא; ועתה, עם התקנת הפירוש לתורה במאגר המילון ההיסטורי, הושבה המרגלית הטובה הזו לבעליה.

את הסעיף הזה ראוי לחתום בהתייחסות כללית יותר לערכם של השיבוצים הזורעים כאן וכאן בפירוש רש"י.¹² יצחק אבינרי, שכנס בשני כרכים עבי כרס את תרומתו של רש"י למילונאות העברית בצירוף מבואות ונספחים רבי ערך, היטיב לתאר את התופעה הזו בלשונו העשירה: "הפְּטוּיִים הללו בסגנון רש"י מאירים ושמחים ונותנים תבל בנעימה, וקורטוב של מלאכותיות אין בהם. יתר על כן: אף כאן מופיע רבנו לפנינו כמרחיב הלשון. בה בשעה שבתלמוד מצאנו פסוקים ושברי פסוקים כמו שהם, הנה בדברי רש"י מצויים הם גם בְּשֻׁנוּיִים נְפָרִים, והם משתזרים ברקמת סגנונו גם בצורת צְרופִים קצרים בני שתיים-שלוש מילים, שלא תמיד תרגיש מיד במקורם המקראי. נראים הם כשאלים מן המקרא, ולמעשה אינם אלא כרמוזים בו, ובעֶקֶר – יצירת רש"י הם".¹³

בין העיניים

הצורה השנייה שנעסוק בה חבויה בסוף הפירוש לפרשת כי תשא (שמ' לד, לג). התורה מספרת שכאשר ירד משה מהר סיני והלוחות השניים בידו קרן עור פניו, ומאותה שעה נהג משה להתהלך כשעל פניו מסווה, למעט אותם זמנים שבהם נועד עם השכינה או לימד את בני ישראל את אשר נצטווה. המילה מְסוּהָ, הרגילה כל כך בלשונו, מופיעה במקרא רק בהקשר הזה, ועל כן נזקק רש"י לבארה ולהציע לה גיזרון. הנה נוסח הפירוש על פי דפוס ונציה:

כתרגומו "בית אפי". לשון ארמי הוא, בתלמוד: "סְפִי לבא [צ"ל לְפָנָה]", ועוד בכתוב: "הָהָה קָא מְסוּהָ לְאַפָּה", לשון הבט', היה מסתכל בה; אף כאן "מסוה" – בגד הניתן כנגד הפרצוף ובית העינים; ולכבוד קרני ההוד, שלא יזונו הכל מהם, היה נותן המסוה כנגדן.

רש"י פותח בהצגת התרגום הארמי למילה מְסוּהָ: "בית אפי", ובתרגום חוזר "בית פנים", כלומר פריט לבוש העוטף את הפנים,¹⁴ בדיוק כפי ש"בית יד" רגיל לשמש

12. שיבוץ נוסף המזדמן בפירוש לפרשת כי תשא הוא "כי כן יסד המלך" (שמ' ל, כט, על פי אס' א, ח), ועליו עמד אבינרי בהיכלו (ב, עמ' רלב-רלג).

13. אבינרי, ב, עמ' רלב; ההדרגה שלי.

14. אמנם בכמה תרגומים ארץ-ישראליים חוזר הצירוף "בית אפין" במקומות שונים ככינוי למצח

בספרות חז"ל במשמעות 'שרוול'.¹⁵ עתה ניגש רש"י לבירור האטימולוגי, וכאן הוא מזהה את המילה כגזורה מן השורש סו"י המוכר לו מן הארמית שבתלמוד הבבלי (כתובות סב ע"ב ושם ס ע"א בהתאמה). האמת היא, שהוראתו של השורש הארמי הזה אינה מחוורת כל צורכה; על פי ההקשרים הבודדים שבהם הוא מופיע ייתכן שעניינו ניתור וקפיצה. אולם רש"י מעדיף לבאר את הופעות השורש בתלמוד כנושאות משמעות של הבטה, ובכן מסנה הוא לבוש שייעודו קשור בדרך כלשהי לראייה והסתכלות. כיצד? כאן מתערפל מעט הסברו של רש"י. נקרא אותו שוב: "אף כאן 'מסוה' – בגד הניתן כנגד הפרצוף ובית העינים; ולכבוד קרני ההוד, שלא יזונו הכל מהם, היה נותן המסוה כנגדן".

באופן טבעי נמשכת תשומת הלב אל המילים בית העינים. צירוף זה, המופיע כצורתו בדפוס ונציה ובדפוסים המקובלים גם ברוב עדי הנוסח הקדומים שבדקתי, הוא צירוף ייחודי, שלא מצאנו כמותו בספרות העברית העתיקה;¹⁶ ואכן אבינרי מציין אותו כחידוש לשון של רש"י.¹⁷ אולם מה פשרו? על פי ההקשר מסתבר שהכוונה ל"מושב" העיניים, כלומר לחלק השקוע שסביבן, או בפשטות לאזור העיניים, כתרגומו לאנגלית של אברהם מוריץ זילברמן: "the region of the eyes". מדוע טורח רש"י לציין באופן מיוחד דווקא את חלק הפנים הזה, לאחר שכבר הסביר כי המסווה ניתן כנגד הפרצוף כולו? האפשרות המתקבלת ביותר על הדעת היא שרש"י עשה כן כדי להשלים את האטימולוגיה שהציע, וליצור את הזיקה המתבקשת בין תפקידו של הבגד ובין השם שקורא לו. הבגד נועד לכסות בעיקר את אזור איברי הראייה, ומכאן שמו מסנה. אבל כיוון שהעיניים עצמן מן הסתם לא היו מכוסות – שהרי המסווה אמור לאפשר למשה תפקוד יום-יומי רגיל – נזהר רש"י ודייק לכתוב שהוא ניתן כנגד בית העיניים.

ההסבר הזה תואם את לשון הפירוש, אבל יש להודות שהפירוש עצמו מוזר מעט. במה זכו העיניים, שבאופן אבסורדי נבחרו דווקא הן להעניק את שמן לבגד המכסה את הפרצוף כולו אך לא אותן עצמן? וכי לא מוטב היה לקרוא לכיסוי הפנים על שם החוטם, למשל, שעיקר תואר פניו של אדם הוא ועליו תפארתו? הפתרון נעוץ בהגהה של אות אחת. כנגד "בית העינים" שבנוסח הסטנדרטי מופיע בכתב יד לייפציג ובכתב יד לידן צירוף אחר: "בין העינים", בנו"ן במקום

דווקא. אצל אונקלוס, לעומת זאת, ברור שהכוונה לבגד הניתן על הפנים ולא לחלק מן הפנים עצמם.

15. כגון "בית יד שלחלוק" (משנה נידה ח, א).

16. אמנם מאוחר יותר קיבל צירוף דומה – בתי עיניים – את ההוראה 'משקפיים' (ראה למשל את דברי רבי יוסף קארו בספרו בית יוסף, אורח חיים שא, יא). בצירוף הזה זהה תפקידה הסמנטי של המילה בית לתפקידה בצירוף בית יד שהוזכר למעלה.

17. אבינרי, א, עמ' קפ.

תי"ו.¹⁸ "בין העיניים" הוא צירוף מקראי ידוע,¹⁹ ובלשון חז"ל מצאנוהו משמש תמורת המילה "מצח", כמו בסיפור התלמודי על ינאי החשמונאי, שהיה מלך וכוהן גדול, והקים להם לחכמי ישראל הפרושים "בציץ שבין עיניו" (בבלי קידושין סו ע"א) – והלוא מקרא מפורש הוא על בגד הכהונה הזה: "והיה על מצח אהרן" (שם' כח, לח). על פי הנוסח הזה – "בגד הניתן כנגד הפרצוף ובין העיניים" – נמצא שרש"י רק פירט את שני חלקי הפנים העיקריים שכיסה המסווה, הפנים התחתונות והמצח, ועל כך עוד ארחיב בהמשך; אבל לא עלה על דעתו לומר כי הם שנתנו למסווה את שמו. המסווה נקרא כך משום שנועד להגביל את אפשרות ההבטה וההסתכלות של הזולת על האדם הלובש אותו, כפי שממשיך רש"י מיד: "ולכבוד קרני ההוד, שלא יזונו הכל מהם, היה נותן המסווה כנגדן". העובדה שהבגד נקרא דווקא על שם הפעולה שהוא נועד למנוע אינה צריכה להפתיע אותנו: הלוא אף אנו מכנים, דרך משל, את המשקפיים המגוננים על עינינו מפני קרני השמש בשם "משקפי שמש".

אלא שלפי ההסבר המוצע כעת עלינו לשוב ולשאול, מה ראה רש"י להדגיש שגם המצח כוסה על ידי המסווה. ראשית צריך לומר, שהמונח פרצוף במובנו המצומצם אכן אינו כולל את המצח, כפי שניתן להסיק מן הלשון ששנו חכמים בהלכות זיהוי חללים: "פדחת ולא פרצוף פנים, פרצוף פנים ולא פדחת – אין מעידין, עד שיהו שניהם עם החוטם" (בבלי יבמות ק"ע א). ופירש רש"י שם: "פדחת – מצח". כיוון שהמסווה כיסה לדעת רש"י גם את מצחו של משה, לא די לו בתיאור הסתמי "בגד הניתן כנגד הפרצוף", ולכן הוסיף את המילים "ובין העיניים".

יתרה מזאת; יש רגליים להשערה, שלדעת רש"י היה המצח המקום העיקרי הזקוק לכיסוי. ומדוע? על הפסוק ממגילת קהלת "עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחר הגשם" (קה' יב, ב) דורשים חז"ל בגמרא "השמש והאור – זו פדחת והחוטם" (בבלי שבת קנא ע"ב), ומפרש רש"י: "זו פדחת – המצח, שהוא חלק ומצהיר יותר מכל הפרצוף". אם ניתן לדמות את המצח לשמש זורחת אפילו אצל סתם אדם, קל וחומר שקרני ההוד המאירות של משה התרכזו בעיקר במצחו.²⁰ אזכור המצח בהקשר שלנו הוא אפוא מובן ומתבקש; אבל מה

18. שאר עדי הנוסח הקדומים גורסים אף הם "בית העינים" (דפוס רג'ז די קלבריה: "בית העיני"), בדומה לדפוס ונציה.

19. כגון "ולזכרון בין עיניך" (שם' יג, ט). מדרשת חז"ל במכילתא (פסחא, יז) ובמקומות נוספים משמע שאלמלא ההיקש לפסוק אחר – "ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת" (דב' יד, א), שבו מדובר בהכרח ב"גובה של ראש", היה הציווי בספר שמות מתפרש כהנחת זיכרון "על 'בין עיניך' כשמוער", כלומר על המצח, כפי שיתבאר מיד.

20. ומצינו כזאת גם לגנאי אצל עוזיהו מלך יהודה: "והצרעת זרחה במצחו" (דה"ב כו, יט).

ראה רש"י להשתמש דווקא בכינוי הנדיר יחסית "בין העיניים"? לבי אומר לי, כי בקיאותו המופלאה של רש"י בפסוקי המקרא היא שגלגלה לקולמוסו את הצירוף בהשפעת תיאור מקראי אחר של מצח המצמיח קרניים, זאת הפעם קרן במשמעותה הראשונית העולה ממצחו של תיש בחזון דניאל: "והצפיר קרן חזות בין עיניו" (דנ' ח, ה).

לא נותר לנו אלא לברר כיצד בא לעולם הצירוף החלופי בית העיניים. על כך קשה לתת תשובה חותכת. קיים אמנם קשר מפתיע בין שתי החלופות: "בית העיניים" יכול להתפרש גם כ"בין העיניים", שכן בית היא אחת מצורותיה הארמיות של מילת היחס בין, ובכמה ניבים ארמיים שגור הצירוף בית עינין בהוראת 'מצח'.²¹ אבל קשה להאמין ש"בית העיניים" המצוי בנוסח המקובל של פירוש רש"י לתורה התפתח במסלול הזה, דהיינו בהשראת הארמית.²² מסתבר יותר שהשיבוש נולד בספריהם של לומדים ומעתיקים שלא עמדו כראוי על משמעות הצירוף בין העיניים בהקשרו, הבינו אותו באופן מילולי ומצאו בו מענה לשאלת הקשר בין השם מסכה, הרומז לראייה והבטה, ובין תפקידו, כיסוי אזור העיניים, בדומה לדרך שהוצעה בתחילת הסעיף.

הבה נסכם: העיון במסירות קדומות ומוסמכות של פירוש רש"י לתורה, וכתב יד לייפציג בראשן, העשיר אותנו בשיבוץ מתוחכם, המשתמש במילת היחס עד כמציינת פעולה סימולטנית, כלומר במשמעות 'בעוד' – משמעות שאינה שכיחה אפילו במקרא. הדוגמה השנייה שראינו הייתה, במובן מסוים, היפוכה של קודמתה: בדיקת עדי הנוסח העלתה ספקות באשר למקוריותו של שימוש לשון מחודש שיוחס לרש"י, בית העיניים, כאשר התברר שחלק מכתבי היד מגישים תחתיו את הצירוף בין העיניים. הצד השווה בדוגמות אלה, שבשתיהן נחשף טפח נוסף מדמותו של רבנו שלמה כאמן הלשון, השולט שליטה מלאה במכמני שפתנו וכל רז בה לא אניס ליה, ויש לצפות לגילויין של פנינים רבות כאלה עם התקדמות המחקר.

21. אונקלוס, למשל, מתרגם את הפסוק "והיה על מצח אהרן" שהוזכר למעלה בהקשר לציץ במילים "ויהי על בית עינוהי דאהרן", ויונתן מתרגם "ויך את הפלשתי אל מצחו" (שמ"א יז, מט): "ומחא ית פלשתאה על בית עינוהי". גם בסורית מוכר היטב הצירוף **ܡܨܚܐ ܥܝܢܐ** (ראה נלדקה, 252§ ובמילונים הסוריים).

22. גלגול צורה מעין זה אמנם מוכר מפרשת הצירופים המקבילים בין הקברות ובית הקברות (ראה בריאר, עמ' 252–253 ובספרות המובאת שם), אבל הוא התאפשר בזמן ובמקום שהארמית הייתה שפת דיבור חיה.

עדי הנוסח

כתבי יד

- אוקספורד 186 (Oxford – Bodleian Library, MS Opp. 34), כתיבה אשכנזית,
המאה ה-13
אוקספורד 2440 (Oxford – Corpus Christi College, 165), כתיבה אשכנזית,
המאה ה-12
וינה 23 (Wien – Österreichische Nationalbibliothek, Cod. hebr. 220),
כתיבות אשכנזיות, המאה ה-13 או ה-14
ליידן 1 (Leiden – Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Cod. Or. 4718), כתיבה
אשכנזית, המאה ה-13
לייפציג 1 (Leipzig – Universitätsbibliothek, B.H. 1), כתיבה אשכנזית, המאה
ה-13
מינכן 5 (München – Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hebr. 5), כתיבה
אשכנזית, 1233
פרמה 181 (Parma – Biblioteca Palatina, Cod. Parm. 3204), כתיבה אשכנזית,
המאה ה-13 או ה-14

דפוסים

- גואדלח'ארה רל"ו
ונציה רפ"ה–רפ"ו
רג'ו די קלבריייה רל"ה
רומא קודם רל"ה (רכ"ט–רל"ג?)

הקיצורים הביבליוגרפיים

- אבינרי = י' אבינרי, היכל רש"י², א–ב, ירושלים תש"ם–תשמ"ה
בן-דוד = י' בן-דוד, "חילופי חולם (חסר) וקמץ", לשוננו לעם מב (תשנ"א), עמ'
17–12
בראשר = מ' בראשר, מחקרים בלשון חכמים, א–ב, ירושלים תשס"ט
ברויאר = י' ברויאר, העברית בתלמוד הבבלי, ירושלים תשס"ב
ברלינר = א' ברלינר, רש"י על התורה², פרנקפורט א"מ תרס"ה
גרוסמן, הגהות = א' גרוסמן, "הגהות ר' שמעיה ונוסח פירוש רש"י לתורה", תרכ"ץ
ס (תשנ"א), עמ' 67–98
גרוסמן, צרפת = א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה
זילברמן = A. M. Silbermann, *Chumash with Targum Onkelos, Haphtaroth and Rashi's Commentary*, Jerusalem 1985

טויטו, האומנם = א' טויטו, "האָמנם משקף כתב יד לייפציג 1 את הנוסח המקורי של פירוש רש"י לתורה? (בעקבות מחקרו של אברהם גרוסמן)", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 85–115

טויטו, כגוננו = א' טויטו, "כגוננו = כמונו: חידוש לשוני של רש"י", לשוננו נו (תשנ"ג), עמ' 317–318

נלדקה = T. Nöldeke, *Compendious Syriac Grammar*, London 1904 = פנקובר = י"ש פנקובר, "הגהות רש"י לפירושו לתורה", *Jewish Studies, an Internet Journal* 6 (2007), pp. 141–188