

'לפי הפשט עזרא כתב... או משה כתבו ברוח הקדש': הערות על חיבור התורה בפירוש חדש לתורה מכתב יד וטיקן עמוס גאולה

א.

בספרייה האפוסטולית בוויטיקן מונח כתב יד יחידי (vat.ebr.123) ובו פירוש אנונימי על התורה שטרם ראה אור וטרם נחקר.¹ כתב יד זה כולל את הפירוש לספרים בראשית ושמות אך ייתכן שבמקורו הוא כלל פירוש גם לחומשים הבאים.² בעבודות מוקדמות יותר עמדתי על חשיבותו של כתב היד ואף זיהיתי את מחברו כרבי אלעזר מוורמס, בעל ספר הרוקח, וצינתי את הראיות לכך.³ חשיבותו של פירוש זה היא בראש ובראשונה בהיותו פירוש רציף וכמעט שלם, על שני החומשים הראשונים, לאחד מראשוני חסידי אשכנז – המציג הן פירושי פשט והן פירושים על דרך הרמז. כיוון שפירושו של רבי שמואל החסיד על התורה לא הגיע אלינו,⁴ ואף מפירושו של רבי יהודה החסיד לתורה לא הגיעו אלינו אלא

¹ הפירוש כולו הועתק על ידי מן המקור בספריית הוויטיקן. צילום כתב היד שבמכון לתצלומי כתבי היד העבריים של הספרייה הלאומית (ס' 8690) שימש אותי לבסיס העבודה, אך לא ניתן לקרוא מתוכו חלקים משמעותיים מן החיבור. גם חלקים מכתב היד עצמו קשים לקריאה בשל תפירת כריכת החיבור על גבי השוליים הפנימיים, חיתוך הדפים סביב השוליים החיצוניים, שחיקת פינות הדפים וכתמי עובש. הפירוש כולו עתיד לראות אור על ידי, בצירוף מבוא והערות. תיאור מפורט של כתב היד ותולדותיו יבוא במבוא למהדורה הביקורתית של החיבור.

² בדיקת הקונטרס האחרון מעלה שהוא חסר שני דפים בסופו אשר נתלשו מגוף כתב היד והותירו אחרים שוליים צרים המעידים על המשך הפירוש. ייתכן שקרע זה הוא תוצאה של חלוקת החיבור כולו לשני חלקים.

³ ראו: ע' גאולה, 'מדרש אבכיר: מבואות ומובאות', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח, עמ' 114-115; הנ"ל, 'מדרשי אגדה אבודים הידועים מאשכנז בלבד: אבכיר, אספה ודברים זוטא', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז, ב, עמ' 12-13. זיהוי זה עם הראיות לכך הועתקו מעבודתי אל קטלוג כתבי היד העבריים שבספריית הוויטיקן, בלי לציין את מקור הדברים. ראו: B. Richler, *Hebrew manuscripts in the Vatican Library: catalogue*, Citta Del Vaticano 2008, p. 89

⁴ ראו: א' אפשטיין, 'ר' שמואל החסיד ב"ר קלונימוס הזקן', כתבי ר' אברהם אפשטיין, בעריכת א"מ הברמן, א, ירושלים תש"י, עמ' רמז-רסח.

רסיסים וליקוטים משמו,⁵ ומן הצד השני, פירוש התורה שיוחס לרוקח⁶ יצא ככל הנראה על ידי מי מתלמידיו⁷ – ייתכן שפירוש זה הוא פירוש התורה הרציף והשלם (לחומשים שציינתי) הקדום ביותר מחסידי אשכנז שנמצא בידנו.

הפירוש כולל 'שערים' הבאים במחזוריות, כאשר כל חטיבת שערים נפתחת ב'שער הפשט' ולאחריה בדרך כלל שני 'שערים' החוזרים אל אותה קבוצת הפסוקים שנתפרשה בשער הפשט, ובהם מובאים בעיקר פירושים על דרך המדרש והרמז.⁸ בשערי הפשט מתגלה המחבר כפרשן פשט מובהק, בדומה לרשב"ם ולרבי אברהם אבן עזרא שבעקבותיהם הלך. לעומת זאת, בשערים האחרים מובאים פירושים על דרך המדרש והרמז (כגון גימטריות, ספירת מילים ואותיות, א"ת ב"ש, ראשי תיבות וסופי תיבות, סמיכות פסוקים ועוד רבים כיו"ב),⁹ כדרכם של פרשני אשכנז – פירושים שעומדים לא פעם בניגוד לפירושי הפשט של המחבר עצמו. באופן זה מציג המחבר פירוש דו-קוטבי הכולל פירושי פשט ביקורתיים להפליא, מצד אחד, כשלצדם תלי תלים של רמזים – פרי עבודת נמלים אין סופית, שערכם עבור לומד הפשט כלל אינו מובן.

מאמר זה יוקדש לעיון בפירושים והערות של המחבר על חיבור התורה, המובאים בדרך כלל בשערי הפשט והרואים כאן אור לראשונה. פירושים אלה מצטרפים לפירושים ידועים של חכמי אשכנז אחרים,¹⁰ ושאלת מוצאה של אסכולה פרשנית זו תידון להלן.

⁵ נדפסו בחיבורים: פירושי התורה לר' יהודה החסיד (מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"ה); טעמי מסורת המקרא לר' יהודה החסיד (מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשמ"א); ספר גימטריאות לר' יהודה החסיד (מהדורת [פקסימיליה] ד' אברהם וי"מ תאשמע, לוס אנג'לס תשנ"ח; מהדורת י' סטל, ירושלים תשס"ה).

⁶ פירוש הרוקח על התורה (מהדורת י' קלוגמן, א-ג, בני ברק תשל"ט-תשמ"א).

⁷ ראו לעת עתה: י' דן, 'פירוש התורה לר' אלעזר מגרמיזא', קרית ספר, נט (תשמ"ד), עמ' 644; J. Dan, "The Ashkenazi Hasidic 'Gates of Wisdom'", in: G. Nahon & C. Touati (eds.), *Hommage a Georges Vajda*, Louvain 1980, pp. 183-189.

⁸ העיקרון שלפיו מחולקת הפרשה ל'חטיבות' אלה אינו מוסבר בכתב היד. בדיקת הפסוקים המשמשים כפתיחות לשערים בפירושנו מורה באופן מובהק כי חלוקת הפרשה לשערים היא על פי העליות לתורה (ראשון, שני שלישי וכו'), אף שאין הדבר רמזו בכתב היד. חלוקת פירוש על פי עיקרון זה אינה מצויה בפירושי הראשונים. כדוגמתה יש גם בפירוש שבכ"י אוקספורד 268 (שנדפס תחת השם 'פירוש הרוקח על התורה'), אשר גם בו מחזורי השערים תואמים, לפי בדיקתי, את העליות לתורה.

⁹ חלק מדרכים אלו הובאו בספר החכמה לר' אלעזר מוורמס – נדפס בראש 'פירוש הרוקח על התורה' (לעיל הערה 6) ובמהדורה מוערת אצל ד' סיגל, סודי רזי סמוכים, ירושלים תשס"ב, וראו מה שכתב סיגל על חיבור זה, שם, עמ' לא-סט.

¹⁰ ראו: י"מ תאשמע, 'על ביקורת המקרא באשכנז בימי הביניים', כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, א: אשכנז, בעריכת י' חובב, ירושלים תשס"ד, עמ' 273-281 (שני מאמרים נוספים הקדיש תאשמע לביקורת המקרא באשכנז, באשר לספרי כתובים: 'פירוש אנונימי ביקורתי

ב.

פירושי הפשט של המחבר כוללים בכמה מקומות התייחסות לעצם מסירתם או כתיבתם של פסוקים שונים במקרא. התייחסות מפורשת לכך יש בפירוש לרשימת מלכי אדום, ב'שער הפשט':

[1] 'ואלה המלכים' (בר' לו, לא) – לפי הפשט עזרא כתב ואלה המלכים עד שאול. או משה כתבו ברוח הקדש, כבלעם שכתב מעשה אגג ומשיח [...] 'לפני מלך מלך בישראל' – אילו המלכים מלכו קודם שאול המלך כי כשהומלך שאול הכניע אדום כי נלחם באדום ובעמלק עד זמן יהורם שכת' ומלך אין באדום נצב מלך (מל"א כב, מח). [...] 'ואלה שמות אלופי (אדום) [עשון] (בר' לו, מ) – מזמן שאול עד יהורם.

המחבר פותח בפירוש על דרך הפשט שלפיו רשימת מלכי אדום המנויה כאן (בר' לו, לא-לט) היא עד ימי שאול מלך ישראל ורשימת אלופי אדום (שם, מ-מג) היא מימי שאול ועד ימי יהורם. פסוקים אלו נכתבו לדעתו על ידי עזרא, הנתפס על ידיו כנראה כמסדר המקרא. המחבר אמנם פותח גם לפרשנות המסורתית ('או משה כתבו ברוח הקודש'), המובאת בשם 'יש אומרים' בפירוש ראב"ע, אך הוא עצמו הולך בדרך אותה הוא רואה כפשט לאורך כל פירושו. פירוש מעין זה מובא בפירוש ראב"ע כאן בשם 'יצחקי' ('כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה') – אותו הוא דוחה במילים קשות: 'וחלילה חלילה שהדבר כמו שדיבר על ימי יהושפט, וספרו ראוי להשרף'.¹¹ ראב"ע עצמו לא פירש שאלו הם דברי נבואה אלא 'והאמת שפירוש "לפני מלך מלך" על משה מלך ישראל'. המחבר שלנו – שפירושו של ראב"ע לתורה היה בידו – אינו חושש מדברי הביקורת ומציג את פירושו 'לפי הפשט' ללא כחל וסרק.

לספר תהילים', שם, עמ' 282-289; 'פירוש דברי הימים שבכתב יד מינכן 5', שם, עמ' 290-301; ג' ברין, 'קווים לפירוש התורה של ר' יהודה החסיד', תעודה, ג (תשמ"ג), עמ' 215-226; ב' שורץ, 'פירוש רבי יהודה החסיד לבראשית מח 20-22', תרביץ, פ (תשע"ב), עמ' 29-39; מ' וייטמן, 'הדי פרשנותו של ר' יהודה החסיד בכתבי תלמידיו – המשך מול צמצום', מגדים, נה (תשע"ד), עמ' 53-89; ע' ויזל, 'דעתם של פרשני המקרא בימי הביניים בשאלת חיבור ספרי המקרא: היבטים מחקריים ומתודולוגיים', תרביץ, פד (תשע"ו), עמ' 103-158; E. Viesel, 'R. Judah he-Hasid or: who proposed that Torah verses were written after the time of Moses', *Journal of Jewish Studies*, 66 (2015), pp. 97-115. אסופת מקורות מוערת בנושא חיבור התורה, ראו אצל י' פרג'ון, 'החכמה והמדע נתון לך', בעיני אלוהים ואדם, בעריכת י' ברנדס ואחרים, ירושלים תשע"ה, עמ' 17-161.

¹¹ על היצחקי המובא בפירוש ראב"ע ראו: א' סימון, 'אזן מילין תבחן, רמת גן תשע"ג, עמ' 275-298.

ב'שער' הבא, המוקדש בדרך כלל לדרש ולרמז, חוזר המחבר לעניין זה ואף כאן הוא ממשיך בפירושו על פי הפשט, אלא שכאן הוא מתפלמס ישירות עם דעת החולקים, נושא ונותן בראיות מן המדרשים וסומך את פירושו אף על הרמז:

[2] 'אלה המלכים' (בר' לו, לא) – המלכים היו קודם האלופים שהרי מנה אותם תחילה. אלופים¹² אילו קודם שמלך דוד שנ' 'לפני מלך לבני ישראל' [אל]. ואין לך לומר לפני משה שהרי לא מצינו שמלך משה. ואין לומר 'ויהי בישורון מלך' (דב' לג, ה) – משה, כדאמ' בראש השנה¹³ אומר ג' מלכיות יי' 'מלך' (שמ' טו, יח), 'ותרועת מלך בו' (במ' כג, א), 'ויהי בישורון מלך' (דב' שם), הרי מדבר על הקב"ה. והא דאמר' בזבחים¹⁴ ה' שמחות ראתה אלישבע יבמה מלך, אינו מלך ממש אלא נשיא כיהושע וכשפטים אחרים. ואם תאמר והלא נאמר 'אז נבהלו אלופי אדום' (שמ' טו, טו) אלו אלופים שכתובים בתורה 'אלה אלופי בני עשו בני אליפז בכור עשו אלוף תימן אלוף אומר וגו' (בר' לו, טו), אלו היו יחד, אבל י"א אלופים אחרונים זה לזה לכך מנאם בדברי הימים (דה"א א, נא-נד). ויש לומר לכך לא מנה לוטן ואחיו שהיו אלופים לפי שגירשום בני עשו ונטלו השררה. 'לפני מלך מלך' (בר' לו, לא) – בגי' ז"ה שאו"ל.

גם כאן חוזר המחבר על שיטתו שהמלכים היו לפני האלופים והם מלכו עד ימי דוד, ואילו האלופים משלו אחרי ימי דוד. המחבר אינו מדקדק בין דוד לשאול, שכן על דרך הרמז הוא מפרש 'לפני מלך מלך' – בגימטריה זה שאול¹⁵, כפי שפירש ב'שער הפשט'. בקטע פירוש זה המחבר הודף את טענות הפרשנים החולקים על פירוש זה. תחילה הוא דוחה את פירושם של ראב"ע ורשב"ם (בלי להזכיר את שמותיהם) שהפסוק 'לפני מלך מלך' מתייחס למשה¹⁶, בטענה שמשה אינו מלך. המחבר מזכיר שתי ראיות לפירושם זה, שתיהן מן המדרש, ודוחה אותן. הראשונה, שהפסוק 'וַיְהִי בִישּׁוּרֹן מֶלֶךְ' מדבר במשה¹⁷, ואילו המחבר מוכיח (מן התלמוד) שפסוק זה מדבר בה'. השנייה, מהמדרש המכנה את משה ('יבמה של אלישבע') 'מלך', בטענה שאין הכוונה למלך אלא לנשיא. בהמשך המחבר מתמודד עם טענה נוספת, ולפיה 'אלופי אדום' נזכרים בשירת הים (שמ' טו, טו)

¹² לפי ההקשר צריך לתקן: מלכים. המלכים לפני דוד והאלופים אחריו.

¹³ בבלי, ראש השנה לב ע"ב.

¹⁴ בבלי, זבחים קב ע"א; ויקרא רבה פרשה כ, ב (מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשנ"ג, עמ' תג) ועוד.

¹⁵ 'לפני מלך מלך' = 350, ז"ה שאו"ל = 349. הפרש של 1 אינו נחשב בעיני המחבר כהפרש.

¹⁶ פירושו של ראב"ע נזכר לעיל. ורשב"ם (שם לו, לא) כתב: 'לפני משה שהושיע את ישראל', והוסיף: 'כי עד דוד מצאתי ביוסיפון אחרי אילו המלכים קרוב לארבעים מלכים נקובי שמות זה אחר זה' (ראו: יוסיפון [מהדורת פלוסר, א, עמ' 14-18]).

¹⁷ שמות רבה פרשה מח, ד: 'משה מלך שנאמר ויהי בישורון מלך'; ויקרא רבה פרשה לא, ד ועוד.

ואם כך הרי הם חיו בימי משה, ולא אחרי. כנגד זאת טוען המחבר שאלופים אלה מכוונים לרשימה הראשונה של 'אלופי כְּנִי עֶשָׂו' (בר' לו, טו-טז), שהיא רשימה סינכרונית המתייחסת לימי משה, ואילו הרשימה השנייה של 'אלופי עֶשָׂו' (שם, מ-מג), היא רשימה של אלופים ששימשו לאחר רשימת המלכים וזמנה אם כן הוא לאחר ימי משה. את דברי המחבר: 'אבל י"א אלופים אחרונים זה לזה' יש להסביר שאלופי עשו או אדום אלו, בני הרשימה השנייה, הם מאוחרים למלכי אדום, ואולי גם אפשר להסביר שרשימה זו עצמה היא רשימה דיאכרונית, בה האלופים שימשו בזה אחר זה. להוכחת טענתו שהרשימה השנייה מאוחרת לרשימת המלכים מפנה המחבר לרשימה המקבילה בדברי הימים. במקבילה זו (דה"א א, נא-נד) מופיעה רק הרשימה השנייה של אלופי אדום והיא באה כהמשך ישיר לרשימה הדיאכרונית של מלכי אדום (שם, מג-נ) ואף לאחר נוסחת הפתיחה 'וַיָּמָת הַדָּד [הוא המלך האחרון ברשימת המלכים] וַיָּהִי [אחריו] אֱלֹפֵי אֲדָוִם' (שם, נא), ומכאן עולה שאלופים אלה משלו לאחר המלכים ולא במקביל להם. כמו כן, גם רשימת אלופי החורי (לוטן ואחיו, בר' לו, כט-ל) אינה נזכרת בדברי הימים וזאת, לדעת המחבר, משום שאלופי עשו דחו אותם מן השררה, וגם מכאן ראייה שרשימת אלופי עשו הנמנית לאחר רשימת מלכי אדום בבראשית ובדברי הימים, היא רשימה של אלופים שכן שימשו בשררה, וזאת לאחר המלכים.¹⁸ בקטע פירוש זה ניכר מאמצו של המחבר לבסס את פירושו על פי הפשט, אף שמדובר ב'שער' שאינו 'שער הפשט' ונראה שפירוש זה לא עורר אצלו קושי אמוני ביחס לקדושת התורה, למרות דבריו החמורים של ראב"ע.

פירוש דומה לפירושו של המחבר מצאנו בפירושי רבי יהודה החסיד (מהדורת לנגה, ירושלים תשל"ה, עמ' 198):

'מאילת ומעציון גבר' (דב' ב, ח) – וא"ת היאך באו לעציון גבר כמו שאומ' באלה מסעי ויסעו מעציון גבר' (במ' לג, לו), והלא של אדום היה, כדאמ' בדברי הימים ו'אז הלך שלמה לעציון גבר [...] על שפת הים בארץ אדום' (דה"ב ח, יז). ואומר

¹⁸ יש לציין שגם רש"י (בר' לו, מ) הבחין בין הרשימה הראשונה של אלופי עשו, היא 'שמות התולדות', לרשימה השנייה, היא שמות האלופים 'שנקראו על שם מדינותיהם לאחר שמת הדר ופסקה מהם המלכות', ואף הוא הביא ראיה מאותו הפסוק מדברי הימים, אלא שלטענתו זמנה של הרשימה השנייה, כמו גם זה של רשימת המלכים, הוא עד ימי משה. רשב"ם פירש בעקבות רש"י וביאר את הראיה מן הרשימה שבדברי הימים, שרק אלו שנתחזקו להיות אלופים במקומותיהם נרשמו בדברי הימים (בני הרשימה השנייה), אך גם הוא לא ראה בכך עדות לאיחורה של רשימה זו לאחר ימי משה. המחבר שלנו אימץ את הראיה שהביאו רש"י ורשב"ם מדברי הימים והשליך אותה על פירוש הפשט שלו, ומכאן חזק את טענתו שרשימה זו היא אחרי ימי שאול. בסיס לפירוש רש"י ורשב"ם יש בפירוש 'לקח טוב' (כאן): 'ואלה שמות אלופי עשו – אלו י"א אלופים לבד מן הזכורים למעלה כי אותם היו בני עשו ובני בניו, אבל אלו שישבו במקומותם של ראשונים תחת המלכים שהיו באדום הרי אלו י"א אלופים שלטונין'.

אבי שעציון גבר לא היה של אדום, כ"א מלך אדון]ם נשא מהטבאל בת מטרד (בר' לו, לט) והיא הכניסה לו את עציון גבר [שמתוכה] היו מביאין הזהב מן מלכות [...] זהו 'בת מי זהב' (שם) שהכניסה לו עיר שממנה הולכין במים עד הזהב, וזהו לא נעשה עדיין בימי משה כי אם 'לפני מלך לבני ישראל' (שם, לא) – פ"י קודם שמלך שאול אחריכן, אבל בימי שלמה כבר נעשה. לכן כתבו בימי כנסת גדולה בחומש שלא תתמה איך בא עציון גבר לאדום כמו שכתוב בדברי הימים.

רבי יהודה החסיד מתמודד עם הקושי כיצד עברו בני ישראל בעציון גבר, אם ידוע לנו שעציון גבר נחשבת כחלק מארץ אדום, והרי מלך אדום סירב למעבר ישראל בארצו ואף יצא כנגדם ביד חזקה (במ' כ, יד-כא)? לפי הסברו, עציון גבר נמסרה למלך אדום במסגרת נישואים פוליטיים רק לאחר ימי משה, על כן בתקופת המדבר עדיין לא נחשבה לחלק מארץ אדום. את אירוע הנישואים (בר' לו, לט) ומסירת עציון גבר הוא מוצא ברשימת מלכי אדום שבה אנו עוסקים (שם, לא-לט), אשר את זמנה הוא קובע על פי הפסוק 'לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל' (שם, לא) ואשר אותו הוא מפרש באותו האופן שפירש המחבר, כמכוון לשאול מלך ישראל. גם רבי יהודה החסיד מייחס את הפסוקים האלה שבספר בראשית ל'ימי כנסת הגדולה' (וכוונתו כנראה לעזרא). נמצא שדרכו של המחבר ודרכו של רבי יהודה החסיד בעניין זה, שוות.¹⁹ גם פירוש התורה בכ"י אוקספורד 268 (הנדפס כ'פירוש הרוקח על התורה')²⁰ מפרש בדרך דומה ונראה שהלך בעקבות מסורת פרשנית זו.²¹ פירוש ברוח זו מובא בשם רשב"ם בפירוש התורה שבכ"י פריס 260, דף 76 ע"א:²² 'ואלה המלכים – פ[ירש] רשב"ם שפרשה זו נכתבה בימי שופטים'. אמנם

¹⁹ לר' יהודה החסיד פירושים נוספים ברוח זו ובסגנון דומה. למשל: 'וישם את אפרים לפני מנשה [...] לא על יעקב נאמר כי על משה [...] ויהושע כתבו או אנשי כנסת הגדולה' (פירוש התורה לר' יהודה החסיד, עמ' 64). על פירוש זה ראה בפירוט אצל שוורץ (לעיל הערה 10). יצוין כי המחבר שלנו לא פירש כך פסוק זה, אך גם לא ייחס את האמור בו ליעקב, אלא: 'בכל דבר שהיה כבוד שם יוסף אפרים לגדולה לפני מנשה'.

²⁰ ראו לעיל הערות 6-7.

²¹ מהדורת קלוגמן, א, עמ' רנח: 'ח' מלכים באדום, כנגדם ח' מלכים בישראל מן שאול עד יהושפט, ובימי יהורם בנו פשע מלך אדום [...] (ראו מל"ב ח, כ), הרי אילו י"א אלופים היו בימי ח' מלכי ישראל, לכן נקרא אלוף תמוע (בר' לו, מ) כי מנעו מהם, מלך אין באדום נצב מלך' (מל"א כב, מח), כנגדם העמידו ישראל י"א שפטים [מ]יהושע עד שמואל, ובימי השפטים העמידו מלכים באדום [...]. פרשן זה מאחד את זמנן של רשימת מלכי אדום עם רשימת אלופי אדום ומייחס אותן לתקופה שבין שאול ליהושפט אך נראה שפירושו בא בעקבות פירושים אלה שקדמו לו וייתכן שלא דק.

²² ואינו כך במהדורת ד' רוזין, ברסלאו תרמ"ב, עמ' מו, אלא 'לפני מלך מלך' – לפני משה'. הובא אצל י' לנגה, 'ספר מושב זקנים', המעיין, יב, ד (תשל"ב), עמ' 79-94, בעמ' 83; י' יעקבס, 'נוסח

הפרשן שם הסתייג מפירוש זה,²³ אך למרות זאת נראה שזו אכן שיטתו של רשב"ם על דרך הפשט גם במקומות נוספים. כך למשל כתב רשב"ם בפירושו לבמדבר כב, א: 'מעבר לירדן – ראוי ליכתב מעבר לירדן **לאחר שעברו את הירדן**, שלהם קרוי ערבות מואב מעבר לירדן'.²⁴ לפי הערה זו, פסוק זה יכול היה להיכתב רק לאחר הכניסה לארץ.

מקור קדום יותר לפירושים אלו על פרשיית 'ואלה המלכים' נמצא בפירוש 'שכל טוב' לרבי מנחם ב"ר שלמה לבראשית לו, לא (מהדורת בובר, ברלין תר"ס, עמ' 210):

'ואלה המלכים' – הוסיף על האלופים, שהמלכים הם באים ממקומות הרבה ומולכין באדום 'לפני מלוך מלך לבני ישראל' – משפרצו בני אדם עד שמלך שאול **בן קיש בישראל**, וכתבם הסדרן יחדו כדי לסיים ענין התבן והקש לסלקם מעל הבר, שנאמר מה לתבן את הבר נאום ה' (יר' כג, כח).

רבי מנחם ב"ר שלמה מבחין בין האלופים לבין המלכים שברשימה. את זמנם של מלכי אדום הוא קובע לפני מלכות שאול. על זמנם של האלופים הוא כותב בהמשך (שם, עמ' 212): 'למושבותם בארץ אחוזתם (בר' לו, מג) – אחר שהיה להם ישוב ואחווה. **מלמד שהאלופים הללו עמדו אחר שמנה מלכים הנזכרים למעלה**'. דבריו 'וכתבן הסדרן יחד' עולים הן על המלכים הן על האלופים, אותם הוא מכנה 'התבן והקש', ומכאן שפרשייה זו נכתבה לדעתו לאחר ימי מלכי אדום ואלופיהם. 'הסדרן' הנזכר כאן – וחוזר עוד מספר פעמים בפירוש 'שכל טוב' – הוא כנראה כינוי לעזרא הסופר או למי מאנשי כנסת הגדולה.²⁵ נמצא שכל עיקרי הפירוש שלנו (רשימת מלכי אדום היא לפני מלוכת שאול, רשימת אלופי אדום היא לאחר מלכי אדום ורשימות אלה נכתבו על ידי עזרא) כבר נמצאים בפירוש 'שכל טוב'.

ראוי להתעכב עוד על ההשוואה שעורך מחבר הפירוש שלנו באפשרות השנייה שהוא מעלה: 'או משה כתבו ברוח הקדש, **כבלעם שכתב מעשה אגג ומשיח**'. המחבר אינו כותב 'כבלעם שניבא' אלא 'כבלעם שכתב'. מכיוון שהמחבר עושה

פירוש רשב"ם לתורה על פי כ"י ברסלאו ועל פי מקורות נוספים, זר רימונים: מחקרים במקרא ובפרשנותו מוקדשים לפרופ' רימון כשר, בעריכת מ' אביעזר, א' עסיס וי' שמש, אטלנטה 2013, עמ' 468-488, בעמ' 477. לדעת לנגה כתב יד זה הוא ורסיה של מושב זקנים (שנתפרסם מכתב יד אחר במהדורת ששון). ראו לנגה, המעין יב, ג (תשל"ב), עמ' 75-95.

²³ וכך העיר שם: 'וקשה, אפשר ספר תורה חסר ונקראת על שם משה רבינו, כדמקשי' בספרי. וע"ק, שהרי כמה מקראות שכתב משה רבינו על שם העתיד, כמ' שפ[ירש] רש"י ב' בראשית כוש ואשור (ב, יד) ולא היו עדיין ונכתב במקרא ע"ש העתיד. גמגו'.

²⁴ כך הוא הנוסח על פי הדפוס הראשון ועל פי כתב היד לפי עדות רוזין, ששינה מסברה. ראו: 'לוקשין, מבוא לפירוש רשב"ם על התורה, ירושלים תשס"ט, א, עמ' יג-יד, ובפירוש לפסוק שם.

²⁵ על כך ראו להלן בפרק זה.

שימוש עקבי באותו הפועל (עזרא כתב [...], או משה כתבו [...]) כבלעם שכתב [...] משמע מדבריו כאילו בלעם כתב את נבואתו בתורה.²⁶ שיטה זו, אם נקבלה לפי פשוטה,²⁷ היא מפתיעה וייחודית ועומדת בניגוד לברייתא המובאת בתלמוד הבבלי: 'משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב'.²⁸

ג.

במקום אחר מפרש מחבר פירושינו את הביטוי 'עד היום הזה', הבא בבראשית (מז, כו), כך:

[3] 'וישם אתה יוסף לחוק' – למשפט. 'עד היום הזה' – עד שהגלה נבוכד נצר ובימי משה שכתב את התורה עדיין היה חוק.

המחבר מפרש את הביטוי 'עד היום הזה' – המתייחס לחוק הכוהנים שקבע יוסף – כמסוב על מועד פקיעתו של החוק (כלומר: עד היום הזה – ולא יותר), שהוא חל לפי דבריו בעת 'שהגלה נבוכד נצר' – וכוונתו אולי לנפילת צבא מצרים בידי נבוכדנצר מלך בבל.²⁹ את המשך דברי המחבר יש להסביר אפוא כך: 'ובימי משה שכתב את התורה עדיין היה [ה]חוק' תקף – ולכן משה לא הוסיף על הכתוב לפניו בבראשית ('וישם אותה יוסף לחוק'), ואילו המעיר המאוחר, שכבר ידע על נפילת מצרים בידי נבוכדנצר, הוסיף את המילים 'עד היום הזה' המציינות כאמור את מועד ביטולו של החוק. פירוש ברוח זה מצאנו ב'שכל טוב' על פסוק זה (מהדורת בובר, עמ' 298): 'עד היום הזה – אלו דברי הסדרן'. כאמור לעיל, 'סדרן'

²⁶ על הפסוקים הנבואיים שלהם רומז המחבר, ראו במ' כד, ז: 'וְיָהִי מִצָּג מִלְפֹּנֵי וְתִנְשָׂא מִלְכָּתוֹ, וְרִשְׁיִי שֵׁם: מֶלֶךְ רִאשׁוֹן שֶׁלָּהֶם יִכְבוֹשׁ אֶת אֲגַג מֶלֶךְ עַמְלֵק'; שם, יז: 'דֶּרֶךְ פֹּכֵב מִיַּעֲקֹב וְקָם שִׁבְט מִיִּשְׂרָאֵל, רֹאֵי רֹאֵב, רִשְׁבִּים וְעוֹד, וְהִשּׁוּ ר' אֶלְעָזָר מוֹוֶרֶם, סֵפֶר הַשֵּׁם (מהדורת אייזנבאך, ירושלים תשס"ד, עמ' עז): 'ובלעם נתנבא על משיח: 'דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל' – כוכב שב"ט בגי' משיח'.

²⁷ בדוחק אפשר לפרש שכוונת דבריו היא: 'כ[נ]פרשת] בלעם, שכתב [משה] מעשה אגג ומשיח [אף הן ברוח הקודש]'.
²⁸ ראו בבלי, בבא בתרא יד ע"א. רש"י שם פירש שפרשת בלעם היא 'נבואתו ומשלו', שלפנינו, ואילו ריטב"א כתב (בחיידושו כאן [מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' ק]): 'נראין דברי האומרים שאין זו פרשת בלעם שכתובה בתורה דהיא הקדוש ברוך הוא כתבה כשאר התורה, אלא פרשה בפני עצמה היא שכתב והאריך בה יותר והיתה מצויה להם'; ובדומה לכך כתב ר' יהושע אבן שועיב בדרשותיו, פרשת בלק: 'ורחוק הוא שנפרש פרשת בלעם על הפרשה הזאת הכתובה בתורה כי בכלל ספרו היא והיא מכלל התורה, אבל היה ספר בפני עצמו ונאבד כמו שנאבדו ספרים אחרים מכלל ארבעה ועשרים ספרים המקודשים ובכאן בתורה ספר הענין בקוצר'.

²⁹ נפילת מצרים בידי נבוכדנצר מתוארת ביחזקאל כט-לב, ואפשר שמכאן נטל המחבר את הערתו. נבוכדנצר הביס את צבא מצרים בקרב כרכמיש (605 לפנה"ס) ובכך שם קץ לשלטון הממשי של מצרים באזור ארץ ישראל. מצרים עצמה נפלה מאוחר יותר בידי כנבוזי, בנו של כורש.

זה – כמו גם המעיר המאוחר לפי מחברנו – יכול להיות עזרא או מי מאנשי כנסת הגדולה.

יש לציין שלפי הפשט יכול הביטוי 'עד היום הזה' להתפרש – שלא כדברי המחבר – כמתייחס אל המשך קיומו של החוק בימי משה (כלומר: ועדיין הוא נוהג גם ביום הזה). כך פירש רשב"ם (בר' יט, לז) ביטוי זה באופן כללי: 'עד היום – בימי משה. וכן כל "עד היום" – עד ימי הסופר שכתב את הדבר'. עוד ייתכן להציע שבדברי המחבר חל שיבוש קל ובמקום 'ובימי משה' צריך להיות 'או בימי משה', ואם כך המחבר מציע שני פירושים שונים לביטוי 'עד היום הזה': האחד, שזו תוספת מאוחרת המציינת את מועד פקיעת החוק, כפי שהוסבר לעיל, והשני שמשה ציין שהחוק עדיין נוהג בימיו. וכבר ראינו בדוגמה לעיל על אודות רשימת מלכי אדום שהמחבר מציג שני פירושים חלופיים, האחד שכלתני, 'לפי הפשט', והשני מסורתי, 'או משה כתבו'.³⁰ ואולם, אם לא נכניס תיקון בדברי המחבר, הרי שהוא נוקט בפירוש הראשון בלבד.

עיקרן של הערות מסוג זה הוא בשאלה מי כתב את הפסוק או את חלקו. הפירוש הראשון שהבאנו לעיל [1-2] אומר על כך דברים מפורשים, וכך גם בדוגמה השנייה [3]. אך ייתכן שגם כמה הערות דקות יותר, הבאות בפירושונו, מכוונות לשאלה זו. כך אולי יש לדייק בקטע הפירוש הבא:

[4] ' [ארצה שעיר] שדה אדום' (בר' לב, ד) – הסופר בימי משה כתב, מה שנקראת עתה בימינו שדה אדום.

עיקרו של הפירוש הוא שרק לימים – וכך כבר בימי משה – נקראה שעיר 'שדה אדום'. אך דיוקו של המחבר – 'הסופר בימי משה כתב' – ולא 'משה כתב' ראוי לתשומת לב. אכן על הפסוק 'הוא אָבִי מוֹאָב עַד הַיּוֹם' (בר' יט, לז) העיר המחבר: 'משה כתב בתורה עד היום'. ייתכן שהמחבר, בפירושו לבראשית לב, ד, נגרר אחר לשונו של רשב"ם לפסוק זה, אותה כבר הזכרנו לעיל: 'עד היום (שם) – בימי משה. וכן כל "עד היום" עד ימי הסופר שכתב את הדבר'. עם זאת, נראה שהמחבר סבור שהערות עדכון מסוג זה משויכות מטבען לסופר בן הזמן, ומאחר שזמנו של ספר בראשית קדם למשה, ממילא יש לייחס הערות מזמן כתיבת התורה למשה. את הניסוח 'הסופר בימי משה' יש להסביר אולי כמתייחס אל בעל המלאכה שכתב מפיו של משה.

התפיסה שספר בראשית כבר היה מונח לפני משה מפורשת בפירושי רבי יהודה החסיד: 'ואם אֵין מִקְּחֵי נָא מִסְפָּרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ (שמ' לב, לב) – מספר בראשית'.³¹

³⁰ שתי אפשרויות ברוח דומה ובסגנון דומה מצאנו גם בפירוש ר' יהודה החסיד על בראשית מח, כ, הנזכר לעיל, 'ויהושע כתבו או אנשי כנסת הגדולה' (לעיל הערה 19).

³¹ ראו פירושי ר' יהודה החסיד, במ' יד, כ (מהדורת לנגה, עמ' 174).

מקור לתפיסה זו יש כבר במדרש, למשל: 'כך אמר משה: נטלתי ספר בראשית וקראתי בו, וראיתי מעשיהם של דור המבול' (שמות רבה פרשה ה, כב [מהדורת שנאן, עמ' 179]).³²

באופן זה יש להבין גם את הפירוש הבא של המחבר, בהתייחסו לסיפור המפגש בין מלך סדום ואברהם (בר' יד, יז), שאף הוא עוסק בהערת עדכון על שמו של מקום:

[5] ובא כנגדו 'אל עמק שווה הוא עמק' שנקרא בימי משה 'עמק המלך'.

כלומר, בספר בראשית, שכבר היה מונח לפני משה, היה שם המקום 'עמק שווה', ומשה הוסיף את המילים 'הוא עמק המלך' כעדכון מזמנו.

ד.

הבנת תפיסתו של מחבר פירושינו את פעולת משה בספר בראשית, ואולי גם את דרך כתיבת המקרא בכלל, תוסיף להתבאר מהערה דקה אחרת שלו:

[6] 'למען הציל אותו' (בר' לז, כב) — משה כתב לנו מה היה דעת ראובן, 'למען הציל אותו'. בימי נביאים היו כותבים הכל כמו 'להציל',³³ וכן לגבי בועז 'ויצבט לה קלי' (רות ב, יד). אבל בזמן הזה אליהו כותב והקב"ה חותם.

שיעור הדברים הוא שהערות שונות של הכתוב המצריכות ידיעת כל מיוחסות ל'נביאים'. ההערה על המניע של ראובן מיוחסת למשה³⁴ וההערה על בועז מיוחסת ל'נביאים'. דברים אלו מבוססים על האמור במדרש אך אינם זהים להם:³⁵

למדתך תורה דרך ארץ שכשאדם עושה מצוה יהא עושה אותה בלב שמח. שאילו היה ראובן יודע שהקב"ה כותב עליו 'וישמע ראובן ויצילהו מידם' (בר' לז, כא) בכתפו היה טוענו ומוליכו אצל אביו [...] אילו היה יודע בועז שהקב"ה כותב עליו 'ויצבט לה קלי' (רות ב, יד), עגלות פטומות היה מביא ומאכילה. ר' כהן רבי יהושע בשם ר' לוי: לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביאים כותבין, עכשיו שאין נביאים מי כותב אותה, אליהו ומלך המשיח והקב"ה חותם על ידיהם, כההוא

³² ראו מקורות נוספים אצל פרג'ון (לעיל הערה 10), בעמ' 27-23.

³³ כמו פסוק זה: 'למען הציל אותו'.

³⁴ ואילו רש"י כתב: 'רוח הקודש מעידה על ראובן שלא אמר זאת אלא להציל אותו'; ורשב"ם: 'הפסוק מעיד על ראובן [...]'.
³⁵ ויקרא רבה פרשה לד, ח (מהדורת מרגליות, עמ' תשצ). הנוסח אצלנו קרוב יותר למוכא בילקוט שמעוני מלאכי רמז תקצ (מהדורת הימן-שילוני, ירושלים תשל"ג, עמ' 846): 'לשעבר אדם עושה מצוה והנביאים כותבה, וישמע ראובן ויצילהו מידם, ויצבט לה קלי, עכשיו שאין נביאים מי כותבה, אליהו ומלך המשיח והקב"ה חותם על ידיהם'.

דכתיב 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו' (מל' ג, טז).

המדרש מנצל את הדוגמאות של מעשה ראובן ומעשה בועז להצגת הלקח שיש ללמוד מעצם הנצחת המצווה בכתובים על הדרך הנאותה לקיום מצוות. את פעולת כתיבת המצוות מייחס המדרש לה' ('הקב"ה כותב עליי'). לעומת זאת, הפרשן מפיק ממדרש זה – על שני חלקיו – תובנה על אופן כתיבת התורה. הפרשן רואה בשתי הדוגמאות שבחלק הראשון של המדרש (מחשבת ראובן ואולי גם מתן הקלי לרות) מעשים שבסתר. אלה אינם יכולים להיכתב אלא על ידי יודע נסתרות, אשר אותו הוא מזהה, על פי החלק השני של המדרש, עם נביא ולא עם ה'. את הפסוקים האלה רואה הפרשן כהערות שמוסיף הנביא והקב"ה חותם עליהן. מאחורי הפירוש 'משה כתב לנו מה היה דעת ראובן' עומדות ההנחות שספר בראשית כבר היה מונח לפני משה, כמובא לעיל, ושהוא כלל רק את מחציתו הראשונה של פסוק כב בפרק לו: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים רְאוּבֵן אֶל תִּשְׁפֹּכוּ דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה [...]'. משה – הוא הנביא בעת ההיא – הוסיף את המחצית השנייה של פסוק זה, 'לִמְעַן הִצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשִּׁיבֻ אֶל אֲבִיו', כדי להבהיר לקורא את מחשבת ראובן בהשלכת יוסף לבור, אחרת ניתן היה להבין שמטרת ההשלכה אל הבור היא עצם הצלת יוסף ממוות (וכך היה מובן גם הפסוק הקודם 'ויצילוה מידם') ולא הצלה גמורה – על מנת להשיבו אל אביו. על פי הפרשן, זו דוגמה להערת הנביא (משה) על פני הכתוב, המקבלת את חותמו של הקב"ה. נראה שהפרשן אינו מייחס כתוב זה ל'מספר כל יודע' ברובד הסיפר עצמו (וספק אם הוא מזהה דמות של מספר) אלא רואה בו תוספת הערה של העורך הנביאי, הוא משה במקרה זה. לעומת זאת, המדרש כלל לא התייחס למחשבת ראובן ולא ראה בפסוק זה תוספת הערה, אלא דן בכתיבת המצוות שבכל דור (על ידי ה', על ידי הנביא או על ידי אליהו ומלך המשיח).

באותו האופן אנו מוצאים כי המחבר מייחס למשה נתינת טעם למחשבת יעקב:

[7] 'כי מנשה הבכור' (בר' מח, יד) – משה שכתב התורה נותן טעם לדבריו מה חשב יעקב לפי שמנשה הבכור והיה סבור שירש השררה לו ולבניו כי היה על בית יוסף וגם יוסף היה סבור כן והיה נוהג בשררה. 'ורם יי' ושפל יראה' (תה' קלח, ו) בחר באפרים.

לפני משה בספר בראשית לא היה כתוב אלא מעשה יעקב ('וַיִּשְׁלַח [...] וַיָּשֶׁת [...] שְׁפֹל אֶת יָדָיו') ומשה הוסיף את המילים 'כִּי מִנְּשָׁה הַבְּכוֹר' כדי לתת הסבר למעשה. נראה שכוונת הפרשן לומר שיעקב הבין שמנשה חשב שהוא יירש את השררה (לכן יש לראות את המילים 'והיה סבור' כמוסבות על מנשה), וכך סבר גם יוסף,

ואילו יעקב בחר על פי רוח הקודש באפרים.³⁶ נראה שמדוגמאות אלו יש ללמוד בניין אב על תפיסת הפרשן במקרים דומים.

ה.

הערה מעניינת אחרת יש בקטע הפירוש הבא (על שמ' כ, מא) :

[8] וכתב 'שדהו' במשנה תורה (דב' ה, יח) לפי שכבר פסוק ש/נכנסו לארץ
ו[ן]היה להם שדות.

המחבר מסביר מדוע באיסור 'לא תחמוד' שבספר דברים כתוב 'שדהו' ואילו במקבילתו שבשמות (כ, יד) מילה זו חסרה. במקום זה בא תיקון בכתב היד אשר נראה שהוא משמעותי. תחילה כתב המעתיק: 'לפי שכבר סמוך שייכנסו לארץ ו[ן]היה להם שדות', אך המגיה מחק בקו ותיקן 'לפי שכבר נכנסו לארץ והיה להם שדות'.³⁷ הפירוש בנוסחו הראשון הוא פשוט – רק משנתקרב לארץ היה טעם להזכיר שדות – ומצאנו דוגמתו אצל פרשנים אחרים: בפירוש הריב"א לשמות, שם, הוא מובא בשם ר"מ (=משה) מקוצי,³⁸ ובלשון דומה בפירוש בעל הטורים לדברים ה, יח: 'שדהו – הוסיף כאן שכבר הגיעו קרוב לארץ והיה להם שדות'.³⁹ אבל לפי הפירוש בנוסחו המתוקן, הציווי עודכן לאחר שכבר נכנסו לארץ והיו להם שדות, וממילא לאחר מות משה.⁴⁰ קשה לקבוע מהו הנוסח המקורי בפירוש שלפנינו. האם המגיה תיקן מדעתו או שהמעתיק הוא שעידכן את הכתוב במקור והמגיה השיב את הנוסח על כנו? הלשון של הנוסח הראשון 'לפי שכבר סמוך שייכנסו לארץ ו[ן]היה להם שדות' מעט מסורבלת, בעוד שלשון הנוסח המוגה חלקה. כמו כן, מבחינת התוכן דווקא הגרסה המוגהת היא המחדשת. משתי סיבות

³⁶ אפשרות אחרת להסביר היא שיעקב הוא שהיה סבור שמנשה יירש את השררה ומי ששיכל את ידיו היתה השכינה. ואם כך יש לפרש: שיכל ה' את ידיו, כי יעקב חשב שמנשה הבכור, ולא היא. ואולם פירוש זה קשה בשל דברי יעקב בהמשך 'יָדַעְתִּי כְּנִי יָדַעְתִּי' (בר' מח, יט), והרי לא ידע. ³⁷ את ה' השנייה במילה 'שייכנסו' הפך המגיה לנ'. את ה' במילה 'ויהיה' מחק, כנראה, ואת ה' האריך לו'.

³⁸ 'מה שלא הזכיר שדה בדברות הראשונות לפי שלא היו להם שדות עד אחר כבוש וחלוק, אבל בדברות אחרונות שהיו קרובים ליכנס לארץ ולהיות להם שדות הזכיר בהם שדה. כפר"מ מקוצי'. על פירוש התורה לר' משה מקוצי ראו: E. Kanarfogel, *The Intellectual History and Rabbinic Culture of Medieval Ashkenaz*, Detroit 2013, pp. 289-328.

³⁹ לשונו 'והיה להם...' מכוונת אולי לשניים וחצי השבטים וכך גם בפירוש המיוחס לרוקח לשמות כ, יד (מהדורת קלוגמן, עמ' קטו): '...שבשנת הארבעים היה להם ארץ סיחון ועוג לכך הזכיר בית ושרה'.

⁴⁰ ודוק: אינו כותב רק 'שכבר היו להם שדות', מה שניתן לייחס כבר לשניים וחצי השבטים, עוד בימי משה, אלא 'שכבר נכנסו לארץ', מה שמחייב את הפירוש האמור.

אלה סביר לומר שהגרסה המוגהת היא הגרסה המקורית. כך או כך, דוגמה זו מוכיחה כי גישה פשטית זו – של המחבר או אולי של המגיה – היתה שנויה במחלוקת. על פי הנוסח המתוקן, שאולי הוא גם המקורי, 'לפי שכבר נכנסו לארץ' – עניין השדות נוסף למצוות 'לא תחמוד' שבספר דברים לאחר ימי משה. נוסחו הלא מתוקן של פירוש זה ('לפי שכבר סמוך שייכנסו לארץ') שייך למשפחת פירושי פשט המתייחסים לפסוקים שנכתבו ערב הכניסה לארץ, 'בסוף שנת הארבעים', בין שהם מספר דברים ובין שמספרים אחרים. שיטה זו מבחינה ברבדים שונים בזמן המקראות. דוגמה לכך יש בפירושו לשמות יז, יד:

[9] 'ויאמר יי' אל משה [כתוב זאת זיכרון בספר] – לאחר המלחמה מיד או בסוף ארבעים נאמר למשה ונכתב כאן במקומו.

גם במקרה זה מציע הפרשן שני פירושים חלופיים. על פי הפירוש השני, הציווי לכתוב בספר את זכרה של מלחמת עמלק, שהתרחשה בשנה הראשונה ליציאת מצרים, נאמר ערב הכניסה לארץ אך נכתב בתורה בצמוד לתיאור המלחמה כדי להצמיד את העניינים. פירוש זה מבוסס על דברי ראב"ע על פסוק זה: 'זו הפרשה בשנת הארבעים נאמרה, והעד: שאמר בספר, בפתחות הבי"ת הנודע' – אך הפרשן שלנו מקדים לו גם את האפשרות הרגילה. למקרים כאלה קורא המחבר 'נכתב במקומו', כלומר, נכתב בסמוך לנושא ולא לפי סדר התרחשות העניינים. כך גם במקרה הבא, בפירושו לשמות יח, כז ('שער'):

[10] 'וישלח משה [את חתנו וילך לו אל ארצו] – זה היה בסוף ארבעים. כמו שכת' כי (אתה) [על כן ידעת] חנותינו במדבר' (במ' י, לא) וכן 'והיה הטוב ההוא אשר ייטיב יי' (שם, לב), אך נכתב במקומו.

לפי המחבר, שילוח יתרו לדרכו אירע לאחר כל שנות הנדודים במדבר אך נכתב בספר שמות, בסמוך לתיאור בואו של יתרו בשנה השנייה ליציאת מצרים. כך עולה גם מהערתו של המחבר לאותו פסוק ב'שער הפשט':

[11] 'וישלח משה את חתנו – עתה סיים מילי דיתרו חוזר לעניינו הראשון ומדבר בישר[אל].'

כלומר, הכתוב ריכז את כל 'מילי דיתרו' כאן אף שחלקם מתייחס לזמן מאוחר יותר.⁴¹

⁴¹ לדעת רמב"ן (שם' יח, א) פסוק זה (שם יח, כז) התרחש אמנם בשנה הראשונה, אלא שיתרו הלך אל ארצו – אולי כדי לגייר את משפחתו – וחזר אחר כך אל משה ושהה עם ישראל במשך ימי המדבר.

שיטה זו, זיהוי פסוקים משנת הארבעים והסבר מיקומם בתוך פרשיות מוקדמות יותר על פי העיקרון של הסמכת עניינים דומים, מצויה אצל רבי יהודה החסיד, כפי שמובא על ידי בנו, אשר אף העיד כי מצאה גם אצל רשב"ם (פירוש שאינו לפנינו).⁴² כך כתב הבן בשם רבי יהודה החסיד על שלושה פסוקים מפרשת המן:⁴³

אילו ג' פסוקים נכתבו בשנת ארבעים: 'זה הדבר אשר ציווה ה' מלא העומר ממנו למשמרת' (שמ' טז, לב), וגם 'קח צנצנת אחת והנח אותו לפני ה' (שם, לג), וגם 'ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה' (שם, לה). ומה שנכתבו כאן, אגב גררא, בעבור שהזכיר שאר עניינים (ם) מן. כך פי' מ"א (=מורי אבי), ושוב מצאתי ביסודו של ר' שמואל בן מאיר כן'.

באופן זה פירש רבי יהודה החסיד גם את הפסוק 'וְאֲנִי נָתַתִּי לָךְ שָׂכָם אֶחָד עַל אֶחָד' (בר' מח, כב): 'ופירש אבי שמושה כתבו בשנת הארבעים, בעבור שמושה ידע שיעקב אמר "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" (שם, ה);⁴⁴ וכן את הפסוק 'לִמְעַן יֵדְעוּ דִלְתִּיכֶם כִּי בִסְכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' (וי' כג, מג): 'זכור אני שמ"א (=שמורי אבי) פי' [רש] לנו כי בסוכות בשנת הארבעים נאמר פסוק זה כשחנו בערבות מואב והיו חונים בסוכות ומכבשים כרכים, והקב"ה צוה במדבר סיני ונתינת טעם כתב משה בשנת מ',⁴⁵ ועוד.⁴⁶

1.

כפי שראינו [11], מחבר פירושו מצביע על שיבוץ הפסוק 'וישלח משה את חתנו', שלדעתו התרחש בשנת הארבעים, בפרשה מוקדמת בספר שמות. הוא מסביר זאת באומרו: 'עתה סיים מילי דיתרו חוזר לעניינו הראשון'. כלומר, הכתוב הסמיך עניינים שהתרחשו בתקופות שונות למקום אחד, כדי לכורכם יחד. דעתו זו של המחבר (שפגשנו לעיל גם ביחס לכתיבת זכרון מעשה עמלק [9]), היא עמדה עקרונית, והוא מפרש ומדגים אותה בהרחבה בעניין הפסוקים המתארים את הליכת משה למצרים:

[12] ד"א 'בלכתך לשוב מצרימה' (שמ' ד, כא) – פיר' וכבר אמ' לו כשאמר לו 'ואת המטה הזה תקח בידך' (יז), ראה שמפני עסקים שלך לא תשכח עניין

⁴² אינו בפירוש שלפנינו. ראו יעקבס (לעיל הערה 22), עמ' 476.

⁴³ פירוש ר' יהודה החסיד על שמות טז, לב (מהדורת לנגה, ירושלים תשל"ה, עמ' 89-90).

⁴⁴ שם, עמ' 64.

⁴⁵ שם, עמ' 152.

⁴⁶ עוד על פסוקים שנכתבו בשנת הארבעים על פי ר' יהודה החסיד, ראו ברין (לעיל הערה 10),

עמ' 221-223; שוורץ (לעיל הערה 10), עמ' 36.

המופתים, ולא היה לו לכתוב כאן למטה אלא למעלה. שהרי כבר אמר 'וישב ארצה מצרימה' (כ) ואיך יאמר אחריו 'בלכתך לשוב מצרימה', והלא כבר שב. אם כן יכתוב למעלה ולא למטה? אלא לפי שהוצרך להאריך לומר 'ואני אחזק את לבו' כתבו למטה. ולזה הפירוש קשה, אם זה אמרו כבר מתחילה קודם שדבר לפרעה אם אמר לו 'ואני אחזק את לב פרעה ולא ישלח(ו) את העם', אם כן למה כת' 'ויאמר ייי למה הרעותה לעם הזה ולמה זה שלחתי ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך' (ה, כב-כג). פי' כיוון שדברתה היה לך להציל והנה הרעות. וכיון שאמ' למשה 'ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם' לא היה למשה לדבר כך. הלא כשאמ' 'ואני אקשה את לב פרעה ולא ישמע' (ז, ג-ד) ואחר כך לא היה משה תמיה ולא דבר משה מאומה. ולמה דבר כאן, אלא כך פירוש, כמו פרשת הקשת שכפולה שהרי כת' 'ואני הנני מקים את בריתי אתכם' (בר' ט, ט), 'והקימותי את בריתי אתכם' (שם, יא). 'ויאמר אלהים זאת אות הברית אשר אני נותן וגו' , '[את] קשתי [נתתי בענן] והיתה לאות ברית ביני', 'ונראתה הקשת בענן', 'וזכרתי את בריתי אשר ביני' (שם ט, טו), וכפל 'והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכור ברית עולם בין אלהים וגו' (שם, טז). והלא כבר נאמ' 'וזכרתי את בריתי' (טו). וכבר נאמר 'ונראתה הקשת' (יד). 'זאת אות הברית אשר הקימותי' (יז), והלא כבר נאמ' 'והקימותי' (יא), 'הנני מקים' (ט). אלא האחד קודם המבול והאחר לאחר המבול. כי כשאמ' לנח 'הנני מביא מבול מים' (ו, יז), אמ' נח מה יועיל אם ישאר, לבסוף יחטאו בניו ויהיה מבול וביקש נח רחמים שיוריד מים מלמעלה ויוציא מים מלמטה ויחזיקהו בארץ שאצל גן עדן שהיא בריאה ויושביה חיים כט' מאות שנה. וזהו 'ויתעצב כי עשה את האדם בארץ' (ו, ו) ⁴⁷ ולא היה צריך לומר 'בארץ' אלא הארץ גורמת שחיים תת"ק שנה. ועוד וביקש נח 'כי מי נח זאת לי' (יש' נד, ט). ואמר לנח קודם המבול על ידי מבול אביא אותך לארץ צריכה מטר ובתוך הענן אתן קשת זוהר להודיע כי שמש צדקה (על פי מלאכי ג, כ). כשזרחת חמה על הענן נראתה הקשת וזהו סימן ששונים בעולם ובשביל ארץ צריכה למטר הרחיקים מארץ צריכה למטר ⁴⁸ שיקוו לנותן גשם בעתו. ואחר המבול אמר לנח כבר אני מקיים הברית שדברתי קודם המבול ואמר 'זאת הברית אשר הקימותי' (ט, יז) זה שאמרתי להביאך לארץ צריכה למטר. וכן כאן 'בלכתך'. למה במדין אמר לו 'לך שוב מצרים' (ד, יט). ולמה לא אמר לו בסנה? לפי שאמר לו 'כי אהיה עמך וזה לך האות' (ג, יב). אבל נתפחדה אשתו לכך הוצרך לומר במדין 'כי מתו' (יט) כי יראה כי ינקמו ממנה ומבניה כי לא אמר אהיה עמכם משמע גם כולם. וכשאמר 'אהיה עמך' (ג, יב) רק עמך. ומכל מקום משה לא נתפחד אלא

⁴⁷ ציטוט הפסוק משובש.

⁴⁸ כך כתוב בכתב היד. ומתוך ההקשר נראה שצ"ל 'הרחיקים מארץ' [שאינה] צריכה למטר, או: 'הרחיקים לארץ צריכה למטר'.

אשתו ולקח את אשתו עמו כי אמר 'בבנינו ובבנותינו נלך' (י, ט)⁴⁹ ואיך יאמר לפרעה כן אם לא יביא אשתו ובניו שם, פן יאמר פרעה למה אתה חפץ להוציא נשים בלא אשתך והלא אשתך [...] ⁵⁰ הביא עמו אשתו ובניו והחזירה שכל מי שהיה לו בית מנוס בארץ אחרת בראותו מכת הארץ ותחלואיה יצא חוץ לארץ מצרים. ועוד מדין קרוב אל הר האלהים והביאה אל משה. 'בלכתך לשוב מצרימה' – נאמר לו לאחר זה הפסוק וזהו 'ביום דבר יי אל משה בארץ מצרים' (ו, כח) ואמר משה 'ואיך ישמע אלי פרעה' (שם, ל). ואמר 'ואני אחזק את לבו'. ואם תאמ' על הסדר נכתב איך יאמר אחר כך 'למה הרעותה והצל לא הצלת' (ה, כב-כג), אלא כמו שכתבנו. וכן גבי קשת וכן גבי דגל פלוני וצבאו ופקודיהם (במ' ב) וכבר נמנה פקודי כל שבט, אלא אחד במצרים בוארא, וכן במכילתי שיצאו בדגלים. ונכתב (שמות ד, כא) אחר 'וישב ארצה מצרים' (כ) להודיע שאין זה מקומו. ועוד סמכו אל בכורי ישר' (כב).

לפי המחבר, האמור בשמות ד, כא 'בְּלִכְתְּךָ לָשׁוּב מִצְרִימָה רְאֵה כָּל הַמִּפְתִּיחַ [...] הוא המשך של פסוק יז שם, 'וְאֵת הַמָּטָה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאֵת', שנאמר למשה עוד בחורב, ושם מקומו, שהרי בפסוק כ שם נאמר שמשה כבר שב למצרים, ולא ייתכן שלאחר שכבר שב יאמר לו ה': 'בלכתך לשוב'. עם זאת פסוק כא שם לא נכתב במקומו, לאחר פסוק יז, בשל המשכו של הפסוק 'וְאֵת אֲחִיזָק אֶת לְבוֹ [...]'. לדעת המחבר, הפסוק 'ואני אחזק את לבו' לא יכול היה להיאמר לפני דברי משה 'לָמָּה הִרְעֵתָה לְעַם הַזֶּה [...] (שם ה, כב) שכן הוא מייתר את תמיהתו של משה. בהמשך הפירוש מסביר המחבר כי דברים אלה (שם ד, כא-כג) נאמרו רק לאחר ביקורו של משה בבית פרעה, והם ממשיכים את הפסוק הקטוע בסוף פרק ו 'וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא אֶל מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם' (שם ו, כח). מן הפירוש שבסוף הקטע ('בלכתך לשוב מצרימה' – נאמר לו לאחר זה הפסוק...) עולה לכאורה שגם ראשית הפסוק שלנו: 'בלכתך לשוב מצרימה' (שם ד כא²), מקומו לאחר שמות ו, כח, אך נראה שכוונת המחבר היא רק להמשך הפסוק (כא²) והלאה.⁵¹ נמצא אפוא שלפי המחבר, פסוקים כא-כג בפרק ד אינם במקומם. כא² עולה לאחור (לאחר יז), ואילו כא²-כג יורדים אל שלפניהם (לאחר ו, כח). פסוקים אלה מוקמו היכן שמוקמו, בפרק ד, על מנת לסמוך את האיום על פרעה הכלול בהם: 'אֲנֹכִי הֵרַג אֶת

⁴⁹ צ"ל: 'נלך בבנינו ובבנותינו'.

⁵⁰ במקום זה הדף חתוך בתחתיתו.

⁵¹ סיום הקטע, הבא לאחר 'דיבור המתחיל' חדש ('בלכתך לשוב מצרימה'), חוזר על מה שנאמר קודם. ונראה שהביא תחילה את עמדתו העקרונית בהרחבה ולאחר מכן חזר ופירש בתמצות והוסיף את דוגמת הדגלים.

בְּנֶךְ בְּלָרְךְ' (שם ד, כג), לסיפור המלון (שם, כד-כו) שבו מסופר על הצלת משה (או בנו של משה) באמצעות המילה.⁵²

עמדתו של המחבר כי פסוקים ואף חלקי פסוקים בפרשה זו נכתבו שלא על הסדר נובעת משיקולים של ניתוח הפשט.⁵³ המחבר, שאינו מזכיר בפירושו את הכלל 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', מבסס את שיטתו בטענה שזו דרכה של התורה להסמך פרשיות דומות מזמנים שונים ושתופעה כזו מצויה גם בפרשיות אחרות. הפרשה העיקרית שבאמצעותה הוא מדגים את שיטתו היא 'פרשת הקשת שכפולה'. המחבר מצביע על כפילות עניינים בין פסוקי הפרשה (בר' ט, ט-טו; שם, טז-יז) ולדעתו מדובר ב'שתי בריתות'. הכפילות בפסוקים משקפת שתי פעמים שבהן נאמרה ברית הקשת, האחת (הראשונה) נאמרה קודם המבול והאחת (השנייה) לאחריו. על פי זה, הפסוקים ט-טו שם, שהם עיקר פרשת הקשת, אינם במקומם והיו צריכים לבוא לפני המבול, כהרחבה למילים וַיִּקְרָא אֶת בְּרִיתִי אִתְּךָ' (שם ו, יח), אלא שהכתוב מסמך עניינים דומים ולכן דחה פסוקים אלה וצירף אותם אל פסוקי הברית שלאחר המבול.⁵⁴ תוך כדי פירושו זה מפרש המחבר באופן פשטי ואולי אף מקורי את ברית הקשת, בהסבירו שההבטחה לנוח לפני המבול היתה שמי המבול ישאו אותו מ'ארץ שאינה צריכה למטר' ל'ארץ הצריכה למטר' (= שאינה גשומה), שם זורחת השמש. שם גם תתגלה הקשת, שהרי הקשת היא השתברות קרני השמש בטיפות המים שבאוויר. נמצא שמי המבול היוו דווקא את גורם ההצלה לנוח, והקשת היא התוצאה הטבעית של מעברו של נוח אל ארץ שבה זורחת השמש.

הפרשה השנייה המדגימה, לדעת המחבר, עיקרון זה היא מניית ישראל במדבר. פרק ב בספר במדבר מונה כל אחד מן השבטים לפקודיו על דגל מחנהו. זאת כאשר

⁵² יצוין כי פירוש זה של המחבר בא במסגרת 'ד"א' (= דבר אחר) וקודם לכן הוא מפרש בצורה אחרת על דרך הפשט.

⁵³ יש לציין כי ראב"ע כתב על שמות ד, יט: 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', אך דבריו אינם שווים לדברי המחבר. לפי ראב"ע (בפירושו הארוך על אתר), האמור בפסוק זה עולה אל הפסוק שלפניו, כלומר: דבר ה' למשה לשוב מצרימה (שם) נאמר לו לאחר ששב למדין אך לפני שהודיע ליתרו על כוונתו לשוב מצרימה (שם, יח). אף רש"י העיר כאן הערה נקודתית (על פסוק כ): 'אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא', וכוונתו שמה לקח את המטה (כ"ב) בעת שלקח את אשתו ובניו (כ"א) ולפני ששב למצרים, והוא פשוט.

⁵⁴ יש לציין שכבר ראב"ע טען לשתי בריתות, האחת קודם למבול, שבה ה' נשבע שנוח ומשפחתו לא ימותו במבול, והאחת לאחריו, אלא שראב"ע לא טען שפסוקים מפרק ט נאמרו לפני המבול. השווה ראב"ע על בראשית ו, יח: 'והקדמותי את בריתי' – לאות שהשם נשבע לו שלא ימות הוא ובניו במבול, ואם (= וגם אם) לא נמצא בתחלה מפורש, כאשר מצאנו במשנה התורה נשלחה אנשים לפנינו (דב' א, כב). ומלת 'והקדמותי' שאקיים את שבועתי. והקדוב אלי שזאת הברית רמז לקשת'. וב'שיטה אחרת', שם: 'והקדמותי את בריתי אתך' – למדנו מזה הכתוב שהשם כרת עמו ברית והבטיחו שלא ימות זרעו'.

פרק א כבר מנה כל שבט לפקודיו, ומספרי השבטים בפרק ב כופלים את מספרי השבטים בפרק א.⁵⁵ לפי המחבר שלנו, אחד המניינים מדבר 'במצרים, בפרשת וארא', וכוונתו לאמור בשמות ו, יג-כח: 'אֵלֶּה רְאִשֵּׁי בֵּית אֲבֹתָם, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (שם, יד). כלומר, בני ישראל נמנו לשבטיהם כבר במצרים, עוד לפני עשר המכות, ומניין זה הוא המצוין, כפי הנראה, בפרק ב (שהרי זמנו של פרק א מפורש – בשנה השנית). יש לציין שרשימת השבטים בשמות ו חלקית (כוללת רק את ראובן, שמעון ולוי) ואינה מציינת מספרים, בעוד שבשמות יב, לז כן צוין מספר כולל של בני ישראל ('כָּשָׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְרִגְלֵי הַגָּבְרִים לְבַד מִטָּף'). מכאן שנערך מניין עוד לפני היציאה ממצרים. מספר זה ('כשש מאות אלף רגלי') קרוב למספר המצוין בראש ספר במדבר ('שָׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים' [במ' א, מו; שם ב, לב]).⁵⁶ נמצא שגם פרשה זו (במ' ב), לדעת המחבר, היא 'פרשה כפולה' שמקומה הוא אחר (שמ' ו) אלא שנשמכה אל חברתה (במ' א), כדי להסמיך פרשיות דומות. פירושו זה של המחבר נראה ייחודי. המחבר סומך את דבריו על 'מכילתא', לפיה 'יצאו בדגלים' – ואותה הוא מפרש שישאל יצאו ממצרים במחנות על פי המתואר במדבר ב. 'מכילתא' זו אינה לפנינו, אך הרעיון כי 'יצאו בדגלים' אכן מצוי לפנינו במדרשים שונים.⁵⁷ ואולם מסתבר כי את הרעיון שישאל 'יצאו בדגלים' ניתן לפרש גם בדרך שונה מזו של המחבר. דרך זו עולה מפירוש המיוחס לרבי יהודה החסיד לשמות יב, נא (פרושי רבי יהודה החסיד, מהדורת לנגה, עמ' 84): 'היה [אבי]⁵⁸ מפרש שמיד שיצאו נמנו על ידי משה ושמו דגלים ביניהם על דעת עצמן עד שנה שנייה אז שמו דגלים על פי הק"ו'.

⁵⁵ רמב"ן (במ' ב, ד) הסביר כפילות זו כך: 'הם דברי ה' אל משה, נמשך אל וידבר ה' אל משה ואל אהרן (ב, א), כי לא מנאן עתה פעם אחרת'.

⁵⁶ על עניין זה עמד בעל 'לקח טוב' (בפתיחה לספר במדבר, דף פא ע"א): 'ובשניה נמנו בעלותם ממצרים, אלא שקיצר היחוס [...] וכתוב "אלה ראשי בית אבותם" (שמ' ו, יד). לבסוף הכליל המנין שנאמר "ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה כשש מאות אלף רגלי" (שם יב, לז). ואילו בפסיקתא דרב כהנא (פסקה ב, כי תשא [מהדורת מנדלבוים, עמ' 30]), ובמקבילותיה, אינו מונה את האמור בשמות ו: "'בעשרה מקומות נמנו ישר": אחד בירידתן למצרים, בשבעים נפש ירדו אבותיך (דב' י, כב). ואחת בעלייתן, ויסעו מרעמסס סכותה כשש מאות אלף רגלי (שמ' יב, לז). ושנים בחומש הפיקודים: אחד בדגלים ואחד בחילוק הארץ'.

⁵⁷ ציטוט כזה מן המכילתא אינו נמצא לפנינו במכילתא דר"י או במכילתא דרשב"י לשמות. הרעיון שישאל יצאו ממצרים לדגליהם מופיע ב'לקח טוב' (שמ' יג, יז [מהדורת ש' בובר, וילנה תר"מ, עמ' 78]): 'כיון שיצאו ראה אותם יוצאים בצבאות בדגליהם', ובדומה לכך קודם לכן בפסיקתא דרב כהנא (פסקה יא, ויהי בשלח [מהדורת ד' מנדלבוים, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 183]): 'כשהיו ישר' חונים על שפת הים היו דומים לטכסים מלכים', ובמקבילותיה, השוו תנחומא (בבובר) בשלח, ה: 'כיון שיצאו ממצרים ובאו ונעשו דגלים על הים' ועוד.

⁵⁸ נוסף על פי סברת המהדיר.

גם לפי רבי יהודה החסיד, בני ישראל נמנו סמוך ליציאת מצרים, אלא שלדעתו הם נמנו 'מיד שיצאו', כלומר, עם היציאה, וכוונתו כנראה למניין הנזכר בשמות יב, לו. גם לפי דעתו הם יצאו בדגלים, אלא שחידשו דגלים אלו על דעת עצמם, בניגוד לדגלים הנזכרים בבמדבר ב' שנאמרו בצו ה' ובשנה השנייה. לעומת זאת, לפי מחברנו, מקומו של המפקד הנזכר בבמדבר ב' הוא בפרשת וארא (שם' ו) ומכאן שמניין זה התקיים, כאמור לעיל, עוד בטרם היציאה ממצרים ושישראל יצאו בדגלים על פי אותו צו ה' המובא בבמדבר ב, ולא על דעת עצמם. נמצא, שמסורת משותפת עומדת בבסיס פירוש רבי יהודה החסיד ופירוש מחברנו, אבל רק לפי המחבר שלנו יש לייחס את זמנו של המפקד בבמדבר ב' לימים שלפני יציאת מצרים, בפרשת וארא, ורק לפיו פרקים א-ב בבמדבר הם פרשות כפולות מזמנים שונים אשר נסמכו זו לזו בשל הדמיון שביניהן. שיטה דומה להסבר פרשיות כפולות בתורה מצאנו אצל רבי יוסף בכור שור בכמה מקומות.⁵⁹ כך הוא כותב על פרשיות השליו:

ויהי בערב ותעל השליו' (שם' טז, יג) – כמדומה אני שזה שליו של בהעלותך (במ' יא, לא-לב) אלא שאנב שדיבר במן דיבר בשליו. תדע דאי ראה משה שבא להם שליו פעם אחת והספיקם היאך יאמר 'הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם' (שם, כב).

כלומר לא שני אירועים של שליו היו – האחד לפני מתן תורה (המסופר בשמות) והשני לאחר מתן תורה ובניית המשכן (המסופר בבמדבר) – אלא אירוע אחד בלבד, זה המסופר בבמדבר, ונכפלה הפרשה ונכתבה גם בשמות כדי להסמיכה לעניין המן שם. אופן ההוכחה של בכור שור בעניין זה ('תדע...') זהה לאופן ההוכחה של פרשנו בעניין מיקומו של הפסוק 'בלכתך לשוב מצרימה' [12]. באופן זה מזהה בכור שור גם את פרשת מי מריבה (במ' כ, א-יב) עם פרשת מסה ומריבה (שם' יז, א-ז) שאינן מכוונות אלא לאירוע אחד, שזמן התרחשותו כמסופר בבמדבר אך הכתוב חזר עליו ופירטו גם בשמות כדי להסמיכו לפרשיות המן והשליו:⁶⁰

⁵⁹ משה גרינברג ואחרים ציינו שלוש דוגמאות ל'פרשיות כפולות' בפירוש בכור שור (השליו, מי מריבה וחרמה). ראו: מ' גרינברג, פרשנות המקרא היהודית: פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 82-81. יהונתן יעקבס דן בדוגמאות אלה והוסיף שתי דוגמאות אחרות (מניית בני ישראל וסירובו של משה לשליחות). ראו: י' יעקבס, 'בכור שורו הדר לו': ר' יוסף בכור שור – בין המשכיות לחידוש, ירושלים תשע"ז, עמ' 230-244.

⁶⁰ בכור שור חזר וחזיק את דעתו זו גם בפירושו לדברים לב, נא: 'כי אני אומר כי מעשה אחד הוא, כדמוכת קראי'. כנגד דעה זו יצא ראב"ע (במ' כ, ח) בתקיפות: 'טעו רבים ואמרו כי זה הסלע הוא הצור. ואלה עָוְרֵי לב, כי הצור הוא בחורב וזה הסלע היה בקצה ארץ אדום, כי בקדש היה'.

'קח את המטה' (במ' כ, ח) – להכות בסלע. לפי הנראה לי זהו מעשה שבוייה בשלח דכתיב ביה 'והיכית בצור ויצאו' (שמ' יז, ו) אלא שלשם מספר איך פרנס הקב"ה את ישראל במן ושליח ומים במדבר ואחר כך כתב כל אחד במקומו. ותדע שאחד הוא זה המעשה ואותו, דהתם כתיב 'ויקרא שם המקום מסה ומריבה' (שם, ז) ובזאת הברכה הוא אומר על זה המעשה שהקפיד הקב"ה על משה ואהרן 'אשר ניסיתו במסה תריבהו על מי מריבה' (דב' לג, ח) אלמא דמעשה אחד הוא. ואף בכאן כתב 'המה מי מריבת מדבר צין' (במ' כז, יד) והתם נמי כתב 'ויסעו... ממדבר סין' (שמ' יז, א). ומה שלא פי' כאן פי' שם שאמר לו הקב"ה להכות בצור. וכן דרך פרשיות הרבה שסותם דבריו במקום אחד ומפרש במקום אחר כגון פרשת מרגלים'.

נמצא ששיטת מחבר פירושנו בעניין פרשיות כפולות שלא נכתבו במקומן דומה לשיטת בכור שור ואף הלשון 'נכתב במקומו' משותפת לשניהם. אלא שיש לחדד, שבכור שור מזהה בין פרשיות כפולות המספרות לדעתו על אירוע אחד ואשר נכפלו באחד המקומות כדי להסמיכן לעניינים קרובים, ואילו המחבר שלנו, אף שטוען להסמכה זו לזו של פרשיות בשל דמיון, אינו מזהה ביניהן ואינו רואה בהן אירוע היסטורי אחד.

והנה, גם בעניין זה מצאנו מקור לשיטה זו של הסמכת עניינים דומים מזמנים שונים זה אצל זה, ב'לקח טוב' וב'שכל טוב'. דוגמה לכך יש בפירושה המיוחד לבראשית כו, לב. בעל 'לקח טוב' פירש פסוק זה כך: "'ויהי בעת ההוא ויבאו עבדי יצחק ויגידו לו על אודות הבאר אשר חפרו" – הוא הבאר שכתוב למעלה "ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים" (שם, יט)'.⁶¹

בעל 'לקח טוב' מזהה, מסיבה שאינה מפורשת, בין באר שנחפרה לכאורה בבאר שבע (בר' כו, לב) עם באר שנחפרה בנחל גרר (שם, יט). פירוש זה חוזר ומתבאר בפירוש 'שכל טוב' לאותו הפסוק (שם, לב [מהדורת בוכר, עמ' 107]):

'ויהי ביום ההוא' – יום ששלחם. 'ויבאו עבדי יצחק ויגידו לו על אדות הבאר אשר חפרו' – הוא הבאר הכתוב לעיל, דכתיב 'ויחפרו עבדי יצחק בנחל (גרר) וימצאו שם באר מים חיים' (שם, יט), וכאן בא לומר כי מצאנו מים, ולא שייך מוקדם ומאוחר בתורה, אלא מכיון⁶¹ שהזקק הסדרן לומר 'וישב יצחק ויחפור את בארות המים' (שם, יח), סיים סדר הבארות כולן, ואח"כ מתחיל ומפרש דברי אבימלך ופירש לך הזמן כי ביום אחר ששלחם בו ביום היתה בשורת הבאר הראשון.

⁶¹ בוכר כתב: 'מכאן, אבל לפי ההקשר צ"ל 'מכיון', ואכן כך בכ"י אוקספורד-בודלי 165 של 'שכל טוב'.

לפי 'שכל טוב', כל סיפור הבארות אשר חפרו עבדי אבימלך בנחל גרר (בר' כו, יט-כב) התרחש לאחר ששילח יצחק את אבימלך ואנשיו, ומקומו בפסוק לב. את שינוי הסדר מסביר 'שכל טוב' כך: כיוון שפתח 'הסדרן' בסיפור בארות אברהם אשר חפרן יצחק מחדש (שם, יח), הסמיך לצדו את סיפור הבארות שחפרו עבדי יצחק (שם, יט-כב), מתוך רצון 'לסיים את סדר הבארות כולן', והקדימו לסיפור מפגש אבימלך ואנשיו עם יצחק (שם, כו-לא), אף שבפועל בארות אלה נחפרו רק לאחר המפגש והשילוח. כדי שלא יטעה הקורא בסדרם הכרונולוגי של האירועים, פירש לך (הסדרן), בפסוק לב, את זמנו של סיפור הבאר הראשונה שחפרו עבדי יצחק (עשק), שהוא 'ביום ההוא' – לאחר ששילחם יצחק – וזאת בדיוק כשם שפירש 'לקח טוב'.⁶² נמצא ששיטתו של פרשנו בעניין הסמכת פרשיות דומות מזמנים שונים, יש לה מקור אצל פרשני ביזנטיון ואיטליה ('לקח טוב' ו'שכל טוב'). אף לשונו של 'שכל טוב' המבטאת עיקרון זה כאן 'סיים את סדר הבארות כולן ואח"כ מתחיל ומפרש...', וכן בעניין מלכי אדום ואלופי עשו 'וכתבתם הסדרן יחדו כדי לסיים ענין התבן והקש',⁶³ דומה ללשונו של פרשנו, אותה ראינו לעיל בפרשייה אחרת: 'עתה סיים מילי דיתרו חוזר לעניינו הראשון' [11].⁶⁴

ז.

הערה מסוג אחר יש כנראה בפירוש הבא :

[13] 'יגרשם מארצו' (שם' ו, א) – כמו שכותבים בגט העבד הרי אתם בני חורין. ואז אמרו 'הללו עבדי יי' (תה' קיג, א), ולא עבדי פרעה, 'הללו את שם יי' (שם).

לפי פירוש זה, מזמור קיג בתהלים, אשר אינו מיוחס בכותרתו לאיש, נאמר מפי בני ישראל ביציאת מצרים. מקורו של פירוש זה בתלמוד הירושלמי,⁶⁵ ולכאורה אין בו עניין מיוחד. עם זאת, הוא מזכיר את גישת רבי יהודה החסיד שלפיה כמה

⁶² ואילו לפי רשב"ם (שם, כה) ורמב"ן (שם, לב) – וכך הוא הפירוש הפשוט – פסוק לב מכוון לבאר האמורה בפסוק כה: 'וַיִּכְרוּ שָׁם עֲבָדֵי יִצְחָק בָּאֵר'.

⁶³ ראו לעיל, עמ' 95.

⁶⁴ ראו לעיל, עמ' 102.

⁶⁵ ראו ירושלמי פסחים ה, ה (לב ע"ג): 'באותה השעה היו אומרי: 'הללויה הללו עבדי ה' – ולא עבדי פרעה'. ובאופן אחר בבבלי, מגילה יד ע"א.

ממזמורי תהלים היו כתובים בתורה ובא דויד ונטלם משם והכניסם לספר תהלים:⁶⁶

‘אז ישיר ישראל את השירה הזאת’ (במ’ כא, יז) – פי’ מ”א (=מורי אבי) זהו הלל הגדול שלאחר שניצולו מסיחון ועוג ועברו נחל ארנון אז נעשה זה השיר ובחומש היה כתי’ אלא שדוד המלך הסיר כל מזמורי יתמי של משה שבחומש וחיברן בספר תהלים שלו [...] וכן היה דרך באותן הימים שהיו מתקנין שירה על ידי נס.

על רקע דבריו הברורים של רבי יהודה החסיד – שבנו רבי זלמן דוחה אותם שם – אפשר שגם מחברנו מכוון לכך ש’מזמור יתמי’ הנזכר בפירוש שלנו, נאמר ‘אז’, במצרים, והועבר לתהלים.

אף כאן יש לציין את הדמיון לפירוש ‘שכל טוב’ (לשמות טו, א) מהדורת בובר, עמ’ 201]: “כי גאה גאה” (שמ’ טו, א) – גאני וגאיתיו, גאני במצרים, דכתיב “בני בכורי ישראל” (שם ד, כב), אף אני גאיתיו במצרים ואמרת לכוודו ‘הללו יה הללו עבדי ה’” (תה’ קיג, א)...

מקור דרשה זו הוא במכילתא דרבי ישמעאל, אלא ששם הנוסח שונה ומזמור תהלים לא נזכר.⁶⁷ לעומת זאת, לפי הנוסח המובא ב’שכל טוב’, ברור כי מזמור זה נאמר במצרים, ואולי אף מפי משה, ואם כך גם במקרה זה תואמת שיטת פרשנו את שיטת ‘שכל טוב’.

ח.

לסיכום, פירושי הפשט של המחבר כוללים כמה סוגים של הערות על חיבור התורה ועריכתה: טענה שפסוקים או חלקי פסוקים נוספו לאחר כתיבת התורה; הבחנה בין שלבים או רבדים בכתיבת התורה: ההנחה שספר בראשית כבר היה מונח לפני משה רבנו והוא הוסיף בו הבהרות או עדכונים לפי הצורך; הבחנה בין השלב העיקרי של כתיבת התורה על ידי משה במדבר לבין פסוקים שנכתבו בשנת הארבעים; ייחוס הערות של מספר כל יודע לעורך נבואי מאוחר (משה בתורה ונביאים בספרים אחרים); אולי ייחוס של כתיבת פסוקים נבואיים מפרשת בלק לבלעם; כפי הנראה, הנחה שזמן חיבורו של מזמור תהלים הוא בתקופת התורה (ללא הטענה שהיה בתורה והוצא ממנה). כמו כן כוללים הפירושים הערות המצביעות על תופעות ספרותיות בתורה, ובמיוחד פסוקים שנכתבו בשלב מאוחר,

⁶⁶ פירושי התורה לר’ יהודה החסיד (מהדורת לנגה, עמ’ 184). מובא בשם רי”ח גם בספר ציוני לר’ מנחם ציוני, בפרשת חוקת (מהדורת קרימונה שי”ט, דף צא ע”ב, אם כי הד”ה שם הוא ‘אז ישיר משה’, כנראה בטעות).

⁶⁷ ראו מכילתא דר”י, בשלח, מסכתא דשירה, פרשה ב (מהד’ הורוויץ-רבין, פרנקפורט תרצ”א, עמ’ 121).

בעיקר בשנת הארבעים ליציאת מצרים, אך הוסמכו לפרשיות מתקופה מוקדמת יותר ('נכתבו במקומן') על מנת לסמוך עניינים דומים או על מנת 'לסיים' את העניין (כגון שילוח יתרו); ולהפך: פרשיות שזמן התרחשותן קדום אך מוקמו לצד פרשיות מאוחרות יותר על מנת לסמוך עניינים דומים – באופן שיוצר 'פרשיות כפולות' (כגון פרשת הקשת, המפקד במדבר).

כפי שראינו, הערות המייחסות את כתיבתם של פסוקים מסוימים במקרא לעורך מאוחר מצויות בפירושו, בפירושי רבי יהודה החסיד ובפירושים נוספים מבית מדרשו של חסידי אשכנז.⁶⁸ רמזים לגישה כזו יש כידוע אצל ראב"ע בכמה מקומות בפירושו לתורה ובעיקר ב'סוד השנים-עשר' שלו⁶⁹ – הנשען על דעה המובאת אצל חכמים.⁷⁰ רמזים ברוח זו מצאנו גם אצל רשב"ם בפירושו לתורה ודברים מפורשים יותר על הוספות של המסדר יש בפירוש רשב"ם לקהלת.⁷¹ עם זאת, כפי שראינו, המקור לשיטת מחבר פירושו וחבריו לבית המדרש אינו בהערותיהם של שני פשטנים אלא קדום יותר ונובע ממסורת שהגיעה אליהם מן המרכז היהודי הביזנטי. מקור לפירושים מסוג זה מצאנו אצל רבי מנחם ב"ר שלמה, בפירושו 'שכל טוב', המכנה עורך זה בכינוי 'הסדרן'.⁷² לבד מן המקורות שראינו, מופיע 'הסדרן' במקומות נוספים בשכל טוב.⁷³ קדם לו בעניין זה רבי

⁶⁸ לדעת תאשמע, 'רוב הדוגמאות לביקורת מקרא קדומה זו לקוחות מדברי תורה של אחד מחסידיו אשכנז, מתלמידיו הקרובים של רבי שמואל אביו של ר' יהודה החסיד, שלמה ב"ר שמואל שמו'. ראו תאשמע, פירוש דברי הימים (לעיל הערה 10), עמ' 297; הנ"ל, על ביקורת המקרא (לעיל הערה 10).

⁶⁹ על סוד השנים-עשר ראו בפירושו הקצר של ראב"ע לדברים א, ב וכן לבראשית יב, ו; דברים לד, א. וראו עוד: א' סימון, 'אזן מילים תבחן: מחקרים בדרכו הפרשנית של ר' אברהם אבן עזרא, רמת גן תשע"ג, עמ' 407-464; ג' ברין, 'שאלת חיבור ועריכה במקרא בפירושו של ראב"ע', תעודה, ח (תשנ"ב), עמ' 121-136.

⁷⁰ ראו בבלי, בבא בתרא טו ע"א.

⁷¹ כך כותב רשב"ם על הפסוקים שבמסגרת הספר: בפירושו לקהלת א, ב: 'שתי מקראות הללו (=קהלת א, א-ב) [...] לא אמרן קהלת כי אם אותו שסידר הדברים כמות שהן, ובפירושו שם יב, ח: 'עכשיו נשלם הספר, ואותן אשר סידרוהו אמרו מיכאן ולהבא'. ראו: ש' יפת ור"ב סולטרס, פירוש רשב"ם לקהלת, ירושלים 1985, עמ' 29. ונראה שיש קרבה בין הפועל 'סידר' שבדברי הרשב"ם לכינוי 'הסדרן' שפגשנו. דומה לכך הערתו של ר' משה קמחי על משלי כה, א (במקראות גדולות יוחס בטעות לראב"ע): 'גם אלה משלי שלמה – זה הפסוק הסופר אמרו ויתכן שהיה שבנא כי הוא היה סופר המלך', והוא פשוט.

⁷² ראו: 'אלבונים, 'ילקוט שכל טוב': דרש, פשט וסוגיית ה"סדרן"', דבר דבור על אופניו: מחקרים בפרשנות המקרא והקוראן בימי הביניים מוגשים לחגי בן-שמאי, בעריכת מ' בראשר ואחרים, ירושלים תשס"ז, עמ' 71-96.

⁷³ ראו 'שכל טוב' לבראשית מא, ד (מהדורת ש' בובר, ברלין תר"ס, עמ' 250): 'ויקץ פרעה – זה סיפור הסדרן'; שם מב, לד (מהדורת בובר, עמ' 265): 'מיכן שיש רשות לגיבורי כח לדרוש ולהוסיף על דברי הגדת העניין בכל מקום לפי כחן, כי דרך הסדרן לקצר הענין ובא במקום אחר ושונה

טוביה ב"ר אליעזר בפירושו 'לקח טוב' על התורה.⁷⁴ כפי שהראה תא-שמע,⁷⁵ קדם לשניהם פרשן ביזנטי, המכונה אולי רעואל, מן המאה העשירית לערך, אשר עשה כבר הוא שימוש בכינוי 'הסדרן' ופירש על זו הדרך.⁷⁶ מונח זה עצמו מופיע בכמה פירושים אשכנזיים למקרא,⁷⁷ ואילו אצלנו נקט המחבר את שמו של עזרא – שאינו אלא הסדרן המאוחר – וייחס פעולות עריכה גם למשה ול'סופר בימי משה'.

ומוסיף ומחדש, שהרי למעלה לא תמצא שיוסף אמר ואת הארץ תסחרו, ועכשיו בא וחדשו כאן' (מקורו ב'לקח טוב' המובא להלן). ייתכן שבחלק מן המקומות ניתן לפרש שכוונת ר' מנחם בכינוי 'הסדרן' היא למספר ולא דווקא לעורך, אך מפירושו לפסוקים אחרים (ראו למשל פירושו לבראשית לו, לא, המובא לעיל) עולה שכוונתו לעורך.

⁷⁴ ראו: 'לקח טוב', בראשית מב, לד (מהדורת בובר, עמ' 210): 'ללמדך שיש לדרוש ולהוסיף על דברי אגדה בכל מקום, לפי שהסדרן מקצר העניין...'; במ' יג, כ (מהדורת א"מ פאדווא, וילנה תרפ"ה, דף קה ע"ב): 'והימים ימי בכורי ענבים. זה ספור הסדרן להודיע שבחה של ארץ ישראל'.
⁷⁵ ראו תא-שמע, פירוש דברי הימים (לעיל הערה 10), עמ' 298-299; הנ"ל, 'פרשנות מקרא עברית ביזנטית קדומה, סביב שנת 1000, מן הגניזה', תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 247-256 (=כנסת מחקרים, א: אשכנז, עמ' 302-313), עמ' 254. וראו נוסח מעודכן של מאמר זה: 'פרשנות מקרא ביזנטית ממפנה המאות הי"ה-ה"א', כנסת מחקרים, ג: איתליה וביזנטיון, עמ' 241-258.

⁷⁶ ראו: N. de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Geniza*, Tübingen 1996. בפירוש ליחזקאל ח, ה (שם, עמ' 175): 'סמל הקנ' [אה] הזה בביאה – מן זה למד אותו הסדרן ואמרו למעלה; שם לה, ו (שם, עמ' 227): 'ב' ספרים מצא הסדרן. אחד היה כתוב "לכן חי אני כי לדם" ובספר האחר היה כתב "לכן חי אני נאם יי"י". על פירושי המקרא שפרסם דה'לאנג' ראו תא-שמע, פרשנות מקרא (שם); ר"ש שטיינר, 'בחינות לשון בפירוש ליחזקאל ולתריעשר שבמגילות העבריות מביזנטיון', לשוננו, נט (תשנ"ו), עמ' 39-56; R.C. Steiner, 'A Jewish Theory of Biblical Redaction from Byzantium: Its Rabbinic Roots, Its Diffusion and Its Encounter with the Muslim Doctrine of Falsification', *Jewish Studies, an Internet Journal*, 2 (2003), pp. 123-167; ג' ברין, 'קווים לפירוש החדש למקרא מביזנטיון', ש"י לשרה יפת, בעריכת מ' בר-אשר ואחרים, ירושלים תשס"ח, עמ' 157-171; הנ"ל, רעואל וחבריו: פרשנים יהודיים מביזנטיון מסביבות המאה העשירית לספירה, תל אביב תשע"ב.

⁷⁷ 'הסדרן' נזכר בפירוש דברי הימים המיוחס לתלמיד רב סעדיה גאון: 'אנשי מזרח אומרים, שני ספרים מצא הסדרן וכתב כאן וכאן' (דה"א ט, ג). וכן בפירוש דברי הימים שבכ"י מינכן 5, למשל: 'זה דברי הסדרן [...] ואני הסדרן הייתי עמהם בגולה ומצאתי קצת מן היחס שלהם בג' ספרים, ולא היו דומין זה לזה, ומה שיכולתי לחבר זה אל זה כתבתיו כאן בספר זה ומה שלא יכולתי לחבר כתבתיו בספרי בעזרא...' (שם, א). מובן מכאן כי 'הסדרן', במסורת זו, הוא עזרא. תא-שמע הצביע על נוסח של ירושלמי שהיה קיים באשכנז: 'שלושה ספרים מצא עזרא...' (למשל בפירוש המיוחס לרש"י על דה"א ז, יג; שם, א; שם, כט), וזאת במקום: '[...] מצאו בעזרה' (ירושלמי, תענית ד, ב [סח ע"א]), ושיער שזו מסורת שעזרא הוא הסדרן. ראו תא-שמע, פירוש דברי הימים (לעיל הערה 10). וראו עוד: ע' ויזל, הפירוש המיוחס לרש"י לספר דברי הימים, ירושלים תש"ע, עמ' 234-239 ובמקורות שנשמנו שם; שטיינר, שם.

המסקנה העולה מכך, כפי שעמד עליה תאשמע, היא שמקורה של מסורת פרשנית זו הוא בפרשנים רבניים מביזנטיון, ומשם הגיעה מסורת זו לאשכנז.⁷⁸ נמצא אפוא שכשם שמסורת התפילות על דקדוקיה ורמזיה הגיעה לחסידי אשכנז מאיטליה,⁷⁹ וכשם שכמה מן החיבורים הייחודיים לספרייה האשכנזית

⁷⁸ ראו תאשמע, פרשנות מקרא (לעיל הערה 75), עמ' 247-248. וראו: א' גרוסמן, 'רישומם של ר' שמואל "החסיד" הספרדי ורעואל הביזנטי בבית מדרשו של רש"י, תרביץ, פב (תשע"ד), עמ' 447-467, בעמ' 458-467. גרוסמן מסייג מקביעתו של תאשמע באשר לשימוש של רש"י בפירושי ביזנטיון, לרבות 'לקח טוב'. לעומת זאת ראו: א' זאנד, 'עקבות של פרשנות יהודית ביזנטית בפירושי רש"י ובית מדרשו', מדעי היהדות, 50 (תשע"ה), עמ' 1-47. 'לקח טוב' נזכר בפירוש רשב"ם לתורה (בר', מא, י), ואף באשר לשאלת היקף שימושו של רשב"ם ב'לקח טוב' נחלקו הדעות. ראו: י' יעקבס, 'לביור היקף היכרותו של רשב"ם עם לקח טוב', תאשמע – מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תאשמע, בעריכת א' ריינר ואחרים, אלון שבות תשע"ב, עמ' 475-499. ואולם באשר לשימושם של חסידי אשכנז בפירושים מבית מדרש זה יש יותר מקום לקביעה כזו. באשר לשימוש ב'לקח טוב', בין המזכירים אותו בשמו ציין בוכר במבואו ללקח טוב גם חכמים אשכנזיים כגון ר' יצחק בן משה מוינה (אור זרוע) ור' יצחק בן יהודה הלוי (פענח רזא). וכבר בספר גימטריאות לר' יהודה החסיד (מהדורת י"י סטל, ירושלים תשס"ה, ב, עמ' תקסב) מופיע: 'כך משמע בלקח טוב'. תאשמע כתב על מדרש 'לקח טוב': 'אחד הנתונים המעניינים ביותר הקשורים למידת התקבלותו של המדרש בתפוצות ישראל הוא האופי האשכנזי המוחלט של השימוש בספר עד לאחר גירוש ספרד'. ראו: י"מ תאשמע, 'מדרש לקח טוב – רקעו ואופיו', כנסת מחקרים, ג: איטליה וביזנטיון, עמ' 263. יש לציין כי 'לקח טוב' וכמוהו גם 'שכל טוב' אינם נזכרים בפירושו בשמם, אך פירושים רבים בפירושו מקבילים למובא בחיבורים אלה. באופן מפורש מובא לקח טוב בשמו בפירוש המיוחס לרוקח על התורה (לעיל הערה 6), ואשר לדעתי הוא של אחד מתלמידיו. בדרך כלל מובא 'לקח טוב' בפירוש זה תחת כותרת, כאחת מכותרות השערים וכתוספת בסופי הפרשות. ראו מהדורת קלוגמן, א, עמ' צט (כתוספת לכראשית), עמ' קצז (כתוספת לנח), עמ' קפא (כתוספת לוירא), עמ' קצה (כתוספת לחיי שרה), עמ' קצז, עמ' ריז (כתוספת לתולדות), עמ' רסה (כתוספת לוישלח), עמ' רפד (כתוספת לוישב), עמ' שג; ב, עמ' קצב (כתוספת לויקהל). עובדה זו כשלעצמה יכולה ללמד על צירופו המאוחר יחסית של חיבור זה למסורת פרשנית זו וגם על החשיבות שייחסו לו.

⁷⁹ ראו 'סודות התפילה', המובא בפירושי סידור התפילה לר' אלעזר מוורמס (מהדורת ר"מ הרשור, ירושלים תשנ"ב, א, עמ' רכה-רכט): 'אני אלעזר הקטן קיבלתי תיקון תפלות מאבא מארי יהודה ב"ר קלונימוס [...] וקבלו סוד תיקון התפלות ושאר סודות רב מרב עד [אבן] אהרן בנו של ר' שמואל הנשיא אשר עלה מבבל משום מעשה שהיה והוצרך לילך נע ונד בארץ, ובאו בארץ לומברדיאה בעיר אחת ששמה לוקא, ושם מצא רבי' משה שפייט 'אימת נוראותיך' ומסר לו כל סודותיו, והוא רבי' משה בן רבי' קלונימוס [...] הוא היה הראשון שיצא מלומברדיאה, הוא ובניו רבי' קלונימוס ורבי' יקותיאל וקרובו רבי' איתאל ושאר אנשים חשובים, הביאם המלך קרלא עמו מארץ לומברדיאה והושיבם במגנצא [...] והוא מסר לרבי' אלעזר החזן משפירא כאשר כתבנו לעיל, ורבי' אלעזר חזן מסר לרבינו שמואל חסיד, ורבי' שמואל חסיד מסר לרבי' יהודה החסיד וממנו קבלתי אני הקטן סוד התפלות ושאר סודות'. לסיכום החומר בנושא ראו: י"מ תאשמע, 'לתולדות הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון ואשכנז', מאה שערים – עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, בעריכת ע' פליישר ואחרים, ירושלים תשס"א, עמ' 61-70 (=כנסת מחקרים, ג, עמ' 177-187), והנסמן שם.

הגיעו מדרום איטליה,⁸⁰ וכן פיוטים ומסורות פייטניות,⁸¹ וכך כפי הנראה גם כמה ממנהגי אשכנז הייחודיים⁸² ואף יסודות בתפיסת עולמם, כגון יחסם לקידוש השם,⁸³ יחסם לאגדה ועוד, כך גם פירושי הפשט הכוללים הערות על דרך חיבור התורה, מקורם במסורת הפרשנית של המרכז היהודי בביזנטיון. מסקנה זו עולה מפירושי המקרא של חסידי אשכנז, ובכללם גם פירושי המחבר שדנו בו כאן. נוסף ונאמר כי לא רק את מסורת פרשנות הפשט 'הביקורתית' קיבלו פרשני אשכנז מביזנטיון, אלא ככל הנראה גם את מסורת פרשנות המקרא על דרך הרמז, ההפוכה ממנה במלוא המובן, ואשר בה לא עסקנו במאמר זה, קיבלו מאותו המרכז. פרשנות שיטתית על דרך הרמז יש ב'לקח טוב', ולמעשה היא שלובה עם מסורת 'סודות התפילות', הכוללת פרקי מקרא רבים, ואשר כאמור הגיעה לאשכנז מאיטליה.

באופן זה התקיימו אצל חסידי אשכנז זו לצד זו גישות פרשניות שנראות כה מנוגדות זו לזו – פשטנות ביקורתית מצד אחד ופרשנות רמזנית דרשנית מצד שני. ביטוי שיטתי ומובהק לפרשנות דוקטורית זו מצאנו בפירוש שדנו בו כאן – שחיבר לדעתי רבי אלעזר מוורמס, על פי מקורות שהיו לפניו – הערוך על פי שערים: 'שער פשט' לצד 'שערי' דרש ורמז. ההסבר לקיומה ההרמוני של שניות זו, כמו גם לעובדה שבעיני פרשנים חסידים אלה לא היתה שום סתירה בין אמונתם התמימה והמוחלטת לבין פירושים 'ביקורתיים' כגון אלה, הוא כפי הנראה שאת שתי הגישות הם קיבלו במסורת מאבותיהם האיטלקיים-ביזנטיים.

⁸⁰ ראו למשל: תא"שמע, 'ספרייתם של חכמי אשכנז וצרפת בני המאות הי"א-י"ב', כנסת מחקרים, א, עמ' 21-42, ובעמ' 36: 'ההנחה היא כי ספרות ארצישראלית זו הגיעה הגיעה לאשכנז באמצעות האיטלקים הקדמונים' (אף כי את פעולת העיבוד של חיבורים שונים מייחס תא"שמע, שם ובמקומות אחרים, בעיקר לאשכנז ולא לאיטליה); ש' עמנואל, 'שברי לוחות, ירושלים תשס"ז, עמ' 60-81; גאולה, מדרשי אגדה אבודים (לעיל הערה 3), א, עמ' 318-336, והמקורות הנזכרים שם.

⁸¹ ראו למשל: א' פרנקל, 'דמותו ההיסטורית של ר' אמנון ממגנצא וגלגוליו של הפיוט "ונתנה תוקף" באיטליה, אשכנז וצרפת', ציון, סז (תשס"ב), עמ' 125-138, ובעמ' 127: 'רוב פיוטי ארץ ישראל שהתגלגלו לאשכנז ולצרפת הגיעו לשם דרך איטליה [...] יחד עם הפיוטים שמקורם בארץ ישראל הגיעו לאשכנז גם פיוטים איטלקיים...'

⁸² ראו: י"מ תא"שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט, במבוא. לדוגמה מובהקת, במנהג השלכת הציצית לאחר, ראו גאולה, מדרשי אגדה אבודים (לעיל הערה 3), א, עמ' 308-318.

⁸³ ראו: א' גרוסמן, 'שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה', קדושת החיים וחירוף הנפש: קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 99-130, בעמ' 109-119, הכותב בין היתר: 'מאחר שאבותיהם הראשונים של בני אשכנז הקדומה באו בחלקם הגדול מאיטליה, והמורשה הדתית-התרבותית של יהודי איטליה השפיעה עליהם השפעה מכרעת, לא יפלא כלל, אם גם עניין זה של קידוש השם האקטיבי מקורו ביהדות איטליה' (עמ' 111); א' מרקוס, 'קידוש השם באשכנז וסיפור רבי אמנון ממגנצא', שם, עמ' 131-147.