

קונטרס

לפשט את החללים

להפריך עלילת מחללי ספר 'פשוטו של מקרא'

מהדורה שניה ומורחבת

טבת תשפ"ג

הנה פשט גדוד בחוץ להוציא לעז על ספר 'פשוטו של מקרא',
ובמרוצתם תעו ותעתעו והרסו כאשר פשט הילק ויעף. את
הדרש הפכו לפשט ואותו עיוותו, ויעקמו הפשוטים ויפשיטו
ההדורים. ויהי ממחרת, ואעל לפשט את החללים אשר הותרו,
וראיתי חוסר ידיעתם באשר שפטו בלא צדק ובלא משפט.
והשקט לא יכולתי מלעלות האמת על הכתב, דברים נכונים
וברורים בהפשט וניתוח. והן אמנם ידעתי כי גם את דברי ישנו
ויציאום מהקשרם. לכן אבקש ממי שבא הקונטרס לידו שלא
ימסרהו, זולתי לצדיקים בלבד אשר לא ישלחו בעוולתה ידיהם.

מבוא והקדמה

בבואנו לדון על ספר ועל תוכנו שומה עלינו לדעת מטרת החיבור - למה ולמי נכתב, האם הוא מכריע או שמא מפרש, האם בא לחלוק או שמא להוסיף, האם בא לחדש או שמא ללקט.

לא רק כשאנו באים לדון עליו, גם כאשר אנו חפצים ללמוד בו. אם לא נדע את המטרה בכתיבת הספר, קרוב לודאי שהיא לא תושג, ופעמים אף נהפוך בשגגה את המישור לעקוב ואת האור לחושך.

ואכן בכל ספר שניתן להסתפק בכוונת מוציאו, ישנה הקדמה או מבוא אשר בו נכתב סדר הדברים, למה הוציאוהו ואיך הוציאוהו. גם בשער ספר זה ישנה הקדמה, והיא המופיעה בכל כרך תחת הכותרת 'דבר המוציאים לאור'.

ההקדמה בתחילתה עוסקת במדור 'רש"י כפשוטו', ולכן אעתיק רק את סופה, וז"ל:

"... ציבור הלומדים מביע שוב ושוב את מבוקשו לבלתי השב את הקולמוס אל נרתיקו, שכן, תוכן רב ועשיר נמצא גם בדברי שאר מפרשים, ויש מקום להרחיב את יריעת החומש בהוספת יריעה נכבדת ורחבה אשר תתמקד בביאור דברי המקרא עצמם, מתוך ליקוט מדברי הראשונים והאחרונים מפרשי התורה אשר מפיהם אנו חיים, אשר לאו כל מוחא סביל דא' לעיין בכל דבריהם, שפעמים הם באים באריכות רבה ופעמים בקיצור נמרץ, ואין כל לומד מוצא עצמו מסוגל לצלול אל עומק דברי כולם ולדלות מהם את הנוגע לפשטם של דברי המקרא..."

ובסוף ההקדמה: **"תקוותנו כי אכן השגנו את המטרה הנרצית, והחומש 'רש"י כפשוטו' אשר במרכזו עומד פירוש רש"י כעמוד התווך – הוא רבינו הגדול, רבן של רבותינו, הפרשן הראשי והעיקרי – יחד עם 'פשוטו של מקרא' אשר בצידו, יעשיר את ידיעותיהם של לומדי פרשיות התורה, בד בבד עם תוספת היריעה הנרחבה הלזו, הקשורה היטב אל פשט הכתוב, והנלקט מעט מזעיר, מתוך ים המפרשים הענק."**

לא רק בהקדמה מבוארת כוונת המחברים, גם מתוך הלימוד בגוף הספר ניתן להסיק שמדור 'פשוטו של מקרא' מיועד למי שכבר למד את החומש עם רש"י (עם הפירוש הבהיר 'רש"י כפשוטו'). הרי החיבור מבאר פרשיות מסוימות, בצורה של הקדמות - ביאור הפסוקים - וסיכומים, הלומד את הספר כסדרו יבחין מיד שההקדמה פונה אל מי שלמד כבר את הפרשה ולא ללומד טרי. עיינו ותיווכחו שכן הוא הדבר.

והחיבור אינו 'משמיט' חלילה את פירוש רש"י אלא רק מוסיף עליו.

הפשט והדרש

איתא בזוה"ק: "פי אם בתורת יי חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, והיה כעץ. אמאי דא סמיה לדא. אלא מאן דאשתדל באורייתא יומם ולילה, לא ליהוי כאעא יבישא, אלא כעץ שתול על פלגי מים. מה אילן אית ביה שרשין, ואית ביה קליפין, ואית ביה מוחא, ואית ביה ענפין, ואית ביה טרפין, ואית ביה פרחין, ואית ביה איבא. שבעת זינין אלין, סלקין לשבעה עשר, לשבעין. אוף מלין דאורייתא אית בהו פשטא דקרא. דרשא. רמז, דקא רמיז חקמתא. גימטריאות. רזין טמירין. רזין סתימין אלין על אלין. פסול וכשר. טמא וטהור. איסור והיתר. מכאן ולהלאה, מתפשטאן ענפין לכל סטר. והיה כעץ ודאי, ואי לאו, לאו איהו חכם בחקמתא"¹

ואף סימן נתנו בו – "שכינתא אתקריאת פרדס דאורייתא, על שם דאיהי קלילא מ'פשט 'ראיה' דרשה 'סוד דאורייתא דא הוא סימן פרדס."²

מיום שניתנה תורה ידועים היו ארבעת הענפים האלה, כך קבל משה את התורה מסיני וכך מסרה לנו. ישראל קדושים הם, ומאמינים בכל לבם שארבע הדרכים אמת הן. לא זו בלבד שאין הענפים מכחישין אלו את אלו, אדרבה משלימים הם וכרוכים זה בזה, לא ניתן להפרידם.

הדרש ברובו מוסיף על הפשט, הן בדברים שניתן לדייקם מתוך שינויי הלשון במקרא (והרבה מתוך שכפל הכתוב דבריו) או לידע אותם מתוך הסברא – סברת חז"ל שליבם פתוח כאולם, והן בדברים שלא נכתבו ולא נתפרשו וקבלנום בעל פה מפי הגבורה.

במקומות רבים ניתן להבין את הפשט רק מתוך לימוד הדרש. וכן להיפך, לפעמים אם לא נדע את הפשט לא נבין על מה מתבסס הדרש ומה בא ללמדנו.

הדרש כמו הפשט כולל בתוכו גם מצוות והלכות וגם מוסר ואגדה. המדרש אינו 'דרוש בעלמא', אותם התנאים המוזכרים במשניות הם המה התנאים שמוזכרים במדרש, וכל דבריהם גופי תורה כגחלי אש.

¹ תרגום - כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, והיה כעץ. למה זה סמוך לזה? אלא מי שמשדל בתורה יומם ולילה, לא יהיה כעץ יבש, אלא כעץ שתול על פלגי מים. מה אילן יש בו שרשים, ויש בו קלפות, ויש בו מח, ויש בו ענפים, ויש בו עלים, ויש בו פרחים, ויש בו פרי - שבעה סוגים אלו עולים לשבעה עשר, לשבעים, גם דברי תורה יש בהם פשט המקרא, דרש, רמז שרומז חכמה, גימטריאות, סודות טמירין, סודות נסתרים אלו על אלו, פסול וכשר, טמא וטהור, איסור והיתר. מכאן והלאה מתפשטים הענפים לכל צד, והיה כעץ ודאי. ואם לא - אינו חכם בחכמה.

² תרגום - השכינה נקראת פרדס של התורה, על שם שהיא כלולה מ'פשט, 'ראיה', 'דרשה', 'סוד של התורה, זהו סימן פרדס.

וכאשר המחבר כותב את 'פשוטו' ואת 'מדרשו', אין כוונתו חלילה לומר זה נכון וזה אינו נכון, אלא זהו פשוטו וזהו מדרשו; את זה גילתה התורה ברובד הגלוי שלה, ואת זה גילתה התורה ברובד העמוק שלה.

וכן דרך הראשונים כאשר פירושם שונה מן המוזכר בגמרא, אשר לא הביאו המדרש כלל, ופירשו הפסוק כפשוטו. ואף כאשר הביאו את דברי חז"ל, כתבו שהוא מדרשו ופירשו פירוש אחר על דרך הפשט. ואין כוונתם לחלוק ח"ו על דבריהם, ופשוט הוא. והרמב"ן מביא לעיתים את דברי הגמרא או המדרש, ולאחמ"כ כותב "והנכון...". ומפרש פירוש אחר. גם כאן פשיטא שלא רצה לומר חלילה שפירוש חכמינו אינו נכון, אלא שהם על דרך הדרש.

כך גם כותב הרשב"ם, מגדולי מפרשי הפשט, כהקדמה בראש פירושו לתורה: "יבינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמתים... ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מיתור המקראות או משינוי הלשון שנכתב פשוטו של מקרא בלשון שיכולין ללמוד הימנו עיקר הדרשה".

והדברים פשוטים הם ללומדים, ולא הוצרכתי לבאר דבר זה כי אם לתשובת (המינים) [המערערים], אשר על פי טענתם לא האמינו רבותינו - הראשונים כמלאכים - בדרשות חז"ל. (ותמהני על בני תורה שהעלו בדעתם לומר שהראשונים כמלאכים שהמחבר מצטטם נחלקו על דברי חז"ל המובאים במדרש עפ"ל.)

והאומר על הדרש (דהיינו: על החלק העמוק של התורה) שהוא הפשט (דהיינו: שכך יש לפרש את החלק הגלוי של התורה) משתיקין אותו. כי כן שנינו (מגילה פרק ג משנה ט) "המכנה בעריות, משתיקין אותו. האומר 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך' – 'לא תתן לאעברא בארמיותא', משתיקין אותו בנזיפה". ואין הכוונה שאין לדרוש הדבר כך, שהרי בתרגום יונתן כתב בדומה לזה "וימן זרעך לא תתן בתשמישתה לציד בת עממין". אלא האומר שזהו פשוטו משתיקין אותו, לפי שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

וכבר כתב החתם סופר בתשובותיו על משנה זו, "מה בכך אם יתרגם המתרגם ע"ד דרוש שלא יגלה קלון אבותיו. והרבה דרושים יותר רחוקים נאמרים בתרגומים ובמדרשים, אך בתנאי שיניחו הפסוק על פשוטו ואמתו, ולא יאמרו שהדרוש הוא הפשוט"³

³ ואותם המערערים דימו בנפשם לומר, שכל דרשות חז"ל מפורשים בפשט המקרא, וכאילו אין למקרא פירוש אחר אפילו בדרך פשוטו. ולבד מאשר הוא שיבוש בהבנת תורה שבכתב, קרובים הדברים לכפירה בתורה שבעל פה, שהרי לדבריהם אין תורה אלא זו הכתובה בלבד.

תוכן הפירושים

הנה, כל הפירושים המובאים בספר מקורם מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים. אך לא את כל הפירושים הביא המחבר, כי תקצר היריעה מהכילם, ואם חפצתם הרי אוצר הספרים לפניכם - כל הרוצה יבא ויטול. המחבר - כמבואר בהקדמתו - ליקט "מדברי הראשונים והאחרונים מפרשי התורה אשר מפייהם אנו חיים, אשר 'לאו כל מוחא סביל דא' לעיין בכל דבריהם, שפעמים הם באים באריכות רבה ופעמים בקיצור נמרץ, ואין כל לומד מוצא עצמו מסוגל לצלול אל עומק דברי כולם ולדלות מהם את הנוגע לפשטם של דברי המקרא."

ואכן יש לדון איזה מן הפירושים להביא, **ויש להדגיש שאין אנו יכולים להכריע מהו הנכון, כי קוצר שכלנו יעמוד לנו לרועץ מול חכמת רבותינו הקדומים מאורי האומה, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים.** מאידך, כבר אמרנו, אין לנו את היכולת להביא את כולם כי רבים הם במאד מאד.

כל מי שנתנסה בדבר דומה, יודע כי הכללים הבסיסיים פשוטים הם, ואף על פשטותם מדובר במלאכה מורכבת ביותר. והרבה יש לעיין בדבר, כי פעמים מוכרחים להחליט על פי שיקולים דקים שלא ניתן לכותבם ככללים.

*[את הכללים דלהלן **לא שמעתי מפי המחבר** אולם בלמדי מתוך הספר ראיתי כי אלו הם כלליו. ובלאו הכי, הכללים האלה פשוטים הם ומוכרחים לחיבור הספר.]*

הכלל הראשון – אחרי רבים להטות; כאשר רוב המפרשים נוקטים פירוש אחד ומיעוטם פירוש אחר, יש להביא את דעת הרוב.⁴

הכלל השני – המפורש לעומת הסתום; פעמים שאחד מן המפרשים מפרש פסוק אחד או תיבה אחת אך אינו מפרש את הפסוקים הסמוכים. והנה פירושו סתום לנו, כי לא הסביר כל העניין ואנחנו לא נדע איך יתפרשו הכתובים על פי דבריו כי באו בקצרה.⁵ מאידך, האחר מאריך לפרש מתחילת הפרשה וסופה ביאור אחד ורצוף דבר דבר על אופניו. כגון דא, לתועלת הלומדים יביא את פירוש המורחב והמפורש.

הכלל השלישי – הפשט לעומת הדרש; כאשר הביא אחד מן המפרשים את המדרש וכתב שהוא מדרש, והשני הביא פירוש אחר וכתב שהוא פשט. או שלא נודע בתוך

⁴ אך משקל דברי הראשונים מרובה הוא בוודאי ממשקל דעת האחרונים.
⁵ גם אם על פי דבריו אנו משערים כוונתו בפסוקים הסמוכים, לא נוכל לומר הדבר בשמו, אם לא שהוא מוכרח ממש בדבריו.

דברי המפרש עצמו, אם כוונתו לפשט הכתוב או למדרשו, אך לעומת זאת מפרשים האחרים כתבו על פירושו שהוא דרש. במקומות כאלו, בחר המחבר להביא את פשוטו של המקרא, ושם הספר מוכיח עליו.

הכלל הרביעי – דרש הנצרך לפשט; כבר ביארנו לעיל שלפעמים לא ניתן להבין את הפשט ללא לימוד הדרש. יותר מזה הוא, כאשר הדרש אינו רק מוסיף, אלא שעל פי הדרש משתנה פשט הכתוב. במקום כזה כתב המחבר גם את מדרשו (עיי' להלן בדוגמאות מה שכתבנו כלפי 'ויצא יצחק לשוח בשדה')⁶.

הכלל החמישי – פירוש נוסף, כמבואר בהקדמה: "תוכן רב ועשיר נמצא גם בדברי שאר מפרשים", ועל כך ראו לנכון להרחיב את היריעה. ובכלל זה כל מיני הוספות והערות אשר רש"י לא הביאם, פעמים מן הראשונים, ופעמים מה שלא העירו הראשונים הביאום האחרונים. הרחבת היריעה כוללת גם פירושים החלוקים על רש"י, וכאשר נחלקו הראשונים בפשט הכתוב, הביא המחבר את הפירוש הנוסף על רש"י. לא כהכרעה, אלא כהוספה, מתוך ההנחה הפשוטה שכבר למד הלומד את החומש עם רש"י, וכבר ראה בפירוש 'רש"י' כפשוטו' מה הוקשה לו לרבן של ישראל ומדוע פירש כן.⁷

טענת המערערים ותירוצם

לומדי הספר – אם חכמים הם – אינם צריכים תירוץ לטענותיהם, על כל צעד ושעל בספר ניתן לראות שהוא נכתב בדקדוק רב ולאחר עיון היטב בכל המפרשים. אך קוראי המאמרים אשר לא ראו את החיבור ודאי צריכים להם, כי המערערים העתיקו דברי המחבר בחסר וביתר ופעמים עיוותום עד לכאב.⁸

⁶ יש להעיר שלפעמים הדרש הוא-הוא הפשט כמו ב'עין תחת עין', שאם נפרשו באופן מילולי אין אנו אלא בדאים, שהרי חז"ל דרשו והוכיחו שלא לכך נתכוון הפסוק ואכמ"ל.
⁷ כאמור לעיל כתבתי את הכללים מדעתי, ולכן אל תתמהו אם פעמים מועטות חרג מן הכללים מחמת שיקולים אחרים. המחבר - הלא הוא הגאון ר' נפתלי אנשין שליט"א - חי עמנו היום, ת"ח גדול הוא וירא שמים, ניתן לשאול אותו על כל מקום כזה ולהיווכח כי לא לחינם שינה ממנהגו.

⁸ ועל קצתם אפשר ללמד זכות שלא ראו פנים הספר כלל, ואף על פי שנקיון כפיים אין כאן מ"מ בתום לבבם שגו. כי שמעו הפירושים מאנשים אשר חיטבו לנאמנים, והם הטעו אותם. אך על כותבי המאמרים הארוכים ועל אותם אנשים שהטעו את רבותיהם, ליבי ליבי עליהם. כי למדו הספר על מנת לקנטר ונהפך להם סם החיים לסם המוות. לא זכו להעמיק בדברי רבותינו,

ועתה אפרש טענתם ושיבושם, ויראה הקורא כי כל טענה – תשובתה בצידה.

טענתם הראשונה היא, באשר הספר אינו מבוסס על פירוש רש"י.

וכבר ביארנו מטרת הספר שהוא בא להוסיף על רש"י והעתקנו בתחילת המאמר את 'דבר המוציאים לאור' שנדפס בכל כרך מחיבור זה. המערערים מטעים את הציבור, תוך שהם מעתיקים מן הפרסומת על הספר, אך שוכחים לציין שהפירסום הוא על שני המדורים יחד 'רש"י כפשוטו' ו'פשוטו של מקרא'.

טענתם השניה היא: איך יעלה על הדעת להכריע בין שיטות הראשונים.

גם זאת כבר כתבנו שהוא אינו מכריע ח"ו ועיין בהקדמה. והנה, המעיין בספר ובמפרשים, יראה כי המחבר לא חידש בדבריו כלום ואף לא הכריע הדבר מדעתו. כי כלליו ברורים ופשוטים הם לכל בר דעת, וכבר ביארנום לעיל.

טענתם השלישית – 'השמטת מדרשים'. טענה זו כוללת כמובן גם מדרשי אגדה וגם דרשות ההלכה.

הנה, המחבר לא השמיט כלום שהרי בא להוסיף ולהרחיב את היריעה בדברים הנוגעים לפשט.

אך אותם המערערים מוסיפים לטעון שהוא משמיט דרשות שמוכרחים מלשון הכתוב.⁹ ונבאר כל אחד במקומו, ונעמיד הדברים על דיוקם. ויותר מזה חטאו המערערים, בנקטם לשון זלזול על מדרשי חז"ל. כי פעמים הביא המחבר את הפשט ואת מדרשו, והם ברוב עזותם, אמרו שפירוש זה וזה הוא מביא כ'דרוש בעלמא'. והם המה המתחיסים לשינויים בין הפשט והדרש כ'מחלוקת'. ולדבריהם, חלקו הראשונים על חז"ל ח"ו, וכאילו מחמת שכלם החומרי של המפרשים (עפ"ל) לא השיגו את אמיתות דברי חז"ל.

הטענה הרביעית – 'פירוש גשמי'. לטענתם מחבר הספר מלהטט בין הראשונים ומחפש פירוש גשמי ולא פירוש רוחני (או חומרי וארצי לעומת פירוש שמימי). המערערים מדגימים מכל מיני מקומות שבחר המחבר להביא פירוש שאין בו מעלה או מצווה.

פעמים הטעו בזדון ופעמים טעו בשגגה. כאשר נתקלו בדברים ישרים עיקמו אותם, וכאשר ראו כי לא יוכלו לעקמם העלימו עיניהם מהם. ועוד קוראים הם לעצמם 'המבינים בעם'...

⁹ כגון: 'כבוא אברם', 'ותמלא כדה ותעל', 'בת מי את'.

טענה זו דומה לטענה שניה, הם נקטו כי בא להכריע בין הפירושים, לשיטתם הוא הכריע על פי פירוש גשמי יותר. אך לא כן הוא הדבר, כי בחר פירושיו על פי כללים נכונים וברורים שהבאנום למעלה, ולא עירב מדעתו כלום. ולא עליו תלונתם, כי אם על רבותינו הראשונים הם מלינים, שכתבו שכך הוא פשט הכתוב. ואיך נאמר על דברי תורתנו הקדושה המובאים בראשונים שהם 'גשמיים' או 'חומריים', וכבר שנינו "לא דבר ריק הוא, ואם ריק הוא – מכם."

ועל אשר הרבו בדוגמאות להוכיח טענתם שהמחבר נוטה יותר לפירוש ה'גשמי' ומשמיט את ה'רוחני'. חלקם ניישב במקומם, וחלקם - כבר אמרנו - מדרשים הם שהביאו המפרשים והמחבר לא בא **אלא להוסיף עליהם** ולהביא את פשט הכתוב.

ואם תאמר בלבבך איך יתכן אשר לא ימלט בכל המקרא מקום שהפשט מוסיף מוסר השכל או מעלה או מצווה יותר מן הדרש? הנה צדקת בדבריך, כי על אף שבדרך כלל אין המדרש בא אלא להוסיף מוסר השכל ובוודאי לא להחסיר. אעפ"כ ניתן למצוא מקומות שרש"י הקדוש הביא מדרש המציין חידוש מסוים שאין בו מצווה או מוסר, והמפרשים ביארו את הפשט ואת מוסר ההשכל בצידו. במקומות כאלה הביא אותם המחבר והאריך בדברי המעלה, שבח המצווה או מוסר ההשכל.¹⁰

הטענה החמישית – שכר ועונש בעולם הבא, כל הראשונים הזכירו לפחות במקום אחד את עולם הגמול ועולם הנשמות.¹¹ לטענתם השקרת לא הזכיר המחבר דבר זה כי אם באותיות קטנות (?) ורק במקום אחד.

הנה המחבר הזכיר הדבר כמה פעמים.

א. על הפסוק 'ומשלם לשונאיו' (דברים ז, י), הביא רש"י מדרשו שהתשלום האמור בו הוא תשלום שכר בעולם הזה בעבור 'להאבידו' בעולם הבא. המחבר הביא תחילה את פשט הפסוק, שהוא תשלום העונש, ולאחר מכן הביא המחבר (באותיות קטנות – כי כן דרך המחבר לכתוב ההוספות על הפשט בצורה זו לסימן היכר) שפעמים יש לרשע מעשים

¹⁰ ואביא קצת מהם אשר כתבם בפרשת לך-לך, כגון: מוסר השכל מירידת אברהם למצרים ולקיחת שרי אל פרעה (הביאו בסוף פרק יב), ועל מה שהכתוב מכנה את אברם בתואר 'העברי' (פרק יד פסוק יג), ומה שפירש על 'בעצם היום הזה' (פרק יז פסוק כז-כז). והנה רבים הם ולא אביא את כולם כרוכל, ותנא ושייר.

¹¹ על דרך טענה זו האריכו להוסיף טענות שלא הזכיר רוממות לימוד התורה ושלא הזכיר הוכחה לתורה שבעל פה וכדו'. טענות אלו לא ראיתי מקום להתיחס אליהם כי ספר זה נכתב בעמל ויגיעה, על ידי מי שעמל כל ימיו בתורה. והוא מלא גם כן בדרשות חז"ל וגם בדברים שנתקבלו בתורה שבעל פה, חלילה לנו לומר על תלמיד חכם כזה שהוא מזלזל בדברים אלו. ולפי דרכם, כל מחבר ספר יוצרך למלאות את דבריו בכל עניני המוסר, לבל יחשדוהו במה שאין בו.

טובים, ומקדים ה' לשלם לו כל גמולו הטוב בעולם הזה, כדי להענישו עונש מלא בעולם הבא.

ב. על הפסוק 'תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו' (במדבר כג, י) פירש שכוונת המקרא על עולם הבא. שאם לא כן מה לי מות ישרים ומה לי מות רשעים, וגם משמע 'תהי אחריתי' אחר ש'תמות נפשי'. (גם בפשט עצמו ביאר כן באותיות גדולות וגם בתוספת שלאחריו באותיות קטנות).

ג. בפסוק 'מה תתן לי ואנכי הולך ערירי' (בראשית טו, ב), הביא את הרד"ק כלשונו: "לא שאלו על שכר העולם הבא כי ידע כי שכר טוב יהיה לצדיקים לעולם הנשמות שהוא העולם הבא, אבל שאלו על שכר העולם הזה, כי מה תועיל לו כל הטובה ההיא והעושר הגדול שנתן לו ומחר ימות ויאכלו זרים חילו ויגיעו, כי לא היה לו בן למי יניחנו".

ד. כן האריך לפרש בפסוק העוסק במעביר בנו למולך, שאחר שפירש בו הכתוב עונש סקילה, הוסיף עליו הכתוב גם כרת: 'ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו' (ויקרא כ, ג). וכתב: "לדעת רש"י, כל מקום שמפרש בו גם עונש בידי אדם וגם עונש כרת, הכוונה היא שכאשר יש עדים והתראה הרי מיתתו בידי אדם, וכשאין עדים והתראה, אז יענש כרת בידי שמים. לפי זה יש לפרש את האמור כאן, שאם יד בית-דין לא תשיגנו לענשו, אתן אני את פני בו להכריתו מארץ החיים. ואולם ה'אור החיים' מפרש את הפסוק כמשמעו: "כי יודיע הכתוב שמלבד עונש ההריגה עוד יהיה לו עונש לנפש בעולם הבא, והוא אומרו 'הכרתי אותו מקרב עמו', פרוש: מענף נצר הקדשה".

[ומפני שהרבה קולמוסין נשתברו על שאלה זו, יען כי "הספק אשר לא סרו הראשונים והאחרונים מלספק בו, והוא: למה לא נזכר בתורה היעוד הרוחני בפירוש¹², כמו שנזכרו היעודים הגשמיים" (ספר העיקרים מאמר ד פרק לט) אאריך קצת בדבר בסוף הקונטרס].

אחר דברי השלום והאמת, אשר כתבנו וביארנו מטרת הספר וכללי הבאת הפירושים והשבנו על טענותיהם, בוודאי ישכיל הקורא ליישב כל אחת מקושיותיהם במקומה. דא עקא שלומדי הספר ולומדי מפרשי התורה כסדרן לא הוקשו כלל, ואשר לא שמעו כי אם מפי המערערים ולא ידעו כי הם מטים עקלקלותם, לא ראו ולא הבינו את דברי המחבר. ולא שמעו תוכן כלל המפרשים.

ולכן נבא לבאר ולהרחיב מקצת מדוגמאות המערערים, ואת שאר דבריהם אבאר בקצרה בנספח השאלות והתשובות.

¹² ויש לעיין שהרי את הפסוק 'תמת נפשי מות ישרים וגו' ודאי צריך לפרשו שעל עולם הגמול הוא מדבר, ולמה כתב שלא נזכר. ושמה הוקשה להם שהוזכר רק בדברי בלעם ולא בציווי ה' לישראל ביד משה.

רוח אלוקים (בראשית א, ב)

לתיבה 'רוח' יש שני פירושים שונים במהותם, האחד רוח רגילה (אז"ל הנע ממקום למקום, או אפילו אז"ל כמו 'יוצר אור ובורא רוח') והשני דבר רוחני ומופשט, כמו 'רוח חיים' או 'ותחל רוח ה' לפעמו' וכן הרבה.

ונחלקו המדרשים בפירוש הרוח הנאמר כאן, יש שפירשו רוח רגילה, כמו ר' חגי בשם רבי פדת בילקוט שמעוני - ברית כרותה למים, אפילו בשעת שרב רוחא שייפא. ורבן גמליאל בבראשית רבה - כולהון כתיב בהן בריאה: תוהו ובוהו שנאמר 'עושה שלום ובורא רע', חושך 'יוצר אור ובורא חשך', הללוהו 'שמי השמים והמים' למה ש'צוה ונבראו', רוח 'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח', תהומות 'באין תהומות חוללת' (ואף רבי יהודה בר סימון השווה את הפסוק למה שנאמר במבול ויעבר אלוקים רוח על הארץ ויש לעיין בדבר)

ויש שפירשוהו כדבר רוחני ומופשט - ריש לקיש בילקוט שמעוני זה רוחו של משיח דבר אחר זה רוחו של אדם הראשון, ור' שמעון בן זומא אמר מסתכל הייתי במעשה בראשית, ולא היה בין מים העליונים למים התחתונים אלא שלש אצבעות בלבד, שנאמר: 'ורוח אלקים מרחפת', מנשבת אין כתיב כאן אלא 'מרחפת', כעוף זה שהוא מפרק בכנפיו ונוגעות ואינן נוגעות. (ויש לעיין במעשה המובא במדרש על בן זומא ור' יהושע, עיי"ש).

שני הפירושים אמת הם בוודאי, שהרי תנאים ואמוראים נחלקו בהם, והמחבר הביא שניהם.

לשוח בשדה (בראשית כד, סג)

בגמ' 'אין שיחה אלא תפילה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה'.

ולפי דברי הגמרא פירוש 'לשוח' הוא מלשון שיחה אך לא פירש הכתוב עם מי שח. ואמרו חז"ל ששח עם בוראו, והרמב"ן כתב לשוח עם רעיו ואוהביו.

והרבה מפרשים נקטו שפירוש 'לשוח' מלשון שיחי השדה. אך גם הם חלקו ביניהם, כי מקצתם (הרשב"ם והחזקוני) פירשו שיצא לטעת ולתקן שיחי השדה, ומקצתם (רבינו בחיי והאבן עזרא) פירשו שיצא להלך בין השיחים.

לא חלקו הראשונים ח"ו על דברי הגמרא, אלא סברו שחז"ל לא פירשו כן בפשט הכתוב כי אם במדרשו (וכן כתב רבינו בחיי בפירוש שהוא על דרך הדרש).

אמנם קשה לכאורה שלדברי הרמב"ן נמצא הפשט מכחיש את הדרש, שלא יתכן לומר על יצחק ששח עם רעיו באמצע תפילתו, וכ"ש שקשה לפרש שנטע עצים ותיקן השיחים תוך כדי שיחה עם בוראו, וצ"ע.¹³

המחבר הביא את הפירוש שאינו סותר את הדרש (ע"פ רבינו בחיי והאבן עזרא) וכתב שזהו פשוטו, והביא אף את מדרשו מדברי חז"ל.

איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל (בראשית יח, ט)

פירש רש"י מדברי חז"ל (ב"מ פו:), למדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסניה שלו. ועוד פירש שידעים היו המלאכים שהיא באוהל, אלא שאלו בכדי לחבבה על בעלה להודיע שצנועה היא.

וביבמות (עז. "במערבא אמרי וכו") למדו מכאן שאין דרכה של אשה לקדם את האורחים.

והספורנו והאור החיים פי' שמכיון שבא לבשר את שרה שתלד בן, שאלו היכן היא (שהרי לאברהם בישרו כבר הקב"ה). ובדומה לזה כתב הרשב"ם שבעבור שרצו לדבר על שרה התחילו דיבורם בצורת שאלה.

והאברבנאל פירש פירוש נפלא שמאגד בתוכו את הפשט ואת כל דברי חז"ל האמורים ברש"י. וכך פירש, שכיון שלא ראוה שאלו בשלומה, לידע אם משום חולי אינה יוצאת ושמא יוכלו לעזרה (וזהו מה שלימדה תורה דרך ארץ). והוא ענה להם: הנה באהל, כלומר לא משום חולי אינה יוצאת אלא מקומה הטבעי הוא באוהל (לפי שצנועה היא), וכל שאין לה סיבה לצאת לא תצא (ולמדנו שהכנסת אורחים אינה סיבה שתצא האשה). ורמז להם בזה שהיא עקרה כי אילו היה לה בנים היתה יוצאת עמם לצרכם להכניסם ולהוציאם כדרך הגבירות. (וכלל בזה מה שאמרו המפרשים שהשאלה הקדמה היא לבשרת שוב אשוב אליך)

המחבר הביא את לשון האברבנאל ולא חש לבארו ולהרחיבו כי סמך על הלומד שכבר ראה ברש"י את דברי חז"ל הנלמדים מן הפסוק.

¹³ ושמה יש ליישב שיצא עבור שתי הסיבות, ועשן בזה אחר זה ולא בבת אחת, ועדיין צ"ע.

בת מי את (בראשית כד, כג)

בגמ' (חולין צה:) והאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש.

כדברי הגמ' כתב הרמב"ם "וכן המשים סימנים לעצמו וכו' כאליעזר עבד אברהם... הרי זה לוקה."

והראב"ד ז"ל השיג עליו "זה שבוש גדול שהרי דבר זה מותר ומותר הוא ואולי הטעהו הלשון שראה כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש והוא סבר שלענין איסור נאמר ולא היא אלא ה"ק אינו ראוי לסמוך ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו ואי הוו אינהו הוו מפקי פולטי דנורא לאפיה"

ולכאורה דברי הרמב"ם תמוהים כי איך נאמר על אליעזר עבד אברהם שחטא בלאו דלא תנחשו'. וכתב הכ"מ שיתכן שסבר הרמב"ם שבן נח מותר בניחוש. ועדיין צ"ע.

ודברי הראב"ד גם כן אינם מבוארים לפי גירסתנו בגמרא, והר"ן כתב שהוא מותר כדבריו אך מסברא אחרת.

והתוס' בחולין תירצו כשיטת הרמב"ם שאליעזר עשה סימנים אך לא נהג על פיהם אלא שאל בת מי את ואח"כ נתן לה הנזם והצמידים. ואם תאמר סדר המקרא, אין מוקדם ומאוחר בתורה.

ולפי זה רש"י שפירש שנתן ואח"כ שאל, סבר כשיטת הראב"ד והר"ן.

והמחבר הביא את פירוש הרמב"ן שפירש כדברי תוס' ובכך מתיישב מה שפסק הרמב"ם להלכה, ואעפ"כ לא דחק הרמב"ן את סדר הפסוקים כי פירש שלקח הנזם והצמידים ושאל ואח"כ נתן שהרי 'ויקח האיש' כתיב ולא 'ויתן האיש'.

ענין השכר והעונש בעולם הבא

כבר הזכרנו כי "הספק אשר לא סרו הראשונים והאחרונים מלספק בו, והוא: למה לא נזכר בתורה היעוד הרוחני בפירוש¹⁴, כמו שנזכרו היעודים הגשמיים" (ספר העיקרים מאמר ד פרק לט)

¹⁴ ויש לעיין שהרי את הפסוק 'תמת נפשי מות ישרים וגו' ודאי צריך לפרשו שעל עולם הגמול הוא מדבר ולמה כתב שלא נזכר. ושמה הוקשה להם שהוזכר רק בדברי בלעם ולא בציווי ה' לישראל ביד משה.

ואכן הרבה מרבותינו נתעסקו בדבר, רב האי גאון כתב "כי לא הוצרך הכתוב לפרש דבר העולם הבא כי היה ידוע בהעתקה". וכדברים אלו כתב בהקדמה לספר החינוך "מפני שענין העולם הבא ידוע ונגלה לכל בעל שכל וברור כשמש... ועל כן לא תאריך התורה לעולם במה שהוא ידוע מן הסברא האנושית, וזהו אמרם זכרונם לברכה בכל מקום סברא הוא, כלומר ואין צריך קרא במה שהסברא נותנת." והאבן עזרא כתב "שהתורה נתנה לכל לא לאחד לבדו, ודבר העולם הבא לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא". ובחובת הלבבות (שער היחוד) "אבל גמול עולם הבא וענשו לא פירש מהם הנביא מאומה בספרו בעבור כמה פנים" והאריך בכמה תירוצים עיין שם. וברבינו בחיי "ולרוב מעלת העולם ההוא לא תזכיר התורה בשום מקום ענינו מפורש, כי הוא נעלם ועמוק מהשגת היחידים בעוד שהם מחומר, ואפילו הנביאים לא נתנבאו עליו." ובעל העקדה כתב "ולאלו ששאלו כי התורה היתה צריכה לכתב היעודים הנצחיים כדי להשיב למכחישים אותה, נשיב, כי ענין ההצלחה הנפשית אינה רק ענין מקובל מהדת, כי אם גם הכרעת השכל וכו'" והמהר"ל (הקדמה ראשונה לספר גבורות ה') כתב וזהו הסבה שלא נזכר בתורה בפירוש עולם הבא או השארת הנפש אחר המיתה... במה שהתורה היא דבר אלקים חיים ביד הנביא, לכך הדברים שבתורה לפי השגת הנביא" והאריך לבאר שהנביא לא יוכל להשיגו והחכם כן ישיגו שהחכם עדיף מנביא. ועוד הרבה מן הראשונים והאחרונים האריכו בדבר.

מאידך, הגמרא והמדרשים מלאים בדרשות חז"ל על העולם הבא, וכל הראשונים העתיקו מקצת מהם והוסיפו עליהם כהנה וכהנה. אך חלקם כתבו במפורש שהוא דרש חז"ל ומפי השמועה למדנו כן (כלשון הרמב"ם פרק ח' מהלכות תשובה הלכה א) וחלקם כתבו על כמה מהם שהם מן הפשט, או שהביא בעצמם דיוקים והוכחות גמורות על פי דרכם. ורובם לא פירשו אם הם מהפשט או מן הדרש. ולפי תירוצי הגאונים הראשונים והאחרונים שהבאנו לעיל יש לנו לומר שהם מן הדרש.

והנה המחבר דרכו למעט מלהביא את הדרש. ואילו היה מחבר פירוש נפרד על התורה, בוודאי היה הולך בדרכי רבותינו ומביא הרבה את דרשות חז"ל על העולם הבא, כי לא דבר ריק הוא. אך מכיון שאינו אלא הרחבת היריעה ונספח לדברי הפרשן הגדול רבן של ישראל, לא הוצרך המחבר לכך. לבד מארבע המקומות הנ"ל שהביאו, אם כהוספה ואם כפירוש הפשט.

נספח

השאלות והתשובות

בו יבוארו כל שאלותיהם ותשובתם בקצרה בצידם

נספח – שאלות ותשובות

אחר שהשבתי על טענותיהם ואף הרחבתי לברר בפירוט כמה ממקומות מוקשותיהם, יראתי פן יחשוב המשחית לאמור לא יכלתיו, כי לא השיבותי על כל דבריו.

אשר על כן, אביא את רוב הדוגמאות מתוך המאמרים הנ"ל¹⁵, למען ידעו הקוראים נאמנה, כי גם כאשר ליקטו המערערים את המקומות המוקשים, לא שתו ליבם להבין מדוע ולמה כתב כן המחבר, ופעמים לא בדקו אפילו מה כתב המחבר ודנו מפי השמועה.

ואת הדוגמאות, אביאם דרך שאלה ותשובה בקצרה ולא כמו שביארתי חלקם בהרחבה. אך לא את כל הדוגמאות אפרט, כי יש אשר טענתם הוא שהשמיט מדרשים או השמיט מוסר השכל שניתן ללמדו מן התורה, ואכללם יחד בסוף דברי, כי שאלה אחת היא. שהרי טענות אלו בטעות יסודן, או מפני לא הבינו מהו דרש ומהו פשט, או משום שדימו שהחיבור בא להחליף את רש"י ולא קראו כלל את ההקדמה על הספר.

עוד ראיתי להקדים ולחזור ולומר שוב: **הפירוש בא להוסיף על רש"י ולהרחיב את היריעה במקום שרש"י לא פירש (או במקום שפירש על דרך הדרש). וכן להוסיף עוד פירושים החלוקים על רש"י. ועל כן, נפלו כבר רוב טענותיהם מחמת הכלל החמישי המובא לעיל.** ובתשובות מיעטתי להביא את הכלל הזה, כי ברוב המקומות בחר המחבר את הפירוש מחמת כמה סיבות יחד, כאשר תחזינה עיניכם.

דרכם של המערערים (קונטרס ויבינו במקרא ועוד)

ניכר ביותר שהמערערים יוצאים מתוך הנחה קדומה בדבר החיבור ומחברו קודם שהתעסקו בעניין, שהניחו שמדובר בחיבור של קבוצת משכילים שכל מגמתם לקרר האמונה והיחס לתורה, ומשעה שהחליטו שכך הוא – בכל מילה בספר חיפשו היאך באים כאן לכפור ולקרר וכו', והם תופסים דברים שוליים וקלים ביותר (שבספר רגיל לא היה מתייחס להם כלל) ומרעישים עליהם כל העולם כולו באריכות רבה עם גידופים.

הגדיל לעשות קונטרס 'ויבינו במקרא' שהביא באחד המקומות פירוש מהפשוטו של מקרא, ומוסיף שאע"פ שגם מפרש פלוני פירש כך, והמחבר ציטט את דבריו, מ"מ

¹⁵ אתייחס בקובץ זה לטענות שהובאו בסדרת המאמרים שהתפרסמה בעיתון 'הפלס' בחורף תשפ"ב, ולקונטרס-פשקוויל שהופץ בחורף תשפ"ג בשם 'ויבינו במקרא'. אולם את הדוגמאות הבלתי מובנות אשמיט, כגון: מה שערער בהפלס על 'ארבעים יכנו', ומה שכתב על 'והיה הבן הבכור', כי יגעתו ולא מצאתי מה הוקשה לו ואיך אשיבו. ואל הקורא אומר: אם חושש אתה שיש קושיה בדבריו, עיין בפנים הספר ועיין במקור פירושו, ותמצא מרגוע לנפשו.

בוודאי כוונת המחבר היא למשמעות אחרת של הפירוש הזה, וכמה נורא הדבר, ויזעק זעקה גדולה ומרה.

עוד נקודה שחשוב מאוד להדגיש, והיא נכונה על כל מאמרי המתאוננים, שעל אף שלפעמים לשונם מהוקצעת ורהוטה והם מדברים בבטחון גמור – **השקר מצוי אצלם ביותר**; בדוגמאות שלהלן נראה כמה מקרים בהם הם ציטטו כביכול מתוך הביאור, ובאמת כל הפותח את הספר יראה שלא דובים ולא יער, ואין זכר למה שציטטו. ופעמים רבות מספור הם מצטטים חלק מקטע, תוך שהם מסיירים את תחילתו או את סופו, ובכך מעוותים את משמעותו לחלוטין, בדומה למי שיאמר כי התורה תצווה "ועבדתם אלהים אחרים".

כמו כן, דרך המערערים לצטט חלקי משפטים ממפרשי התורה באופן שישתמע שלא כפי שהובא בפשוטו של מקרא, והרואה דבריהם במקורם עומד מיד על גודל התרמית. וכבר התבטא אחד מתלמידי החכמים: "הם משקרים דווקא במילתא דעבידא לאיגלויי, כדי שלא יחשדום ולא יבואו לבדוק אחריהם".

ואל תתמה היאך קיבל קונטרס שקרי ומעוות זה הסכמות מרבנים חשובים, שכן רוב המסכימים לא הזקיקו עצמם להעמיק בו אלא סמכו על הסכמת הגר"נ קופשיץ שליט"א, ואולם לאחרונה נודע כי הגר"נ קופשיץ משיב בפירוש לכל שואליו, שמחבר הקונטרס **זייף את הסכמתו והוסיף לה קטעים שלא כתב מעולם**, וכבר נתפרסם הדבר אף בהקלטה.

סוף דבר: ברמאים גמורים עסקינן, וכל ציטוטיהם ועדויותיהם צריכים בדיקה.

*

[בראשית, א, ב] (הגר"ש דויטש – לקראת שבת-הפסח א' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "ורוח אלוקים מרחפת על פני המים" פירש רש"י כסא הכבוד. לטענת המערערים נקט המחבר כפירוש השני (הארצי והחומרי) שהוא רוח סתם.

תשובה: **שקרי!** ישרי ליה מריה לגאון המערער, כי המחבר הביא את שני הפירושים, ולא השמיט ח"ו את הפירוש שהוא כסא הכבוד¹⁶. כמו כן, שני הפירושים מקורם קדוש ולא כפי שמשמע מדברי המערער, ועיין לעיל בגוף הקונטרס בהרחבה אודות מחלוקת התנאים במדרש על פירוש דבר זה.

¹⁶ והגר"ח"י קפלן חזר שוב על טענה זו ואכן הדגיש שהמחבר הביא ב' פירושים. אך לטענתו הפירוש שהכוונה לרוח הוא פי' חלול, ולא בדק ולא ידע שהוא מדבר בזאת על התנאים במדרש.

[בראשית, א, כו] (הגר"ש דויטש – לקראת שבת-הפלוס א' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "נעשה אדם" פירש רש"י נמלך במלאכי השרת, והמחבר כתב שכיון שאלוקים הוא לשון רבים נקט הכתוב לשון רבים. לטענת המערערים הדבר נוגד את דעת חז"ל.

תשובה: כן כתב כאן רבינו בח"י שכך דרך הגדולים לדבר בלשון רבים (ועיין שם בהמשך דבריו ביאורו על המדרש) וכן כתב בבכור שור שפעמים נקט לשון רבים על היחיד, ובאור החיים כתב שדרך ענוהו לדבר בלשון רבים. וכל אלו הביאו ראיות לכך מפסוקים לרוב שזהו פשוטו. המחבר הביא גם כן כמה פסוקים וביניהם 'ויהי כאשר התעו אותי אלוקים' (בראשית כ"ג) **ואף הביא את לשון רש"י שם 'ואל תתמה כי בהרבה מקומות לשון אלוהות ולשון מרות קרוי לשון רבים'**. (עיין שם, שהתרגום פירש על דרך הדרש וכתב רש"י שאין צריך לכך.) והביא המחבר פשוטו כמוכח ברש"י שם.

*

[בראשית, א, כו] (קונטרס ויבנו במקרא)

שאלה: "בצלמנו כדמותנו" כתב המחבר "כצורתנו וכדגמתנו, שיהיה בו מעין דגמא של אלקות הן בצורתו החיצונית (שהוא מהלך בקומה זקופה כאדון ושליט וידיים לו לקחת ולתת)" לטענת המערער הרי זה מגשם ומחלל הפסוק באופן נורא נגד כל המפרשים.

תשובה: הנה בפסוק זה רבו המפרשים, והכל בודאי דחו ההגשמות כי הבורא יתעלה אין לו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף.

גם המפרשים שפירשו על הצורה החיצונית של האדם לא נתכוונו על צורה אצל האל-ח"ו, וכלשון הרא"ש "הוא צלם שבמרכבה פני אדם שבו **מראין** לבני אדם בעת הנבואה", כענין שנאמר במראות הנבואה ליחזקאל. (ומביא דבריו בשם הרמב"ן ומסתמא כוונתו לאגרת הרמב"ן לחכמי צפון צרפת – הובא בכתבי הרמב"ן.)

ורש"י עצמו פירש כאן בדפוס שלנו ולהן הוא אומר "**צלם דיוקן יוצרו הוא**", ומקורו מהרבה מקומות בגמ'.¹⁷ ועיין גם מה שפירשו גבי "קללת אלוקים תלוי"¹⁸.

עוד איתא בגמ' (חגיגה טז.) "ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת", והובא גם כן במדרשים על 'צלם אלוקים'. ולפי זה לשון אלוקות הנאמר כאן הוא כמלאכים. והאריך

¹⁷ כגון: "כי מטא למערתא דאדם הראשון יצתה בת קול ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה אל תסתכל" (ב"ב נח).

¹⁸ "תניא אומר ר"מ משלו משל למה הדבר דומה לשני אחים תאומים (פירש"י - אף אדם עשוי בדיוקנו של מקום) בעיר אחת אחד מינהו מלך ואחד יצא לליסטיות צוה המלך ותלאוהו כל הרואה אותו אומר המלך תלוי צוה המלך והורידוהו" (סנהדרין מו:)

בזה המהר"ל בכמה מספריו שהקומה הזקופה מסמלת על אדנות וממשלה¹⁹ (ובדבריו דימה הדבר לבורא יתעלה והרחיב לבאר במקום אחד²⁰ כאשר הבאתי לעיל מדברי הראשונים עיין שם).

הנה העלינו שצורתו **החיצונית** של האדם עשויה בצלם של אלוקות בשני דברים, הדיוקן והקומה. ובדיוקן אין לנו השגה כלל. אך לענין הקומה הזקופה ביאר לנו המהר"ל שהיא האדנות והממשלה שנזכרה בהרבה מן המפרשים הראשונים והאחרונים כלפי צלם אלוקים, ודבריהם תואמים לדברי הגמ'.

המחבר נקט בפשטות²¹ כי הקומה הזקופה כוללת אף את מעלת הידיים כי בעלי החיים ההולכים שחוח (=על ארבע רגליים, כלשון 'השתחויה') אין להם ידיים לעשייה ופעולה. הרי שהזקיפה עצמה מורה על אדנות (כלשון המהר"ל "כי מי שהולך שחוח, הוא מורה על שיש עליו אדון")²² והידיים החפשיות לפעול מורות על הממשלה, שבהם הוא יכול לקחת ולתת.²³ (ובלשון המקרא מצאנו יד כלפי ממשלה "ויד חרוצים תמשול").

*

¹⁹ זה לשון המהר"ל בספר 'באר הגולה' (הבאשר הששי, פרק ח): "זה כי האדם עומד בקומה זקופה, כמו העמוד הזה שהוא זקוף. מה שלא שתמצא בכל הנמצאים, שאין אחד הולך זקוף, רק כולם הולכים שחוח. ודבר זה מורה על מדרגת האדם, שהאדם הוא מלך בתחתונים, וכלם משמשים אליו. ומפני זה האדם בלבד הולך בקומה זקופה, וכל שאר התחתונים אינם בקומה זקופה. ומורה על מדריגתו העליונה יותר באדם ממה שהוא חי מדבר. וזה שאמר הכתוב (בראשית א, כז) "ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו", והרי כתיב (דברים ד, טו) "כי לא ראיתם כל תמונה". רק פירוש זה, כי אם בא האדם לעשות דבר סימן המורה על השם יתברך שהוא מלך מושל על הכל (דהיי"א כט, יב), היה עושה דבר זקוף לסימן, כלומר מי מושל עליו, והוא אלקי הכל ויכול על הכל, ולא יעשה דבר שחוח לסימן, כי הוא יתברך מלך העולם וראוי להיות זקוף, ודבר זה נקרא 'צלם אלקים', כי הצלם אינו רק סימן מה, להורות תואר אשר נעשה עליו הצלם והדמות. שאם אדם צייר בגווניו ובסמניו, הרי בודאי לא נמצא סמניו למי שעשה עליו הציור. ועל כרחק אתה צריך לומר כי נקרא 'צלם אלקים' הזקיפה שיש לאדם, וזהו צלם במה שהוא יתברך הוא זקוף שהוא על הכל, ואינו שחוח לפני שום נמצא. וראוי שיהיה האדם בצלם אלקים, כי האדם בתחתונים הוא מושל, כדכתיב בקרא (בראשית א, כו) "וירדו בדגת הים וגו'". ולפיכך האדם הוא צלם אלקים, כי אם היה עושה תאר וצלם אל השם יתברך שהוא אל מושל על התחתונים ועליונים, היה עושה דבר זקוף, שזה מורה על שאין עליו דבר. ולפיכך נאמר על האדם שהוא נברא בצלם אלקים בשביל זה".

²⁰ דרך החיים, אבות, ג, ד.

²¹ ניתן לחלוק על הבחנתו בין קומה-אדנות, ידיים-ממשלה. אך לא שהוא מגשם ומחלל את הפסוק, אחר שביארו על דרך רז"ל.

²² שם

²³ וכעין זה איתא במכתב מאלהו שכח ה**נתינה** הוא מהיות האדם 'צלם אלוקים'.

[בראשית, ב, יח] (הגר"ש דויטש – לקראת שבת-הפלוס א' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "עזר כנגדו" - הביא רש"י מן המדרש 'זכה עזר, לא זכה כנגדו, להלחם'. והמחבר כתב עזר כנגדו - בשווה לו, מקביל אליו, כמו אלכה לנגדך. לטענת המערערים פירוש רש"י הוא כפשוטו ממש ומוכח מזה שכתוב כנגדו בכ' בשונה מ'אלכה לנגדך' בל' ששם פירש רש"י בשווה לך.²⁴

תשובה: רוב המפרשים (רמב"ן, רבינו בחיי, ספורנו, מלבי"ם, אור החיים, כלי יקר, ועוד הרבה) פירשו כנגדו - למולו או בשווה לו. וכן כתב הרד"ק והוסיף: '**ודרש** עזר כנגדו ידוע; זכה עזר לא זכה כנגדו'.²⁵ ולכן הביא המחבר את פשוטו.

בנוגע לאות כ', פירש הרד"ק שהוא לחיזוק הענין וכן הרבה. (ואדרבה פעמים שהוא בא עם ל' ושם אין לפרש בשווה לו, דוגמת 'כי ירט הדרך לנגדי').

*

[בראשית, ג, ז] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע", במדור 'מקרא מלא' כתב "והייתם כאלקים - ממש" דלא כרוב המפרשים וזה חירוף וגידוף. (ובפרט שהאברבנאל הדגיש וכתב "אבל לא אמר שיהיו כאלוקים ממש")

תשובה: רוב המפרשים ביארו שהכוונה 'והייתם כמלאכים', אולם רש"י הביא מחז"ל שכוונת הנחש הקדמוני הוא כפירה ומרידה בה' שאמר לה שאם יאכלו ידמו לבורא עצמו וז"ל: "כי יודע וגו' - וכל אומן שונא את בני אומנותו, מן העץ הזה אכל וברא את העולם. והייתם כאלקים - יוצרי עולמות." פירוש זה הוא מדברי חז"ל במדרש, והוא כדברי הגמ' שהיה לנחש דין מסית לע"ז.^{26, 27}

מכיון שבמדור 'פשוטו של מקרא' לא נכנס למחלוקת זו אם הכוונה למלאכים או לבורא, נקט ב'מקרא מלא' כשיטת רש"י. כלומר אלוקים ממש ולא מלאכים. ובאמת הוא לשון

²⁴ זל"ז: "ולא שמו ליבם להבדל התהומי בין לנגדו בל' לכנגדו בכ"י". אותו 'הבדל תהומי' הוא כלל חדש בדקדוק שלא נזכר כמותו במפרשים, וגם אינו נכון כאשר אכתוב להלן. ותמיהני על גאון זה שלא בדק את הכלל קודם פרסומו, אילו בדק במפרשי רש"י היה רואה שגם הם לא סברו כמותו.

²⁵ יש לציין שגם מפרשי רש"י דוגמת הרא"ם והגור אריה כתבו שהוא דרש ולא פשט הכתוב. ²⁶ הנה, הגמ' סברה שהנחש הוא מסית ואין מלמדין עליו זכות. אך אותו מערער מתוך רצונו ללמד חובה על תלמיד חכם, הלך ולימד זכות על הנחש, שחלילה אסור לומר עליו שאמר דברי כפירה.

²⁷ אמנם קיימת שיטת ה'יד רמה' שיש מסית גם בשאר עבירות אך יחידאה הוא ולא נזכר כמותו בראשונים.

רבינו מיוחס - "והייתם כאלוקים ממש יודעי טוב ורע."²⁸ ופשוט שהכוונה בתיבת 'ממש', הן בפ' רבינו מיוחס והן ב'מקרא מלא' אינה אלא לאפוקי מן המפרשים שכתבו מלאכים וכמבואר ברש"י וחז"ל.

[ומה שכתב מהאברבנאל, נדמה שלא עיין בדבריו כלל. האברבנאל פירש דקאי על הבורא ולא על המלאכים, והביא כן מדברי חז"ל כמו רש"י. ולאחמ"כ הוסיף ואמר "וחכמי האומות פירשו והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע בלתי נכנעים למצוה וכו'" עיין שם. ועל דברי חכמי האומות סיים ואמר: "אבל לא אמר שיהיו אלקים ממש"].

*

[בראשית, ג, ז] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם" - המחבר פירש כאן ובפסוקים נוספים שאחר האכילה מעץ הדעת השיגו בחכמתם שגנאי לאדם להיותם ערום (גם בפני עצמו), ואיך יתכן שקודם החטא לא ידעו זאת, וגם איך יתכן שיעלו בדרגת החכמה אחר החטא.

תשובה: הנה המחבר כותב את מקורו מדברי רש"י שלענין חכמה הכתוב מדבר, והמערער מתקש בקונטרסו שלא כך הפירוש בדברי רש"י. אך גדול מפרשי רש"י - הג'ור אריה' כותב כך במפורש וז"ל: "וכן להשיג שיש בושת בעומד ערום, וזה גם כן ידע כשאכל מעץ הדעת, כדלקמן, שאמר לו מי הגיד לך שיש בושת בעומד ערום."²⁹

*

[בראשית, ג, ח] (קונטרס ויבינו במקרא)³⁰

שאלה: "וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך" - מדוע פירש המחבר שמתהלך מוסב על אלוקים ולא על הקול.

²⁸ אותו מערער ניסה לעוות לשונו של רבינו מיוחס בטענה שהפיסוק שונה, וכל מי שמח לו בקדקדו לא יפרש בדבריו לומר "ממש-יודעי טוב ורע".

²⁹ דוגמא זו כתב עליה המערער "והוא חמור מכולן" (מסתמא כוונתו "והיא חמורה מכולן"), ובדבריו טען שאסור אפילו לטעות בדבר זה, לא נחה דעתו והוסיף לכתוב הצהרה מוזרה: "ואם נמצא באיזה מפרש קדמון, שפירש שהיה חיסרון בשכלם קודם החטא, הרי מלבד דאין אנו יודעים אם הספר מוסמך שיצא ממנו, ואפילו אם יתברר שיש ספר מוסמך שפירש כך, מ"מ הוא נגד כל הקבלה והמסורה, וכל המפרשים". הנה, נדד הלך עד למפרש קדמון וגם אותו פסל מראש, אך לבדוק במפרשי רש"י המונחים לפניו, שכח.

³⁰ ג' השאלות הבאות כללם בקונטרסו בפרק אחד, ולטובת העניין פירטתי כל טענה בנפרד. ויתכן שימשיך המערער הלזה לטעון שהפירוש הרציף על הפסוק נשמע לו כהגשמה, ואם יועיל ללמוד לאיטו יראה שאין זה אלא פירוש המילות כשיטת הרמב"ן.

תשובה: כן מבואר ברש"י (וכן הוכיח הגור אריה בדעת רש"י ומלשון הפסוק³¹), וזוהי אף דעת הרמב"ן ועוד מפרשים.

*

[בראשית, ג, ח] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "מתהלך בגן" - מדוע פירש המחבר שמתהלך הכוונה 'מטייל בין עצי הגן'.

תשובה: כי ענין 'מתהלך' הוא הליכה אנה ואנה, כמבואר בספורנו. וכן איתא בתרגום יונתן "מטייל בגינוניתא למנח יומא" (וכן תרגם "קום התהלך בארץ"-קום טייל בארעא) וכמאמר חז"ל "והתהלכתי בתוכם" – אטייל עמכם בגן עדן.³²

*

[בראשית, ג, ח] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "לרוח היום" מדוע פירש המחבר "לרוח הנוחה הנושבת לפנות ערב" והרי הרמב"ן פי' שרוח היינו הרוח החזקה הנושבת בגילוי השכינה.

תשובה: המערער העתיק את תחילת דברי הרמב"ן והשמיט [בזדון או] בשגגה את סוף דבריו שביאר בהם להיפך. וז"ל: "וטעם: לרוח היום – כי בהגלות השכינה תבוא רוח גדולה וחזק, כענין שנאמר: והנה ה' עובר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה', וכן: וידא על כנפי רוח. וכתוב באיוב: ויען ה' את איוב מן הסערה, ולפיכך אמר בכאן כי שמעו קול השם שנתגלית השכינה בגן, כמתקרב אליהם לרוח היום, כי רוח ה' נשבה בגן כרוח הימים, לא רוח גדולה וחזק כמחזה בשאר הנבואות, שלא יפחדו ויבהלו. ואמר כי אף על פי כן נתחבאו מפני מערומיהם."

*

³¹ וז"ל: שהיה מתהלך בגן. פירוש כי הקב"ה היה מתהלך בגן, ואם לא הוסיף 'שהיה' היה פירושו שהקול היה מתהלך, ולא שייך על הקול 'מתהלך', רק הולך, כמו "וקול השופר הולך וחזק" (ר' שמות יט, יט), אבל 'מתהלך' שהוא לשון מתפעל לא שייך רק על מי שהולך מעצמו ולרצונו, ובקול לא יתכן לומר כן, שאין הקול מתהלך לרצונו ולדעתו, ולפיכך צריך להוסיף 'שהיה', ועכשיו מתהלך קאי על השם יתברך שהיה מתהלך בגן

³² ויש להעיר שהרב משה דוד וואלי (תלמיד מובהק לרמח"ל) אכן קישר זאת לענין טיול עם הצדיקים בגן עדן. וז"ל: "וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן. ומהו זה שאמר לרוח היום. דע כי הענין הפשטי הוא, לפי שהשי"ת לא רצה להפחידם בהליכה תכופה, כאילו הדין היה רודף אחריהם. אלא היה מתהלך לאט דרך טיול ממש, כמלך המטייל בגן שלו להתענג ברוח היום המושב בין האילנות." ובסוף דבריו כתב "וקראם אצלו לטייל בגן עדן כמו שהיו עושים קודם החטא. שכן דרכם של הצדיקים לטייל עמו יתברך בגן עדן."

[בראשית, ו, טז] (הגרר"ח קפלן – בשם הגר"ד כהן - נתפרסם בקול החינוך)

שאלה: "צוהר תעשה לתיבה" כתב המחבר שהכוונה לשמן (מלשון יצהר) שלא כדברי חז"ל.

תשובה: להד"ם!³³

*

[בראשית, ו, טז] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "צוהר תעשה לתיבה" כתב המחבר שבזמן הגשמים לא האיר החלון שהרי היה סתום (כפי' הרד"ק) ומדוע לא נקט כפירוש הרלב"ג והר"ן שהיה עשוי מזכוכית.

תשובה: כי כן מבואר בחז"ל.³⁴

*

[בראשית, ו, טז] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "צוהר תעשה לתיבה" כתב המחבר שכיון שהחלון היה למעלה הוצרכו לנרות לחדרים התחתונים (כפי' הרד"ק) ומדוע לא נקט כפירוש המהר"ל והלבוש אורה שלא היה צריך לנר כלל.

תשובה: ????.³⁵

*

[בראשית, ו, טז] (הגר"ב"ש דויטש – לקראת שבת-הפלוס א' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "צוהר תעשה לתיבה" המחבר הוסיף שהדעת נוטה שהאבן אינה מאירה מעצמה כי אם מגברת האור (ולכאורה הדליקו נרות סביבות האבן). ומנין לו שאין האבן מאירה מעצמה? (כאשר כוונתם להוכיח חמירות שכלו של המחבר)

תשובה: אכן, אין דרך להוכיח שהאבן לא האירה מעצמה, אך גם לא נתפרש בשום מקום שהאבן כן האירה מעצמה, ומנין לנו לחדש ניסים שלא הובאו בחז"ל ובאף אחד מן המפרשים? ואכן כך כתב בספר 'בן יהוידע' (לרבי יוסף חיים בן אליהו, בעל 'בן איש חי')

³³ המחבר כותב כדברי חז"ל, היינו י"א חלון וי"א אבן טובה. ונתבלבל הגרר"ח קפלן בין פירושם לפי' החזקוני, וכתב שהוא דוגמא לשטחיות הפירוש.

³⁴ מדרש אגדה (בובר)

³⁵ לא הבנתי מדוע לטענת המערער, דעת האחרונים עדיפה על דעת אחד מרבתינו הראשונים, וצ"ע כוונתו. ושמא מרוב רצונו להקשות וכו'

פעמיים, הן במסכת סנהדרין (דף קח: כליפי הצוהר בתיבת נח) והן במסכת מגילה (דף יב. כליפי האבן המאירה בסעודת אחשורוש) שכן נראה לו.³⁶

מכיון שאין הדבר משנה את גוף הפירוש, אלא רק מוסיף לבאר במקום שסתמו הראשונים. הביאו המחבר בהערה מסוגרת. וכתב 'הדעת נוטה' לפי שאין הוכחה לכך.

*

[בראשית, יב, יד] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים – לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "כבוא אברם מצרימה" - רש"י הביא מדרשו ששרי היתה בתיבה והמחבר לא הביאו. לטענת המעריעים מדרש זה מוכח בפשט הכתוב באשר נכתב 'כבוא אברם' ולא 'כבואם'.

תשובה: המדרש אכן מדייק זאת משינוי הלשון, אך אינו מפרש כן על פי פשוטו, שכן דרך הכתוב, פעמים מזכיר רק את ראש המהלכים ומנהיגם, פעמים מונה את כולם ופעמים כותב 'כבואם' סתם. ולפי דברי המעריעים יש לנו לומר שאף לוט ההולך עם אברם היה בתיבה, ודבר זה לא שמענו מעולם.

*

[בראשית, יח, א] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "יושב פתח האוהל כחום היום" - רש"י פי' שחיפש אורחים והמחבר בחר בפי' הרמב"ן שישב בפתח להתקרב מחום היום.

תשובה: מקור דברי הרש"י מהגמ' בבא מציעא פו:, ומאיך מקור דברי הרמב"ן הוא מפרקי דרבי אליעזר (שישב להתקרב) ובדומה לו בבראשית רבה (שיצא להתרפא מול השמש).³⁷ ואין אנו יודעים מה הוא פשוטו ומהו מדרשו או שמא חלקו חז"ל בדבר, **עד שבא רבינו בחיי ופירש: על דרך הפשט - יצא להתרפא, ועל דרך הדרש - חיפש אורחים. והביא המחבר את הפשט.**

*

³⁶ ויתכן שזה הפירוש מאירה 'כצהריים' ולא כתבו מאירה (=בסתמא), היינו שהופכת את האור לאור גדול, ודו"ק.

³⁷ ועל יישוב הסתירה אי חמין טובים הם למכה או אדרבה צריך לקרר עצמו, עיין במסכת ע"ז (דף כח) ובמפרשים שם.

[בראשית, יח, ט] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל" רש"י פי' - שצנועה היא, ויש שפירשו - שפירסה נדה. והמחבר הביא פי' שלישי שלא יצאה כי קשה לה שאין לה ילדים.

תשובה: המערערים עיוותו את פירוש המחבר וכתבו שהעקרות היא סיבת ההסתרות ולא כן פירש. המחבר מצטט את דברי האברבנאל, שהמלאכים שאלו בשלומה שאילו שלום לה בלא חולי או מכאוב מדוע אינה יוצאת, והוא השיב הנה באוהל, כלומר לא משום חולי אלא משום שאין לה סיבה לצאת (כדרך הצנועות שלא יצאו הנשים בלא סיבה מספקת). ורמז בזה שהיא עקרה, כי דרך הגבירות לצאת ולבא עבור סיבת בניהם. ועיין מה שהרחבנו בזה בגוף הקונטרס.

*

[בראשית, כד, טז] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "ותמלא כדה ותעל" בסמוך פי' רש"י שעלו המים לקראתה, והמחבר לא הביא מדרש זה. לטענתם מדרש זה ודאי היה לו להביא, שהרי נס זה מוכח בפשט הכתוב מכך שכתב 'ותעל'.

תשובה: מה שכתבו מ'ותעל' טעות היא בידם, ואילו עיינו ברמב"ן היו יודעים שהוא מדלא כתיב 'ותשאב ותמלא' (ותעל מוסב על רבקה ואיני יודע מי הטעה אותם לומר שהוא מוסב על המים). אך גם לדברי הרמב"ן אין זה מפורש, עד כדי שנאמר שזהו פשט הכתוב, אלא כך דרשו רבותינו משינוי הלשון. (ובמקומות אחרים לא דרשו כן כמו 'ותמלא החמת המים' גבי הגר, ויש ליישב). ואכן רש"י לא הביא מדרש זה בפירושו על 'ותמלא' כי אם על 'וירץ העבד לקראתה', באשר לדעתו אין לדקדק דבר זה מ'ותמלא' (ועיין ברש"י כפשוטו מהיכן דקדקו לשיטתו).

ועל כל פנים דרש זה כלול במה שהקשו מדוע השמיט המדרשים, וכבר ביארתי את כלל הדבר בגוף הקונטרס.

*

[בראשית, כד, כג] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "בת מי את" - כתב רש"י שאחר שנתן לה (התכשיטים) שאלה לפי שבטוח היה בזכותו של אברהם. והמחבר פי' להיפך. לטענתם סדר הפסוקים מוכיח שהפשט הוא כרש"י.

תשובה: המחבר הביא את פירוש הרמב"ן שמיישב גם סדר הפסוקים שלא כתב המקרא על התכשיטים שנתנם לה כבר אלא ויקח האיש וגו' עיין שם. ועל פי הכללים שביארנו, ודאי היה על המחבר להביא פירוש זה על כל פנים כהוספה לדברי רש"י.

ועיין מה שכתבנו בהרחבה בגוף הקונטרס את הכרח הרמב"ן לזה ואת מחלוקת הראשונים באיסור לא תנחשו.

*

[בראשית, כד, כט] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "וירץ לבן אל האיש החוצה" - כתב רש"י שרשע היה ונתן עיניו בממון, והאור החיים כתב שחשד באליעזר. מדוע הביא המחבר פירוש שלישי שרץ לקראתו להראות לו חיבה וידידות.

תשובה: רש"י פירש מדוע יצא³⁸, ומיישב שקודם ראה את הנזם ואח"כ יצא אליו. וכך גם מפרש המחבר באריכות באשר הם מוכרחים להבנת רצף הפסוקים. לאחמ"כ מוסיף רש"י שלא למצוות הכנסת אורחים נתכוון כי אם לחמוד ממונו. המחבר לא חזר על הדברים הן מפני שאינם נצרכים לפשט והן משום שרש"י כבר הביאם. המחבר רק מוסיף ומבאר מה עניין הריצה כיון שרש"י לא פירשה.³⁹

*

[בראשית, כד, לא] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "ואנוכי פיניתי הבית" פירש רש"י מעבודה זרה, והמחבר כתב שפשוטו פינה מקום לאליעזר ואנשיו, ומדרשו מעבודה זרה. טענת המעוררים שהוא מביא את רש"י כ'דרוש בעלמא'⁴⁰.

תשובה: המחבר מביא את פירוש הספורנו (רוב המפרשים אינם מפרשים פסוק זה כלל). והנה, בפסוק זה אין הדרש משנה את הפשט אלא מוסיף הוא, שהרי בהכרח צריך

³⁸ גם אם היה כתוב וילך לבן היה שואל למה הלך ומדוע הלך

³⁹ להעיר, שהמחבר דקדק בלשונו וכתב 'להראות לו חיבה יתירה', היינו שלא חיבבו באמת, ופשוט.

⁴⁰ דברי המדרש הם דברי תנאים ואמוראים ואינם 'דרוש בעלמא', ודי בהערה זו כי כבר הארכנו בזה לעיל.

לפנות מקום לאליעזר ואנשיו וגם המשך הכתוב הוא 'ומקום לגמלים' פירושו שפינה להם מקום ופשוט הוא.⁴¹

*

[בראשית, כד, סג] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "ויצא יצחק לשוח בשדה" פירש רש"י להתפלל, והמחבר כתב שכפשוטו יצא להלך בין השיחים ובמדרשו להתפלל. טענת המערערים שהוא מביא את רש"י כ'דרוש בעלמא'.

תשובה: הרבה מן המפרשים לא פירשו לשוח לשון תפילה (לדוג' הרמב"ן - לשוח עם אוהביו, הרשב"ם ועוד - לטעת ולתקן שיחי השדה, רבינו בחיי ועוד - להלך בין השיחים) וכתב רבינו בחיי שפירוש רש"י הוא על דרך הדרש. ולכן הביא המחבר את פשוטו, ועיין לעיל בהרחבה, ושם ביארנו מדוע הוצרך המחבר להביא גם את מדרשו.

*

[בראשית, כד, סד] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: "ותיפול מעל הגמל" פרש רשב"ם משום צניעות וכמבואר בפסחים שאין זה צנוע לאשה לרכב, המחבר כתב שהוא משום כבוד שלא יהיה הוא הולך והיא רוכבת.

תשובה: הנה רוב המפרשים ובכללם רש"י (ואונקלוס והרמב"ן ורבינו בחיי והספורנו והמלבי"ם ועוד) פירשו שהטתה עצמה ולא ירדה מן הגמל, ולשיטתם לא ניתן לפרש את פי' הרשב"ם. ואף אם המחבר הוסיף גם את הפירוש שירדה לארץ עדיין לא רצה לשנות את משמעות מעשיה בשונה מדעת רוב הראשונים, ובפרט כאשר המפרשים הביאו פסוק דומה 'ויראה נעמן רץ אחריו ויפול מעל המרכבה לקראתו ויאמר השלום' אשר שם ודאי אי אפשר לפרשו משום צניעות.

*

⁴¹ ובמקום כזה באמת לא היה לו למחבר להביא את המדרש, כאשר ביארנו בכללים, וחרג ממנהגו, ושמה מפני שרצה לפרש מקור המדרש, וז"ל המחבר "על פי מדרשו, רמז לו שפינה את הבית מעבודה זרה ודרשו כן, מפני שלשון פינוי משמש בדרך כלל על הסרת מכשול או סילוק דבר רע מן המקום, כגון: 'סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי', הסיר ה'....פנה אויבך' אף כאן הוא אומר לו: מלבד הכנת המקום גם סלקתי מן הבית את הדברים המעכבים אתכם מלהיכנס"

[בראשית, ל, יז] (הגר"ח"י קפלן - נתפרסם בקול החינוך)

שאלה: "וישמע אלוקים אל לאה" מדוע פירש המחבר שלא התפללה ומדברי רש"י אינם אלא ששמע אל רצונה ופעולותיה שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים.

תשובה: הוקשה לו לרש"י שלא נזכר שלא התפללה וגם לא היתה בצרה ולכן הלשון 'וישמע אל לאה' אינו מובן, ולכן פירש שהיתה מתאוה ומחזרת להעמיד שבטים. כלומר, מעשיה (מסירת השפחה ומעשה הדודאים) שהובאו בפסוקים מוכיחים שרצתה בכך. ואמנם משמע מרש"י שאין צריך לומר שהתפללה אלא ששמע אל ציפיותה המוכחת ממעשיה, אך התרגומים תרגמו שהתפללה וגם כל המפרשים שביארו פסוק זה כתבו כן (רד"ק, ספורנו, אור החיים, מלבי"ם, נצי"ב).⁴²

והמחבר נקט לשון שמשמע בו שני הפירושים "שמע אלוקים אל תפילתה ואל ציפיותה" (והוסיף 'עין ברש"י ובאור החיים')

*

[בראשית, ל, יז] (הגר"ח"י קפלן - נתפרסם בקול החינוך)

שאלה: "וישמע אלוקים אל לאה" רש"י כתב שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים. והמחבר נקט לשון **בנים**. אין זאת אלא מפני רשעת המחבר(!)⁴³

תשובה: לא ידעתי מה עלתה על דעתו כוונה נסתרת בלשון 'בנים', הנה בפרשה זו נקט גם רש"י לשון 'בנים' כמה פעמים. וגם המחבר האריך לעיל (פסוק ט') ברצון לאה להרבות שבטים וז"ל: **בקשה להרבות עוד בבנים שיקראו על שמהת כדי להגדיל את חלקה בבנין בית ישראל לשבטיו. שהאמהות נביאות היו ויודעות שעתיד יעקב להעמיד שנים עשר שבטים, ורצתה שיהיו לו רוב הבנים ממנה או משיפחתה שהיא ברשותה, ולא תתגבר עליה אחות בבנים.**

⁴² ובאמת מסברא יש לומר שאף רש"י לא שלל את תפילתה שהרי בודאי יש לו לאדם להתפלל על צרכיו. ועיין לעיל בגור אריה (פסוק ג) "**אף על גב דלא מצינו בקרא שהיה אברהם מתפלל על שרה, בודאי היה מתפלל עליה, שאם לא כן למה הבטיחו על זה, בודאי תפלת אברהם גרם זה, כי מי שאינו מתפלל על טובה אינו נותן לו, והשם יתברך אמר (ר' לעיל יז, יט) "אבל שרה אשתך תלד", הבטיחו שתלד, ואם לא היה מתפלל וחפץ מאוד - למה הבטיחו. ועוד כיון שהשם יתברך הבטיחו, אם כן בודאי היה חפץ מאוד בזה, שאין מבטיחין את האדם בדבר שאינו חפץ בו, ואם כן בודאי התפלל, שכל צדיק מתפלל על דבר החסר לו. ועוד כי מה שהוא רוצה - הוא תפילתו, כי "רצון יראיו יעשה" (תהלים קמה, יט):**

⁴³ במחילה מכבודו, שמעתי פעם מחכם אחד שאפשר ליישב בדוחק אך אי אפשר להקשות בדוחק...

[שמות, כג, כ] (קונטרס ויבנו במקרא)

שאלה: "הנה אנכי שלח מלאך לפניך", לטענת המערער רוב הפרשים פי' מלאך כפשוטו ואף נקבו בשמו, והמחבר כלל בלשונו שהכוונה להשגחה והשראת השכינה (בעמוד אש וענן) ולשלוחי ה' ונביאיו. ובזה מוריד את קדושת הפסוק.

תשובה: הנה, חלק מהמפרשים שכתבו את שם מלאך, ביארו בדבריהם שמשה רבינו מילא את מקום המלאך כל ימי חייו (וברמב"ן איתא שכן הוא לדברי הכל), ואם כן 'מלאך' הכוונה גם למשה רבינו.

ומוסכם הדבר לדעת כולם ש'מלאך' כולל את כל שלוחי ה', כאשר ביאר המלבי"ם בארוכה. (וכן מבואר בעוד פסוקים אשר הביא המחבר עיין שם). אלא שנחלקו אם הכוונה להשגחה והשראת השכינה כמו 'חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם'⁴⁴ (שמירה זו התבטאה בפועל על ידי עמוד האש והענן כמבואר בחז"ל, וכאשר ביאר במלבי"ם שאף הם המה מלאכי ה'.⁴⁵) או שהכוונה לנביא ושליח⁴⁶ או שהכוונה כאן למלאך מסוים (וגם לשיטה זו יש שפירשו שהכוונה כוללת גם על משה רבינו שמילא את מקום המלאך⁴⁷. וגם ניתן לפרש שמלאך מסויים זה נגלה בעמוד אש וענן⁴⁸).

והמחבר כלל בלשונו המופלאה את כל אלו השיטות⁴⁹, עיין שם ותרווה נחת⁵⁰. (ובעניין שמות המלאכים לא כתב, כי רק בעלי הסוד יבינוהו ואין לנו לדרוש בנסתרות לרבים).

*

⁴⁴ ר' אברהם בן הרמב"ם, ואף רבינו אביגדור הביא פסוק זה וכנראה לזאת כוונתו.
⁴⁵ אלא שכתב שעכשיו יהיו מלאכים אלו בדרגה גבוהה יותר עיין שם. אולם לדעת רש"י ושאר מפרשים שכאן גילה להם שעתידים לחטוא הוא להיפך, שעד עתה הלכה שכינה לפנייהם בעמוד ענן ובעתיד ילך המלאך. וכלשון החזקוני "כל זמן שאתם עושים רצוני אני מהלך לפניכם בעמוד ענן, אבל כשתשובו מאחרי אין אני משלח אלא מלאך".
⁴⁶ מדרש הגדול, בכור שור, ספר הגין, רלב"ג, רא"ש בשם הר"ד אשכנזי וכן אחד מפירושי החזקוני.

⁴⁷ כאשר כתבו הרמב"ן ורבינו בחיי ועוד.

⁴⁸ וכן משמע במלבי"ם ולחד מפירושי החזקוני (הובא לעיל)

⁴⁹ (ואף הוסיף בסוגריים את דברי הרמב"ם שמסיום מתן תורה והילך שוב לא יבוא דבר ה' אליהם בגילוי שכינה כפי אשר זכו במעמד הר סיני)

⁵⁰ וכדי שלא יטעה הלומד, הדגיש שוב שרק לחלק מן המפרשים אין הכוונה למלאך מסויים דווקא.

[במדבר, כ, ז-יג] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "ויך את הסלע במטהו פעמיים", כתוב בפשוטו של מקרא שפירוש מעשה ד'מי מריבה' הוא על פי הרשב"ם. ואילו כאן הסביר את כפל ההכאה דווקא כשיטת רש"י.

תשובה: שיטת הרשב"ם בחטא מי מריבה כמעט ואינה שונה משיטת רש"י⁵¹, וכאשר משמע ממדרשי חז"ל המובאים ברש"י. עם זאת, כיון שהרשב"ם האריך יותר לבאר, העתיק את דבריו, לבד מפרט זה (היינו – כפל ההכאה) שהרשב"ם כתב בו אחרת מן המבואר ברש"י והמשתמע מן המדרש. ולכן נקט המחבר כפירוש המקובל והמופיע ברש"י (ובמקור המצויין שם בסוף כל דבריו כתוב שהוא 'על פי רשב"ם'. היינו שלא פירש לגמרי כהרשב"ם וכנ"ל).

*

[במדבר, כ, ז-יג] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "ויצאו מים רבים", כתוב בפשוטו של מקרא שהקב"ה הסכים על ידו משום כבודו של משה. וברשב"ם לא כתב מפני מה הסכים על ידו.

תשובה: אכן, הרשב"ם סתם ולא פירש מדוע⁵², אך חז"ל ביארו ופירשו לנו שהוא משום כבודו.⁵³

*

[במדבר, כ, ז-יג] (קונטרס ויבינו במקרא)

שאלה: "ויצאו מים רבים", כתוב בפשוטו של מקרא שמתוך שיצאו בתחילה מים מועטין ורק בפעם שניה יצאו מים רבים הבין משה ששגה בהכאתו. לטענת המערער זוהי חוצפה ועזות נגד משה רבינו.

תשובה: הנה, רש"י ועוד הרבה מן המפרשים הבינו שמשום שלא ציוה להכותו יצאו בתחילה טיפין טיפין וכמבואר במדרש.

⁵¹ שהכו את הסלע וה' צווה לדבר אליו.

⁵² ובוודאי אין הכוונה שהסכים על ידו שכך היה צריך לעשות, שהרי נענש על כך.

⁵³ מדרש אגדה (בובר) "ולפי שלא עשתה צויו של מקום הכה פעם שנית, כדי שתוציא מים. ומפני כבודו של משה הוציאה מים" (אלא שבמדרש ההוא פירש שבתחילה הוציאה דם ורש"י הביא ממדרש אחר שבתחילה הוציא טיפין)

ובוודאי, לפירוש זה לא יתכן שדבר אשר הבינו המפרשים לא השיג משה רבינו ח"ו, שהרי הוא אב לנביאים ואדון הראשונים והאחרונים. וקיבל מסיני אף מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש.^{54 55}

ואף המחבר לא הוצרך להביא דבר פשוט זה אלא כדי ליישב מדוע לא פירש לו הקב"ה את שגגתו אלא אמר לו "יען אשר לא האמנתם בי".

*

[דברים, לג, ב] (קונטרס ויבנו במקרא)

שאלה: "מימינו אש דת למו", כתוב במדור 'מקרא מלא' וכן משמע במדור פש"מ שהתורה משולה לאש⁵⁶, וטענתו היא שזה נגד רש"י.

תשובה: רש"י פירש ז"ל: "שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה נתן להם בלוחות כתב יד ימינו, ד"א אש דת כתרגומו שנתנה להם מתוך האש." ופשוט לכל בר דעת שכוונתו (בפירוש הראשון) שהתורה נמשלה לאש שחורה על גבי אש לבנה, כי לא יתכן לומר על דבר רוחני שהוא גשמי.⁵⁷

ובאמת, המחבר לא כתב כלל בפירושו מדוע נקראת 'דת של אש' אלא הביא את הפסוקים התואמים לשני פירושי רש"י ז"ל: "אש דת – כענין שנאמר (ירמיה כג, כט) 'הלוא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע', וכן הוא אומר למעלה (ד, לו) 'מן השמים השמיעך את קלו... ודבריו שמעת מתוך האש'. וב'מקרא מלא' נקט את פירושו הראשון של רש"י.

*

⁵⁴ ואותו המערער אף רץ לו להבאיש ריח המחבר ולא עצר לרגע לשאול את עצמו "מדוע לא יראתי לדבר בעבד ה' במשה".

⁵⁵ ובקונטרסו הקשה המערער אם כן מדוע הכה פעם שניה, ובאמת צריך עיון. (ויתכן ליישב שאחר שכבר היכה פעם אחת לא יועיל לו הדיבור ודו"ק אך לא מצאתי ליישוב זה מקור). אך תמנהי עליו איך בא להכריע שמשום כך לא הבין משה את שגגתו כלל.

⁵⁶ הוא עצמו הביא מהספרי שהתורה נמשלה לאש, והוסיף לשאול מדוע בספר 'פשוטו של מקרא' לא ציינוהו כמקור, וכן מדוע לא הסבירו במה נמשלה לאש. וכאשר אבאר, לא פירש דבר מעצמו כלל אלא הביא פסוקים כדעת רש"י ולכן לא חש להביא מקור.

⁵⁷ ולא ידעתי מה תועלת מצא אותו מערער בהגשמת התורה שהיתה לדעתו אש גשמית ממש. ובהנחה מוטעית זו הרעיש עולם ומלואו בקונטרסו.

[שאלה כללית] ("במאי עסקינן" – מאמר מאחד הרבנים - לקראת שבת-הפלוס ח' כסלו תשפ"ב)

שאלה: מדוע השמיט המחבר את הלכות פילגש ואת המדרשים שהביא רש"י.

תשובה: כמבואר בהקדמה המחבר בא להרחיב היריעה בדברים הנוגעים לפשט כתוספת על דברי רש"י. מדרשים שאינם מפשט הכתוב אלא מוסיפים עליהם לא ליקט ובפרט כאשר רש"י כבר הביאם.

*

תם ולא נשלם, אחר שטענות המערערים מלאה הארץ, והמחרפים דעתם קלה ורגליהם ממהרות לרוץ, וכל אוחז בעט מרשה לעצמו ללהג, וכל שוטה עושה לו שוט להצליף, ובעוד השקרים יוצאים דחופים האמת משתרכת לאיטה אחריהם. ועד שאתה מעיין בדבר ועוקר מן השורש אחת מבדיותיהם כבר עלו וצמחו במקומה עשרות חדשים, חרסים מצופי כסף מעוורי עיני חכמים ומסלפי דברי צדיקים, וכמאמר החכם 'טיפש אחד יכול להקשות מה שאלף חכמים לא יוכלו לתרץ'. לכן נביא בסיום דברינו את לשונו הזהב של רבי יוסף אלבו, בענין כובד הראש והענווה הנדרשת ממבקר ספרים, ויהיה לך הדבר כצידה לדרך:

"ובעבור זה אין למעיין בספר מספרי המחברים לקפץ ולהשיב מן העולה על רוחו ראשונה, אבל ישיב אל לבו כי המחבר הוא לא היה מקלי הדעת שלא השיג בעמק עיונו מה שיעלה על לב המעיין בתחלת הדעת, ויותר ראוי לכל אדם לחשד שכלו והבנתו ולומר כי אי אפשר שיטעה המחבר הוא בדבר נגלה הטעות, ויתלה הטעות בעיונו וירבה להעמיק בדבריו עד יתבאר לו אמתת כונת המחבר.

וצריך המעיין להזהר בזה מאד כדי שלא יקרה לו כמו שקרה למשיבים על תורת משה ואומרים שהיא תתיר לחלל את השם, כמו שכתוב 'וחללת את שם אלהיך' (ויקרא יט, יב), או שהיא תמנע מלהיטיב לשונא ממה שכתוב 'כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזב לו' (שמות כג, ה). והמקשלה הזאת תחת גדם מפני שלא שמו לב להבין דרכי הלשון או מה שנוצר במקום אחר בפרוש דבר זה, כמו 'ולא תחללו את שם קדשי' (ויקרא כב, לב), וכיוצא בזה הרבה".

(ספר העיקרים, מאמר ב, הקדמה)