

מבוא לפרשנות משווה

מאמר זה אינו בא לסייע ללומד להבין את דברי הפרשן הבודד, אלא להיות לעזר ללומד להבין שני פרשנים או יותר העוסקים ביישובו של קושי מסוים בדרכים שונות. ההנחה היא שהלומד יודע מהו הקושי המשותף לפרשנים ואף מיומן דיו כדי להגדיר את סוגו, כגון קושי לשוני, קושי תחבירי, כפילויות, יתר וחסר, קשיים ברצף של פרשה או פרק, סמיכות עניינים, סתירות ענייניות או שני כתובים שלכאורה מכחישים זה את זה ועוד.

כאשר יש לפנינו שני הסברים או יותר לקושי אחד, לא נוכל להסתפק בשאלה מה דעתו של פרשן א ומה דעתו של פרשן ב, אלא יש להבין את נקודת המחלוקת שביניהם. זהו שלב קשה יותר מן השלב שבו יש רק להבין את דברי הפרשן עצמו, משום שיש צורך להעמיק ולגלות את שיטתו הפרשנית ולהבין את גישתו הפילוסופית. השאלה שיש להציג בשלב זה היא: מה ראה פרשן ב שלא לקבל את דעת קודמו, דעתו של פרשן א? גילוי נקודת המחלוקת ומציאת סימוכין לדעתו של כל פרשן דורשים מיומנות רבה, לפיכך טוב יעשה המורה אם יתחיל בקטעים קצרים וקלים יחסית, ובהדרגה יעבור להשוואה בין שלושה פרשנים, ובשלב מתקדם יותר אף בין ארבעה פרשנים.

שלב א – רש"י ורמב"ן

רש"י ורמב"ן הם שני המפרשים הגדולים של התורה בימי הביניים, ופירושיהם נחשבים לעמודי התווך של הפרשנות המסורתית עד היום הזה. רש"י היה גדול חכמי התורה בדורו. הרמב"ן היה גדול פרשני ספרד, ודרכו להעמיק בכתוב ובדברי חז"ל בהלכה ואגדה.

יש שמשתקפים ניגודים ביניהם, והם באים לידי ביטוי במחלוקת של הרמב"ן על רש"י בחקר הלשון, בהבנת דיבורם ופעולתם של האישים, ובמיוחד בשאלות של טעמי המצוות. רש"י אינו עוסק במתן טעם למצוות, ולרוב אינו מציג את השאלה "למה?" "למה אסרה תורה דבר זה ומדוע ציוותה התורה לעשות כך ולא אחרת?"

מאידך, הרמב"ן מחפש סיבה ותכלית לכל מצווה, אם על פי חז"ל ואם על פי הבנתו שלו. עיין, למשל, בפרשת חוקת (במי יט א). רש"י: "לפיכך כתב זה חוקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה". ספורנו מנסה למצוא טעם מדוע דווקא פרה אדומה, ואומר שהחטא נמשל למראה אדום... ולכן אמרו רז"ל שהיו קושרין לשון זהורית על פתחו של היכל, הלבין – היו שמחים; לא הלבין – היו עצבים.

ראה, למשל, בפרשת בחוקותי (ויי יט יט) "את חקתי תשמרו". רש"י: "חוקים אלו גזרות מלך, שאין טעם לדבר". הרמב"ן: "אין הכוונה בהם שתהיה גזירת מלך מלכי המלכים בשום מקום בלא טעם, כי כל אמרת אלוה צרופה (משלי ל ה), רק החוקים הם גזירת מלך... בלי שיגלה תועלת לעם... אבל כולם בטעם נכון ותועלת שלימה". והרמב"ן נותן

טעם לאיסור כלאיים ולשעטנז. בניגוד לרש"י, הרמב"ן נוטה להסתמך על תורת הרמז והסוד, ואף כי אינו מצטט ממש, הוא רומז על כך בדרך עקיפה. בדרך כלל הוא פותח במילים "בדרך האמת" או "על דרך האמת" (ראה ברי' לא מב, למשל). למרות ההבדלים שניהם חותרים להבנת פשוטו של מקרא. וכך כותב רש"י בפירושו (ברי' ג ח, ד"ה וישמעו): "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא, דבר דבור על אופניו". והרמב"ן בהקדמתו לפירושו על התורה אומר: "להכנס עמהם [עם הפרשנים שקדמו לו] בעבי הקורה לכתוב בהם פשטים בכתובים ומפרשים במצוות ואגדה".

השיטה הפרשנית

רש"י רגיל לפרש את המילה הבודדת או צירופי מילים או עניין הנוגע לפסוק עצמו. הוא מתחיל בד"ה ומצטט רק את המילים שהוא בא לפרש. הוא חסכן מאוד במילים, וכל מילה היא חיונית להבנת דבריו.

הרמב"ן נוטה להאריך, מיישב כאחד מספר קשיים וקושיות ושואף להבהיר ולהסביר את העניין כולו. ראה, למשל, ברי' טו יד, ד"ה וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי. כאן ניתן לראות את ההבדל בין פרשנות רש"י הקצרה החותרת להבנת הפסוק לבין שיטת הרמב"ן המתמודדת עם בעיות תחביריות ובעיות פילוסופיות. (מדוע נענש פרעה – הרי הוא ממלא שליחות אלוהית?)

כאשר הרמב"ן מתייחס לרש"י, הוא מביא תחילה את פירושו רש"י, ואח"כ מביע התייחסותו בשלוש דרכים:

- 1) הוא מסכים עם רש"י, מרחיב דבריו ומבסס אותם.
 - 2) חולק עליו – מציג שאלות והשגות ומביא הוכחות נגד פירושו.
 - 3) איננו מגיב ישירות אלא מביע דעתו ופירושו.
- נצביע כאן על דרכו של הרמב"ן לפי דוגמאות מספר בראשית. הרמב"ן מביא את פירושו רש"י בצמוד לפתיח: "פירוש רש"י" (יב ט), "כתב רש"י" (ח ד), "לשון רש"י" (יד ז) ועוד. כאשר הוא חולק על רש"י, הוא אומר: "ואיננו נכון" (מה כו, ויפג לבו), "ואיננו נכון בעיני ולא הבינותי זה" (לה יח), "ואין החילוק הזה אמת" (כב ז, ואשר דבר לי) "ואין צורך" (יב א), "ואני תמה" (כז כא, גשה נא ואמושך). לעתים הוא נוקט לשון חריפה יותר, כגון "ואין בפירוש הזה טעם או ריח" (ו ג, בשגם הוא בשר), "ואין זה פשוטו של מקרא" (לה טז, כברת ארץ), "רחוק הוא לסמכו על הלשון" (מט כב, בן פורת יוסף). יש אשר הוא מביא פירוש רש"י ואיננו מתייחס אליו, וכאילו מתעלם מפירושו, ומביא את פירושו שלו. והרי דוגמאות מספר: "ועל דרך הפשט" (יג ז, ויהי ריב) "והנכון בעיני" (כא ט, מצחק). הביטויים "על דעת"י, "והנכון בעיני" מצויים הרבה בפירוש הרמב"ן.

שלב ב – הדגמת מחלוקת עקרונית

1. "ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (ברי' יב א). רש"י: "לך לך – להנאתך ולטובתך".

רמב"ן מביא את דעת רש"י ומוסיף: "ואין צורך כי משפט הלשון כן הגשם חלף הלך לו (שה"ש ב א), אלכה לי אל הגדולים (יר' ה ה), עברו לכם את נחל זרד (דבי' ב יג) ורובם ככה".

תלמידים רגילים לנסח את הקושי בפסוקנו כך: למה חוזר הכתוב על המילה "לך" פעמיים? הבנה לקויה כזו היא שכיחה. אמנם שתי המילים כתובות באותן האותיות, אבל "לך" הראשון הוא מלשון הליכה ו"לך" השני הוא כינוי גוף, ועל כן אין כאן כפילות. הקושי הוא בייתורה של "לך". וכי מה היה חסר בפסוקנו אילו נכתב "לך מארצך וממולדתך"?

המחלוקת היא אפוא מחלוקת עקרונית. רש"י בונה את פירושו על לשון יתרה ואומר: "לך" השני הוא קיצור של 'בשבילך ולהנאתך'. הרמב"ן רואה כאן מטבע לשון, ומוכיח זאת מצירוף המילה "לך" לפועל "הלך" בכתובים נוספים. ואפשר להוסיף דוגמאותיו של הרמב"ן: "על הר גבוה עלי לך" (יש' מט), "לך לך היערה" (יהו' יז טו) ועוד. לכאורה נראה שפירושו של הרמב"ן הוא פשוטו של מקרא ופירושו של רש"י דרש בלבד. בלשון המודרנית נתקבל הצירוף "לך לך", ואיש אינו חש בו לשון יתרה.

הבעיה העקרונית היא האם בתורה כל מילה יש לה משמע לעצמה או דיברה תורה כלשון בני אדם, ויש מקום למטבע לשון. כך, למשל, נוכל לפרש את הביטוי "השב תשיבם" בשני אופנים: כהדגשה יתרה להשיב את האבדה לבעליה או כציווי להשיב אפילו מאה פעמים, כפי שדרשו חז"ל.

הבבלי (בבא מציעא לא ע"א) חשוב לענייננו:

"א"ל ההוא מדרבנן לרבא: אימא 'השב' חדא זימנא, 'תשיבם' תרי זמני. א"ל: 'השב' אפילו מאה פעמים משמע. 'תשיבם', אין לי אלא לביתו. לגינתו ולחורבתו מנין? ת"ל 'תשיבם'. והגמרא ממשיכה ודורשת ביטויים כפולים מסוג זה, כגון "שלח תשלח", "עזב תעזב", "הקם תקים", "מות יומת", "הכה תכה", "חבל תחבל", "פתח תפתח", "נתן תתן", "הענק תעניק". מעניין שבביטוי האחרון, "העבט תעביטנו", הגמ' שואלת: "תעביטנו למה לוי?" והתשובה היא: דיברה תורה כלשון בני אדם! התוסי' על אתר (ד"ה דברה) שואלים: וכי ר' שמעון שולל את כל הדרשות הללו? והתשובה היא: לא, גם ר' שמעון מסכים לדרשות, אולם במקרה דנן ר' שמעון חולק. התוסי' מוסיפים דוגמה ממדרש חז"ל על "עשר תעשר", אחד מעשר דגן ואחד מעשר בהמה.

2. יש ששתי מילים הן ידועות ומובנות כשלעצמן, אך כאשר הן באות בצמידות נוצרת בעיה פרשנית, כגון "חותמך ופתילך" (בר' לח לח). בפסוק זה מסתמכים רש"י והרמב"ן על תרגום אונקלוס, אולם אין הרמב"ן מסביר את התרגום כרש"י ומסתמך בדבריו על ההקשר. רש"י מביא את התרגום "עזקתך ושופךך", ומוסיף: "טענת שאלתה מותם זה ושמתך שאלתה מתכסה זה".

הרמב"ן: "ואיננו נכון שיתן שמלתו וילך ערום ממנה...". שנית: "איך תקרא השמלה פתיל, ואיך יאמר הכתוב והפתילים בלשון רבים?" ושלישית: "ואם תאמר כי על שם פתילי הציצית תקרא השמלה פתילה, חלילה שיקיים יהודה מצות ציצית ויזלזל בו לתת אותו לזונה". לכן הרמב"ן מעלה שתי אפשרויות:

א. כדברי אונקלוס, "ואולי היה בידו סודר קטן אשר יעטוף בו קצת הראש לפעמים, ויקרא פתיל בעבור שהוא קצר כפתיל, והוא תרגם שושיפא", שכן "לא תמצא לאונקלוס בכל שמלה שבתורה שיתרגם אותה שושיפא אבל לשון כסות ומלבוש תרגום בכולם מלבד ופרשו השמלה (דב' כב יז)... לפי שהוא הסודר הידוע בתלמוד... ויתכן עוד כי היה ליהודה חותם כצורת אריה או צורה אחרת ידועה כמושלים והיו בו פתילים...".
ובכן, לפי רש"י, יהודה הפקיד בידי תמר שני חפצים: חותם ופתילים (שמלה); ולפי הרמב"ן, חותם וסודר או חותם שיש בו פתילים (חפץ אחד).

הרא"ם בפירושו לפסוק זה עונה לטענות הרמב"ן ואומר, שאין הכרח שתהיה זו שמלה גדולה, שבלעדיה יהיה ערום, אלא ייתכן שזהו סודר קטן בעל ארבע כנפות, ונקרא פתיל או פתילים בעבור הציציות שבו.

3. בר' א יא: "תדשא הארץ דשא עשב" (בר' א יא). 1) האם יש הבדל בין דשא לעשב?
2) מדוע שניהם (דשא ועשב) מהווים שני מושאים ישירים לנשוא אחד בלבד, ומדוע נאמר "תדשא הארץ דשא עשב", ולא נאמר "תעשיב הארץ עשב"?
רש"י (כמובא ברמב"ן): "לא דשא לי עשב ולא עשב לשון דשא, שלשון דשא — לנישמת הארץ בעשבים, ואין לומר דשא פלוני, וכל שורש נקרא לעצמו עשב". רש"י סובר אפוא שדשא הוא שם כולל לכל מיני עשבים, ולפיכך נאמר "תדשא הארץ", ולא תעשיב הארץ (כי תעשיב משמעה רק לגבי סוג מסוים של עשב, ולא לכל העשבים). הרמב"ן אינו מסכים עם הבחנה זאת ואומר "ואין דברו זה נכון", והוא מביא הוכחות לסתור את דברי רש"י:

1. "ישאם כן לשון דשא לא יתרבה [כלומר: אין ריבוי, שהרי זה שם עצם קיבוצי] וחכמים אומרים הרכיב שני מיני דשאים מהן?"

2. "והרב עצמו [רש"י] מזכיר דשאים [והרי לשם עצם קיבוצי אין ריבוי]. הרמב"ן מביע דעתו: "אבל דשא הוא הקטן הצומח, ועשב הוא הגדול המזריע, ולכן יאמר תדשא הארץ, ולא יתכן לומר תעשיב". והרמב"ן מרחיב דבריו: "וכל קטן הצומח מן הארץ יקרא דשא אף באילנות, ולכן ימשוך תדשא הארץ על פרי, כי לא אמר תדשא הארץ דשא עשב ותוציא עץ פרי", בבחינת מושך עצמו ואחר עמו. והכוונה היא: תצמיח הארץ עץ עושה פרי. ולסיכום, דעת רש"י: דשא שם כולל לעשבים. לדעת רמב"ן: דשא — לשון צמיחה, ולכן מלת "תדשא" נמשכת גם ל"עץ פרי" כלומר תצמיח הארץ. עץ עושה פרי. הרא"ם בפירושו אומר, שהשגות הרמב"ן אינן תופסות, שהרי לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ואם מצאנו דשא בלשון ריבוי, הרי זה רק בדברי חז"ל ולא במקרא.

ולסיכום: נוכל לבנות מודל להבנת פרשנות משווה.

1. אתר את הקשיים בפסוקנו והגדר את סוגם.
2. האם הרמב"ן מקבל דעת רש"י או דוחה אותה [בפסוקנו הרמב"ן דוחה את פירושו רש"י ומביא הוכחות כדי לסתור את פירושו].
3. התבוננות בהקשר [בפסוקים שלפניו ואחריו].
4. גילוי נקודת המחלוקת [בפסוקנו שני הפרשנים תמימי דעים בכך שהמילים אינן נרדפות, אבל ההקשר מסייע לפירוש הרמב"ן].
אם כי הרמב"ן חולק על פירוש רש"י מן הסיבות שהזכרנו לעיל, הרי אינו מהסס לחזור בו מדעתו ולהסכים עם רש"י כאשר מתברר לו שהצדק עמו. כך הוא נוהג, למשל, בבר' לה טז, "כברת ארץ".

רש"י מביא שתי דעות: א) דעת מנחם, "לשון כביר", כלומר מרחק רב. ב) אגדה, "צומן שהארץ מלולה ומנוקצת ככברה", ולדעת רש"י אין זה פשוטו של מקרא. רש"י מוסיף: "ואומר אני שהוא שם של מדת קרקע כמו מהלך פרסה או יותר כמו שאמה אומר למד כרס, חלקת שדה, וכן במהלך אדם נותן שם מדה — כנרת ארץ".

רמב"ן מקבל את פירושו של רד"ק: "והנכון מה שחשב רד"ק כי הכי לדמיון ואינה שרשית, ומוצא המלה כמו 'והיו לברות למו' ויתברני לחם', ענין אכילה מועטת בבקר [שיעור לא מדויק]. מהו הנפרד של "כברת" הבאה בסמיכות? א) מנחם: כביר; ב) אגדה: כברה; ג) רד"ק: בר. לאחר מכן חוזר בו הרמב"ן מדבריו: "זה כתבתי תחילה,

ועכשיו שזכיתי ובאתי אני לירושלים, שבח לאל הטוב והמיטיב, ראיתי שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל, והנה הוכחש הפירוש הזה וגם דברי מנחם, אבל הוא שם מדת הארץ כדברי רש"י.

שלב ג – רש"י ורשב"ם או ראב"ע ורמב"ן

רשב"ם, בן בתו של רש"י, היה מבעלי התוספות ופרשן של התלמוד הבבלי. בנטייתו לפשט עלה על רש"י ועל ר"י קרא גם יחד. וכך הוא אומר בפתיחה לפרשת משפטים: "לא באתי לפרש הלכות אעפ"י שהם עיקר... ואני לפרש פשוטן של מקראות באתי". במקומות שונים רשב"ם חולק על זקנו רש"י ואומר: "לא ידע בעומק פשוטו של מקרא כלל" (ברי מט טז), וביתר חריפות: "מי שרוצה לעמוד על עיקר פשוטו של מקראות הללו ישכיל בפירושו זה, כי הראשונים ממני לא הבינו בו כלל וכלל" (שמי ג יא). סגנונו – פשוט ובהיר והוא מקצר מאוד. מכל פירושו נשתמר רק פירושו לתורה. ראב"ע היה בן דורו של רשב"ם, ובדומה לו היה קנאי לפשוט. "פרשנותו היא בעיקרה פילולוגית. וכך הוא אומר בהקדמתו: "ולא אחר פנים בתורה, ואחפש היטב דקדוק כל מלה בכל מאודי, ואחר כך אפרשנה ככל אשר תשיג ידי".

1. בר' מט ט – "גור אריה יהודה"

רש"י: "גור אריה יהודה" – "גור אריה" – על דוד נמצא, במחילה גור... זהו שאלו מלך עלינו אמה היית המוליד והמניא את ישראל (שמ"ב ז ה) ולצוקף אריה כשהמליכוהו עליהם. וזהו שמרגס אונקלוס שלטון יהא צרוא – במחילמו".

רשב"ם: "גור אריה יהודה" כמו 'יהנה כפיר אריות' (שופ' יד ה) הנער קרוי גור כדכתיב 'בתוך כפירים רבתה גוריה' (יח' יט ב), לפי שהוא קל וגיבור יותר מאריה זקן ממשיך את יהודה לגור אריות".

רש"י מחלק את הביטוי "גור אריה" לשניים: "גור" משמעו אריה צעיר, וכוונתו לרמוז לתקופתו הראשונה של דוד בהיותו צעיר, ושאלו היה מלך ישראל; "אריה" מסמל את מלך החיות, והרמוז הוא לתקופה השנייה של דוד כאשר היה מלך יחיד על כל ישראל. לפיכך אין כאן סמיכות, אלא כל ביטוי עומד לעצמו. מאידך, רשב"ם רואה כאן ביטוי אחד שבא לרמוז על כוחו וגבורתו של יהודה.

2. בר' מט ט – "מטרף בני עלית"

רש"י: "מטרף" – ממה שמחדתיך צ'טרף טרף יוסף, 'מיה רעה אכלמהו', וזהו יהודה שנמשל לאריה. "בני עלית" סלקת עלמך ואמרת 'מה צלע כי נהרג את אחינו' (בר' לו כו), וכן צהריגת תמר שהודה לדקה ממני (למ' לו), לפיכך כרע רבץ צימי שלמה, איש תחת גפנו".

רשב"ם: "אתה יהודה בני לאחר שעלית מלטרף טרף באומות ותכרע ותשכב בעירך, לא יבוא אויב להחרידך ולהקימך ממקומך, וזהו עיקר פשוטו, והמפרש במכירת יוסף לא ידע פשוטו של פסוק ולא בחילוק טעמים כלל".

לדעת רש"י, והפסוק עוסק ביהודה בנו של יעקב, ולא בשבט יהודה לעתיד (כדעת הרשב"ם), ועל כן המחלוקת היא אם "בני" מכוון ליוסף או ליהודה.

רש"י קורא "מטרף בני, עלית", הסתלקת מעצת אחיך, ואילו רשב"ם קורא "מטרף, בני עלית", יהודה ינצח במלחמה עם האומות וישב בשלווה. רשב"ם מפרש לפי טעמי

המקרא, שהרי "טרף" מוטעמת בטפחא, שהוא טעם מפסיק, ו"בני" מוטעמת במשרת (מונח). הואיל ויעקב אבינו מקדים ואומר "ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים", משמע שדבריו מכוונים לעתיד, ולא לחזור על העבר, ולדעת רשב"ם – זהו עומק פשוטו של מקרא.

רש"י הולך בעקבות התרגום, "ארי מדין קטלא נרי נפסך סליקמא", והמדרש, "מטרפו של יוסף, שאמר מה צלע". וכן תנחומא: "לפי שהיה יעקב אבינו סבור שיהודה הרג את יוסף בשעה שהביאו לו את הכתונת שנא' ויכירה ויאמר כתונת בני חיה רעה אכלתהו". לפי זה מבאר רש"י את הפסוק כולו כסיבה ותוצאה. הואיל ויהודה נקי מן החשד של "טרף טרף יוסף", שכרו יהיה "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימו".

לדעת רשב"ם, כל הפסוק מדבר על שבט יהודה, וסוף הפסוק בא לצייר את כוחו ואונו של האריה, גור אריה יהודה – כיצד? "כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימו".

רש"י על אתר אומר: "וכן זהריגת תמר שהודה לדקה ממני, לפיכך כרע שכז". וכבר תמהו המפרשים: מה ראה רש"י להסמיק את הריגת תמר לפסוקו. גם בזה רש"י הולך בעקבות המדרש: "מטרף בני עליתי" – מטרפה של תמר נתעלית, שכבר היתה טרופה היא ושני בניה שנא' (לח כד) 'הוציאוה ותשרף', אלא שהודית והצלת אותה ושני בניה' (אגדת בראשית, פפ"ג).

בעל "משכיל לדוד" מביא ביאור מעניין: מפני ששכרו של יהודה כפול, "כרע רבץ כאריה וכלביא" – היינו שכר כפול, שהרי נאמר כרע רבץ ברור שגם עלייתו מן הטרף כפולה היא. מאחר שהמשילו לאריה (זכר) וגם ללביא (נקבה), משמע שבסילוקו מן הטרף מתכוונים לזכר ולנקבה, היינו ליוסף ולתמר. אולם אליה וקוץ בה שהרי לביא איננו הנקבה של האריה, אלא דווקא זכר (ראה מילון בן יהודה ומילון אבן-שושן), ופסוקו הוא עד לכך, והנקבה היא לביאה על פי הפסוק "לביא בין אריות רבצה" (יה יט ב).

מילים קרובות במשמעותן – ראב"ע ורמב"ן

על הפסוק: "ויאמרו לו המלך תמלך עלינו אם משל תמשל בנו" (ברי לו יח). האם יש הבדל במשמעות בין מלך למושל?

ראב"ע: "המלך תמלך" – אנחנו נשימד מלך או אתה תמשל בנו בחזקה?
רמב"ן: "ויותר נכון לפרש דעת אונקלוס [התרגום איננו מתרגם כפירוש ראב"ע] התהיה מלך עלינו או שלטון מושל בנו, כי לשניהם אדם משתחוה, לא תהיה עלינו לעולם לא מלך ולא מושל".

שני הפרשנים רואים בכפל הביטויים – "המלך תמלך", "משל תמשל" – שני גוונים לאותו רעיון: האחים מתנגדים למנהיגותו של יוסף. אם כן, מהו ההבדל ביניהם? לפי ראב"ע, המלך מתמנה על ידי העם (במקרה שלנו ע"י האחים), ואילו המושל שולט בכוח ואינו זקוק להסכמה; לפי הרמב"ן, המלך הוא השליט העליון, ואילו המושל הוא בדרגה נמוכה יותר.

מה ראה רמב"ן לדחות את פירוש ראב"ע ולקבל את פירוש אונקלוס? לפי פירוש ראב"ע הגורס שהמלך מתמנה ברצון והמושל באונס, למה יש צורך לשנות מלשון מלכות ללשון ממשלה, הרי היה ראוי לומר "המלך תמלך עלינו או נמליכך עלינו".
עד כאן עסקנו בתחום הלשון – בביאור מלים נרדפות, מלים קרובות במשמעותן שההבדל ביניהן איננו ברור. עתה יש לברר מחלוקות בין פרשנים בתחום התחביר והדקדוק, בשלב ראשון בין שני פרשנים ובשלים מתקדמים יותר בין שלושה וארבעה פרשנים. בכך נעסוק אי"ה בעתיד.