

פרופ' אלעזר טויטו

**דרכו של רש"י בשימוש במדרשי חז"ל
עיון בפירוש רש"י לשמות א, ח-כב**

אלו ספרי לימוד עמדו לרשות מי שרצה ללמוד את פרשת שמות בצרפת באמצע המאה ה-11? ועל דרך המליצה: איך יכול היה רש"י ללמוד תורה בלא פירוש רש"י? באותה תקופה עדיין לא נערכו קובצי המדרשים שמות רבה וילקוט שמעוני, והלומד עיין בקובצי המדרשים שהיו קיימים אז, כגון מדרש תנחומא ופרקי דר' אליעזר. אך בחור הישיבה התוודע לפרשת שמות בעיקר תוך כדי לימוד מסכת סוטה. משהתגברו קולות 'המשכילים' שדרשו לימוד תורה לפי הפשט, קם רבנו שלמה וחיבר את פירושו לתורה.¹

את פירושו לבראשית ג, ת, ד"ה וישמעו, פותח רש"י בדברים הבאים: "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סידרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשות, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא ושמעו דבור על אופניו."² היגד מפורסם זה נחשב כמעין הצהרה של רש"י על דרכו הפרשנית וראוי הוא אפוא לעיון מדוקדק.³

ההיגד מורכב משני חלקים - א) "יש מדרשי אגדה ... מדרשות" ב) "ואני לא באתי ... אופניו". המעיינים בפירוש רש"י התעכבו בעיקר על החלק השני, אך יש לתת את הדעת גם על החלק הראשון. רבותינו, אומר רש"י, סידרו את המדרשים הרבים על מכונם, כלומר מלקטי המדרשים השכילו לערוך את

1 על הרקע ההיסטורי להתהוותה, פריחתה ודעיכתה של אסכולת הפשט בצרפת בימי הביניים הרחבנו את הדיבור במקום אחר ואכמ"ל. ר' יוסף קרא ורשב"ם מוזכרים בפירושיהם 'משכילים' שלא הסתפקו כבר במדרש ותבעו פירושים פשטיים.

2 סטינו מעט מן הנוסח המובא על ידי ברלינר במהדורתו השנייה של פירוש רש"י לתורה (תרס"ה). ברלינר בעצמו מצביע במהדורתו הראשונה של הפירוש (ברלין תרכ"ז) על קיומה של גרסה אחרת, אך משום-מה הוא החליט לוותר עליה. הגרסה המוצעת כאן מתועדת בכמה כתבי-יד ובדפוסים ראשונים. בעיקר לא ויתרנו על המלה "ושמעו". להבנת חשיבותו של מונח זה השווה: "כי השוחד יעוור עיני חכמים - בתורה. אתה אומר בתורה או אינו אלא 'עיני חכמים' כשמועו? תלמוד לומר וכו..." (מכילתא דר' ישמעאל, משפטים, כספא פ"כ, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 328). רש"י משתמש במונח "ושמעו" גם בפירושו לברי' לג, כ.

3 בדורנו זכינו לניתוח מדוקדק של ההיגד בספרה של שרה קמין ע"ה: רש"י - פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 62-77, ומתוך גישה אחרת במאמרו של חברנו פרופ' משה ארנד הי"ו: "לברור המושג 'פשוטו של מקרא' " בתוך: המקרא בראי מפרשיו, ספר זיכרון לשרה קמין, ערכה שרה יפת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 244 ואילך.

האגדות לפי סדר העניינים שבפרשיות התורה, ובזכות זה שימשו ילקוטי המדרשים ספרי לימוד המקרא בבתי המדרש. ספרי המדרשים ממשיכים להיות ספרי הלימוד הקלאסיים, ולא התכוון רש"י שפירושו יירש את מקום המדרשים. אדרבה, לא פעם מעורר רש"י את שימת לבם של קוראיו אליהם,⁴ כאומר: אם אתה מעוניין בהרחבה ובהעמקה, עיין בילקוטי המדרשים הקיימים. אך הוא, רש"י, מציע לקוראיו פירוש חדש, ובחלק השני של ההיגד יגדיר רש"י, בקיצור נמרץ לצערנו, את דרכו הפרשנית.

רבים מבין לומדי רש"י סברו שרש"י קבע בהיגד הנ"ל שעיקר רצונו בפירושו לתורה הוא לחתור לגילוי פשט הכתוב. סברה זו מחוזקת לכאורה על ידי דיבורים כגון: "ואני ליישב פשוטו ושמעו של מקרא באתי" (פירוש רש"י לברי לג, כ), או: "ואני ליישב המקראות על אופניהם ועל סדרם באתי" (פירושו לשמי לג, ג). אך הרי לעומת היגדים מעטים אלה ניצב לפנינו כל הפירוש, והנה הוא מבוסס בחלקו המכריע על מדרשי חז"ל. כיצד ליישב סתירה זו? ליפשיץ סבר שפירוש רש"י הוא "פשרה בין פשט לדרש", פוזנסקי טען שיש בפירוש רש"י "שטשוש תחומים בין שניהם", ואילו חוקרים אחרים הסיקו בפשטות שרש"י "החטיא" את מטרתו.⁵ נראה שהמסקנות של החוקרים מופרכות, שכן הן נובעות מטעות מתודית חמורה: החוקרים הניחו, על יסוד ההבנה שלהם להיגדים הנ"ל, שרש"י התכוון לפרש לפי הפשט, ומשנוכחו לדעת שאין פירושו תואם את הצהרת הכוונה, נדחקו להסיק מה שהסיקו. ואכן, בניגוד לדעות אלה, כותב ר' אברהם הלוי בקראט, מגדולי מפרשי רש"י בדור של גירוש ספרד: "וכבר ידעת שהרב (= רש"י) ברוב פסוקי התורה מניח פשט הכתוב ומביא מדרשם זיכרוןם לברכה, ואף על פי שלפעמים כותב יואני ליישב פשוטו של מקרא באתי, לאותו הפסוק בלבד יכוון, לא לכל התורה".

הבה ננסה אפוא לברר את כוונת רש"י בהיגד הנ"ל. רש"י אומר בהדיא ששני עקרונות פרשניים, ולא עיקרון אחד, מונחים ביסוד פירושו: (1) "פשוטו של מקרא". (2) "אגדה המיישבת דבר המקרא על אופניו". "פשוטו של מקרא" הוא, כמסקנת שרה קמין, "הכתוב במובנו המילולי המיידני".⁶ "אגדה מיישבת" היא,

4 במשפטים כגון "ויש בזה מדרשי אגדה" (על ברי' ד, ח וכן בכמה מקומות) ובעיקר כשהוא מביא את מילותיו הראשונות של המדרש ומפסיר "כדאיתא ב...".

5 הגדרות אלה של השקפות ליפשיץ ופוזנסקי, וכן המונח "החטאת המטרה", לקוחים ממאמרו של משה גרינברג: "היחס בין פירוש רש"י לפירוש רשב"ם לתורה", ספר אי"י זליגמן, ירושלים תשמ"ג, כרך ב, עמ' 559-567.

6 בעמ' 134 בספרה (לעיל הערה 2).

כהגדרתו של משה גרינברג, "אגדה המעמידה כל דיבור במקרא על מכונו ובסיסו, אגדה המכוננת ומבססת את דברי הכתוב על סדרם, אגדה הממלאת פערים והמספקת פרטים המשתלבים בכתוב והמקשרים את הכתובים לכדי רצף מניח את הדעת."⁷ במילים אחרות – ביאור המילים, ענייני דקדוק ותחביר וכיו"ב הם מתחמו של 'פשוטו של מקרא', ואילו הביאור הרעיוני, המסר של התורה בתחום האמונות והדעות, יבנה אותו רש"י על אגדת חז"ל. מותר אפוא להסיק, שמלכתחילה לא בא רש"י להציע פירוש פשטי עצמאי לתורה, אלא כוונתו המודיעת והמוצהרת היא להביא מבחר של מדרשי חז"ל המיישבים את דבר המקרא על אופניו. וכשיש מדרש הנושא מסר חשוב אך אינו מיישב את המקרא על אופניו, אף כי אינו מנוגד באורח בולט ללשון הכתוב ולהקשרו, גם הוא יובא על ידי רש"י, תוך הקדמת הנוסחה: "ורבותינו דרשו" או כיו"ב. דוגמה מובהקת להרכב זה של פירוש רש"י לתורה, דהיינו פשוטו של מקרא, אגדה המיישבת ומדרש, נציג בסוף מאמרנו.

אמור מעתה שלימוד משמעותי של פירוש רש"י לתורה צריך להיות מבוסס על עיון במקורות הפירוש. ואמנם רוב מפרשי רש"י נהגו לבאר את הפירוש על יסוד מקורותיו. הגדילו לעשות נחמה ליבוביץ ע"ה ויבדל"א משה ארנד והקדישו בספרם: "פירוש רש"י לתורה – עיונים בשיטתו"⁸, חקירה מפורטת על היחס של רש"י למדרש. במסגרת חקירה זו הם ייחדו פרק שלם ל"דרכו של רש"י בהבאת מדרשים ובעיבודם". גם צוות רבני מכון אריאל, בחיבורם "רש"י השלם", העשירו מאוד את העיון בפירוש רש"י.⁹

בשורות שלהלן אנו מציעים עיון בדרכו של רש"י לשימוש במדרשי חז"ל בפירושו לשמות א, ח-כב. בחרנו בקטע זה דווקא מטעמי נוחיות: כמעט כל המדרשים שמביא רש"י בפירושו לקטע זה לקוחים ממקור אחד - הגמרא במסכת סוטה.¹⁰ אין לנו אפוא צורך לדלג בין קובצי המדרשים, שכן הכל מרוכז במקום אחד. כן אנו פטורים מן החובה לנסות לברר את חילופי הגירסאות שבין

7 ראה: משה גרינברג, "היחס בין פירוש רש"י לפירוש רשב"ם לתורה", ספר יצחק אריה זליגמן, ערכו י' זקוביץ וא' רופא, ירושלים, תשמ"ב, ב, עמ' 562.

8 הספר, על שני כרכיו, יצא במסגרת פרסומיה של האוניברסיטה הפתוחה, בשנת תש"ן.

9 ראה: רש"י השלם - מקורות, הארות, נוסחאות, תוספת רש"י, בהוצאת אריאל מיסודו של מכון האר"י פישל, ירושלים תשמ"ו - תשנ"ג. בינתיים יצאו שלושה כרכים על ספר בראשית וכך על תחילת ספר שמות. אנו מאחלים לסיומו של המפעל הגדול הזה.

10 אמנם חלק מן המדרשים שנביא להלן ממסכת סוטה מופיעים גם במקורות שונים, אך נראה לנו, מטעמים שנעיר עליהם להלן, שפירוש רש"י לקטע זה שאוב דווקא מן הגמרא בסוטה.

המדרשים המופיעים במקביל בכמה קבצים כדי לשער את הגרסה שעמדה לפני רש"י. ועוד יתרון חשוב: רש"י פירש את הגמרא, ונוכל אפוא להשוות את פירושו זה לפירושו לתורה וללמוד גם מן ההשוואה הזאת על דרכו הפרשנית. מבנה הדיון שלנו יהיה כדלקמן: נביא את פסוקי התורה, את דברי הגמרא עליהם, את פירושו רש"י לגמרא ואת פירושו לפסוקי התורה הנדונים. לאחר מכן נציע את הערותינו ונסיים בהערות סיכום. הקטע התלמודי הנדון כאן מבאר בדוגמאות מן המקרא את הרעיון המובא במשנה, פרק ראשון משנה ז, ולפיו הקב"ה מנהיג את בריותיו לפי הכלל של מידה כנגד מידה.

שמות א: ח - כב

ח: ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף.

גמרא	רש"י לתורה
ויקם מלך חדש וגו' – רב ושמואל; חד אמר: חדש ממש, וחד אמר: שנתחדשו גזרותיו. מאן דאמר "חדש ממש" – דכתיב "חדש"; ומאן דאמר "שנתחדשו גזרותיו" – דלא כתיב "וימת וימלוך".	ויקם מלך חדש – רב ושמואל; חד אמר: חדש ממש, וחד אמר: שנתחדשו גזרותיו.
אשר לא ידע – עשה עצמו כאילו לא ידע. דלא ידע ליה כלל.	אשר לא ידע – עשה עצמו כאילו לא ידע.
רש"י לגמרא: דלא כתיב וימת מלך מצרים וימלוך אתר תחתיו.	

דיון

- פסוק זה, כפי ניסוחו, מעורר שתי שאלות:
- מנהג לשון המקרא לציין המלכות של מלך חדש בנוסח: "וימת פלוני וימלוך פלוני תחתיו". מה ראה הכתוב לשנות כאן מן המנהג?
 - הייתכן שמלך אינו יודע מי היה משנה למלך שקדם לו? רש"י ישאב את תשובותיו לשתי השאלות מן הגמרא בסוטה.

ויקם מלך חדש –

הגמרא מביאה שתי דעות שונות לביאור המשפט הזה. רש"י מצטט את דברי הגמרא, כלומר שאינו מכריע בין פירושו של רב לפירושו של שמואל למשפט "ויקם מלך חדש". הגמרא מביאה בקיצור את ההנמקה הפרשנית של כל אחת משתי הדעות. רש"י על אתר מבאר את ההנמקה של הדעה השנייה: הלשון החריגה של הכתוב "ויקם מלך חדש" מרמזת שלא מדובר כאן על העברה שגרתית של המלוכה. בפירושו לתורה אין רש"י מזכיר את ההנמקות כלל.

מדוע לא הכריע רש"י בין פירושו של רב לזה של שמואל! נראה להסביר כך: הפירוש הראשון "חדש – חדש ממש" אינו זו מן המשמעות הפשוטה והגלויה של המילה "חדש", וזה יתרונו הפרשני. אך הוא מתעלם מן הנוסחה המיוחדת "ויקם מלך", ובוזה חולשתו. הפירוש השני מטה אוזן למרומז בנוסחה "ויקם מלך", וזה יתרונו, אך הוא מוציא מפשוטה את המילה "חדש", וזה חולשתו. יוצא ששתי הדעות מאוזנות מבחינה פרשנית, על כן לא הכריע רש"י ביניהן. שני הפירושים הם "אגדות המיישבות דבר המקרא על אופניו".

אשר לא ידע את יוסף -

גם לביאור משפט זה מביא רש"י את דברי הגמרא, מתורגמים לעברית. רש"י סבר כנראה, בעקבות הגמרא, שאי-אפשר להבין את המשפט "אשר לא ידע את יוסף" באופן מילולי, כי ממה נפשך: אם 'נתחדשו גזרותיו', הרי ברור שידע את יוסף, אלא שהחליט לשנות את המדיניות שלו כלפי עמו של יוסף, ועל כן "עשה את עצמו כאילו לא ידע", ואם הוא 'חדש ממש', לא יעלה על הדעת שמלך אינו יודע מי היה משנה למלך שקדם לו, הילכך מתאים גם כאן לומר ש"עשה את עצמו כאילו לא ידע".¹¹

י: ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, יא: הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ועלה מן הארץ.

גמרא	רש"י לתורה
ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל – תנא: הוא התחיל בעצה תחילה, לפיכך לקח תחילה. הוא התחיל בעצה תחילה דכתיב "ויאמר אל עמו" לפיכך לקח תחילה דכתיב (לחלן ז, כט) "ובכה ובעמד ובכל עבדיך".	
	הבה נתחכמה לו – כל הבה לשון הכנה והזמנה לדבר הוא, כלומר הזמינו עצמכם לכך.

11 בעל יספר זיכרון, הרא"ם ואחרים סבורים ש"לא ידע את יוסף" מכוון למלך "שנתחדשו גזרותיו" בלבד.

גמרא	רש"י לתורה
<p>הבה נתחכמה לו – ילהם' מבעי ליה. אמר ר' חמא בר' חנינא: בואו ונתחכם למושיען של ישראל. במה נדונם? נדונם באש – כתיב "כי הנה ה' באש יבוא" וכתוב "כי באש ה' נשפט". בחרבו! כתיב "ובחרבו את כל בשר",</p>	<p>נתחכמה לו – לעם, נתחכמה מה לעשות לו. ור"ד: נתחכם למושיען [של ישראל]¹², נדונם במים, שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם.</p>
<p>אלא בואו ונדונם במים, שכבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם, שנא' "כי מי נת זאת לי וגו'". והן אינן יודעין שעל כל העולם כולו אינו מביא, אבל על אומה אחת הוא מביא. אי נמי הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין בתוכו, וכן הוא אומר "ומצרים נסים לקראתו", והיינו דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב: "כי בדבר אשר זדו עליהן" בקדרה שבישלו בה נתבשלו. מאי משמע דהאי ידוי' לישנא דקדרה הוא – דכתיב: "ויזד יעקב נזיד". אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' סימאי: שלושה היו באותה עצה: בלעם, איוב ויתרו. בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון בייסורין, יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית, שני: "ומשפחות סופרים ישיבי יעבץ תרעתיים שמעתיים שוכתיים המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב", וכתוב: "ובני קיני חתן משה".</p>	<p>אלא בואו ונדונם במים, שכבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם, שנא' "כי מי נת זאת לי וגו'". והן אינן יודעין שעל כל העולם כולו אינו מביא, אבל על אומה אחת הוא מביא. אי נמי הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין בתוכו, וכן הוא אומר "ומצרים נסים לקראתו", והיינו דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב: "כי בדבר אשר זדו עליהן" בקדרה שבישלו בה נתבשלו. מאי משמע דהאי ידוי' לישנא דקדרה הוא – דכתיב: "ויזד יעקב נזיד". אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' סימאי: שלושה היו באותה עצה: בלעם, איוב ויתרו. בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון בייסורין, יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית, שני: "ומשפחות סופרים ישיבי יעבץ תרעתיים שמעתיים שוכתיים המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב", וכתוב: "ובני קיני חתן משה".</p>
<p>ונלחם בנו ועלה מן הארץ – יועלינו' מבעי ליה! אמר ר' אבא בר כהנא כאדם שמקלל את עצמו ותולה קללתו בחברו.</p>	<p>ועלה מן הארץ – על כרחנו, ור"ד: כאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים,¹³ והרי הוא כאילו כתוב: יועלינו מן הארץ והם יירשוה.</p>
רש"י לגמרא	
<p>ונתחכם למושיען – לבקש לנו חכמה כנגדו. במה נדונם – שלא יוכל לדון אותנו בו, שידענו מדרכיו שמדד מידה כנגד מידה לדור המבול ולאנשי סדום. כי באש ה' נשפט – וכן ישיב לנו גמול. שבשלו – לשון ויזד יעקב נזיד' (ברי' כה, כט). באותה עצה ד'נתחכמה לוי'. ישיבי יעבץ – תלמידי יעבץ. אדם גדול בתורה היה כדכתיב "ויקרא יעבץ לא-להי ישראל אם ברך תברכני" בתורה, "והרבית את גבולי" בתלמידיים וגו' "ויבא א-להים את אשר שאלי" (דה"א ד, ט). תרעתיים – מפרש בספרי ששמעו תרועה בהר סיני. לשון אחר: תרעתיים – על שם שהיו יושבים בשערי ירושלים. שמעתיים – ששמעו מצוות אביהם, דבבני יונדב בן רכב משתעי קרא, והם היו מבני בניו של יתרו, כדמפרש ואזיל "המה הקנים". סוכתיים – על שם שהיו יושבים בסוכות, כדכתיב "ונשב באהלים" (ירמ' לה, י), וקרי להו "משפחות סופרים", דהיינו סנהדרין. וכן תרעתיים – זקני שער. ועלינו מן הארץ מבעי ליה – יגרשונו מן הארץ, מאי "ועלה", הלוואי שיצאו שונאיהם מארצם הואיל ויראים מפניהם.</p>	

12 שתי תיבות אלה חסרות בכמה כ"י ודפוסים ראשונים.

13 בכמה כ"י ודפוסים ראשונים: "בחרבו", כגרסת הגמרא שלנו.

ד י ו ן

ויאמר אל עמו -

רעיון היסוד של הסוגיה התלמודית הוא, כזכור, שהקב"ה מנהיג את בריותיו לפי העיקרון של מידה כנגד מידה. הדרשן מודיע לנו כבר בראשית תיאור השעבוד שעיקרון זה ייושם כלפי פרעה. מלך מצרים פותח ביוזמת הגזירות נגד ישראל, לפיכך הוא ילקה ראשון במכת הצפרדעים, ככתוב "ובכה (ואחר-כך) ובעמד" (שם' ז, כט). מטרת הדרשן היא לעודד את שומעיו ולחזק את אמונתם, על כן הוא יקרב רחוקים ויקשר את פסוקנו לפסוק מאוחר, בעוד שהפרשן אינו רשאי לעשות כן. רש"י לא יוותר על לימוד לקח הנסמך על דיוק בלשון הכתוב, אך הוא לא יביאנו כאן, אלא ימתין עד שיגיע לפירוש פרשת מכת הצפרדעים. ועוד הערה: המדרש מסמך את רעיונו על המשפט "ובכה ובעמד" שבפסוק כט, אך הרי כבר בפסוק כח נאמר שהפורענות תתחיל בפרעה. רש"י יזכיר אפוא את הלקח בפירושו לפסוק כח: "ועלו מן היאור בביתך ואחר-כך בבית עבדיך, הוא התחיל בעצה תחילה ויאמר אל עמו, וממנו התחילה הפורענות".

נתחכמה לו -

פירוש רש"י כאן הוא מסוג הפירושים 'הכפולים', היינו זה לצד זה פשוט ודרש. אין כאן "אגדה המיישבת דבר המקרא על אופניו", אלא דרש ממש, ומשום כך רש"י מקדים לו את הנוסחה: "ורבותינו דרשו". בהבאת המדרש "נתחכמה לו - למושיען של ישראל" מלמד רש"י ששעבוד ישראל על ידי המצרים אינו מעשה המתרחש בגלוי בין בני אדם בלבד, דהיינו בין משעבדים למשועבדים, אלא הוא גם ביטוי סמוי למאבק אידיאי בין אמונת המצרים לבין א-לוהי ישראל. אין מדרש זה "אגדה המיישבת דבר המקרא על אופניו", אך אין הוא מתנגש עם ההבנה הפשטית, הראשונית של הטקסט. להיפך - הוא מוסיף מימד עליון להבנת ההתרחשות, ומובע בו מסר גדול. לפיכך, ראוי, לדעת רש"י, להביאו לצד פשוט הכתוב. ועתה נעיר הערות אחדות על פירוש רש"י כאן.

א. לפי הפשוט ברור שהתיבה "לו" היא כינוי רומז למילה "עם" המופיעה בתחילת הפסוק הזה עצמו, ואינה זקוקה לזיהוי כלל. לעומתה, טעונה המילה "נתחכמה" הסבר. בכל זאת רש"י מטעים תחילה: "לו = לעם", ורק אחר-כך הוא חוזר להסביר את "נתחכמה", בניגוד לסדר הופעתן של מילים אלה בכתוב. נראה לי שלולי התכוון רש"י להביא את מדרש תז"ל על "לו", לא היה מתייחס לפשוט של התיבה "לו" כלל והיה מסתפק במה שכתב: "נתחכם מה לעשות לו". חשוב היה לרש"י המחנך להביא את רעיון המדרש,

- אך חשוב היה לרש"י הפרשן להקדים את הפשט כדי שתקוים ההבחנה בין פשט לדרש.
- ב. דעת רש"י על משמעות המילה 'נתחכמה' מתבהרת אם נצרף לכאן את דבריו בגמרא: "לבקש לנו חכמה".
- ג. רש"י הוא פרשן ולא דרשן לפני קהל, לפיכך הוא מתעלם מן ההתדיינות של פרעה המובאת בגמרא בהרחבה ובדרמתיות, והוא מביא רק את תמצית סיכומה בלי ההוכחה מישעיה.
- ד. אין רש"י מזכיר בשמו את בעל המדרש, ר' חמא בר' חנינא.
- ה. הפתגם של ר' אלעזר חשוב לרש"י כמתנד, אך יסודו בפסוק המופיע להלן בפרשת יתרו, ולכן רש"י יתעלם ממנו כאן אך יזכירנו כשיגיע לפרשת יתרו.
- ו. רש"י מתעלם גם מן המדרש 'שלושה היו באותה עצה', כנראה מפני שאין לאגדה זו אפילו צל של אחיזה בכתובים כאן, שהרי הריבוי של 'נתחכמה' הנדרש בגמרא על שלושת יועציו של פרעה מכוון, לפי לשון הפסוק, לפרעה ולעמו. ועוד: לא הוזכר בפרשתנו אף לא אחד משלושת היועצים האלה. ברם רש"י יביא את המקבילה למדרש זה (סנה' קו א) בפירושו לבמי' כד, כא, ד"ה וירא את הקיני, ואכן שם המדרש נסמך על לשון הכתובים.
- ז. שלוש פעמים משתמש רש"י במדרשים שנאמרו בקטע התלמודי שלנו בפירושו למקומות אחרים, מפני ששם, ולא כאן, יש יסוד לשוני למדרשים.

ועלה מן הארץ –

- הפירוש הפשטי של רש"י סתום. בעל ספר זיכרון מודה: "לא ידעתי פירושו .. וצ"ע". ייתכן שבבית המדרש של רש"י התקבל ההסבר המובא על ידי רשב"ם ור"י בכור שור, דהיינו שיציאת בני ישראל ממצרים בעטייה של מלחמה היא על כרחם של מצרים, שהרי הם לא היו רוצים לאבד כוח עבודה זול. אחרי הפשט, מביא רש"י את מדרשו של ר' אבא בר כהנא. נעיר על כך הערות אחדות:
- א. גם כאן אין רש"י מזכיר את שם הדרשן.
- ב. בגמרא מוצגת הבעייה הפרשנית, ורש"י על אתר מסביר את הבעייה בהרחבה. בפירושו לתורה אין רש"י מתייחס לבעייה הפרשנית כלל, והוא מסתפק בהבאת התשובה של ר' אבא בר כהנא.
- ג. רש"י מוסיף כאן הסבר לפתגמו של ר' אבא. רש"י מביא פתגם זה גם בביאורו לבמי' טז, יד ד"ה האנשים חהם, אך שם אינו מביארו.

יא: וישימו עליו שרי מסיים למען ענתו בסבלותם, ויבן ערי מסכנות לפרעה את פתם ואת רעמסס.

הגמרא	רש"י לתורה
<p>וישימו עליו שרי מסיים – עליהם מבעי ליה! תנא דבי ר' אלעזר ברי שמעון: מלמד שהביאו מלבן ותלו לו לפרעה בצווארו, וכל אחד ואחד מישראל שאמר להם איסטניס אני, אמרו לו כלום איסטניס אתה יותר מפרעה? שרי מסיים – דבר שמישים. למען ענתו בסבלותם – למען ענתו לפרעה בסבלותם דישראל.</p>	<p>עליו – על העם. מסיים – לשון מס, שרים גובין מהם המס, ומהו המס? שיבנו ערי מסכנות לפרעה. למען ענתו בסבלותם של מצרים. ערי מסכנות – כתרגומו, וכן "לך בוא אל הסוכן הזה", גזבר הממונה על האוצרות.¹⁴</p>
<p>ויבן ערי מסכנות לפרעה – רב ושמואל, חד אמר שמסכנות את בעליהן, וחד אמר שמסכנות את בעליהן, דאמר מר כל העוסק בבניין מתמסכן. את פתם ואת רעמסס – רב ושמואל, חד אמר פיתום שמה, ולמה נקרא שמה רעמסס – שראשון ראשון מתרוסס. וחד אמר רעמסס שמה, ולמה נקרא מה פיתום – שראשון ראשון פי תהום בולעו.</p>	
<p>רש"י לגמרא</p>	
<p>מלבן – כמין דפוס שבו עושין הלבנים, שממלאין אותו טיט ומחליקין אותו, והיא הלבנה. ותלו לו לפרעה – דעליה קאי קרא ומיניה סליק: "ויאמר אל עמו.. הבה נתחכמה לו.. וישימו עליו שרי מסיים" – איסטניס – מפונק ואינו יכול לעשות מלאכה. שרי מסיים – דבר שמישים רידוי של שומה, שמרגילין ומשימין לעבודה. אותו מלבן שתלו לו היה לישראל רידוי של השמה. למען ענתו לפרעה בשביל סבלותם דישראל, שיטו שכם לסבול. שמסכנות את בעליהן – שעל ידי אותן הערים ואותה עבודה נסתכנו מצרים ליטבע בים. שמסכנות – מדלדלות, כדכ"י "וינצלו את מצרים", ובשביל עבודה זו אירע להן. ולהאי לישנא לא גרסינן דאמר מר כל העוסק בבניין מתמסכן, ומאן דגרסי לה מתרגמינן להך דרב ושמואל נמי אכל בניינים של כל אדם. מסכנות – פעמים שנופל מהבניין ומת. ממסכנות – שמביא את האדם לידי עניות, דאמר מר כל העוסק בבניין מתמסכן.</p>	

14 בדפוסים הרגילים ובמהדורת ברלינר מובא כאן פירוש נוסף, אך פירוש זה אינו מתועד בכמה כ"י ובדרי"ג. אין לו מקור בסוגייתנו בסוטה וגם לא במדרשים הידועים לנו מימי רש"י. נראה לנו שהוא הוספה ולפיכך לא כללנוהו בתוך פירוש רש"י. בעל "רש"י השלם" מפנה ל"מדרש" ולילקוט שמעוני, אך שני קבצים אלה מאוחרים לרש"י, ומה שמובא בילקוט אינו דומה למה שמובא בדפוסים בשם רש"י.

דיון

על יסוד השאלה "וישימו עליו" – 'עליהם' מבעי ליה!" מביאה הגמרא את מדרש דבי ר' אלעזר ברי' שמעון, שהמשפט מכוון לפרעה: וישימו על פרעה דבר שמשים למען ענות פרעה בסבלותם של ישראל. רשיי לגמרא מציע את היסוד הפרשני למדרש זה: הרי הפסוק מביא את דבריו של פרעה: ויאמר אל עמו .. הבה נתחכמה לוי, ועל כן עליו הוא מכוון בהמשך "וישימו עליו". והנה, אין רשיי מביא דבר מזה בפירושו לתורה. ולהיפך: הוא טורח להסביר: "עליו – על ישראל .. בסבלותם – של מצרים", אף כי כל זה מובן מאליו ואינו טעון ביאור כלל. נראה כי רשיי התעלם מן המדרש הזה, מפני שהוא מתנגש באורח בוטה עם ההקשר התוכני והתחבירי של הקטע. הקטע מדבר כל העת על שעבוד ישראל, והוא נוקט לשון יחיד: עם בני ישראל, רב ועצום, נתחכמה לו, ירבה, גם הוא, ונלחם, ועלה, ולהלן ויבן ערי מסכנות לפרעה. הקושיה: "עליו" – 'עליהם' מבעי ליה" היא אפוא פיקטיבית, והתירוץ "עליו" – על פרעה" תלושה לגמרי מן ההקשר.

בעל ספר זיכרון הציע הסבר אחר לטעמו של רשיי בביאור פשטי הנראה מיותר:

'עליו – על העם'. גם בזה לא ירדתי לסוף דעתו של הרב ז"ל... ואפשר גם כן שכל מה שפירש הרב במקרא זה 'מסים' – לשון מס', 'בסבלותם' – בסבלות מצרים, ירמוז לאפוקי ממדרש זה שזכרנו, שאפשר שהיה מדרש זה כל כך מורגל בפי דורו עד שנחשב להם כפשט והזקק ז"ל להישמר ממנו.

ערי מסכנות לפרעה –

המדרשים של רב ושמואל אינם סותרים את הכתובים. כן יש בהם לקח מוסרי. אעפ"כ אין רשיי מביא אותם, כנראה מפני שהם מוציאים את המילה 'מסכנות' מפרשטות ומבוססים על מילים שקרבתן אל המילה 'מסכנות' היא קרבה צלילית בלבד, ולא קרבה של משמעות. אמנם אין רשיי נמנע מהבאת מדרשים מן הסוג הזה, כגון על ברי' לו, ג: "בן זקונים" – שהיה זיו איקונין שלו דומה לוי, אך במקרה של פסוקנו, כיוון שהחליט רשיי לדחות את עיקרו של המדרש לפסוק, דחתו כולו ופירש רק לפי הפשט.

את פיתום ואת רעמסס –

המדרשים של רב ושמואל סותרים את הכתוב, שהרי כתוב "ויבן ערי..." ולא עיר אחת, על כן רשיי התעלם מהם.

יב: וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ ויקצו מפני בני ישראל.

הגמרא	רש"י לתורה
<p>וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ – יכן רבו וכן פרצו מבעי ליה! אמר ריש לקיש: רוח הקודש משרתתן: כן ירבה וכן יפרוץ.</p>	<p>וכאשר יענו אתו – ככל¹⁵ מה שהם נותנים לב לענות, כן לב הקב"ה להרבות ולהפריץ. כן ירבה וכן יפרץ – כן רבה וכן פרץ,¹⁶ זהו פשוטו, ומדרשו: רוח הקודש אומרת¹⁷ אתם אומרים 'פן ירבה' ואני אומר 'כן ירבה'.</p>
<p>תנחומא בומר ח: פן ירבה – אמר הקב"ה: אתם אומרים 'פן' ואי אומר 'כן ירבה וכן יפרוץ'.</p>	
<p>הגמרא: ויקצו מפני בני ישראל – מלמד בעיניהם. שהיו דומין בעיניהם כקוצים.</p>	<p>ויקצו – קצו בחייהם, ור"ד כקוצים היו בעיניהם.</p>
<p>רש"י לגמרא</p> <p>רוח הקודש משרתתן לישראל, ואומרת למצרים אין מועיל לכם, 'כן ירבה' תמיד וכן יפרוץ. ויקצו היה דומה להן כאילו עיניהם וגופם מלאים קוצים בראותם את ישראל פרים ורבים.</p>	

דיון

ביאור רש"י לפסוק מושפע מן המדרשים שבסוטה ובתנחומא, והוא מובא בשני שלבים. תחילה מבאר רש"י את התוכן של הפסוק על רקע המסר האידיאי של הקטע כולו - המאבק בין המצרים לבין א-להי ישראל. המצרים משתדלים בכל מיני דרכים לענות את ישראל כדי למעטם, ובתגובה לכך, הקב"ה דואג לריבויים של ישראל. אמנם לפי לשון הכתוב (= "פשוטו של מקרא") אין התערבות א-לוהית גלויה במהלך המאורעות. הנושא של "כן ירבה וכן יפרוץ" הוא עם ישראל, וצורת העתיד 'ירבה ויפרוץ', משמעותה גם לשון עבר, כמקובל בהרבה מקראות, אך ההנחה האמונית המובנת מאליה שה' הוא הממית ומחיה

15 זוהי גרסת כמה כ"י ודר"ג. בדפוסים רגילים ובמהדורת ברלינר: 'כל'.

16 ב"כי וינה 23 ובדפוסים ראשונים הגרסה היא: 'פורץ'. בדפוס רומא ודפוס אלקבץ הגרסה היא: 'כן רובה וכן פורץ'.

17 בדפוסים הרגילים וגם במהדורת ברלינר הגרסה היא: 'אומרת כן'. העדפנו את גרסתם של כ"י רבים ושל הדפוסים הראשונים אשר אינם מתעדים את התיבה 'כן'.

מאפשרת לקבוע שהגורם ל"כן ירבה וכן יפרוץ" הוא הקב"ה, כאילו היה כתוב "כן ירבה וכן יפרוץ". יש כאן "אגדה המיישבת ..". בשלב השני יבאר רש"י את הצורה של הכתוב, ולשם כך הוא מצרף את מדרשו של ריש לקיש על רוח הקודש המבשרת על ביטול הגזרה ואת המדרש מתנחומא על ההנגדה הצלילית והתוכנית של "כן ירבה" הא-לוהי ל"פן ירבה" המצרי. רש"י מציג ביאור צורני זה כמדרש ("ורבותינו דרשו") ולא כאגדה המיישבת, אולי מפני שהוא מבוסס על יסוד שאין לו אחיזה בכתוב ("רוח הקודש מבשרתו")¹⁸. נשים לב שגם כאן לא הזכיר רש"י את שמו של ריש לקיש, בעל המדרש.

ויקצו –

- א. הפשט הוא "קצו בחייהם", וכך פירש רש"י גם בפרשת בלק, במ' כב,ג. הביאור ל'קצו' ניתן בברא' כז, מח: "קצתי בחיי – מאסתי בחיי".
- ב. הדרש המוצג על ידי הנוסחה "ור"ד" הוא עיבוד לשוני קל של המדרש בסוטה, אך הסברו המפורט בא בפירושו של רש"י לגמרא ולא בפירושו לתורה.

ג: **ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך.**

הגמרא	רש"י לתורה
ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך – ר' אלעזר אמר: בפה רך. ר' שמואל בר נחמני אמר: בפריכה.	בפרך – בעבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו.
רש"י לגמרא	
בפרך בפה רך – משכום בדברים ובשכר עד שהרגילום לעבודה. בפריכה – בשברון גוף ומותנים וחוקה.	

דיון

בפרך –

מבין שני הביאורים המוצעים בגמרא למילה 'בפרך': 'בפה רך' ו'בפריכה', מאמץ רש"י בפירושו לתורה את הדעה השנייה מפני שהיא פשוטה של מקרא ומפני שהיא משתלבת בהקשר "וימררו את חייהם".

ד: **וימררו את חייהם בעבדה קשה בחמר ובלבנים ובכל עבדה בשדה את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך.**

18 השווה את דבריו של מ"ד קאסוטו: "מלך מצרים אמר 'פן ירבה', אבל מלכו של עולם אמר 'כן ירבה'. ניגוד זה הוא פשוטו של מקרא ולא רק דרש". (פירושו על ספר שמות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 4).

הגמרא
וימררו את חייהם בעבדה קשה בחמר ובלבנים וגו' – אמר רבא: בתחילה "בחומר ובלבנים" ולבסוף "ובכל עבדה בשדה". את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך – אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים. ולמאן דאמר נמי התם בפה רך, הכא ודאי בפריכה.
רש"י לגמרא
הכי גרסינן: בעבודה קשה אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן שהיו מחליפין וכו' – וזו היא קשה, שלא היו רגילים בכך. ולמאן דאמר 'בפרך' קמא 'בפה רך', האי 'בפרך' בתרא ודאי 'פריכה' היא, דהא כתיב "וימררו".

דיון

לדעת רש"י פשוטו של מקרא זה ברור ואין אפוא מה לבאר בו לפי פשוטו. ביאורו של רבא אינו דרש אלא פשט ואין הוא נחוץ להבנת הפסוק. אשר למדרשו של ר' יונתן, אין לו כל אחיזה בכתוב, הילכך רש"י לא כללו בפירושו.

טו: ויאמר מלך מצרים למילדות המצריות אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה.

הגמרא	רש"י לתורה
<p>ויאמר מלך מצרים למילדות המצריות וגו' – רב ושמואל, חד אמר אשה ובתה, וחד אמר כלה וחמותה. מאן דאמר אשה ובתה – יוכבד ומרים, ומאן דאמר כלה וחמותה – יוכבד ואלישבע. תניא כמאן דאמר אשה ובתה, דתניא: שפרה זו יוכבד, ולמה נקרא שמה שפרה – שמשפרת את הוולד. ד"א: שפרה – שפרו ורבו ישראל בימיה. פועה זו מרים, ולמה נקרא שמה פועה – שהיתה פועה ומוציאה את הוולד.¹⁹ ד"א: פועה – שהיתה פועה ברוח הקודש ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל.</p>	<p>(טו) למילדות – הוא לשון מולידות, אלא שיש לשון קל ויש לשון כבד, כמו שובר ומשבר, דובר ומדבר, כך מוליד ומילד. (טז) בילדכן – כמו בהולידכן.¹⁹ (טו) שפרה – יוכבד, על שם שמשפרת את הוולד. פועה – זו מרים, שפועה ומדברת והוגה לוולד, כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה, פועה – לשון צעקה, כמו "כיולדה אפעה" (ישעי מב, יד)</p>

19 הבאנו באמצע הפירוש לפס' טו הדיבור 'בילדכן' השייך לפסוק הבא, שכן כך הוא מתועד בכמה כ"י ובדפוסים הראשונים. סיבת אי-השמירה על סדר הפסוקים ברורה, ונראה לי שהיא פרי מחשבתו של רש"י עצמו: רש"י הצמיד זה לצד זה את ההסבר הדקדוקי למילה 'מילדות':

רש"י לגמרא

אלישבע – בת עמינדב, אשתו של אהרן. **שהיתה פועה לוולד** – משעשעת אותו, כדרך שמשחקים לתינוקות בדברים ערבים לשעשעו. **פועה** – צועקת, כמו "כיולדה אפעח".

דיון**שפרה ופועה –**

א. לפי הפשט, אין כל בעייה בהבנת פסוק זה. לכל היותר יש לברר אם 'עבריות' הוא תואר ל'מיילדות', כדעת רשב"ם ('למיילדות שהם עבריות') או שזהו שם עצם, והכוונה תהא: למיילדות (המצריות) של העבריות, כדעת שדי"ל ואברבנאל. לעומת זה המדרש כדרכו, ורש"י בעקבותיו, ירצה לברר את זהותן של מיילדות אלה, אשר אינן מוזכרות עוד בשם זה בכל המקרא כולו. המסקנה היא ש"שפרה" ו"פועה" הם כינויים לשתי נשים, והבעייה היא רק בירור זהותן. בעניין זה מביאה הגמרא מחלוקת רב ושמואל. רש"י מכריע כדעה הראשונה (= "אשה ובתה"): בלא לרמוז למחלוקת בין שני האמוראים ובלי להזכיר את שם הדרשן. נראה כי רש"י אימץ דעה זו מפני שהיא יותר סבירה מן הדעה השנייה (= "כלה וחמותה"): אהרן היה גדול ממשו בשלוש שנים בלבד; רחוק להניח שבגיל זה כבר היה נשוי ושאשתו היתה מיילדת. ועוד טעם להעדפת הדעה הראשונה - הברייתא מאשרת אותה.

ב. בגמרא מוצעים שני הסברים לשוניים חלוקים לכל אחד משני הכינויים הני"ל. רש"י בוחר מהם לכל כינוי את ההסבר "המיישב דבר המקרא על אופניו", (דהיינו: 1) הקרוב קרבה לשונית לכתוב; 2) הקשור לתוכן הסיפור. שפרה = מבחינה לשונית, הביאור "שמשפרת את הוולד" עדיף מהביאור "שפרו ורבו...", ומבחינת ההקשר ההסבר הראשון קשור למעשה המיילדות. במקרה של פועה, שני ההסברים שווים זה לזה מבחינה לשונית, אך ההסבר הראשון קשור ממש

ואת יישומו של ההסבר הדקדוקי במילה 'בהולידכן'. אחר-כך חזר לפסוק טו וביאר את עניין שמות המיילדות. דרך זו להסביר עניין אחד ברצף אחד גם אם זה כרוך בפריעת סדר הפסוקים, מצאנוה במקומות לא מעטים בפירוש רש"י שבכ"י ובדפוסים ראשונים. גלינו אותה גם בפירוש רשב"ם לתורה. פרופי שרה יפת העמידה על דרכו זו של רשב"ם גם בפירושו למגלת קהלת ולספר איוב. נראה אפוא שזוהי גישה מקובלת אצל רבותינו הצרפתים והיא משקפת את רצונם להגיש ללומד פירוש בעל מבנה פנימי הגיוני ולא ביאור מילים בלבד. הרחבנו על כך את הדיבור במקום אחר ואכמ"ל. הדפוסים האחרונים, כולל ברלינר, הכניסו "סדר" בפירוש רש"י והדפיסו את הפירושים לפי סדר הפסוקים והמשפטים בפסוק. ני"ל שנאמנות לתיעוד שבכ"י וההגיון שבמבנה הפירוש עדיפים על שמירה על הסדר של הכתובים.

20 יש כ"י שגורסים: "ופועה לוולד", ונראה כי זו היתה גרסת הגמרא שהיתה בידי רש"י.

לעבודת המיילדות ולכן הוא עדיף.²¹ רש"י ישתמש בהסבר השני יותר מאוחר, כשיכנה הכתוב את מרים בתואר "נביאה" (להלן טו, כ).

טו : ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמתן אתו ואם בת הוא וחיה.

הגמרא	רש"י לתורה
מאי 'אבנים' אמר ר' חנן: סימן גדול מסר להן. אמר להן בשעה שכורעת לילד, ירכותיה מצטננות כאבנים. ואית דאמר כדכתיב "וארד בית היוצר והנה הוא עשה מלאכה על האבנים". מה יוצר זה ירך מכאן וירך מכאן וסדן באמצע, אף אשה ירך מכאן וירך מכאן וחולד באמצע.	על האבנים – מושב האשה היולדת, ובמקום אחר קורחו משבר, וכמוהו עושה מלאכה על האבנים, מושב כלי אומנות יוצר חרס.
אם בן הוא והמתן אתו – אמר ר' חנינא: סימן גדול מסר להן, בן פניו למטה, בת פניה למעלה.	אם בן הוא – לא היה מקפיד אלא על הזכרים, שאמרו לו איצטגנינו שעתידות לילד ²² בן המושיע אותם. וחיה – ותחיה.
רש"י לגמרא	
סימן גדול – שלא תטלנו האם ותחביאנו ותאמר נפל היה. זה לכם הסימן של לידה, ואז תטלוהו ותהרגוהו. ד"א לחכי קרי ליה למשבר של אשה 'אבנים' כדכתיב גבי יוצר כלי חרס 'אבנים', ואשה נמי ליוצר דמיה. סדן – עץ עב שעליו יושב ומגלגל הבצים לעשות לעשותן בדפוס הכלי, לפי גודלו וקוטנו. סימן גדול מסר להם – "וראיתן על האבנים אם בן הוא" – שם אתן יכולות לראות מייד אם בן הוא, בלא שום הגבהה. בן פניו למטה – כדרך תשמישו. בת פניה למעלה – כדרך תשמישותה, והכי מפרש במסכת נדה (לא א).	

21 זויהוי הזה של שפרה ופועה מופיע גם בספרי בהעלותך ע"ח ובעוד מקורות אחרים, אך הביאור הלשוני "פועה – שפועה לוולד" מופיע רק בגמרא, ומשום כך, נראה לנו שמקור דברי רש"י הוא הגמרא בסוטה. גם ההערה "כדאיתא במסכת סוטה" שבה סיים רש"י את הדיבור "וייעש להם בתיים" מתוך השערה זו.

22 בדפוסים רגילים הגרסה היא: "שעתיד להוליד", והרי זו גרסה קשה. בכמה דפוסים ובמהדורת ברלינר הגרסה היא: "שעתיד להיולד". אנו הבאנו גרסת כמה כ"י ודפוסים ראשוניים.

דיון

על האבנים –

בגמרא מוצעים שני הסברים שונים למילה "אבנים", הראשון מלשון אבן, והשני שם של כלי עבודה של היוצר. רש"י מאמץ את ההסבר השני שכן הוא פשוטו של מקרא, ומה גם שיש לו אסמכתא בפסוק מירמיהו. רש"י משמיט את ההקבלה הצוירית בין היוצר לילדת.

אם בן הוא –

רש"י מתעלם מן המדרשים על הסימנים שמסר פרעה, שכן אין למדרשים אלה כל אחיזה בכתוב, וכן אינם משתלבים במגמה של רש"י להציג מסר אידיאלי מרכזי לסיפור שעבוד בני ישראל על ידי מצרים.

נעיר שתי הערות על פירוש רש"י לדיבור זה:

א. לא נמצא בחומר המדרשי הידוע לנו מקור לפירוש רש"י זה. לדעת ברלינר, ייתכן שרש"י שאב מ"דברי הימים של משה רבנו", שם כתוב: "... ויאמר לו (אחד השרים לפרעה כפתרון חלומו) בן יולד לבני ישראל שיחריב כל מצרים. ועתה אדוני המלך איעצך עצה טובה, שתצווה שכל בן שיוולד בבני ישראל יהרגו אותו, ואולי לא יקוים זה החלום. וייטב הדבר בעיני פרעה ובעיני עבדיו ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וכו'..."²³ אך גם אם נניח שרש"י הכיר חיבור זה (כזכור, רשב"ם מזכירו בפירושו לעניין האשה הכושית), תוכן הסיפור בדברי הימים של משה רבנו שונה בכמה פרטים יסודיים מן המדרש המובא ברש"י, על כן אין להניח שרש"י הושפע ממנו כאן.

ב. פירוש רש"י לפסוקנו (בצירוף למה שיפרש לפסוק כב), בהשוואה לפירושו לפסי' ח: "נתחכמה לו – נתחכם למושיען של ישראל, נדונם במים וכו'...", מעורר בעייה קשה: האם גזרת "אם בן הוא והמתן אותו" היא מימוש של "נתחכם למושיען של ישראל", או ניסיון להתחכם עם הגורל בעזרת תחזיתם של האיציטגנינים "שאמרו לו שעתידות לילד בן המושיע אותן"? הרי ה"התחכמות" של פרעה נועדה למעט את מספרם של בני ישראל שנאמר "פן ירבה", ואילו ההוראה למילדות "אם בן הוא והמתן אותו" באה למנוע את לידתו הצפויה של מושיע עם ישראל, ומשום כך "לא היה מקפיד אלא על הזכרים". בירור צדדיה השונים של בעייה זו קשור עם פירוש רש"י לפסוק כב, ואיה"ב נדון בבעייה כשנגיע לפסוק זה.

23 עיין בית המדרש חלק ב, א, וכן בשינויים קלים בילקוט שמעוני. ועיין גם: לוי גינצבורג, אגדות היהודים, רמת-גן תשכ"ח, כרך ג, עמ' 139-138 וכן שם בעמ' 258, הערה 21.

יז : ותיראן המילדות את הא-להים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיינ את הילדים.

הגמרא	רש"י לתורה
ותיראן המילדות את הא-להים ולא עשו כאשר דבר אליהן וגו' – 'להן' מבעי ליה! אמר ר' יוסף ברי חנינא: מלמד שתבען לדבר עברה ולא נתבעו. ותחיינ את הילדים – תנא: לא דיין שלא המיתו אותן, אלא שהיו מספיקות להם מים ומזון.	ותחיינ את הילדים – מספקות להם מזון. . תרגום הראשון וקיימא וגו' ²⁴
רש"י לגמרא	
אליהן – משמע על עסקי ביאה, לשון "ויבא אליה" (בר' כט, כג). ותחיינ – הוה ליה למכתב יולא המיתו הילדים. "ותחיינ" משמע שהיו מסייעין לחיותן, שהיו טומנות אותן בבתיהן ומגדלות אותם.	

ד י ו ן

רש"י מתעלם ממדרשו של ר' יוסף ברי חנינא מאותם טעמים שגרמו לו להתעלם, בפירושו לפסוק הקודם, ממדרשיהם של ר' חנן ור' חנינא.

ותחיינ את הילדים -

הגמרא מצביעה על הבעייה הפרשנית: "לא דיין שלא המיתו אותן", ורש"י מבאר על אתר את קושיית הגמרא: "הוה ליה למיכתב יולא המיתו הילדים". הרי פרעה גזר: "אם בן הוא והמיתן אותו", והכתוב קובע: "ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים", דהיינו, לכאורה, – לא המיתו את הילדים. מכאן אתה למד שהמשפט "ותחיינ את הילדים" אינו מדבר על אי-המתת הילדים, שהרי זה כבר הוסבר במשפט: "ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים", אלא על פעולה אחרת, פעולת החיאה. הכתוב אינו מפרט את טיב הפעולה, הגמרא משלימה: היו מספקות להם מים ומזון. אין זה פשט ממש, אלא זוהי אגדה המיישבת דבר המקרא על אופניו.

בפירושו לתורה אין רש"י מציג את הבעייה הפרשנית.

24 כאן ולהלן בדי"ה וייטב לא הבאנו את הביירוים הדקדוקיים הארוכים של רש"י מפני שאינם נחוצים לעצם דיונו. כשנציג, בסוף המאמר, את הפירוש כולו לפי הרכבו המשולש נכלול בו את החלק הדקדוקי בשלמותו.

יח: ויקרא מלך מצרים למילדות ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים.

יט: ותאמרן המילדות אל פרעה כי לא כנשים המצרית העברית כי חיות הנה בטרם תבוא אלהן המילדות וילדו.

הגמרא	רש"י לתורה
<p>ותאמרנה המילדות אל פרעה כי לא כנשים וגו' – מאי חיות? אילימא חיות ממש, אטו חיה מי לא צריכה חיה אחריתי לאולודה? אלא אמרו לו: אומה זו כחיה נמשלה. יהודה גור אריה, דן יהי דן נחש, נפתלי אילה שלוחה, יששכר תמור גרם, יוסף בכור שור, בנימין זאב יטרף. דכתיב ביה כתיב ביה, ודלא כתיב ביה כתיב ביה: "מה אמך לביא בין אריות רבצה" וגו'.</p>	<p>כי חיות הנה – בקיאות כמילדות. תרגום מילדת חיותא. ור"ד משולות לחיות השדה שאינן צריכות מילדת. [והיכן משולות לחיות]²⁵ גור אריה, זאב יטרף, בכור שור, אילה שלוחה, ומי שלא נכתב בו הרי הכתוב כוללן [ויברך אותם ועוד כתיב]²⁶ מה אמך לביא" (יחזי יט, ב)</p>
רש"י לגמרא	
<p>אי נימא חיות ממש – מיילדות. כחיה נמשלה – וחית השדה אינה צריכה למיילדת. דכתיב ביה כתיב ביה – מי שכתוב בו שנקרא בשם בהמה וחיה, הרי כתוב בו. ושאינן כתיב בו, הרי כתיב בכל כנסייתן יחד "מה אמך לביא בין אריות רבצה". אמך, כנסת ישראל כולה נקראת לביאה.</p>	

דיון

כי חיות הנה –

מן הביאור שהציע רש"י למושג "חיות" (= מיילדות) מתפרש כל הפסוק ואין צורך בביאור נוסף. רש"י מוסיף לביאור הפשטי את המדרש שבגמרא תוך הדגשה: ורבותינו דרשו, לאמור - אין זו אגדה המיישבת, שהרי המקרא כבר מיושב על ידי הפשט. רש"י הביא את המדרש הזה מפני שהוא נושא מסר גדול: המדרש מדגיש שהמיילדות הבהירו לפרעה שבני ישראל חזקים וברוכים, הן כפרטים והן כאומה, וגזירותיו לא יועילו. ועוד: אין המדרש סותר את הכתוב, הילכך יש לו מקום בפירוש רש"י.

25 משפט זה אינו מתועד בכ"י ובדפוסים ראשונים.

26 גם קטע זה חסר בכ"י ובדפוסים ראשונים.

כ: וייטב א-להים למילדת וירב העם ויעצמו מאד. כא: ויהי כי יראו המילדת את הא-להים ויעש להם בתים.

הגמרא	רש"י לתורה
<p>ויהי כי יראו המילדת את הא-להים ויעש להם בתים – רב ושמואל, חד אמר בתי כהונה ולוויה וחד אמר בתי מלכות. מאן דאמר בתי כהונה ולוויה – אהרן ומשה, ומאן דאמר בתי מלכות – דוד נמי ממרים קאתי, דכתיב "ותמת עזובה אשת כלב ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור" (דה"א ב, יט),</p>	<p>וייטב – הטיב להם. וזה חילוק בתיבה וגוי וייטב א-להים למילדות – מהי הטובה? ויעש להם בתים – בתי כהונה ולוויה ומלכות, שקרויין בתים "ויבן את בית ה' ואת בית המלך" (מ"א ט, א), כהונה ולוויה מיוכבד, ומלכות ממרים, כדאיתא במסכת סוטה.</p>
	<p>וכתיב "ודוד בן איש אפרתי" וגוי (ש"א יז, יב). "וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה ואת יריעות ואלה בניה ישר ושובב וארדון" (דה"א ב, יח), 'בן חצרון'! בן יפונה הוא! – בן שפנה מעצת מרגלים. ואכתי בן קנו הוא, דכתיב "וילכדה עתניאל בן קנו אחי כלב" (שופ' א, יג)! אמר רבא חורגו דקנו הוה. דיקא נמי דכתיב "הקנו" (יהו' יד, ו). שמע מינה עזובה זו מרים, ולמה נקרא שמה עזובה, שהכול עזובה מתחילתה. "הוליד"?! והלוא מינסב הוה נסיב לה!! אמר ר' יוחנן כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה. "יריעות" – שהיו פניה דומין ליריעות. "ואלה בניה" – אל תקרי בניה אלא בוגיה; "ישר" – שיישר את עצמו; "שובב" – ששיבב את יצרו. "וארדון" – שרדה את יצרו. ואיכא דאמרי על שהיו פניה דומין לוורד. "ולאשחור אבי תקוע היו שתי נשים חלאה ונערה" (דה"א ד, ח). "אשחור" זה כלב, ולמה נקרא שמו 'אשחור' - שהושחרו פניו בתעניות. "אבי" – שנעשה לה כאב, "תקוע" – שתקע את ליבו לאביו שבשמים. "היו שתי נשים" – נעשה מרים כשתי נשים: "חלאה ונערה" – לא חלאה ונערה הואי, אלא בתחילה 'חלאה' ולבסוף נערה. "ובני חלאה צרת וצהר ואתנן". "צרת" – שנעשית צרה לחברותיה, "צהר" – שהיו פניה דומין כצהרים, "אתנן" – שכל הרואה אותה מוליך אתנן לאשתו.</p>

רש"י לגמרא

אהרן ומשה – שיצאו מיוכבד. ותמת עזובה אשת כלב – והיא מרים. ולקמן מפרש למה נקראת עזובה. והאי 'ותמת' - שנצטרעה. ויקח לו כלב את אפרת – לאחר שנתרפאת חור ולקחה לו. אלמא אפרת קרי מרים, וכתיב בדוד 'בן איש אפרתי'. וכלב בן חצרון – פסוק הוא דברי הימים. בן יפונה שנפנה מעצת מרגלים – תירוצא דקא הוא מתוך: לעולם בן חצרון הוא, ומה נקרא 'בן יפונה' – על שם מעשיו. הכי גרסינן: ואכתי בן קנו הוא. חורגו דקנו – בן אשתו של קנו היה כלב, ונמצא עתניאל אחיו מאמנו. דיקא נמי דכתיב – קרא אחרינא, כי משתעי בכלב לא קריה בן קנו כדכתיב בעתניאל, אלא 'הקנוי', מאנשי ביתו ומגידוליו של קנו. עזובה שהכל עזובה – שמתחילה חולנית היתה, כדקרי לה הכא 'יריעות', ולקמן קרי לה נמי 'חלאה' ו'עזובה', שעזובה כל בחורי ישראל מלישא אותה. והא מיסב נסבה – כדכתיב "ותמת עזובה ויקח וגו'", אלמא איתתיה הואי. לשם שמים – כגון זו, שהיתה חולה ונשאה לשם שמים. שבדק באחיה אהרן ומשה וראה אותם צדיקים, ורוב בנים דומין לאחי האם, בבא בתרא ב'יש נוחלים' (ק"א). ליריעות – בלי תואר אדמומית, דמחמת חוליה היתה ירקרקת. בוגיה – אלו שמות בעלה, שבגאה ועשאה מבונה כשאר נשים בנישואין ובנים: ישר ושובב וארדון. שיישר את עצמו – מלטעות את טעות המרגלים. ששיבב את עצמו – מעצתן, לשון "הבת השובבה" (ירמ' לא,) וצאנית ומורדת, והכי נמי קרי ליה "מרד" בקרא אחרינא, על שם שמרד בעצת מרגלים. שרדה ביצרו – שהיה מסיתו לטעות עמהן. שהושחרו פניו – שקיבל עליו תעניות הרבה שינצל מעצת מרגלים. שנעשה לח קאב – להתעסק בה ברפואות ומזונות הצריכין לחולה. שתקע את לבו לאביו שבשמים – שלא להיות בעצת מרגלים. חלאה – חולי. ולבסוף נערה – שנתרפאה מחולייה וחזרה בתואר פנים כנערה. ובני חלאה – ובגייני חלאה, שנבנית ונתרפאת, משובחין היו להיות צ'רת וצהר ואתנן. צרה לחברותיה – מתקנאות ביופיה. מוליך אתנן לאשתו – שהיה מתאוה למשכב נשים.

דיון

- א. הגמרא מציגה את דעותיהם של רב ושמואל ביחס למשמעות המושג "בתים", אך רש"י כפרשן קובע תחילה את הקשר התוכני של הפסוקים זה עם זה: "וייטב ה' למיילדות, ומחי הטובה – ויעש להם בתים". עתה יפנה רש"י לגמרא וישאל ממנה את ההסברים למשמעות המושג "בתים".
- ב. הדעות החלוקות של רב ושמואל מובאות על ידי רש"י כדעה אחת, בלי הזכרת שמות הדרשנים ובלי כל נוסחה מקדימה מן הסוג שבו הוא רגיל להציג מדרשים, זוהי אפוא אגדה המיישבת דבר המקרא על אופניו.
- ג. נראה כי אין רש"י רואה במחלוקת בין רב ושמואל מחלוקת פרשנית חדורשת הכרעה, שהרי שניהם מסכימים כי "בתים" כאן פירושו מעמד חברתי מכובד, והם חולקים רק על מהות המעמד, אחד סבור שהכוונה

לכהונה ולוויה, ואחד סבור שהכוונה למלכות. אין הקטע המתפרש מאפשר העדפת אחת ההצעות, ועל כן רש"י מצרף את שתייהן לפירוש אחד.
ד. באשר להמשך המדרש החורג מהנידון כאן, מפנה רש"י למקור בסוטה.

כב: ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון.

הגמרא	רש"י לתורה
<p>ויצו פרעה לכל עמו – אמר ר' יוסי ברי' חנינא: אף על עמו גזר, ואמר ר' יוסי ברי' חנינא: שלוש גזרות גזר, בתחילה "אם בן הוא והמתן אתו", ולבסוף "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו", ולבסוף אף על עמו גזר.</p> <p>תנחומא ויקהל ד: ולמה היו עושין כן, אלא שאמרו לו אסטרולוגין שלו ביום הזה גואל ישראל נולד ואין אנו יודעים אם מצרי הוא אם ישראל; באותה שעה כינס את כל המצריים, אמר להם השאילו לי בניכם יום אחד שני "כל הבן הילוד" – מישראל אין כתיב כאן, אלא כל הבן הילוד, בין מצרי בין ישראל.</p> <p>גמרא סוטה יב ב: ".. ותאמר מילדי העברים זה" (שם ב, ו) .. זה" – אמר ר' יוחנן מלמד שנתנבאה שלא מדעתה: זה נופל ואין אחר נופל, והיינו דאמר ר' אלעזר: מאי דכתי' "וכי יאמרו אליכם דרשו אל האבות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים" (יש' ח, יט), צופין ואינם יודעים מה צופין, מהגים ואינם יודעים מה מהגים. ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה, עמדו וגזרו "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" כיוון דשדיוה למשה אמרו תו לא חזינן כי הוא סימנא – ביטלו לגזירתיהו, והם אינן יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה והיינו דאמר ר' חמא ברי' חנינא מאי דכתי' המה מי מריבה, המה אשר ראו איצטגניני פרעה וטעו.</p>	<p>לכל עמו – אף עליהם גזר.</p> <p>יום שנולד משה אמרו לו איצטגניני היום נולד מושיען ואין אנו יודעים אם ממצרים אם מישראל,²⁷</p> <p>ורואין אנו שסופו ללקות במים, לפיכך גזר אותו היום אף על המצריים, שנאמר 'כל הבן הילוד', ולא נאמר 'הילוד לעברים',</p> <p>והם לא היו יודעים שסופו ללקות על מי מריבה.</p> <p>(רש"י לבמ' ב, יג) המה מי מריבה – הם הנוכרים במקום אחר, את אלו ראו איצטגניני פרעה שמושיען של ישראל לוקה במים, לכך גזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו.</p>

27 גירסת כ"י לייפציג 1 ודר"ג: "אם ממצרית אם מישראלית".

רש"י לגמרא

אף על עמו גזר – דרש ר' תנחומא: ²⁸ יום שנולד משה אמרו איצטגניניו היום נולד מושיען של ישראל, ואין אנו יודעים אם מצרי הוא או יהודי, ועמד וקיבץ כל עמו וביקש מהם ליתן לן הנולדים בו ביום, וגזר אף על עמו. **בתחילה והמתן אותו** – לא הושיב שומרים אלא סמך על המילדות. **תשליכוהו** – שהושיב שומרין וקסדורין לדבר. **ולבסוף על עמו** – כדפרישית. וכיוון שעבר היום ועדיין רואין איצטגניניו שלא לקה, העמיד הגזרה עד יום שהושלך ליאור. ואין אחר נופל ליאור, שאותו היום בטלו גזרתם. . המצפצים והמהגים - ²⁹.. מוציאים קול מגרונם ואין יודעין מה אומרים. כך דרך איצטגנינים אין רואין אלא סימן, אבל לא פירושו של כל דבר. ראו איצטגניני פרעה שמושיען של ישראל .. כדדבי אלעזר דאמר שאין יודעין מה הוגין, הילכך ראו המצרים ולא ידעו מה ראו. **כיון דשזיזיה למשה במים** – כל זמן שהיה ביאור אין לקות גדולה מזו, ובטל סימן של לקייה.

דיון

הסיפור המקראי הוא תמציתי מאוד ומלא פערים, כגון: מדוע גזר פרעה להמית רק את הזכרים? כיצד מתקשרת גזרה זו עם מדיניות פרעה שהוכרז עליה בראשית הקטע: "הבה נתחכמה לו פן ירבה"? מדוע ציווה להמית את הזכרים דווקא על ידי השלכתם ליאור? "ויצו פרעה לכל עמו" – הייתכן שגזר גזירה זו גם על בני עמו המצרים? דרכו של המדרש לסתום את הפערים שבסיפורי המקרא על ידי הוספת פרטים הלקוחים ממקורות חוץ-מקראיים. לעומתו הפשט ישתדל למצוא תשובות לשאלות אלה בכתוב עצמו ובהגיון האנושי המקובל. רש"י לא יציע פירוש פשטי עצמאי, אלא יחפש במדרש תשובות לשאלותיו. קורפוס מדרשי עשיר ומגוון עמד לרשותו, והוא שהצהיר שהוא בא "אל האגדה המיישבת דברי המקרא על אופניו" יבחר בין המדרשים את מה שעשוי גם למלא את הפערים וגם ליישב את המקראות. במודע ישתמש רש"י לבניין פירושו ביסודות שאינם מוזכרים בכתוב כלל, בתנאי שהם ישתלבו בטקסט ויהוו עמו רצף עלילתי הגיוני. לבד מן האגדות המיישבות, יביא רש"י לפני הקורא מדרשים המוסיפים לפירוש מימד רעיוני חשוב, בתנאי שאין הם מתנגשים עם פשוטו של מקרא.

בפירושו לפסוק כב, הממשיך ומשלים את הפירוש לפסוק טז ד"ה אם בן הוא והמתן אותו, צירף רש"י בתחכום רב קטעי מדרשים לכדי שלמות עלילתית

28 נדיר הוא שיפרש רש"י את הגמרא בעזרת מדרש. ייתכן שרש"י נזקק כאן למדרש כדי לסגור פערים בסיפור המקראי שהמדרשים בגמרא לא סגרו אותם.
29 כדי למנוע מן הקורא הכבדה מיותרת, כאן ולהלן השמטתי מפירוש רש"י לגמרא משפטים אחדים שאינם נוגעים לדיונו.

אחת. המדרשים מופיעים בשני מקומות סמוכים במסכת סוטה (יא תחילת עמ' א ו-יב אמצע עמ' ב) ובמדרש תנחומא פרשת ויקהל, סוף סימן ד.

ענה מתברר מהלך הגזירות של פרעה: בעקבות תחזית איצטגניני, גוזר מלך מצרים מיתה על הזכרים של בני ישראל כדי למנוע את לידתו של מושיעם (טז). והנה הולכת ומתבהרת התחזית האסטרולוגית בתחום הזמן ("היום נולד מושיעם") ובתחום הענישה ("ורואין אנו שסופו ללקות במים"), אך היא עמומה בתחום שייכותו הלאומית של המושיע ("ורואין אנו יודעין אם ממצרית אם מישראלית"), הילכך אותו היום ציווה פרעה "לכל עמו לאמר כל הבן הילוד..". (כב), "לכל עמו - אף עליהם גזר", שהרי ייתכן שהמושיע יולד לאשה מצרית. רש"י מדגיש - ואין זה מנהגו - שלשון הכתוב מסייעת לפירושו: פרעה אמר 'כל הבן הילוד' - ולא אמר 'הילוד לעברים'. ודווקא 'היאורה תשליכוהו', מפני שהיו האיציטגנינים רואים "שסופו ללקות במים". משהושם משה ביאור, סברו האיציטגנינים שתחזיתם מומשה - והגזרה בוטלה, "והם לא היו יודעים שסופו ללקות על מי מריבה".

כזכור רש"י הביא לפסוק י' מדרש: "ורבותינו דרשו נתחכם למושיען של ישראל, נדונם במים וכו'..". יש שראו סתירה בפירוש רש"י, ובלשון בעל "רש"י השלם":

מפירוש רש"י ומדברי הגמרא - שהיא מקור לפירושו - משמע, שהחלטת המצרים לדון את ישראל במים נבעה מ"התחכמותם" כנגד ה' - מושיען של ישראלי - שלא יוכל להינקם מהם.. אכן עניין זה צריך עיון רב, שהרי אם הכוונה של "לדונם במים" היא לגזירת השלכת הילודים ליאור, קשה, כי מבואר שגזירה זו נגזרה מטעם אחר, והוא שחכמי פרעה ראו באיציטגנינות שנולד מושיען של ישראל (משה) ושסופו ללקות במים, ולפיכך גזר פרעה על כל הילודים להשליכם ליאור, ואם כן מה הכוונה כאן 'לדונם במים'?!³⁰

לפי דרכנו, נראה כי אין סתירה בפירוש רש"י. הדרש שהוא מביא ל"נתחכמה לו" הוא התוספת הדרשנית-רעיונית לפירושו לפי פשוטו של מקרא ולפי האגדות המיישבות, ולא דרש אחד לצד דרשות אחרות, ואין אפוא סתירה בינו לבין האגדה המיישבת, שכן אין להקשות ממדרש לאגדה המיישבת וכן לא מאגדה

30 ראה: רש"י השלם, כרך רביעי, ירושלים תשנ"ג, עמ' יג, הערה 9 וכן באריכות בנספח שיוחד כולו לעניין זה, בעמ' שכז, ובעמ' שלד-שלו.

המיישבת לדרש, שהרי אלו שני סוגים של פירושים³¹. פירוש רש"י לבמד' כ,ג ד"ה המה מי מריבה, המובא בלא הנוסחה "ור"ד" אלא כאגדה המיישבת, מחזק את הצעתנו.

מקובל לראות ברש"י פרשן אשר מיקד את עניינו הפרשני בנושאים נקודתיים, כגון בירור נושאים לשוניים ותחביריים, הבאת רעיון בקשר לביטוי מסויים או פסוק מסויים, אך לא עסק בתיאור היחידה הסיפורית כשלמות בעלת רצף עלילתי קוהרנטי. גם הצורה החיצונית של הפירוש – דבורים מתחילים העוקבים את מילות הפסוקים והמבארים לכאורה את אותן מילות בלבד-, וגם דרך הלימוד הרווחת – "מה קשה לרש"י בדיבור זה, ומהי תשובתו?" – חיזקו את התחושה הזאת. נראה כי יש להשתחרר מן התחושה הזאת. פירוש רש"י לתיאור המקראי של שיעבוד בני ישראל במצרים הוא דוגמה יפה לראייה כוללת, שלמותית של הסיפור: מלך מצרים החליט להנהיג מדיניות חדשה כלפי בני ישראל, מצד אחד הטלת עבודת פרך כדי למעטם, מצד שני מניעת אפשרות של השתחררותם ממצרים כדי ליהנות מכוח עבודה זול. בשני הפנים של המדיניות הזאת פרעה נכשל. בזכות התערבותו הסמויה של הקב"ה, עינויים של בני ישראל השיג את התוצאה ההפוכה – הם התרבו. וביחס לפן השני, היינו סיכול האפשרות של יציאתם ממצרים, נועץ פרעה באיצטגנינו. בעקבות זה, גוזר המלך בתחילה מיתה על הזכרים הישראלים, ובהמשך, משדייקו האיציטגנינים בתחיתם, הוא מרחיב את הגזרה ליום אחד גם על עמו, אך גם באלה פרעה נכשל: המיילדות הפרו את ההוראה הראשונה של מלך מצרים והחיו את הילדים, ואשר לתחית "המדויקת" של האיציטגנינים, מסתבר שהם טעו באינטרפרטציה שנתנו לה. פירוש רש"י מבליט אפוא את הלכידות העלילתית של הסיפור.

לשם הטעמת מה שאמרנו עד כאן, נעתיק את הקטע שדנו בו, שמות א': ח-כב, ואת פירושו של רש"י לקטע. בטור הימני נצטט את הטקסט המקראי ונשזור בתוכו פירוש רש"י לפי פשוטו של מקרא ולפי האגדה המיישבת, ובטור השמאלי נרשום את דרשות רבותינו שרש"י הביא בפירושו, כלשונו עצמו.

31 בעל "רש"י השלם" מתרץ גם הוא בכיוון שהוצע על ידינו.

פירוש רש"י לשמות א: ח-כב

מדרש רבותינו	פשוטו של מקרא ואגדה המיישבת
<p>(נתחכמה לו) - ורבותינו דרשו נתחכם למושיען של ישראל, נדונם במים שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם.</p> <p>(ועלה) - ורבותינו דרשו כאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים, והרי הוא כאילו כתב ועלינו מן הארץ והם יירשوه.</p> <p>(פן ירבה) - ומדרשו רוח הקודש אומרת אתם אומרים 'פן ירבה' ואני אומר 'כן ירבה',</p> <p>(ויקוצו) - ורבותינו דרשו כקוצים היו בעיניהם.</p>	<p>ח. ויקם מלך חדש על מצרים - רב ושמואל, חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו, אשר לא ידע את יוסף - עשה עצמו כאילו לא ידע.</p> <p>ט. ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו.</p> <p>י. הבה נתחכמה - כל הבה לשון הזמנה הוא, כלומר הכינו עצמכם לדבר, נתחכמה לו - לעם, נתחכם מה לעשות לו, פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ על כרחנו.</p> <p>יא. וישימו עליו - על העם, שרי מסים - לשון מס, שרים שגובים מהם המס, ומהו המס, שיבנו ערי מסכנות לפרעה, למען ענותו בסבלותם של מצרים, ויבן ערי מסכנות לפרעה, מסכנות - כתרגומו, וכן לך בוא אל הסוכן הזה, גובר הממונה על האוצרות, את פיתום ואת רעמסס.</p> <p>יב. וכאשר יענו אותו - ככל מה שהם נותנין לב לענות, כן לב הקב"ה להרבות ולהפריץ, כן ירבה וכן יפרוץ - כן רבה וכן פרץ, ויקוצו - קצו בחייהם מפני בני ישראל.</p> <p>יג. ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך - בעבודה קשה המפרכת ומשברת את הגוף.</p> <p>יד. וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך.</p> <p>טו. ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות, למילדות הוא לשון מולידות.. אשר שם האחת שפרה - יוכבד, על שם שמשפרת את הוולד, ושם השנית פועה - זו מרים, שפועה ומדברת והוגה לוולד, כדרך נשים המפייסות תינוק הבוכה.</p>

מדרש רבותינו	פשוטו של מקרא ואגדה המיישבת
<p>(כי חיות הנה) - ורבותינו דרשו משולות לחיות השדה שאינן צריכות מיילדות, גור אריה, זאב יטרף, בכור שורו, אילה שלוחה, ומי שלא נכתב בו הרי הכתוב כוללן 'מה אמך לביאה'</p>	<p>טז. ויאמר בילדכן – כמו בהולידכן את העבריות וראיתן על האבנים, האבנים – מושב האשה היולדת, ובמקום אחר קורהו משבר וכמוהו עושה מלאכה על האבנים, מושב כלי אומנות יוצר חרס, אם בן הוא והמתן אתו – לא היה מקפיד אלא על הזכרים, שאמרו לו איצטגנינו שעתידות לילד בן המושיע אותם, ואם בת היא וחייה – ותחיה.</p> <p>יז. ותיראן המילדת את הא-להים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים – מספקות להם מזון. ותחיין – תרגם הראשון וקיימא וחשני וקיימתון וגו'.</p> <p>יח. ויקרא מלך מצרים למילדת ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים.</p> <p>יט. ותאמרן המילדות אל פרעה כי לא כנשים המצוריות העברית, כי חיות הנה – בקיאות כמילדות. תרגום מילדות חייתא, בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו.</p> <p>כ. וויטב' א-להים למילדת וייטב הטיב להם, וזה חלוק בתיבה וכו'. וירב העם ויעצמו מאד.</p> <p>כא. ויהי כי יראו המילדת את הא-להים ויעש להם בתים. וייטב א-להים למילדות – מהי הטובה, ויעש להם בתים – בתי כהונה ולוויה ומלכות שקרויין בתים, לבנות את בית ה' ואת בית המלך, כהונה ולוויה מיוכבד, ומלכות ממרים, כדאיתא בסוטה.</p> <p>כב. ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון. לכל עמו – אף עלהם גזר, יום שנולד משה אמרו לו איצטגנינו היום נולד מושיען, ואין אנו יודעים אם ממצרים אם מישראל, ורואין אנו שסופו ללקות במים, לפיכך גזר אותו היום אף על המצריים שנאמר 'כל הבן הילוד' ולא נאמר 'הילוד לעברים', והם לא היו יודעים שסופו ללקות על מי מריבה.</p>

סיכום

נסכם להלן את מסקנותינו על דרכו של רש"י בשימושו במדרשי חז"ל. המסקנות נוגעות לקטע הנידון בלבד ולא לפירוש רש"י כולו. רק חקירה מקיפה בפירוש עשויה לאפשר להציע מסקנות יותר מוצקות. אולם גם העיון המצומצם הזה פותח אשנב מאלף להצצה בדרכי עבודתו הפרשנית של רבנו שלמה.

- א. יש הבחנה ברורה בין מדרשים המהווים "אגדה מיישבת", אותם יציג רש"י בלי כל נוסחה מקדימה (כגון ור"ד או כיו"ב), לבין מדרשים הראויים להיכלל בפירוש אך אינם מיישבים את המקרא על אופניו; את המדרשים האחרונים האלה יציג על ידי הנוסחה "ורבותינו דרשו" או "ומדרשו" או כיו"ב.
- ב. "האגדה המיישבת" בצירוף לביאורי מילים ומבנים לשוניים (= "פשוטו של מקרא") הם עיקר בניינו של פירוש רש"י לתורה, אליו הוא התכוון בהיגד המתודולוגי בבראשית ג,ח.
- ג. מדרשים יובאו בפירוש כשהם נושאים מסר רעיוני חשוב, ובתנאי שאין הם מתנגשים עם פשוטו של מקרא ועם ההקשר הגלוי.
- ד. ככלל, אין רש"י נוהג להזכיר את שמות בעלי המדרשים המובאים בפירוש.
- ה. אין רש"י מפרט את הבעייה הפרשנית שביסוד הפירוש, אף כי המקור המדרשי מציג אותה.
- ו. רש"י הוא פרשן ולא דרשן, על כן גם כשהוא מביא מדרש הוא משמיט ממנו את הסממנים המאפיינים דרשה לפני ציבור.
- ז. רש"י יביא ממדרש רחב את התוכן העיקרי הנחוץ לו לפירוש, ויפנה את הקורא להמשך העיון במקור עצמו, באמצעות הנוסחה "כדאיתא ב...".

המקור התלמודי הנ"ל מזכיר חמש מחלוקות פרשניות בין רב ושמואל. התייחסותו של רש"י למחלוקות אלה, המוצגת בטבלה שלהלן, היא מעין דגם לדרכו בשימושו במדרש.

הפסוק	יחסו של רש"י, בפירושו לתורה, למחלוקות רב ושמואל	טעמו של רש"י בהבאת מדרש ובהתעלמות ממדרש
ח. ויקם מלך חדש	מצטט את המחלוקת. מזכיר את שמות הדרשנים.	שתי הדעות שקולות ומיישבות את המקרא על אופניו.
יא. ערי מסכנות	אינו מתייחס	הדרשות מנוגדות לפשוטה של המילה "מסכנות"
פיתום ורעמסס	אינו מתייחס	מנוגד להקשר ולפשוטו של מקרא
טו. שפרה ופועה	מפרש כאחת הדעות, אשר הוצעה כבר בברייתא.	הדעה הזאת יותר סבירה והיא מאושרת על ידי ברייתא.
כא. ויעש להם בתים	מצרף את שתי הדעות לאחת. אינו מזכיר את שמות הדרשנים	אין בין האמוראים מחלוקת פרשנית. הדעות משלימות זא"ז.

המסקנות הנ"ל עשויות לשמש נקודות מוצא לדיון בנושאים חשובים אחרים, כגון קהל היעד של הפירוש, הרקע החברתי לחיבור הפירוש ועוד, אך אלה אינם שייכים למסגרת נושא מאמרנו, ואיח"ב נשוב עוד לעסוק בהם.