

ליחסו של ר' אברהם בקראט בעל "ספר זכרון" לפירוש רש"י לתורה*

תקציר

לדעת פרופסור נחמה ליבוביץ ז"ל, מטרתו הראשית של רש"י הייתה לפרש את המקרא לפי פשוטו. הוא סטה מפירוש הפשט והביא במקומו או בצדו פירוש מדרש/אגדי, רק כאשר בפירוש הפשטי היה, לדעתו, קושי ממשי (כגון סטייה מלשון המקרא או מסגנונו, או מכללי ההיגיון). במילים אחרות, רש"י הביא (גם) את הפירוש המדרש/האגדי – כדי "ליישב" (=לתרץ) את הפירוש הפשטי. בין פרשני-רש"י, שלדעת ליבוביץ סברו כמותה, היא מונה את ר' אברהם בקראט, בעל "ספר זכרון", שהיה "מן החשובים ביותר במפרשי רש"י".

במאמרנו נבקש לטעון, שלא כך סבר בקראט.

מילות מפתח: פשט; דרש; פירוש רש"י לתורה; פרשני רש"י; בקראט – "ספר זכרון".

מבוא

ר' אברהם בן שלמה הלוי בקראט, מחבר "ספר זכרון" – פירוש על פירוש רש"י לתורה – גר במלגה שבספרד לפני הגירוש, ועם גירוש יהודי ספרד, בסוף שנת רנ"ב, הוא הגיע עם מגורשים רבים למלכות טְלֶמְסָאן (באלג'יר, על גבול מרוקו). בשנת רס"ז הוא עבר לגור בתוניס, שם חיבר את פירושו על פירוש רש"י לתורה וסיימו כנראה בשנת רע"ו. הספר נדפס לראשונה בליוורנו (בשנת תר"ה), ושנית – במהדורת הרב משה פיליפ, על-פי כתב-יד (נשלם בתחילת שנת רע"ו), עם השלמות על-פי מהדורת-הדפוס, בתוספת מקורות, הערות וביאורים על פירוש רש"י ודברי מבוא חשובים ומפורטים על דרכו בניתוח דברי רש"י.¹ כמו שהעיר המהדיר, מדובר באחד הפירושים

* תודתי לד"ר א' זאנד, ד"ר ר' ינקלביץ ופרופ' א' לווי, שהואילו לקרוא את המאמר טרם מסירתו לדפוס והחכימוני בהערותיהם. תודתי גם לרב מ' פיליפ, שבדק לבקשתי במקומות אחדים את נוסח ספר זכרון בשני צילומי כתבי היד המצויים ברשותו (כ"י ירושלים, ששימש בסיס למהדורתו הנוכחית וכ"י פטרבורג, שהוא עתידי א"ה להשתמש בו כעד נוסח במהדורה חדשה).

1. אברהם בן שלמה בקראט, **ספר זכרון: על פירוש רש"י לחומש**, מהדורת מ' פיליפ, מהדורה מתוקנת, פתח תקוה תשמ"ה (הפרטים שנרשמו לעיל נלקחו מהמבוא למהדורה). נוסף לרב מ' פיליפ במבוא המפורט למהדורתו, העירו על יחסו של בקראט לפשט ודרש בפירוש רש"י לתורה: א' גרוס, 'רש"י ומסורת לימוד התורה שבכתב בספרד', צ"א שטיינפלד (עורך), **רש"י: עיונים ביצירתו**, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 45-46; מ"י לוקשין, במבוא למהדורתו האנגלית על-פירוש רש"י לספר דברים, שהופיע באוניברסיטת בראון, פרובידנס

החשובים על פירוש רש"י,² שעד לפרסום מהדורתו של הרב פיליפ, זכה לתשומת-לב מועטת מצד כלל פרשני רש"י וחוקריו. להלן נבקש להעיר, בעיקר על פן אחד ביחסו של בקראט לפשט ודרש בפירושו של רש"י, שלא זכה לדיון ממצה, אף שלדעתנו יש לו חשיבות להבנת גישתו של המחבר לפירוש רש"י.

נ' ליבוביץ טוענת במאמרה הפרוגרמטי "דרכו של רש"י בהבאת מדרשים בפירושו לתורה",³ כי:

"נחלקו פרשני רש"י בשאלה, אם אמנם מביא רש"י מדרשי חז"ל רק כשהם נדרשים מצד הכתוב באחד מן האופנים (מפאת סטייה מכללי הדקדוק, מצד ייתור הלשון, בגלל חריגה מן ההקשר וכד') ולא מצא דרך ליישב את תמיהתו אלא בעזרת הדרש, או אם הביא רש"י **לפרקים**⁴ [=לעתים רחוקות] מדרשי חז"ל גם בשעה שאין [הם] נדרשים כלל מצד לשון הכתוב, והוא הביאם רק לְשֵׁם לקח ולימוד מוסר השכל לעתיד וכד', והם תוספת על הכתוב בלבד".

היא מציינת שניים מן הדוגלים בדעה האחרונה: ר' אליהו מזרחי (רא"מ) ור' יצחק הורוביץ בעל "באר יצחק". לעומתם, מצויים, לדעתה, רבים ממפרשי רש"י הדוגלים בדעה הראשונה – וביניהם מראשוני פרשניו ומאחרוניהם, הקרובים לזמננו – היוצאים מתוך הנחה, שאין רש"י מביא בכלל בשום מקום פירוש דרש, אם לא הכריחו הכתוב לכך. בין בעלי דעה זו היא מונה ביחוד את ר' אברהם בקראט, בעל "ספר זכרון", ר' דוד פרדו, בעל "משכיל לדוד", ור' וואלף היידנהיים בעל "הבנת המקרא".

בשני חיבוריה הנ"ל – מבקשת ליבוביץ להוכיח, או, לפחות, להביא סיוע לדעה הראשונה, "שהבאת המדרשים ובחירתם בפירושו [של רש"י] לכל התורה לא היתה אלא לצורך פרשני בלבד". סיוע לדעתה – מוצאת ליבוביץ קודם-כל בהיגדו המפורסם של רש"י לבראשית ג 8 ד"ה **וישמעו**:

"יש מדרשי אגדה רבים, וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ושאר מדרשים; ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דבר המקרא ושמעו דבור על אופניו".⁵

לפי פירושה, כוונת ההיגד, היא להדגיש, שמטרתו הראשית של רש"י – לפרש את המקרא לפי פשוטו, וכי הוא יסטה מפירושו הפשט ויביא במקומו או בצדו פירוש אגדי רק כאשר הפירוש האגדי מיישב (=מתרץ) קושי **ממשי** (כגון חריגה מכללי הדקדוק, סטייה מלשון-המקרא או מסגנונו, או מכללי ההגיון).

בנוסף ביקשה ליבוביץ ללמוד במאמרה הנ"ל על גישתו זו של רש"י גם מהערות שונות, שבהן

2004, עמ' 10-13 (אני מודה לפרופ' א' לוי, על ההפניה למקור האחרון).

2. השו"ג הערכת נ' ליבוביץ, **עיונים חדשים בספר ויקרא**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 268; כיוצא בזה, ראו להלן הערה 3 (ליבוביץ וארנד, עמ' 447): "ר' אברהם בן שלמה בקראט, אחד החשובים והקדומים (המאה ה-15) שבפרשני רש"י".

3. נ' ליבוביץ, **עיונים חדשים בספר שמות – בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים**, ירושלים תש"ל, עמ' 427-524 (במיוחד עמ' 500-503). על נושא זה – דנה ליבוביץ שוב בהרחבה בספר שהיא כתבה עם מ' ארנד: נ' ליבוביץ ומ' ארנד, **פירוש רש"י לתורה: עיונים בשיטתו**, יחידה ז, תל-אביב תש"ן, עמ' 363-411 (ראו במיוחד עמ' 363-364).

4. ליבוביץ (לעיל הערה 3), שם, מציינת בפירושה למילה **לפרקים**: "גם הסוברים שרש"י מביא דברי מדרש אף שלא לצורך; שוב הכתוב, מודים שאין זו דרכו אלא לעתים רחוקות".

5. מכאן ואילך, אנו מצטטים את פירושו של רש"י לפי מהדורת מ' כהן, **מקראות גדולות – הכתר**, רמת-גן תשנ"ב.

הוא מתייחס בפירושו השונים, באופן ישיר או עקיף, לבחירת מדרשים או לדחייתם. את דעתה היא חזרה וביטאה בכמה מקומות. מסקנה זו של ליבוביץ על מקומו של הדרש כמיישב את הפשט בפירושו של רש"י – קבעה את גישתה הכללית הבלתי-מתפשרת, שפירוש רש"י הוא פירוש פשט. היא ניסתה להסביר, שבכל מקום, שהביא רש"י פירוש, אשר, לכאורה, נראה פירוש דרש, מדוע נאלץ רש"י **הפשטן** להביא את הדרש, מהו יחסו של הדרש לפשט, ומהי תרומתו של הדרש להבנת-הכתוב.

דעתה הנחרצת של ליבוביץ השפיעה בדור הקודם על כלל פרשני רש"י וחוקריו, ורק בשנים האחרונות העירו כמה חוקרים על כך, שהיו לרש"י גם מטרות אחרות נוסף לפשט.⁶

שאלת מקומו של הפשט בפירושו של רש"י – עדיין עומדת במרכז הדיון המחקרי,⁷ ולפיכך יש בהחלט מקום לדון בגישתו של ר' אברהם בקראט, שאין חולק על כך שהוא מחשובי פרשני רש"י הקדמונים לתורה,⁸ שמשום-מה קבעה ליבוביץ בשני מקומות,⁹ כי הוא שותף לדעתה הנ"ל בגישתו לרש"י כפרשן-פשט.

גישתו המיוחדת של ר' אברהם בקראט לרש"י כפרשן-פשט

די לעיין בדברי ר' אברהם בקראט בספר זכרון על פירוש רש"י לדב' יג 9 – כדי להיווכח, שאין הוא מסכים לדעתה של ליבוביץ :

1. דברים יג 9 : "לא תאבה לו ולא תשמע אליו"

רש"י : ד"ה לא תאבה לו – לא תהיה תאב לו, לא תאהבנו ; לפי שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" (וי' יט 18) – את זה לא תאהב.¹⁰

על דברי רש"י אלה מעיר בקראט בספר זכרון :

אומרו זכרונו לברכה לפי שנאמר ואהבת וכו' עד סיום הענין הכל הוא מדרש ספרי. וכבר ידעת שהרב ברוב פסוקי התורה מניח פשט הכתוב ומביא מדרשם זכרונו לברכה, ואף על פי שלפעמים כותב : 'ואני לישב פשוטו של מקרא באתי' – לאותו הפסוק בלבד יכוון, לא לכל התורה, ולכן בכאן הניח פשט הכתוב, שהוא מלשון רצון, והתיי' בו שמושית – כמו 'ואם לא תאבה האשה' (ברא' כד 8),¹¹ ודחק לישבו כפי המדרש מלשון "הנה תאבתי

6. ראו א' גרוסמן, 'פולמוס דתי ומגמה חינוכית בפירוש רש"י לתורה', מ' ארנד, ר' בן-מאיר וג"ח כהן (עורכים), פרקי נחמה: ספר זכרון לנחמה ליבוביץ, ירושלים תשס"א, עמ' 187-205 (ושם בעמ' 187, סקירת החוקרים שהציבו בשנים האחרונות סימן-שאלה על ההנחה הבסיסית של ליבוביץ). ראו גם י' פרנקל, 'הפיוט והפירוש: למקורות האגדה בפירושו של רש"י לתורה', ש' ורגון ואחרים (עורכים), עיוני מקרא ופרשנות, ז: מנחות ידידות והוקרה למנחם כהן, רמת-גן תשס"ה, עמ' 475-490 (במיוחד עמ' 475); ג' שטרית, 'מגמה חינוכית בפירוש רש"י לספר בראשית ומבחר ספרי התורה האחרים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, תשס"ו; י' מאורי, "אגדות הלוקות" בפירוש רש"י למקרא, שנתון להקר המקרא והמזרח הקדום, יט (תשס"ט), עמ' 195-206 (במיוחד עמ' 202-205).

7. ראו א' גרוסמן, רש"י: ר' שלמה יצחקי, ירושלים תשס"ו, עמ' 100-101.

8. דעה זו מוסכמת גם על דעתה של ליבוביץ (לעיל הערה 2).

9. ליבוביץ וארנד (לעיל הערה 3).

10. ראו ספרי על ספר דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשס"א, עמ' 152, פסקה פט.

11. משורש אב"ה, בניין קל.

לפקודיך" (תה' קיט 40),¹² שהתיי"ו שרשית, וענינו ענין חשק ואהבה.

אם כן, בניגוד לדעת ליבוביץ, סבור בקראט, כי אף-על-פי שרש"י מצהיר **לפעמים**, שמטרת פירושו לתורה "לישב פשוטו של מקרא", אין הצהרה זו מתייחסת למטרתו הכוללת של פירושו רש"י לתורה, ואפילו אין זו המטרה העיקרית. לדעת בקראט, אין רש"י נמנע מלהביא מדרשי-חכמים, אף שיש בהם לעתים דוחק. ההצהרה של רש"י, שהוא בא ליישב פשוטו של מקרא, מתייחסת, לדעת בקראט, רק לפסוקים ספציפיים, שבהם רש"י אומר זאת במפורש:

מסתבר שהוא מתכוון, קודם-כל, להיגד המפורסם של רש"י לברא' ג 8: "...ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא..."¹³, שזכר לעיל בדברי ליבוביץ, וכנראה, גם להיגד לברא' ג 24: "ד"ה **החרב המתהפכת**: "...ואני איני בא אלא לפשוטו", ואולי גם לברא' לג 20, "ד"ה **ויקרא לו אל אלהי ישראל**: "...ואני ליישב פשוטו ושמועו של מקרא באתי".¹³

ואכן, די לעיין בתגובתו החריפה של מ' ארנד על דברי בקראט הני"ל¹⁴ – כדי להבין, שגישת ר' אברהם בקראט אינה הולמת כלל את הדעה שביטאה ליבוביץ. לתגובת ארנד נשוב להלן. אולם מעבר לפירושו של בקראט להיגד הני"ל של רש"י – נדגיש שגישתו ניכרת היטב גם בתגובותיו על כמה מפירושיו הספציפיים של רש"י. להלן דוגמאות אחדות. הבאנו אותן לפי סדר המקראות. נמנענו מלהביא דוגמאות שניתן לפרשן, לדעתנו, בדוחק.

2. ברא' ד 15: "לכן כל הרג קין שבעתים יקם"

רש"י: "ד"ה **לכן כל הרג קין** – זה אחד מן המקראות שקצרו דבריהם, ורמזו ולא פירשו: **לכן כל הורג קין** – לשון גערה: כה יעֲשֶׂה לו כד וכך עונש, ולא פירש עונשו. **שבעתים יקם** – איני רוצה להנקם מקין עכשיו; לסוף שבעה דורות אקח אני נקמתי ממנו, שיעמוד למך, מבני בניו, ויהרגנו. וסוף המקרא שאמר: **שבעתים יקם**, והיא נקמת הבל מקין; הא למדנו, שתחילת המקרא לשון גערה הוא, שלא תהא בריה מזיקתו...

ספר זכרון: כוונת הרב שאין כל הכתוב נקשר והולך שכל הורג קין שבעתים יוקם, אלא כל הורג קין ענין בפני עצמו וגזם ולא פירש (הערת המהדיר: מה יהיה עונשו), ושבעתים יוקם – ענין בפני עצמו, כלומר אין רצוני להנקם מקין עכשיו אלא לאחר שבעה דורות, ותהיה שבעתים לפירוש זה דוקא שבעה ולא לשון ריבוי. **ולא ידעתי הכרע לפירוש זה אם לא שנאמר שרצה הרב לקיים מדרש רבי תנחומא** (אות יא) הכתוב להלן, שלמדך הרג לקין (רש"י לפסוק 24), ושבעתים האמור כאן ולהלן, רצה לומר שבעה דורות. ואם כן הואיל ופירושה שבעה דורות, על כרחך לקין ירמוז – לא להורג קין, שְׁמָה נְחֻמָּה היא זאת שלא ידרוש דמו מיד הורגו עד שבעה דורות, אדרבא שבהבטחה זו יקפצו הכל להרוג אותו.

הסבר: לפי פירוש רש"י, הנושא של "שבעתים יקם" איננו "**כל הורג קין**" אלא קין: קין ייענש

12. משורש תא"ב, בניין קל.

13. אני מניח, שבקראט הבין את לשון ההצהרה של רש"י: "ואני לא באתי/איני בא אלא" בהקבלה למונח "אין 'נא' אלא לשון בקשה", "אין 'עמידה' אלא תפילה" וכיו"ב, שכוונתו לעתים (בחז"ל וברש"י), למקום שדנים בו, ולא בכל מקום שהצירוף מופיע במקרא (השוו, למשל, רא"ם לבראשית טו 5, כב 2, שמות יב 2, במדבר כ 12). ואף שהסברו של בקראט, שהצהרה הני"ל של רש"י, מתייחסת לפסוק הבודד שבו נאמרה, ולא לכלל-פירושו, אינו נראה (ראו גרוסמן [לעיל הערה 7], עמ' 90), הדבר איננו גורע משיעונו, מפני שבמאמרנו זה אנו דנים בגישתו של בקראט, שהיא שונה ממה שמייחסת לו ליבוביץ.

14. מ' ארנד, 'האמנם לא בא רש"י אלא לפשוטו של מקרא?', מ' ארנד, **פרשנות המקרא והוראתו**, ירושלים תשס"ו, עמ' 76-77. ארנד מוצא בהם פגיעה לא פחות המורה מביקורתו החריפה של ראב"ע על רש"י, ש"אין בספריו פשט אחד מני אלה" (ראב"ע, **שפה ברורה**, מהדורת ג"ה ליפמאן, פיורדא תקצ"ט, ד ע"ב – ה ע"א; מהדורת מ' וילנסקי, **דביר**, ב (תרפ"ד), עמ' 288).

לאחר שבעה דורות, ו"כל הורג קין" הוא מקרא חסר: כל הורג קין [ייענש], והמקרא לא פירט מה יהיה עונשו. לפי הסבר זה, "שבעתים יקם" פירושו: ה' ייקום בקין על רצח הבל כעבור **שבעה** דורות (באמצעות למד). בקראט טוען, שפירוש רש"י איננו מוכח ("אין לו הכרע") מלשון הכתוב, שהרי בלשון מקרא "שבעתים" אין פירושה "שבעה", אלא פי שבעה / פי כמה וכמה (השוו משלי ו 31; תהלים עט 12; ישעיהו ל 26). לפיכך צריך לומר, שרש"י בחר בפירוש: כעבור שבעה דורות, מפני שהוא ביקש לקיים את מדרש רבי תנחומא. אם מקבלים את פירוש רבי תנחומא, שמדובר בדחיית עונשו של קין לאחר שבעה דורות, ברור לגמרי, שאין בפסוק איום בעונש על מי שיבקש להרוג את קין. במילים אחרות: ברור שלפי דעת בקראט, פירוש רש"י **איננו פשוטו של מקרא**, ורש"י בחר בו, לא מפני שהיה **קושי ממשי**, בפירושו הפשטי של הכתוב, אלא מפני שביקש לקיים את **מדרש רבי תנחומא**. נוסף, שגם ליבוביץ מודה, שפירוש רש"י קשה להולמו עם פשט הכתוב. היא גם מוסיפה, שבלשון מקרא הנשוא "יקם" אינו מתאים לקין, מפני שאין נוקמים את דמו של ההורג (קין), כאשר **מענישים** אותו, אלא לוקחים את נקמת ההורג (הבל) מן ההורג.¹⁵

3. ברא' יח 6:

רש"י: ד"ה **קמח סלת: סלת** – לעוגות, ו**קמח** – לעמילן של טבחים, לכסות את הקדרה, לשאוב את הזוהמה.

ספר זכרון: הוא גם כן¹⁶ מדרש רז"ל (בראשית רבה מח, יב), וברור הדבר שהקמח אינו סלת והסלת אינו קמח, ולכן פירושהו ז"ל כמו "שמש ירח" (חבקוק ג 11).

ואומר אני שהכתוב יתיישב כפשטו בלי קושיא, ורז"ל הוא שרצו לדרוש כן, לא מפני שהיו זקוקין לכך מחמת לשון הכתוב. שהכתוב כך פירושו, קמח העשוי מסלת על דרך קמח שעורים (במדבר ה 15), שאחר שמוציאין הסלת הנקייה המנופה מחזירין אותה לרְחִים וטוחנין אותה ועושין ממנה קמח, והוא מבחר כל מיני הקמחים והסלתות, וכך עושין בכל יום בערי המערב בבתי השרים והסגנים. ואבינו עליו השלום לנדיבות (= ל' הסיבה, בגלל הנדיבות) גדולה שבו לא היה מאכיל לאורחים אלא מבחר הלחם שאין למעלה ממנו וכן מבחר הבשר. ושוב דקדקתי באנקלוס ז"ל ומצאתי שכן פירש, שתרגם: קמחא דסלתא, והוא הנכון בלשון הכתוב בוודאי.

4. בראשית יט 2:

רש"י: ד"ה **סורו נא וגו'** – עֲקְמו את הדרך לביתי דרך עקלתון, שלא יכירו שאתם נכנסים שם. לכך נאמר **סורו**; בראשית רבה (נ, ד).

ספר זכרון: מלשון "כי דבר סרה על ה'" (דברים יג 6), שרצה לומר דבר מעוות ומעוקל, וכן "כי כִּפְרָה סוררה סָרָר ישראל" (הושע ד 16), **וזה לפי המדרש. אבל על דרך הפשט כל לשון סור דכתיב באופן זה פירושו סור ממקום שאתה עומד בו ובוא אצלי**.¹⁷

15. ראו נ' ליבוביץ, **הוראת פרשני התורה: בראשית**, ירושלים תשס"ג, עמ' 23-25.

16. כמו הד"ה הנוסף שהיה בנוסח רש"י שלפני בקראט: "קמח סלת – מכאן שהאשה עינה צרה באורחים" וכו', שמקורו בבבא מציעא פז ע"א: "כתיב 'קמח' וכתיב 'סלת'. א"ר יצחק, מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש" וכו'. קטע זה הוא תוספת מאוחרת בפירוש רש"י, ראו: י' מאורי, 'נוסח פירוש רש"י לתורה – מצב המחקר', א' גרוסמן ושל' יפת (עורכים), **רש"י - דמותו ויצירתו**, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 64, הערה 5.

17. השוו רש"י לשמות ג 3, ד"ה **אסורה נא** – אסורה מכאן להתקרב לשם.

5. ברא' כג 2: "... ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה".

רש"י: ד"ה **ויבא אברהם** – מבאר שבע. **לספד לשרה ולבכתה** – ונסמכה מיתת שרה לעקדת יצחק (ראו ב"ר נח, ה), שעל-ידי בשורת העקדה, שנודמן בְּנֵה לשחיטה וכמעט שלא נשחט, פרחת רוחה ומתה.

ספר זכרון: אין הרב מפרש **ויבא אברהם** בפני עצמו וחוזר ומפרש **לספוד לשרה** בפני עצמו, שְׁפִמָּה טעם ומה קשר לפרש על **לספוד לשרה** "ונסמכה", אלא הדבור מתחיל מ**ויבא אברהם** עד **פרחה נשמתה ומתה**. וכך פירושה: **ויבא אברהם** – מבאר שבע בא לספוד הַצְדָקָה (=לצדקת) הזאת ולבכותה, ששם היה באותו פרק, שהרי סמוך לעקידת יצחק היתה מיתתה, לפי שעל ידי בשורת העקידה וכו'.

וידוע הוא **שפשט הכתוב** ויבא אברהם **האהלה** אל שרה **לספדה**, או פירוש: **ויבא לפי הפשט**, גם כן, נתעורר (ויבוא – פועל-עזר. הפועל לספוד הוא הפועל העיקרי), שכל מתעורר נקרא "בא אליה", כאמרם ז"ל בתמיד (ד, ג) בא לו לַגְרָה (=לצוואר) והניח בה שתי צלעות, בא לו לדופן... בא לו לעוקץ (=לחלק האחורי), כמו שכתב הרמב"ן ז"ל. **אבל הרב ז"ל, כדי לקיים מדרש** (ב"ר נח, ה) **שמבשורת העקידה פרחת נשמתה**, כתב: **ויבא אברהם** – מבאר שבע בא, כי שם היה בשובו מהעקידה. ומיתת שרה סמוך לעקידת יצחק היתה, ולמה היתה מיתתה סמוך לעקידת יצחק? לא שְׁקָרָה כן (שכך אירע, שמתה בסמיכות-זמן), אלא שלפי שמתה מחמת העקידה. זהו פירוש "ונסמכה מיתת שרה" לא סמיכות הפרשיות. שְׁלֵמָה יפרש טעם הסמיכות בכאן, היה לו לפרשו למעלה (בראשית הפסוק) ויאמר ותמת שרה נסמכה מיתת שרה וכו', ועוד, הרי פרשה מפסקת ביניהם (פרק כב 20-24), ועוד, היה לו לומר ונסמכה פרשת מיתת שרה לפרשת העקידה כפי מנהגו בכל הסמיכות (=מקרי-הסמיכות) שדורש, שאומר נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח (שמות כא 1 ובדברי רבנו שם), פרשת מרגלים לפרשת מרים (במ' יג 1).

6. בראשית כג 13:

רש"י: ד"ה **אך אם אתה לו שמעני** – אתה אומר לי לשמוע לך וליקח חנם; אני אי אפשי בכך. **לו שמעני** – הלואי ותשמעני.

ספר זכרון: עם היות שלדעת בעלי הפשט נמצא "אך" במקומות רבים שפירושו אבל, כמו "אך בעשור לחדש השביעי" (ויקרא כג 27), "אך עצמי ובשרי אתה" (ברא' כט 14), הרב ז"ל **כדי לקיים דברי רז"ל** (ירו' ברכות ט, ה, סז ע"ב), שאומרים כל אכין ורכין מיעוטיין, **דוּחַק** בכל מקום למצוא מיעוט לכל "אך" בתורה. ואם כן בכאן מה בא למעט, אדרבא שלכאורה אנו זקוקין בכאן ללשון ריבוי, שהרי הוא שואל (=מבקש) ממנו שישמע אליו, לזה (=לכן) אמר שחסר מהכתוב דברים אלו, ואותם דברים הוא שממעט...

7. בראשית לג 18: "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבאו מפדן ארם..."

רש"י: ד"ה **שלם** – **שלם** בגופו, **שלם** בממונו: נתרפא מצלעתו, ולא חסר כלום מכל אותו דורון. **שלם** בתורתו (שבת לג, ב: לא שכח תלמודו בבית לבן).

ספר זכרון: **לפי הפשט שלם הוא שם המקום או תאר** מלשון שלום רב (תהלים קיט 165), כלומר, שבא בשלום, וכן פירשה הרב ׳ן עזרא ז"ל. אבל רז"ל דרשוה מלשון שְׁלֵמוֹת, שלא חסר כלום, ובשבת היא, פרק במה מדליקין (לג ע"ב).

8. ברא' מא 8 :

רש"י: ד"ה ותפעם רוחו – "ומטרפא רוחיה" (ת"א), מקשקשת בתוכו כפעמון. ובנבוכדנצר הוא אומר: "ותתפעם רוחו" (דניאל ב 1) – לפי שהיו שם שתי פעימיות (=פעימות): שכחת החלום והעלמת פתרונו.

ספר זכרון: ידוע הוא שלפי דקדוק לשון הקדש ענינם אחד ומה שמורה זו מורה זו, אלא ש"ותפעם" בתיו אחת היא מבנין נפעל "ותתפעם" בשני תוים היא מבנין התפעל. אבל מדרש רז"ל הוא בב"ר (פט, ו), על דרך אמרם מַדְשָׁנִי קרא בדבוריה (קידושין לה ע"ב), מתוך ששינה הכתוב בדיבורו.

מסתבר, שלדעת בקראט, אין בשינוי הלשוני קושי אמתי, שבגינו נאלץ רש"י לוותר על הפשט ולבאר על-פי המדרש. גם כאן, כמו במקומות אחרים – העדיף רש"י את המדרש.

9. בראשית מט 6 :

רש"י: ד"ה וברצונם עקרו שור – רצו לעקור את יוסף, שנקרא 'שור': "בכור שורו הדר לוי" (דב' לג 17).

ספר זכרון: על דרך הפשט, אעפ"י שהוא נקוד בחולם – כ"שור" ו"חמור", פירושו: חומה, כמו: בנות צעדה עלי שור (מט 22) הנקוד בַּשָּׂרָק. אבל הרב תפס דרך מדרש רז"ל כפי מנהגו בתורה, ופירש עקרו שור מלשון "ויהי לי שור וחמור" (לב 6), ולכן הוזקק לפרש עֶקְרוּ שאינו מלשון לעקור נטוע, אלא מלשון "ואת סוסייהם תַּעֲקֹר" (יהושע יא 6), שפירושו כריתת העקב. ולפי שרגלי הבהמה הם לה פְּעֵקֶר ויסוד כינו כריתתם בעיקור כקריאת הפעל בשם הפכו, כמו שקורין לתולש העקר מִשָּׂרֵשׁ, ולמִפְנֵה האבן – מִסְקָל.

10. שמות יג 17 :

רש"י: ד"ה כי קרוב הוא – ונוח לשוב באותו הדרך למצרים. ומדרשי אגדה יש הרבה. בראותם מלחמה – כגון מלחמת "וירד העמלקי והכנעני" וגו' (במ' יד 45), אם הלכו דרך ישר היו חוזרים; מה אם כשהקיפן דרך מעוקם אמרו "נתנה ראש ונשובה מצרימה" (שם, 4), אם הוליכין בפשוטה על אחת כמה וכמה.

ספר זכרון: לאחר שהוא מסביר, שפירוש רש"י בא להוציא מהפירוש שמציע רמב"ן, הוא מוסיף: ועם היות שפירוש הרמב"ן ז"ל מתיישב יותר על המקרא בחר הרב ז"ל הדרך הזו להסכים עם מכילתא דרבי ישמעאל¹⁸, כפי מנהגו בפירוש התורה שבחר יותר במדרשי ספרא וספרי ומכילתא ורבה יותר מהפשט הנראה, לכאורה, בישוב הכתוב; שכל מה שהביא על "בראותם מלחמה" לשון מכילתא הוא אות באות. ותפסו רז"ל זו הדרך לפי שהכתוב לא אמר שמא יראו מלחמה אלא "בראותם", כלומר כשבוודאי יראו מלחמה, וזה לא שייך אלא במלחמת ארצם, דהיינו העמלקי והכנעני דכתיב בפרשת מרגלים (במ' יג 29) "עמלק יושב בארץ הנגב וגו' והכנעני יושב על היס" וגו'...

18. מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת ח"ש הורוביץ ו"א רבין, ויהי בשלה, פתיחתא, עמ' 75-77.

סיכום

בעשר הדוגמאות שהובאו לעיל – ביקשנו להוכיח, כי בניגוד לטענת פרופ' נ' ליבוביץ, שמייחסת לר' אברהם בקראט את הגישה המקובלת עליה (ועל רוב פרשני רש"י), שאין רש"י מביא מדרש, אלא אם כן יש קושי ממשי בפירוש הפשטי של הכתוב – טענתה אינה עומדת במבחן הדוגמאות. נוכחנו, שלדעת בקראט, רש"י בפירושו לתורה מביא פירושים על דרך הדרש, גם כאשר אין קושי ממשי בפירושו הפשטי של הכתוב הנדון. ניתן, כמובן, לחלוק על הערכת בקראט לגבי פשט או דרש בדוגמה זו או אחרת, אבל אין בזה כדי לשנות את גישתו הכוללת לפירוש רש"י.¹⁹

אשר לדבריו הקשים של ארנד על דברי בקראט לרש"י דברים יג 9, ד"ה לא תאבה לו,²⁰ ובעיקר, ההשוואה שהוא עורך (שם) עם ביקורתו של ראבי"ע על רש"י – דומה, שהדברים אינם מוצדקים. די לקרוא את דברי בקראט בספר זכרון לדברים ז 4, סוף ד"ה כי יסיר את בנך וכו': "אבל אנו אין עסקנו אלא להבין כונת הרב (רש"י), לא לדקדק עליו ולא להכריע דבריו, כי לא באנו לכך, ואין בדורנו מי שהוא ראוי לכך". מי שכותב כך על רש"י, ודאי לא ראה פחיתות-כבוד בייחוס לרש"י גישה, שאינה הולמת את גישת רוב פרשני רש"י.

נוסיף, שארנד שותף לדעתה של ליבוביץ, שהרב בקראט הוא "אחד החשובים והקדומים שבפרשני רש"י".²¹ אכן, הפירוש, שנותן בקראט להיגד המפורסם של רש"י לבראשית ג 8: "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" ולהיגדים כיוצא בזה,²² הוא בהחלט יוצא-דופן בין כלל פרשני רש"י,²³ אבל מעיון בספר זכרון ברור לחלוטין, שאין כוונתו של בקראט לומר, שרש"י איננו מתחשב, בין היתר, בפשוטו של מקרא, שהרי במקומות אחרים הוא מדגיש, שרש"י בחר לפרש את הכתוב הנדון לפי הפשט – כדי להוציאו מפירוש, שאינו הולם את הפשט (דוגמאות מיד להלן). בקראט ביקש, כנראה, למנוע מן הקורא הבנה מוטעית של ההיגד הנ"ל של רש"י, כאילו משתמע ממנו, שכל מטרתו של רש"י לבאר את הכתובים לפי הפשט, בעוד שלפי הבנתו של בקראט יש בין פירושו של רש"י כאלה שאינם הולמים כלל קריטריונים, שלפי דעת בקראט הולמים פרשנות פשטית (בעיקר, כשאינם תואמים את לשון המקרא).

דוגמאות:

א. שמות יג 18: רש"י, ד"ה וחמושים – אין חמושים אלא מזוינים.

ספר זכרון: מדרש ב"ר (שמות רבה כ יז) הוא: וחמושים עלו – שעלו מזוינים. ע"כ. ולפי דעתי, שְׁמָה שֶׁנִּכְנַס הָרַב בְּלִשׁוֹן שְׁלִילָה הוּא לומר, שאע"פ שִׁנְדַרְשׁוּ בו כְּמָה מִדְרָשִׁי-אֲגָדָה (ראו, למשל, תורה שלמה לפסוקנו, מה שהובא למאמר [רס]), אין אֲמִתּוֹת פִּירוּשָׁה (=פירושה האמתי) אלא מזוינים. אי נמי רצה לומר, שאע"פ שהוא מדרש רז"ל, משמעות פשט הכתוב הוא (!), שאין משמעות אחרת לחמושים, אלא מזוינים.

ב. שמות לא 13: "...אך את שְׁבִתְתִי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לְדַלְתִּיכֶם לדעת כי אני ה' מקדשכם".

19. ראו לעיל סוף הערה 13.

20. ארנד (לעיל הערה 14).

21. ליבוביץ וארנד (לעיל הערה 2).

22. ראו לעיל גישתו המיוחדת של ר' אברהם בקראט לרש"י כפרשן-פשט בעמ' 49-50.

23. על פירושו המיוחד של בקראט להיגד של רש"י "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא..." ראו י' קופרמן, פשוטו של מקרא, ב, ירושלים תשס"א, עמ' 32-33.

רש"י, ד"ה לדעת – האומות בה.

ספר זכרון: "לישב הכתוב כפשוטו ולא כמדרשם ז"ל, שדרשו בפרק קמא דשבת (י ע"ב) לדעת' – להודיעכם. דגרסינן התם: אמר רב חמא בר גוריא הנותן מתנה לחברו – צריך להודיעו, שנאמר (שמות לא 12) 'לדעת כי אני ה' מקדשכם'".

הסבר: מדברי רש"י בד"ה (הקודם) **כי אות היא**, למד בקראט, שלפי רש"י מצוות שמירת השבת שנצטוו ישראל, "אות גדולה היא" לברית בין ה' לישראל, שבה **ידעו האומות** שה' מקדש את ישראל. בקראט הסיק מכך, שרש"י פירש "לדעת" (בבנין קל) – כדי שהאומות ידעו, והוא **פשט הכתוב**. לעומת זאת, לפי מדרש האגדה היינו מצפים למילה בבנין הפעיל "להודיע" (עיינו בפירושי רש"י: "משכיל לדוד" לרבי דוד פארדו ו"יוסף הלל" לרבי מנחם מענדל בראכפעלד).

ג. בראשית כח 10: רש"י, ד"ה וילך חרנה – יצא ללכת לחרן.

ספר זכרון: לפי **שאי-אפשר לפרשו כפשוטו** (הערת המהדיר: שהגיע לחרן), שאם כן איך יחזור ויאמר "ויפגע במקום". וזה לפי פשט הכתוב, כי לפי המדרש הלך לחרן ממש (ראו), למשל, תו"ש לפסוק, מה שהובא למאמר [לזו].

ומכאן לעניין, שעומד במרכז ענייננו: יחסו של ר' אברהם בקראט בפירושו של רש"י – לפשוטו של מקרא.

המורגל בפרשני-רש"י הנפוצים – אינו חש תמיד בשוני בגישתו של בקראט: הללו טורחים לבאר כמעט בכל כתוב (ובמיוחד – בפירושים, שעל פניהם נראים כפירושי-דרש), מהו הקושי, שהביא **את רש"י** להוציא את הכתובים מפשוטם. בניגוד לכך, בקראט בפירושו משתדל להסביר, מה הביא **את חז"ל** לפרש את הכתובים בדרך שפירשו, כלומר מהם **כללי-הדרש של חז"ל**, שעל-פיהם פירש רש"י את הכתובים, אף אם כללי-הדרש, המקובלים על חז"ל, חלקם ביישום הדרשה **האגדית** וחלקם ביישום הדרשה **ההלכתית** – קשה לראות בהם כללי-פשט.

כך, למשל:

א. שמות יב 34, **רש"י ד"ה מְשַׁאֲרֵתָם** – "שירי מצה ומרור".

ספר זכרון: מדרש רז"ל הוא (במכילתא), שדרשוהו מלשון "שארית יעקב" (מיכה ה 6). ולאפוקי מהפשט, שפשט משארותם רצה לומר עֲסוֹתֵיהֶם. אי נמי הכלי שלשין בו העסה, כלומר והעסה בתוכו. וסמך²⁴ מדרש זה משום דקשיא להו היינו בצק היינו משארותם, אלא לאו שמע מינה דלאו עסה הוא אלא שיירי מצה ומרור...

ב. בספר זכרון לשמות יג 10 שדבריו הובאו לעיל בדוגמה מס' 10, הוא מסביר, שרש"י בחר בפירוש חז"ל שבמכילתא, ולא בפירוש שהביא רמב"ן, אף-על-פי שפירוש רמב"ן "מתיישב יותר על המקרא".

הנימוק לבחירת רש"י בפירוש, **המתיישב** (לדעת בקראט) **פחות על המקרא**, מפני ש"תפסו רז"ל **זו הדרך**, לפי שהכתוב לא אמר שמא יראו מלחמה, אלא 'בראותם', כלומר כשבוודאי יראו

24. הצעתי למהדיר להגיה "וסמכו" (כלומר חז"ל, כבהמשך **משום דקשיא להו**), ותשובתו הייתה, שנוסח הטקסט הנוכחי אינו צריך תיקון, וכי הוא מקיים בנוסח **שני** כתבי היד שברשותו ובנוסח הדפוס.

המלחמה, וזה לא שייך אלא במלחמת ארצם".²⁵
 לאחרונה העירו כמה חוקרים על כך,²⁶ שהיו לרש"י גם מטרות אחרות נוסף לפשט,²⁷ ומסתבר, שזו הייתה גם דעתו של ר' אברהם בקראט. לפיכך באותם כתובים (שרשמנום בראשית מאמרנו, ואחרים שלא רשמנום) – לא התכוון בקראט לבקר את רש"י על שפירש לפי הדרש, ואף לא טרח להעיר **בכל מקום**, שרש"י פירש בעקבות המדרש, מה קושי מצא רש"י בפירוש הפשטי, שבגינו בחר במדרש. בקראט הסתפק בכך, שפירש את דברי רש"י, לאחר שציין בדרך כלל, מהו המקור המדרשי, שממנו נטל רש"י את פירושו, ולעתים אף הסביר את המדרש וכיצד למדו חכמי-המדרש את כוונת הכתוב. מכאן נטו, כנראה, כמה מן החוקרים להניח, שבקראט, שהשכלתו הלשונית בולטת מאוד בפירושו – ייחס גם את כל ההסברים, שהוא נותן לפירושי מקורותיו המדרשיים של רש"י, לרש"י עצמו.

25. שתי דוגמאות נוספות: I. ראו ספר זכרון לבראשית כד 67: "לזה דרשו ז"ל"; 2. שם כה 22 ד"ה **ויתרוצצו**: "ואולי רצה לומר (=הרב) שקשיא להם ז"ל".

26. ראו לעיל הערה 6.

27. אף ארנד עצמו, תלמידה ושותפה של ליבוביץ לחיבור הספר על רש"י (לעיל הערה 3), מסתייג במאמרו "פירוש רש"י לתורה" מדעתה הנחרצת של ליבוביץ: "אין להכחיש, שהפירוש מכיל במקומות לא-מועטים דברי-הזו"ל, שמצד אחד, ערכם החינוכי ומגמתם החינוכית גלויים לעין ומצד אחר, קשה מאוד להצביע על קושי בכתוב, שהם באים לסלקו, וקשה גם להראות, במה הם נחוצים לביאור הכתוב" (מ' ארנד, 'פירוש רש"י לתורה', מ' ארנד, **פרשנות המקרא והוראתו**, ירושלים תשס"ו, עמ' 54).