

רישומם של ר' שמואל 'החסיד' הספרדי ורעואל הביזנטי בבית מדרשו של רש"י

מאת

אברהם גרוסמן

אחת השאלות המרתקות בחקר פעולתו הספרותית של רש"י היא שאלת זיקתו אל פירושים שקדמוהו, ובמיוחד אלה שמקורם בארצות האסלאם ובביזנטיון. מקורות חדשים שנתגלו בשנים האחרונות מאפשרים לפתוח שאלה חשובה זו לדיון מחודש. בדבריי להלן אתמקד בשתי שאלות עיקריות: השפעת חכמי ישראל שבספרד על פירושי רש"י, כולל שימוש בלשון הערבית, וזיקתו של רש"י אל פירושי ביזנטיון שנתגלו לאחרונה, וכן אגע בקצרה בזיקתו של רש"י אל ספר 'לקח טוב', שנתחבר ביוון. אדון תחילה בקשריו של רש"י עם המרכז היהודי שבספרד ושימוש בלשון הערבית.

א. רש"י ותורתם של חכמי ספרד

עצם זיקתו של רש"י לתורתם של חכמים יהודים שבארצות האסלאם מעוררת פליאה. הוא היה נכון לזנוח את פירושי רבותיו שבגרמניה ולהעדיף על פניהם מסורות של חכמים יהודים שבארצות האסלאם. אילו היה מדובר בגאוני בבל בלבד, שרש"י הרבה להביא מתורתם, גיחא, שהרי מעמדם הבכיר הוכר בכל תפוצות ישראל באותה עת, כולל צרפת וגרמניה.¹ ואולם מדובר גם בחכמים ממרכזים אחרים ובהם ספרד. מרדכי סבתו ונרד נעם הוכיחו שתיקוניו של רש"י לנוסח התלמוד ('הכי גרסינן') שבמסכתות סנהדרין וסוכה מבוססים גם על מסורות שהגיעו אליו מארצות מוסלמיות, ובהם כתב יד תימני. סבתו גילה שבערך שליש מהגהותיו של רש"י למסכת סנהדרין תואם את הגרסאות המזרחיות של כתב היד התימני.² הוא בדק באופן יסודי את טיבו של כתב יד זה והגיע למסקנה שכתב היד מייצג

1 ראו: א' גרוסמן, 'זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ-ישראל', שלם, ג (תשמ"א), עמ' 57–92. במאמר זה יצאתי נגד התאוריה הרווחת שיהדות אשכנז הקדומה הייתה נתונה להשפעת המורשה הארץ ישראלית. השפעה רבה הייתה למורשה זו בתחום הפיוט, אך בתחום ההלכה ראתה יהדות אשכנז את עצמה כפופה למורשה הבבלי. ראו גם: ח' סולוביצ'יק, היין בימי הביניים, ירושלים תשס"ח, עמ' 321–343.

2 מ' סבתו, 'כתב-יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח, עמ' 258.

לא רק מסורת תימנית: 'אף שאין בידינו עוד כתב יד למסכת זוהה לנוסח כ"י ת [כתב יד התימני], אפשר להוכיח שאין מדובר במסורת תימנית פנימית כי אם במסורת מזרחית קדומה'.³ לנושא דיוני כאן חשוב לציין שמסורות מכתב יד זה היו מצויות גם בספרד, ושחכמי ספרד הראשונים עשו בהן שימוש. נעם חקרה את הגהותיו של רש"י למסכת סוכה שבתלמוד הבבלי, ומסקנתה: 'יתר על שני שלישים מגירסאות רש"י נתמך בגירסאות מזרחיות. מסתבר שלפחות בחלקן הן נובעות ממסורות מזרחיות שהיו בידו [...] בזה נתערעה כליל הנחת היסוד בדבר המובהקות האשכנזית של הגהות רש"י'.⁴ העדפת הנוסחים של חכמי ישראל שבארצות האסלאם על פני אלה של חכמי אשכנז, שלפניהם שימש רש"י שנים מרובות, ואשר פירושו לתלמוד מבוסס במידה רבה על תורתם, אומרת דרשני. במעשהו זה זנח רש"י את נוסח התלמוד שהיה מקובל בישיבות גרמניה ומבוסס על העתקתו של רבנו גרשום מאור הגולה, שרש"י העריצו ביותר. הנכונות להעדיף על פניו נוסח אחר של התלמוד איננה עניין של מה בכך. דרך זו של רש"י מחייבת הערכה רבה למסורותיהם הספרותיות של חכמי ישראל שבארצות האסלאם. יש להניח שהוא ידע שהמרכזים במזרח – ובהם ספרד – עמדו בזיקה הדוקה אל תורתם של גאוני בבל, שלהם רחש רש"י הערכה יתרה. עדויות רבות יש להערכה זו, ובמיוחד העדפת המסורת ההלכתית שבתלמוד הבבלי ובחיבוריהם של גאוני בבל על פני מנהגיהם של יהודי גרמניה.⁵ שאלת זיקתו של רש"י אל המרכז היהודי שבספרד קשורה לדעתי להתבטאותו המפליאה: 'שאלו היה לו פנאי היה צריך לעשות פְּרוּשִׁים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום'.⁶ כלום היה קיים מעיין שאפשר לשאוב ממנו בכל יום 'פשטות מתחדשים' בפירוש המקרא? כבר הצעתי בעבר לתלות את 'הפשטות המתחדשים' בזיקתו של רש"י לתורתם של חכמי ספרד, ובעיקר לחיבוריהם של המדקדקים העבריים וכן לפירושים בדרך הפשט שהציעו ר' שמואל בן מאיר (רשב"ם) ור' יוסף קרא. קשרתי זאת לגורמים נוספים, ובהם פתיחותו של המרכז היהודי בצרפת, שהיה נכון לינוק מתורתם של כל המרכזים היהודיים.⁷ תופעה זו החלה עוד במחצית השנייה של המאה האחת עשרה, ורש"י

3 מ' סבתו, 'בבלי סנהדרין – כתבי יד וענפי נוסח', סוגיות במחקר התלמוד: קובץ הרצאות לציון חמש שנים לפטירתו של א"א אורבך, ירושלים תשס"א, עמ' 80–99, ההבאה מעמ' 83.

4 נ' נעם, 'מסורות נוסח קדומות בהגהות רש"י בתלמוד', סידרא, יז (תשס"א–תשס"ב), עמ' 109–150, ההבאה מעמ' 136.

5 על נוסח התלמוד של רגמ"ה ועל ההערכה הרבה שרחש לו רש"י ראו: א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים³, ירושלים תשס"א, עמ' 158–160. עדויות להערכה הנדירה של רש"י לרגמ"ה יש בביטויים שנקט בתארו אותו: 'הגאון', 'הצדיק', 'גדול העולם', 'אין גדול כמוהו להתיר', 'מאיר עיני גולה וכולנו מפיו חיין'. ראו: תשובות חכמי צרפת ולותיר, מהדורת י' מילר, וינה תרמ"א, סימן כא. על יחסו של רש"י אל המנהג ועל זיקתו העמוקה להלכה העולה מן התלמוד הבבלי ראו: י"מ תא"ש מע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 49–59; H. Soloveichik, 'Can Halakha Text Talk History?', *AJSR*, 3 (1978), pp. 153–196, esp. pp. 167–171. הביניים (לעיל הערה 1), ירושלים תשס"ח, עמ' 142–146, 157–166; א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים³, ירושלים תשס"א, עמ' 157–160.

6 כך מסר בשמו נכדו, ר' שמואל בן מאיר (רשב"ם), כמובא בפירושו לבר' לו 2.

7 ראו: גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 471–473. ציינתי שם שני נימוקים נוספים, שכבר הציעו חוקרים בעבר, והם היקף לרגנסס של המאה השתים עשרה והפולמוס היהודי–הנוצרי.

הרחיב אותה.⁸ נגד סברה זו העלה אלעזר טויטו – מטובי החוקרים של פרשנות המקרא היהודית בצרפת – את הטענה שקשה לדבר על השפעה מעין זו כשאין בידנו עדויות על קשר אישי של רש"י עם חכמי ישראל שבספרד או על זיקה מפורשת שלו אל חיבוריהם: 'בהשערות הנזכרות לעיל תרם גרוסמן תרומה חשובה לדיוננו. עם זאת, חקירת נושא זה היא עדיין בראשיתה. הרי לא מצאנו אצל רבותינו הצרפתים התייחסות לפרשן ספרדי או לפירוש מבית מדרשם של הספרדים'.⁹ לא זכיתי להבין טיעון זה. הרי בדבריהם של המדקדקים הספרדים שרש"י השתמש בהם – ובראשם מנחם בן סרוק – משובצים במישרין או בעקיפין דיונים בפירוש לשונות במקרא. וכבר הורנו רבותינו ש'לא ראינו אינה ראייה',¹⁰ ואכן בפירושיהם של רש"י ותלמידיו נשתמרו עדויות על מפגשים אישיים שהיו להם עם חכמים יהודים מספרד, ועל הסיוע שקיבלו מחכמים אלה בפירוש מילים מסופקות בלשון חז"ל על ידי השוואתן למילים ערביות מקבילות ועל ידי הכרת הווי חייהם של יהודי ספרד המוסלמית. אחד החשובים שבחכמים הנזכרים הוא ר' שמואל 'החסיד', שזכרו לא בא בספרות המקרא.

ר' שמואל 'החסיד' הספרדי

ר' שמואל שהה בבית מדרשו של רש"י בטרווא (Troyes) שבצרפת בסוף המאה האחת עשרה. רש"י הסתייע בו בפירושו למקרא ולתלמוד, וכן עשו תלמידיו של רש"י. ר' שמואל העביר לרש"י ולתלמידיו ידיעות על מילים ערביות המקבילות לעברית, על אורח חייהם של היהודים בספרד ועל הרגליה הקשורה במישרין ובעקיפין לפרשנות התלמוד והמקרא. הוא אף לימד את רש"י את חשיבות השימוש בלשון הערבית בגילוי משמעותן של מילים עבריות מסופקות. ר' שמואל היה חכם מפורסם בזמנו והצטיין בהליכותיו ובמידותיו, שהרי גם רש"י וגם תלמידו רשב"ם הכתירו אותו בתואר 'חסיד'. מדבריהם ברור שמדובר בתואר שניתן לאיש דרך קבע, ויש להניח שלא היו משתמשים בו אלמלא הצטיין ר' שמואל בתורתו ולא רק במידותיו. מסתבר שההתעלמות ממנו בספרות המקרא נובעת מהנוסח המשובש של שם מקומו בפירוש הנדפס של רש"י לתלמוד ומההנחה שמדובר ביישוב בצרפת. ומניין שמדובר בחכם ספרדי? בפירוש רש"י לתלמוד נשתמר שם עירו של ר' שמואל, והיא ברבסטרו (Barbastro) שבמדינת אראגון שבספרד. בביאור המילה 'מוסתקי' שבתלמוד כתב רש"י:

8 ראו בדיון בפעולתם של ר' יוסף טוב עלם ושל ר' אליהו הזקן מלה"מאן: שם, עמ' 73–81, 98–102, 220–223.

9 א' טויטו, 'הפשטות המתחדשים בכל יום': עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, ירושלים תשס"ג, עמ' 46–47. בהמשך דבריו שם כתב: 'אולי ההתעלמות מן המפעל הפרשני הספרדי נובעת מכך שהחיבורים של הספרדים נכתבו ערבית, והצרפתים לא היו בקיאים בערבית'. קשה לדבר על 'התעלמות מן המפעל הפרשני הספרדי' כאשר כבר רש"י לבדו נזקק למאות מפירושיהם המילוניים של מנחם בן סרוק ודונש בן לברט. מדקדקים אלה הם בגדר מפרשי מקרא מובהקים, אף אם התמקדו במפעלם הדקדוקי. כבר הוכיח מירסקי שרש"י עשה שימוש נרחב בחיבורו של מנחם בן סרוק, הרבה מעבר להבאות המפורשות ממנו. ראו: א' מירסקי, 'רש"י ומחברת מנחם', סיני, ק (תשמ"ו), עמ' תקעט–תקפו. על תופעה זו עמדו בהרחבה גם ח' מירסקי, 'מנחם בן סרוק ורש"י: בין דקדוק לפרשנות', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ע; ג' לטר, 'השימוש הסמוי של רש"י במחברת מנחם בספר בראשית', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ה. תודתי ליוסף עופר שהעירני על מחקרו של לטר.

10 משנה, עדויות ב, ב; בבלי, כתובות כג ע"א.

'חבית שבורה שמדבקין שבריה בשרף של עץ שקורין שרף'¹¹ שעושין הימנו זפת וקורין אותו ריישינ"א [résine]¹², ובלשון ערבי קורין אותו מוסתק", ומדביקין בו קערות חרס הנשברים. כך אמר לי רבי שמואל המכונה חסיד מן ברבשט"א' (בשני כתבי יד: 'מן ברבשטרא').¹³ הקשרם של הדברים מלמד בבירור שאין הם הוספה של תלמידים אלא דבריו המקוריים של רש"י. ייתכן שאת הפירוש הראשון ('שרף שעושין ממנו זפת') שמע רש"י מרבתי שברמניה. את הפירוש השני, ששמע מאוחר יותר מר' שמואל, הוסיף רש"י לפירושו לאחר שכבר כתב נוסח ראשון שלו. סיוע לכך בעובדה שרש"י העיר בדבריו על משמעות 'מוסתקי' בערבית, ש'מדביקין בו קערות חרס הנשברים'. הרי פתח את דבריו בשימוש בשרף, ומדוע חזר עליהם שוב בסיום הדברים? יתר על כן, תחילה דיבר על עשיית זפת, ולבסוף על דבק ששימש להדבקת חרס. הוכחה של ממש אין. על כל פנים למקור זה יש חשיבות מרובה לנושא דינוי וראוי לבדוק בפרספקטיבה רחבה.

מדברי רש"י עולה שהוא נפגש אישית עם ר' שמואל ושמע ממנו דברי תורה. הוא ייחס חשיבות לדבריו וראה לנכון להביאם בפירושו, ומכאן שמדובר בתלמיד חכם.¹⁴ קשה להניח שרש"י נסע לספרד ושם פגש את ר' שמואל, שאילו עשה כן היו נותרות בידינו עדויות על כך ביצירתו הספרותית. רש"י היה רגיל לציין לראליה שפגש במקומות שונים, ובמיוחד בימי לימודיו בגרמניה, ולא מצאנו בדבריו עדות כלשהי על היכרות אישית עם הראליה של ערי ספרד, ואף תלמידיו לא מסרו דבר על נסיעתו לספרד.¹⁵ רחוק הוא שרש"י פגש את ר' שמואל בקהילה אחרת בצרפת. הדעת נותנת שהמפגש היה בקהילתו של רש"י, טרואה, ובבית מדרשו, שהרי גם רשב"ם, נכדו ותלמידו של רש"י, מסר דברים בשם ר' שמואל זה, כפי שיידון להלן.

11 במקצת כתבי היד ובאור זרוע, ב, ז'טומיר תרכ"ב, הלכות שבת עח, יב, דף יח ע"א, הנוסח הוא: 'שרף'. על דברי רש"י במקור זה ראו: א' גרוסמן, 'עיסוקו של רש"י בלשון העברית וזיקתו לתרבותם של היהודים בארצות האסלאם', לשוננו, עג (תשע"א), עמ' 430–431.

12 השו" פירושו של רש"י לבבלי, בבא קמא פה ע"א: 'קלבא – רשינא שבחביות יין'; וכן בפירושו שם, שבת קלג ע"ב: 'שעוה – קירא וקלבא רשינא'.

13 רש"י לבבלי, ביצה לג ע"ב, ד"ה 'במוסתקי'. נוסח זה – לעתים בשינויים מזעריים – מצוי בכתבי יד שונים, ובהם: כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Rab. 840; כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Rab. 841; כ"י פרנקפורט ע"נ מיין, ספריית העיר והאוניברסיטה hebr. 8° 158; כ"י לונדון, ששון 517; כ"י פרמה, פלטינה 2903 (דה רוסי 1299; ריצ'לר 729); כ"י פרמה, פלטינה 2244 (דה רוסי 808; ריצ'לר 743); בשני כתבי היד האחרונים הנוסח הוא 'ברבשטרא'. תודתי לשמא פרידמן, שסייע בידי בבירור הנוסחים שבכתבי היד. ב'אור זרוע' (לעיל הערה 11) הנוסח הוא: 'מן ברבשטד'א'. החילוף בין ר' ל'ד הוא קל, ויש להניח שגם לפני המחבר, ר' יצחק בן משה מווינה, היה הנוסח 'ברבשטרא'א'. בידי ר' יצחק מווינה היו נוסחים משובחים של רש"י, ולפי דבריו הוא ראה אף את כתב ידו המקורי: 'ראיתי בפירושים שכתב בכתיבת ידו הקדושה, שלכתחילה כתב כך [...] ומחק [...] וכתב על הגליון' (אור זרוע, א, ז'טומיר תרכ"ב, דף טו ע"ב). המילה 'מוסתקי' במקורה היא יוונית, והיא חדרה לא רק לערבית אלא גם לשפות אירופיות.

14 רש"י הביא בפירושו לאותה מסכת את דבריו של ר' קלונימוס בן שבת, שהיגר מרומי לוורמייזא, ושתפס מקום חשוב בישיבתה ברבע האחרון של המאה האחת עשרה. ראו: גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 168–170, 278.

15 ומה עוד שגם תלמידיו של רש"י נפגשו עם ר' שמואל, כפי שיידון להלן.

ברבסטרו, הסמוכה לדרום צרפת, הייתה עיר גדולה למדי באותה עת.¹⁶ במחצית השנייה של המאה האחת עשרה, בזמנו של רש"י, היא עדיין הייתה בשלטון האסלאם.

כמה זמן שהה ר' שמואל במחיצתו של רש"י לא נדע, אך אם רש"י דן עמו בהסבר דברי התלמוד, אין מדובר בשהייה בת ימים ספורים. קשה להניח שבמקרה נתקלו בשיחתם במילה 'מוסקי'. ר' שמואל אף היה צריך להסביר לרש"י על הקרבה שבין השפה העברית לערבית, כדי לשכנע אותו בצורך להסתייע בערבית בפירוש מילים שבמקרא ובדברי חז"ל. בין כה ובין כה קשה להניח שרש"י לא ניצל הזדמנות זו לחקור את ר' שמואל על תרבותם ועל אורח חייהם של היהודים בספרד המוסלמית. סקרנותו הגדולה של רש"י, העולה ממקורות רבים בפירושו ובתשובותיו, מסייעת להנחה זו.¹⁷ זאת עדות חשובה על קשרים אישיים שהיו לרש"י עם חכם ספרדי. ומי יודע אם לא היו חכמים נוספים שבאו מספרד לצרפת, ולו לזמן מה, ושרש"י ותלמידיו נפגשו עמם.

יתר על כן, הבאתי לעיל את דבריו של סבתו על השימוש שעשה רש"י בנוסח כתב היד התימני למסכת סנהדרין. כפי שהראה סבתו, כתב יד זה מייצג לא רק מסורת תימנית אלא גם את זו של חכמים נוספים בארצות המזרח ובהם חכמי ספרד הראשונים.¹⁸ אם כן אין לשלול את האפשרות שמסורת הנוסח של כתב יד זה הגיעה אל רש"י מספרד.

תלמידיו של רש"י והמורשה הספרדית

רשב"ם נפגש גם הוא עם ר' שמואל החסיד, כפי שעולה מפירושו למסכת פסחים. הוא שמע מפיו מסורת על מנהגם של יהודי ספרד, וכנראה גם יהודים במקומות אחרים בארצות האסלאם שהיגרו לספרד. בתלמוד מובאת דעת התנא ר' יהודה שבלייל הפסח מחלקים לתינוקות קליות כדי שייקחו חלק בסדר ולא יירדמו. רשב"ם תיאר את מנהגן של מקצת קהילות ספרד על פי דברי ר' שמואל הספרדי. כך עולה מהסברו לתיבה 'קליות', שתוארה כמוזון אהוב גם על תינוקות: 'קלי מחטים ישנים, דחדש אסור עדיין בלילה הראשון של פסח. ומקומות יש בספרד שמייבשין חטים ישנים במחבת על גבי האור ואוכלין אותם עם אגוזים בקינוח סעודה. מפי רבינו שמואל החסיד'.¹⁹

מסתבר שרשב"ם, ששהה בבית מדרשו של רש"י בסוף המאה האחת עשרה ובראשית המאה השתים עשרה, שמע דברים אלה מפיו של ר' שמואל החסיד עצמו. זאת משמעות התיבה 'מפי'. ואולם מקום לבעל דין לחלוק, שהרי לעתים רחוקות תיבה זו מציינת לא שמועה ישירה אלא מסורת שמקורה

16 על היישוב היהודי בברבסטרו ראו על פי הערך 'ברבסטרו' במפתחות לספריהם של י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשכ"ה; ח' ביינארט, אטלס כרטא לתולדות עם ישראל בימי הביניים, ירושלים 1981; Y. T. Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry*, London 1997; א' שובל, 'עבדי המלך': יהודים ומוסלמים בממלכת אראגון (1076–1176), ירושלים תש"ע.

17 על סקרנות אופיינית זו ראו למשל: א"מ ליפשיץ, 'רש"י', הנ"ל, כתבים, א, ירושלים תש"ז, עמ' מא. בין השאר כתב שם: 'התענינותו מקפת ביותר וכשרון התבוננותו גדול, ושם לבו לדעת ולראות הכל'.

18 בין החכמים הללו מנה סבתו את הר"ף, ר' יהודה אלברצלוני, רמב"ם ור' מאיר הלוי אבולעפיה (רמ"ה). ראו: סבתו, בבלי סנהדרין (לעיל הערה 3), עמ' 84–89.

19 בבלי, פסחים קט ע"א. ומובא בשם הרשב"ם באור זרוע (לעיל הערה 13), הלכות פסחים, דף נט ע"ג, סימן רנו.

בחכמים אחרים ששמעו את הדבר באוזניהם. אמנם שימוש זה נדיר, אך קיומו איננו מאפשר קביעה חד-משמעית שאכן הרשב"ם הוא ששמע מפי ר' שמואל החסיד על מנהג קליית החטים. על כל פנים העובדה שרש"י, מורו המובהק של רשב"ם, לא הביא פירוש זה של ר' שמואל מסייעת להנחה שרשב"ם הוא ששמע את הפירוש מפי ר' שמואל.²⁰

רשב"ם העריך מאוד את מפעלם הספרותי ואת מורשתם הפרשנית וההלכתית של חכמי ספרד, עד כדי נכונות להגיה על פי המסורות של חכמיה נוסחים שבמקרא ולהעדיפן על פני המסורת האשכנזית. הוא העיד על הערך הרב שייחס לנוסח התורה שמקורו בספרד.²¹ הוא לא היה מספר על הגהותיו אלמלא רחש הערכה יתרה לתורתה ולמסורותיה הפרשניות של יהדות ספרד. רשב"ם הוא מראשוני חכמי ישראל שבגרמניה ובצרפת שנזקקו גם למסורותיהם ההלכתיות של חכמי ספרד, ושכתבו הגהות על חיבורו של ר' יצחק אלפאסי (הרי"ף).²² ייתכן שהדברים ששמע מפי ר' שמואל על תורתם של חכמי ספרד הגדילו את הערכתו אליהם.

חכם אחר בבית מדרשו של רש"י ששמע מחכם ספרדי על מילים מקראיות שיש לפרשן על פי הערבית, הוא ר' שמעיה, תלמידו המובהק של רש"י שהיה מקורב אליו עד מאוד.²³ בפירושו החרוזה 'תַּרְפֵּק מְשׁוּל אֶפְרַיִם' שבפיוט 'אֶפְחָד בְּמַעֲשֵׁי', נאמר בכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 346: hebr. "ומתרפקת על דודה" – מתחברת, שכן בלשון ערביא קורין לחבורה "רפֶּקָא", לחבר קורי' [קורין] "רפיק" [رَفِيق]. כך שמעתי מבן ספרד'. כותב הדברים הוא ר' שמעיה.²⁴ הוא חזר על דבריו אלה – כולל האסמכתא מהלשון הערבית – בפירושו לפיוטים הארמיים לעשרת הדיברות.²⁵ אילו שמע ר' שמעיה פירוש זה מרש"י עצמו – והוא זה שקיבל את הפירוש מ'בן ספרד' – היה כדרכו מציין זאת ולא משתמש בלשון 'שמעתי מבן ספרד'. מסתבר שר' שמעיה הוא שהעביר פירוש זה ואת מקבילתו הערבית לחכמים נוספים מבית מדרשו של רש"י, ובהם רש"י עצמו ור' יוסף קרא, שהזכירו את הדברים בסתם מבלי לציין למקורם.²⁶

20 רש"י מכונה תדיר בפירושו של רשב"ם למסכת פסחים בתואר 'רבנו' בסתם, מכאן עדות נוספת שלמד לפניו מסכת זו. לעתים אף העתיק קטעים שלמים מפירושו של רש"י.

21 ראו למשל: פירוש רשב"ם לדב' 14; יח 11.

22 ראו: ש' פרידמן, 'מתוספות הרשב"ם לרי"ף, סדר נשים ומסכת חולין', קבץ על יד, ח [יח] (תשל"ו), עמ' 189–226; א"א אורבך, בעלי התוספות⁴, א, ירושלים תש"ם, עמ' 56–57. לדברי פרידמן: 'רבינו שמואל ב"ר מאיר היה מן הראשונים בין חכמי אשכנז לקבוע דבריו על ספר הלכות הרי"ף, וכן עשה אחיו רבינו תם. עיקר תורתו של הרשב"ם שבתוספותיו לרי"ף נשתמר במקומות שונים, אבל התוספות עצמן לא זכו להצטרף בהוצאות הנדפסות של הלכות הרי"ף (רק רישומן ניכר), ונשכחו במשך הדורות, חוץ ממקצת הבאות והזכרות' (פרידמן [שם], עמ' 189).

23 רש"י נהג לכנותו 'אחי' או 'אחינו'. הוא סייע רבות לרש"י במפעלו הספרותי ועסק בכינוס תורתו לאחר מותו. ראו על אודותיו: גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 347–411.

24 כ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 346, hebr. דף 42א. על זהויו של ר' שמעיה כבעל הפירוש ראו: גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (שם), עמ' 330, הערה 255.

25 ראו: שם, עמ' 351, הערה 18; עמ' 390, הערה 27.

26 רש"י כתב בפירושו ללשון 'מתרפקת על דודה' (שה"ש ח 5): 'ומתחברת על דודה, מודה שהיא חברתו ודבוקה בו. רפֶּק בלשון ערבי חבר, רפֶּקָא חבורה' (על פי מהדורת 'רוונטאל', 'פירוש רש"י על שיר השירים', ש' ברנשטיין וג"א חורגין [עורכים], ספר היובל לכבוד ש"ק מירסקי, ניו יורק תשי"ח, עמ' 182). ר' יוסף קרא כתב בפירושו החרוזה

בדברי ר' שמעיה אלה לא מפורש שמו של ר' שמואל אלא רק התואר 'בן ספרד'. בעת ששהה ר' שמואל בבית מדרשו של רש"י, מילא בו ר' שמעיה תפקיד מרכזי, וקרוב לוודאי שהם נפגשו זה עם זה. אפשר אם כן שהוא 'בן ספרד', אך אין לכך הוכחה של ממש.²⁷

ר' שמעיה הביא פירוש נוסף על פי הערבית מפי חכם אחר, ר' שלמה בן יונה, לכתוב 'כברת ארץ'.²⁸ במקרה זה הוא לא ציין למוצאו של ר' שלמה. מסתבר שהוא היה סוחר יהודי צרפתי ששהה זמן ממושך בארץ מוסלמית. יש לכך סיוע ממקורות שונים, אך אין כאן מקום להאריך בכך.²⁹

רש"י והלשון הערבית

בפירושו למקרא ולתלמוד הסתייע רש"י במילים ערביות כאשר התקשה בביאורן של מילים עבריות מסופקות.³⁰ קשה לקבוע את מספרן המדויק של המילים הערביות הללו, בשל הוספות של תלמידים ובשל הבדלים בין כתבי היד, אך רבות הן ומספרן נע סביב עשרים. מניין קיבל רש"י מילים אלה ומי העמידו על הזיקה ההדוקה שבין הלשון העברית ובין הלשון הערבית, זיקה שהקנה גם לתלמידיו ובראשם תלמידו הקרוב ר' שמעיה? אילו היה מדובר בשימוש סביל בלבד, כלומר הבאת המילים הערביות המקבילות בלבד, אפשר היה לתלות זאת בהשפעת חיבוריהם של מנחם בן סרוק, דונש בן

תרפ"ק פת' [פתרון] תחבר, כמו "מתרפקת על דודה", שבעריבא קורין לרע רפקא' (כ"י אוקספורד, בודליאנה Mich. 365 [נויבאואר 1208], דף 259). פירוש זה, על פי הערבית, מצוי גם בפירוש רשב"ם לשיר השירים. ראו: ש' יפת, פירוש ר' שמואל בן מאיר (רשב"ם) לשיר השירים, ירושלים תשס"ח, עמ' 277. ר' שמעיה הוא היחיד שציין שמקור הפירוש בשמיעה אישית מ'בן ספרד'.

27 ר' שמעיה הביא בפירושו מילים נוספות שמקורן בערבית. כך עולה מכתבי יד שונים. ראו: גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 351 והערה 18; עמ' 364, הערה 55.

28 'עיר גדולה'. כ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה B.H. I, דף 31, בהשלמותיו של ר' שמעיה לפירוש רש"י.

29 ר' שמעיה היה רגיל לציין למקום מגוריהם של חכמים שקיבל מהם דברי תורה, ושלא היו בני צרפת, ומכאן סיוע להנחה שר' שלמה בן יונה היה איש צרפת. ייתכן מאוד שמדובר בסוחר יהודי מצרפת ששהה בארץ מוסלמית לרגל מסחרו, תופעה שהייתה שכיחה באותם ימים. עדויות רבות על כך נשתמרו בספרות הגאונים ובתשובותיהם של חכמי גרמניה וצרפת במאות העשירית – האחת עשרה. בשל השהייה הממושכת בארץ מוסלמית למדו אותם סוחרים מילים ערביות שכיחות, ואף השתמשו בשו"בם לאירופה בלשון היום-יום במילות עגה (סלנג) ערביות שכיחות. למספר דוגמאות לכך ראו: א' גרוסמן, 'בין ספרד לצרפת – הקשרים בין קהילות ישראל שבספרד המוסלמית ובין קהילות צרפת', א' מירסקי, א' גרוסמן ו' קפלן (עורכים), גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל: מוגשים לחיים ביינארט למלאות לו שבעים שנה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 75–101, ובמיוחד עמ' 79–80. ייתכן מאוד שגם ר' שלמה בן יונה למד מילים ערביות, ושהוא זה שהציע את הפירוש לפני ר' שמעיה. הדוגמאות שהביא ('עיר גדולה', 'מבצר גדול') מסייעות להנחה זו. שם התואר 'כביר' בעברית ובערבית יכול לשרת שמות עצם רבים ולא דווקא עיר או מבצר. שתי הדוגמאות שבחר הולמות אדם מארץ זרה המגלה עניין בטיבם של מקומות שמשכו את לבו, ושהרשימו אותו. למנהיג קהילה בשם 'הנדיב' ר' שלמה בן יונה, שאולי הוא זהה עם החכם בשם זה שהזכיר ר' שמעיה, ראו: תשובות חכמי צרפת ולותיר (לעיל הערה 5), סימן לג. עצם ההודקות לפירוש הקושר בין 'כברת ארץ' ובין 'כביר' תמוהה. הרי כבר מנחם בן סרוק במחברתו קשר ביניהן ('כברת' – עניין ריבוי הם') [מחברת מנחם, מהדורת צ' פילפובסקי, לונדון ואדינבורו 1854, שורש 'כבר', עמ' 102], ורש"י בפירושו לבראשית שם הביא זאת בשמו. אם כן מה חידש ר' שלמה בן יונה, ומה ראה ר' שמעיה להביא זאת בשמו?

30 ראו: S. Eppenstein, 'Recherches sur les comparaisons de l'Hébreu avec l'Arabe chez les exégètes du Nord', 47–56 de la France', *REJ*, 47 (1903), עפ"שטיין דן שם רק בחלק מן המילים הערביות שרש"י ותלמידיו נזקקו להן בפירושיהם למקרא ולתלמוד.

לברט, ר' משה הדרשן ואחרים.³¹ ואולם מדברי רש"י ניכר שהוא גילה עניין בלשון הערבית עד כדי הצעת פירושים משלו המבוססים על לשון זו. אחד הפירושים המפליאים של רש"י הוא פירושו ללשון 'מלך אלקום' שבספר משלי. פירוש זה מעיד לא רק על ידע בלשון הערבית אלא גם על התפתחות שחלה בשימושו של רש"י בשפה זו. הוא עבר משימוש סביל, כלומר הזכרת מילים ערביות מקבילות שקיבל מחכמים אחרים, לשימוש פעיל – גילוי מילים כאלה בעצמו על סמך העקרונות שלמד.

בספר משלי נאמר: 'ליש גבור בבהמה [...] זרזיר מתנים או תיש ומלך אלקום עמו' (מש' ל 30–31). בפירוש 'מלך אלקום' כתב רש"י: 'לא ידעתי מה הוא לפי פשוטו'. מסתבר שרש"י סבר שמדובר בבעל חיים, כפי שעולה מפירושו לתחילת הפסוק ('זרזיר מתנים'). ייתכן אם כן שאי הידיעה מהו 'מלך אלקום' משמעה שלא ידע באיזה בעל חיים מדובר. והנה בפירושו למסכת סנהדרין, שנכתב מאוחר יותר, הציע רש"י פירוש המבוסס על הלשון הערבית: 'ונראה בעיני שהתיבה הזאת [אלקום] לשון ערבי, שכל פתיחת תיבותיהן "אל" (أل).³² כלומר שם בעל החיים הוא 'קום', והפתיחה 'אל' באה להוסיף את ה"א הידיעה בראשו. השוואת שני הפירושים שבמשלי ובמסכת סנהדרין לתיבה 'אלקום' מלמדת שבכתיבת פירושו לספר משלי עדיין לא היה רש"י מודע לאפשרות שהתיבה 'אל' משמשת דרך קבע כה"א הידיעה בלשון הערבית.³³ בין כתיבת הפירוש לספר משלי ובין כתיבת הפירוש למסכת סנהדרין הוא למד זאת מאיש יודע ערבית. ייתכן שהוא ר' שמואל החסיד, ששהה בבית מדרשו של רש"י במחיצתו, ואולי מדובר בחכם אחר.

נכונותו של רש"י לפרש מילים עבריות שבמקרא על פי מקבילותיהן בערבית איננה דבר של מה בכך. בספרד היו חכמים שהתנגדו לכך. ר' יונה אבן ג'נאח קבל קשות על חכמים בזמנו שהתנגדו בתקיפות להסתייעות בערבית, שהיא שפה זרה ושפת חולין מובהקת, לשם פירוש לשון הקודש. הוא הביא דוגמאות לשימושם של חכמי התלמוד בלשונות זרות בהסבר ביטויים סתומים בלשון חז"ל. חכמים אלה השתמשו ביוונית, בפרסית ובשפות אחרות ('זולתם מן הלשונות'). לדברי אבן ג'נאח הוא הלך בדרכם והרבה להשתמש גם בערבית: 'וכאשר ראינו זה מהם, לא נמנענו מהביא עד על מה שאין עליו עד מן העברי ממה שמצאנוהו דומה לו ונאות מן הלשון הערבי, מפני שהוא, אחר הלשון הארמי, דומה ללשוננו יותר מכל הלשונות'.³⁴ לדעתו ההתנגדות לשימוש בערבית נבעה לא רק מדאגה ללשון הקודש אלא גם מקנאה וטיפשות: 'לדעתי התעקשות אנשי דורנו ורוב התעוללם, ומה שמביאתם אליו הקנאה [...] כי רבים מן המקנאים באנשי החכמה בזמננו זה [...] מביאה אותם הקנאה בהם עם

31 רש"י הביא בפירושו שלוש מילים שנתפרשו על פי הערבית, והמצויות בחיבורו של ר' משה הדרשן. ראו: ח' מאק, מסודו של משה הדרשן, ירושלים תש"ע, עמ' 235. בפירושו לתה' ס 4, ציין רש"י לפירוש המילה 'פצמתה' על פי הערבית מתוך פירושו של דונש בן לברט.

32 רש"י לבבלי, סנהדרין פב ע"ב, ד"ה 'ופנחס לא היה יודע'. הלשון 'ונראה בעיני' מלמדת שזהו פירוש המקורי.

33 ההנחה של רש"י ששם בעל החיים הנזכר בספר משלי הוא 'קום' רחוקה. מנגד, העובדה שרש"י מצא לנכון להציע אותה כפירוש התיבה, מלמדת עד כמה היה נכון להסתייע גם בלשון הערבית בפירוש המקרא.

34 ר' יונה אבן ג'נאח, ספר הרקמה, בתרגומו העברי של ר' יהודה אבן תבון², א, מהדורת מ' וילנסקי וד' טנא, ירושלים תשכ"ד, הקדמת המחבר, עמ' יח.

הסכלות להתעולל עליהם בענין נפלא יחדשוהו, ובפירוש נחמד יפרשוהו.³⁵ הוא אף התלונן שהיו מי שהתריסו כנגדו על הסטייה ממדרשי חז"ל ועל נטייתו לפרש על דרך הפשט. הוא דחה את ביקורתם בהיתלותו באילנות גבוהים, שני גאוני בבל: רב סעדיה ור' שמואל בן חפני, שאף הם הלכו בדרך זו. את דבריו סיים במעין קל וחומר – אם לכך התנגדו חכמים בספרד, נקל להבין מהי עצמת התנגדותם לשימוש בלשון הערבית כסיוע לפירוש המקרא: 'ואם הם מגדילים כמו זה עליהם, כל שכן שיגדילו מה שמביאים אותו לעד מן הלשון הערבי'.

אין לנו כל ידיעה על התנגדות לדרכו של רש"י לפרש מילים במקרא ובתלמוד על פי הערבית. ייתכן שהתקדים של ר' משה הדרשן שעשה כן הקל על הבריות לעכל את מעשיו של רש"י. על כל פנים מעשהו של רש"י, הרודף אמת בכל מאודו, ראוי לציון מיוחד.³⁶

הסתייגותו של רש"י מהפילוסופיה

המידע שקיבל רש"י מר' שמואל החסיד ומאחרים על החברה היהודית בספרד יכול לשמש הסבר לתופעות נוספות הקשורות בפרשנותו של רש"י למקרא, כולל יחסו אל הפילוסופיה, אף שלא הכירה מקרוב.

בפירושיו לספרות החכמה שבספרים משלי, קהלת ואיוב (פרק כח) דן רש"י בטיבה של ה'חכמה', השכיחה בכתובים. הוא שב והדגיש שהחכמה היא התורה בלבד ולא חכמה אנושית. עיון בפירושיו לספרים הללו מעורר רושם שלרש"י הייתה מגמה ברורה: הוא בא לא רק לדבר בשבח התורה, אלא גם להוציא מלב הבריות את התפיסה שהחכמה היא התבונה האנושית. להשגת תכלית זו הוא היה נכון לסטות מפשט הכתובים ולפרשם כמכוונים אל התורה בלבד. הוא העדיף בבירור דרשות המזהות את החכמה עם התורה על פני דרשות אחרות אף במקומות שבהם אין כל סיוע בלשון הכתובים עצמם לדרשות המזהות את החכמה עם התורה. ההסתמכות של רש"י על מקצת מדרשי חז"ל התומכים בפרשנותו בלי להעיר שיש בצדם פירוש על דרך הפשט – כפי שעשה במקומות רבים – אף היא מעידה על מגמתו, ומה עוד שהלך בדרך זו גם במקומות שהמדרש לא נזקק בהם כלל לאותם כתובים שבמקרא. הוא הלך בדרך זו פעמים רבות, וככל הנראה עשה כן מחשש שהבריות ינסו לפרשן בדרך אחרת.

מהו המניע המשוער שדחף את רש"י להדגיש כי החכמה היא התורה ואיננה תבונה אנושית? בנקל יכול היה ללכת בדרכם של מפרשי מקרא יהודים אחרים מימי הביניים, שלא נרתעו מלפרש את המושג חכמה כמכוון לעתים אל התבונה האנושית ואף אל הפילוסופיה.

בדיוני בעניין זה במקום אחר³⁷ העליתי שני הסברים אפשריים לחששותיו של רש"י מן הזיהוי

35 שם, עמ' יט.

36 לדעת רש"י האמת היא התבונה החשובה ביותר ועליה יש להקפיד בחינוך הילדים בבית היהודי. ראו פירושו למש' לא 27; וכן: א' גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות תשס"ח, עמ' 180–190.

37 א' גרוסמן, 'המתח בין תורה ל"חכמה" בפירוש רש"י לספרות החכמה שבמקרא', מ' בראשר, נ' חכם ו' עופר (עורכים), תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, אלון שבות תשס"ז, עמ' 13–27.

של חכמה עם פילוסופיה: (א) ניצניה הראשונים של הפילוסופיה והתפשטות הסכולסטיקה באירופה הנוצרית והפחד פן יימשכו אליהן גם יהודים.³⁸ (ב) ידיעות שהגיעו אליו מספרד ומארצות מוסלמיות אחרות על התפשטות הפילוסופיה שם בסוף המאה האחת עשרה ועל השפעתה השלילית על תפיסת עולמם ועל אורח חייהם של מקצת היהודים, בעיקר בחוגי החצרנים והמקורבים אליהם. לא עמדתי באותו דיון על חלקן של ר' שמואל הספרדי בהעברת מידע זה על הווי חייהם של יהודי ספרד, כי קיבלתי אז את זיהוי המוטעה כחכם צרפתי. העובדה שר' שמואל שהה בבית מדרשו של רש"י מחזקת את כוחו של הנימוק השני. קשה להעלות על הדעת שר' שמואל הסתפק בהעברת חומר פרשני למקרא ולתלמוד אל רש"י. סקרנותו הנדירה של רש"י ודאי עוררה אותו לברר את הווי חייהם ואת עולמם הרוחני של יהודי ספרד. ייתכן שכבר ר' שמואל הנגיד, שחי בספרד במחצית הראשונה של המאה האחת עשרה, קרוב לשני דורות לפני רש"י, חשש מהשפעה שלילית של הפילוסופיה על היהודים. ככל הנראה הוא פנה אל רב האי גאון בשאלה שהטרידה אותו, אם ראוי לעסוק בפילוסופיה. רב האי הסתייג מעיסוק מרובה בפילוסופיה בשל נזקיה למאמינים, כולל חשש מהשפעתה השלילית על התפילה. הוא הסכים ללימודה רק בצד עיסוק נמרץ במקרא, במשנה ובתלמוד.³⁹ הזלזול בתפילה בחוגם של תומכי הפילוסופיה בספרד מוכח ממקורות שונים, אך הם מעידים על תקופות מאוחרות יותר.⁴⁰

אם דברי הנגיד אכן אותנטיים, כי אז לפנינו עדות חשובה על החשש פן עיסוק יתר בפילוסופיה ידחק את העיסוק בלימוד המקרא והתלמוד. הוא עלול היה אף להשפיע לרעה על חוגי החצרנים היהודים בספרד, שכוחם בחברה באותה עת היה ניכר.⁴¹ יש להניח שרש"י שמע מר' שמואל החסיד לא

ראו גם: A. Grossman, 'Rashi's Rejection of Philosophy – Divine and Human Wisdoms Juxtaposed', *Jahrbuch des Simon Dubnow Instituts*, VIII, Göttingen 2009, pp. 95–118. לדעה אחרת ראו: D. Berger, 'Polemics, Exegesis, Philosophy, and Science: On the Tenacity of Ashkenazic Modes of Thought', *ibid.*, pp. 27–39.

38 על סוגיה חשובה זו נכתבה ספרות ענפה ולא אדון בה כאן. יגר, אחד מטובי החוקרים בתחום זה, כתב: 'Gradually in the second half of the eleventh century and precipitously in the first half of the twelfth, the old learning became threatened by a new kind of teacher offering a new kind of studies' (C. S. Jaeger, *The Envy of Angels*, Philadelphia 1994, p. 217). בהערות שם מצויה ספרות נוספת.

39 תשובת רב האי הנגיד מצויה בדברי הרמב"ן בפולמוס על לימוד הפילוסופיה ועל כתבי הרמב"ם. ראו: אגרות קנאות, ליפסיה תרי"ט, דף י ע"ב; כתבי רמב"ן, א, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, עמ' שנ. בסוף התשובה יש הוספה מאוחרת. הדברים שהובאו כאן מצויים בגוף התשובה המקורית. על מקורות נוספים, כולל כתבי יד שנשתמר בהם מקור זה, ועל הספקות בשאלת האותנטיות של הדברים ראו: ע' גולדרייך, ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו, ירושלים תשמ"ד, עמ' נז–נח ובהערות שם, תה–תז. הספקות המועלים שם בשל השימוש בלשון יחיד בדברי רב האי אינם נוגעים לנוסח שבדברי רמב"ן הנזכרים; הדיבור בלשון יחיד איננו מצוי בהם.

40 ראו למשל בדברי הרמב"ן באגרתו: 'כדי להשיב את האפיקורוס' (ישרון [לבוש], ח [תל"ה], עמ' 123; כתבי הרמב"ן [שם], עמ' סט). ראו גם במקורות שהביא ב"צ דינור, ישראל בגולה, כ, ירושלים תש"ל, עמ' 283–289, ורובם מדברי המקובלים.

41 על החצרנים וכוחם הרב בחברה היהודית בספרד ראו למשל: א' אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, א–ב, ירושלים 1966; ח' ביינארט, 'דמותה של החצרנות היהודית בספרד הנוצרית', הנ"ל, פרקי ספרד, א, ירושלים תשנ"ח, עמ' 51–62. על זלזולם של החצרנים בקיום מצוות נשתמרו עדויות רבות. ראו למשל: בער, ספרד הנוצרית (לעיל הערה 16), עמ' 53–64.

רק על השפעת הפילוסופיה בספרד אלא גם על היחס הדו-ערכי אליה, ואולי שמע על כך גם ממקורות אחרים. ייתכן מאוד שמידע זה הוא שדחף אותו להתריע מפני הסתמכות על החכמה האנושית ולהדגיש שהחכמה זהה לתורה.

לסיכום, ר' שמואל שימש מקור חשוב לרש"י ולתלמידיו להכרת הווי חיהם של יהודי ספרד ועודד אותם להשתמש בלשון הערבית בלימוד המקרא והתלמוד. לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, דהיינו על נכונותו של רש"י להסתייע במסורותיהם של יהודי ספרד. סביר להניח שר' שמואל לא היה המקור היחיד לזיקתו של רש"י אל ספרד, ושהיו חכמים נוספים מספרד שנפגשו עמו.⁴² כשם שלא הכרנו בעבר את פעולתו של ר' שמואל החסיד הספרדי בשל זיהוי מוטעה של מקומו, אפשר שבעתיד יתגלו שמותיהם של חכמים נוספים שהלכו בדרכו. קרוב לוודאי שרש"י ניצל גם את רשמיהם של סוחרים יהודים שחזרו לצרפת מספרד ומארצות האסלאם האחרות כדי ללמוד מהם על הלך הרוח של היהודים באותן הארצות. הסוחרים היהודים הללו שימשו צינור חשוב להעברת תורתם של גאוני בבל לאירופה הנוצרית.⁴³ על כל פנים זיקתו של רש"י אל הלשון הערבית ואל תרבותה של היהדות בספרד ובארצות האסלאם היא פרק נוסף וחשוב באפיון עולמו הרוחני וסקרנותו האינטלקטואלית הגדולה.⁴⁴

העובדה שרש"י לא נזקק לחיבורו הגדול של הרי"ף איננה מקשה לקבל את התאוריה שהעליתי כאן. הרי"ף הגיע לספרד בשנות השמונים של המאה האחת עשרה, וספרו נפוץ בספרד עצמה רק בשלהי מאה זו. הוא כתב את חיבורו הגדול כאשר כתב רש"י את פירושו. קשה לצפות שרש"י יתייחס אל חיבורו שבקושי התפשט בספרד באותה עת.⁴⁵

ייתכן שקיים קשר כלשהו בין זיקתו של רש"י אל עולמם של היהודים שבארצות האסלאם ובין התפתחות דומה בחיי הרוח באירופה הנוצרית באותה עת. גם בה היו ניסיונות למצוא שורשים בארצות המזרח ומורשתן התרבותית ולקשור קשרים עמם.⁴⁶ יתר על כן, כשם שרש"י הפך את בית מדרשו בצרפת למרכז מוביל בחידושנותו ובפתיחותו לתורתם של חכמי ישראל שפעלו במרכזים אחרים, כך הפכה צרפת למרכז חשוב בהתפתחות חיי הרוח והסכולסטיקה באירופה הנוצרית בסוף המאה האחת

42 השוו הזדקקותו של רש"י לחכמים שבאו מארץ ישראל לצרפת כדי ללמוד מהם על מנהגי יהודי ארץ ישראל בקריאת התורה ('ראיתי בקוראים הבאים מארץ ישראל; פירוש רש"י לבבלי, ברכות סב ע"א, ד"ה 'טעמי תורה'), ומדוע ייגרע חלקם של חכמי ספרד?

43 עניין חשוב זה עדיין לא זכה למקום הראוי לו בספרות המחקר. ראו גם: A. Grossman, 'Communication Among Jewish Centers During the Tenth to the Twelfth Centuries, Communication in the Jewish Diaspora', S. Menache (ed.), *The Pre-Modern World*, Leiden 1996, pp. 107–126

44 חיבוריהם של המדקדקים היהודים בספרד, כולל מנחם בן סרוק, לא יכלו לשמש מקור להכרת הווי חיהם של יהודי ספרד.

45 ראו: י"מ תא-שמע, 'קליטתם של ספרי הרי"ף, הר"ח ו"הלכות גדולות" בצרפת ובאשכנז במאות ה"א וה"ב', קריית ספר, נה (תש"ם), עמ' 191–201 (נדפס שוב: הג"ל, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנים בימי הביניים, א: אשכנז, ירושלים תשס"ד, עמ' 43–61).

46 ראו: E. R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages* (Bollingen Series XXXVI), Princeton 1953, pp. 17–30

עשרה. הרבה נכתב על כך, ואסתפק בדבריו של דייוויד נואלס: 'Speaking still more generally, and regarding the dynamics of the revival, we can see a steady shift northward of the centre of gravity [...] and before the end of the century France was becoming the schoolmistress of Europe'⁴⁷

ב. רש"י ופרשנות המקרא הביזנטית

בשנת 1996 פרסם ניקולס דה לנג' קובצי מקורות חשובים מהגניזה הקהירית שנכתבו במאה העשירית – ואולי אף מעט לפני – בבזנטיון.⁴⁸ החשוב ביותר לנושא דיוני הוא קובץ פירושים לספר יחזקאל ולמקצת ספרי תרי עשר. זהו פירוש המקרא העברי הלא-קראי הקדום ביותר שהגיע אלינו עד כה מאירופה מימי הביניים. הוא כתוב בעברית ומשובץ במילים יווניות רבות ונושא אופי מובהק של פרשנות על פי הפשט. בדיונים חשובים שנכתבו על מקורות אלה נבחנו הקווים המייחדים אותם מבחינה פרשנית ולשונית וכן שאלת זיהוי של המחבר ומאפייני פירושו.⁴⁹ ראובן שטיינר גילה כי בסיום הפירוש ליחזקאל נאמר: 'חזק רעואל עבד', והסיק מכך שרעואל הוא המחבר, ודעה זו נתקבלה במחקר. לכאורה ייתכן שרעואל לא היה המחבר אלא המעתיק, שהרי מעתיקים של כתבי יד יהודיים בימי הביניים השתמשו גם הם בסוף העתקתם בסיום 'חזק'. ואולם המילים 'חזק רעואל עבד' כתובות בהמשך רצוף לגוף הטקסט ולא בשורה חדשה, ובשל כך הסיק שטיינר, בהסתמך על דעתו של מלאכי בית-אריה, כי 'השם שייך למחבר ולא למעתיק'.⁵⁰

47 D. Knowles, *The Evolution of Medieval Thought*, London 1962, p. 81; ראו גם: יגר, קנאת המלאכים (לעיל הערה 38).

48 N. de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Tübingen 1996. בדרך כלל מקובל במחקר לייחס את הפירושים הללו למאה העשירית בהסתמך על נתונים קליגרפיים. אסלנוב קבע את זמנם בין המאה השמינית למאה העשירית, אך דבריו נכתבו לפני שנתפרסמו כמה מחקרים חשובים בנושא. ראו: C. Aslanoff, 'Les gloses judéo-helléniques du Commentaire de Re'uél sur Ezéchiel découvert à la Geniza du Caire', *REJ*, 157 (1998), pp. 7–45.

49 ר"ש שטיינר, 'בחינות לשון בפירוש ליחזקאל ולתרי-עשר שבמגילות העבריות מבזנטיון', לשוננו, נט (תשנ"ו), עמ' 39–56; R. C. Steiner, 'The Byzantine Biblical Commentaries from the Genizah: Rabbanite vs. Karaite', מ' בר-אשר ואחרים (עורכים), ש"י לשרה יפת: מחקרים במקרא בפרשנותו ובלשוננו, ירושלים תשס"ח, חלק לוועד, עמ' 243–262; י"מ תא-שמע, 'פרשנות מקרא עברית-ביזנטית קדומה', סביב שנת 1000, מן הגניזה, תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 247–256 (נוסח מתוקן: הנ"ל, 'פרשנות מקרא ביזנטית ממפנה המאות ה'–א', הנ"ל, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ג: איטליה ובזנטיון, ירושלים תשס"ו, עמ' 241–258); ג' ברין, רעואל וחבריו: פרשנים יהודיים מבזנטיון מסביבות המאה העשירית לספירה, תל אביב תשע"ב, ושם ספרות נוספת: אסלנוב, גלוסות (שם); J. Niehoff, 'Review on N. R. M. de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*', *Südost-Forschungen*, 58 (1999), pp. 474–480. בכמה היבטים הקשורים בדברי דה לנג' דנו ח' בן-שמאי, 'על "מִדְּוָן"', עורך ספרי המקרא, בפרשנות המקרא הערבית-היהודית, י' הקר, ב"ו קדר וי' קפלן (עורכים), ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, ירושלים תש"ע, עמ' 73–110; י' אלבוים, 'לקוט "שכל טוב"', דרש, פשט וסוגיית ה"סדר", מ"מ בר-אשר ואחרים (עורכים), דבר דבור על אופניו: מחקרים בפרשנות המקרא והקוראן בימי הביניים מוגשים להגי בן-שמאי, ירושלים תשס"ז, עמ' 31–70.

50 שטיינר, בחינות לשון (שם), עמ' 41. מטעמי זהירות עדיף לכתוב פירושים אלה פירוש ביזנטיון. מלאכי בית-אריה

בדבריי כאן באתי לדון לא בטיב הפירושים הללו אלא רק בשאלת זיקתו של רש"י אליהם, נושא השנוי עדיין במחלוקת. שטיינר וגרשון ברין נקטו גישה זהירה ונמנעו מלקבוע שיש קשר בין פירוש רש"י לפירושי ביזנטיון.⁵¹ לעומת זאת ישראל תא-שמע קבע בבטחה שרש"י הכיר פירושים אלה, וכי הם השפיעו רבות על דרכו בפירוש המקרא. ולא זו בלבד, הם בבחינת פורצי הדרך לא רק לפירושו אלא גם לפירושיהם של ר' יוסף קרא ורשב"ם. בשל החשיבות הרבה של דבריו לנושא דיוני, אביאם בלשונם:

המאפיינים הטכניים והפורמליים המרכזיים של הפירוש הם העתידים לאפיין, לראשונה בספרותנו, את פירוש רש"י למקרא: רצף פרשני עקרוני (למרות דילוגים נרחבים, כנזכר לעיל), חתירה מרובה אל קרבת הפשט הטקסטואלי והקונטקסטואלי, כפיפות לחוקי דקדוק הלשון, שילוב מדרשי אגדה וענייני הלכה במהלך הפירוש, הצעת פירושים חלופיים לעניין אחד בדרך של 'דבר אחר', הצגת תמיהות ויישובן על ידי מונחים קבועים, סגנון קצר וחשכנות בלשון [...] מאפיינים אלו כולם עומדים לפנינו בפירוש זה במצב בראשיתי ומחוספס, בלתי מהוקצעים, קיצוניים במידותיהם, נעדרי סדר, שיטה ואסתטיקה ארכיטקטונית, ורב המרחק בינו לבין פירוש רש"י בעיקר בשל היעדר כל מגמה ממהלך הפירוש הזה, שאינו משתדל להשיג שום מטרה חינוכית או אחרת בעבודתו, ואין עניינו אלא לפרש מלים והקשר עניינים בלבד. זהו ההבדל המכריע בין שני הפירושים, הרבה יותר מאשר הבדלי הרמה האיכותית שביניהם, שהם עניין להתפתחות היסטורית רגילה בין שתי תקופות אשר כמאה שנה מבדילות ביניהן.⁵²

עם מקצת הקביעות הללו קשה להסכים. אי אפשר לדבר על 'רצף פרשני עקרוני', והרי תא-שמע עצמו ואחרים העירו על דילוגים נרחבים רבים ומקיפים בפירושי ביזנטיון, דילוגים הכוללים לעתים פרקים שלמים, כגון פרקים א-ט בזכריה, מ-מז בנבואות יחזקאל ורבים אחרים.⁵³ תא-שמע ציין כי לספר בראשית יש פירוש ל-75 פסוקים בלבד, וכי 'ברוב הפרקים שאליהם מתייחס הפירוש אין מתפרשים אלא שניים-שלושה פסוקים בממוצע; מפעל פרשני דל ביותר'.⁵⁴ תופעה זו חוזרת בפירושים לתרי עשר. למשל הפירוש לספר זכריה מתחיל בפרק י והוא צמוד ממש (באותה שורה) לפירוש לצפניה.

מסר לי שאין ביטחון מלא שרעואל הוא המחבר ולא המעתיק.

51 ברין הסתייג מדעתו של תא-שמע מפני שאין בדברי רש"י, אבן עזרא ואחרים כל התייחסות לפרשנות הביזנטית. ראו: ברין, רעואל וחבריו (לעיל הערה 49), עמ' 12, הערה 12. לדעתי יש נימוקים נוספים המצדיקים הסתייגות זו.

52 תא-שמע, פרשנות מקרא עברית-ביזנטית (לעיל הערה 49), עמ' 253-254 (הנ"ל), פרשנות מקרא ביזנטית [לעיל הערה 49], עמ' 247.

53 יש סוברים שמדובר בקו אופייני לפרשנות הביזנטית, שאיננה מפרשת את הטקסט כולו. ראו: שטיינר, בחינות לשון (לעיל הערה 49), עמ' 41; תא-שמע, פרשנות מקרא עברית-ביזנטית (לעיל הערה 49), עמ' 251 (הנ"ל), פרשנות מקרא ביזנטית [לעיל הערה 49], עמ' 247; ברין, רעואל וחבריו (לעיל הערה 49), עמ' 12-13. הסבר זה אפשרי באשר לספר יחזקאל, אך לא באשר לזכריה ועוד.

54 תא-שמע, פרשנות מקרא ביזנטית (לעיל הערה 49), עמ' 251.

למעשה הפירוש הוא סלקטיווי, ואין בידינו יכולת להעריך את הקריטריון של המחבר או המעתיק בבחירת החומר המפורש.

כמו כן קשה מאוד לדבר על 'שילוב מדרשי אגדה וענייני הלכה במהלך הפירוש'. אין בפירושים התייחסות מפורשת לשום מדרש או אגדה מדברי חז"ל, ורק במקרים מעטים יש בפירוש לתורה התייחסות עקיפה לדרשות חז"ל. תא-שמע אף הציע הצעה מרחיקת לכת בשאלת הגורמים שהניעו את רש"י לכתוב את פירושו למקרא. במחקר מקובל למנות שני גורמים עיקריים שדחפו את רש"י לכתוב את פירושו ולעצבו בדרך שבחר: הרנסנס של המאה השתים עשרה – שהחל כבר באמצע המאה האחת עשרה – רנסנס שהתאפיין גם בעיסוק בפשט לשון המקרא, והפולמוס היהודי-נוצרי.⁵⁵ לדעתי יש להוסיף עליהם את השפעת המורשה היהודית הספרדית.⁵⁶ תא-שמע שלל את כל אלה והציע לראות את פירושי ביונטיון כסוללי הדרך לפני רש"י ותלמידיו:

הפירוש הארוך ליחזקאל ולתרי עשר שבמגילה היוונית מערער את התפיסה המקובלת במחקר שלפיה פרשנות הפשט באירופה הנוצרית הייתה יצירה מקורית מחודשת שתחילתה בצרפת במחצית השנייה של המאה האחת עשרה ופריחתה במאה השתים עשרה שם, ושיסודה באילוצי הוויכוח היהודי הנוצרי בן המקום והזמן ובהתפשטותה של פרשנות הפשט בקרב חכמי הנוצרים [...] מעתה אין מנוס מלראות את פירושי רבי יוסף קרא ורש"י – שמסורתם כמסורת אשכנז כולה נעוצה הייתה בתרבות ביונטית זו.⁵⁷

למרות דברים נחרצים אלה, ואף שחלפו חמש עשרה שנים מאז שכתב תא-שמע את דבריו, נטו בדרך כלל החוקרים להתעלם מהם. וזאת אף על פי ששאלת מקורותיו של רש"י בפירושו למקרא ומניעיו לכתבתם שבו ונדונו במחקר. עובדה זו מלמדת על היסוסיהם של החוקרים באשר לתוקפם. אף אני מסופק מאוד אם אכן יש לראות בפירושי החכמים הביזנטים מניע עיקרי לדרכם של רש"י ותלמידיו, ואם רש"י בכלל הכירים. קשה להסכים עם הקביעה הנחרצת של תא-שמע שפירושיהם של רש"י ושל ר"י קרא ו'מסורת אשכנז כולה' היו נעוצים בתרבות הביזנטית. תא-שמע עקבי בגישתו זו, אך כבר הבעתי הסתייגות ממנה בהקשר אחר. מסורת זו ינקה רבות גם מן המורשה הבבלית, לא רק בתחום ההלכה אלא אף בתחומים אחרים.⁵⁸ גם אם ראו רש"י ותלמידיו את פירושי חכמי ביונטיון – ואין לכך כל הוכחה – אין בכך כדי לפתור את שאלת המניעים ההיסטוריים הנזכרים לפעולתם הפרשנית ואת

55 ראו למשל: א' טויטו, 'שיטתו הפרשנית של רשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו', י"ד גילת, ח"י לויין וצ"מ רבינוביץ (עורכים), עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל: מוקדש לפרופ' ע"צ מלמד, רמת גן תשמ"ב, עמ' 48–74; א' לימור, 'פרשנות המקרא במאה ה'12', הנ"ל, בין יהודים לנוצרים: יהודים ונוצרים במערב אירופה עד ראשית העת החדשה, ד, תל אביב תשנ"ג, עמ' 27–65; גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 473–480, ושם בהערות ספרות נוספת.

56 ראו: גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (שם), עמ' 471–473.

57 תא-שמע, פרשנות מקרא ביזנטית (לעיל הערה 49), עמ' 255.

58 גרוסמן, זיקתה של יהדות אשכנז (לעיל הערה 1); הנ"ל, 'לחקר זיקתה של יהדות אשכנז אל ארץ-ישראל', ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 192–197.

שאלת מקור אופייה של פרשנות זו. למעשה יש מכנה משותף אחד עיקרי בין הפירושים הביזנטיים ובין דרכו של רש"י, והוא הזיקה לפשט. ואולם ההבדלים רבים עד מאוד. הפירוש הביזנטי מתמקד כולו בפשט וכולל פירושים רחוקים שהציעו המפרשים הללו, ושהיו לדעתם פשט. אין בהם כל דמיון לדרכו העקרונית האחרת של רש"י: זיקה עמוקה למדרשי חז"ל.⁵⁹ ואין זה ההבדל היחיד. כאמור תא שמע עצמו העיר על הבדלים בולטים נוספים בין יצירותיהם של החכמים הללו.

יתר על כן, אילו עמדו היצירות הפרשניות של החכמים הביזנטיים לפני רש"י, פליאה היא שלא מצא לנכון להזכירם או לרמוז אליהם ולו פעם אחת בכל פירושו למקרא. והרי הזכיר את 'הפותרים', שפעלו בצרפת לפניו, ושעיקר דבריהם תרגום מילולי של מילים מקראיות.⁶⁰ אמנם אין בטיעונים הללו כדי לשלול לחלוטין את דעתו של תא-שמע. הכלל המתודי של חז"ל 'לא ראינו אינה ראייה' תופס גם בסוגיה זו. ומקום יש לבעל דין לטעון שבמונחים 'פותרים', 'יש פותרים', 'יש אומרים' וכדומה שבפירושו למקרא, כיוון רש"י לעתים לפירושי ביזנטיון. ואולם הפירושים שהביא רש"י באותם מקומות אינם בקבצים שפרסם דה לנג', ומכאן שהצעה זו רחוקה היא.

פירושי רש"י לזכריה והפירושים הביזנטיים

לכאורה אפשר להביא מפירושו של רש"י לספר זכריה סיוע להנחה שהוא הכיר מקרוב את פירושי ביזנטיון. אחד הקווים המאפיינים את פירושי ביזנטיון לספרים צפניה וזכריה הוא תפיסת הספרים הללו כמכוונים לימי הבית השני: לגזרות אנטיוכוס, לניצחונות יהודה המכבי על היוונים, למלכי החשמונאים ולשלטונו של הורדוס.⁶¹ הכול ידעו כי ספר זכריה מאוחר הוא – יחד עם חגי ומלאכי – כמפורש בספר עצמו ובמסכת בבא בתרא בתלמוד הבבלי,⁶² ומכאן הנכונות לפרש מקצת נבואותיו על ימי הבית השני. אך לפרש כך נבואות של צפניה, שניבא בימי אישירו, הוא מעשה מרחיק לכת לפרשן יהודי במאה העשירית. אפילו הכתובים בצפניה המתארים מהפכה רוחנית-קוסמית מפליאה, פורשו על ניצחונות החשמונאים על היוונים. כך עשה המפרש הביזנטי בכתוב 'כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד' (צפ' ג 8–9). בפירושי ביזנטיון נאמר: 'שיהיו מדברים לשון קדש' [...] שיהיו מתפללים כולם בשם ה' לבדו ולהיות עובדים אותו [...] ובימי חשמונאים היה זה'. וכן פירשו שם את הביטוי 'מלך ישראל' (שם 15) כמכוון אל מלך מבית החשמונאים ואל ניצחונותיהם על היוונים. והנה גם רש"י, שלא כדרכו, פירש מקצת הכתובים בספר זכריה (ולא בצפניה!) כמכוונים

59 וכבר העיר ברין שבספר כולו אין שום ציטטה מדברי חז"ל, אין התייחסות אל מסכתות התלמוד ולא נזכרו בו שמות החכמים. ראו: ברין, רעואל וחבריו (לעיל הערה 49), עמ' 473. עם זאת הכול מסכימים שלעתים ניכר מדברי המפרשים הללו שהם הכירו את מדרשי חז"ל.

60 ראו: M. Banitt, 'Les Poterim', *REJ*, 125 (1966), pp. 21–33; idem, *Le Glossaire de Leipzig*, I–III, Jerusalem: 2001–2005.

61 ראו: דה לנג', טקסטים יווניים יהודיים (לעיל הערה 48), עמ' 281–289 (חשמונאים), 283 (אנטיוכוס והורדוס), 287 (הורדוס, בטעות ובערבוביה עם המסופר בתלמוד על המלך אגריפס).

62 'וחגי זכריה ומלאכי סוף נביאים הו' (בבלי, בבא בתרא יד ע"ב).

אל מלכות החשמונאים וניצחונותיו של יהודה המכבי.⁶³

ואולם אין זו ראייה שרש"י הושפע מהמפרש הביזנטי. ראשית, בספר זכריה יש רמז לנפילת 'בני יון' בידי 'בני ציון': 'כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים ועוררתי בניך ציון על בניך יון' (זכ' ט 13). שנית, כבר בתלמוד נתפרשו פסוקים בזכריה (יא 1–2) כמכוונים אל חורבן הבית השני: 'אמר לו [רבן יוחנן בן זכאי]: היכל היכל, מפני מה אתה מבעית עצמך? יודע אני כך שסופך עתיד ליחרב, וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא "פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך"'.⁶⁴ שלישית, בביאורו לכתוב 'זה' עליהם יראה ויצא כברק חצו' (זכ' ט 14) הביא רש"י מתוך ספר 'וסיפון' סיוע להנחה שמדובר בזכריה במלחמות החשמונאים: 'בספר יוסף בן גוריון מצינו: בעת ההיא נראה מופת לאנשי ירושלים';⁶⁵ הוא לא נזקק למקורות אחרים אלא רק לספר 'וסיפון', שייחס לו ערך רב.⁶⁶ לא ייפלא אפוא שנוסף על רש"י כמעט כל מפרשי המקרא המסורתיים מימי הביניים – ובהם ר' אברהם אבן עזרא, ר' דוד קמחי, ר' יוסף קרא ור' יוסף אבן כספי – פירשו כתובים בספר זכריה כמכוונים אל ניצחונות המכבים. אבן עזרא עשה כן לכל אורך הספר, והעלה עליו את חמתו של אברבנאל, שראה בכך ערעור האמונה בחזונות הגאולה המשיחיים לעתיד לבוא.⁶⁷ אך גם אבן עזרא לא פירש כתובים בספר צפניה כמכוונים אל ניצחונות המכבים, כמצוי בפירושי ביזנטיון.

עניין מיוחד יש בפירושו של רש"י לכתוב 'הנה מלכך יבוא לך' (זכ' ט 9): 'אי אפשר לפותרו אלא על מלך המשיח, שנאמר כאן "ומושל מים ועד ים", ולא מצינו לישראל מושל כזה בימי בית שני'. מה ראה רש"י להדגיש שאין דרך להלום את פשט הכתובים אלא כמכוונים לעתיד לבוא ולא לימי בית שני? דבריו מעידים בבירור שהוא הכיר דעה שהכוונה בכתובים אלה לימי בית שני ובא לחלוק עליה. האין בכך ראייה שהוא ראה לפניו מי שסבר שגם פסוקים אלה עוסקים באירועים בימי מלכות החשמונאים, כמצוי בפירושי ביזנטיון? ואולם אין ממש בהוכחה זו. קרוב לוודאי שרש"י התפלמס

63 ראו פירוש רש"י לזכ' ט 13–14; י 3.

64 בבלי, יומא לט ע"ב.

65 למקור ראו: 'אז נראה מופת לעיר ירושלם, ויראו ארבעים יום בין הארץ ובין השמים כדמות סוסי אש, ורוכביהם נושאים בידם כלי מלחמה' (ספר וסיפון, א, מהדורת ד' פלוסר, ירושלים תשל"ט, עמ' 67). עם זאת רש"י חש שקשה להלום את הכתובים בזכריה שם, המתארים אירועים פלאיים, עם ניצחונות החשמונאים, ובמיוחד את הכתוב 'זה' בשופר יתקע והלך בסערות תימן' (זכ' ט 15). ולכן הוסיף: 'איש מרבותינו שפירושו על אדום, לעתיד לבא'. ראו על כך: ירושלמי, תענית ב, ד (סה ע"ד; טור 715, שורות 35–36). ושם נאמר שמדובר בצרות שכל הדורות עתידים 'להסתבך' בהן – 'ממדי ליון ומיון לאדום' – ושסופם להיגאל. רש"י כדרכו התמקד דווקא בצרות בני דורו, דהיינו באדום, הסמל המובהק של הנצרות במדרש ואצל חכמי ישראל בימי הביניים.

66 על הערך הרב שייחס רש"י לספר 'וסיפון' – שנראה לו חיבור קדום מימי הבית השני – ראו: א' גרוסמן, 'שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה', י' גפני וא' רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחירות הנפש: קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 99–130, ובמיוחד עמ' 116–119.

67 'אבל הראב"ע בעקשותו כתב [...] שלא ימשלו בישראל מפחד החשמונאים. ראה גם ראה החכם הזה בכמה מהמרמות בא ובדרך חשך וצלמות בפירוש הכתובים האלה כדי להכחיש אמתת הגאולה העתידה' (פירוש אברבנאל לזכ' י 3 [פירוש על נביאים וכתובים לדון יצחק אברבנאל, תל אביב תש"ך, עמ' רכט]). אברבנאל התפלג גם על נכונותו של רש"י לפרש את הכתוב: 'זה' בשופר יתקע והלך בסערות תימן' (זכ' ט 15) על פי הפשט כמכוון אל ניצחונות החשמונאים. העובדה שרש"י הביא גם את דעת חז"ל, שהכוונה לעתיד לבוא, לא הניחה את דעתו של אברבנאל.

במקום זה עם הפרשנות הכריסטולוגית שפירשה כתוב זה ואחרים בספר זכריה כנבואה על הופעת ישו, כמפורש כבר באונגליונים.⁶⁸ לדעת רש"י לא ייתכן שהכוונה אל ישו – או אל משהו אחר שמוצאו מהעם היהודי – שהרי ישו לא משל 'מים אל ים'. וכן עשה רש"י במקומות אחרים בפירושו למקרא – הוא יצא כנגד הפירושים הכריסטולוגיים, שנוצלו בידי התעמולה הנוצרית לצרכיה.⁶⁹ בדיון זה במקורותיו של רש"י יש לזכור שכבר רבותיו, תלמידי רבנו גרשום מאור הגולה, פירשו כתובים במקרא באופן מובהק בדרך הפשט. זאת עובדה חשובה שלא זכתה לשימת לב ראויה. במיוחד אמורים הדברים בר' יעקב בר' יקר ובר' יצחק הלוי, שני החכמים המובהקים שהיו רבותיו של רש"י, וכבר הערתי על כך במקום אחר.⁷⁰ כדי לסבר את האוזן אביא לכך שתי דוגמאות: בפירושו לאיוב הביא רש"י את פירושו של ר' יעקב בר' יקר לכתוב 'מלט אי נקי' (כב 30): 'שמעתי שהיו אומרים מפי ר' יעקב שהוא לשון אדם השרוי בצער ובאנקה, והיו"ד יתרה בתיבה, כמו היושבי בשמים, אבל לא שמעתי מפי הרב'. פירוש זה אפשרי רק אם ראה ר' יעקב את שתי המילים 'אי נקי' כתיבה אחת, 'אינק', אף שיש בכך התעלמות מן המסורה. ייתכן שבשל כך הוסיף רש"י שהוא לא שמע פירוש זה מפיו. מי שלא היסס להציע פירוש מעין זה, העיד על עצמו עד כמה הוא קרוב לעסוק בפשט הכתובים ואף בדרך ביקורתית. חכם זה, ר' יעקב בר' יקר, לימד מקרא בישיבת מגנצא. רשב"ם תיאר אותו כ'מורה הגמרא ומקרא של רש"י'.⁷¹ לו היה מדובר בביאור ששמע רש"י ממנו באקראי, לא היה רשב"ם מכנה אותו מורה המקרא.

רבו האחר של רש"י, ר' יצחק הלוי, פירש גם הוא כתובים במקרא בדרך הפשט. למשל הוא פירש את הפסוק 'טמן עצל ידו בצלחת' (מש' יט 24): 'בצלחת – מלשון תרגום "ויבקע וצלח" בשעת הצנה והגלד, על שם שהקור והגלד מבקעין וצולחים הידים'.⁷² כלומר צלחת איננה כלי אכילה שקשה לטמון בו ידיים, אלא משמעה קור הפוצע את הידיים, דהיינו ימי החורף, שהעצל טומן בהם את ידיו ונמנע ממלאכה בשדות; מילה זו משמשת תיאור זמן ולא תיאור מקום. העובדה שיש פירושים דומים לאלה בשמם של חכמי אשכנז הראשונים – ובהם אף ר' אליעזר הגדול, שחי ופעל דור אחד לפני רש"י – מלמדת שהפירוש בדרך הפשט כבר היה מצוי בגרמניה לכל המאוחר בראשית המאה האחת עשרה.⁷³ מכאן שמבחינה עקרונית לא היה חידוש ופריצת דרך בזיקתו של רש"י אל הפשט. הוא היה מודע היטב לדרך זו עוד מימי לימודיו בגרמניה.

אין לשלול כמובן את האפשרות שחכמי גרמניה אלה ינקו מהפרשנות הביזנטית הנזכרת, שקדמה להם לפחות בדור אחד. ואולם אילו היו מקורות כאלה בישיבות בגרמניה, ודאי היה רש"י מכיר אותם

68 ראו למשל: מתי כא 11–12; יוחנן יב 12–19. ראו גם: ספר יוסף המקנא, מהדורת י' רוזנטל, ירושלים תש"ל, עמ' 90, סימן צז.

69 ראו גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 477–480, ושם ספרות ענפה נוספת.

70 שם, עמ' 462–468.

71 ראו פירושי רש"י ורשב"ם לבבלי, פסחים קיא ע"א, ד"ה 'חיק קבל'.

72 רש"י הביא פירוש זה בשמו של ר' יצחק הלוי. בהמשך דבריו כתב: 'ואני שמעתי "בצלחת" קרע החלוק'. מסתבר מאוד שאת הפירוש השני שמע מר' יעקב בר' יקר, רשב"ם תיאר כאמור כמורה המובהק של רש"י למקרא.

73 על פירושו של ר' אליעזר הגדול ראו: גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים (לעיל הערה 5), עמ' 463.

ומזכירים בפירושו, שהרי הוא שהה בגרמניה שנים רבות. מכאן שקשה לתלות בהשפעת פירוש ביונטיון את דרכו המורכבת של רש"י, שהיא כה עשירה ורחבת אופקים.

על כל פנים אין להתעלם בדיון במקורותיו של רש"י מזיקתו העמוקה אל פירושי המדקדקים היהודים בספרד כמובא לעיל. כאמור ממחקרים שנכתבו לאחרונה עולה ששימושו של רש"י ב'מחברת מנחם' גדול לאין שיעור מההבאות המפורשות בשמו של מנחם בן סרוק. לאחרונה אף העלה מרדכי כהן את האפשרות שהמונח השכיח בפי רש"י 'פשוטו של מקרא' מקורו בר' יונה אבן ג'נאח, איש ספרד.⁷⁴

ג. היש זיקה בין פירושי רש"י ובין 'לקח טוב'?

השאלה אם הושפע רש"י מספר 'לקח טוב' של ר' טוביה בר' אליעזר, איש יוון, בן זמנו של רש"י, שנויה במחלוקת. ר' טוביה כתב את ספרו בערוב ימיו של רש"י, בשנת 1097, ואולי השלימו מאוחר יותר. בספר זה הביא בעיקר מקורות מספרות המדרש ולעיתים גם פירושים בדרך הפשט.⁷⁵ טויטו הקדיש מאמר מיוחד לשאלת זיקתו של רש"י אל 'לקח טוב'.⁷⁶ לדעתו בפירוש רש"י לתורה שבכתבי יד ובדפוסים אפשר לגלות עקבות מתורתו של ר' טוביה, ואולם הם אינם חלק מפירושו המקורי של רש"י אלא הוספות מאוחרות, מעשי ידיהם של מורים ומעתיקים שכתבו אותן בשולי הגליונות של פירוש רש"י שהיו בידיהם. מאוחר יותר הם שולבו בטעות בגוף כתבי היד ואף במהדורות הנדפסות, כולל מהדורתו הביקורתית של אברהם ברלינר, כחלק מפירושו המקורי של רש"י לתורה. טויטו ראה בכך עדות נוספת לתפיסתו העקרונית שחלקים גדולים מפירוש רש"י לתורה הם הוספות מאוחרות שמקורן במורים ובמעתיקים.

את מסקנתו שרש"י לא השתמש ב'לקח טוב' ביסס טויטו על שמונה עשר מקורות: תשעה בפירוש רש"י שבכ"פ פריז, הספרייה הלאומית héb. 157, חמישה בכתבי יד אחרים וארבעת הנותרים בפירושי רש"י שבדפוס. ההוספות הללו נראות כחלק מפירוש רש"י, אך למעשה אינן שלו. מקצתן אף שולבו בתוך פירושו 'בחכמה רבה', עד שקשה לגלותן. לדברי טויטו אפילו ברלינר במהדורתו לא נתן לבו לעובדה זו והביא את ארבעת המקורות האחרונים כחלק מפירושו האוטנטיים של רש"י. פירוש המקורות הללו ודיון בהם דורשים יריעה רחבה מאוד, ולא אוכל להיזקק כאן אלא למקצתם.

תא-שמע חלק על דעתו של טויטו וסבר שמקצת המקורות הללו נכתבו בידי רש"י עצמו, ושהם נמנים עם ההוספות שהוא ביקש בערוב ימיו מתלמידיו – ובמיוחד מר' שמעיה – להכניס לפירושו: 'סביר הרבה יותר להניח כי רש"י עצמו הוא שהוסיף, בסוף ימיו, הוספות אחדות על פירושו מתוך

74 מ' כהן, 'מקור ספרדי אפשרי לתפיסת "פשוטו של מקרא" אצל רש"י', א' גרוסמן וש' יפת (עורכים), רש"י: דמותו ויצירתו, ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 353–379, במיוחד עמ' 367 ואילך.

75 על 'לקח טוב' ראו: ש' בובר, מדרש לקח טוב המכונה פסיקתא זוטרתיא, וילנה תר"ם; א' טויטו, 'עקבות של לקח טוב בנוסח פירוש רש"י לתורה', עלי ספר, טו (תשמ"ט), עמ' 37–44; י"מ תא-שמע, 'מדרש "לקח טוב" – רקעו ואופיו', הג"ל, כנסת מחקרים (לעיל הערה 49), עמ' 259–294, ושם בהערות ספרות נוספת.

76 טויטו, עקבות לקח טוב (שם).

ה"לקח טוב". הרושם הוא כי לקראת סוף ימיהם של שני חכמים אלו נתגלגלו ספריהם זה ליד זה, והם הוסיפו בספריהם דברים אחדים על פי ספר זולתם.⁷⁷ פליאה בעיניי שתא-שמע לא נזקק לכ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה B.H. 1, שמצויות בו ההשלמות שביקש רש"י מר' שמעיה לשלבן בפירושו. אילו עשה כן, יש להניח שהיה נמנע מסברתו הנזכרת. שהרי אף אחד משמונה עשר המקורות שעליהם הסתמך טויטו לא נכלל בהשלמות של ר' שמעיה.

בדקתי בעיון את שמונה עשר המקורות הללו בהשוואה למקורות שבדפוס ובכתבי יד, כולל כ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה B.H. 1, המצטיין בנוסחיו המשובחים, ולדעתי הצדק עם טויטו. בדיקת כתבי היד מלמדת שאין עדות מהימנה על זיקתו של רש"י עצמו אל 'לקח טוב', ואולם טויטו הוציא מחזקתו של רש"י ארבעה פירושים שבדפוס, ולדעתי הוא כתבם. דיון יסודי בכל שמונה עשר המקורות הללו שבכתבי יד ובדפוסים דורש יריעה רחבה, ואין כאן מקומה. אסתפק בכמה הערות קצרות.

ארבעה עשר המקורות שבהם עסק טויטו תחילה, ואשר מקורם בכתבי יד, הם הוספות הנמצאות בכתבי יד בודדים בלבד – ולא מן המשובחים שבהם – ואין ללמוד מהם דבר על זיקה של רש"י אל 'לקח טוב', וכאמור גם טויטו סבר כך.⁷⁸ במקצת ההוספות אף מפורש שנלקחו מן הגיליון, כלומר מההערות שבשולי הדף.⁷⁹

עניין רב יש בארבעת המקורות האחרונים, שבפירושי רש"י הנדפסים, ושלדעת טויטו אף הם מקורם ב'לקח טוב', והוכנסו לפירוש רש"י בידי מעתיקים. המקורות הללו מצויים כולם גם בכ"י לייפציג, לעתים בשינויי נוסח קלים. ברלינר כלל אותם במהדורתו, והם נמצאים במהדורת 'הכתר', המבוססת על דפוסים ועל כתבי יד משובחים. טויטו טען שהם אינם הולמים את דרכו או את סגנונו של רש"י, ושהם מצויים ב'לקח טוב', ומכאן הסיק שהם נלקחו מ'לקח טוב', ושאף זה מעשה ידיהם של מורים ומעתיקים.

לדעתי ארבעת המקורות הללו אינם הוספות מאוחרות אלא פירושים מקוריים של רש"י, ואדון בהם בקצרה. המקור הראשון הוא 'וירק את חניכיו' (בר' יד 14). בחלק מדפוס רש"י נכתב: 'חניכו כתיב, זה אליעזר שחנכו למצות'. על כך העיר טויטו כי נוסח זה מעורר תמיהות רבות, שהרי לא מצינו שנוסח ספרי התורה שבידינו גרס 'חניכו', חסר, כלומר בלשון יחיד. ומכאן מסקנתו: 'אין פירוש זה מופיע ברוב כתבי היד שבדקנו ותמיהה בעינינו מדוע כללו ברלינר במהדורתו. מכל מקום, מדרש

77 תא-שמע, מדרש לקח טוב (לעיל הערה 75), עמ' 266. לדבריו הוא הסתמך על מאמרי 'הגהות ר' שמעיה ונוסח פירוש רש"י לתורה', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 67–98, שהראיתי בו כי רש"י ביקש מתלמידו המובהק ר' שמעיה להוסיף הוספות לפירושו לתורה. ר' שמעיה השתמש לעתים קרובות בנוסח 'רבי ציוני להגיה'. בכ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה B.H. 1 מצויות עשרות השלמות שלו לפירוש רש"י לתורה, ובהן פירושים שהוסיף על פירושו המקורי של רש"י, מקצתן על פי בקשתו של רש"י. פנקובר, שבדק את כתב היד גופו בספריית לייפציג, מנה למעלה משמונים השלמות של ר' שמעיה, משלו ומשל רש"י. ראו: י"ש פנקובר, 'הגהות רש"י לפירושו לתורה', *Jewish Studies: An Internet Journal* 6 (2007), עמ' 141–188.

78 טויטו, עקבות לקח טוב (לעיל הערה 75), עמ' 39–42.

79 שם, עמ' 41, מקורות 8–9.

זה מצוי בלקח טוב וייתכן מאוד שמשם נלקח'.⁸⁰ אין מקום לתמיהה על ברלינר; הוא נהג כשורה. מדובר בפירוש מקורי של רש"י, למעט שתי המילים הראשונות, 'חניכו כתיב', שאינן חלק ממנו. ואכן ברלינר לא הביאן במהדורתו, והן אינן במהדורת 'הכתר' ובכתבי היד המשובחים, כולל כ"י לייפציג (דף 110). בהם הנוסח הוא: 'רבותינו אמרו אליעזר לבדו היה והוא מניין גימטריא של שמו' (בלייפציג: 'על שמו'). דרשה זו מקורה בבראשית רבה, ואין כל סיבה להוציאה מחזקתו של רש"י.⁸¹

המקור השני הוא 'יען לבן ובתואל' (בר' כד 50). על כך כתב רש"י: 'רשע היה לבן וקפץ להשיב לפני אביו'. טויטו לא מצא נוסח זה במקצת כתבי היד והסיק: 'מותר לשער, איפוא, שלא היה מלכתחילה פירוש לפסוק זה בחיבורו המקורי של רש"י'. הפירוש נשאב מלקח טוב והוכנס לפירוש רש"י, תחילה בשוליים, ואחר כך בגוף הטקסט.⁸² ואולם פירוש זה מצוי במהדורת ברלינר, ברובם המכריע של כתבי היד, בכ"י לייפציג (דף 20א) ובמהדורת 'הכתר', המבוססת כאמור על כתבי היד המשובחים של פירוש רש"י לתורה. אינני רואה סיבה להוציא פירוש זה מחזקתו של רש"י ולשער שמקורו ב'לקח טוב', רק מפני שאינו נמצא במקצת כתבי היד.

המקור השלישי הוא 'הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך' (בר' כו 42). שלושה פירושים הציג רש"י לכתוב זה: 'ניחם לך על האחווה לחשוב במחשבה אחרת להתנכר לך להרגך. ומדרש אגדה: הרי אתה כמת בעיניו ושותה עליך כוס תנחומין. דבר אחר – כפשוטו: לשון "תנחומים", ומתנחם הוא על הברכות בהריגתך'. טויטו תמה על מבנה הפירוש. שני פירושים (הראשון והאחרון) הם בדרך הפשט, ומדוע הפריד רש"י ביניהם על ידי מדרש אגדה: 'לו רצה רש"י להציע שני פירושים פשטיים לביטוי "מתנחם לך", היה צריך לכתבם זה לצד זה ולהפרידם בנוסחה הרגילה "דבר אחר".⁸³ מאחר שהפירוש השלישי ('לשון תנחומים') מצוי ב'לקח טוב', הסיק טויטו – אף שלא מצא לכך אסמכתא בכתבי היד – שפירוש רש"י איננו מקורי אלא נלקח מ'לקח טוב'. קשה לקבל הצעה זו, שאין לה אסמכתא בפירושי רש"י שבדפוסים ובכתבי יד, ושמקורה בהנחה שמבנה הפירוש תמוה. אליבא דאמת אין מקום לטענה זאת. לפועל 'נחם' (מתנחם) יש שתי משמעויות במקרא: לשון חרטה, וזהו 'הפשט' הראשון שבפירוש רש"י, ולשון תנחומים, והם שני הפירושים האחרים (אגדה ופשט) שהציע רש"י, ולכן בחר רש"י בשלוש אפשרויות ובמבנה הנזכר. כאמור פירוש זה מצוי הן בדפוסים והן בכתבי היד (כולל כ"י לייפציג, דף 24א), וזו עדות למקוריותו.

המקור הרביעי 'בקר וידע ה' את אשר לו' (במ' טז 5). לדברי רש"י ביקש משה לדחות את קורח ועדתו לבוקר בטענה ש'עתה עת שכרות הוא לנו, לא נכון להראות לפנינו. והוא היה מתכוין לדחות שמא יחזרו בהם'. גם ב'לקח טוב' מופיעה התיבה 'שכרות'. רעיון זה, שכוונת משה לטובה, מצוי במדרש תנחומא לבמדבר על אתר, אך חסרה בו התיבה 'שכרות', ובמקומה נכתב 'אמר משה שמא מתוך רב מאכל ומשתה אמרו דבר זה'. האומנם המרחק בין 'שכרות' ל'רב מאכל ומשתה' הוא כה גדול,

80 שם, עמ' 42.

81 מקור הדרשה בבראשית רבה מג, ב (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 416), והמילים 'חניכו כתיב' אינן בה.

82 טויטו, עקבות לקח טוב (לעיל הערה 75), עמ' 42.

83 שם, עמ' 43.

ומהי משמעות 'רב משתה' אם לא שכרות? לדעתי לא ראוי להוציא פירוש זה מחזקתו של רש"י רק בשל ההבדל הדק בניסוח. גם הסיוע שהביא טויטו לדבריו מהיעדר הפירוש של רש"י משלושה כתבי יד – שאינם מן המשובחים – איננו מחייב.⁸⁴

בדיקה זו שבה ומלמדת על חשיבות השימוש בכתבי יד, ובהם כ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה B.H. 1, בבירור נוסח פירוש רש"י.⁸⁵ אמנם גם בכתב יד זה נפלו לעתים טעויות בעטיו של המעתיק – ואולי גם השלמות והשמטות מעטות – אך נוסחיו משובחים, והוא מקור רב חשיבות לגילוי ההשלמות שהכניס רש"י לפירושו בערב ימיו. לא בכדי בחרה בו האקדמיה ללשון העברית כעד נוסח לחקר לשונו של רש"י בפירושו לתורה במסגרת מפעל המילון ההיסטורי.⁸⁶ לאחרונה פורסמו ממצאיו החשובים של אריאל שוה, שעמד על מעלתו של כתב יד זה לחקר נוסח פירוש רש"י לתורה בהשוואה לכתבי יד אחרים ולדפוסים, וממצאיו מחזקים את המסקנה שערכו של כתב יד רב משל כתבי יד אחרים.⁸⁷

כללו של דבר, מסקנתו העקרונית של טויטו נראית בעיניי נכונה, ועד עתה אין בידינו כל עדות של ממש לשימוש של רש"י עצמו בפירוש 'לקח טוב'.⁸⁸

84 שם, עמ' 43.

85 סקירה חשובה על חקר נוסח רש"י לתורה ומצב המחקר כיום ראו לאחרונה: י' מאורי, 'נוסח פירוש רש"י לתורה – מצב המחקר', גרוסמן ויפת, רש"י (לעיל הערה 74), עמ' 63–97. במאמר זה יש דיון מפורט בערכה של מהדורת ברלינר, על מעלותיה וחסרונותיה. ואולם יש לזכור כי מהדורתו נכתבה לפני יותר מ-100 שנים, בהיעדר מאגרי המידע, המכשור המודרני והמקורות מכתבי יד העומדים לרשותנו כיום.

86 על כ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה B.H. 1 ראו: גרוסמן, הגהות ר' שמעיה (לעיל הערה 77); א' טויטו, 'האמנם משקף כתב יד לייפציג 1 את הנוסח המקורי של פירוש רש"י לתורה?', תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 85–115; י' עופר, 'מפות ארץ ישראל בפירוש רש"י לתורה – ומעמדו של כ"י לייפציג 1', שם, עו (תשס"ז), עמ' 435–443. דבריו של עופר על טיב המפות משכנעים, ואולם אינני מסכים עם מסקנתו באשר להשלכות של ממצא זה על הערכת טיבו של כ"י לייפציג. למשל עופר טען כי 'מכיר לא הצהיר בשום מקום כי העתיק את הפירוש באופן בלעדי מספר ר' שמעיה שהיה בידו' (שם, עמ' 440). מקומה של הצהרה מעין זו בהקדמה או בפתיחה לפירוש, ואולם החלק הראשון של כתב היד חסר, ואין בידינו לקבוע באופן החלטתי שר' מכיר, הסופר של כ"י לייפציג 1, 'לא הצהיר בשום מקום' על דרכו. מנגד הממצאים שלי, של פנקובר ושל שוה מלמדים על זיקתו העמוקה של ר' מכיר לפירושיו של ר' שמעיה. עם זאת אי אפשר לקבוע שלא חוסיף גם משלו, ושבשום מקום לא נטל מאחרים. וכבר הערתי על כך במאמרי הראשון על כתב יד זה. ראו: גרוסמן, הגהות ר' שמעיה (שם), עמ' 88.

87 שוה ערך את מחקרו במסגרת האקדמיה ללשון העברית. ראו: א' שוה, 'צורות נשכחות בפירוש רש"י לתורה', לשוננו, עג (תשע"א), עמ' 449–458.

88 לאחרונה הראה יעקבס שגם זיקתו של הרשב"ם ל'לקח טוב' מצומצמת ממה שסיערו חוקרים בעבר. ראו: י' יעקבס, 'לבירור היקף היכרותו של הרשב"ם עם מדרש לקח טוב', א' ריינר ואחרים (עורכים), תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע, ב, אלון שבות תשע"ב, עמ' 475–499.

