ב"ה, ניסן תשע"ל, גליון לא

מתיבתא דרש"י

ללימוד והעמקה בפירוש רש"י על החומש

פעל מתיבתא דרש"י

לחקר ועיון בפירוש רש"י והפצת לימודו

ספרי"ה למאות מפרשי רש"י * בית עקד לכתבי יד ולפוסי רש"י קדומים * שיעורי עיון * מבחנים ומענקים * גילוי גנזים * הוצאה לאור

מה בעיון:

תחילת דברי רש"י קושיא או תשובה?! / ביאור הקושיות הנסתרות והמילים (שהם לכאורה) מיותרות!
האם הכריע רש"י כהרמב"ם בחיוב כיבוד אב רשע? / במדרש נזכר "כנעניים" ולמה כתב רש"י "אמוריים"?
מה קשה לו על "ואהבת לרעך"? / "פונה אני מכל עסקי", והלא ברגע אחד יכול לברוא עולמות ולהחריבן?
"דקדוקי רש"י" מ'תולדות יעקב ויוסף', מ'אליהו התשבי', או עוד לפניהם? / גם "דקדוקי רש"י" יש שנים?!

שיר המעלות כשלמה

"**ר**אוי לנהוג לכל אדם שילמד בכל שבוע הסדרא עם פירוש רש"י, לבד התרגום, כי יש כמה פרשיות בתורה, ובפרט בחלק ויקרא, שאי אפשר להבינם כלל על ידי תרגום לחוד". משנה ברורה, סימן רפה סעיף קטן ו

כללים בפירוש רש"י

במשנת ה"דקדוקי רש"י" (ראה מדור "גיבוריו של שלמה")

"**ד**עת רש"י אותיות יהו"א מתחלפים זה בזה, והן נקראים אותיות הנכבדים שהן אותיות השם ומתחלפים זהה בזה, כאשר נבאר בפרשת קדושים אצל 'לא תלך רכיל'...". פ' בראשית ד"ה חוה דף ג, א

"**כ**ל ה' בתחילת התיבה הבאה בחט"ף פת"ח היא לתמוה, גם כן הבאה בפת"ח לבד ואין דגש אחריה אם יש לה מתג בתחילה, כגון... 'הכמחנים', וכן רבים תמוה היא, כמו שהיה החט"ף. אך כשהפת"ח בא באחריתה מתוגה אינה לתמוה, כגון 'העבר עיני מראות שוא', וכן רבים" [וראה גם פ' בראשית, פ' לך, ועוד, בענין ה' התימא]. פ' ויירא ד"ה המכסה דף ו, ב

"**ו**דעת רש"י כן הוא, כל מקום שנאמר 'לאמר' אפשר לפרש יאמר כן לישראל, או למי שנצטווה עליו, אבל במקומות שכתוב בפירוש 'דבר אל פלוני'... אם כן מוכרע הוא לפרש מהוא 'לאמר' האמור כאן". פ' ויקרא ד"ה לאמור דף לא, א

"**ת**דע כי דעת רש"י כך הוא, כל מקום שבא הת' לפני השרש בלשונינו, הוא שקראו חכמי הדקדוק 'התפעל', פירוש שבא הת' לפני אותיות 'פעל' פירוש לפני השרש, וכל התפעל לעד ולעולמי עולמים עומד על עצמו, ואינו יוצא לאחר, כמו 'התהלך', הוא הלך בעצמו, ואינו מהליך אחר; 'התגדל', הוא בעצמו ואינו לאחר... אבל רבים טועים בהן כי כל 'התפעל' אינו יוצא לעולם והוא בודד, פירוש עשה פעולתו לעצמו ולא לאחר...". פ' בהר ד"ה והתנחלתם דף לה, א

רש"י לחידולא

גניזה לא ל"שמות"; מחט לא לתפירה; דיין לא לדין תורה?!

תשובה מתוך חומש ורש"י בפרשיות חודש זה

פתרון החידה בגליון הקודם:

"כיון שעבר עליה הגל טהורה"?! = בריש פ' תזריע (יב, ב-ד) "אשה כי תזריע וילדה זכר... ושלשים יום ושלשת ימים תשב (גל ימים) בדמי טהרה".

חדשות בהיכלי רש"י

שוב הפתיענו לטובה ידידנו הנעלה, איש המעלה, משכיל חכם ונבון, הר"ר **אביגדור הכהן בנש"ק** הי"ו, אבן יקר בעיר הקודש ירושלים, בהופעת שני כרכים נוספים מספרו הנפלא "לעומקו של רש"י", אשר כשמו כן הוא "דרכי ניתוח להבנת עומקו של פירוש רש"י על התורה". הכרך הראשון על חומש בראשית, יצא לאור בהוצאת "יפה נוף" בירושלים תשע"ב. בעיצומו של החורף של שנה זו, לקראת התחלת חומש שמות, הופיע הכרך על חומש זה בעתו ובזמנו. לקראת התחלת חומש ויקרא, הופיע הכרך על חומש תורת כהנים.

המחבר, העוסק זה שנים רבות לברר מקחו של פרשן–דתא ולרדת לעומקו של רש"י, חיבר את סדרת הספרים הפופולריים 'וואט איז באדערינג רש"י' [היינו "מה קשה לרש"י?", "וואס אהרט רש"י?"], שהופיעה לפני כעשור בשפה האנגלית. סדרת "לעומקו של רש"י" היא מהדורה מתורגמת ללשון הקודש בתוספת מרובה. מהדורה האנגלית התקבלה בהתלהבות רבה בין רבים העמלים בתורת רש"י בעיון, הדוברים בשפה זו. בטוחנו כי גם מהדורה המתורגמת, תתקבל לרצון בציבור הרחב.

בהקדמה למהדורה המתורגמת כותב המחבר: "חככתי רבות בדעתי האם להוציא את הספר בעברית, משום שסגנונו שונה מאד מסוגנונם של רוב הספרים התורניים. חששתי כי הסגנון של שאלות ותשובות לא ימשוך לומדי תורה. אך מאחר ואין מטרתי העיקרית להוות פירוש נוסף לרש"י, אלא ללמד את הלומדים כיצד לבחון לעומק את פירושו של רש"י, אף במהדורה העברית הותרתי מתכונת זו על כנה. על אף שהספר מכיל מספר פרשניות חדשות... ה'חידוש' העיקרי הוא הנסיון לגרום לקורא ללמוד לחשוב בעצמו..."

הכרך על חומש שמות מתמקד במחלוקות בין רש"י והרמב"ן. בנוסף לניתוחים של פירושי רש"י בכל פרשה, הוסיף המחבר גם מחלוקות רש"י ורמב"ן כדי להבין את דרכם השונה של ענקי הפרשנים האלה. בפתיחת הספר ישנו מבוא העוסק בדרכו של הרמב"ן בפרשנות, כפי שצוין בו בחלק האחורי של הכריכה. הכרך על חומש ויקרא מתמקד על דרכו של רש"י בהבאת מדרשים. בנוסף לניתוחים של פירושי רש"י בכל פרשה, הוסיף המחבר גם דוגמאות של רש"י בשימושו במדרש, כפי שצוין בו בחלק האחורי של הכריכה.

חברי "מתיבתא דרש"י", רבנן ותלמידיהם, בתוך הוגי תורה בכלל ותורת רש"י על החומש בפרט, מאחלים למחבר הנכבד הי"ו שיזכה לברך על המוגמר, ולהוציא לאור עולם גם שאר הכרכים, ועוד חיבורים טובים ומועילים, מתוך בריאות השלימה ושפע ברכה. לפרטים אודות הספר בארץ הקודש במספר הטלפון: 02-5814430 או בכתובת אימייל: DRBONCHEK@GMAIL.COM

כתובות להזמנות, הערות והארות, תרומות והנצחות:
בארה"ק: טרומפלדור 36 פרדס כץ * ת.ד. 1868 * **טלפקס:** 03-5790515 * **דוא"ל:** pardes-katz@neto.bezeqint.net
בארה"ב: 1315 Lincoln Pl. Brooklyn NY 11213 * **טלפון:** 917-449-1919 * **דוא"ל:** mesivtausa@gmail.com

ההבדלים בין ב' הפסוקים העוסקים באוב וידעוני

(פ' קדושים כ, כז) **ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו אותם דמיהם בם.** פירש רש"י: כי יהיה בהם אוב וגו', כאן נאמר בהם מיתה ולמעלה כרת, עדים והתראה בסקילה, מזיד בלא התראה בהכרת, ושגגתם חטאת, וכן בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת.

יש לשאול, מדוע נוקט רש"י כדוגמא לחיוב כרת: "מזיד בלא התראה", ולא "מזיד בלא עדים" (שהרי לחיוב סקילה יש צורך בשני התנאים עדים והתראה). ולמה אינו מפרש ששני הפסוקים (העוסקים באוב וידעוני) מדובר בהתראה, אלא כשיש עדים חייב סקילה וכשאין עדים חייב כרת (וללא התראה אינו חייב אפילו כרת, שכן ההתראה מוסיפה בחומר החטא, כדלהלן).

וביותר קשה, מדוע אינו מפרש ששני הפסוקים מדובר בהתראה ובעדים, אלא שהחויב כרת הוא במקרה שבית הדין אינו מבצע את עונש הסקילה, בדומה למפורש בפרשתנו (לעיל בפסוקים ב-ה) לעניין הנותן מזרעו למולך, שמן הדין הוא חייב סקילה, אך "אם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך, ונתתי אני את פני באיש ההוא גו' והכרתי אותו".

לאחר שרש"י מיישב סתירת הכתובים, הוא מוסיף ואומר: "ושגגתם חטאת, וכן בכל חייבי מיתות" כו'. ולכאורה שני הפרטים אינם שייכים לכאן דוקא, שהרי אנו עוסקים כאן במזיד ולא בשוגג, באוב וידעוני ולא בכל חייבי מיתות. ואם כן צריך ביאור לשם מה מוסיף כאן את שני פרטים אלו? גם, מדוע מעתיק מהכתוב את המלים "כי יהיה בהם אוב", ולא את המלים "מות יומתו" שאליהן מתייחס פירושו?

ביאור הקושיות הנסתרות ברש"י

הביאור בכל זה, המלים ברש"י: "כאן נאמר בהם מיתה ולמעלה כרת", אינן הקושיא בסתירת הכתובים (ואכן עצם הסתירה ניתן היה ליישב שחיוב כרת הוא כשאין עדים, או כשבית דין אינו מבצע את העונש, כאמור), אלא זהו התחלת תירוצו של רש"י לקושיות נוספות (נסתרות) על המלים "כי יהיה בהם אוב" (אותם מעתיק בד"ה). דהנה מלבד סתירת הכתובים, הוקשה לו שינויי הלשון בין שני הכתובים: למעלה נאמר "(והנפש) אשר תפנה (אל האובות)" גו', ואילו כאן נוקט הכתוב בלשון אחרת "(איש או אשה) כי יהיה בהם (אוב)" גו'*). ועוד הבדל למעלה נאמר "אל האובות ואל הידעונים", בו' החיבור, ואילו כאן נאמר "אוב או ידעוני", כשהמילה "או" מפרידה בין האוב לידעוני.

עוד הוקשה לו מאחר ושני הכתובים עוסקים באותו ענין, באוב וידעוני, מדוע אינם סמוכים זה לזה (בדומת חיוב מיתה וכרת בנותן מזרעו למולך הנ"ל). ולתרץ קושיא זו מפרש "כאן נאמר בהם מיתה ולמעלה כרת": הפסוק "כי יהיה בהם אוב" נאמר כאן בין הפסוקים בענין מיתה, כי "כאן נאמר בהם מיתה"; והפסוק "והנפש אשר תפנה אל האובות גו' והכרתי" גו' נאמר למעלה בין הפסוקים העוסקים בענין כרת, משום ששם "(נאמר בהם) כרת". אמנם זה בלבד אינו מספיק, כי הרי מצינו חיוב מיתה וכרת גבי מולך, ושם נאמרו בסמיכות זה לזה. וגם עדיין קשה שינויי הלשון בשני הכתובים.

ומתרץ רש"י: "עדים והתראה בסקילה, מזיד בלא התראה בהכרת", מזה שלמעלה נאמר "אשר תפנה", וכאן "כי יהיה בהם" למד רש"י ששני הכתובים עוסקים בשני מקרים שונים מהותית זה מזה: הכתוב למעלה עוסק במקרה של פנייה אל האוב והידעוני, כלומר מעשה חיצוני בלבד, ואילו הכתוב כאן עוסק במקרה שבו האדם מזדהה בפנימיותו עם העבירה, כך שהאוב והידעוני נמצאים כביכול נפשו "בהם".

ולכן מפרש רש"י שלמעלה מדובר במקרה של "מזיד בלא התראה", ולא במקרה של מזיד בלא עדים (או במקרה שבית הדין אינו מבצע את העונש), נוכחותם או אי נוכחותם של עדים אינה נוגעת כלל לעניין חומרת העבירה, ההבדל הוא רק בעוצמת ההוכחה לביצועה של העבירה, בהעדר עדים אין הוכחה מספקת לביצוע העבירה, ולכן אין בכוחו של בית הדין להוציא להורג את העובר. לעומת זאת, התראה יוצרת הבדל מהותי מבחינת חומרת העבירה, אדם העובר עבירה בשאט נפש על אף שהותרה שלא לעשות זאת, מוכיח בכך הזדהות עמוקה יותר עם המעשה, ולכן עוונו חמור וזדוני יותר מזה של אדם שעשה אותו מעשה עצמו ללא התראה.

ולכך פירש רש"י שהכתוב למעלה "והנפש אשר תפנה" וגו' מתייחס לאדם שעשה זאת ללא התראה, ולכן הדבר נחשב לו כמעשה חיצוני בלבד, ואילו הכתוב כאן "ואיש או אשה כי יהיה בהם" גו', מתייחס לאדם שעשה זאת בעדים והתראה, ובכך הוכיח הזדהות עמוקה עם המעשה, כך שמעשה האוב והידעוני חדרו אל תוך נפשו פנימה - "בהם". ולכן מעתיק רש"י כאן מהכתוב את המלים "כי יהיה בהם אוב", שכן ההכרח לפירושו הוא אכן ממלים אלה, ולא מהמלים "מות יומתו".

ביאור המילים המיותרות ברש"י

ובכדי לתרץ מה שנאמר למעלה "אל האובות ואל הידעונים" בו' החיבור, ואילו כאן "אוב או ידעוני", מוסיף רש"י: "ושגגתם חטאת", והיינו שהכתוב שלפנינו בא לרמוז גם לדין השוגג. דהנה ככל שמדובר במזיד אין משמעות להבדל בין "אוב וידעוני" ל"אוב או ידעוני", שכן גם מי שעבר במזיד על שתי העבירות גם יחד, ניתן להורגו או להענישו בעונש כרת פעם אחת בלבד. אולם כשמדובר באדם שעבר עבירות אלו בשוגג יש הבדל משמעותי בין שתי הלשונות: אילו נאמר "אוב וידעוני" היתה משמעות הדברים ששתי העבירות מהוות עבירה אחת, וגם מי שעבר על שתיהן יחד אינו מביא אלא קרבן חטאת אחד. אבל מאחר שנאמר "אוב או ידעוני", פירוש הדבר הוא שכל אחד משניהם נחשב לעבירה נפרדת והעובר על שתי העבירות גם יחד חייב להביא שני קרבנות.

ולכן נאמר כאן "אוב או ידעוני" בניגוד לאמור קודם לכן "אל האובות ואל הידעונים", כדי לרמוז לדין השוגג ("שגגתם חטאת") החייב בשני קרבנות במקרה שעבר על שתי העבירות יחד (וכדעת ריש לקיש בגמרא סנהדרין סה, א). ומסיבה זו נקט רש"י כאן "שגגתם חטאת" - בלשון רבים (בניגוד ללשונו בתחילת דבריו "מזיד בלא התראה" - בלשון יחיד), לרמז שלעניין קרבן חטאת אוב וידעוני הן שתי עבירות שונות, והעובר על שתיהן חייב בשתי חטאות. ולכן מעתיק בד"ה רק את המלים "כי יהיה בהם אוב" ומשמיט "ידעוני" ומחלקו, בכך הוא מרמז שאוב וידעוני חלוקים הם.

אך עדיין צריך להבין, אמנם שני הכתובים עוסקים בשני מקרים שונים זה מזה, אבל סוף סוף תוכן שני הפסוקים הוא באותו ענין (אוב וידעוני), מהו הטעם שהכתוב מפסיק ביניהם? לכן מוסיף "וכן בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת", אילו היו שני הכתובים מופיעים בסמיכות מקום היה מקום לומר שהסברו של רש"י לעניין ההבדל בין שני המקרים: "עדים והתראה בסקילה, מזיד בלא התראה בהיכרת", מתייחס לעבירות אוב וידעוני בלבד, ולא לשאר חייבי המיתות*). ולכן מופיעים שני הכתובים במרחק זה מזה, כשביניהם מופיעים מקרים רבים נוספים של חייבי מיתות, כדי ללמדנו שהלכה זו אינה מתייחסת לאוב וידעוני בלבד, אלא גם לכל חייבי המיתות שנמנו בין שני הכתובים ולכל הדומים להם.

ביאורי החומש; ביאורים לפירוש רש"י; לקוטי שיחות, חלק ז

---

*) בפירושו על הש"ס (סנהדרין סה, א ד"ה באזהרה) פירש רש"י ש"אל תפנו" הוא אזהרה לנשאל בהם. ולפי זה היה אפשר לתרץ ש"אל תפנו" וכן "והנפש אשר תפנה" גו', קאי על הנשאל בהם (וכקושיית התוספות שם שגם הנשאל יהא מחויב כרת), ו"כי יהיה בהם אוב" גו' קאי על בעל אוב. אבל בפירושו על התורה מפרש רש"י להדיא ש"אל תפנו אל האובות" הוא אזהרה לבעל אוב. [וראה רא"ם; דבק טוב; ועוד. ומיושב תמיהת ה"משיבת נפש"].

*) שהרי הסבר זה אינו נלמד מעצם העובדה שהעבירה נושאת שני עונשים שונים, אלא משינויי לשון המופיעים בעבירות אלו בלבד כנ"ל. ובשאר חייבי המיתות ניתן היה לומר למשל שעונש הכרת מתייחס רק למקרה שבו האדם אכן התחייב מיתה, אלא שמשום מה בית הדין לא ביצע את העונש, כמו בנותן מזרעו למולך, וכנ"ל.

שלח שלמה לבי מלרשא

שאלות ותשובות, הערות ורעיונות מקורלאי הגליון

לכבוד הרה"ג הר"א שפירא שליט"א, מצורף בזאת שני דברים שכתבתי פעם ליישב קושיות על רש"י בפרשת תזריע ואשמח לשמוע הערות.

בברכת כהנים באהבה,

דוד קליין רחובות [בעל "דיוקי רש"י]

בפ' תזריע (יג, מ) על הפסוק "קרח הוא טהור הוא" פירש רש"י וז"ל: טהור מטומאת נתקין שאינו נדון בסימני ראש וזקן שהם מקום שיער אלא בסימני נגע עור בשר בשיער לבן ומחיה ופסיון, עכ"ל. והקשו על רש"י שבמשנה (נגעים י, י) איתא שהקרחת והגבחת מטמאות בשני סימנים במחיה ובפסיון בלבד, ואינן מטמאות בשיער לבן. וכן פוסק הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת ה, ט). ובכן מדוע רש"י כותב ששיער לבן סימן טומאה בקרחת ובגבחת. וראיתי ספר שטוען שטעות סופר נפלה כאן ברש"י ולא גורסים "בשיער לבן" (וכנראה במקום ומחיה צ"ל במחיה) ולא ראיתי תירוץ אחר.

אבל יש לחקור מדוע לפי המשנה אין קרחת מיטמאת בשיער לבן. אפשר לומר שזה פשוט גזירת הכתוב ששיער לבן נפקע מלהיטמא בקרחת וגבחת. אבל אפשר לומר טעם אחר והוא שמכיון שאין שיער כלל בקרחת ובגבחת, אין היכי תמצי ששיער לבן יכול להיות סימן טומאה, כי הרי אין כאן שיער, ולעולם כל דיני צרעת עור בשר קיימים בקרחת ובגבחת אלא שחסר כעת שיער. ובאמת אם יום אחד יצמח שם שיער ויהפוך ללבן אין הכי נמי זה סימן טומאה, אלא שברגע שיש שיער הוא אינו קרח או גיבח וחלות טומאה והפקעת שם קרחת באין כאחד (לאו דוקא כאחד ממש, כי צריך כהן לטמא אותו). ובכן הנפקא מינה בין שני הצדדים אם יצמח שיער לבן בקרחת או גבחת, לפי הצד הראשון טהור ולפי הצד השני טמא.

והנה ייתכן כי שני הצדדים של החקירה נמצאים בראשונים. הר"ש על המשנה שם בנגעים (וכן הוא ברע"ב) מביא מקור לדין ששיער לבן אינו מטמא בקרחת מתורת כהנים - "היא" מלמד שאינה מיטמאה בשיער לבן, כלומר יש מיעוט מיוחד למעט שיער לבן. לפי פשט לשונו זה כמו הצד הראשון דהיינו גזירת הכתוב. אבל הרמב"ם (הנ"ל) כותב שם וז"ל: הקרחת והגבחת מיטמאות בשני סימנין במחיה ובפסיון, ויש בהן הסגר שני שבועות שנאמר בהן כמראה צרעת עור בשר, ולפי שאין בהן שיער אין השיער הלבן סימן טומאה בהן. הרי לפי פשט לשונו זה שאין שיער לבן סימן טומאה בקרחת אינו אלא משום שאין מציאות של שיער, הא אם יצמח שם שיער אין הכי נמי דהוי טמא. נמצא דרש"י סובר כמו הרמב"ם וגירסתנו ברש"י שריר וקיים.

יש להעיר כי הר"ש שם כותב על המיעוט של התורת כהנים, וז"ל: והא דלא קאמר איפכא שיטמא בשיער לבן ולא במחיה (כלומר נלמד מיעוט אחר מהמילה "היא" למעט מחיה ולא למעט שיער לבן), משום דסתמייהו לא מגדלי שיער, ומיהו זמנין דיש שיער כסתם בני אדם שהם בעלי קרח שיש במקומות ב' וג' שערות, עכ"ל. הרי לפי פשט לשונו מפורש כמו שחקרנו לעיל דהיינו אפילו אם יצמח שיער לבן אכתי טהור, כי לפי הר"ש צמיחת ב' וג' שערות אינה מפקעת שם קרח, והרי קרח נמעט מלהיטמא בשיער לבן. אבל כמו שכתבנו לעיל, לפי הרמב"ם קרח נקרא אם אין שערות כלל. וכן מוכח מלשונו (שם ה, ח): מי שנשר כל שיער ראשו כו', ולא כמו נתקי הראש והזקן דשם ניתק השיער. אבל לאו דוקא כל השיער, כדאיתא ברמב"ם (שם ח, א והלאה), עיין שם.

ויש להעיר עוד דאדרבה קשה על אלו שסוברים דנפלה טעות סופר בדברי רש"י, כי הרי כתוב "שאינו נדון בסימני ראש וזקן, שהם מקום שיער אלא בסימני נגע עור בשר כו'" - אם נאמר שקרח לעולם נידון בשני סימנים בלבד, אי אפשר לומר אלא בסימני נגע עור בשר, כי הרי אין זה לא כמו סימני ראש וזקן, ולא כמו סימני עור בשר, וצריכים לומר שגם כאן נפלה טעות וצריך להיות ולא בסימני עור בשר. אבל לפי דברינו הכל ניחא בלי שום תיקון. עוד יש להעיר שהמשנה האחרונה על המשנה שם בנגעים מסתפק בהבנת הרמב"ם ונוטה לפרשו לא כמו שכתבתי עיין שם, אבל הנראה לענ"ד כתבתי.

תשובת המערכת: הדברים נפלאים, ואינם צריכים לדידי ולדכותי. הענין השני, אף גם הוא נפלא, אלא שקצר המצע, ועוד חזון למועד לעת מצוא, בעזהשי"ת. ב"מתיבתא דרש"י" מחכים בכליון עינים לחלק נוסף מ"דיוקי רש"י", שתזכו לברך על המוגמר, מתוך שפע ברכה. א.ש.

פרל"ס היה לשלמה

"בכל דיבור של רש"י יש ענינים מופלאים" (של"ה, שבועות) **"יש בדבריו רזין עילאין"** (שם הגדולים)

(פ' מצורע יד, לד) **ונתתי נגע צרעת.** פירש רש"י: בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם, כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותץ הבית ומוצאן. במדרש רבה נאמר "כנענים", ואילו רש"י כותב "אמוריים". טעם הדבר, שכן הנגעים באים על עוון לשון הרע (רש"י, פ' תזריע יג, מז), היינו אמירה רעה, וזהו הקשר המיוחד לקליפת "אמורי" דוקא, מלשון אמירה ודיבור. אמנם לאידך גיסא דוקא בבתי האמוריים נמצאו "מטמוניות של זהב", שכן מטרת הנגעים אינה רק לבטל ולשלול אמירה רעה, אלא להפוך את כח הדיבור מ"אמורי" דקליפה לאמירה דקדושה. וכמו שנאמר (פ' ויחי מח, כב) "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי", ותרגם אונקלוס "בצלותי ובבעותי", היינו אמירות ודיבורים טובים וקדושים.

יינה של תורה

(פ' אחרי יז, י) **ונתתי פני.** פירש רש"י: פנאי שלי, פונה אני מכל עסקי ועוסק בו. פלא כי ברגע אחד יכול לברוא עולמות ולהרוס. אלא הכוונה שכל כך ההקפדה, שאם היה צריך כביכול לפנות מכל עסקיו, היה פונה לעסוק בו.

שפתי צדיק

(פ' קדושים יט, ג) **ואת שבתתי תשמרו.** פירש רש"י: סמך שמירת שבת למורא אב, לומר אף על פי שהזהרתיך על מורא אב, אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו, וכן בשאר כל המצות. ולכאורה לדעת הסמ"ג והטור דסבירא להו (דלא כרמב"ם) שאם אביו רשע פטור מכבודו, למה לי לימוד שאם אומר לו אביו חלל שבת שלא ישמע לו. ואפשר שכיון שאין הבן עושה אלא לצורך אביו, הוה ליה מלאכה שאין צריכה לגופה, ולדעת רבי שמעון פטור ולא הוי רשע.

יציב פתגם; ועיין שם עוד

י"ל רש"י

פותח יד ומלביע ומראה מקום למאות מפרשי רש"י הנים בדבריו, מוגשים להשג יד

לזכר ולע"נ ידיד "מתיבתא דרש"י" הגה"ח מו"ה י'שכר ל'וב (ב"ר אליהו) **ענגלענדער זצ"ל**

(פ' קדושים יט, יד) **לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשל ויראת מאלהיך אני ה'.** פירש רש"י: "ולפני עור לא תתן מכשול", לפני הסומא בדבר, לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו. "ויראת מאלקיך", לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי, לפיכך נאמר בו "וירא מאלקיך" המכיר מחשבותיך. וכן כל דבר המסור לגבו של אדם העושהו ואין שאר הבריות מכירות בו נאמר בו "וירא מאלקיך".

מה קאמר?

ראה: משיח אלמים

מנין להוציא תיבת "עיור" מפשוטו?

ראה: רא"ם; ספר הגור; אמר שפר; מהר"ן; גור אריה; הואיל משה; אבן יעקב; מנחת יהודה; צדה לדרך; שפתי חכמים; משמרת הקודש; תפארת יוסף; אהל יעקב; בני יהודה; משכיל לדוד; מלאכת הקודש; באר בשדה; מנחת חינוך (מצוה רלב); מלבי"ם; בית אברהם; דברי אברהם; מדייק רש"י; לקוטי שיחות (שם); ביאורים לפירוש רש"י; ביאורי החומש; גן יצחק

האם כלול בזה נותן מכשול כפשוטו?

ראה: בעל הטורים; אמרי שפר; ב"ח (יורה דעה, סימן שלד); משכיל לדוד; מנחת חינוך (שם); גליוני הש"ס (עבודה זרה כא, ב); לקוטי שיחות (שם); ביאורים לפירוש רש"י; פרדס שמאי

מה העצה רעה במכור שדך כו'?

ראה: באר מים חיים; דברי אברהם; לקוטי שיחות (שם); ביאורים לפירוש רש"י; ביאורי החומש

פירש תיבת "עוקף"?

משיח אלמים; זכרון; אמרי שפר; מהר"ן; באר מים חיים; מנחת יהודה; שפתי חכמים; תפארת יוסף; מנחת פיתים

מדוע צריך להביא דוגמא?

לקוטי שיחות (שם); ביאורים לפירוש רש"י; ביאורי החומש

מדוע שבק שאר הדוגמאות שבתורת כהנים?

ראה: משכיל לדוד; לקוטי שיחות (שם); ביאורים לפירוש רש"י; ביאורי החומש

היש מצבים שאינו עובר בלפני עיור?

ראה: פשטים ופירושים; אמרי נועם

הלא בכל הלוין ניתן לומר "ויראת מאלקיך"?

ראה: משיח אלמים; פרדס שמאי

רש"י מאריך בעוד שבתורת כהנים מקצר?

ראה: לקוטי שיחות (שם); ביאורים לפירוש רש"י

דיונים בדברי הרא"ם והגור אריה!

ראה: קרבן אהרן; צדה לדרך; שמע שלמה; תועפות ראם [קארבלייו]; בני יהודה; משכיל לדוד ["דברי הרא"ם נכונים ומיוסדים על אדני פז והיטב הדק"]; מלאכת הקודש; תועפת ראם [גאטינייו]; תועפת ראם [אלקאים]; רשפי אש [לדברי הגו"א צריך עיון הד"ה]; הערה לספר הגור

דקדוקי רש"י

לחד מקמאי

(חי בשנת ר"מ)

"כשמו כן הוא, מבאר לשונות רש"י שדיבר בהם בחכמת הדקדוק" ("המעלות לשלמה", ערכו). וכך כותב המחבר בפרשת מסעי בנוגע לדברי רש"י בענין גבולות הארץ "לא כתבתי [בזה] כי אינו שייך לדקדוקי רש"י". עם זאת מצינו רבות לאורך כל הספר שמתייחס לדיבורי רש"י שהלומד הרגיל, ואף גם לומד מעמיק, לא היה עולה על דעתו לקטלג דיבור זה בין דיבורי רש"י השייכים לדקדוק, ובכל זאת לדעת המחבר דווקא ענין דקדוקי הביא את רש"י לפרש מה שפירוש.

הספר נדפס לראשונה ב"ריווא-די-טרינטו" שנת ש"ך. ושוב, כעבור 428 שנה, הופיע במהדורת צילום בהוצאת מסורה ארטסקרול תשמ"ח. במהדורא זו דן הרב יעקב שלמה ביגלאייזן הי"ו בזהותו של המחבר, וכותב: יש שמייחסים אותו לחתום על הקדמת הספר רבי יעקב מרקריאה הרופא, תלמיד חכם גדול, שעמד בראש בית הדפוס של ריווא. ויש שמייחסים אותו לרבי יוסף אוטלינג ראש ישיבת קרימונא, שהיה שותף לבית הדפוס של ריווא הסמוכה לקרימונא, ונזכר בהקדמה כעורך ומכין לדפוס "קיצור מזרחי" [ראה "גיבוריו של שלמה" ערכו] - דבר שגרם לביבליוגרפים לטעות שספר דנן הוא "קיצור מזרחי". וכבר כתב על כך בן יעקב ב"אוצר הספרים" שלו (דף 112) "הכל טעות וערבוב דברים".

כן מביא השערה שהמחבר הוא המדקדק הנודע רבי אליהו בחור בעל ספר "התשבי" ועוד, על פי מה שכתב בספרו "ספר הבחור" (מאמר ג סוף עיקר יא): "וכבר ישבתי לחבר ספר אחר ואבאר בו כל דברי רש"י אשר דיבר בדקדוק בפירוש התורה, אם יאריך ה' יתברך חיי". אך לדעת הרב הגאון ר' ישראל מרדכי פלס שליט"א, ריש "מתיבתא דרש"י" ובעל "משא דעת" על פירוש רש"י, המומחה לחכמי אשכנז, הדבר חסר בסיס וגם לא מסתבר הדבר, שכן אם הוא היה המחבר, היו המביאים לדפוס מתפארים במדקדק המפורסם.

הוסיף עלה עמיתו הגאון הרב אהרן שפירא שליט"א אבד"ק פרדס כץ, מייסד "מתיבתא דרש"י", ובעל "רשפ"י א"ש" על פירוש רש"י, כי בריש פרשת בהר מביא המחבר "דקדוקי רש"י" את מהר"י ברונא בברכת החיים, הרי שהיה בימיו (מלבד אם נאמר שציטט לשון ספר אחר), ובעת פטירת מהר"י ברונא היה ה"בחור" נער כבן עשר, ולא מסתבר שכתב אז: "וכבר ישבתי לחבר ספר... אם יאריך ה' יתברך חיי". ואם כן ממילא גם שאר ההשערות מופרכות, שכן אישים אלו פעלו שמונים שנה לאחר פטירת מהר"י ברונא (ומעניין שחוקרי תולדותיו של המחבר לא הרגישו בזה).

בספר "המעלות לשלמה" (ערך "דקדוקי רש"י") מעיר שנשמטו איזה לשונות מהספר, שהרי בפרשת קרח מציין למה שכתב בפרשת בראשית ולא נמצא שם. כן יש לציין שגם הוא סובר כדעה (שהופרכה) שמחבר הספר הוא רבי יעקב מרקריאה. כמו כן מתייחס לטעות האמורה שספר דנן הוא "קיצור המזרחי", וכה דבריו: מה שכתב ב"שפתי ישנים" שהוא קיצור המזרחי, עינו הטעתו במה שראה בהקדמת הספר, עכ"ד.

בסוף פרשת בראשית מביא המחבר "נשאלתי הרבה מתלמידים הגונים נבונים וידועים, למה שסידרו רז"ל בסדר הברכות 'ברוך שֶׁאמר', היה להם להנקד 'ברוך שָׁאמר', כמו שעשו אצל 'שֶׁאתה הוא ה' אלקינו'. ונראה לי לפי שנקודת אל"ף בקמ"ץ, ואם יבא גם כן השי"ן בקמ"ץ יאבד אחד מהם בדיבור, ולא היה הלשון צח ונשמע כמו 'שָׁמר', ידוע לכל מבין". נמצאנו למדים שהמחבר היה מרביץ תורה לתלמידים.

ביוזעפוף תרל"ח נדפס ספר "דקדוקי רש"י" שאינו קשור ל"דקדוקי רש"י" דנן (כפי שטעה פרידברג ב"בית עקד ספרים" שלו), אלא הוא צירוף של ב' ספרים אחרים "מירא דכיא" ו"באר רחובות" (ראה "גיבוריו של שלמה" ערכם), תחת שם כולל "דקדוקי רש"י".

(פ' אחרי יז, יד) **כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא גו' כי נפש כל בשר דמו היא גו'. פירש רש"י: הנפש היא הדם. דם ובשר לשון זכר, נפש לשון נקבה.** רש"י בא ליישב לישנא קמא דקרא קאי על הבשר ועל הדם, לפיכך אמר לשון זכר "הוא"; ולישנא בתרא דקרא קאי על הנפש, לפיכך הזכירה לשון נקבה "היא".

(פ' קדושים יט, יח) **ואהבת לרעך כמוך. פירש רש"י: אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה.** [והיינו שאינה מצוה העומדת בפני עצמה, המתייחסת לרגש האהבה שבלב האדם, אלא היא בבחינת כלל הכולל פרטים רבים, והם שאר המצוות שבין אדם לחברו]. **פירוש לפירושו אילו אמר 'ואהבת את רעך כמוך' ודאי הייתי מצווה עליו לאהבו כנפשי, עתה שאמר 'לרעך', משמע מה שיש לרעך** [רכושו], **אל תעשה לו שום רע בממונו, כמו שתעשה לעצמך. כי לא צותה תורת אלקינו עלינו דבר שאי אפשר לאהב חבירו כנפשו, אפילו ידיו ורגליו אינו אוהב כנפשו, שנאמר** [איוב ב, ד] **עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ובכל מקום שנאמר 'ואהבת את' לא נאמר 'כמוך'**, [כמו] **'ואהבת את הגר'** [פרשת עקב י, יט] **לא נאמר 'כמוך', כי 'את' לעולם על גוף העניין התיבה שבא אחריו** [וראה גם: אור ישר; לקוטי שיחות, חלק יז; שאר ישוב; ועוד].