

עיבוד מדרשים בפירושו של רש"י לתורה¹

מאת יוספה רחמן

ידוע, שרש"י שאב את מרבית פירושו מספרות התלמוד והמדרש, אולם יחסו המדויק לחומר המדרשי טעון ברור. לעתים הוא מעתיקו ללא שינוי או כמעט ללא שינוי, אבל פעמים רבות אין הוא מביא מדרשים² כלשונם. שינוי זה עשוי ממבט ראשון להוליך למסקנה, שרש"י שאב מגלגולים מדרשיים, שאבדו ולא הגיעו לידינו³, ובמקרים מסוימים יש למסקנה זו על מה שתסמוך, אולם ברוב המקרים אין לקבל מסקנה זו. מהשוואה של נוסחי פירוש רבים לנוסחים מקבילים בספרות המדרש עולה, כי ניסוחו של רש"י בהיר ומדויק יותר, ומאחר שתכונות הבהירות והדיקנות אופיניות לרש"י, נראה, כי גם הפישוט והדיוק כאן נובעים מרש"י עצמו. כפרשן מחונן היטיב רש"י להציג את החומר המדרשי בצורה מובנת (לכן מה שנראה בעיניו ברור ומשופר לא שונה על ידו כלל⁴) והוא גם השקיע מחשבה פרשנית רבה בעיבודו: לעתים קרובות פירש את החומר מעצמו או על ידי הרכבה של מספר מדרשים זה על גבי זה⁵, ובדרך כלל ברר בקפידה את הפסוקים, שהובאו במדרש להוכחת הטעון⁶. קטעים רבים בפירושו, הזהים לנוסחים בקבצי המדרש שבידינו, תומכים בהנחה, שרש"י הכיר את הקבצים שלפניו והעדיף לשפרם ולעבדם⁷, ולא שהכיר נוסחים מדרשיים שאבדו והתייחס רק אליהם, והבעיה היחידה בנוגע להשערת העיבוד קשורה לעקבות העיבוד הזה: העיבוד הפרשני של החומר המדרשי איננו עקבי בפירוש רש"י. ישנם מקומות, שהיינו מצפים לעיבוד והוא חסר, אבל את הפער בין הציפיות שלנו להגשמתן בפירוש אפשר לבאר באמצעות מרחק הזמן בינינו לבין רש"י, ההבדל בין מטען הידיעות שלנו למטען של הקהל שהפירוש פנה אליו ותנאי היווצרות הפירוש בכלל. במאמר זה באנו להדגים כמה מדרכי העיבוד של רש"י לחומר המצוי בקבצים המדרשיים

1. מאמר זה מבוסס על עבודת גמר לתואר השני בחוג למקרא בשם 'יחסו של רש"י למכילתא דרבי ישמעאל ולספרי (במדבר ודברים)'. העבודה נכתבה בהדרכת פרופ' בנימין אופנהיימר, ובהזדמנות זו אני רוצה לשוב ולהודות לו על ההדרכה והעזרה.
2. 'מדרש' בלשוננו איננו היפוכו של 'פשט' אלא חומר המצוי באחד מקובצי המדרש.
3. התייחסות באופן זה או אחר למדרשים אבודים מצויה אצל י. אבינרי, היכל רש"י, ד, ת"א תש"כ, עמ' ר"ד, וע"צ מלמד, מפרשי המקרא דרכיהם ושיטותיהם, א, ירושלים תשל"ה, עמ' 369.
4. על מדרשים שהובאו בפירוש ככתבם עמדו אבינרי שם, ומלמד שם, עמ' 370.
5. על פירוש החומר המדרשי עיין מאמרי 'ביאור דרך הלימוד של המדרש בפירוש רש"י לתורה', תעודה ב, ספר לזכר גרינץ.
6. ואבינרי שם, תחת הכותרת 'חידוש' כותב: 'בגדר חידוש דרכו של רש"י לסמוך את דברי המדרש לא על הכתוב המובא בתלמוד כראיה אלא על כתוב אחר', ולעניין זה עיין בהמשך מאמר זה, סעיף ג.
7. רשימת הקבצים, שעמדו לנגד עיניו מצויה במהדורת א' ברלינר, רש"י על התורה², ירושלים - ניר-יורק תש"ל, עמ' 428 ואילך.

שבידינו. נביא מספר דוגמאות מועט לכל סוג של עיבוד, ורק הקשר הפנימי הברור בין סוגי העיבודים השונים יחזק את ההשערה, שמאחוריהם עומדת יד מכוונת אחת.⁸

א. מגמת הדיוק

1. ספרי לבמדבר כז:ב עמ' 176:⁹

'ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן, מגיד הכתוב שלא עמדו אלא בשנת הארבעים בשנה שמת בה אהרן שנאמר ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם בשנת הארבעים' (שם לג:לח).

לפי המשכו של הפסוק במדבר לג: לח מת אהרן בשנת הארבעים, בחדש החמישי באחד לחדש, לכן האמירה 'שלא עמדו אלא בשנת הארבעים' נכונה לגבי שמונת החדשים האחרונים של השנה בלבד. רש"י הבחין מן הסתם בפירוש מצמצם זה של הביטוי 'בשנת הארבעים', ולכן כתב בפשטות:

לפני משה ולפני אלעזר: 'מגיד שלא עמדו לפניהם אלא בשנת הארבעים, אחר שמת אהרן.¹⁰

פשטותו של הפירוש הביאה רבים מפרשני רש"י להתעלם ממנו, אבל ההשוואה למקור המדרשי מראה, כי דווקא שלמותו ודיקנותו צריכים לימוד.

2. הדוגמה הבאה מחייבת השוואה של לשון הפירוש למכילתא, למסכת קדושין ולפירושו של רש"י לקדושין.

רש"י לשמות כא: כז ד"ה תחת עינו: '...ולמה נאמר שן ועין? שאם נאמר עין ולא נאמר שן הייתי אומר מה עין שנברא עמו אף כל שנברא עמו והרי שן לא נברא עמו, ואם נאמר שן ולא נאמר עין הייתי אומר אפילו שן תינוק שיש לה חליפין. לכך נאמר עין'. קדושין כד ע"א וע"ב: '...בשלמא שן ועין כתיבי אלא ראשי אברים מנלן, דומיא דשן ועין, מה שן ועין מומין שבגלוי ואינן חוזרין אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין. ואימא ניהו שן ועין כשני כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, צריכא, דאי כתב רחמנא שן הוה אמינא אפילו שן דחלב כתב רחמנא עין, ואי כתב רחמנא עין ה"א מה עין שנברא עמו אף כל שנברא עמו אבל שן לא, צריכא'.

רש"י ד"ה שן דחלב: 'שן שינק בה דעתיד להחליפה כגון בעבד קטן'. מכילתא לשמות כא: כז, עמ' 279: 'אם שן עבדו וגו', שומע אני אפילו הפיל שן של

8. איננו שוללים את האפשרות, שבעתיד תתגלנה פה ושם גרסאות אבודות של מדרש, שתהיינה זהות לחלוטין ללשונו של רש"י, אולם גילוי זה לא יפריך את המסקנה העיקרית שלנו בדבר מלאכת המחשבת, שהשקיע רש"י בכינוס החומר מן המדרש. על פי ההנחה בגוף העבודה, שלפני רש"י עמדו הקבצים המדרשיים המצויים לפנינו היום, נצטרך לומר, שהוא העדיף את ה'נוסח המדרשי האבוד' על פני זה המצוי לפנינו, אולם המניע שלו לדחות את הנוסח שלפנינו ולהעדיף את הנוסח האחר, הוא למעשה אותו מניע, שהביאו לדחות את הנוסח שלפנינו ולהוסיף עליו מעצמו. לעניין זה עיין במבוא למאמרי הקודם (לעיל הערה מספר 4). נוסף רק את העובדה הידועה, שמדרשים כמו לקח טוב ושכל טוב, שנתחברו סמוך לזמנו של רש"י, מביאים מדרשים ידועים אגב פירושים ושינוי לשונם.

9. על פי ספרי דבי רב, מהדורת חיים שאול האראוויטץ, ירושלים תשכ"ו.

10. על פי פירוש רש"י על התורה, מהדורת א' ברלינר², ירושלים – ניו יורק תש"ל, וכן מכאן הלאה.

חלב, תלמוד לומר העין, מה העין שאינה יכולה לחזור אף השן שאינה יכולה לחזור.¹¹ גם התלמוד וגם המכילתא אינם מגדירים את ייחודה של שן החלב ע"ד החיוב. בצריכותא שבתלמוד אין כלל הגדרה, ואילו במקור המדרשי אין הגדרה ישירה. רק מהתשובה בנוגע ל'שן שאינה יכולה לחזור' אתה למד על ייחודה של שן החלב – שהיא חוזרת. המינוח 'חזרה' מופיע גם בתלמוד, לפני הצריכותא ('מומין... ואינן חוזרין'), אבל רש"י בפירושו למקרא ולתלמוד איננו נוקט לשון 'חזרה' אלא לשון 'חליפין' ('שן תינוק שיש לה חליפין' 'שן... דעתיד להחליפה'), מאחר ששן חלב לעולם איננה חוזרת אלא מוחלפת בשן אחרת הצומחת במקומה. לפי הדיוק הפשוט אין כאן חזרה אלא החלפה, ולכן נמנע רש"י מלשון המקורות שלפניו.

דיקנות מסוג זה מצויה בפירושים רבים של רש"י אבל רק פירושים, שיש להם מקבילה וריאנטית במקורות התורה שבעל-פה עשויים להוכיח את קיומה באופן מפורש. בדוגמאות הבאות מתבטאת דיקנותו של רש"י לא בתיקון ושיפור הנוסח אלא בהחלפת פסוקים מקראיים המובאים במדרש בפסוקים אחרים טובים יותר.

3. רש"י לשמות יח: ב ד"ה אחר שלוחיה: 'כשאמר לו הקב"ה במדין לך שוב מצרימה (שם' ד: יט), ויקח משה את אשתו ואת בניו וגו' (שם' ד: כ) ויצא אהרן לקראתו ויפגשוהו בהר האלהים (שם' ד: כז) אמר לו מי הם הללו? אמר לו זו היא אשתי שנשאתי במדין ואלו בני. אמר לו והיכן אתה מוליכן? אמר לו למצרים [במצרים] אמר לו על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם; אמר לה לכי לבית אביך נטלה שני בניה והלכה לה' בפירוש זה מצטט רש"י ללא מונחי ציטוט ('שנאמר' וכיו"ב) את שם' ד: יט-כ, ולעומתו מביא המדרש את שמות ג: יי במקום את ד: יט:

'...שבשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה, לך הוצא את עמי בני ישראל ממצרים, שנאמר (שם' ג: י) ועתה לכה ואשלחך אל פרעה, באותה שעה נטל אשתו ושני בניו והיה מוליכם למצרים, שני' (שם' ד: כ) ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארצה מצרים...' (מכילתא לשם' יח: ב, עמ' 190-191)

מאחר שמשה לא נטל את אשתו ובניו בשעה שאמר לו הקב"ה: 'והוצא את עמי' (המשכו של שם' ג: יי המובא במדרש) אלא לאחר מכן, החליף רש"י את שם' ג: יי בשם' ד: יט. פסוק זה נאמר ממש לפני הדווח על לקיחת האשה והילדים והרכבתם על החמור, ומתאים יותר כאן. אמנם בפסוק זה אין הכרזה פרוגרמטית נוסח 'לך הוצא את עמי' שבג: י, אבל נראה, שהדיוק הועדף כאן על פני ההצהרה המוכרת בלאו הכי.

4. רש"י לשמות יט: יח ד"ה הכבשן: '... ומה ת"ל כבשן לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע, נתן לבריות סימן הניכר להם, כיוצא בו כאריה ישאג (הושע יא: י) וכי מי נתן כח בארי אלא הוא והכתוב מושלו כאריה אלא אנו מכניין ומדמין אותו לבריותיו כדי לשבר את האוזן מה שיכולה לשמוע, כיוצא בו וקולו כקול מים רבים (יחזקאל מג: ב), וכי מי נתן קול למים אלא הוא ואתה מכנה אותו לדמותו לבריותיו כדי לשבר את האוזן. רש"י מביא פסוקים מהושע ומיחזקאל, אבל המכילתא במקום להביא את הפסוק מהושע מצטטת את עמוס:¹²

11. על פי מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת ח"ש הארואויטץ – י"א רבין², ירושלים תש"ל, וכן מכאן ואילך.

12. וכן בכל המקורות המדרשיים המקבילים מופיע הפסוק מעמוס, לא מהושע. עיין עמ' 215, הערה 17 במכילתא שם.

'... כיוצא בו (עמוס ג:ח) אריה שאג מי לא יירא, וכי מי נתן כח וגבורה בארי, לא הוא, אלא הרי אנו מכנין אותו מבריותיו, לשכך את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע... (מכילתא לשמות יט:יח, עמ' 215).¹³

שינוי הפסוקים בפירוש רש"י איננו מקרי, הוא מגמתי, אולם כדי לעמוד על טעמה של המגמתיות הזאת צריך להעמיד את כל קבוצת הפסוקים שבפירוש לעומת כל הקבוצה שבמדרש:

מכילתא	רש"י
שמות יט:יח: ...ויעל עשנו כעשן הכבשן	שמות יט:יח: ...ויעל עשנו כעשן הכבשן
עמוס ג:ח: אריה שאג מי לא יירא ה' אלהים דבר מי לא ינבא	הושע יא:י: אחרי ה' ילכו כאריה ישאג
יחזקאל מג:ב: ...וקולו כקול מים רבים	יחזקאל מג:ב: ...וקולו כקול מים רבים

חוסר האחידות בפסוקים שבמדרש בולט לעין. בעוד הפסוקים משמות ויחזקאל נוקטים את כ"ף הדמיון ומדמים את האל ומה שכרוך בהתגלותו לגופים בעולם הדומם והטבע (כעשן הכבשן, כקול מים) אין הפסוק מעמוס נוקט את דרך הדימוי. להיפך, הוא מתייחס לאל ולאריה באופן נפרד, אם גם יוצר השלכה והיקש מסוים מעניין האריה לעניין האל. יש להניח כי רש"י חש לאחידות הדוגמאות ולכן החליף את הפסוק מעמוס בפסוק מהושע, המדמה את האל לבריותיו על ידי כ"ף הדמיון. הדאגה ליצור חפיפה בין שיטת הדימוי של הפסוק המתפרש (שמות יט:יח) לשיטת הדימוי של פסוק הראיה (הושע) מעידה על מגמה של דיקנות, וכפי שכבר ראינו היא אחת ממגמות העיבוד היצירתי של רש"י לחומר המדרשי שבפירושו.

ב. הניפוח המפורש

1. ספרי לדברים יג:ט, עמ' 152:14 'לא תאבה לו, מכלל שנאמר (ויקרא יט:יח) ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה תלמוד לומר לא תאבה לו'. השאלה מתיחסת לאה"ב והתשובה לאב"ה. העמדת הפסוקים מויקרא ומדברים זה מול זה ועימות לשון התשובה (לא תאבה) עם לשון השאלה (יכול אתה אוהב) מובילים למסקנה אחת, שהמדרש מזהה את אה"ב עם אב"ה, אבל רש"י בפירושו לדברים יג:ט איננו סומך על ההבנה העצמית של הקורא ומנסח את התשובה במונחי השאלה שבמדרש: לא תאבה לו: לא תהא תאב לו, לא תאהבנו לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך את זה לא תאהב.

הוא אב"ה הוא אה"ב¹⁵, ולכן אפשר לשאול על אה"ב ולהשיב באב"ה.

13. כאן גם פישט רש"י את לשון המדרש והוסיף את המלה 'מדמין': '... מכנין ומדמין אותו לבריותיו'. ועל כך העיר כבר האראוויטץ בהערה 15 שם.
14. על פי ספרי על דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניריורק תשכ"ט.
15. הש' יונה פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלים תשל"ה, עמ' 106 ואילך 'אטימולוגיה', ושם עמ' 108: '...לפי רש"י יש קשר משמעותי בין מלים שיש להן שתי אותיות שוות גם אם אין סדר אחד להופעתן במלה'.

עיבוד מדרשים בפירושו של רש"י לתורה

2. ספרי לדברים יט: יד עמ' 227: 'לא תסיג גבול רעך, והלא כבר נאמר (ויקרא יט: יג) לא תגזול ומה תלמוד לומר לא תסיג מלמד שכל העוקר תחומו של חבירו עובר בשני לאוים יכול בחוצה לארץ תלמוד לומר בנחלתך אשר תנחל בארץ ישראל עובר בשני לאוים בחוצה לארץ אינו עובר אלא משום לאו אחד בלבד.'

ועל איזה לאו מבין השניים הנזכרים הוא עובר? על הלאו של דברים יט: יד, הפסוק המתפרש בספרי, או על הלאו של ויקרא יט? הציטוט מפסוקנו: 'בנחלתך אשר תנחל' מוציא אמנם את פסוקנו מכלל דין חו"ל ומעמיד את עוקר התחום בחו"ל על הלאו של 'לא תגזול' בלבד, אבל ההתייחסות המפורשת ללאו זה מצויה רק בפירושו של רש"י:

'לא תסיג גבול: ... והלא כבר נאמר לא תגזול מה תלמוד לומר לא תסיג? למד על העוקר תחום חבירו שעובר בשני לאוין, יכול אף בחוצה לארץ? ת"ל בנחלתך אשר תנחל וגו' בארץ ישראל עובר בשני לאוין בחוצה לארץ אינו עובר אלא משום לא תגזול.'

3. ספרי לדברים א: ד, עמ' 11-12: 'אחרי הכתו את סיחון... אמר משה אם מוכיח אני את ישראל תחלה עכשיו יאמרו עלי בשביל שאין בו כח להכניסנו לארץ ולהפיל סיחון ועוג לפנינו הוא מוכיחנו הוא לא עשה כן אלא לאחר שהכניסם לארץ והפיל סיחון ועוג לפניהם אחר כך הוכיחם לכך נאמר אחרי הכתו את סיחון מלך האמורי.'

מדובר כאן על שני מועדים, על המועד שהוכיח בו משה את בני ישראל ועל המועד, שלא הוכיח בו. את המועד של התוכחה מגדיר הספרי באופן מפורש – 'לאחר שהכניסם לארץ והפיל סיחון ועוג לפניהם' אבל אל המועד שבחר לא להוכיח בו הוא מתייחס רק במלים הבלתי מוגדרות מבחינת הקורא 'תחלה עכשו'. אמנם האנטיתזה בין מועד התוכחה למועד, שלא הוכיח בו מגלה, מתי למעשה לא הוכיח בו, וגם הטיעון 'בשביל שאין בו כח להכניסנו' מסייע בדבר, אבל האנטיתזה והטיעון רק מלמדים על המועד, שלא הוכיח בו ואינם מנסחים אותו באופן שלא יזיק לימוד. מה שנלמד מתוך ההנגדה והטיעון מנסח רש"י באופן מפורש תוך שהוא מחליף את הביטוי הסתום 'תחלה עכשיו' באמירה מפורשת:

'אחרי הכתו: אמר משה אם אני מוכיחם קודם שיכנסו לקצת [לקצות]⁶ הארץ יאמרו מה לזה עלינו...'

4. הדוגמה האחרונה בסעיף זה מתייחסת לחלק מפירושו של רש"י לדב' א: ט: ספרי לדברים א: ט, עמ' 17: 'לא אוכל לבדי שאת אתכם... איני כן אלא אם חייבתי ממון נפשות אני נתבע וכן הוא אומר (משלי כב: כב) ... וקבע את קובעיהם נפש.'

ההגיון הפנימי של המשפט 'אם חייבתי' וכו' מלמד, שמדובר בחיוב ממון שלא כדין, שהרי חיוב ממון כדין איננו אקט שלילי ואיננו דורש פעולת גמול מצד האל. רש"י מנסח באופן מפורש מה שמוכן מתוך ההגיון הפנימי של המשפט ומתוך הקשרו:

16. ובמדרש תנאים לספר דברים, מהזורת האפפמאנו, חוברת ראשונה, ברלין שנת יגדיל תורה לפ"ק, עמ' 4: '... מה ראה שלא הוכיחו אלא לאחר מפולת סיחון ועוג אלא אמר משה אם אני מוכיח קודם לכאן', אבל בהמשך שם נאמר גם כן: 'כך אמר משה אם מוכיח אני את ישראל בתחילה עכשו...'. רש"י בפירושו משכיל גם לבאר את הקשר בין התוכחה לחוסר הכח להכניסם לארץ בנסחו את טענת בני ישראל כלפי משה כך: '... מה היטיב לנו, אינו בא אלא לקנתר ולמצוא עילה שאין בו כח להכניסנו לארץ'. לפי זה, אם יוכיח משה את העם טרם הכניסה לארץ תתפרש תוכחתו כהתקפה 'מטרת הגנה על מחזלו שלו, כרצון לתלות במעשיהם הרעים של בני ישראל את אי ההכנסה לארץ ולחמוק מאחריות אישית בנידון. ולסילוף כוונות מעין זה חשש משה.

'לא אוכל לבדי וגו': ... אני אם חייבתי ממון שלא כדין נפשות אני נתבע וכו'.' האופן המדויק של צמיחת העיבודים האלה למדרש עשוי להיות שנוי במחלוקת. אנו מניחים, שרש"י ניסח את מה שניסח במכוון, כדי לפשט או לדייק בהצגת הדברים, אבל גם אפשר שהניסוח המפורש עלה מתוכו אינסטינקטיבית כשציטט את המדרש לא מן הכתב, ובכל מקרה משקף הניסוח שבפירושו נטיה להרצאת דברים בהירה ומדויקת.

ג. מגמת הראיה הברורה

רש"י עידן לא רק את הניסוח שבמדרש אלא גם את האופן, שהמדרש הוכיח באמצעותו את טיעונו. לא אחת שאב מן המדרש רק את הפסוקים, שהם ראיות טובות יותר לטיעונים, וכשלא מצא ראיות טובות בפסוקים שבמדרש, הביא ראה חדשה משלו.

1. ספרי לדברים טז:ג, עמ' 188: 'כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, יכול חפזון לישראל ולמצרים תלמוד לומר (שמות יא:ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו אמור מעתה למצרים היה חפזון ולא היה חפזון לישראל'.

רש"י: 'כי בחפזון יצאת: ... וחפזון לא שלך היה אלא של מצרים שכן הוא אומר ותחזק מצרים על העם וגו' (שמות יב:לג).¹⁷

הפירוש מדבר על 'חפזון של מצרים' וגם ראת רש"י נוקטת בכירור את השם מצרים לצד לשונות של מהירות וחפזון ('ותחזק מצרים על העם למהר לשלח'), לעומת זאת ראת המדרש היא משתמעת ואיננה מפורשת. הפסוק: 'ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו' איננו מתייחס למצרים, ורק מתוך מצבם של בני ישראל ניתן להסיק על ההכרח ליחס את החפזון למצרים ולא לישראל. ממבט ראשון לא יעלה על הדעת לראות בקשר שבין לשון הפירוש (חפזון של מצרים) ללשון הראיה (ותחזק מצרים...) הישג פרשני כלשהו. וכי קישור ברור כל כך בין 'חפזון של מצרים' למצריים, שהתחזקה למהר לשלח את העם הוא הישג פרשני? אבל ההשוואה של הפירוש ללשון הספרי מלמדת, כי אכן לפנינו הישג מרשים. הפירוש הכללי (שלפנינו חפזון של מצריים) נראה בעינינו דחוק ורחוק, אולם שינוי הראיה שבפירוש נראה מובן ומקובל גם על פי התפיסה הפרשנית החדשנית ביותר.

2. בר"ר לבראשית ט:כד, עמ' 340: 'וידע את אשר עשה לו בנו הקטן: ... בנו הפסול היך דאת אמר כי מזבח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל וגו' (מל"א ח:סד).

רש"י: 'בנו הקטן: הפסול והבוזי כמו הנה קטן נתתיך בגוים בזוי' (ירמיהו מט:טו). למדרש ולפירוש משותפת מלה אחת: פסול, אבל השיתוף המועט הזה מעיד על השפעת המדרש על הפירוש. רש"י העדיף את הפסוק מירמיהו לא רק בגלל העובדה, שתפיסת המזבח כבוזי איננה מתחייבת מן הכתוב במלכים¹⁹ אלא בעיקר בגלל העובדה, שבפסוק בירמיהו מופיע בתקבולת לקט"ן שורש הקרוב מבחינה עניינית ל'פסול': 'בזוי'. גם כאן איפוא ראת רש"י היא ראה מפורשת יותר.

שימת לבו המיוחדת של רש"י לראיות שבמדרש ניכרת לא רק בחילוף הראיות אלא גם בהשמטת ראיות משתמעות, בלתי מפורשות, והותרת הראיה המפורשת בלבד:

17. ובמכילתא עמ' 22: 'רבי יהושע בן קרחה אומר ... כשהוא אומר כי גורשו ממצרים (שמות יב:לט) הרי חפזון מצרים אמור'. והשווה מדרש תנאים על ספר דברים מהדורת האפפמאנן, עמ' 91. על פי מדרש בראשית רבא, מהדורת יהודה תיאודור וחנוך אלבק, א, ירושלים תשכ"ה.
19. ועיין פירושו למל"א ח:סד והמחלוקת בין ר' יהודה ור' יוסי המובאת שם.

3. ספרי לבמדבר י:לה, עמ' 81: 'וינוסו משנאיך, וכי יש שונאים לפני מי שאמר והיה העולם אלא מגיד הכתוב שכל מי ששונא את ישראל כאלו שונא את מי שאמר והיה העולם כיוצא בו אתה אומר וברוב גאונך תהרוס קמ"ך (שמות טו:ז) וכי יש קמים לפני מי שאמר והיה העולם אלא מגיד הכתוב שכל מי שקם על ישראל כאלו קם על המקום וכן הוא אומר אל תשכח קול צורריך שאון קמ"ך עולה תמיד (תהלים עד:כג) > כי הנה אויביך ה' (שם צב:י) כי הנה רחקיך יאבדו (שם עג:כז) < כי הנה אויביך יהמיון ומשנאיך נשאו ראש (שם פג:ג) מפני מה על עמך יערימו סוד (שם ד) הלא משנאיך ה' אשנא ובתקומיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (שם קלט: כא-כב) וכן הוא אומר כי הנוגע בכם כנוגע בבכת עינו (זכריה ב:יב).

רש"י: 'משנאיך: אלו שונאי ישראל, שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם, שנאמר ומשנאיך נשאו ראש, ומי הם? על עמך יערימו סוד (תהלים פג:ג-ד). במדרש מובאת שרשרת של ראיות להוכחת הטענה, ברש"י - רק אחת מהן, זו מתהלים פג. ואמנם רק הראיה המצוטטת על ידי רש"י מתקרבת להבעה מילולית מפורשת של המשוואה 'שונאי האל = שונאי ישראל', רק היא מזכירה באופן מפורש את שני האוביקטים של השנאה - האל והעם - זה לצד זה, ורק בה נזכרת פעולת האיבה נגד העם (פסוק ד) לאחר ההתייחסות הישירה אל אויבי האל (פסוק ג). פסוק ד נועד למעשה לבאר את פשר נשיאת הראש של אויבי האל (פסוק ג), ואם גם הקשר בין אויבי האל ואויבי העם איננו מנוסח כאן בניסוח מזהה של משוואה הרי הוא מובע כאן בצורה מפורשת למדי, שאינה ניתנת להתפרש בפנים אחרות. ההבעה המפורשת של המשוואה 'אויבי האל = אויבי העם' איננה מתנסחת לפנינו בשלמות לא רק בגלל העדר הנסוח המזהה שני גורמים זה עם זה אלא גם בגלל העובדה, שפסוק ד מזכיר במפורש רק פעולה, שחייבת להיות מיוחסת לאויבי העם אבל לא את אויבי העם עצמם. אם נעיין בראיות המדרשיות, שלא הובאו בפירושו של רש"י, נגלה מיד את האופי הבלתי-מפורש שלהן, כך למשל, שמות טו: ז: 'וברב גאונך תהרוס קמ"ך...'. אמנם מסופר כאן על נס ים סוף, הקשור בהצלת עם ישראל מאויביו, אולם הקשר בין אויבי האל ואויבי העם איננו מפורש מילולית בכתוב כמו שהוא מפורש בתהלים פג, והוא יכול להיות מוסק רק מתוך קישור הלוגי בין התואר "קמ"ך" לבין הקטע, שהוא משובץ בו (= שירת הים, המספרת על הצלת ישראל מאויביהם). אין פלא, איפוא, שגם בפירושו לשמות טו: ז: מפרש רש"י כמו בפסוקנו היינו הוא איננו מסתפק בראיה המשתמעת של הכתוב בשמות טו ומביא את תהלים פג להוכחת טענתו. דוגמה נוספת לראיה משתמעת, שלא הובאה בפירושו של רש"י: תהלים עד:כג: 'אל תשכח קול צורריך שאון קמ"ך עולה תמיד'. המזמור כולו מדבר בצרת העם, שהוא צאן מרעיתו ועדתו של האל (פסוקים א-ב) מכל מקום פסוקנו איננו מביע את הקשר בין אויבי העם ואויבי האל בצורה מפורשת כמו בתהלים פג, ורק קישור הגיוני, אמנם פשוט, של התואר 'צורריך' עם הנאמר לפניו במזמור מלמד על כך.

4. בדוגמה הבאה רש"י גם משמיט ראיות וגם מוסיף ראיה ממקור אחר: מכילתא לשמות יד: ד, עמ' 85: 'ד"א ואכבדה בפרעה מגיד הכתוב כשהמקום פורע מן האומות שמו מתגדל בעולם שנ' ושמתי בהם אות ושלחתי מהם פלטים אל הגוים תרשיש פול ולד מושכי קשת (ישעיה סו:יט) וכתוב כה אמר ה' יגיע מצרים וסחר כוש וסבאים אנשי מדה עליך יעבורו ולך יהיה אחרריך ילכו בזיקים יעבורו ואלריך ישתחוו ואלריך יתפללו כך ואין עוד אפס אלהים ואחריו מה הוא אמר אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע (שם מה:יד, טו) ואומר ונשפטתי אתו בדבר ובדם ובגשם שוטף ואכני אלגביש אש וגפרית וגו' (יחזקאל

לח: כב) ואח"כ והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה' (שם כג) וכתוב ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון וגו' (תהלים עו: ג) ואומר שמה שבר רשפי קשת מגן וחרב ומלחמה סלה (שם ד) מהו אומר נודע ביהודה אלהים בישראל גדול שמו (שם ב) רש"י: 'ואכבדה בפרעה: כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל ומתכבד וכן הוא אומר ונשפטתי אתו וגו' ואח"כ והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי וגו' (יחזקאל לח: כב-כג) ואומר שמה שבר רשפי קשת ואחר כך נודע ביהודה אלהים (תהלים עו: ב, ד), ואומר נודע ה' משפט עשה' (תהלים ט: יז).

כדרכו מקצר רש"י את הציטוטים הארוכים שבמדרש, ובאמצעות טכניקה זו נחשף המשותף הלשוני לכל פסוקי הראיה: השרש יד"ע (ונודעתי: נודע; נודע). שורש זה מופיע גם בראיה מתהלים ט: יז, המצויה רק בפירוש רש"י (בעקבות ויקרא רבה ריש פרשת קדושים²⁰) ולא במכילתא. המצאות שורש יד"ע בכל פסוקי הראיה מתחוורת לאור הפסוק המפורש בשמות יד: ד: 'וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ה''. כראיה לכלל: 'כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל' מביא רש"י פסוקים המתארים את מהות ההתגדלות הזאת באותו אופן שהיא מתוארת בפסוקנו: בידיעת האל ובהיותו נודע אל בני האדם. הפסוקים האחרים במדרש אינם מצטרפים אל המשותף הלשוני הזה וגם אינם ברורים מספיק בהתייחסותם אל נקמת האל ברשעים.²¹ עיבוד המדרשים בפירוש רש"י לתורה מציג איפוא את התכונות המאפיינות את רש"י בדרך כלל: דייקנות ובהירות. אלה מציצות מפירושו העצמאיים, מהפירושים השאובים ממקורות קודמים ומהפירושים שאינם אלא שילוב של מספר מקורות מדרשיים. הדוגמאות שהבאנו הן בבחינת 'קצות דרכיו' של רש"י, ואפשר להוסיף עליהן.

20. והשווה גם מדרש תהלים פ"ט יד: 'נודע ה' משפט עשה. בדין שהיה עשוי במצרים. שנאמר וידעו מצרים כי אני ה' (שמות יד: ד)'.
 21. בדוגמה זו דנו רק בהבדל בין הראיות שבמדרש לבין הראיות שבפירוש רש"י, אבל יש הבדל נוסף בין רש"י והמכילתא. במכילתא נאמר: 'כשהמקום פורע מן האומות שמו מתגדל', ברש"י 'כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל', והשווה ויקרא רבה ריש פרשת קדושים.