

יהושפט נבו

השתקפותו של הוויכוח היהודי-נוצרי בפרשנות ימי הביניים במאה הי"ב בצפון צרפת (מעוללות כיווני המחקר של הדור האחרון)

א. מבוא: רקע היסטורי-תרבותי

בהקדמה למהדורתו לספר נצחון ישן, כותב מ' ברויאר כך:

עולמם של ימי הביניים היה עולם של מאמינים. בתודעת האדם היתה נטועה ההכרה שגורלו איננו נתון בידו, אלא בידי כוחות שאין לו שליטה עליהם. אולם יש בידו להשפיע עליהם בלהט אמונתו וביושר מעשיו. על מהותם של כוחות אלו ועל פרטי האמונה והמעשים הרצויים נחלקו הדעות. ויכוחי דת לא היו ענין לתאולוגים בלבד. גם אנשים מלומדים הרבו להתווכח על אמונה. עזה היתה תשוקתו של כל אחד להוכיח לעצמו כי אמונתו היא אמונת האמת אשר בכוחה הוא עתיד להגאל... מאז עלתה הנצרות מתוך היהדות, לא פסקו ויכוחים בין דוכרי שתי הדתות. מחברי האוונגליונים ואבות הכנסייה התאמצו להוכיח את אמתה של הנצרות מתוך מקורות היהדות, וחכמי המשנה והתלמוד והמדרשים, ביקשו להראות את טעויותיהם וסילופיהם של הנוצרים. בתקופות הראשונות של ימי הביניים נערכו ויכוחי דת בדרך כלל מתוך מגמה עיונית, ולעתים אף באווירה ידידותית. היהודים השתתפו בישוב ובפתוח כלכלי של מרכזים עירוניים, והכנסייה שחפצה להשתלט על אזורים אלו, נזהרה מלפגוע בהם לרעה.¹

1 ספר נצחון ישן, מהד' מ' ברויאר, ירושלים 1978, עמ' 7.

מקומות מושבם של היהודים היו גם מרכזי תעבורה ותחבורה חשובים. הסוחרים שבאו מגנואה, פיסה, ונציה ומרסיליה, נפגשו עם סוחרים מאנגליה, גדות הרינוס והארצות הסלכיות. זמני הפגישה הקבועים היו ימי השוק. היהודים, כאנשי כספים, כמלווים וכחלפנים, פעלו בימי השוק ונפגשו עם יהודים ועם נכרים מארצות קרובות ורחוקות.²

פרט לעסקי מסחר, הלוואות וכיו"ב, שהביאו את היהודים לנסיעות למרחקים, יהודים עסקו בתחומי כלכלה שונים. יהודים בצרפת היו רשאים לרכוש קרקעות.³ חכמים הראו בקיאות בתחומי כלכלה שונים. רשב"ם הראה ידע ביציקת זהב,⁴ ובתהליך עשיית שמן.⁵ בעלי התוספות מתארים דיג ותעשיית דגים,⁶ התכת מתכות באמצעות חום הנוצר מפחם,⁷ מחזור זרעים בחקלאות,⁸ שימוש במחרשת ברזל ועץ.⁹ מצבם של היהודים בצפון צרפת שפר עליהם ביחס למצבם במקומות אחרים. אמנם המלך פיליפ אוגוסט הוציא פקודת גירוש נגד היהודים בשנת 1182, אולם היהודים נקראו לחזור ב-1198. למעשה פרט להשמדת היהודים בעיר רואן במשך מסע הצלב הראשון ב-1096, וכמה מקרים כמו ההתקפה על רבנו תם במסע הצלב השני, יהודי צפון צרפת לא סבלו ממסעי הצלב, אשר הביאו כיליון על יהודי הריין וגרמניה.¹⁰ בעקבות קשרי הכלכלה ההדוקים שבין היהודים לבין סביבתם הנכרית, ובשל העסקת נכרים בבתי היהודים, באו היהודים במגע יום-יומי הדוק עם שכניהם הנוצרים. מדרך הטבע, יצרו מגעים קרובים אלו גם יחסי רעות וידידות. בוועידת הכנסייה שנערכה בעיר מץ בצפון צרפת ב-888, נתקבלו תקנות למניעת סעודות משותפות בין יהודים לנוצרים, מחשש להשפעה תרבותית יהודית.¹¹ יחסי הקרבה בין היהודים לגויים, הן בתחום הכלכלי והן בתחום החברתי, הביאו להשפעה רעה

- 2 א"א אורבך, בעלי התוספות, תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם, ירושלים 1980, ח"א, עמ' 19. וראה גם ש' אלבק, "יחסו של רבנו תם לבעיות זמנו", ציון, יט (תשי"ד), עמ' 104, 118.
- 3 L. Rabinowitz, *The Social Life of the Jews of Northern France in the xii-xiv Centuries*, New York 1972, pp. 38-42.
- 4 ראה פירושו לשמ' לב ד.
- 5 ראה פירושו לשמ' כז כ.
- 6 תוספות קדושין נט ע"א, ד"ה עני.
- 7 תוספות כריתות כ ע"ב, ד"ה כגון.
- 8 תוספות בבא מציעא קז ע"א, ד"ה האי.
- 9 תוספות מועד קטן י ע"ב, ד"ה מוליא. וראה עוד מאמרי, 'תאורי ריאליה בפירושי ר' אליעזר מבלגנצי למקרא', סיני, צט (תשמ"ו), עמ' א-ה.
- 10 רבינוביץ, שם, עמ' 18; גולב, תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים, תל אביב 1976, עמ' 41. וראה גם א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 20.
- 11 א' גרוסמן, 'הרקע ההסטורי', בתוך פירוש רש"י לתורה, בעריכת נ' ליכוביץ ומ' ארנד, כך שני, האוני' הפתוחה, תל אביב 1990, עמ' 505.

על היהודים. קיימות עדויות על יהודים שהשתמדו, ועל מומרים שישבו עליהם שבעה.¹² בדברי התוספות יש עדויות ליין נסך: "ויש שהיו רוצין למצוא חן בעיני העובדי כוכבים, והיו העובדי כוכבים דורכים עמהם בגיגיות... ושמע ר' יעקב והקפיד ורצה לנדותם אם לא ישמעו וישבו ולא יעשו עוד".¹³ וכן יש עדויות אודות מציאותם של יהודים שהמירו את דתם.¹⁴

עימות בין יהודים לנוצרים איננו חידוש של ימי הביניים. מן התקופה ההלניסטית נשארה ספרות ענפה. האנטישמיות של תקופה זו רואה ביהדות דת מתבדלת שאיננה סובלת הכרה באלים אחרים, ושאי אפשר לראות את אלוהיה. היהודים נאשמים על ידי סופרים הלניסטיים במידות רעות, כמוסר ירוד ובכפיות טובה.¹⁵ הוויכוח בין היהודים לשכניהם הנכרים עבר לעולם הנוצרי. הכנסייה הנוצרית ירשה את כל המטען האנטישמי של התקופה ההלניסטית. הנוצרים דרשו פסוקי מקרא רבים על ישו ועל הנצרות, והיהודים טענו שאין לכך כל רמז בתנ"ך.¹⁶

במאה הי"א היו עדיין ויכוחים דתיים פומביים באירופה המערבית תופעה נדירה. הכנסייה השתמשה במאה זו לצורך מלחמתה ביהדות בכלי נשקה המסורתיים, שהם דרשות הכמרים בכנסיות וספרי ויכוח בכתב. את רוב ידיעותיהם על השפה העברית והתנ"ך שאבו הנוצרים מספרי הירונימוס, ורק במאה הי"ב נמצאו כבר יחידים בין חכמי הכנסייה שהשתדלו להכיר את התנ"ך במקורו.¹⁷

במאה הי"ב נשתנו הדברים. באירופה המערבית נתפתחו צורות חדשות של ויכוחי דת. למעשה למן המאה השישית ועד למאה הי"ב כמעט ולא עלו נימוקים חדשים בוויכוח היהודי-נוצרי. הוויכוח נשא אופי של תחרות מיסיונרית שבה מוטל היה על היהודים להוכיח כיצד זה הם מחזיקים בתנ"ך בשעה שהם אינם היהודים האמיתיים. הכנסייה חששה מהשפעת היהודים. עצם העובדה שהיו קיימים יהודים

12 רבינוביץ, שם, עמ' 103–109.

13 תוספות עבודה זרה נה ע"ב, ד"ה א"ר.

14 תוספות לסנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא; לגיטין לד ע"ב, ד"ה והוא; לכתובות ג ע"ב, ד"ה ולדרוש. בפיוטיו של רבנו גרשום מאור הגולה נשתמרו הדים לניסיונות לאלץ יהודים להמיר את דתם. ראה א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 163. ידוע גם שבנו של ר' גרשום מאור הגולה המיר את דתו. ראה א' אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ה, עמ' 331.

15 ראה מ"ד הר, 'שנאת ישראל באימפריה הרומית לאור ספרות חז"ל', ספר זיכרון לב' דה-פריז, תשכ"ט, עמ' 149.

16 י' רוזנטל, 'הגנה והתקפה בספרות הוויכוח של ימי הביניים', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ב, 1969, עמ' 345–348.

17 י' רוזנטל, 'הפולמוס האנטי נוצרי ברש"י על התנ"ך', מחקרים ומקורות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 101–102.

בתוך תחום השפעתה של הכנסייה עוררה תמיהה, ולעתים גם התפעלות, והדבר היה טעון הסבר. בעיני הנוצרים קיומם של היהודים בגלות במצבם השפל הוא עדות לכך שהבחירה עברה מישראל שבבשר (היהודים) לישראל שברוח (הנוצרים). עמדה תיאולוגית זו משקפת את הודאתה של הכנסייה באי יכולתה לנצר את היהודים לפי שעה.¹⁸

א' טויטו¹⁹ מעורר את השאלה מדוע עלה ופרח לימוד הפשט בפרשנות המקרא בצורה כל כך אינטנסיבית, דווקא במאה הי"ב. חוקרי הדור הקודם כבר נתנו דעתם על כך. דעה רווחת היא שחכמי ישראל בצפון צרפת בימי הביניים, שלא כאחיהם הספרדים, פעלו את פעולתם הפרשנית במסגרת הסגורה של עולמם היהודי, עולם שתואר כהמשך לעולם התלמוד. א"מ ליפשיץ²⁰ ומ"צ סגל²¹ סבורים שהדחיפה לעיסוק בפשט באה בעקבות לימוד התלמוד. אולם על כך יש לשאול, הרי התלמוד נלמד עוד לפני המאה הי"ב והמשיך להילמד אחריה. מדוע דווקא במאה זו פרח לימוד הפשט, ובסופה דעך? א' טויטו מעמידנו על שינויים תרבותיים שחלו במאה הי"ב, וניתן לכנותם בכינוי 'רנסנס קטן'. בתקופה זו חלה באירופה פתיחות תרבותית. צעירים עטו על כתבי אבות הכנסייה, ופרחו זרמים וכיתות דתיות. התחייה התרבותית של המאה הי"ב באה לידי ביטוי גם בלימוד המקרא. אחרי תקופה ארוכה של יובש פרשני התעוררה תנועה של עיון מחדש בכתבי הקודש.²² גורם חשוב שהשפיע על הפרשנות הפשטית אצל הנוצרים במאה הי"ב היה הוויכוח עם היהודים. לדעת הנוצרים, עם הופעתו של ישו סיימו היהודים את תפקידם כנושאי הבשורה האלוקית, ואת מקומם תפסו הנוצרים. רוח הרנסנס חדרה לפרשנות המקרא הנוצרית והעתיקה את הוויכוח הדתי ממישור הדרש למישור הפשט. תופעה זו השפיעה, לדעת טויטו, גם על היהודים. פרשנות הפשט היא אחת הדרכים שבהן חשבה יהדות צפון צרפת במאה הי"ב "לאמת את דבר ה'", ופירושיהם של רשב"ם, ר' יוסף קרא ור' אליעזר מבלגנצי הם דוגמה מובהקת לכך.²³

א' גרבויס²⁴ מעמיד על כך, שעד לתחילת המאה הי"ב עסקו במיוחד נזירים

18 ראה ע' פונקשטיין, 'התמורות בוויכוח הדת שבין יהודים לנוצרים במאה הי"ב', ציון, לג (תשכ"ח), עמ' 125–128.

19 במאמרו 'שיטתו הפרשנית של רשב"ם על רקע המציאות ההסטורית של זמנו', ספר ע"צ מלמד, רמת גן 1982, עמ' 48–63.

20 רש"י, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ו, עמ' קסה–קסו.

21 פרשנות המקרא, קרית ספר, ירושלים 1971, עמ' סא–סב.

22 ראה B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, p. 44.

23 ראה טויטו, שם עמ' 52–63.

24 במאמרו 'הנוסח העברי של המקרא והלמדנות הנוצרית' — פרקים ביחסים בין יהודים לנוצרים

בלימוד המקרא. לימוד זה התנהל בין כותלי המנזרים, ובדרך כלל לא היה מגע בין הלומדים לבין העולם החיצוני. אולם במאה הי"ב הדברים נשתנו. אמנם המלומדים היו אנשי כנסייה ונזירים, אבל הם פעלו ביישובים עירוניים. בתי ספר חדשים שקמו במרכזי הערים היו פתוחים לחברה שהקיפה אותם. כתוצאה מכך נוצר הבסיס למשא ומתן קבוע בין אותם מלומדים לבין חכמי ישראל. מבין המלומדים הללו היו חברי האסכולה של סן ויקטור, החשובים ביותר לעניין זה שבו אנו דנים. חברי אסכולה זו נזקקו למקרא בנוסחו העברי, אחרי שהכשירו את עצמם לכך באמצעות לימוד עברית. הללו חיפשו את המגע עם גדולי חכמי היהודים שפעלו בצרפת בדורם, ובמיוחד עם תלמידיו של רש"י, רשב"ם ור' יוסף קרא. הללו שאפו לתקן שגיאות בכתב-היד של הוולגטה, ויתר על כן, אף להבין את ספרי המקרא ולפרשם פירוש נכון. לדעת גרבויס,²⁵ אחד מאנשי אסכולה זו, הוגו מסן ויקטור העתיק את פירושו של רש"י לבר' מט' יב; שאב מר' יוסף קרא את פירושו לבר' ד כג; ואת פירושו לשמ' א טו; ג נב; ד י שאל מרשב"ם.

אישיות אחרת בקרב אסכולה זו היא אנדריאס מסן ויקטור, אשר לדעת גרבויס,²⁶ הושפע רבות מר' יוסף בכור שור. על פי הדמיון בין פירושו לאלה של בכור שור ניתן לשער שהיה ביניהם קשר מסוים.

במרוצת הדורות ניכר היה הצורך בספרי עזר שיסייעו למתווכחים בבחינת 'דע מה שתשיב'. כמה ספרי ויכוח עבריים במתכונת של פירושים על פסוקי המקרא ידועים לנו מימי הביניים. מדובר בעיקר על פסוקים שהיו לסלע מחלוקת בין היהודים לנוצרים. מטרת ספרים אלו הייתה להשיב על האתגר מצד הכנסייה הנוצרית, שהשתמשה בפסוקים אלו להוכיח את אמתות עקרונותיה. שלושה ספרי ויכוח ידועים בשם 'ספר נצחון':

1. ספר נצחון ישן. מחברו איננו ידוע. נתפרסם בשנת 1681, על פי כתב-יד יחיד.²⁷
2. ספר נצחון של יום טוב ליפמן מיהטהויון שחי בפראג במחצית השנייה של המאה הי"ד. הספר נתפרסם בשנת 1644.
3. ספר יוסף המקנא, מאת ר' יוסף אופיצאל.²⁸

במאה הי"ב, מחקרים בתולדות עם ישראל וא"י לזכר צבי אבנרי, חיפה תש"ל, עמ' 97–116.

וראה עוד A. Grabois, 'The Hebraica and Jewish-Christian Intellectual Relations in the Twelfth Century', *Speculum* L (1975), pp. 613-634

25 שם, עמ' 101–103.

26 שם, עמ' 106.

27 הוציאו לאור מ' ברויא, ירושלים 1978.

28 הוציאו לאור י' רוזנטל, ירושלים תש"ל. מוצאה של משפחת אופיצאל הוא מנרבונא

ספר אחר הוא ספר מלחמות השם,²⁹ הידוע גם בשמות 'ספר תשובות לכופרים', ו'ספר הויכוחים'. על-פי הקולופון של כתב-היד, נכתב בשנת תתק"ל (1170) בצרפת הדרומית. הנוצרים נהגו להוציא פסוקים מהקשרם ולמצוא בהם רמזים להופעתו של ישו ולאמונת הנצרות. ספרי הויכוח התייחסו בעיקר לאותם פסוקים מועדים, שהנוצרים תלו בהם את אמונותיהם. פעולת ההגנה של בני משפחת האופיציאליים התרכזה בעיקר בסתירת טענות ה'מינים' שהסבירו שהנצרות מושרשת בתנ"ך, ושהברית של עם ישראל עם ה' בטלה עם הופעתו של ישו הנוצרי, ושכל נבואות הנחמה כבר נתקיימו עם הופעתו. תשובת 'המקנאים' היא שטענות ה'מינים' מבוססות על פרשנות מסולפת, שהברית של ה' עם ישראל עומדת בעינה, ושהבטחות הנביאים לא נתקיימו עדיין, והן עתידות להתקיים. לעומת זה, נבואתו של ישו לא נתקיימה, שהרי עדיין אין שלום בעולם, ועדיין רוב העולם בידי עמים שאינם מכירים בה'.³⁰

דוגמה לפירוש פסוק אודות הנצרות תוך הוצאתו מהקשרו, היא פירוש הפסוק "והנה שלשה אנשים" (בר' יח א). בספר יוסף המקנא, עמ' 39, מובא כך: "וירא והנה שלשה אנשים: פוקרים המינים לומר שג' רשויות הם [כלומר, לדעת הנוצרים בפסוק זה רמוזה אמונת השילוש]. תשובה — כי בסוף הפרשה כתוב 'וילכו משם האנשים סדומה ואברהם עודנו עומד' (יח נב). ובעל התשובות השיב, מדכתיב 'ויבאו שני האנשים סדומה' (יט א), אם כן נחלקו". נושא אחר שהנוצרים מונים בו את ישראל הוא התנהגותם של האבות, ובייחוד יעקב בעניין הבכורה. שם, עמ' 40, מובא כך: "קופין אחד מצא ר' יוסף בדרך פריש ואמר לו: יעקב אבינו גנב היה ואין אוכל רבית כמוהו. שבשביל קערה אחת שהיתה שווה מחצה, קנה הבכורה שהיתה שווה אלף זקוקים. והשיב לו פשט הר"ר יוסף בכור שור: 'ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך'. 'כיום' — כמה שווה היום. שמא תמות קודם אבינו או יאבד את שלו, ואני אתן לך דמים כפי טובת הנאה שיש בה..., אין כתוב 'וימכר בכורתו ליעקב בלחם ובנזיד עדשים', אלא 'ויעקב נתן לעשו', שנתן לו בחנם על דמי המכר...". ראוי לציין שבפירושו לתורה אין בכור שור מפרש כך.

שבפרובנס, שפעלה במאה ה"ג; ר' נתן, אביו של ר' יוסף, חי בין השנים 1220–1240; ור' יוסף בין השנים 1240–1260. ראה L. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845, pp. 84–86.

29 יעקב בן ראובן, ספר מלחמות השם, הוציאו לאור י' רוזנטל, ירושלים תשכ"ג.
30 ספר יוסף המקנא, עמ' כה"כו. וראה עוד במאמרי 'פירושו של ר' אברהם בן הרמב"ם לתורה', סיני, נז (תשנ"ד), עמ' רלט–רמ. ר' אברהם בן הרמב"ם מתפלמס עם הנוצרים שאמרו שהפסוק "עד כי יבא שילה" מכוון לישו הנוצרי.

דוגמה להוצאת פסוק מהקשרו והסברתו על הנצרות, מצאנו בפסוק "ויוורו ה' עץ" (שם' טו כב). בעמ' 47 מובא: "אומרים שזהו העץ של שתי וערב נכלומר רמז לצלבן. אומר אני אם כן היה לו לומר עצים, ועוד, עדיין לא נעשה אותו העץ של שתי וערב".³¹

פסוק שנדרש על ידי הנוצרים כמבשר את הולדתו של הנוצרי הוא "הנה העלמה הרה ויולדת בן" (יש' ז יד). מובא בספר יוסף המקנא: "כאן ראש פיקורם, כי אומרים שעל הנוצרי נאמר. אוי לנפשם כי נחלו איוולת. לו חכמו ישכילו זאת כי הנבואה הזאת היתה אות לאחז שלא יירא ממלחמות שני המלכים נכלומר, מפרש את הפסוק כמכוון לשעת אמירתו, לנבואה אודות אחז שלא יירא מרצין מלך ארם ומפקח בן רמליהו מלך ישראל, ואילו היה אותו הבן — הנוצרי... לא יתכן כי המלחמה היתה ראויה להיות מיד, ולידת הנוצרי היתה אחרי כן מחמש מאות שנה".³²

ב. השתקפותו של הוויכוח בפירושי רש"י למקרא

לדברי י' בער,³³ מתשובותיו של רש"י ניתן ללמוד אודות זמנו. תשובה אחת מדברת על התעללות גויים שפגעה בקהילה שלמה. לדבריו, היהודים בתקופת רש"י נאלצו יותר ויותר לצמצם את מקורות כלכלתם בהלוואה בריבית. בתשובותיו של רש"י נזכרים מעשים ביהודים שנהרגו "ביום הרג רב", או ביהודים שהמירו את דתם "משום אכזת חרב". ענייני האנוסים נידונו בתשובות רש"י ברוח סלחנית. פרט לדברים מועטים שנשארו מר' גרשם מאור הגולה, רש"י הוא הראשון שדן בענייני האנוסים, ולרוב מקל בדינם: "אע"פ שחטא, ישראל הוא, וכל שכן האנוסים שלכם לשמים".³⁴ מקור נוצרי מעיד על רדיפות שהתחוללו בצרפת בעיר Rouen במחוז נורמנדיה בתקופת מסע הצלב: "הנה אנחנו הולכים בדרך רחוקה אל המזרח כדי להלחם נגד אויבי אלוקים. והנה לעינינו נמצאים היהודים, ואין לך אומה אויבת לאלקים יותר מהם". הצלבנים אספו את יהודי העיר לאחת הכנסיות והרגום שם.³⁵ בשל מיעוט המקורות מאותם ימים העוסקים בשמד, לא ניתן לקבוע את היקפן המדויק של המרות הדת שהיו בחברה היהודית בימי הביניים. על כל פנים, מסתבר

31 ראה בפירושו של ר' יוסף בכור שור על אתר.

32 ראה Z. Kahn, 'Le Livre de Joseph le Zelateur', *REJ* III (1881), pp. 1-38.

33 רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו, תרביץ, כ (תש"ט), עמ' 320-332.

34 בער, עמ' 324.

35 סיפור זה מובא בספר זכרונותיו של Guibert שנבחר בשנת 1104 לאב המנזר סנטה מריה Nogen, מקום שאיננו רחוק ממקום מגורי רש"י. ראה בער, שם, עמ' 324.

מאוד כי הגלות הקשה והממושכת החלישה את כוח העמידה של יהודים רבים באותה עת.³⁶ חכמי ישראל של אותה תקופה ניסו לעמוד בפרץ.

מלחמתו הרעיונית של רש"י נגד הנוצרים באה לידי ביטוי בהרחבה יחסית בפירושו לפרשת בראשית. בפירושו לפרשה זו מתייחס רש"י חמש פעמים לדעותיהם של הנכרים: שלוש פעמים במפורש ופעמים ברמז. במפורש: "אם יאמרו אומות העולם לישראל" (פס' א); "יש מקום למינים לרדות... ותשובת המינים כתב בצדו" (פס' ב); "וזאת כתבתי לתשובת המינים" (פרק ו, פס' ו).³⁷

בפירושו לפסוק הראשון בפרשת בראשית פותח רש"י בשאלתו של ר' יצחק: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיא מצווה ראשונה שנצטוו ישראל. ומה טעם פתח בבראשית?" א' טויטו מעמיד על כך, ששאלה זו נשאלה כבר במאה הרביעית, והיא חוזרת ונשאלת על ידי פרשנים נוצרים בימי הביניים.³⁸ תשובת רש"י באה להטעים את הרעיון שזכותו של עם ישראל על א"י מבוססת על רצונו של בורא עולם. טויטו מציין שהחוקר D. Louys³⁹ הביע את ההשערה שפירוש רש"י זה ניתן על רקע מסע הצלב הראשון. מסע הצלב הראשון נועד לשחרר את קברו של ישו מידי הכופרים. הצלחת המסע יצרה אתגר תיאולוגי לעם ישראל. כיבוש ארץ ישראל בידי הנוצרים נתפס כאישור נוסף לביטול בחירת ישראל על ידי ה', וכביסוס נוסף לתוקפה של הברית החדשה של ה' עם הנוצרים. תשובת רש"י באה להטעים, שזכות ישראל על ארץ ישראל איננה מתערערת בעטיים של מאורעות היסטוריים חולפים, שהרי היא מובטחת על ידי ה'.⁴⁰

את הפסוק "וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרות היום" (בר' ג ח) מפרש רש"י כך: "לאותו רוח שהשמש באה משם, וזו היא מערבית. שלפנות ערב חמה במערב, והם סרחו בעשירית".⁴¹ כלומר, סרחו בעשירית, לאחר שכבר נולדו קין והבל בגן עדן. לדברי טויטו,⁴² הדגשה זו הייתה חשובה לרש"י מטעמים פולמוסיים

36 ראה א' גרוסמן, 'גלות וגאולה במשנתו של ר' יוסף קרא', תרבות וחרבה בתולדות ישראל בימי הביניים, קובץ מאמרים לזכרו של ח"ה בן ששון, מרכז שז"ר, ירושלים תשמ"ט, עמ' 229.

37 ראה א' טויטו, 'הרקע ההסטורי של פירוש רש"י לפרשת בראשית', בתוך: רש"י — עיונים ביצירתו, בעריכת צ"א שטיינפלד, בר אילן, רמת גן, עמ' 101.

38 שם, עמ' 101–102, וביבליוגרפיה שם בהערה 17.

39 שם, הערה 18.

40 נראה לענ"ד להוסיף על דברי א' טויטו, שהעובדה שרש"י מדבר על מחנת ארץ ישראל לעם ישראל בפרשת הבריה, מלמדת על כך שרש"י ראה בהבטחת ארץ ישראל לעם ישראל חלק מחוקי הבריה. ברור אפוא, שכל שינוי במצב זה יכול להיות רק זמני.

41 סנהדרין לח ע"ב.

42 שם, עמ' 104.

ולא רק פרשניים. דוגמת החטא הקדמון היא דוגמת יסוד בנצרות, אבל אם אנו אומרים שבני אדם וחיה נולדו עוד בגן עדן לפני החטא, הרי הם אינם מוכתמים במעשה הוריהם.

להבנת רעיון זה מן הראוי לעיין בפירוש רש"י לבר' ד א': "והאדם ידע את חוה אשתו". רש"י אומר על כך: "כבר קודם הענין של מעלה, קודם שחטא ונטרד מגן עדן, וכן ההריון והלידה, שאם כתב 'וידע אדם', נשמע שלאחר שנטרד היו לו בנים". הבעיה שלפנינו היא מדוע נכתב "והאדם ידע" בעבר פשוט ובהקדמת הנושא לנשוא הפועל, ולא 'וידע האדם' בוי"ו ההיפוך, כמקובל בעבר הסיפורי בלשון המקרא. תשובת רש"י היא שכיוון שכתוב "והאדם ידע", בעבר פשוט, הרי הפעולה התרחשה עוד לפני כן (past Perfect),⁴³ לפני ההריון והלידה.

בזה סיימנו לדון בבעיה הפרשנית, אולם יש מקום לשאול, מדוע חשוב לדעת מתי התרחשו ההריון והלידה, אם לפני הגירוש או אחריו. התשובה היא שיש כאן פולמוס עם הנצרות. הנצרות מאמינה ש"בכל מקום שיש לידה טבעית יש העברת החטא הקדמון". כלומר יחסי המין הם תוצאה של החטא הקדמון. ומי יכול לכפר על חטא זה? רק מי שנולד ללא קיום יחסי מין, הווי אומר ישו הנוצרי, אולם אם אנו אומרים שההריון והלידה של חוה התרחשו עוד בגן עדן לפני הגירוש, הרי בכך אנו מנטרלים את האמונה הנוצרית הרואה ביחסי המין פונקציה של החטא הקדמון. פירוש רש"י הוא אפוא פירוש בעל אופי פולמוסי.⁴⁴

מלחמתו של רש"י בפיתוי ובהסתה של הנוצרים, וחששו מהשפעתם על היהודים, מוצאת את ביטוייה בפירושו לשיר השירים.

בהקדמתו לפירושו על שיר השירים, כותב רש"י: "ראה שלמה ברוח הקדש שעתידין לגלות גולה אחר גולה, חורבן אחר חורבן, ולהתאונן בגלות זו על כבודם הראשון, ולזכור חבה ראשונה אשר היו סגולה מכל העמים לאמר 'אלכה ואשובה אל אישי הראשון' כי טוב לי אז מעתה" (הושע ב, ט). ויזכירו את חסדיו ואת מעלם אשר מעלו ואת הטובות אשר אמר לתת להם באחרית הימים. ויסד הספר הזה ברוח הקדש בלשון אישה צרורה אלמנות חיות, משתוקקת על בעלה, מתרפקת על דודה, מזכרת אהבת נעוריה אליו. גם דודה צר לו בצרתה מזכיר חסדי נעוריה ונוי יפיה וכשרון פעלה אשר נקשר עמה באהבה עזה להודיעה כי לא מלבו ענה [על פי איכה ג לג], ולא שילוחיה שילוחין, כי עוד היא אשתו והוא אישה והוא עתיד לשוב אליה".

43 השווה: "ורחל לקחה את התרפים" (בר' לא לד). הפועל 'לקחה' כתוב בעבר פשוט, ובא ללמד שהפעולה התרחשה עוד קודם לכן, לפני שבא לבן לחפש באוהלים.

44 שם, עמ' 104.

45 שמעתי מפי א' טויטו בהרצאה בכנס רש"י, אוניברסיטת בר אילן, קיץ תשמ"ח.

לדברי ש' קמין, ⁴⁶ "כנסת ישראל בגלות זו היא האישה באלמנות חיותה. היא המתאוננת על כבודה הראשון ומזכירה את 'חסדיו ומעלם אשר מעלו...'. דורו של רש"י הוא המדבר בשיר השירים. דומה שרש"י מצא דרך, המעוגנת בפשוטו של מקרא לפי תפישתו, לבטא את מצוקת דורו ולהתייחס אליה. כך יצא רש"י ידי חובת תביעותיו המתודולוגיות החמורות כפרשן, וחובותיו כמנהיג רוחני של עמו... שיר השירים במובנו האליגורי, הופך בידי רש"י לסקירת תולדות ישראל ממצרים ועד גלות אחרונה. בסקירה זו מבטא רש"י תפישה הסטוריוסופית של דברי ימי עמו בעלת קווים רעיוניים ברורים. קווים אלה נושאים בחובם מענה לתפישת הנצרות את תולדות ישראל ואת משמעות גלותו". קמין מטעימה, שבדוגמה של אישה באלמנות חיותה, מבטא רש"י את השקפתו על הגלות הארוכה: "הגלות אין משמעה דחיית ישראל וביטול ייחודו ובחירתו על ידי הקב"ה. הגלות היא רק פירוד זמני שאף בו 'עוד היא אשתו והוא אישה'. הרעיון שהקשר בין הקב"ה לישראל אינו ניתן להפרה לעולם, חוזר ונישנה בפירושו של רש"י לשיר השירים בהדגשים שונים". כך בפירושו לשה"ש ד ח חוזר רש"י על הרעיון שלמרות אורך הגלות לא זנח ה' את בריתו עם עם ישראל, והיא עתידה לשוב ולהתחדש: 'אתי מלבנון כלה' (ד ח), כשתגלו מלבנון זה אתי תגלו, כי אני אגלה עמכם. אתי מלבנון — וכשתשובי מן הגולה אני אשוב עמך, ואף כל ימי הגולה, 'בצרתך לי צר' [על פי יש' סג ט].

לפי התפישה הנוצרית, חורבן הבית והפסקת העבודה בו באו כעונש על הריגת ישו. תפיסה זו מבוססת על הסמיכות שבין שני המאורעות. בפירושו של רש"י לפסוק "לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב" (ויב), נאמר: "כנסת ישראל מתאוננת לא ידעתי לזהר מן החטא שאעמוד בגדולתי ובכבודי, ונכשלתי בשנאת חנם ומחלוקת שגבר במלכי בית חשמונאי הורקנוס וארסטובלוס, עד שהביא אחד מהם את מלך רומי וקבל מידו המלוכה ונעשה לו עבד..."

רש"י איננו אומר שהגלות היא עונש מאת ה' על חטאי ישראל, אלא מתאר את העובדות, ונמנע מהבהרת חלקה של ההשגחה בהן. המשתמע מפירושו הוא שגלות ישראל היא תוצאה של השתלטות נסיכות היסטוריות. כאשר רש"י מפקיע את הגלות מגדר עונש, הוא משמיט בכך את הבסיס להשקפה הנוצרית שהקב"ה העניש את ישראל בחורבן הבית בגלל חטא הריגת ישו.

בכמה מקומות בפירושו מדגיש רש"י את סכנת הפיתוי וההשפעה הנוצרית.⁴⁷

46 פירוש רש"י על שיר השירים והויכוח היהודי נוצרי, בין יהודים לנוצרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 33–34.

47 י. רונטל, הפולמוס האנטי נוצרי ברש"י על התנ"ך, מחקרים ומקורות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 104–105, מציין שעוד בזמנו של רש"י נעשה המושג 'תשובת המינים', הנמצא כבר בתלמוד, למושג קבוע ורווח. במילה 'מינים' מבין רש"י שהכוונה לנוצרים, כפי שכתב: "המינין, תלמידי

"אמרתי אעלה בתמר אוחזה בסנסניו" (ז ט), ועתה האמני את דברי שלא תתפתי אחרי האומות, ויהיו הטובים והחכמים שבין עומדים באמונתם להשיב דברים למפתים אותך, שילמדו מהם הקטנים שבהם. 'וחכך כיון הטוב', הזהיר בתשובותיו שיהיו כיון הטוב. 'הולך לדורי למישרים', זהירה אני להשיב לכם שאעמוד באמונתי. 'מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה' (ח ז). 'מים רבים', האומות. ו'נהרות' שריהם ומלכיהם. 'לא ישטפוה', על ידי חוזה ואימה ואף על ידי פתוי והסתה".

במאמרה מעמידה קמין⁴⁸ על ההשוואה בין פירושו של רש"י לשיר השירים ובין פירושו של אוריגנס.⁴⁹ השוואה זו מחדדת את הפולמוס היהודי-נוצרי. לפסוק "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א ב), אומר רש"י: "זה השיר אומרת בפיה בגלותה ובאלמנותה, מי יתן וישקני המלך שלמה מנשיקות פיהו כמו מאז. לפי שיש מקומות שנושקין על גב היד ועל הכתף, אך אני מתאוה ושוקקת להיותו נוהג עמי כמנהג הראשון כחתן אל כלה פה אל פה". לדברי קמין, "בפירושו זה, מיד בראשית המגילה, מעמיד רש"י את עיקרי הפולמוס [...], רש"י פותח בהגדרת מצבה של המדברת, זה שיר בפיה בגלותה ובאלמנותה". המשאלה "ישקני" היא משאלה לעתיד, להישנותו של המצב שבעבר, כאשר מאז, "כמנהג הראשון", ושאלתה היא: "מה ראה רש"י לפרש כך, הרי זה איננו מתחייב מלשון הבטוי 'ישקני', ואיננו מצוי במדרשים שלפנינו על שה"ש". עיון בפירושו של אוריגנס לכתוב זה עשוי להבהיר את התמיהה. אוריגנס מפרש שספר זה כתוב כשיר נישואין. "ישקני מנשיקות פיהו" מבטא את כמיהתה של הכלה לחתנה, היינו את כמיהתה של הכנסייה לאחדות עם ישו. רש"י, מיד בראשית פירושו, מעמיד את הדברים על דיוקם: אין זה 'שיר נישואין', "זה שיר בפיה בגלותה ואלמנותה". הכמיהה שב'ישקני', לפי רש"י, איננה לדבר שעוד לא בא לעולם כדברי אוריגנס, אלא ל'נשיקות פיהו', כאשר מאז (אין זו כמיהה לעתיד אלא לעבר, למצב שכבר היה פעם ופסק). הגלות איננה דחייתו המוחלטת של עם ישראל, אלא רק פירוד זמני. הגלות אינה עונש של עזיבת ה' את

ישו הנוצרי אשר הפכו דברי אלקים חיים לרעה" (ראש השנה יז ע"א). וראה רוזנטל, שם, רשימת מקומות לתשובת המינים בפירוש רש"י למקרא.

קמין, עמ' 42-43.

אוריגנס כתב את פירושו לשיר השירים באמצע המאה השלישית בקיסרין. אוריגנס הכיר את הפרשנות היהודית בת זמנו. הוא הכיר את דרשות חז"ל והשתמש בהן כדי לדרוש דרשות בעלות אופי נוצרי. הוא מתאים את הדרשות היהודיות לתורת הכנסייה, ונכנס לפולמוס ישיר עם היהדות, מתוך שאיפה להבליט את עדיפותה של האמונה הנוצרית. ראה א"א אורבך, 'דרשות חז"ל ופירושי אוריגנס לשיר השירים והוויכוח היהודי-נוצרי', תרביץ, ל (תשכ"א), עמ' 148-170.

ישראל וביטול בחירתו, אלא היא מצב של הסתר פנים זמני, ובעתיד ישוב ה' לחדש את בריתו עם עם ישראל כמקודם.
וראה עוד בפירוש רש"י לתה' כא ב; לט ב, י.

ג. השתקפותו של הוויכוח בפירושי ר' יוסף קרא

ר' יוסף בן שמעון קרא היה פרשן צפון צרפתי שנולד בין השנים 1060–1070,⁵⁰ והיה כנראה תלמידו של רש"י.⁵¹ ר' יוסף קרא היה מיווד עם רשב"ם.⁵² ר' יוסף קרא כתב פירושים לרוב ספרי המקרא,⁵³ אולם את התורה לא ביאר ביאור שיטתי, אלא הוסיף פירושים לפירושו של רש"י.⁵⁴ פירושו לתורה נלקטו על ידי ברלינר בספרו 'פליטת סופרים'.⁵⁵

פירושו של ר' יוסף קרא למקרא רצוף פירושים אנטי נוצריים, שאותם ניתן למצוא במסתו המאלפת של א' גרוסמן,⁵⁶ המטעים אף הוא את העובדה שפרשנות הפשט למקרא בצרפת התפתחה בסוף המאה הי"א ובמאה הי"ב, ודעכה בסופה של מאה זו. לדבריו, בחיפוש אחר מגיעים לתופעה זו יש מקום מרכזי לנושא היזקקותם של מפרשי המקרא אל סביבתם הנוצרית, ואל העובדה שיש זיקה ברורה בין פרשנות זו לבין הרנסאנס התרבותי של המאה הי"ב.⁵⁷ לדעת גרוסמן, יש חשיבות מיוחדת לעיון בדרכו הפרשנית של ר' יוסף קרא, באשר הוא ינק מהמורשת התרבותית של ארבעה מרכזים:⁵⁸ פרובנס, גרמניה, איטליה וצרפת. את מורשת פרובנס קיבל מדודו ר' מנחם בר חלבו,⁵⁹ בגרמניה למד בשיבת וורמייזא, שם פגש בר' קלונימוס בן שבתי איש רומי, ולמד לפניו זמן ניכר. מאוחר יותר עבר לטרויש ושם למד אצל רש"י.⁶⁰ כתיבתו

- 50 ראה פירוש ר' יוסף קרא לנביאים ראשונים, מהדורת ש' עפשטיין, ירושלים תשל"ג, עמ' ט.
- 51 רש"י מזכירו בפירושו ליש' י כד "משום ר' מנחם אמר לי ר' יוסף". ראה א' ברלינר, רש"י על התורה, פרנקפורט תרס"ה, עמ' 10. אולם עפשטיין סבור שלא היה תלמידו.
- 52 רשב"ם בפירושו לבר' לו יג מציין: "זה שמעתי מר' יוסף קרא חברינו והנאה לי".
- 53 ראה א' אפטוביץ, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים 1938, עמ' 353.
- 54 ראה ש"א פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, ורשה תרע"ג, עמ' xxv.
- 55 א' ברלינר, פליטת סופרים, מיינץ תרל"ב, עמ' 12–25. על ר' יוסף קרא ראה בהרחבה א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 255–354.
- 56 'הפולמוס היהודי הנוצרי והפרשנות היהודית למקרא בצרפת במאה הי"ב', ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 29–57.
- 57 גרוסמן, שם, עמ' 30, וביבליוגרפיה בהערות 4, 5.
- 58 ראה דבריו שם, עמ' 32.
- 59 ראה גם ב' גלס, ר' יוסף קרא, פשט ודרש בפרשנותו של רש"י, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 137–138.
- 60 גרוסמן, שם, עמ' 32.

של ר' יוסף קרא מצטיינת בין היתר בנכונותו לסטות מפרשנות הפשט ולהעדיף לעתים מדרשים 'רחוקים', כאשר יש בכך כדי לשרת את הפולמוס עם הנצרות. תופעה אחרת בחיבורו היא היציאה החריפה נגד חכמי ישראל שלא היו לדעתו, ערים דיים לסכנת טענות המחנה הנוצרי. לפסוק "פחדו בציון חטאים אחזה רעדה חנפים מי יגור לנו אש אוכלה" (יש' לג יג-יד), כותב ר' יוסף קרא:⁶¹ "שמעו רחוקים, הרחוקים מכאן לא יכירום אלא בשמועה, והקרובים גבורתו ידעו בראייה. כל מניין שנאמר בו חנופה אינו אלא במקרא, המהפכין ובודים פסוקיו למינות, וזה אב לכולם. 'אחזה רעדה חנפים', וכן מירושלים יצאה חנופה לכל הארצות מיני ישראל שהחליפו התורה, מהם למדו מיני האומות וזהו טעותם של ישר'. הביטוי 'כל מניין' פירושו 'כל מניין', דהיינו מינים, כופרים. ר' יוסף קרא מתבסס על מדרש זה: "אמר ר' יונתן: כל חנופה שנאמרה במקרא, במינים הכתוב מדבר. ובנין אב שבכולם 'פחדו בציון חטאים אחזה חרדה חנפים', בישראל ובאומות העולם".⁶² פירוש זה, לדברי גרוסמן, מעיד בבירור עד כמה גדול היה משקלו של הפולמוס עם הנוצרים שהתבסס על פרשנות פסוקי המקרא. עוד מציין גרוסמן: "אין צריך לומר כי אין שום רמז ממש בכתובים שם לדרישת התיבה 'חנופה' כמתייחסת דוקא לפרשנות כתובים במקרא ולפולמוס עליהם, כפי שהציע ר"י קרא. המציאות ההסטורית של זמנו והעמדת המקרא במרכז הפולמוס, היא שדחפה אותו לפרש כך את הכתובים. הניסוח הכפול 'המהפכין ובודים פסוקיו למינות', אף הוא מכוון והולם את הידוע לנו על נסיונם של פרשנים נוצרים למצוא רמזים לעקרי אמונתם במקרא בדרכים שונות ומגוונות, לעתים קרובות בדרך מלאכותית".

ר' יוסף קרא תוקף במילים חריפות את פירושו של רש"י במקום שעלול לשמש סיוע להשקפות הנוצרים. בפירושו לכתוב "ומעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה" (מל"א ז לג) אומר רש"י: "תרגם יונתן 'כעובד גלגלי מרכבה', אופן בתוך האופן שתי וערב, כמו שאמר ביחזקאל במרכבת גבוהה". נגד פירוש זה יוצא ר"י קרא בהתקפה חריפה (אחרי הביאו את דברי רש"י): "והוא [=רש"י] מעוות הישרה לכל שתורת אלוקיו בקרבו, ומהפך דברי אלקים חיים ומטעה כל ישראל אחריו בפתרונם". מה הביא את ר"י קרא לצאת בהתקפה כה חריפה נגד רבו רש"י כמי שמעוות הישרה, בשעה שפשט דבריו של התרגום 'מרכבת יקרא' אכן משמעם 'המרכבה של גבוה' שבחזון יחזקאל. ואף אם לדעתו טעה רש"י בהבנת דברי התרגום, מדוע יש לתארו כמי שמטעה את ישראל אחריו? ברור, אומר גרוסמן, שרק חשש של ממש מנוק כלשהו יכול היה להביא את ר"י קרא לדבריו הקשים כנגד רבו הנערץ רש"י.

61 הפירוש מובא בכתב-יד וינה 23. ראה גרוסמן, שם, הערה 12.

62 בראשית רבה, מהר' תיאודור-אלבק, מח, ו, עמ' 480.

ומהו אותו חשש? קרוב לוודאי כי ר"י קרא חשש מניצול הסבר זה על ידי בעלי הפולמוס הנוצריים שלו, שניסו למצוא רמזים לצלב במקורות שונים בכתבי הקודש.⁶³

את פסוקי עבד ה' בישעיהו מב, א–ד מפרש ר' יוסף קרא על כורש:⁶⁴ "הן עבדי אתמך בו בחירי רצתה נפשי", הוא כורש שאני עתיד להחזיק בימינו... ודע כי כל אדם שאינו בקי בסדר ובהילוך הכתובים יפרש פרשה זו על מלך המשיח, וממקומות הרבה יכול להביא ראיה לדבריו. אך חלילה להניח סדר הפרשה והילוכה לדבר המתיישב וכו'. לדעת גרוסמן, פסוקים שונים בפרשה מקשים על פירושו של ר"י קרא. קשה לפרש את ההיגדים "נתתי רוחי עליו משפט לגוים יוציא", "לאמת יוציא משפט", "ולתורתו אים ייחלו", כמתייחסים לכורש. אין זה מקרה שר"י קרא הוא היחיד מבין כל מפרשי המקרא בימי הביניים, שפירש פסוקים אלו על כורש. גם כאן מסתבר, לדעת הכותב, שיש לתלות את ההתנגדות לפירוש פסוקים אלו על מלך המשיח, בפרשנות הכריסטולוגית, שפירשה את הדברים כמתייחסים אל ישו.⁶⁵ בפסוק "לכן יתן ה' הוא לכם אות, הנה העלמה הרה ויולדת בן וקראת שמו עמנואל" (יש' ז יד) ראו הנוצרים, כידוע, נבואה קדומה על בתולה (היא העלמה) היולדת בן, רמז להולדתו של ישו. לדברי ר"י קרא: "העלמה שהיא הרה עכשו תלד בן זכר. וזהו אות [...] העלמה היא אשתו של הנביא, כשם שמצינו בסמוך בענין שאומר 'ואקרב אל הנביאה ותהר ותלד בן' (ח ג)".⁶⁷ אף כאן סביר להניח שבסוד הפירוש עומדת מגמה אנטי נוצרית.

בפירושו לפסוק "ודברת אל איש יהודה ועל יושבי ירושלים, ואמרת אליהם: כה אמר ה' אלקי ישראל ארור האיש אשר לא ישמע את דברי הברית הזאת" (יר' יא א–ב), מוצא ר"י קרא לנכון להעיר, כי אותה ברית איננה חדשה, אלא היא הברית הישנה שכרת ה' עם עמו: "זה פתרון דברי הבאים שאני מבקש להשמיעכם, אינם דברי ברית חדשה, שיהא בדעתי עכשו לכרות עמכם ברית חדשה. אלא דברי הברית שאני משביע עליכם לשומען, הם דברי הברית אשר צויתי את אבותיכם ביום הוציא אותם מארץ מצרים". בפסוק עצמו אין מדובר בברית חדשה. מה ראה ר"י קרא

63 גרוסמן, שם, עמ' 37. דוגמה לרמז לצלב בתורה ניתן למצוא בהסבר הנוצרי לפסוק "ויורחו ה' עץ וישלך אל המים" (שם' טו כה). בספר יוסף המקנא, מהד' רוזנטל, עמ' 39, כתוב: "ויורחו ה' עץ", אומרים שזהו העץ של שתי וערב. אומר אני אם כן היה לו לומר עצים. ועוד, עדיין לא נעשה אותו העץ של שתי וערב".

64 רש"י פירשם על עם ישראל, ור' אליעזר מבלגנצי — על הנביא.

65 ראה מראי מקומות במאמרו של גרוסמן, עמ' 38, הערה 23.

66 ראה מראי מקומות שם, הערה 24.

67 וכן פירשו רש"י ור' אליעזר מבלגנצי על אשת הנביא.

להזכירה? דברים אלו נועדו לצורך פולמוסי עם הנוצרים המנסים למצוא בדברי הנביאים רמזים שונים לברית החדשה, שעתידה להחליף את הברית הישנה עם עם ישראל.⁶⁸

התמודדות עם הלעג והבזו שרוחשים הגויים לעם ישראל, מצויה בפירושו של ר"י קרא לפסוק באיכה א יא, "ראה ה' והביטה כי הייתי זוללה". כך הוא מבאר: "ראה הקב"ה שאומות העולם קורין לי 'זוללה', לשון בזויה וזילות. כלומר כי הייתי זולות לבני אדם, לאומות". העובדה שר"י קרא לא פירש את 'זוללה' מלשון זלילה כמפרשים אחרים, אלא כמשמעות זלזול, מצביעה על האווירה שבה חי ר"י קרא. נושא הגלות והגאולה העסיק רבות את בעלי המחשבה ואת פרשני ימי הביניים.⁶⁹ הייתה זו הבעיה הקשה ביותר שנאלצו חכמי ישראל להתמודד עמה באותה עת. הבעיה מתמקדת בסתירה שבין טענתו של ישראל להיות העם הנבחר, לבין מצבו השפל בהווה.⁷⁰ הנצרות ראתה בגלותם של היהודים אות לכך שה' דחה אותם ועזבם. התשובות המקובלות לטענות אלו הן שהגלות היא כור מצרף ומזכך, ודווקא הסבל הקשה מורה על מעלתו ובחירתו של עם ישראל, שכן אין מענישים אלא את מי שיש בו סגולות טובות מעצם טבעו, והענישה עשויה לשפרו. השפלת ישראל היא מוטיב החוזר בפירושו של ר"י קרא, כגון בפירושו ליש' ב ט, "וישח אדם וישפל איש ואל תשא להם". פירוש ר"י קרא: "שחו והושפלו בעיני האומות". גרוסמן מוסיף שפירוש זה איננו מתאים לפסוק שעניינו חזון יום ה' העתיד לבוא, ובו מדובר על השפלתם של בעלי הגאווה. אין זאת אלא שר"י קרא מתאר כאן את מציאות דורו. ודוק, אין מדובר כאן על השפלת היהודים במציאות אובייקטיבית, אלא על השפלתם בעיני האומות.

ד. השתקפות הוויכוח בפירושו של רשב"ם

בין חוקרי דורנו שעסקו בוויכוח היהודי-נוצרי, והשתקפותו בפרשנות המקרא, תופשים מחקריו של פרופ' א' טייטלמאן מקום מכובד. מחקריו מצטיינים בבהירותם ובכוח שכנועם, בהיותם מעוגנים בעובדות ובהלכי הרוח הקשורים לתקופה, לצד

68 ראה מראי מקומות במאמרו של גרוסמן, שם, הערה 26.

69 ראה לעיל, הערה 36.

70 השווה: ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, א, יב.

71 במאמרו שם, עמ' 49. לנושא טענת הנוצרים, שסבל היהודים הוא עדות ברורה לדחייתם על ידי ה' ולבחירת הנצרות כישראל האמתית, ראה עוד D. Berger, *The Jewish Christian Debate in the High Middle Ages*, Philadelphia 1979, pp. 7-16. ראה גרוסמן, 'פירוש רש"י לתהלים והפולמוס היהודי-נוצרי', מחקרים במקרא ובחינוך לכבוד משה ארנז, טורו קולג', ירושלים תשנ"ו, עמ' 68-72.

עיון בדברי הפרשנים.⁷² במקום אחר⁷³ כתב א' טויטו כדברים הללו: "יצירתו הפרשנית של הרשב"ם מעוגנת היטב במציאות ההסטורית של זמנו, היינו ברנסאנס שפקד במאה הי"ב את מערב אירופה. מקובל, כי הקו המאפיין את גילויי השונים של רנסאנס זה היה ההתלבטות בקביעת יחס נאות בין סמכות המסורת לבין סמכות התבונה האנושית. בשני תחומים בולטת תרומת הרנסאנס — בהתקדמות מדעי הטבע ובהתעוררות המודעות ההסטורית. בפרשנות המקרא היהודית והנוצרית כאחת, מתבטא הרנסאנס בחיפוש יחס נכון בין פשט לדרש, ובביאור הכתובים לפי כללי הלשון וכללי הטבע, וכן בהבלטת היסטוריותם של המאורעות המסופרים בכתוב. המגמות הרוחניות החדשות השפיעו גם על אופיו של הוויכוח הדתי שבין הנוצרים ליהודים. הנוצרים השתדלו להעביר את הפולמוס למישור הפרשנות הפשטית, ובשל כך נרתמו רבותינו הצרפתים לעיסוק אינטנסיבי בפשט. פירושו של הרשב"ם לתורה הוא דוגמה מובהקת של תגובת העם היהודי לבעיות הדור, ונשתלבו בפירושו זה פשט ופולמוס אנטי נוצרי. הרשב"ם עצמו הגדיר את דרכו הפרשנית במונח 'דרך ארץ', מונח המופיע שלש עשרה פעם בפירושו של הרשב"ם לתורה, ושמשמעותו בלשונו אינה רק נימוסים טובים ומנהגיהם של בני אדם, אלא גם חוקי הטבע".

א' טויטו⁷⁴ מעמיד על חשיבות דמותו של משה בפולמוס היהודי הנוצרי. לדבריו, "אישי המקרא חייהם ומעשיהם היו מאז ומתמיד מופת ודוגמה לחיים נוצריים טהורים. בין אישים אלה תפס משה מקום מיוחד". המחבר מונה את תכונותיו של משה ששימשו כדוגמה לחיקוי אצל אבות הכנסייה: "הוא שימש דוגמה למסירות נפש במילוי תפקיד. הוא פרש מן האישה כדי להיות ראוי להתגלות ה'".⁷⁵ הוא קבל יסורין למען עמו. נלחם למען החלשים והנדכאים, הרבה להתפלל למען החוטאים, וספג בענווה עלבונות אפילו מקרוביו". עוד יצוין, "שהנוצרים תארו את משה כמחוקק, וראו בתורה שניתנה לישראל את תורת משה. משקם מושיע גדול ממשה והורה תורה חדשה, פג תוקפה של תורת משה". לדעת טויטו, יש בפירושו של הרשב"ם לתורה הפרכה של התפיסה הנוצרית. לפי רשב"ם משה נולד באורח טבעי ביותר: פירושו לשם' ב א: "וילך איש מבית לוי" הוא עמרם, ויקח את יוכבד בת לוי אשר ילדה אותה ללוי במצרים...". לפי פשט הסיפורים לא פרש משה מן האישה, כטענת הנוצרים וכדרשת חז"ל לסיפור האישה הכושית.⁷⁶ רשב"ם לבמדבר יב, א: "כי

72 במאמרו שם, עמ' 228–235.

73 'פשט ואפולוגטיקה בפירושו הרשב"ם לסיפורי משה שבתורה', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 227.

74 במאמרו שם, עמ' 228–235.

75 ראה מראי מקומות בספרות חז"ל ובמחקר, שם, הערה 6.

76 ראה רש"י לבמ' יב א.

אִישָׁה כְּשִׁית לֶקֶח', כְּדַכְתִּיב בְּדִבְרֵי הַיָּמִים דְּמֹשֶׁה רַבְּנֵנוּ שְׁמֶלֶךְ בְּאַרְץ כּוֹשׁ אַרְבַּעִים שָׁנָה וּלְקַח מַלְכָּה אַחַת, וְלֹא שָׁכַב עִמָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שָׁם. וְהֵם לֹא יָדְעוּ כְּשִׁדְּבִירוֹ בּוֹ שֶׁלֹּא נִזְקַק לָהּ. זֶהוּ עֵיקַר פְּשׁוּטוֹ.

בפירושו לדברים ט, כה רשב"ם כותב: "אפס חכמה גדולה יש כאן, ולהוכיח ישראל בא. שמא תאמרו והלא חטא גדול כמעשה העגל הועילה תפלתו של משה וניצלנו, אף בארץ ישראל אם נחטא יועילו לנו תפילות הנביאים. אמר להם משה לא תועיל לכם תפלה בארץ ישראל. כי עתה לא נתכפר לכם אלא כדי שלא יתחלל שמן [...] אבל לאחר שיהרגו לפניכם שלושים ואחד מלכים וינחילכם את הארץ, אז יוציאכם ויגרש אתכם מן הארץ, שאין כאן עוד חילול השם לאמור האומות 'מבלתי יכולת ה', אלא יאמרו הגוים ישראל חטאו לו". וכן בפירושו לדב' י, "כי הארץ הזאת טובה מארץ מצרים לשומרי מצוות ורעה מכל הארצות ללא שומרים". לדברי טויטו, יש כאן הפרכת טענה נוצרית ידועה, שעם ישראל נענש בגלות בגלל דחיית ישו. לדברי רשב"ם, עם ישראל נענש בגלות בגלל אי קיום מצוות. אשר לרעיון הנוצרי המתאר את משה כמחוקק, ושישו תופס את מקומו, מוסיף טויטו לבאר, שהחוק ניתן לבני ישראל על ידי ה' עצמו ולא על ידי משה. משה היה המתווך במתן תורה אך לא המחוקק. להדגשת רעיון זה מטעים רשב"ם כי תחילת דבר ה' עם ישראל היה במתן תורה, ורק במעמד הר סיני ניתנו לישראל תורה ומצוות. לפי גישה זו מסביר רשב"ם שהאבות לא קיימו את התורה.⁷⁷ על "וישמר משמתי מצותי חקותי ותורותי" (בר' כו ה), אומר רשב"ם: "לפי עיקר פשוטו כל המצוות הניכרות, כגון גזל ועריות וחיימוד ודינין והכנסת אורחים, כולם היו נוהגים קודם מתן תורה, אלא שנחתדשו ונתפרשו לישראל וכתרו ברית לקיימן". "סיכומו של דבר", אומר טויטו, "לפי הפשט לא חידש משה מפי עצמו שום מצווה, וכל מה שמסר לישראל, מפי הגבורה קבלו ואחרי מעמד סיני קיבלו ומסרו. משה אינו מחוקק, התורה היא תורת ה', ולא תורת משה".

במאמר נוסף הדן בנושא,⁷⁸ מאיר א' טויטו את עניינו באשר לגישתו של רשב"ם לחלק ההלכתי שבתורה, שגם שם נמצא את המגמה האנטי נוצרית. במחצית הראשונה של המאה הי"ב נתחבר פירוש נוצרי לספר ויקרא, בידי הכומר ראלף,⁷⁹ שמטרתו המוצהרת והחשובה הייתה דחיית טענותיהם של היהודים. בהקדמתו לפירושו מספר ראלף על ויכוח שהתנהל בין כמרים נוצרים לבין עצמם, והנה גילה לתדהמתו, כי

77 יומא כח ע"ב.

78 'דרכו של רשב"ם בפירושו לחלק ההלכתי של התורה', מלאת, מחקרי האוניברסיטה הפתוחה בתולדות ישראל ותרבותו, ב (תשמ"ד), עמ' 276–288.

79 שם, עמ' 278. בהערה 13 מפנה טויטו למאמרה של B. Smalley שממנו לקוחים הדברים.

חלק מהכמרים הציגו בוויכוח עמדות יהודיות ברורות. לפיכך הרגיש ראלף חובה לכתוב פירוש לתורה, המייצג את העמדה הנוצרית. בפירושו של רשב"ם מובא לעתים ההיגד "לפי דרך ארץ ולתשובת המינים". כך בפירושו לויקרא יא, לד בנושא טומאת אוכלין, בטעם איסור כלאים (וי' יט ט), ובמצוות שילוח הקן (דב' כב ו). לדעת טויטו, שני הביטויים, 'לפי דרך ארץ' ו'לתשובת המינים', הכרוכים יחד, מורים שרשב"ם סבר שהשיטה המפרשת 'לפי דרך ארץ' היא המתאימה גם לתשובת המינים. כלומר הפירוש הפשטי לחוק המקראי מבטא השתלבות ברוח הזמן כפי דרשת 'אוהבי השכל' (שהיא אחד מסממני התקופה), והוא גם משמש את היהודים במאבקם נגד הנוצרים.

תחום רב חשיבות בוויכוח היהודי הנוצרי הוא ההשתדלות לבאר את טעמי המצוות ולתת להן טעם רציונלי. לדעת טויטו, אף כאן גישת רשב"ם תוסבר על רקע תקופתו. לדבריו "כמאה השנים עשרה תבעה התבונה את זכויותיה... גם בהסברת עקרונות הדת... האינטלקטואלים [המשכילים] בלשון רשב"ם] חתרו להסביר גם את כללי המסורת לאור התבונה האנושית. הם לא ראו בזה ערעור האמונה. להיפך, הם סברו שהאמונה תתחזק אם תוסבר באורח רציונלי". מצוות מסוימות שטעמן נעלם מאתנו, כמו איסור שעטנז וכלאים, דיני מאכלות אסורים, איסור בשר בחלב וכיו"ב, הוסברו על ידי הנוצרים באופן אליגוריסטי.⁸⁰ לדוגמה, יש טענה נוצרית, המתייחסת לאיסור אכילת חזיר, ולפיה לא התכוון משה לאיסור אכילה ממש, כי מה הטעם להבדיל בין חזיר לבין יתר בעלי החיים, הרי נאמר בבריאה "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", אלא הכוונה היא להתרחקות מתכונות שליליות המסומלות בחזיר. המחבר מטעים, שהמעין במקרא כפי פשוטו אינו יכול לקבל את הגישה האליגוריסטית. מצוות התורה מנוסחות בלשון מעשית בהירה ולא ב'משל וחידה'. הפקעת המצוות ממעשיותן והצגתן כאליגוריה בלבד הן מעשה אנטי פשטי מובהק, שלא יתקבל על לבו של מי שמתכוון בהגינות וברצינות לפרש את התורה לפי הפשט. נושא המאכלות האסורים היה אחד מאלה שסביבם נסב הוויכוח בימי הביניים. טענתם הבסיסית של הנוצרים הייתה הסתירה בין הפסוק "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בר' א לא) ובין איסור אכילת בעלי חיים מסוימים. רשב"ם, בפירושו לוי' יא ג, מבאר: "ולפי פשוטו של מקרא ותשובת המינים כל הבהמות והחיות והעופות והדגים ומיני ארבה ושרצים שאסר הקב"ה לישראל, מאוסים הם ומקלקלים ומחממים את הגוף, ולפיכך נקראו טמאים. ואף רופאים מובהקים אומרים כן. ואף בתלמוד: "גוים שאוכלים שקצים ורמשים חביל גופייהו".⁸¹ לדברי טויטו,

80 המלחמה בפרשנות האליגוריסטית תידון בהמשך בדיון בגישתו של ר' יוסף בכור שור.

81 שבת פו ע"ב; עבודה זרה לא ע"ב; נידה לד ע"ב.

יש כאן ניסיון לזהות טומאה עם מיאוס וזיהום. בעלי החיים הטמאים מאוסים, מזוהמים וגורמים מחלות. רשב"ם מסתייע לשם כך ברופאים שאומרים כן ואף בעדות התלמוד. פשוטו של מקרא מבוסס כאן על חוקי הטבע, על כן הוא עשוי להתקבל גם על המינים.

איסור כלאיים מתפרש על ידי רשב"ם בפירושו לו' יט: "בהמתך לא תרכיב כלאים", לפי דרך ארץ ותשובת המינים כשם שצוה הכתוב שכל אחד ואחד יוציא פרי למינהו במעשה בראשית, כך צוה להנהיג את העולם בבהמות ובשדות ואילנות וגם בחרישת שור וחמור שהם שני מינים". אף כאן מעלה רשב"ם טעם רציונלי לאיסור כלאיים, שהוא החובה לשמור על טהרת המינים כפי שנבראו מששת ימי בראשית. מצוות שילוח הקן מתפרשת על ידי רשב"ם בפירושו לדב' כב ו: "לפי דרך ארץ ולתשובת המינים כבר פירשתי ב'לא תבשל גדי בחלב אמו' (שמ' כג יט), וכן ב'אותו ואת בנו' (וי' כב כח), שדומה לאכזריות ורעבתנות לקחת ולשחוט ולבשל ולאכול אם ובנים יחד". לדברי טייטל, כוונתו של רשב"ם כאן היא להתמודד עם הטענה הנוצרית בדבר רחמנותה של הנצרות לעומת אכזריותה של היהדות.

ה. השתקפות הוויכוח בפירושו של ר' יוסף בכור שור

ר' יוסף בכור שור חי במאה הי"ב בצפון צרפת, והיה אחד מבעלי התוספות. נולד בשנת 1140 בקירוב.⁸³ בכור שור היה תלמידו של רבנו תם, אם כי הרב אינו נזכר בחיבורו. אחת משאלותיו לרבנו תם פותחת במילים "הגני הקטן ממשמשיו ותלמידיו, מחלה פני מורי הרב".⁸⁴ רבנו תם מעריכו ומכנה אותו "בחור זקן החבר ר' יוסף".⁸⁵ בכור שור כתב פירוש לחמישה חומשי תורה⁸⁶ וכן לספר תהלים שחלקים ממנו נתפרסמו על ידי צדוק קאהן.⁸⁷ שמו נזכר בכמה תוספות לש"ס,⁸⁸ וכן נזכר שמו בספרי הפוסקים.⁸⁹

82 ראה על כך להלן בדיון אודות גישתו של ר' יוסף בכור שור.

83 ראה G. Walter, *Joseph Bechor Schor, der letzte Nord Französischer Bibelexeget*, Breslau 1890, p. 8.

84 ש' אסף, 'ספר הפסקים לר"י הזקן, ר"ת ושאר בעלי התוספות', ספר היוכל לכבוד אלכסנדר מרקס, החלק העברי, ניו יורק 1950, עמ' טז.

85 א"א אורבך, בעלי התוספות, תולדותיהם, חבוריהם ושיטתם, ירושלים תש"ס, עמ' 137.

86 יצא לאור במהדורת י' נבו, מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ד.

87 Z. Kahn, 'Etude Sur le livre de Joseph le Zelateur', *REJ* III (1881), pp. 1-38.

88 ראה אורבך, שם, עמ' 132, הערה 2.

89 L. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845, p. 75.

כשם ש"דרכו הפרשנית של רשב"ם היא חלק מתנועה פרשנית פשוטית שהתפתחה בין חכמי ישראל בצפון צרפת במאה השתים עשרה",⁹⁰ כך גם דרכו של ר' יוסף בכור שור,⁹¹ שהרבה להתווכח עם הנוצרים.⁹² לדעת וולטר,⁹³ שאיפת הפשט של בכור שור נועדה לסכל את ניסיונותיהם של מורי הכנסייה להכניס בכוח את עקרונותיהם ואת הדוגמות שלהם לתוך התנ"ך.

בפירושו לבר' יח ב, "והנה שלשה אנשים", אומר בכור שור: "לפי הפשט אנשים ממש, כי לא מצינו מלאכים אוכלים ושותים ולנים בבית איש כמו שלנו בבית לוט [...] אך אין להשיב על דברי רבותינו שאף הם כמלאכים לדעת אשר בארץ". בכור שור מפרש שלא כחז"ל, שפירשו שהכוונה למלאכים ממש.⁹⁴ ניכר שבכור שור מתאמץ לפרש כאן בדרך הפשט, ונראה שהדבר איננו כל כך לרוחו, שכן הוא מוסיף דברי התנצלות "אך אין להשיב על דברי רבותינו שאף הם כמלאכים לדעת אשר בארץ". מה ראה בכור שור לאלץ את עצמו לפרש בדרך הפשט, במקום שהרגיש צורך להתנצל על שאיננו הולך בדרך חז"ל? הפירוש בדרך הפשט נועד לענות לנוצרים שפירשו זאת על השילוש.⁹⁵

בבר' כד ב מצווה אברהם לעבדו זקן ביתו "שים נא ידך תחת ירכי". מהי משמעותו של מעשה זה? בכור שור מצטט מדברי חז"ל שאמרו: "מפני שיש שם מצוות מילה",⁹⁶ אולם הוא מוסיף: "והמינים אומרים מפני שמשם יצא ישו תרפותם. ויש להשיבם: הלא לא הורה על ידי גבר, לדבריהם, על רחמה של אישה היה להם לישיבע". בצד דחייתו את פירושם של הנוצרים, בכור שור מנמק את התנהגותו של אברהם גם בדרך טבעית-הגיונית: "רגילים היו לתת ידם תחת ירך בשעה שתוקעין אמונתם ונשבעים, כמו שאנו רגילים לתת איש ידו ביד רעהו, וגם יש לפרש שים נא

90 טויטו, דרכו של רשב"ם, עמ' 276.

91 ר"י בכור שור התווכח עם הנוצרים לא רק בכתב אלא אף בע"פ. בספר יוסף המקנא, מהד' רוזנטל, עמ' 79, מסופר על משומד אחד אדוק ביותר שבא לפני ר' יוסף בכור שור ושאל אותו על הפרשה "הנה ישכיל עבדי" (יש' נב ג). בכור שור השיב לו והחזירו ליהדות. וראה עוד

REJ, 55 (1908), pp. 307-308.

92 ראה ש"א פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, ורשה תרע"ג, עמ' lxxix. וראה עוד י' נבו, 'נימוקו עמו', סיני, נד (תשנ"א), עמ' קסט-קפב.

93 וולטר, עמ' 13. ראה הערה 83 לעיל.

94 בראשית רבה מח ט וברש"י לפסוק.

95 בספר יוסף המקנא מהד' רוזנטל, עמ' 39, מובא כך: "והנה שלושה אנשים", פוקרים המינים לומר ג' רשויות הם". וראה גם ספר נצחון ישן, מהד' בריאר, עמ' 37. וראה עוד, N. Porges,

Joseph Bechor Schor, ein Nord Französischer Bibelerklärer des XII Jahrhunderts, Leipzig

1908, p. 15, המציין שבפרשנות העברית יש מקרים שפירשו פסוקים באופן מלאכותי, שלא

בדרך נכונה, מתוך צרכים אפולוגטיים, אם כי הוא מטעים שאצל בכור שור התופעה שולית.

96 בראשית רבה נט יא.

ידך ואמונתך תחת רגלי, להיות משועבד לי ונתון תחת רגלי". לפנינו אפוא פירוש שיש בו הנמקה טבעית, הגיונית, שהוא פשטי, העומד כנגד טענת הנוצרים. נושא מכירת יוסף שימש את הנוצרים כדי להונות בו את ישראל, באמרם שבני יעקב מכרו, לפי עצת יהודה, את אחיהם לישמעאלים בעשרים כסף. בכך, לטענת הנוצרים, הראו עצמם כקודמיו של יהודה איש קריות שהלשין על ישו, ומכר את אדוניו בעד בצע כסף. אכן בפירושו לבר' לז כח אומר בכור שור: "ועשו ממנו סחורה גדולה, כאדם המוכר שדהו מפני רעתה, כי הם נותנים משלהם שירחיקוהו מהם, כי תכלית שנהא שנאוהו". לדעת פורגס,⁹⁷ פירוש זה נועד לדחות את טענת הנוצרים, שכן לדברי בכור שור, אין הכוונה שהאחים מכרוהו וקיבלו כסף תמורתו, אלא להפך, הם עצמם שילמו לישמעאלים כדי להיפטר ממנו.⁹⁸ דומה שבכור שור רואה צורך לתרץ את סטייתו מפשט הכתוב, לכן הוא מנמק את התנהגות האחים (ששילמו כסף כדי להיפטר ממנו), בכך ש"תכלית שנהא שנאוהו".

בשם' טו, כה נאמר שה' מורה למשה להשליך עץ אל המים במרה כדי להמתיקם. הנוצרים מצאו כאן רמז לצלב.⁹⁹ בפירושו לפסוק, בכור שור מדגיש את הטבעיות שברפיו המים במרה. "ויורהו ה' עץ", אם היה רצונו של הקב"ה בלא עץ, היה יכול להמתיק, אלא דרכו של הקב"ה לעשות ניסיון על דרך העולם, שמימין המינין המתוקין בדבר מר להמתיקו". המתקת המים בדרך טבעית, 'על דרך העולם', תוך צמצום הנס, דוחה את השקפת הנוצרים.

דוגמה אחרת היא חטא העגל שנתן עניין לנוצרים לנגח בו את ישראל.¹⁰⁰ לטענת הנוצרים, חטא העגל עומד ביסוד שיבוש יחסי הקב"ה עם עם ישראל.¹⁰¹ בכור שור דן בנושא זה, ומסביר שאין בהתנהגותם של בני ישראל משום הפרת הברית עם ה';¹⁰² "לא נתכוונו לעבודה זרה. ונתינת הטעם מוכיח, דקאמרי 'כי זה משה האיש', אלמא דבמקום משה רצו להעמידו. ומה שאמר דוד 'וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב' (תהלים קו, כ), הכי קאמר, שהמירו כבודם, משה שעשה לו הקב"ה ניסים ונפלאות על ידו, בתבנית שור, וישתחו למסכה לכבדה, ולא לשם עבודה זרה" (פירושו לשם' לב א). לפי פירושו של בכור שור העגל נועד להחליף את משה, ולא

97 שם, עמ' 15.

98 יושם לב לכך, שרשב"ם מפרש שהמדיינים משכו את יוסף מן הכור ומכרוהו לישמעאלים. כלומר: גם לפי רשב"ם לא האחים מכרוהו.

99 ראה יוסף המקנא, עמ' 47; נצחון ישן, עמ' 52.

100 ראה ספר נצחון ישן, עמ' 54; ש' קמין, רש"י — פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 258–260.

101 קמין, שם, עמ' 259, והערות 97, 105, 115.

102 ראה ר' יהודה הלוי, הכוזרי, א, צז.

חלילה את הקב"ה. בכך הוא משמיט את הבסיס מטענת הבגידה של הנוצרים נגד עם ישראל.

בפירושו לפסוק "ויזר על פני המים וישק את בני ישראל" (שם לב כ), אומר בכור שור: "לפי הפשט לא נתכוין משה להשקותם, אלא לפזרו ולאבדו. אלא משנתנו במים על כרחך שותין אותו, שאי אפשר להם שלא ישתי מן המים, ומתוך כך על כרחם נראין כשותים אותו. לכך הוא אומר 'וישק את בני ישראל'. אבל רבותינו אמרו שנתכוין לבדוקם כסוטות.¹⁰³ לתשובת המינין, שמלעיגין על אותה שתייה, אמר להם: בכאן רמז: אלהים שאוכלים ושותים אותו אין בו ממש, והם אוכלים בשר תרפותם, והם שותים דמו בכל שנה". בכור שור מטעים ש"לפי הפשט לא נתכוון משה לבדוקם כסוטות". בכך הוא דוחה את מדרש חז"ל, ובמקומו הוא מציג פירוש טבעי המסביר שההשקאה נעשתה מאליה באופן טבעי, כאשר השליך משה את אפרו של העגל אל המים. מה ראה בכור שור לדחות את דברי חז"ל? לפי דברי חז"ל העובדה שבני ישראל נענשו מוכיחה שאכן חטאו בעגל. ואין הדבר כן לפי פירושו של בכור שור. בהמשך דבריו, בהם הוא מתפלמס עם הנוצרים, יש חיזוק לסברה שהסברו נועד לצורך אפולוגטי, כשהוא מציג פירוש פשטי-רציונלי.

תחום הנותן עניין לפרשנות אפולוגטית הוא מתן טעמים למצוות, תחום שבו ידיו של בכור שור רב לו. לדברי סגל,¹⁰⁴ הוא משתדל לבאר את טעמי המצוות באופן המקרב אל השכל.¹⁰⁵ מתן נימוקים שכליים למצוות הוא אף מדרכו הפרשנית של רשב"ם אשר מציין שנימוקים אלו נועדו ל'תשובת המינים'.¹⁰⁶ בכמה מקומות בכור שור מנמק את המצוות באופן רציונלי, כשהוא הולך בכך בדרכו של רשב"ם. רשב"ם עצמו, בהתייחסו למצוות אלו ולאותם נימוקים, מציין שהם נועדו לתשובת המינים, וזה מלמד שאף בפני בכור שור עמדה מגמה דומה.

נושא שהיה חביב מאוד על המתווכחים לדורותיהם הוא עניין המאכלות האסורים.¹⁰⁷ בכור שור מייחס להם טעם בריאותי, באמרו: "וכן הזהיר הקב"ה על ישראל נבלות, שקצים ורמשים, ובהמות טמאות ועופות טמאים ודגים טמאים, שהם מזיקים וממאסים גופו של אדם, כי האוכלם נמאס ומזוהם" (פירושו לשם' טו כו). במתן טעם בריאותי הולך בכור שור בדרכו של רשב"ם, המנמק את האיסור באופן

103 עבודה זרה מד ע"א; תנחומא כי תשא כו.

104 מ"צ סגל, פרשנות המקרא, ירושלים 1971, עמ' עה.

105 על הרציונליזציה בויכוח היהודי-נוצרי, ראה ע' פונקשטיין, עמ' 129. לעיל הערה 18.

106 כגון בפירושו לוי' יא ג; יט יט; דב' כב ו.

107 בספר יוסף המקנא, עמ' 60, מובאת שאלתו של גלח אחד ששאל: "מה הפסד יש לאלוהים אם הייתם אוכלים חזיר". בתשובתו מביא המחבר משל שלפיו, כשאנו מקיימים מצוות שאינן ברורות לנו, דווקא בכך אנו מבטאים את אהבתנו לבורא.

הגיוני, ומציגו כתריס בפני טענות הנוצרים: "ולפי פשוטו של מקרא ותשובת המינים כל הבהמות והחיות והעופות והדגים ומיני ארבה ושרצים שאמר הקב"ה לישראל מאוסים הם, ומקלקלים ומחממים את הגוף, ולפיכך נקראו טמאים" (פירוש רשב"ם לוי' יא ג). את הנימוק השכלי-בריאותי מבסס רשב"ם על כך ש"אף רופאים מובהקים אומרים כן".¹⁰⁸ הטומאה היא מושג אירציונלי מופשט, המקבל אצל בכור שור משמעות הגיונית באשר הוא מזהה את הטומאה עם מיאוס וזיהום.¹⁰⁹ כך בענייני מאכלות אסורים, וכך ביתר תחומי הטומאה, כמו נגעים, זבים וזבות, יולדות ונידות ונבלה, שכל אלו, לדבריו, "מביאים לידי זיהום" (פירושו שם). כדרכו, בכור שור מבסס את דעתו על פסוקים, וכך גם כאן הוא מוצא בסיס לזיהוי טומאה עם מיאוס וזוהמה: "כל דבר שהכתוב קוראו 'טמא', מיאוס הוא, כי 'טמא' לשון מיאוס, כמו שכתוב ביחזקאל 'והיא בְּקָלִי צֶאֱת האדם תַּעֲגִינָה לעִינֵיהֶם. ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים' (ד יב-יג), אלמא 'טמא' לשון מיאוס". הטומאה כיסוד ערטילאי ובלתי מובן מתפרשת אצלו אפוא באופן טבעי והגיוני. ההשוואה לפירושו של רשב"ם מוליכה למסקנה שביסוד פירוש זה עומדת מגמה אפולוגטית. נושא הקרבנות מתפרש אף הוא על ידי בכור שור באופן רציונלי,¹¹⁰ כשהוא משלב את השקפת המקרא עם דברי חז"ל: "הכל יודעים כי הקב"ה אינו צריך לא לריח ולא לשום הקרבה,¹¹¹ אלא לזכות בהם את ישראל"¹¹² (פירוש לוי' ב יג). הקרבן איננו מיועד לה' אלא לישראל עצמם, לתת להם תחושות של זכות. וכל כך למה? כי "כשאדם חוטא ומקריב קרבן מתכפר לו ויודע שהוא נקי ונזהר יותר מלכלוך עצמו בחטא" (פירוש לשם' ל א). את הסמליות שבהקרבן הקרבן הוא מבאר בכך שהדבר דומה לאדם "שיש לו בגדים נקיים ונזהר מן הטיט אבל כשהם מלוכלכים אינו חושש" (פירוש לוי' ב יג).

טעמים בהקשר פרשני אנטי נוצרי מצויים אצל בכור שור גם בביאורי מצוות אחרות. לפסוק "לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך" (וי' יט כז), הוא מציין שכך עושים הכמרים כחוק לעבודה זרה, והכתוב מקפיד שלא נלך בחקותיהם. כדרכו, הוא מוסיף נימוק הגיוני באמרו "שגנאי הוא למלך שיהא עבדיו מנוולים". איסור כלאיים מתפרש על ידי רשב"ם באופן העונה לטענות הנוצרים: "בהמתך לא תרביע כלאיים" (וי' יט יט), לפי דרך ארץ ותשובת המינים, כשם שצוה הכתוב שכל אחד ואחד יוציא פרי למינהו במעשה בראשית, כך צוה להנהיג את העולם

108 ראה טויטו, דרכו של רשב"ם, עמ' 283-284.

109 הזיהוי של טומאה עם מיאוס וזוהמה מובא בספר יוסף המקנא, עמ' 56.

110 על הקרבנות בוויכוח היהודי-נוצרי ראה ספר נצחון ישן, עמ' 35, 189.

111 כך בתה' נא.

112 כדברי חז"ל בבראשית רבה מד א.

בבהמות ובשדות ואילנות וגם בחרישת שור וחמור שהם שני מינים¹¹³. בדרך זו הולך גם בכור שור. כלאי בהמה אסורים לדעתו, כיוון שבכך יוצרים בריאה חדשה ומשנים מעשה בראשית. עוד הוא מציין, שהעושה זאת משים עצמו כבורא, ואין הברכה מצויה במעשה כזה, שהרי פרידה היא יצור כלאיים שאינו מוליד (פירושו לוי יט יט). בכור שור מטעים אפוא בדבריו שני טעמים, האחד פרקטי והשני אמוני. אין הברכה שורה בהרבעת כלאיים והרי זו יצירה חסרת תכלית. יתר על כן, המרביע כלאיים מגלה פגם באמונתו שמשנה מעשי בראשית ואיננו מסתפק במעשי הבורא. בגישה פרשנית זו באה לידי ביטוי מגמתו לקרב את המצוות אל ההיגיון האנושי. כמה מצוות מתבארות לאור ההנחה שהתורה רצתה למנוע מאתנו לנהוג באכזריות, ולחנכנו למידת הרחמנות.¹¹⁴ רשב"ם בפירושו למצוות שילוח הקן, מבאר מצוות אלו כמיועדות לענות לטענות נוצרים: "לפי דרך ארץ ולתשובת המינין כבר פירשתי ב'לא תבשל גדי בחלב אמו' וכן ב'אותו ואת בנו', שדומה לאכזריות ורעבתנות לקחת ולשחוט ולבשל ולאכול אם ובנה יחד" (פירושו לדב' כב ו). אף בכור שור מבאר את האיסור של "אותו ואת בנו" (וי' כב כח), בכך ש"אינו אלא מידת רחמנות". פירוש זה, המאיר את המצוות הללו באור הגיוני, דוחה את טענות הנוצרים המייחסים ליהודים אכזריות.¹¹⁵

בהקדמתו לספר נצחון ישן, אומר המהדיר מ' ברויאר:¹¹⁶ "הפרשנות הנוצרית הוציאה את פסוקי התנ"ך מידי פשוטם והעמידה עליהם מטען אליגורי, שהפך את התנ"ך כולו לאוצר של נבואות, עדויות וסמלים המבשרים את בואו של ישו, את מעשיו לפרטי פרטיהם, ואת אמונתו החדשה. בסגלם להם את שיטת הפרשנות האליגוריסטית, בקשו הפרשנים הנוצרים להביס את היהדות בעזרת נשק שנוצר בבית מדרשם של חז"ל, אולם הפליגו הרבה מעבר לסוג הדרשות של חכמי ישראל, והגיעו בעיני היהודים לכדי דברי הבאי".¹¹⁷

במסגרת מאבקו בנצרות, מייחד בכור שור דברים חריפים ביותר נגד הפרשנות האליגוריסטית המפקיעה את המצוות מקיומן המעשי בפועל. בפירושו למצוות

113 לדעת טויטו, טעם זה משתלב במגמות הנטוראליסטיות של הרנסאנס. ראה א' טויטו, דרכו של רשב"ם, עמ' 285.

114 בספרו של יעקב בן ראובן, מלחמות השם, מהד' י' רוזנטל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 35, מובא הטעם לאיסור חרישה בשור ובחמור כמיועד למנוע מאתנו התנהגות אכזרית.

115 ראה טויטו, שם, עמ' 286.

116 ספר נצחון ישן, עמ' 13.

117 בספר יוסף המקנא, מהד' רוזנטל, עמ' 116, מתייחס המחבר לפסוק "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם" (מש' א ו), ומבאר כמכוון נגד הפרשנות האליגוריסטית הנוצרית: "אתם דורשים פירוש ומסירים ממשות הכתב ואי אפשר לומר כן, שהרי אמר שלמה 'להבין משל ומליצה', אם כן צריך לדרוש הכל".

כיסוי הדם (וי' יז יא) דן בכור שור בשאלה במה שונה דם חיה ועוף שהתורה חייבה לכסותו, מרם בהמה שאין עליו חיוב כיסוי. לדבריו, בהמה שקרבה על גבי המזבח ידוע שדמה אסור באכילה, שהרי הוא ראוי להיזרק על המזבח, לפיכך אין צורך בסימן היכר אחר להרחיקו, ולכן נאמר בו "על הארץ תשפכנו כמים" (דב' יב טז). מה שאין כן דם חיה ועוף שאינו נזרק, הצריכו הכתוב כיסוי, שיהיה היכר שהוא אסור באכילה. להסבר הגיוני זה מצרף בכור שור נזיפה חמורה באמרו: "והכופרים שאומרים אין כסוי הדם מצוה, ראוי להפשיט עורם מעליהם, והוא הוא המגלה פנים בתורה שלא כהלכה. יש מהם אומרים אם צריך לנקות חצרו, יכסהו בעפר. וכי הכתוב מלמדם לנקות חצרות? ומי מלמדם לנקות רפת בקר שלהם וגללי צאת אדם? יקחו אותם בידיהם ויוציאום לחוץ כי דבריהם דברי צדוקים". בכור שור מאריך עוד בדברי מחאתו, ומסיים: "ודבריהם חולין אפילו להזכיר וספריהם ראויין לשרף". יצוין, שבכור שור מפנה את נזיפתו נגד הכופרים שאומרים שאין כיסוי הדם מצוה, כלומר נגד פרשנים אליגוריסטיים.

מחאה נגד הפרשנות האליגוריסטית אנו מוצאים גם בפירושו לבמ' יב ח, "ומראה ולא בחידות". בכור שור יוצא נגדה בדברים קשים: "ובכאן נשברו זרועם של אומות העולם שאומרים על מה שאמר משה רבנו אליגוריא הם, כלומר חידה ומשל, ואינו מה שהוא אומר, ומהפכין הנבואה לדבר אחר, ומוציאין הדבר ממשמעו לגמרי [...]. גם מבני עמנו שמעתי שמפקפקין על תפילין ומזוזות וכיסוי הדם,¹¹⁸ שאומרים 'והיה לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך', שהם כמו 'שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך' (שה"ש ח ו), שתזכרני תמיד, ואינו חותם על זרועו ולבו ממש [...]. ואינו אומר כסוי הדם ממש [...]. אוי להם מעלבונה של תורה, כי הם עתידין ליתן את הדין". מי הם כופרים אלו שבכור שור יוצא נגדם בלשון בוטה כזו? יצוין, שהוא מבחין בדבריו בין 'אומות העולם' לבין 'בני עמנו'. פוננסקי¹¹⁹ מציין שאין הוא יודע למי מבני עמנו מכוונת מחאתו. רוזנטל¹²⁰ מציין שהפרשנות האשכנזית במאה הי"ב הכירה את הפרשנות הקראית והתווכחה אתה. בעניין כיסוי הדם הוא מעיר,¹²¹ שלא מצא דעה זו בספרי הקראים. ההלכה הקראית מונה את כיסוי הדם כמצווה. ייתכן, לדעתו, שהכוונה בדברי בכור שור היא לאליגוריסטים שבין הפרשנים הרבניים, אבל קשה לדעת במדויק למי הכוונה. לעומת זה, בפנייתו

118 ראה תוספות ראש השנה יז ע"א, ד"ה "קרקפתא דלא מנח תפילין".

119 מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' ix, הערה 2.

120 "רוזנטל, 'קראים וקראות באירופה המערבית', ספר היובל לחנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 437.

121 שם, עמ' 438, הערה 67.

לאומות העולם, בכור שור מתכוון לנוצרים.¹²² לשונו החריפה והבוטה של בכור שור נגד האליגוריסטים הנוצרים ונגד ההולכים בעקבותיהם מבני עמנו,¹²³ מלמדת עד כמה הייתה סכנתם חמורה, ועד כמה חששו פרשני הדור וחכמיו מפני השפעתם.

סיכום

חז"ל לימדונו כי "נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה, ושלא הוצרכה לא נכתבה".¹²⁴ דברי התורה והנבואה הנצחיים טעונים פרשנות והסבר המתאימים לכל דור.¹²⁵ לפיכך, דור דור ודורשיו, דור דור ופרשניו. במאה הי"ב, עם הופעת מסעי הצלב וכיבושיהם מחד גיסא, ושכלול כלי הוויכוח של הנוצרים מאידך גיסא, גדלה סכנת השפעתם של הנוצרים על היהדות. פרשני צפון צרפת נחלצו להגן על האמונה היהודית¹²⁶ באמצעות שימוש בכלים פרשניים. כלי הפרשנות הללו היו מוכרים ללומדי המקרא עוד לפני כן, אולם הם נשתכללו, ושימושם הורחב בידי הפרשנים הצפון צרפתיים. בכך זכו פרשנים אלו לעמוד בפרץ, לחמם את הלבבות ולחזקם בעת קשה, בהמציאם ליהודים תשובות על טענות הנוצרים, קודם כל לעצמם, ואחר כך להשיב לחורפיהם דבר.

122 ראה לעיל, הערה 117. לנושא מלחמתו של בכור שור באליגוריה הנוצרית הקדישה ש' קמין מאמר נרחב: 'הפולמוס נגד האליגוריה בדבריו של ר' יוסף בכור שור', בין יהודים לנוצרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 373–392. שם בהערה 10 כותבת המחברת: "ההנחה במחקר היא שבכור שור ידע לטינית" (ראה פוזנסקי, עמ' lvi). אורבך כותב כי בכור שור "ידע לטינית והכיר כנראה גם את הפרשנות הנוצרית, כשם שמפרשי המקרא הנוצרים בני דורו כגון הוגו מסט' ויקטור ותלמידו אנדריאס הכירו את פירושי רש"י, הרשב"ם ור' יוסף קרא ואף של בכור שור" (א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם, ח"א, עמ' 135).

123 ש' קמין (ראה ההערה הקודמת), עמ' 389, הערה 61, כותבת שזהותם של בעלי האליגוריה מקרב היהודים בני זמנו של בכור שור עדיין לא נתבררה. במחקר על זהותם של אליגוריסטים כותב אורבך: "נראה שגם בצפון צרפת נגלתה נטיה לזלזול בקיום כמה וכמה מצוות מחמת פירושים פשטניים קיצוניים שהגיעו עד לידי אליגוריציה" (אורבך, שם, עמ' 135).

124 מגילה יד ע"א.

125 "כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה" (רש"י, חולין קלו ע"א).

126 כפי שעשו ריה"ל, ר"ח קרשקש ואברבנאל בדורותיהם בספר.