



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file Votre référence

Our file Notre référence

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

Medieval Jewish Interpretation
of Pentateuchal Poetry

Amira Meir
Jewish Studies Department
McGill University, Montreal

August 1994

A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial
fulfilment of the requirements of the degree of Ph.D.

© Amira Meir 1994.



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

THE AUTHOR HAS GRANTED AN
IRREVOCABLE NON-EXCLUSIVE
LICENCE ALLOWING THE NATIONAL
LIBRARY OF CANADA TO
REPRODUCE, LOAN, DISTRIBUTE OR
SELL COPIES OF HIS/HER THESIS BY
ANY MEANS AND IN ANY FORM OR
FORMAT, MAKING THIS THESIS
AVAILABLE TO INTERESTED
PERSONS.

L'AUTEUR A ACCORDE UNE LICENCE
IRREVOCABLE ET NON EXCLUSIVE
PERMETTANT A LA BIBLIOTHEQUE
NATIONALE DU CANADA DE
REPRODUIRE, PRETER, DISTRIBUER
OU VENDRE DES COPIES DE SA
THESE DE QUELQUE MANIERE ET
SOUS QUELQUE FORME QUE CE SOIT
POUR METTRE DES EXEMPLAIRES DE
CETTE THESE A LA DISPOSITION DES
PERSONNE INTERESSEES.

THE AUTHOR RETAINS OWNERSHIP
OF THE COPYRIGHT IN HIS/HER
THESIS. NEITHER THE THESIS NOR
SUBSTANTIAL EXTRACTS FROM IT
MAY BE PRINTED OR OTHERWISE
REPRODUCED WITHOUT HIS/HER
PERMISSION.

L'AUTEUR CONSERVE LA PROPRIETE
DU DROIT D'AUTEUR QUI PROTEGE
SA THESE. NI LA 'THESE NI DES
EXTRAITS SUBSTANTIELS DE CELLE-
CI NE DOIVENT ETRE IMPRIMES OU
AUTREMENT REPRODUITS SANS SON
AUTORISATION.

ISBN 0-612-05754-2

Canada

תוכן הענינים

אבסטרקט צרפתי
אבסטרקט אנגלי
אבסטרקט עברי

פרק ראשון - מבוא

1. הקדמה 1
2. התפתחות הפרשנות המקראית 12
3. הערות 23

פרק שני - פרשנותו של ר' סעדיה גאון

1. הקדמה 36
2. שיטתו הפרשנית של הרס"ג 39
 - א. פרוש תוך כדי תרגום 39
 - ב. תרגום מדרך קצרה 40
 - ג. פרוש בעקבות אונקלוס 41
 - ד. הרחקת ההגשמה 43
3. סכום 44
4. הערות 46

פרק שלישי - פרשנותו של ר' אברהם אבן עזרא

1. הקדמה 52
2. שיטתו הפרשנית של הראב"ע 54
 - א. עצמאות פרשנית 55
 - ב. התייחסותו לשירה המקראית 56
 - ג. כפול בטעם 57
 - ד. מושך עצמו ואחר עמו 59
 - ה. דרך הנבואה 61
3. סכום 63
4. הערות 66

פרק רביעי - פרשנותו של ר' שמואל בן מאיר

72	1. הקדמה
73	2. שיטתו הפרשנית של הרשב"ם
74	א. פרוש עניני ופרוש לשוני
75	ב. עיקר פשוטו
76	ג. חצאים בראש המקרא
77	ד. כפל לשון
78	3. סכום
81	4. הערות

פרק חמישי - פרשנותו של ר' בכור שור

86	1. הקדמה
86	2. שיטתו הפרשנית של ר' בכור שור
87	א. פרוש הקשרי
88	ב. פרוש לשוני
89	(1) הערות סמנטיות
89	(2) כללים לשוניים
91	ג. שואב מן התלמוד
92	ד. פרוש בעקבות המדרש
94	ה. פרוש בעקבות קודמיו
94	(1) אונקלוס
96	(2) רש"י
97	(3) ר' יוסף קרא
98	(4) רשב"ם
99	ו. מגמה שכלתנית
101	ז. שווי אופי יהודי למקראות
103	3. סכום
105	4. הערות

פרק שישי - פרשנותו של ר' דוד קמחי

112	1. הקדמה
113	2. שיטתו הפרשנית של הרד"ק
114	א. פרוש לשוני

114	(1) הערות סמנטיות
115	(2) כללים לשוניים
116	ב. פרוש דקדוקי
117	ג. פרוש בעקבות קודמיו
118	(1) אונקלוס
118	(2) ספרות חז"ל
121	(3) ראבי"ע
123	(4) ריק"ם
125	ד. כפל ענין במלות שונות
126	3. סכום
128	4. הערות

פרק שביעי - פרשנותו של ספורנו

136	1. הקדמה
138	2. שיטתו הפרשנית של ספורנו
139	א. פרוש בעקבות קודמיו
139	(1) רש"י
140	(2) רשב"ם
141	(3) ראבי"ע
142	(4) רד"ק
142	(5) רמב"ן
143	ב. מידת טובו של האל
145	ג. מידת טובו של האדם
146	ד. ישראל והעמים
148	ה. פרוש הקשרי
149	ו. פרוש לשוני
149	ז. התיחסותו לתקבולת שבשירה
151	3. סכום
154	4. הערות

פרק שמיני - סכום

רשימה ביבליוגרפית

181

Résumé

Cette dissertation étudie certaines sections de six commentaires de la Torah juive datant de l'époque médiévale dans la perspective de leurs rapports avec ce qu'il est convenu d'appeler la poésie du Pentateuque. Nous examinerons comment on y aborde l'interprétation de la Bible en général et des poèmes du Pentateuque en particulier. Nous mettrons l'accent sur les qualités généralement associées à la poésie: le parallélisme, la structure, la métaphore et la syntaxe. Nous verrons les différents traitements réservés à la poésie et à la prose.

Nous tenterons tout d'abord de définir la poésie du Pentateuque, pour ensuite traiter dans les chapitres suivants des différentes présentations qu'en font divers auteurs anciens dont les suivants: Le Rabbin Saadia Gaon de Bagdad (882 - 942), Abraham Ibn Ezra d'Espagne (1089 - 1164), Samuel Ben Meir (1080 - 1160) et Joseph Bekhor Shor (12^e siècle) du nord de la France, David Kimhi de Provence (1160 - 1235) et Obadiah Sforno d'Italie (1470 - 1550). Les approches de ces auteurs, bien que différentes, représentent toutefois un bon échantillonnage des types d'interprétations des auteurs juifs de l'époque médiévale.

Alors que tous ces commentateurs ont abondamment écrit sur les passages poétiques du Pentateuque, aucun n'ont systématiquement établi de différence entre prose et poésie ni, ne les ont traités de façons substantiellement différentes. Samuel Ben Meir, Ibn Ezra, Kimhi et Bekhor Shor ont cependant parlé de quelques uns des traits poétiques de ces textes alors que les deux autres auteurs en parlèrent beaucoup moins, sinon pour reconnaître à l'occasion une quelconque différence entre prose et poésie et quelques phénomènes particuliers à cette dernière.

Abstract

This dissertation studies parts of six medieval Jewish Torah commentaries in order to examine how they related to what we call Pentateuchal poetry. It examines their general approaches to Bible interpretation and their treatments of all Pentateuchal poems. It focusses on qualities we associate with poetry - parallelism, structure, metaphor, and syntax - and explores the extent to which they treated poems differently from prose.

The effort begins by defining Pentateuchal poetry and discussing a range of its presentations by various ancient writers. Subsequent chapters examine its treatment by Rabbi Saadia Gaon of Baghdad (882-942), Abraham Ibn Ezra of Spain (1089-1164), Samuel Ben Meir (1080-1160) and Joseph Bekhor Shor (12th century) of Northern France, David Kimhi of Provence (1160-1235), and Obadiah Sforno of Italy (1470-1550).

While all of these commentators wrote on the poetic passages, none differentiated systematically between Pentateuchal prose and poetry or treated them in substantially different ways. Samuel Ben Meir, Ibn Ezra, Bekhor Shor, and Kimhi did discuss some poetic features of these texts. The other two men were far less inclined to do so, but occasionally recognized some differences between prose and poetry and some phenomena unique to the latter.

אבסטרקט

נושא עבודה זאת הוא התייחסות הפרשנים היהודים בימי הביניים לשירה שבתורה - האם עמדו על יחודה של זאת כסוג ספרותי הנבדל מן הפרוזה שבתורה, ולכן מצריך התייחסות לאמצעים הלשוניים שבו כגון התקבולת, החרוז, הדימויים, המטפורות וכיו"ב, או האם לא עמדו על שוני זה ובפרושיהם התייחסו אל הפרוזה ואל השירה שבתורה, באותה דרך פרשנית.

לשם כך הגדרתי מהי "שירה" בתורה ואח"כ בדקתי את פרושיהם של ששה פרשנים לקטעים שהוגדרו כשירה, החל ברס"ג (882-942), עבור דרך אבן עזרא (1089-1146), רשב"ם (1080-1160), ר' בכור שור (מאה שנים-עשרה), רד"ק (1160-1235) וכלה בספורנו (1470-1550). פרשנים אלה אינם בבחינת נציגים רשמיים של פרשנות המקרא, אך יש בפרושיהם כדי לקרוע צוהר לעולמה של הפרשנות היהודית בימי הביניים.

מסקנות הדברים היא כי הרשב"ם, הראב"ע, ר' בכור שור והרד"ק, הרגישו בשוני מה בפסוקים בודדים מפסוקי השירה שבתורה, והגדירו, איש איש בלשונו, ואילו רס"ג וספורנו לא התייחסו בפרושיהם לנושא. מעבר לכך לא מצאתי הבחנה בשירה כסוג ספרותי שונה ונבדל מן הפרוזה שבתורה. ואף אם בהערות בודדות הבחינו הפרשנים בשוני כלשהו שבפסוקי השירה שבתורה, עדיין לא התייחסו לפסוקים אלה כאל סוג ספרותי נבדל ושונה מן הפרוזה שבתורה.

[illegible]

- 1 -

בימי הביניים נחשב לימז המקרא ללימוד מכובד ביותר. התנייך היה ספר הלימוד הנפוץ ביותר בקרב יהודים¹³ ולא יהודים¹⁴ כאחד. פרשנות המקרא היתה אחד הנושאים המרכזיים בספרות היהודית. הרבו לעסוק בה לא רק בספרי פרשנות של המקרא, אלא גם בספרי פילוסופיה ולשון, שלעיתים קרובות כללו פרשנות של פסוקים מקראיים.¹⁵ הרעיון הראשוני של עבודה זאת היה לעסוק בפרושיהם של פרשני המקרא לדורותיהם לשירת התורה. רק במהלך העבודה, משנתחוויר לי הקפו העצום של החומר, שהרי קמו אז עשרות רבות של מפרשים, הבנתי שאין אפשרות להקיפו בדיסטרציה אחת, ולפיכך החלטתי להתרכז בפרושיהם של ששה פרשנים. אפתח בפרושים לשירת התורה של רס"ג, נציגה הבולט של יהדות בבל, ואח"כ אעסוק בפרושיהם של חמשה מפרשים, השייכים לארבעה ממרכזי היהדות שהתפתחו בימי הביניים¹⁶ לאחר שקיעת המרכז הבבלי, היינו ספרד, צרפת, פרובנס ואיטליה.

בספרד בחרתי לעסוק ברבי אברהם אבן עזרא, שהיה לא רק פרשן מקרא אלא גם מתימטיקאי, משורר, בלשן ופייטן. בצרפת בחרתי לעסוק ברשב"ם, נכדו של רש"י אשר שאף לבסס את פרשנות המקרא על לשון המקרא ורעיונות המקרא בלבד, ואשר בנטייתו לפשט עלה אף על סבו; וכן בבכור שור הידוע במגמה השכלתנית הניכרת בפרושייו. בפרובנס בחרתי לעסוק ברד"ק, בנה המפורסם של משפחת קמחי, אשר הדגיש בפרושייו את הצד הפילולוגי-מדעי, ובאיטליה - בספורנו, מחשובי פרשני המקרא בראשית תקופת הרנסנס. רש"י, ענק הרוח של כל הדורות, קובע קטגוריה בפני עצמו. לפיכך, וכן לאור מחקרה המקיף של ש. קמין בפרשנותו,¹⁷ לא כללתי את פרושייו בעבודה זאת.

אין ודאות כי המפרשים הנדונים בעבודה הם נציגיה של פרשנות המקרא היהודית בימי הביניים, ואף אין זאת כוונתי. מטרת העבודה היא לקרוע צוהר לעולמה של הפרשנות היהודית במרכזיה השונים בימי הביניים, לראות כיצד התייחסו פרשני תקופה זאת לשירת התורה - האם ראו בה סוג ספרותי מיוחד ונבדל מהפרוזה המקראית, שאפשר לאפיינו באמצעים שונים, או שמא לא הבחינו בין הסוגים הספרותיים השונים; וכן לבדוק האם במרכזים השונים ניכרו גישות שונות לפרשנותה של שירת התורה.

כאמור, מצטיינת השירה המקראית כולה, ואפילו הקדומה שבה,¹⁸ ברמתה הגבוהה מבחינת

הלשון, המבנה, המשפט, המשקל, המקצב, התקבולות וכד'. ולכן, כפי שטוען סגל,¹⁹ סביר להניח שכבר בזמן קדום נתגבשו כללים ידועים ונקבעה כעין פרוזודיה עברית,²⁰ שעל פיה חברו המשוררים העברים את שירתם בכל תקופת המקרא, וגם בדורות שאחר כך. לדעת קאסוטו²¹ היו כלליה של השירה המקראית, כמו גם כלליה של הספרות המקראית, משותפים לכל עמי המזרח הקדום,²² והם החלו להתפתח עוד לפני קיומו של עם ישראל; ומאחר שספרות המקרא מבחינת צורתה היא כאמור המשכה של הספרות הכנענית, אין לתמוה על רמתה הגבוהה.²³ הקושי הוא בכך, שכלליה ותכונותיה של ספרות זאת לא נמסרו לנו לא במקרא עצמו ולא בספרות חז"ל. ולפיכך אך טבעי הוא שהגדרת השירה המקראית היתה לנושא קשה ומורכב.²⁴ ולכן, אין לנו אלא להתחקות אחר המקומות בהם מופיע מושג זה במקרא.

המונח "שירה" מופיע בתורה בשלושה הקשרים -

האחד בקשר לשירת הים - 'אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'...'²⁵

השני בקשר לשירת הבאר - 'אז ישיר ישראל את השירה הזאת...'²⁶

השלישי בקשר לשירת האזינו -

(1) 'יועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדנה את בני ישראל שימה בפהם למען תהיה לי

השירה הזאת לעד בבני ישראל...'²⁷

(2) 'והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד...'²⁸

(3) 'ויכתב משה את השירה הזאת ביום ההוא...'²⁹

(4) 'וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת...'³⁰

(5) 'ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם...'³¹

התורה עצמה מגדירה אפוא שלוש יחידות - בשמי ט"ן, בבמד' כ"א ובדב' ל"ב כיחידות

שיריות. אלא שרק בדב' ל"ב היא תוחמת את היצירה גם בפתיחתה - דב' ל"א 30, וגם בסיומה - דב'

ל"ב 44. בשמי ט"ן 1 ישנה פתיחה לשירה 'אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת...'³² אבל אין

שם פסוק החותם את השירה. בשירת הבאר בפתיחתה נאמר, 'אז ישיר ישראל את השירה הזאת...'³²

אך גם כאן אין פסוק החותם את השירה.³³ כלומר, מתוך שלושת המקומות בתורה בהם מוזכר

המונח שירה, רק באחד ישנה הגדרה מדויקת של היחידה השירית; בשני המקומות האחרים יהיה

עלינו להשתמש בהגדרות של המונח "שירה", כדי לקבוע את גבולה של היחידה השירית.³⁴ השאלה הנשאלת היא האם היחידות השיריות הללו, שתיחומן לא תמיד ברור, הן השירות היחידות שבתורה או האם ישנן בה יצירות נוספות היכולות להיות מוגדרות כשירה גם אם התורה לא הגדירה אותן כך; או שמא, כפי שטוען הנצי"ב בן המאה התשע-עשרה,³⁵ שכל התורה יש בה "טבע וסגולת השירה, שהיא דיבור בלשון מליצה." בספרות חז"ל אין אנו מוצאים הגדרה לכך, אך נראה כי יחס לפסוקים אחדים הבחינו בשוני וקראום שירה. במסכת ראש השנה³⁶ ישנו דיון בנושא השירה שצריכים הלוויים לומר מדי יום ובשבת. בהקשר זה נזכרות שלוש יחידות המוגדרות ע"י התורה עצמה כשירות - שירת האזינו, שירת הים ושירת הבאר, היינו אותן יחידות המוגדרות כשירה כבר במקרא עצמו.

במסכת מגילה מופיעים כללים גרפיים לכתיבת השירה - "כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח, חוץ משירה זו ומלכי כנען",³⁷ שאריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה.³⁸ כלומר, הכלל הגרפי המופיע במסכת מגילה קובע כי פרט לרשימת בני המן ורשימת מלכי כנען, נכתבות כל השירות שבמקרא, אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח. אלא שגם כאן לא מפורט מהן "כל השירות כולן". במסכת סופרים נאמר כי "כל השירות טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם."³⁹ אך גם כאן לא נאמר מהן כל השירות, ומבין השירות שבתורה נזכרות בהמשך הפרק רק שירת הבאר, שירת הים ושירת האזינו - שוב אותן שירות המוגדרות ע"י התורה עצמה כשירות, והנזכרות במסכת ראש השנה. כן מצויינים גם במסכת סופרים הכללים הגרפיים לכתיבת שירת הים ושירת דבורה ה"נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח".⁴⁰

אם לשפוט ע"פ הכלל הגרפי המופיע במסכת מגילה ובמסכת סופרים, כי אז השירות היחידות שבתורה הן שירת הים ושירת האזינו. שירת הים אכן נכתבת אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח, ואילו שירת האזינו נכתבת אריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה ולא אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח, כפי שנקבע במסכת מגילה ובמסכת סופרים. שירת הבאר הנזכרת במסכת ראש השנה⁴¹ ובמסכת סופרים,⁴² אינה כתובה ע"פ הכלל הנ"ל.

נראה אפוא כי חז"ל הבחינו באופן עקרוני בין פרוזה ושירה, אלא שהגדרתם את השירה נבעה או מהגדרת התורה עצמה או מהמראה הגרפי של כתיבת השורות במקרא. ולפיכך הפסוקים אותם

הם מגדירים כשירה הם בהתאם היינו - שירת הים, שירת הבאר ושירת האזינו. לא מצאתי בדבריהם הגדרה פיוטית של מהות השירה המקראית.

מדברי חז"ל ביחס לשירת התורה, אעבור לדון בדברי פילון ויוספוס ביחס לשירת התורה.⁴³ בספרו על חיי משה De Vita Mosis⁴⁴ מתאר פילון האלכסנדרוני, הפילוסוף היהודי בן המאה הראשונה לסה"נ, את דרך חינוכו של משה "ובכן, מחכמי מצרים קיבל משה... את תורת המקצב, ההרמוניה והמשקל והמוסיקה כולה, הן מתוך אימון בכלי נגינה, הן מתוך עיון בספרי לימוד ובמסות על נושאים מיוחדים..." כלומר, לדעת פילון למד משה את מלאכת המקצב, ההרמוניה והמשקל מהמצרים. יתכן, כפי שמציין סגל,⁴⁵ שיש בכך רמז לתכונות הספרותיות של השירים שבתורה, אלא שסגל מעלה ספק ביחס להשערה שפילון ידע עברית ברמה כה גבוהה, ספק אשר לו שותפים גם H. A. Wolfson⁴⁶ וגם י. עמיר.⁴⁷ יוספוס פלביוס, ההיסטוריון היהודי בן המאה הראשונה לספירה מתייחס לשירות שבתורה בשני מקומות. הראשון, לאחר קריעת ים סוף: "וכיוון שנמלטו ככה מהסכנה וראו, נוסף על כך, שנענשו האויבים באופן שלא נענשו אחרים בכל קורות האדם מקדם, שרו ושמחו כל הלילה. ומשה חיבר מזמור שבת והודיה לאלוהים על חסדו, והוא כתוב בחרוזי הכסמטרון."⁴⁸ המקום השני בו מזכיר יוספוס את השירה שבתורה הוא בתאור מעשיו האחרונים של משה "...בימים שלאחר כך - כי היה מכנס אסיפות בלי הרף - מסר לעם דברי ברכה, יחד עם דברי קללה לאלה שלא יחיו לפי החוקים ויעברו על המצוות הכלולות בהן. אחר כך קרא לפניו שיר בחרוזי הכסמטרון, שהשאירו גם במקדש כתוב על ספר, המכיל (דברי) נבואה על המאורעות העתידיים לבוא; לפיהם התרחשו ומתרחשים והולכים כל הדברים ובשום ענין לא החטיא הנביא את האמת."⁴⁹ יוספוס מתייחס גם לשירים שכתב דוד.⁵⁰

נראה אפוא כי פילון ויוספוס הרגישו בהבדל הלשוני-צורני שבין הפרוזה והשירה המקראית, אלא שמדבריהם אי אפשר ללמוד על מהותה של השירה המקראית, ועם דבריו של יוספוס באשר למקצב השירה אפשר להתווכח.⁵¹ אך מאחר שאין זה נושא העבודה, לא ראיתי לנכון להרחיב בכך. מה שחשוב לענייננו הוא עצם ההבחנה שערכו בין השירה ובין יתר הספרות המקראית, וכן דברי א. שליט שתרגם את דברי יוספוס והעיר את הערותיו עליהם בנושא זה. לדעתו,⁵² מספר יוספוס לקוראיו ההלניסטים-רומאים על החרוזים בהם כתובות שירת הים, שירת האזינו וספר תהילים,

ליתר הבנתם וכן "כדי שהתמונה תהיה שלימה וכדי שלא יחשדו ההלנים ביהודים, ששירתם עניה בצורות פיוטיות משירת היונים והרומאים." כלומר, נקודת המוצא של יוספוס היא השירה היונית והשוואתה לשירה המקראית, ולא מהותה ויחודה של השירה המקראית.⁵³

המכילתא דרבי ישמעאל, היא הפירוש העתיק ביותר של שירת הים.⁵⁴ בדבריה לפסוק הפותח את השירה אומרת המכילתא:⁵⁵ "וכי שירה אחת היא, והלא עשר שירות הן." והמכילתא הולכת ומונה עשר יצירות מקראיות, שלדעתה הן שירות⁵⁶ "הראשונה שנאמרה במצרים שנאמר, 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וגו'."⁵⁷ השניה על הים שנאמר, 'אז ישיר משה'.⁵⁸ השלישית על הבאר שנאמר 'אז ישיר ישראל'.⁵⁹ הרביעית שאמר משה שנאמר 'ויהי ככלות משה לדבר את כל השירה הזאת'.⁶⁰ המכילתא הולכת ומונה עוד שש שירות אלא ששירות אלו לקוחות מספרי הנביאים והכתובים ולכן לא אפרטן כאן. קנה המידה להגדרת כל הפסוקים המצוטטים ע"י המכילתא הוא, מכל מקום, הזכרת הפעל ש.י.ר. בנטייתו, ביחס אליהם.⁶¹ כלומר, ע"פ המכילתא, יצירה שירית היא יצירה המוגדרת ככזאת ע"י המקרא באמצעות הפועל ש.י.ר, או שמות העצם שיר, שירה או משורר.

מאז דברי חז"ל במסכתות ראש השנה, מגילה וסופרים,⁶² ודברי פילון ויוספוס⁶³ על השירה המקראית ועד לפרשני ימי הביניים, לא ידוע לנו על התקדמות בחקר השירה המקראית.⁶⁴ נראה כי הראשון מבין פרשני ימי הביניים שנסה להתמודד ולהסביר את תופעת השירה המקראית היה, המדקדק והמלונאי בן המאה העשירית, ר' מנחם בן סרוק.⁶⁵ במחברתו,⁶⁶ הנחשבת למלון המקראי הראשון והכוללת הן כללים של הידע הדקדוקי שהצטבר עד לזמנו והן באורים לפסוקים מקראיים רבים, הוא מתייחס לענין התקבולת במקומות אחדים. במקום אחד⁶⁷ הוא אומר: "ואת שתי התמיהות בפסוק אחד על שני דברים, מתמיה בהא ושונה באם, כאלה: האנוש מאלוה יצדק אם מעושהו יטהר גבר... וכאלה הרבה." במקום אחר⁶⁸ הוא מאבחן את התקבולת החסרה, מבלי להגדירה ככזאת באמרו: "לא רבים יחכמו וזקנים יבינו משפט, הן לא הראשון עומד במקום שנים. וכמוהו... כי לא סגר דלתי בטני ויסתר עמל מעיני... וכאלה הרבה בתורה."⁶⁹ ובהסברו למלה אב,⁷⁰ הוא מחלקה לששה פנים ואומר: הרביעי: "כאובות חדשים."⁷¹ אין למלה זאת דמיון בתורה, אבל הענין יורה עליה וחצי הפסוק ילמד על חציו, והיה די בחציו והשנה ענינו שנית ונמצא ענין אחד דבור פעמים בפסוק אחד, וכהנה רבות. ואלה קצות הפסוקים שחציים יורה על חציים, והיה די בחציים...

יערף כמטר לקחי תול כטל אמרתי...⁷² וכאלה הרבה בדברי הנביאים.⁷³ לשונו של מנחם בן סרוק אמנם אינה רהוטה וקולחת, אך משמעות דבריו ברורה - הוא קובע בודאות כי אילו הן תקבולות. מעניין לציין, כי למרות שבהסברו לביטוי "כאובות חדשים"⁷⁴ הוא מביא כשתים-עשרה דוגמאות שבהן "חצי הפסוק ילמד על חציו",⁷⁵ רק שתיים מהן הן משירת התורה⁷⁶ וכך - מסקנת דבריו היא "וכאלה הרבה בדברי הנביאים".⁷⁷ כלומר, בן סרוק הבחין בתקבולות שבמקרא, ולמרות שמצא דוגמאות גם מהתורה,⁷⁸ ובמקום אחר הוא אומר "וכאלה הרבה בתורה",⁷⁹ את התופעה בכללה הוא משייך לספרות הנבואית. והשאלה האם בביטוי "וכאלה הרבה בתורה" התכוון באמת לדוגמאות רבות לתקבולות שבתורה ולא הזכירן, או שאולי לא היתה זאת אלא פליטת קולמוס או טעות בהדפסה - כתב תורה ונתכוון לנבואה - תשאר לעת עתה ללא מענה.

נראה אפוא כי ר' מנחם בן סרוק לא היה רק עינים לרש"י, כפי שטוען ברגס בדברי הקדמתו לאגרת של יהודה בן קוריש,⁸⁰ אלא גם בחזקת עיניים לשירה המקראית, שכן היה הראשון שניסה להתמודד עם תופעה ספרותית זאת שבמקרא.⁸¹ כשלוש מאות שנה אחריו, במאה השתים-עשרה, ניסה המשורר העברי מספרד רבי משה אבן עזרא, להגדיר את השירה המקראית. ב"ספר העיונים והדיונים"⁸² שכתב בערבית לעת זקנתו, לאחד מידידיו ומעריציו ששאלו שמונה שאלות ביחס למהות השירה העברית, הוא דן בשירה המקראית, בסוגיה ובאמצעים הסגנוניים והרטוריים בהם היא משתמשת. אבן עזרא מפנה את הקורא לחלק השמיני, הנקרא פואטיקה, בכתביו ההגיוניים של הפילוסוף,⁸³ שבו הוא מנסה לברר מה ההבדל בין השירה ובין החבור.⁸⁴ אך נקודת המוצא שלו, המופיעה בפרק האחרון של ספרו, היא כלשונו: "כי השירה היא חכמת הערבים, והיהודים הולכים בעקבותם באמונה הזאת."⁸⁵ לדעת רבי משה אבן עזרא, מלאכת השירה הנקראת ביונית פואטיקה, "אינה מן המדעים הקיימים קיום עצמי, כחשבון וההנדסה והמוסיקה וזולתם, וכן אין היא לגמרי מן המדעים ההסכמיים, לא כי יש בה מן ההסכמיים - מדע הדקדוק ודיוק הלשון אשר בו תצליח יצירתה, ומן הלימודיים המשקל... והיא מורכבת איפוא מדברים נפרדים, הסכמיים ולימודיים."⁸⁶ בהמשך הוא מנסה להגדיר את היחידות השיריות שבמקרא ואומר: "לא מצאנו בה יוצא מגדר הפרוזה אלא שלושה ספרים אלה, תהילות ואיוב ומשלי, והם כפי שתראה לא נזקקו לא למשקל ולא לחריזה כמשפט הערבים ואינם אלא כשירי הסוער לבדם... אחדות מן השירות בכתבי הקודש נטוּת

מן הפרוזה, כגון אז ישיר, האזינו השמים, וידבר דוד,⁸⁷ ותשר דבורה.⁸⁸ ולא אמרתי אחדות מן השירות אלא מפני שיש גם בתוך הפרוזה מה שקוראים שירה כגון שיר השירים ושירת הבאר⁸⁹ ועוד.⁹⁰ בהמשך מתייחס הרמב"ע לברייתא המונה את השירות שבמקרא ואומר: "בעלי ההלכה העלו את מספרם לתשעה"⁹¹ ורובם בפרוזה.⁹² כלומר, ר' משה אבן עזרא מבחין בספרי אמ"ת ובשיר השירים כספרים ה"יוצאים מגדר הפרוזה", ובתוך ספרי הפרוזה הוא מבחין ב"מה שקוראים שירה". כדוגמאות מן התורה הביא את שירת הים שירת הבאר ושירת האזינו. יתכן כי הגדרתו של רמב"ע נבעה מהבנה ספרותית עמוקה יותר מזו של חז"ל, ולכן אין הוא מסכים עם הגדרת הברייתא שבמכילתא,⁹³ וטוען שלא כל הפסוקים המוגדרים על ידה כשירה הם אכן שירה ואומר כי "רובם פרוזה". אלא שבדוגמאותיו לפסוקי השירה אין הוא מחדש דבר בהשוואה לתורה ולדברי חז"ל.

דיון ברטוריקה המקראית על-פי כללי הרטוריקנים הקלאסיים אנו מוצאים אצל ר' יהודה מסר לאון, הומניסט וחוקר שחי באיטליה במחצית השניה של המאה החמש-עשרה.⁹⁴ בשער הרביעי של ספרו "נופת צופים",⁹⁵ הוא מונה את ה"יפויים ההלציים למשפחותם לבית אבותם",⁹⁶ שמונים ושלושה במספר. בסעיף נ"ד⁹⁷ הוא מגדיר מהי צחות - "הצחות הוא מאמר כאשר ענין אחד יאמר באופנים מתחלפים וזה נמצא ממנו בישעיה הרבה. והמשל: נדרשתי ללא שאלו, נמצאתי ללא בקשוני".⁹⁸ והוא מביא עוד דוגמאות אחדות,⁹⁹ וממשיך ואומר: "וזה היפוי בערך אל הפתרון הוא כיחס הכל אל החלק, למה שזה בערך אל המאמר", והפתרון בערך אל התבות; ויען בזה היפוי מן הצחות אשר בתכלית, נקרא 'צחות' סתם..." כלומר, ר' יהודה מסר לאון זיהה בוודאות את תופעת התקבולת הנרדפת ואף הדגימה היטב בעזרת תקבולות מובהקות אחדות מספרי הנביאים, אלא שאין הוא מגדירה כהלכה ע"פ מהותה בשם תקבולת, כי אם רואה בה תופעה אחת מני שמונים ושלושה יפויים הלציים, דוגמת המשל, ההדרגה, הגוזמה, ההמרה ואחרים.¹⁰⁰

חקירה יסודית של השירה המקראית אנו מוצאים לראשונה אצל עזריה די רוסי (1511-1578), מגדולי החוקרים העבריים של תקופת הרנסנס, אותו מגדיר צינברג כ"חוקר החפשי", "מייסד הביקורת המדעית ההסטורית" ש"הקדים הרבה את זמנו" ושי"ק במאה התשעה-עשרה השכילו להעריך כראוי את ערכו וחשיבותו.¹⁰¹ את ספרו "מאור עיניים" פירסם ב-1572, בעקבות רעידת אדמה שפקדה את פרארה בהיותו שם בשנת 1570, רעידת אדמה שארכה כעשרה ימים. החלק

החשוב של ספרו הוא החלק השלישי "אמרי בינה", בו דן עזריה בהרחבה בתולדות ישראל ובהתפתחות המקרא, כאשר בפרק ס', הפרק "על השירים המחוברים בלשון הקודש", הוא דן בשירה המקראית. לדעתו, "כולי עלמה מודו שיורגש בקריאתה"¹⁰² ערבות שירי והבדל בינם ליתר דברי התורה והנביאים וכתובים בנגינה לא ידע אנוש ערכה... יש אשר יהיה המאמר בעל שתי מידות ועם השני הדבק בו תהיינה ארבע ויש שיהיה בעל שלש ועם השני שש מידות תמימות תהיינה... ופעמים בפסוק אחד כל שכן בשירה אחת יהיו שני מיני המידות האלה של ב' ושל ג' ג'..."¹⁰³ את דבריו אלו מדגים עזריה כעזרת פסוקים משירת התורה. שירת חים היא לדעתו מאמר בעל ארבע מידות -

ימינך ה' נאדרי בכח

ימינך ה' תרעץ אויב.

שירת האזינו היא בעלת שש מידות -

האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי-פי.

ושירת הבאר מתחילה ב - ג' ג' וממשיכה ב - ב' ב' -

עלי באר ענו-לה באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם

במחקק במשענתם וממדבר מתנה.

כלומר, לדעת עזריה, המפתח להבנת השירה המקראית הוא הענינים, היינו התבות, ולא התנועות או המלות, היינו ההברות.¹⁰⁴ העובדה שניתן למנות רעיונות, ושכאשר מונים אותם הט מהווים תבנית מאוזנת רגילה, אף כי לא כל הפסוקים השיריים עונים על קריטריון זה, היא לדעת א. ברלין,¹⁰⁵ חידושו של עזריה. ובלשונו: "כי אין עליך למנות לא התנועות ולא המלות רק הענינים... ומעיני לא יפלא כי נמצאו פסוקים רבים אשר לא ידעתי להלום אותם בדרכים הנזכרים, ואולי הפרוץ מרובה על העומד."¹⁰⁶

בקרב הנוצרים זכתה עבודתו של עזריה להערכה רבה, ובשנת 1660 תורגם פרק ס', הפרק

העוסק בשירה המקראית, ללטינית, והופיע בסוף תרגומו של יוהאנס בוכסטורף השני (1599-1664)

לספר הכוזרי.¹⁰⁷ ואילו בקרב היהודים בני זמנו, זכה הספר בבקורת קטלנית, הוחרס ואף נשרף.¹⁰⁸

את ההבחנה בין הפרוזה המקראית ובין השירה המקראית, ואת הגדרתה של חלק ניכר מהספרות המקראית כשירה, קבע במחקרו בשנת 1753 הבישוף האנגלי של אוקספורד, רוברט לאותי (1787-1710).¹⁰⁹ את ספרו " על שירת הקודש של העברים"¹¹⁰ כתב לאותי בהשפעת הספר "מאור עיניים" של ר' עזריה די רוסי. חידושו העיקרי של לאותי הוא בקביעת הקשר שבין חלקי החרוז המקראי, כאשר הוא מתייחס לקשר הענייני הפנימי, ולא לקשר החיצוני שבו עסק עזריה.¹¹¹ את ההתאמה שבין שני פסוקים או שתי שורות, הגדיר במונח תקבולת.¹¹² ובלשונו -

The correspondence of one verse, or line with another, I call parallelism. When a proposition is delivered and a second is subjoined to it or drawn under it, equivalent, or contrasted with it, in the sense; or similar in the form of grammatical construction, these I call parallel lines; and words or phrases, answering one to another in the corresponding lines, parallel terms."¹¹³

בהמשך דבריו הוא מבחין בשלושה סוגי תקבולת ומדגים אותן:¹¹⁴

1. תקבולת נרדפת (parellela synonymous) - דוגמת ישעי' נ"ד, 4; משלי ג', 9; ועוד.¹¹⁵
2. תקבולת ניגודית (parellela antithetic) - דוגמת משלי י, 1; תהי' כ', 8; ועוד.¹¹⁶
3. תקבולת סינטטית (parellela synthetic) - דוגמת איוב י"ב, 13-16; ישעי' נ"ח, 5 ועוד.¹¹⁷

כלומר, ר' עזריה עסק רק במבנה השורה, והדגיש את 'העניינים', היינו הקשרים הפנימיים - תכניים ורעיוניים - שבכל שורה וחיבורם ההגיוני; ואילו לאותי עסק במבנה החרוז והדגיש את הקשרים החיצוניים - התקבולות הנרדפות, הניגודיות והסינטטיות - קשרים הבאים לידי ביטוי במקצב. וכפי שטוען סגל, תמונה שלמה של השיר המקראי תתקבל ע"י חיבורן של שתי תאוריות אלו, דבר שנעשה לקראת סוף המאה השמונה-עשרה ע"י משה מנדלסון, בפרושו "הבאור". בהקדמתו לשירת הים, מאפיין מנדלסון את דרכיה של השירה המקראית, ומתייחס גם להבדל שבינה ובין שירת יון ורומי. את ר' עזריה מזכיר מנדלסון במפורש¹¹⁸ ואילו את לאותי, אין הוא מזכיר. אך כפי שהראה קלוזנר,¹¹⁹ אין ספק כי מנדלסון הכיר את דבריו של לאותי והושפע מהם, אף כי נסחם בלשונו. נראה אפוא כי הראשון שהגדיר באופן ברור את התקבולת כתופעה ספרותית האופיינית לשירה המקראית, היה רוברט לאותי.¹²⁰

לדברי א. ברלין,¹²¹ מאז הגדרתו של לאות' את התקבולת כתופעה ספרותית האופיינית לשירה המקראית, נטו חוקרי המקרא לזהות תקבולת עם שירה מקראית, כאשר היחיד שחלק על תפיסה זאת הוא ג. קוגל בספרו The Idea of Biblical Poetry. קוגל טוען כי אי אפשר להבחין במקרא בין פרזא לשירה, מפני שהתכונות האופייניות לשירה מבצבצות גם במה שהוא בברור אינו שירה, כמו מצבת מישע.¹²² קוגל מבחין בין פרוזה רגילה ובין סגנון נעלה - elevated style - בלשונו, והוא מונה את האלמנטים היוצרים סגנון זה.¹²³ ואכן ברלין מסכימה עם קוגל כי ישנם במקרא חלקים שהם בעלי סגנון נעלה יותר אלא שלדעתה,¹²⁴ סגנון נעלה זה הוא תוצאה של תמציתיות (terseness) ותקבולת. כאשר שני אלו קורים בדרגה גבוהה, יש לפנינו מה שהכל, פרט לקוגל, מגדירים כשירה.¹²⁵ מסקנתה של ברלין היא כי לא כל תקבולת היא שירה, אך אין ספק כי התקבולת היא האלמנט המרכזי ביותר בהגדרתה של השירה המקראית.

כאמור, ניסו גם לשונאים להגדיר את השירה. הפילולוג ג'קובסון¹²⁶ הולך בעקבותיו של לאות' ומציין כי התכונה האופיינית השלטת של הלשון הפיוטית היא תקבולת הנוצרת ע"י תבניות של שוויון ערך לשוני הבאות בסדרי צלילים, הדגשים, מילים, משפטים, נוסחים וכו'. אף כי יחד עם זאת, אין התקבולת מיוחדת לשירה בלבד, והשירה כולה - אינה תקבולת בלבד.

לונגמן¹²⁷ מדבר על רצף שבין פרוזה ושירה, ובנוסף לתמציתיות ולתקבולת מציין גם את השימוש בדימויים ואת המשקל כמאפייני השירה, אך הוא מודע לבעייתיות שבהכללת שני גורמים אלו כמאפייני השירה המקראית.

לדעת קויפמן, (1963-1889)¹²⁸ השירה הישראלית הקדומה, שהחלה מתהווה בתקופת

המדבר, מעורה בשירת המושלים העברית העתיקה¹²⁹ ושרידה הם:

ברכת יעקב - ברא' מ"ט, 1-26.¹³⁰

שירת הים - שמ' ט"ו, 1-21.

שירת הבאר - במד' כ"א, 14-20.

ברכות בלעם - במד' כ"ג - כ"ד.¹³¹

ברכת משה - דב' ל"ג.

את הפסוקים השיריים האחרים שבתורה אין קויפמן מזכיר.¹³²

סגל בדבריו, מוסיף על היחידות הני"ל עוד פסוקים אחדים - ¹³³

שירת למך -ברא' ד', 23-24.

קללת כנען -ברא' ט', 25-27.

הברכה לרבקה -ברא' כ"ד, 60.

הברכה לילדי רבקה -ברא' כ"ה, 23.

ברכת יצחק לבניו -ברא' כ"ז, 27-29.

שירי הארון -במד' י', 35-36.

שירת האזינו -דב' ל"ב, 1-43.

בהתבסס על הגדרתה של ברליון, הוספתי לפסוקים הני"ל עוד שתי יחידות -

השיר המופיע בסיום מלחמת עמלק -שמי' י"ז, 16.

שירת המושלים -במד' כ"א, 27-30.

לדעתי, כל הפסוקים הללו עונים על הקריטריונים של תמציתיות ותקבולת; ובעבודתי, אבדוק את דבריהם של ששה מפרשני ימי הביניים לפסוקים הללו. האם הבדילו בינם ובין יתר פסוקי התורה? האם הבחינו כי המדובר הוא בפסוקים שיריים והתייחסו לאמצעים הלשוניים של השירה המקראית או שמא לא הבדילו בין הפרוזה ובין השירה המקראית בפרושיהם והתייחסו אל שניהם כאל סוג ספרותי כאחד.

2. התפתחות הפרשנות המקראית

מהותו של טכסט מקודש, הנבדל מיתר הכתבים בקרב כל עם, הוא היותו אסור בשינוי. ולפיכך, אך טבעי הוא כי לצידו של טכסט שכזה, תפתח ספרות פרשנית אשר תנסה להסבירו. ואכן, כפי שמראה סרנה, התפתחה ספרות שכזאת כבר בבבל ובמצרים, ומאוחר יותר בקומראן ובקרב אבות הכנסייה.¹³⁴ גרינברג טוען¹³⁵ כי הפעילות הפרשנית הצומחת לצידו של טכסט מקודש היא "מיוזג של מדע ואומנות, והיא משתנה ומתפתחת לפי המטרות שהציבו לפנייהם הפרשנים ובהתאם להתלבנות מלאכת הפרשנות ודרכיה", ומציין שני תנאים בהם מותנית הפעילות הפרשנית. האחד - "כתוב חתום שאין משנים בו, ולפיכך אינו מותאם להבנת דורות מאוחרים לו," והשני - קהל

"הנרוחק פחות או יותר מזמן חתימתו של הכתוב, והמעוניין בכתוב ובהבנתו." שני תנאים אלו נתקיימו במלואם בקאנון המקראי, ולפיכך אין תמה כי מסביב למקרא נתפתחה ספרות פרשנית כה ענפה.¹³⁶ השאלה היא מה הם מרכיביה של פרשנות זאת, מתי החלה להתפתח ומה היו הגורמים להפתחותה.¹³⁷

לדעת ו. בכר מ. פישבין וי. זקוביץ¹³⁸ ראשיתה של פרשנות המקרא הוא במקרא עצמו בטרם נתקדשו כל ספרי הקאנון המקראי.¹³⁹ ראשית הפעילות הפרשנית מיוחסת לעזרא הסופר שעלה ארצה יחד עם גולי בבל בשנת 458 לפה"ס, על-סמך הכתוב 'והוא סופר מהיר בתורת משה' אשר 'הכין את לבבו לדרוש את תורה ה'.'¹⁴⁰ גם לדעת פישבין היו הסופרים ראשוני המפרשים, שהרי הגלוסות אשר שולבו בנוסח המסורה באו להסביר מילים מסויימות או לתת לקורא אינפורמציה עדכנית יותר, כמו למשל ברא' י"ד, 17 '...אל עמק שוה הוא עמק המלך.' פישבין טוען כי המילים, 'הוא עמק המלך' הן גלוסה המתארת היכן הוא עמק שווה.¹⁴¹ כלומר, מימיו של עזרא ואילך לא היה הסופר רק מעתיק של כתבי הקודש, אלא גם מפרשם.

פישבין מחלק את הפרשנות הפנים מקראית לארבע קבוצות מרכזיות -¹⁴² הערות סופרים ותיקונייהם. פרשנות משפטית, פרשנות אגדית ופרשנות מנטולוגית, ובהן הוא רואה את תכונותיה העיקריות של הפרשנות הפנים-מקראית. את דבריו מדגים פישבין בדוגמאות רבות.¹⁴³

בספרים המאוחרים של המקרא, אנו מוצאים פרשנות לכתבים סתומים מהתורה. בבמד' כ"ה, 2-3 נאמר: "ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן. ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר-אף ה' בישראל." השאלה העולה מכתוב זה היא מה פשר הביטוי 'ויצמד ישראל לבעל פעור' והאם הצמדות זאת לבעל פעור היתה הסיבה לחרון האף של האל. והנה בא הכתוב בתהילים ק"ו, 28 ואומר: "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים." כלומר, פרוש ההצמדות לבעל פעור היתה אכילת זבחי מתים, ואכילה זאת היתה הסיבה לחרון אפו של ה'." ¹⁴⁴

הפעילות הפרשנית החלה אפוא לפני התקדשות המקרא, והיא נמשכת ברצף מאז ועד היום. כתוצאה מהיותה קשורה למסגרת המקום והזמן בו היא מתרחשת, ומאחר שהיא באה לענות על צרכי השעה כפי שנתעוררו, הרי שהפרשנות מושפעת מהלכי הרוח של התקופה בה נכתבה, דוגמת השפעת ההלניזם, האסלאם או בתקופה מאוחרת יותר - הלכי הרוח של הרנסנס.

- 14 -

כלל מעצמאות יחסית.¹⁴⁶

במחצית השנייה של המאה הרביעית לפה"ס, ארע המפגש בין היהדות ובין התרבות היוונית. מפגש זה הוליד ספרות מיוחדת, ספרות אשר מטרתה היתה להשיג הרמוניה בין שתי השקפות עולם אלו, להגן על היהדות ולהראות שאינה מתנגדת למועיל שבתרבות יוון. כדי להשיג זאת השתמשו הפילוסופים והפרשנים בני תקופה זאת בפרשנות האלגורית. השמוש באינטרפרטציה האלגורית היה כה רווח עד כי היה למאפיין הראשי, אף כי לא הבלעדי, של הפרשנות ההלניסטית. היצירות הבולטות בתחום הספרות היהודית ההלניסטית הן תרגום השבעים¹⁴⁷ שנכתב כנראה בימיו של תלמי פילדלפוס מלך מצרים (247-284 לפה"ס)¹⁴⁸ והמגילות הגנוזות.¹⁴⁹ נציגה הבולטים של הספרות היהודית ההלניסטית הם ההסטוריון יוספוס פלביוס (37-100 לספירה) והפילוסופים היהודיים פילון (20 לפה"ס-50 לספירה) ואריסטובולוס (מאה 2 לפה"ס).

עדות חשובה נוספת לספרות זאת נשתמרה בספר *Praeparatio evangelica* (ההכנות לנצרות) של אוזיביוס, אב הכנסייה בן המאה הרביעית, מי שהיה בישוף קיסריה ונחשב להיסטוריון החשוב שבין אבות הכנסייה. בספרו זה הוא מבקש להוכיח כי את היסודות הנכונים לביסוס הדת נתנה היהדות. לשם כך הוא מבאר חלק מכתבי הקודש היהודיים.¹⁵⁰

שתי היצירות הבת-מקראיות הגדולות הן המשנה, אשר נחתמה בידי ר' יהודה הנשיא בראשית המאה השלישית לספירה, ולאחריה התלמודים - הירושלמי והבבלי, המקבצים בגישה א-היסטורית את הרעיונות שרווחו בארץ-ישראל ובבל, במאות השלישית עד השישית לספירה, בתחום ההלכה והאגדה. התלמוד הירושלמי נחתם במחצית השנייה של המאה הרביעית לספירה,¹⁵¹ ואילו התלמוד הבבלי, שבהיקפו ובשהפעתו עולה בהרבה על התלמוד הירושלמי, נחתם רשמית סמוך לשנת 476, כאשר יוסי, תלמידו של ר' הונא, הכריז על כך רשמית. ובלשונו של רב שרירא גאון:¹⁵² "בשנת תשפ"ז [למנין שטרות: 476 לספה"נ] נפטר ר' סמא, בנו של רבא. אחריו, [מלך] ר' יוסי. בימיו היה סוף הוראה ונסתם התלמוד."¹⁵³

בשל התנאים השונים בהם התפתחו שני התלמודים - האחד בארץ-ישראל והאחר בבבל, באזור מסופוטמיה, שונים הם זה מזה באופי, בסגנון ובשפה; אך הנושאים הנדונים בהם, העוסקים בכל הווית חייו של האדם - זהים, וכוללים זה בצד זה דברי הלכה ואגדה.¹⁵⁴ אין אפוא כל תמה בכך

כי לצד התנ"ך, תפס התלמוד את מקומו המרכזי בחיי היהודים.

לצד שני התלמודים, התפתחה אז ספרות נוספת, שכללה בין היתר את התוספתא - קובץ הלכות המקביל למשנה, ואת המכילתא, ספרא וספרי - מדרשי הלכה לספרי שמות, ויקרא, במדבר ודברים. האחרונים לוקטו ונערכו בארץ ישראל לא לפני המאה הרביעית לספירה.¹⁵⁵ כן התפתחה אז ספרות ההגדה המגוונת. ספרות זו נוצרה בעיקרה בארץ-ישראל באלף השנים שבין כיבוש המזרח על-ידי אלכסנדר מוקדון ובין כיבושו על-ידי הערבים.¹⁵⁶

עם חזרת היהודים מגלות בבל, במחצית השנייה של המאה החמישית לפה"ס, היתה הארמית השפה הבינלאומית של האזור - lingua franca, ואף היהודים השתמשו בה. אולם העברית המשיכה להיות שפת הספרות, ובתור שכזאת, לא הובנה ע"י רבים. לפיכך נוצר צורך לתרגם את המקרא לארמית.¹⁵⁷ תרגומים אחדים של התורה לארמית התהוו באותה עת -

תרגום אונקלוס - שהוא התרגום המילולי ביותר של המקרא,¹⁵⁸ והוא המקובל והנפוץ ביותר בין התרגומים הארמיים.

תרגום ירושלמי - שהוא נוסח ארץ ישראלי של תרגום המקרא.¹⁵⁹

התרגום הפרגמנטרי - הנקרא גם תרגום ירושלמי ב' והוא תרגום רק לחלק מפסוקי המקרא - כשמונה מאות וחמישים פסוקים בסך הכל, וזאת ע"פ הנוסח הארץ-ישראלי.

התרגומים מגניזת קהיר - לתרגומים אלו חשיבות מיוחדת, שכן יש הטוענים כי הם עדות לארמית שהיתה מדוברת בארץ ישראל, ללא כל תערובת של ניב ארמי אחר.

תרגום ניאופיטי 1 - זהו תרגום ירושלמי שלם שנשמר במוסד למומרים - Casa di Neofiti ונתגלה בספריית הוטיקן בשנת 1956 ע"י דיאז-מאצ'ו . תרגום זה דומה מאוד לתרגום ירושלמי ב', ולעיתים כמעט זהה לו. דיאז מאצ'ו סובר כי זהו התרגום הקדום ביותר - מהמאה הראשונה או השנייה לספירה, וכי ממנו הושפעו יתר התרגומים.¹⁶⁰

אפיונם הבולט ביותר של התרגומים הארמיים למקרא הוא אי-שימושם במטפורות ובלשון

פיגורטיבית, המנעותם מכל ביטוי אנתרופומורפי המיוחס לאל והתייחסותם האגדית לטכסט.¹⁶¹ לדעת ב. לוי, אין זאת כי אם סטייה נוספת מהתרגום המילולי ולא מגמה תיאולוגית ונסיון להרחקת תיאורים אנושיים מהאל, כפי שגורסים אחרים; שכן הערות בדבר הופעת האל, ידיו, רגליו ופעולותיו, לא הובנו אז ע"י הרבנים כלשונם ולכן נעשתה בהם פראפרזה.¹⁶² רוב הפירושים האגדיים והמדרשיים המצויים בתרגומים הארמיים, הם ברוח הפירושים הרבניים.¹⁶³

כידוע, כל תרגום הוא גם פרוש. לאור האפיון הני"ל של התרגומים הארמיים, ברור שהאלמנט הפרשני בולט בהם ביותר,¹⁶⁴ ומכאן החשיבות הרבה המיוחסת לתרגומים אלו.

שנים רבות התמודד המרכז היהודי בבבל עם המרכז הארץ-ישראלי על ההגמוניה בחיי היהדות עד שלבסוף, בין היתר גם בשל תנאי החיים הקשים בארץ, היה למרכז הרוחני וההלכתי של היהדות. מסוף המאה הששית ועד לראשית המאה האחת-עשרה, היו סורא ופומבדיתא למרכזים רוחניים, והוראות גאוניהן יצאו לכל העולם היהודי.¹⁶⁵ אלא שהחל מהמאה העשירית הסתמן מפנה שפעלו בו במקביל גורמים אחדים. השליטים החדשים של הכליפות השוקעת הנהיגו משטר ניצול והביאו בכך לדלדול הקהילות בבבל מה שכמובן גרר בעקבותיו את דלדולן של הישיבות. במקביל החלו מרכזי התורה שצמחו בארצות שמעבר לים - בחלקם הניכר על נתיבי המסחר, תחום שבו התמחו הרדאנים עקב התנאים שנוצרו החל במאה השמינית - להתבסס, ולא היו זקוקים עוד להדרכה קבועה מישיבות בבל. כלומר, מקורות ההכנסה של הישיבות בבבל הדלדלו הן כתוצאה מהמצב בבבל והן כתוצאה מיחס המרכזים שהחלו להתבסס אז מחוץ לבבל אליהם.¹⁶⁶ המרכז הגדול האחד החל להתבסס בספרד והאחר, בתחומי הקיסרות הרומית הקדושה, בערים מגנצא, שפיירא וורמייזא.

באותה עת חל בארצות האסלאם שיפור במצבם של היהודים, שכן הכליפים הנאורים ראו בעין יפה את הקשרים בין דת האסלאם ותרבותו ובין הדת היהודית ותרבותה.¹⁶⁷ יחס זה נבע מגישת האסלאם לפיה היהודים כמו הנוצרים, שייכים ל"עמי הכתב" ולכן זכאים ליחס שונה מזה של העכו"ם, שאינם יודעים את כתבי הקודש. מכל מקום, תנאי חייהם של היהודים בארצות אלו נשתנו לטובה,¹⁶⁸ וממחצית המאה העשירית היתה ספרד למרכז החדש של תרבות ישראל, מרכז ששגשג ופרח כשלוש מאות שנה, שנים הנחשבות לתור הזהב של ספרד.¹⁶⁹

שני גורמים עיקריים השפיעו על פרשנות המקרא בימי הביניים, המתחילה עם פרושי הגאונים במאה השישית, ומסתיימת עם התפשטות הרנסנס במאה השש-עשרה.¹⁷⁰ הגורם האחד הוא חיצוני והאחר - פנימי. הגורם החיצוני הוא התפשטות האסלאם במאה השביעית. בשונה מהמפגש עם תרבויות אחרות, הרי שבמפגש עם האסלאם לא היה אלמנט מאיים ותחרותי כפי שהיה במפגש עם הנצרות, באשר השליטים המוחמדיים ראו בעין יפה את המפגש עם הדת והתרבות היהודית.¹⁷¹ וכך קרה שמפגש זה היה למפגש התרבותי הפורה והמקדם ביותר שהיה לעם ישראל במשך כל שנות קיומו. הפריחה של הלימוד ושל המדע בארצות האסלאם, השפיעה על היהודים שגרו שם, והם החלו לשאול מן האסלאם כלים אשר באמצעותם פיתחו את מורשתם, בה דבקו מדורי דורות. התפתחות זאת באה לידי ביטוי בארבעה תחומים:

- א. חקר לשון המקרא, שהושפע מהבלשנות הערבית.
- ב. פרשנות פילולוגית-ראציונאלית, שהושפעה אף היא מהפילולוגיה המוסלמית. בהשפעת האסלאם, החלו להופיע חיבורים המבוססים על סיווג לפי נושאים,¹⁷² בשונה מהדיון התלמודי שבו הקשר בין הנושאים השונים היה אסוציאטיבי. דוגמא לכך הוא ספר הפתרונים¹⁷³ של מנחם בן סרוק, אשר בו סידר את המילים ע"פ השורשים, וכדי להדגים את הוראותיהם, הביא לידם פסוקים וקטעי פסוקים.
- ג. התפתחות שירת החול שהושפעה מהשירה הערבית וממקצביה.
- ד. התפתחות הפילוסופיה של הדת, שהושפעה מהמחשבה היונית-מוסלמית.¹⁷⁴ בשונה מהפילולוגים המוסלמים, אשר ראו במחקרם הלשוני מטרה כשלעצמה, ראו בו היהודים אמצעי לקידום לימוד המקרא.¹⁷⁵ כך זכה לימוד המקרא גם לתנופה רבה וגם לבסיס מדעי. יש לציין כי כמה מחשובי הכותבים בתחום זה, כמו גם בתחום הלשוני, כתבו בערבית ונימקו זאת בעשרה של הערבית במילים ובמונחים שחסרו בעברית.¹⁷⁶ וכפי שניסח זאת ר' יהודה אבן תבון בהקדמתו לתרגום "חובת הלבבות" לר' בחיי אבן פקודה "כי לא נוכל להוציא כל מחשבות לבנו במליצה שמגעת לתכלית הענין, על דרך קצרה ובלשון נאה בלשון העברית, כאשר נוכל בלשון ערבית. כי לשון הערבית רחבה וצחה מאוד...ולשון העברית...אין בידינו ממנה כדי הצורך לכל דברינו."¹⁷⁷

הגורם הפנימי שהשפיע על פרשנות המקרא בתקופה זאת היה עליית הקראות בראשית המאה השמינית, תנועה אשר הצהירה כי רק התורה שבכתב מחייבת אותה, וכפרה בתורה שבע"פ. למעשה, ההשפעה המכרעת כאן לא היתה של הקראות עצמה, אלא של הצורך להתעמק בהסברי התלמוד ולהראות כי אינם מאולצים.¹⁷⁸

האיש אשר לקח על שכמו את נטל ההוכחה שאין לפרש את המקרא אלא בדרך ההלכה והמסורת, ולא ע"פ הכלל שיוחס לענן בן דוד מייסד הקראות " חפישו באורייתא שפיר, " היה רס"ג. רס"ג עסק בתחומים רבים במחשבה היהודית וביקש להראות שהמדרשים וההלכות מבוססים על פירוש מילולי של הטכסט ושאין דרך לפרש את התורה ללא המסורת.¹⁷⁹

לאור ההתפתחויות שתוארו לעיל, אך טבעי הוא שמהמאה העשירית ועד המאה השתיים-עשרה, רבו העוסקים בפרשנות המקרא הן בתחום הפילולוגי - מנחם בן סרוק ומבקריו דונש בן לברט ואבן ג'נאח; הן בתחום האסטטי - משה אבן עזרא; הן בתחום הפילוסופי - יהודה הלוי והרמב"ם; הן בתחום הפשט שהגיע לשיאו בפרשנותו של רש"י ואף יותר מכך בפרשנותו של הרשב"ם נכדו והן בפרשנות הסינטטית¹⁸⁰ - אברהם אבן עזרא ומשפחת קמחי.

הגישות הפרשניות השונות הנ"ל הן תוצאה של השפעת התרבות הכללית על היהודים בארצות השונות בהן ישבו. בארצות המוסלמיות, בהן חיו היהודים בשלום עם שכניהם, נדונו נושאים חילוניים יותר כמו דקדוק, פילוסופיה וכו'. ואילו בארצות הנוצריות, בהן היו חיי היהודים מאבק מתמשך, לא עסקו בנושאים אלו. מכל מקום, ראשיתה של פרשנות המקרא כמקצוע מוגדר ונבדל הוא רק בימי הביניים,¹⁸¹ ואביה של הפרשנות הפילוסופית והפילולוגית, מי שהצליח ללמד לפרש את המקרא לא רק על סמך פרשנות חז"ל, אלא אף על סמך הפילוסופיה והמדע, היה הרס"ג.¹⁸²

לגרמניה החלו יהודים להגיע במאה העשירית ובראשית המאה האחת-עשרה, בימי הקיסרות הרומית הקדושה. אך בעקבות מסע הצלב הראשון ב-1096, נהרסו קהילות אשכנז ונספו רוב חכמי מגנצא, שפיירא וורמייזא,¹⁸³ שהיו המרכזים היהודיים החשובים ביותר. מסע צלב זה היה הגורם העיקרי למעבר של מרכז התרבות היהודי משם לצרפת. במחצית המאה השתיים-עשרה, התרחש גל של רדיפות של היהודים בספרד הערבית. היה זה במסגרת רדיפותיו של אבן תומרת, מייסדה של תנועת המוחראדים שפעלה בצפון מערב אפריקה ובספרד במאות השנים-עשרה והשלוש-עשרה,

אותה עת, השפיע על פרשנות המקרא היהודית שנכתבה אז.

התעוררות תנועת ההשכלה בקרב יהודי אירופה התרחשה בהשפעתה של תנועת ההשכלה הכללית, אשר שמה לה למטרה להעמיק את החינוך ולהרחיבו, כאשר זאת כבר עמדה בארצות אירופה בשיאה. תנועה ההשכלה היהודית החלה בגרמניה ומשם התפשטה בקרב יהודי מזרח אירופה, בשנות השבעים של המאה השמונה-עשרה. תנועה ההשכלה היהודית שאפה לפרוק מעליה את נטל הגיטו ולקרב את היהודים אל העולם המודרני. הכלים בהם בחרה להשתמש היו דומים לאילו של תנועת ההשכלה הכללית היינו חינוך. התני"ך שימש כאמצעי להשגת מטרה זאת, למרות שהיהדות אז טרם השתחררה מהגישא הדוגמטית למקרא. מקובל לראות במשה מנדלסון את אביה של תנועת ההשכלה היהודית,¹⁸⁹ אף כי רבים חולקים על קביעה זאת.¹⁹⁰ אולם אין ספק כי מנדלסון היה לסמלה של תנועה ההשכלה היהודית,¹⁹¹ ומייסדה של פרשנות המקרא בתקופה זאת; וספרו "נתיבות השלום", שהוא תרגום התורה לגרמנית ובאורה,¹⁹² שימש כנקודת מפנה בפרשנות המקרא. מנדלסון הושפע מעבודותיהם של שני אישים, האחת - ספרו של ר. לאותי "על שירת הקודש של העברים",¹⁹³ והאחרת - ספרו של המשורר הגרמני ג. הרדר, "על הרוח של שירת העברים".¹⁹⁴ גם פילו ורסי"ג הושפעו מרעיונות חיצוניים אלא שהם רק הושפעו מהם, ולא השתמשו בהם בבואם לפרש את המקרא. ואילו מנדלסון הביא בפרושו, וביחוד במבוא, דברים מאת חכמים נוצריים ובשמים, מה שגרם לכך שתלמידיו החלו פונים אל הפרשנות הנוצרית ונעשו תלויים בה. גישתו של מנדלסון למקרא התקבלה רק במערב אירופה ובאיטליה, שם השפיע ההומניזם המדעי של אותה עת על פרשנות המקרא שנכתבה אז,¹⁹⁵ כמו למשל על פרשנותו של שד"ל. אך במזרח אירופה החלו חוגים נאו-אורתודוקסיים להתעניין בפרשנות המקרא וזאת במטרה להקטין את השפעת המגמות הליברליות ביהדות (שמשון רפאל הירש ואחרים).

נדידת מרכזי היהדות מארץ ישראל בבלה ומשם לאירופה, היתה כמובן תוצאה של השפעת ההתרחשויות הבינלאומיות על מהלך ההסטוריה היהודית. תאור העתקת מרכזי היהדות מהמאה העשירית ועד למאה השש-עשרה, אינו אלא הוכחה אחת מני רבות לקשר ההדוק שבין קורות עם ישראל ובין ההתרחשויות הבין-לאומיות. גם סוגי הפרשנות שהתפתחו בכל אחד מהאזורים הללו מהווה הוכחה להשפעה הרבה של התרבויות השונות על היהודים בארצות מגוריהם. בעבודה

NGILU AG ALL INU

[illegible]

הערות

1. ראה U. Cassuto, וכן ראה W. G. E. Watson, Classical Hebrew Poetry, pp 67-83 ;
Biblical and Oriental Studies, p. 20.
2. פרק ראשון, על השירה, עמ' 3-12.
3. אפלטון, המדינה, עמ' 410-411.
4. ראה א. מ. הברמן, עיונים בשירה ובפיוט, עמ' 7. בשירו "אם לשיר, דוד, תרעב," קובע
עמנואל פראנסיש כללים למשוררים.
5. ראה אריסטו, על אומנות הפיוט, עמ' ט'.
6. סקירה היסטורית של מהות השירה המקראית ראה אצל J. Kugel, The Idea of Biblical
Poetry, Chapter 6 - "What is the System of Hebrew Poetry?"
7. על קדמותה של התקבולת בשירה הכנענית ראה W. F. Albright, Yahweh and the Gods
of Canaan, pp. 4-5.
8. מ. ד. קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית עמ' 20-54. וכן ראה J. C. Greenfield, "The
Hebrew Bible and Canaanite Literature."
9. ראה R. Alter, The Art of Biblical Poetry, pp. 3-26, 28.
10. ראה י. ש. ליכט, "שירה", עמ' 638-639.
11. ראה מ. צ. סגל, מבוא המקרא, כרך ראשון, עמ' 35-39.
12. ראה N. M. Sarna, "The Canon, Text and Editions," pp. 821-825 ; וכן ראה O.
Eissfeldt, The Old Testament, An Introduction, pp. 562-571.
13. ראה A. Berlin, Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes, p. 16.
14. ראה B. Smalley, The Study of the Bible in the Middle Ages, p. xxvii.
15. ראה A. Grossman, "Exegesis and Study," p. 890.
16. סקירה מפורטת על כך ראה בהמשך פרק זה, מעמוד 14 ואילך.
17. ש. קמין, רשיי - פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא.

18. הדוגמאות לכך הן ע"פ מ. צ. סגל שירת למך, שירת הבאר וברכת יעקב. ראה במאמרו "לחקר צורתה של השירה המקראית", עמ' 90.
19. כנ"ל.
20. ראה B. Hrushovski, "Prosody, Hebrew," pp. 1200-1202; וביחוד בעמ' 1202 שם הוא מצין כי למרות שאין תורה מדויקת למקצב, הרי שכללים אחדים קיימים. למשל שאין שתי הברות מוטעמות באות זו אחר זו, או ההטעמה המשנית שיש למילים ארוכות.
21. ראה U. Cassuto, Biblical and Oriental Studies, pp. 16-59.
22. על התקבולת בשירה הכנענית ראה W. F. Albright, Yahweh and the Gods of Canaan, pp. 4-10. וכן ראה O. Eissfeldt, The Old Testament, An Introduction, pp. 58-60.
23. יחודה של שירת המקרא הוא לדעת קאסוטו בתכניה וברוחה. ראה בספרו Biblical and Oriental Studies, p. 59.
24. ראה A. Berlin, Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes, p. 7.
25. שמי ט"ו, 1.
26. במד' כ"א, 17.
27. דב' ל"א, 19.
28. שם, שם, 21.
29. שם, שם, 22.
30. שם, שם, 30.
31. שם, ל"ב, 44.
32. במד' כ"א, 17.
33. ר. אלטר מציין את הקושי שבתחימת יחידה שירית. ראה בספרו The Art of Biblical Poetry, p. 5.
34. ראה ר. אלטר כנ"ל, עמ' 12. וכן ראה A. Berlin, The Dynamics of Biblical Parallelism, pp. 4-6.
35. ראה הקדמתו לפירושו "העמק דבר", סעיף ג'. וכן ראה פרוש הרלב"ג לפרשת וילך, ד"ה "כבר

נתבאר אחר זה, שהשירה היא דברי התורה בכללה עד תומם..."

36. דף ל"א, ע"א.
37. הכוונה שם לרשימת בני המן, אסת' ט', 7-10, שאיננה שירה, ולרשימת מלכי כנען אשר הכה יהושע, יהו' י"ב, 9-24. נושא בפני עצמו הוא מדוע הוגדרו כאן רשימת בני המן ורשימת מלכי כנען כשירות.
38. דף ט"ז, ע"ב.
39. פרק י"ב, הלכה ד'.
40. פרק י"ב, הלכה י'.
41. דף ל"א, ע"א.
42. פרק י"ב, הלכה ד'.
43. כדי לשמור על רצף ענייני מהתייחסות התורה לשירות שבה ועד לדברי חז"ל, הקדמתי את הדיון בדבריהם לדיון בדברי פילון ויוספוס, הגם שבכך לא נשמר הרצף ההיסטורי.
44. ספר זה של פילון הוא המשוכלל שבחיבוריו, וקהל היעד שלו הוא הקהל הלא יהודי.
45. מ. צ. סגל, "לחקר צורתה של השירה המקראית", עמ' 91.
46. לשאלה האם ידע פילו עברית ראה H. A. Wolfson, Philo, Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam, I, pp. 88-90; כן ראה H. E. Ryle, Philo and Holy Scripture, p. xxix; כן ראה C. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments, pp. 142-145; כן ראה L. Feldman, "Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Writing of Josephus," pp. 456-457; וכן ביבליוגרפיה אצל L. Feldman, Josephus and Modern Scholarship (1937-1980), Berlin 1984, pp. 492-527.
47. י. עמיר, "פילון האלכסנדרוני", עמ' 661.
48. היינו חרוז בעל משקל משושה. יוספוס, קדמוניות, ספר שני, ט"ז, ד'.
49. קדמוניות, ספר רביעי, ז', מ"ד.
50. "עתה הונח לו לדוד מן המלחמות ומן הסכנות והוא נהנה מן היום ההוא והלאה משלום גמור,

- וחיבר שירים ותהילות לאלהים במשקלים שונים, מהם כתובים בטרימטרים (חרוז משולש) ומהם בפנטמטרים (חרוז מחומש)... - קדמוניות, ספר שביעי י"ב, ג'. אלא ששירים אלו אינם שייכים לשירת התורה ולפיכך לא ארחיב בענינם.
51. כפי שאכן עושה מ. צ. סגל במאמרו "לחקר צורתה של השירה המקראית", עמ' 91-92.
52. ספר שביעי, הערה 342.
53. אצל אוריגנס, אבסיוס והירונימוס, אבות הכנסייה הנוצרים, אפשר למצוא מעט יותר פרטים, אך מאחר ונושא העבודה הוא הפרשנות היהודית בימי הביניים, לא ארחיב בכך. הנושא נדון בספרו של G. B. Gray, *The Forms of Hebrew Poetry*, pp. 12-17.
54. שמי ט"ו, 1. המכילתא לוקטה ונערכה בארץ ישראל לא לפני סוף המאה הרביעית לסה"נ. ראה J. Goldin, *The Song of the Sea*, pp. 4-5.
55. ניסוח דומה מאוד מופיע במכילתא דרבי שמעון. על ההבדלים ראה J. Goldin, *The Song of the Sea*, pp. 68-69.
56. אותה בריתא מופיעה גם במדרש הגדול לספר שמות, מן המאה הארבע-עשרה.
57. ישעי' ל', 29. דברים אלה אינם ברורים די הצורך. רש"י, על-סמך התלמוד במסכת פסחים צ"ה, ע"ב, מפרש כאן שהכוונה היא לשמחה שתבוא בליל הפסח, כמו שאמרתם שיר של פסחים במצרים. J. Goldin בספרו *The Song of the Sea*, עמ' 68 מפרש ואומר כי על פי המדרש, השיר המוזכר בישי' ל', 29, יהיה כמו השיר שהושר ע"י ישראל במצרים במשך החג בלילה לפני צאתם ממצרים.
58. שמי ט"ו, 1.
59. במד', כ"א, 17.
60. דב' ל"א, 17. במכילתא מופיע הפועל "לדבר" במקום הפועל "לכתוב" שבתורה, ו"דברי השירה" במקום "דברי התורה".
61. למעט השירה החמישית המיוחסת ליהושע. ברייתא זאת מופיעה גם במדרש הגדול לספר שמות, ושם ישנה בהקשר זה תוספת. במכילתא גאמר "החמישית שאמר יהושע שנאמר: 'אז ידבר יהושע לפני ה' ביום תת ה' וגו'" (יהו' י', 12). ובמדרש הגדול נאמר: "החמישית שאמר

- יהושע: אז ידבר יהושע [את השירה הזאת] ביום תת ה' את האמורי..." כלומר, מדרש הגדול מוסיף את הביטוי "השירה הזאת" ביחס ליהו' י', 12.
62. ראה לעיל, עמ' 4.
63. ראה לעיל, עמ' 5.
64. ראה G. B. Gray, *The Forms of Hebrew Poetry*, p. 17.
65. ראה מ. צ. סגל, "לחקר צורתה של השירה המקראית", עמ' 93, הערה 16.
66. או בשמה המקורי "ספר פתרונים", שם שלדעת א. אשתור היה מקובל אז לספרים בלשניים. ראה א. אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, א', עמ' 162.
67. המחברת, עמ' 27.
68. עמ' 139.
69. מה שהראב"ע הגדיר מאוחר יותר כ"מושך עצמו ואחר עמו", ראה עמ' 59-61.
70. עמ' 17.
71. מתייחס כאן לאיוב ל"ב, 19 "הנה בטני כיין לא יפתח כאבות חדשים יבקע".
72. דברי ל"ב, 2.
73. הוא מביא תשע דוגמאות נוספות כולן מדברי הנביאים - ביניהן יש' ל"ג, 21; יהו' ה', 13; אי' ל"ט, 15; שה"ש ד', 12, ועוד. וכן ראה E. I. J. Rosenthal, "The Study of the Bible in Medieval Judaism," p. 259.
74. אי' ל"ב, 19.
75. עמ' 17.
76. דב' ל"ב, 1; שם, שם, 2.
77. עמ' 17.
78. דב' ל"ב, 1; שם, שם, 2.
79. המחברת, עמ' 139.
80. R. Jehuda Ben Koreisch, *Epistola*, p. xxvii; ב-1984 פירסם ד. בקר מהדורה ביקורתית ל"ירסאלה" של יהודה בן קוריש ובדברי המבוא התייחס למהדורת קרקס, למהדורת כ"ץ

- ולמהדורת מ. גוטשטיין. לענינו, חשובים היו דברי הקדמתו של קרקס ולכן פניתי למהדורתו.
81. ואגב, כפי שמציין H. Hirschfeld בספרו *Literary History of Hebrew, Grammarians and Lexicographers*, p. 24 היה גם המדקדק היהודי הראשון שכתב בעברית. וכך משער גם מ. כץ בהקדמתו לאגרת ר' יהודה בן קוריש, עמ' 51.
82. על חשיבותו של ספר העיונים והדיונים, ראה ספרו של י. דנה, *הפואטיקה של השירה העברית בימי הביניים*, עמ' 15-18.
83. כך הוא מכנה את אריסטו.
84. ראה ספר העיונים והדיונים, עמ' 135.
85. כנ"ל.
86. כנ"ל.
87. שמ"ב כ"ב, 1.
88. שופ' ה'.
89. במד' כ"א, 17-18.
90. ספר העיונים והדיונים, עמ' 47.
91. השירה העשירית - "שירו לה' שיר חדש תהילתו מקצה הארץ" - ישע' מ"ב, 10, היא לעתיד לבוא, ולכן לא מנה אותה הרמב"ע בין יתר השירות.
92. ספר העיונים והדיונים, עמ' 47.
93. ראה לעיל, עמ' 6, הערות 59, 60.
94. פרק נ"ד, עמ' 412 ואילך.
95. עמ' 416.
96. עמ' 416.
97. עמ' 530.
98. יש' ס"ה, 1.
99. ישע' ל"ג, 14; ס"ה, 2; יחז' י"ח, 16, 45.
100. ראה נופת צופים, השער הרביעי, עמ' 412-414.

101. י. צינברג, תולדות ספרות ישראל, ב', עמ' 283-284.
102. של השירה המקראית.
103. מאור עינים, פרק ס', עמ' 479-480.
104. וכן ראה מ. צ. סגל, "לחקר צורתה של השירה המקראית", עמ' 94-99.
105. A. Berlin, Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes, p. 143.
106. מאור עינים, פרק ס', עמ' 480.
107. יוהאנס בוכסטורף השני, היה כאביו, מזרחן שויצי. את כהונתו כפרופסור למקרא באוניברסיטת באזל ירש מאביו. היה הראשון שתירגם את ספר הכוזרי ללטינית (כאמור, ב-1660).
108. ראה מ. צ. סגל, "לחקר צורתה של השירה המקראית", עמ' 96.
109. Isaiah : A New Translation With A Preliminary Dissertation and Notes.
110. De Sacra Poesia Hebraeorum.
111. היינו, בניית השורה והרכבה.
112. אף כי כפי שמציין G. B. Gray בספרו The Forms of Hebrew Poetry, עמ' 38-39, התקבולת אינה תכונה האופיינית רק לספרות העברית, והיא מופיעה גם בספרות הבבלית כמו באפוס הבריאה "אנומה אליש" וב"עלילות גלגמש", וכן ראה J. C. Greenfield, The Hebrew Bible and Canaanite Literature", pp. 549-554.
113. Isaiah , A New Translation With a Preliminary Dissertation and Notes, p. xiv.
114. כאשר הוא מציין במפורש - עמ' xv - כי את דוגמאותיו הוא מביא מהספרים אותם מקובל לראות כספרי שירה, ואח"כ מספר ישעיה ולעיתים גם מנביאים אחרים.
115. כנ"ל, עמ' xv-xxiv.
116. כנ"ל עמ' xxvii-xxiv.
117. כנ"ל, עמ' xxxi-xxvii.
118. בפרושו לשירת הים, שמי ט"ו.
119. ההסטוריה של הספרות העברית החדשה, עמ' 71-72.

120. ר' מנחם בן סרוק, שקדם ללאותי בכשמונה מאות שנים, הבחין אמנם בתופעה של התקבולות, אלא שניסוחו של בן סרוק מסורבל, והוא אינו מבחין בסוגים השונים של התקבולות, ראה לעיל, עמ' 6-7.
121. The Dynamics of Biblical Parallelism, p. 4.
122. The Idea of Biblical Poetry, p. 63.
123. כנ"ל, עמ' 85 ואילך.
124. The Dynamics of Biblical Parallelism, p. 5.
125. ר. אלטר חולק על דעתו של קוגל בדבר הרצף הקיים בין פרוזה לבין מה שקוגל מכנה סגנון נעלה. ראה R. Alter, "The Characteristics of Ancient Hebrew Poetry" עמ' 612. לדעת אלטר, ניצב קוגל בקצהו האחד של ספקטרום הדעות ביחס לשירת המקרא. בקצהו האחר של ספקטרום זה הוא מציין את פאול קראוס, אשר בשנות השלושים של המאה הנוכחית ביקש להוכיח כי המקרא כולו הוא שירה ובשלב מתקדם של עבודתו, כשנוכח לדעת שהטכסט המקראי אינו מאשש הנחה זאת נטל את נפשו. ראה, R. Alter, The Art of Biblical Poetry, p. 4.
126. R. Jakobson, "Poetry of Grammar and Grammar of Poetry," p. 602. ובתרגום כאן - ע"פ מ. וייס, המקרא כדמותו, עמ' 381. וכן בספרה של א. ברלין, The Dynamics of Biblical Poetry, p. 7-14.
127. Literary Approaches to Biblical Interpretation, pp. 121-134.
128. תולדות האמונה הישראלית, ב', עמ' 150.
129. ואכן הוא טוען כי המשוררים הקדמונים, שהיו לפני ישראל, נקראו "מושלים". ראה כנ"ל, עמ' 145-144.
130. בציון הפסוקים כאן - לא דייק כאשר תחם את השירה בפס' 26, שהרי גם פס' 27 הוא פסוק שירי. גם בברכת בלעם לא דייק, שם הוא מציין כי פרקים כ"ג - כ"ד בבמד' הם 'שירי בלעם' שעה שהפסוקים השיריים שם הם כ"ג 7-10, 18-24; כ"ד 3-9, 15-24.
131. י. קויפמן מכנה פסוקים אלה בשם "שירי בלעם". ראה כנ"ל, עמ' 145.

132. י. קויפמן מציין גם את יהו' י', 12-13; שופ' ה'; שמ"ב א', 17-27 כפסוקים שיריים. אך מאחר שפסוקים אלו אינם נכללים בחמשת חומשי תורה, לא אתייחס אליהם בעבודתי.
133. ראה מ.צ. סגל, מבוא המקרא, א', עמ' 110-118.
134. ראה N Sarna, Psalm 89: A Study in Inner Biblical Exegesis, pp. 34-35
135. ראה מ. גרינברג, "פרשנות המקרא היהודית," עמ' ו'.
136. ראה M. Fishbane, Biblical Interpretation in Ancient Israel, p. 2
137. ראה W. Bacher, "Bible Exegesis," p. 162; וכן ראה W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, p. 296, n. 27.
138. ראה י. זקוביץ', מבוא לפרשנות פנים מקראית, ביחוד פרק א' - ראשיתו של התהליך הפרשני, עמ' 9-19.
139. סקירה על כך ראה בספרו של מ. צ. סגל, מבוא המקרא, ב', עמ' 809-841.
140. עז' ז', 6, 10.
141. ראה M. Fishbane, Biblical Interpretation in Ancient Israel, pp. 23-27, 45; וכן דה"א י"א, 4, "וילך דוד וכל ישראל ירושלים היא יבוס..." ועוד. לדעת פישבין, לאור העובדה שהכינוי "סופר" מופיע כבר בתה"מ"ה, 2 "רחש לבי דבר טוב אמר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר," אפשר לשער שהתואר "סופר" היה ידוע כבר לפני תקופת הגלות, ואינו תואר שהוענק לעזרא ע"י היסטוריונים מאוחרים. וכן ראה בספרו כנ"ל, עמ' 27, הערה 6.
142. ראה בספרו כנ"ל, עמ' 10.
143. כפי שטוען י. זקוביץ' במאמרו "פניה המגוונות של הפרשנות הפנים מקראית," קדמו לפישבין רבים אשר דנו בפרשנות הפנים מקראית כמו: I. L., "Seeligman Voraussetzungen der Midraschexegese," SVT 1 (1953), pp. 150-181; J. Weingreen, "Exposition in the OT and in Rabbinic Literature," in: Promise and Fulfilment (Editor F.F. Bruce) Edinburgh 1963, pp. 187-201 ואחרים. ראה במאמרו הנ"ל, עמ' 136, הערה 2. אך מאחר שאין זה נושא העבודה, לא ארחיב בדוגמאות אלו.
144. וכן דוגמאות נוספות שמביא מ. צ. סגל בספרו פרשנות המקרא, עמ' ו-ז; הושע י"ב, 5 המשלים

- ומפרש את בראי ל"ב, 27-26; דה"ב ל"ה, 13 המפרש את דבי ט"ז ועוד. וכן דניי ט', 2, 27-24.
סרנה במאמרו על תה' פ"ט, עמ' 36 טוען שהוא מדרש המפרש את ירמ' כ"ה, 12-11; כ"ט, 10
ועוד.
145. ראה B. B. Levy, "On the Periphery: North American Orthodox Judaism and Contemporary Biblical Scholarship," pp. 185-187; ב. לוי מונה את ארבעת המרכיבים
הללו כאפייניים ללימודי המקרא בזמננו. לדעתי, ניתן להרחיב הבחנה זאת גם לתקופות העבר.
146. ראה א. בר-נביא, האטלס ההיסטורי, תולדות עם ישראל, עמ' 64.
147. ראה י. גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית, עמ' 115-131.
148. Eusebius, Praeparatio evangelica xiii 12, 1-2.
149. ראה G. Vermes, The Dead Sea Scrolls, p. 19-35.
150. ראה Hanson R. P. C., "Biblical Exegesis in The Early Church," p. 430.
151. תאריך מדויק אינו ידוע, בשל תנאי היהודים בארץ ישראל באותה תקופה. ראה מ. עסיס,
"תלמוד ירושלמי," עמ' 896-897.
152. ראה אגרת רב שרירא גאון, עמ' 131.
153. ועל היחס שבין 'סוף הוראה' ו'הסתתמות התלמוד' ראה הערתו שם. וכן ראה הערה 59 בדבר
גרסת ספר הקבלה, האומר שחתימת התלמוד היתה בשנת 500 לסה"נ. וכן ראה J. Kaplan,
Reduction of the Babylonian Talmud, pp 289-296.
154. אף כי בירושלמי יש פחות דברי אגדה, שכן בארץ-ישראל קובצו דברים אלו בספרות
המדרשים, בעוד שבבבל הם הוכנסו לתלמוד.
155. D. Halivni, Midrash, Mishna and Gemara, pp. 3, 18.
156. ראה א. א. הלוי, שערי האגדה, עמ' 3-5 וכן י. היינמאן, אגדות ותולדותיהן, עמ' 8-9.
157. B. B. Levy, Targum Neophyti, A Textual Study, 1, p. viii; וכן י. קומלוש, "תרגומים
ארמיים-יהודים," עמ' 740.
158. חוץ מן התרגום השומרוני.
159. תרגום זה נקרא בטעות גם תרגום יונתן. ראה י. קומלוש, "תרגומים ארמיים- יהודיים," עמ'

- 749-748.
160. כני"ל, עמ' 750-752.
161. כני"ל, עמ' 745.
162. על התייחסותו של תרגום ניאופיטי לנושא זה ראה B. B. Levy, Targum, Neophyti 1, A Textual Study, pp. 32, 37, 65; וכן מראי המקומות שאליהם הוא מפנה בעמ' 37, הערה 4, הדנים בהרחקת ההגשמה - רס"ג, ספר האמונות והדעות, עמ' צ"ח; רמב"ם, מורה נבוכים, עמ' נ"ד-נ"ו ועוד.
163. ראה B. B. Levy, כני"ל, עמ' 54-63.
164. כני"ל, עמ' 69. וכן י. קומלוש, "תרגומים ארמיים-יהודים", עמ' 746-747.
165. ראה ח. ביינארט, אטלס כרטא לתולדות עם ישראל בימי הביניים, עמ' 24-26.
166. ראה ר. אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, עמ' 153. וכן ראה E. I. J. Rosenthal, "The study of the Bible in Medieval Judaism," p. 258.
167. ראה ז. חומסקי, הלשון העברית בדרכי התפתחותה, עמ' 193.
168. ראה ח. ה. בן ששון, תולדות עם ישראל, ב', עמ' 32.
169. השנים 900-1200.
170. רבים נוהגים לקבוע את תחילת תקופת הרנסנס בשנת 1453, השנה שבה נפלה קושטא. מ. ד. הר במאמר "למשמעותו של המונח 'ימי הביניים' בתולדות ישראל", עמ' 86, תוחם את גבולות ימי הביניים בעם ישראל מכיבושי הערבים החל משנת 632 ועד לאחר שקיעת התנועה המשיחית של שבתאי צבי במחצית המאה השבע-עשרה. אולם הוא מוסיף כי הרוב קובע את סיומה של תקופה זאת בראשיתה או בסופה של המאה השמונה-עשרה. מבחינת התפתחות תולדות הפרשנות נראים לי התאריכים שצויינו לעיל, כמתאימים ביותר.
171. ראה ז. חומסקי, הלשון העברית בדרכי התפתחותה, עמ' 192-193.
172. ראה א. בר-נביא, האטלס ההסטורי, עמ' 82.
173. "ספר הפתרונים" היה אז בספרד שם רגיל לספרים בלשניים. ראה א. אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, א', עמ' 162. וכן קורא הראשון מקרב פרשני צרפת, שדבריו ידועים לנו -

- ר' מנחם בר חלבו, בן המאה האחת-עשרה, לפרושו - "פתרונים". ראה מ. צ. סגל פרשנות המקרא, עמ' ס"ב.
174. ראה א. סימון, "פרשני ספרד", עמ' 660.
175. ראה H. Hirschfeld, Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers
176. ראה ז. חומסקי, הלשון העברית בדרכי התפתחותה, עמ' 193-194.
177. ראה הקדמה לתרגום "חובת הלבבות".
178. ראה מ. צ. סגל, פרשנות המקרא, עמ' ל"ד-ל"ח.
179. ראה להלן, עמ' 37-38.
180. זהו מושג אותו טבע מ. צ. סגל בהתכוונו לפרשנות מורכבת, אשר השתמשה בשיטות פרשניות שונות כמו פשט ודרש, אלגוריה וכד', בעת ובעונה אחת. ראה בספרו פרשנות המקרא, עמ' ע"ח.
181. ראה ר' יוסף בכור שור, פרוש לחמישה חומשי תורה, בראשית, מבוא . וכן ראה ש. א. פוזננסקי, "מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא", עמ' 18.
182. ראה מ. צ. סגל, פרשנות המקרא, עמ' ל"ז-ל"ח.
183. ראה ש. דובנוב, דברי ימי עם עולם, ד', עמ' 172-174.
184. החדית' הן מכלול המסורות על הנהגה של מוחמד. ראה ע. סיון, "אל מוחדון", עמ' 419.
185. ראה מ. צ. סגל, פרשנות המקרא, עמ' ע"ט, פ"ו.
186. ראה מ. בנית, "פרובנס", עמ' 105.
187. ראה ש. דובנוב, ימי עם עולם, ו', עמ' 8, וכן ראה ח. ה. בן-ששון, תולדות ישראל בימי הביניים, עמ' 236.
188. ראה ש. דובנוב, ימי עם עולם, עמ' 40.
189. כנ"ל עמ' קט"ו-קט"ז. מאחר שענינה של עבודה זאת מסתיים בפרושו של ספורנו - המחצית הראשונה של המאה השש-עשרה - לא מצאתי לנכון להאריך בתאור התפתחויות שארעו לאחריו והסתפקתי בהזכרתו של מנדלסון, בן סוף המאה השבע-עשרה וראשית המאה השמנה-עשרה, מי שנחשב לאישיות היהודית החשובה בתקופת ההשכלה.

190. ע. שוחט חולק על דעה זאת וטוען כי השאיפה לדעת נתעוררה כבר עשרות שנים קודם לכן בקרב יהודי גרמניה וגם בקרב יהודים בפולין ובליטא. ראה מאמרו: "תנועת ההשכלה בישראל", עמ' 533-534. וכן ראה א. שביד "מנדלסון משה", עמ' 960.
191. ראה י. כץ, בין יהודים לגויים, עמ' 168-179.
192. במפעל זה השתתפו גם ש. דובנא, ה. הומברג, י. ה. ויזל וא. יארוסלב. ראה י. הורביץ, "הפרשנות היהודית בדורות האחרונים", עמ' 722-726.
193. De Sacra Poesia Hebraeorum, Oxford, 1953.
194. Vom Geist der ebraischen poesie, Dessau 1782-83.
195. ראה ש. דובנוב, ימי עם עולם, עמ' 40.
196. ראה לעיל עמ' 11-12.

פרק שני - פרשנותו של ר' סעדיה גאון

1. הקדמה

בהקדמתו לספר הגלוי אומר רס"ג (882-942):¹ "מפני שראיתי אותה,² מעת שגברה עליה הלשון הערבית והנבטית,³ שכחה את לשונה הצחה ודברי מליצותיה". ואכן בלאו טוען⁴ כי נצני הערבית הבינונית ניכרו בחברה היהודית בראשית המאה השמינית, לאחר הכיבושים הערביים, עת הפכה הערבית לשפת הדיבור של רוב האוכלוסים. הערבית, לדעתו, החלה תופסת אז את מקומה של הארמית גם כשפה בינלאומית, וכך הלכה וחדרה לכל התחומים שבהם שימשה לפני כן הארמית, ובכלל זה אף לתחום הדת. לדעת בלאו, אין בידינו היום הוכחות לכך שבידי יהודי חצי האי ערב היו תרגומים ערביים כתובים לפני תקופת האסלאם.⁵ י. שונרי⁶ סובר כי תרגום רס"ג לא היה התרגום הראשון לערבית. וגם צוקר טוען, כי אע"פ שעד כה לא נמצא אף תרגום ערבי שמוצאו מהתקופה הטרנס-סעדיינית, מסכימים רוב החוקרים כי רס"ג לא היה הראשון שהעתיק את התורה מעברית לערבית.⁷ מכל מקום מובן כי נתעורר צורך בתרגום ערבי של התורה. וכך, מתוך נטילת אחריות אישית של תלמיד שעליו הוטל בדורו ללמד את התורה, כפי שהוא מעיד על עצמו,⁸ ומתוך ראיית חשיבותה המרכזית של התורה בחיי בני ישראל באשר "אומתנו אינה אומה כי אם בתורותיה",⁹ הכין הרס"ג שני תרגומים לתורה:¹⁰

1. כתב תפסיר אל-תורה אל-כביר שרחא ואסעה - ספר פרוש התורה הגדול, באור רחב. זהו פרושו הארוך של הרס"ג לתורה, פרוש הנקרא בפי יהודי תימן "תפסיר אלתפסיר" כלומר, פרוש הפרושים, בשונה מן הפרוש הקצר לתורה הנקרא "תפסיר".¹¹
2. תפסיר אל-תורה - זהו פרושו הקצר לתורה, שהוא למעשה פרוש חלקי למקרא¹² אך כפי שהרס"ג עצמו מציין בהקדמתו לתורה, הרי שכלל דברי פרשנות גם בתרגום שכן הוא אומר כי הוא (התרגום) "איננו כי אם פתרון פשוט התורה מדוקדק על פי ידיעתנו בשכל ובקבלה, ואם אוכל להוסיף בו איזה מלה או אות אשר בו יגולה הענין והנרצה לאיש מבין אשר תספיק לו הרמיזה תחת הדבור, אעשה זאת".¹³ ולפיכך, אפשר לסדר ע"פ תרגומו של הרס"ג גם פרוש קצר לתורה, כפי שהוא פרשה.

את הסיבה לכתיבתו של תרגום-פרוש כפול, מציין רס"ג בסוף הקדמתו לתפסיר. וכך הוא

כותב: ¹⁴ "ולא חברתי זה הספר כי אם לבקשת קצת אנשים ששאלו ממני כי אכתוב להם ספר מיוחד שאפרש בו פשט מלות התורה בלי התערב בו דבר מן שמוש הלשון מתמורתה משינויה ומהעברתה ולא אביא בו שאלות הכופרים ולא תשובותי עליהן ולא ענפי המצוות השכליות ולא הלכות מצוות השמיעות. וכי אעתיק להם רק עניני התורה בלבד. וראיתי כי טוב הדבר אשר בקשוני למען ישמעו ויבינו השומעים עניני התורה ר"ל הספור והצווי והגמול על הסדר הטאות להם ... ואחר זה אם יש בנפשו לראות סדר המצוות השכליות ומהות מעשה השמיעות ובמה יוסרו טענות הלוחמים על ספרי התורה יבקש כל זה בספרי האחר כי זה הספר הקצר יעיריהו על זה ויוליכיהו אל מבוקשו." כלומר, מתוך דברי הגאון עצמו אפשר להסיק כי חיבר את פרוש התורה הקצר, לאחר כתיבת התרגום הארוך והפרוש הרחב שצורף אליו, וזאת לבקשת אנשים שפנו אליו שיכתוב עבורם תרגום פשוט וקל להבנה, ללא פולמוס אידאולוגי והסברים פילוסופיים, כפי שהיו בפרושו הארוך לתורה.¹⁵

תרגומי רס"ג שנשמרו הם התרגומים לספרי התורה, ישעיה, תהילים, משלי, איוב, חמש מגילות, דניאל ותרי-עשר. היינו, בעיקר אותם ספרים בהם הרבו להשתמש בבתי הכנסת. הפרוש הארוך אבד בכללו ונשאר ממנו הפרוש לאיוב, משלי ותהילים. ידוע גם על מציאת פרושו לספר שמות בספרית לנינגרד. כן נשארו דפים מעטים שבחלקם נמצאו בגניזה הקהירית או ציטוטים אצל מפרשים שונים שזכרו את דבריו כמו הראב"ע, ר' אברהם בן הרמב"ם ורבו בחיי בר אשר, ולפיכך לא ידוע אם תרגם את כל כ"ד הספרים. על בעיה זו של אבדן רבים מפרושו של הרס"ג מעיר דירינבורג בהקדמתו לליקוטים הנשארים מן באור הפיומי לספר ישעיה הנביא וכך הוא אומר: "ידוע לכל ההוגים והדורשים בדבר לשוננו הקדושה כי הגאון רב סעדיה גאון ז"ל בהעתקת ספרי תנ"ך מעברית לערבית הוסיף על תרגומו באור רחב ומספיק לפרש עניני הפרשיות וטעמי פסוקיהם. אבל על הרוב הסופרים בכתביהם לא מסרו לנו כי אם התרגום ובעצלותם מאסו בבאור ולא שמו לבם עליו ובזה אירע כי אין אחד מכ"י אשר ידענו מתרגום הגאון על ישעיה מכיל גם את באורו. והנה מדרך הגאון לתרגם רוב הפסוקים מלה במלה ויבאר טעמם וענינם בפרושו."¹⁶ וסביר להניח כי דברים אילו נכונים גם ביחס ליתר תרגומי הגאון.¹⁷

הרס"ג מבחין בארבעה מקורות סמכותיים של הדעת: "המובילים אל האמת והמביאים אל הנכון, אשר הם מקור לכל מדע... ונאמר, שהם שלושה מובילים, האחד ידיעת הנראה, השני ידיעת

השכל, והשלישי ידיעת דבר שההכרח מחייב אותו...ומוסיפים עליהם עוד מוביל רביעי, והוא אשר למדנוהו באותן השלושה ונעשה לנו יסוד, והוא נכונות המסורת האמיתית, לפי שהוא בנוי על ידיעת החוש וידיעת השכל...¹⁸ בהקדמתו לפרושו הארוך על התורה הוא אומר "...זהו פרוש שלוש הידיעות המביאות את בעלי האמונה לידי שלמות העבודה והן המושכל והכתוב והמקובל...¹⁹ ואומר, כיון שיסוד עניני המקרא הם שלוש הידיעות הללו...חובה מוטלת על כל מי שיבאר אותה שיפרש כפשוטן כל המילים שהם בהתאם למושכלות שקדמוהו, ולמסרת שבאה אחריה..." ולכך הוא מוסיף עוד כלל - "ואם אוסיף באור לדבר זה אומר, ראוי לכל מבין לתפוס תמיד את ספר התורה לפי פשט המילים המפורסם בין אנשי לשונו והשמושי ביותר, כיון שכל ספר מגמתו שיושגו ענינו בלב שומעיהם השגה שלמה, זולתו אם הראש או השכל נוגד אותו לשון, (כלומר שהפשט נוגד את הנסיון האנושי או את השכל האנושי), או אם היה פשט אותו הלשון סותר פסוק אחר ברור או יסותר מסורת הנביאים. וכשהוא רואה שאם יניח את הלשון כפי פשט המילים יביאווהו הדבר לסבור אחד מארבעה אלה שקבעתי, חייב הוא לדעת שאין המאמר ההוא כפשוטו אלא יש בו מלה או מילים שהן על דרך ההשאלה, ושכאשר יפרשוהו בסוג מסוגי ההשאלה המביאים אותו אל הנכון, ישוב הכתוב ההוא להיות מסכים עם המוחש והמושכל ולפשטי הכתובים ולמסורת.²⁰ כלומר, הרס"ג מאמין ביתרון השכל אך לא בשלטונו הבלעדי.²¹

השאלה שטרם מצאה מענה סופי היא באילו אותיות כתב הרס"ג את התפסיר.²² סביר לשער כי כתב את תרגומו באותיות עבריות.²³ אך מאחר ולנושא זה אין נגיעה ישירה לפרשנותו, לא ארחיב בכך.

פתרון מעניין לשאלת אותיות הכתיבה של התפסיר הארוך והקצר מביא ר' יששכר סוסאן, חכם מערבי שחי בצפת במאה השש-עשרה. לדעתו, יתכן כי הפרוש הכתוב באותיות ערביות, נעשה ע"י אלו "שיצאו מדתנו ודתם וכתבו להם של הגאון ז"ל בכתיבתם ונשאר ביניהם מאותו זמן."²⁴ ולפיכך, העותק של התפסיר שהיה בידי הראב"ע הוא עותק של התפסיר שנכתב באותיות ערביות ע"י מתאסלמים ומתייהדים.²⁵

מה שברור מעל לכל ספק הוא כי תרגומו של רס"ג מילא עבור היהודים בתקופתו תפקיד דומה לזה שמילא תרגום השבעים ליהודים בתקופה ההלניסטית, או תרגום אונקלוס ליהודים

בתקופת בית שני, או הבאור ליהודים בתקופה המודרנית.

2. שיטתו הפרשנית של רס"ג

התכונות המאפיינות את פרושו של רס"ג לפסוקי השירה שבתורה הן:

א. פרוש תוך כדי תרגום

פעמים רבות נוהג הרס"ג לפרש מלה שבטקסט המקראי בעזרת מלה אחרת, שאיננה תרגומה

המדוייק. ונמצא שתרגומו במקרים אלו הוא פרוש.

(1) ברא' מ"ט, 13: וירכתו על צידון

תרגם²⁶ - וטרף תכמה אלי צידא.

ובעברית - וקצה גבולו. כלומר, לדעתו ירכתו הוא קצה גבולו.

(2) ברא' מ"ט, 22: בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור

תרגם - ויוסף אבן מתמר כגצן מתמר עלי עין מא לה ערוק קד אמתדת עלי שור.

ובעברית - ויוסף הוא בן פורה כענף הפורה על פלג מים, אשר לו נטישות העולות על

החומה. המענין בפסוק זה הוא כי את המלה בן המופיעה בו פעמיים, תרגם רס"ג בשני

אופנים שונים. "בן" ראשונה הוא מתרגם כפשוטו - בן פורה, ו"בן" השניה הוא מתרגם

כענף, ובהמשיכו רעיון זה הוא מתרגם "בנות" כנטישות. כלומר רס"ג בתרגומו מפרש

את הביטוי "בנות צעדה עלי שור" כדימוי לענף פורה המתפשט על החומה.

(3) במד' כ"א, 30: ונירם אבד חשבון עד דיבון ונשים עד נפח אשר עד מידבא

תרגם - וזאל סימאהם מן חשבון אלי דיבון ותוחש אלי נפח אלתי ענד מידבא.

בעברית - ואבדו גדולתם (שלטונם) מחשבון עד דיבון ושממה הארץ עד נפח אשר אצל

מידבא. היינו, מתרגם נירם מהשרש ניר כלומר עולם ושלטונם שהיה מוטל על חבל ארץ

זו.²⁷ ונשים היא לדעתו מלשון שממה.

(4) דב' ל"ב, 9: כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו

תרגם - לאן צפוח אללה שעבה אל יעקב פצלה וכאצתה

ובעברית - כי נחלת ה' עמו ויעקב בחירו וסגולתו. תרגם חלק כנחלה. ובחלקו השני של

הפסוק תרגם חבל נחלתו כבחירו וסגולתו. וכך אף עולה מהפרוש האומר כי חבל נחלתו מעולים לפניו ומיוחדים כלומר, כאילו היה כתוב חבלו ונחלתו.²⁸

ב. תרגום מדרך קצרה

שונרי טוען²⁹ כי רס"ג קיבל את העקרון לפיו כאשר מתרגמים את המקרא, יש להכניס תוספות פרשניות, וזאת בשל לשונו התמציתית של המקרא או בלשון הברייתא דל"ב מדות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי - מדה ט' - מדרך קצרה. שונרי מבחין בין תוספות רחבות, הבאות לצורך פיתוח רעיונות בדרך אסוציאטיבית, ובין הערות מבארות קצרות בנות מלה אחת או שתיים, שאינן כוללות הרחבה. כאשר רס"ג לדעתו, נטה למזג את מלות התוספות עם מלות המקרא בצורה אורגנית.

(1) תוספות רחבות

(א) ברא' מ"ט, 9: גור אריה יהודה מטרף בני עלית כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו תרגם - תכון יא יהודה כשבל אלאסד פי אלקוה לאנך כלצת אבני מן אלקתל אלדי אדא גתא ורבץ כאסד ולביה מן דא יתירה. ובעברית - תהייה יהודה כגור אריה בגבורה, מפני שהצלת את בני שלא יהרג (מן ההרג) אשר כרע רבץ כאריה וכלביא מי יחרידנו ממקומו. כלומר, הוסיף כאן גם את המלה גבורה וכן את הרעיון של הצלת יוסף - הצלת את בני שלא יהרג, ובכך רומז לסיפור המופיע בברא' ל"ז וביחוד לפסוקים 26-27.

(ב) דב' ל"ב, 19: וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנתיו

תרגם - פלמא ראי דלך אלה פרפצהם³⁰ ממא אגצביה מנהם אלבנון ואלבנאת. ובעברית - וכאשר ראה זאת ה' נאץ אותם מפני שבניהם ובנותיהם הכעיסוהו: כלומר, מנסה לתת הסבר לפסוק הקשה והמסובך הזה ובכך להסביר מדוע נאץ ה' את בניו ובנותיו. הבנים והבנות הכעיסוהו, ולכן הוא צדק בתגובתו. מתרגם וינאץ - פרפצהם כלומר, כאילו כתוב היה במקום וינאץ - וינאצם.

(2) תוספות קצרות

(א) בראי מ"ט, 18 : לישועתך קויתי ה'

תרגם - יקול רגות גותך יא רבי.

ובעברית - ויאמר...הפועל חוזר לנושא המופיע בסוף הפסוק הקודם כלומר הרוכב. בכך פותר רס"ג את השאלה מיהו הדובר בפסוק זה. לפי תרגומו, הרוכב אומר כי קיוה לישועת ה'.³¹

(ב) דבי ל"ב, 3 : כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו.

תרגם - לאני אדעוכם באסם אללה פאעטו אלכבריא לרבנא.

ובעברית - מפני שאקרא אתכם בשם ה' ולפיכך הבו גדל לאלהינו. הוסיף את הסיומת "כס" ולפיכך לא סתם אקרא, אלא אקרא אתכם בשם ה'.

(ג) דבי ל"ב, 17 : חדשים מקרב באו לא שערום אבתיכם

מתרגם - גדד גאת מן קריב ולם יעב בהא אכיאר אבאיכם.

ובעברית - חדשים מקרוב באו ולא שתו ליבם אליהם הנבחרים שבאבותיכם. אפילו הנבחרים שבאבותיכם לא שמו לבם לענין הזבח לאלוהים אשר לא ידעו. וכך מופיע גם בפירוש - לא שערום אבותיכם, לא עלו על לב טובי אבותיכם.

(ד) דבי ל"ג, 22 : ולדן אמר דן גור אריה יונק מן הבשן

תרגם - ולדן קאל כן יא דן כשבל אלאסד בקוה אדא יערץ מן אלבתניה.

ובעברית - ולדן אמר היה דן בגבורה כגור אריה אשר ידלג פתאום מן הבשן. הוסיף לו כאן את ענין הגבורה.³²

ג. פרוש בעקבות אונקלוס

י. קאפח טוען³³ כי תרגומו של רס"ג הוא תרגום מילולי ענייני, בדומה לתרגום אונקלוס. י. שונרי³⁴ דוחה טענה זאת ומסכים יותר עם דעתו של ש. סקו³⁵ כי רס"ג התאמץ לנקוט ע"פ הכלל התלמודי הידוע לפיו "אין מקרא יוצא מידי פשוטו",³⁶ אך הסתייע גם בדרש. מכל מקום, השפעתו של תרגום אונקלוס שהוא ברובו, פרט לפסוקי השירה, תרגום מילולי,³⁷ על תרגום רס"ג היא

(b) L.E. G.A.' 82: L.M.C.I. M.L.N.G. E.O.U. E.L.L. K.L. K.L.E.

ԵՐԺԵՄ ՆՈՐԺԳԻՍ՝ ԱՐՁԱՆ ԿԵԼԼՆ՝ ԱՆՆԱՆ ԿԵԼԼՆԼ ԸՃՃԻՑ ՆԳՆ՝

א"ל רמזם למלך ישראל ואלוהים ישראל - ואלוהים ישראל

לשטעלע אדאמלע - אדאמלע - אדאמלע

ישראל - מלחמה ופיוס

אשר - אשר אנחנו לך אנחנו.

(3) LC, G, R' 52: LC, G, L LEXL

NU LELCU ACULU, CALNÇ:

ՆԱԽԵՆ - ՆԱԽ ԵՆ ՆԱԽԷ ԳԱՆՆԵՐ ԿԱՆ ԼՈՒՄ ԵՐԵՎԱՆ ՈՐԵՃՈՑ ԵՐԵՂԱ - ԵՆ ՆԱԽԷ

אָן - אַלע זאַקסן - אַלע זאַקסן

[illegible]

ԱՌՈՐԴՈՒՄ ԱՆՈՒՄ ԱՆ ԵԼԸԻ ԺԵՀԱՆ ԻՆԵԼԵՔՏՈՒԱԿԱՆ ՀԱՄԱՆԿԱԿԱՆ ՄԱՍԻՆ ԵԼԵՄԵՆՏԱԿԱՆ

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמְרֵנוּ וְיִשְׁכְּלֵנוּ וְיִשְׁמְרֵנוּ וְיִשְׁכְּלֵנוּ - אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמְרֵנוּ וְיִשְׁכְּלֵנוּ

ԱՆԿ - ՆԿՆ ԱԼ ԵԼԵՆԱ ԸԼ ԸՇԿԱՆ ԳՆԵԼ ԳԱՍ ԿՆ ՆԷԼԱՆ

למחלקת המבחנים : 02' א"ח, חל"ה (2)

אָלס אַזאַ פּאַרעללעלע פּאַרעללעלע

אומיטל סוציאליזם אומיטל נא לעבן פון איין יאר צו אנדערע

[illegible]

סוף וצוה אמר, וזאת היתה המעשה אשר עשה אלוקים לאברהם וליצחק ולעומר - ואלה שמות האנשים אשר זכו לראות את היום הזה.

קול לעליון לא קצין'

לשכת החדשות - משרד המשפטים

ԱՆԿԻՍ - ԻՇԼԵՈՍ ՆԵՒՆ ԱՐԵՆՆԱՆ ՀԷ՛ ԵՒԼԵՈՍ ՈՃՀՈՐԵՒ ԻՆՀԷ՛ ԸՆՆ ՈՐԱՍԵՒԷ՛ ԸՅՈՒՆ ՆՀԼԼԷ՛:

סָמָא מִשְׁמַרְטָא וּמִשְׁמַרְטָא לֹא מִשְׁמַרְטָא לֹא מִשְׁמַרְטָא : 92' אִינִי, עַל (ז)

LLN:U'

שט טאגן און נעכט אלס שולד פארמאגט זיך אויס ווי אזוי מען האט געקוקט - ס'זאל
ווערן

[illegible]

68. 'העלל' את המלואים וזאת אהיה להם

[illegible]

ההגשמה.

(2) דב' ל"ג, 4: תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב

תרגם - אללהם אלדי אמר לנא מוסי באלתוריה פגעלהא וראתה לג'וקה יעקוב.

ובעברית - הוא אשר צוה לנו משה בתורה, והוא עשאה מורשה לקהלת יעקב. בכך הוא

מקשר את הפסוק הזה לראשית דברי משה בפסוק 1, ובכך מונע פתחון פה למינים,

כאילו משה הוא אשר נתן את התורה.⁴⁷

(3) דב' ל"ג, 10: ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך

תרגם - ויצירון אלבכור בין ידיך ואלכמאל עלי מדבחך.

ובעברית - וישימו הקטורת בין ידיך (היינו לפניך) ועולה על מזבחך.⁴⁸

3. סכום

הראב"ע אומר על הרס"ג כי היה "ראש המדברים ותחילת המפרשים, שבאר את המקרא כתיקונה והעמידה על מתכנתה, מחכמתו למדו כל המפרשים, והוא ידע לשון הקדש כתקונו."⁴⁹ כלומר, הראב"ע רואה ברס"ג את אבי המפרשים. שיטתו של הרס"ג היתה "פתרון פשט התורה מדוקדק ע"פ ידיעותו בשכל ובקבלה."⁵⁰ והכלל שהנחה אותו היה ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו,"⁵¹ רוצה לומר שמובנו הראשון של הפסוק אינו מתבטל גם כאשר הוא נדרש לעניין אחר אם כי במקומות אחדים נמצא גם דרש, היינו הרחבת הכתוב והוצאתו ממובנו הרגיל,⁵² כלומר נראה, כי רס"ג הכיר ביתרון השכל, אך לא בשלטונו היחיד.

עיון שיטתי בפרושי של רס"ג לפסוקי השירה שבתורה חושף תכונות אחדות האופיניות לפרושי לפסוקים אלו - פרוש תוך כדי תרגום, תרגום מדרך קצרה, פרשנות בעקבות אונקלוס והרחקת ההגשמה. אך אילו תכונות היכולות להופיע גם בפרוש לפסוקים שאינם שירים.⁵³ בכל פרושי לפסוקי השירה לא מצאנו התייחסות כל שהיא אל הסוג הספרותי הקרוי שירה לא מבחינה לשונית, לא מבחינה תוכנית ולא מבחינה רעיונית.

ב"אמונות ודעות" בפרק השביעי הדן בתחיית המתים בעולם הזה, ישנה התייחסות לשירת האזינו, אלא שהתייחסות זאת היא לצד הרעיוני שבשירה, אשר לדעת רס"ג, "סדורה כפי מצבי בני

- 45 -

הערות

1. הרכבי, זכרון לראשונים, ה, עמ' קנ"ד-קנ"ו.
2. את האומה היהודית.
3. נבטית - לשונם של הנבטים, שדמיונה לערבית בולט, כמו דמיון בשמות אנשים ואלים, דמיון בדקדוק השפות (היא הידיעה, סימות הרבים) ועוד. ראה א. נב, "נבטים", עמ' 818-822.
4. לשוננו כ"ו (תשכ"ב), עמ' 282.
5. "תרגומים ערביים", תרגומי מקרא בעריכת ח. רבין, עמ' 157-158 וראה הרחבה שם. מ. צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 1-7 וכן H. Malter, Saadia Gaon, His Life and Works, pp. 141-142, n. 304.
6. י. שונרי, העקרונות הפרשניים של ר' סעדיה גאון, עמ' 5.
7. מ. צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 1.
8. הרכבי א., ספר הגלוי, זכרון לראשונים, ה, עמ' קנ"ד - "והשער הרביעי יודיע שה' לא ימנע מאומתו איזו: תלמיד בכל דור שילמדהו ויאיר עיניו למען יורה [אותה] וילמדה ותצלית על ידו בענינה. והסבה לזה היא מה שראיתי בנפשי מה שגמל [ה'] חסד לי ולה." (הסוגריים המרובעים כאן ובהמשך העבודה מסמלים השלמה/שיחזור ע"פ העניין בהתאם להערות עורכי הספרים השונים). כלומר, רס"ג רואה את עצמו כתלמיד החכם בזמנו, מי שבימיו הוטלה עליו האחריות כלפי בני דורו. וראה בענין זה הרחבה אצל מ. צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 8, הערה 19. הוא מביא לכך מקבילות נוספות מאמונות ודעות וכן מקבילות מדברי חז"ל ומכתבים מוסלמיים.
9. רס"ג, אמונות ודעות, מאמר שלישי, עמ' קל"ב.
10. רס"ג התנגד להוצאה של קיצור התנ"ך בשביל תלמידים, כפי שרצה לעשות חייו הבלכני, שכן רס"ג הבין שמה שהיה נחוץ לבני תקופתו היה תרגום ובאור ולא קיצור. וכן ראה - I. Davidson, Saadia's Polemic Against Hiwi Al-Balki, pp. 20, 28, 32; H. Malter, Saadia Gaon, His Life and Work, p. 268.
11. בספרות הדתית-המוסלמית בהתייחסות לקוראן, היתה זהות מחלטת בין "שרח" ו"תפסיר".

- רס"ג נוהג להבחין בין שני המושגים כאשר ישנה ביניהם הפרדה כלומר, תרגום מחד גיסא ודיון במשמעו (מעאני) מאידך גיסא. ראה י. שונרי, העקרונות הפרשניים של רס"ג, עמ' 5.
12. הגאון כ"ש למעשה את ס' בראשית עד לפרשת ויצא (כ"ח, 10), את ספר שמות ואת ספר ויקרא. את חלקו האחרון של ספר בראשית ואת חלקו הראשון של ספר דברים (עד ט"ז, 18), פרש רבי שמואל בן הפני, ואת סופו של ס' דברים פרש ר' אהרון סרג'אדו, שהיה מתנגדו של רס"ג (ה. מלטר, כתבי רס"ג והספרות עליו, עמ' תקע"א).
13. הקדמה לתפסיר, מהדורת דירינבורג, עמ' 4.
14. כנ"ל.
15. מן הסתם הכונה לדברי הפולמוס שלו כנגד הקראים.
16. נ. י. דירינבורג, תפסיר ספר ישעיה, עמ' 103. וכן ראה י. קאפח, דוגמא מפירושי הרס"ג לתורה, סיני, ל"ו, עמ' קכ"א.
17. מובן כי הקראים נסו להשתחרר מהשפעת תרגומו של הרס"ג, אך בכל הנושא הזה אינני דנה בעבודתי. וראה על כך - י. קאפח, פרוש רבנו סעדיה גאון על התורה, עמ' ק"ס.
18. ובערבית עלם אלשאהד, עלם אלעקל, עלם מה דפעת אלצ'רורה אליה, אלכיבר אלצאדק. ראה ספר האמונות והדעות, הקדמה, ה'.
19. וכן ראה ספר האמונות והדעות, מאמר שני, ט', י'. ובמאמר תשיעי, ד' - המשכל והכתוב והמסור. על תורת ההכרה, לדעת רס"ג, ראה י. אפרת, הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, עמ' 88-103. וכן ראה E. I. Rosenthal, "The Study of the Bible in Medieval Judaism," p. 251. באנגלית הוא מדבר על - sense perception, reason, logical deduction and trustworthy tradition.
20. י. קאפח, פרוש רבנו סעדיה גאון על התורה, עמ' קס"א-קס"ב. וכן ראה מאמר של א. ש. הלקין "מפתיחת רב סעדיה גאון לתורה," ספר היובל לל. גינזבורג, עמ' קל"א.
21. רס"ג התנגד להוצאה של קיצור התנ"ך לתלמידים, כפי שרצה לעשות חיוי הבלכי שכן הגאון הבין שמה שהיה נחוץ לבני תקופתו היה תרגום ובאור ולא קיצור. ראה לעיל, הערה 10.
22. צ. ד. בנעט, י. רצהבי, ע. צ. מלמד ומ. צוקר טוענים שהתפסיר נכתב באותיות ערביות, כפי

שעולה מדבריו של הראב"ע בפירושו לברא' ב, 22 "... בעבור שתרגם התורה בלשון ישמעאל ובכתיבתם..." ראה צ. ד. בנעט, רס"ג - קובץ תורני-מדעי, עמ' שס"ח, הערות 21-22. טוען כי חילופין של אותיות ח"ית ועי"ן בעברית למשל, הם תוצאה של חילופי אותיות דומות בערבית. ראה על כך גם אצל י. רצהבי, אוצר הלשון הערבית בתפסיר רס"ג, עמ' 17. וכן H. Malter, Saadia Gaon, His Life and Works, p. 142; וכן מ. צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 284. J. Blau, The Emergence and Linguistic Background of Judeo-Arabic, p. 39-40.

23. ידוע כי הערבים אסרו על היהודים את השמוש באותיות ערביות, כשם שאסרו עליהם לקרוא בקוראן ובספרים הכתובים באותיות ערביות. ואכן, כל הספרות היהודית - ערבית מהמאות התשיעית והעשירית שהגיעה אלינו, כתובה באותיות עבריות. ראה נ. אלוני, האגרון לר' סעדיה, עמ' 60-61. כמו כן ידוע כי הרס"ג כתב ליהודים, ומרביתם לא קראו ערבית, והרי גם קטעים רבים מן התפסיר שנתגלו בגניזה הקהירית, כתובים באותיות עבריות. ראה מאמרו של י. בלאו "On the Fragment of the Oldest Judaeo-Arabic Bible Translation Extant," pp. 31-34; לדעתו, התרגום העתיק ביותר ליהודית-ערבית הוא תרגום למשלי ט"ז, 24 - י"ז, 26, שנמצא בגניזה הקהירית, T-S Ar. 53, 8. תרגום זה כתוב באותיות עבריות ולדעת בלאו הוא קודם לתרגומו של רס"ג, ולפיכך זהו התרגום היהודי-ערבי העתיק ביותר של התנ"ך שנשמר, והוא בן התקופה הפרה-סעדיינית. את טיעוניו הוא מבסס על הכתוב בקטע המתורגם. וכן ראה הביבליוגרפיה המופיעה שם.

24. אהל דוד, א', עמ' 64.

25. בדעה זו מצדד גם ה. מלטר. ראה מאמרו בספר רס"ג - קובץ תורני-מדעי, עמ' תקע"א וכן - H. Malter, Saadia Gaon, His Life and Works, p. 142, n. 305. וראה הביבליוגרפיה שם.

26. התרגומים לעברית נעשו על ידי ע"פ תרגומו של י. קאפח בספרו פרושי רבנו סעדיה גאון על התורה.

27. וכן מל"א י"א, 36 "...ולבנו אתן שבט אחד למען היות ניר לדוד עבדי כל הימים לפני

- בירושלים, העיר אשר בחרתי לי לשום שמי שם." וראה במלון בן-יהודה - ניר - שלטון וממשלה.
28. וראה עוד - ברא' מ"ט, 14; במד' כ"א, 29; כ"ג, 9, 10, 20; דב' ל"ב, 32, 36; ל"ג, 2, 15, 16, 18, 19, 24, 27 ועוד. והשווה לדרכו של ספורנו בפרוש תקבולות. ראה להלן, עמ' 149-151.
29. י. שונרי, העקרונות הפרשניים של רב סעדיה גאון, עמ' 39-40.
30. רפץ = סרב, דחה.
31. לדעת צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 245, פסוק זה הוא דוגמא להוספה של פועל ההבאה Verbum Decendi, שהמקרא נוהג תכופות להשמיטו וכן ברא' מ"ט, 25; במד' כ"ג, 10; דב' ל"ב, 15, 30 ועוד.
32. וכן ברא' מ"ט, 4, 25; במד' כ"ג, 7, 10; דב' ל"ב, 1, 6, 15, 29; ל"ג, 7 ועוד.
33. תרביץ כ"ו, עמ' 292.
34. י. שונרי, העקרונות הפרשניים של ר' סעדיה גאון, עמ' 34.
35. תרביץ כ"ח, עמ' 303.
36. שבת ס"ג, א' ועוד.
37. ראה לעיל, עמ' 16-17, הערה 162.
38. ד. וין בספרו יין הטוב מעיר כי קבלית כאן הוא במשמעות של בעל כורחו, ולא במשמעות פשוטה של לקיחה שמתפרשת מרצונו. נטייתו של הגאון לתרגם בעקבות תרגום אונקלוס - ברורה. ביחוד במקומות שתומים. רבלין, שבדק את תרגום רס"ג לפרשת בראשית, הגיע אף הוא למסקנה כי הרס"ג אכן הושפע מתרגום אונקלוס ומת"י. ראה י. רבלין, "פרוש רס"ג לתורה מתוך תרגומו, "תרביץ כ', עמ' 133.
39. לענין תרגומו של רס"ג בעקבות אונקלוס ראה גם ברא' מ"ט 10; במד' כ"ד, 3; דב' ל"ב, 26. ולפסוק זה עיין סיני ל"ו, עמ' קכ"ג ועוד.
40. ברא' א', 27.
41. ירמ' ב', 7; ט"ז, 18; יחז' ל"ו, 5; ל"ח, 16; יוא' א', 6; ד', 2.
42. ישעי' י"ד, 25; מ"ט, 11; ס"ה, 9.

43. י. קאפח מציין, כי אפשר לתרגם כאן "צורה" גם במובן של "צלם".
44. אמונות ודעות, מאמר שני, ט'.
ראה י. אפרתי, הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, עמ' 119-127, ביחוד עמ' 120, הערה 10.
45. M. Kadushin, Organic Thinking, עמ' 215 טוען כי שימושים אנתרופומורפיים אלה כמו גם אגדות הרבנים, אינם אלא קונקרטיזציה של המחשבה האורגאנית-השיטתית.
46. הרמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה ג', ז'; מורה נבוכים א', ל"ו.
47. ב. עוזיאל, "יצירותיו של רס"ג", ספר רס"ג, עמ' קמ"ו, הערה 37.
48. וכן ראה דב' ל"ג, 1, 5, וכמוכן דוגמאות שלא מפרקי השירה - ברא' א', 1; כ', 3; שמי' כ"ה, 8; דב' ל"א, 17 ועוד הרבה.
49. ר' שלמה פרחון, מחברת הערוך, ערך פרח.
50. הקדמה לתפסיר, מהדורת נ. י. דירינבורג, עמ' 4.
51. שבת ס"ג, א' ועוד מקומות.
52. לעניין ההבחנה בין פשט ודרש ראה W. Bacher, "Bible Exegesis," p. 162; מ. ז. סגל, פרשנות המקרא עמ' ב"ד'. ע. ז. מלמד, מפרשי המקרא, א', עמ' 5-10. מ. גרינברג, פרשנות המקרא היהודית, עמ' 5-9, שם הוא מציין כי פרשנות הפשט הודגשה הן ביחס לפרשנות הרבנית וקמה בתגובה לקראות שפסלה את כל התורה שבעל-פה, והן כתריס בפני הפרשנות הנוצרית האלגורית, שביקשה לבטל את תקיפותן המילולית של וזמחות.
53. כמו למשל ענין הרכקת ההגשמה המופיע גם בפרושיו לברא' א', 1; כ' 3; שמי' כ"ה, 3; דב' א', 1; ל"א, 17 ועוד הרבה.
54. דב' ל"ב, 7.
55. שם, שם, 8.
56. שם, שם, 9.
57. שם, שם, 10.
58. שם, שם, 15.
59. שם, שם, 19.

60. שם, שם, שם, 32.
61. שם, שם, שם, 39.
62. כני"ל.
63. אמונות ודעות, מאמר שביעי, עמ' רכ"א.
64. ראה דב' ל"א, 30 ; וכן ראה לעיל, עמ' 4.
65. ראה לעיל, עמ' 6.
66. א. מרמורשטיין, לתולדות ר' סעדיה גאון, עמ' קל"ט.
67. ראה לעיל, עמ' 36.

פרק שלישי - פרשנותו של ר' אברהם אבן עזרא

1. הקדמה

בשונה מהרשב"ם ומפרשני ימי הביניים האחרים שפעלו בצפון צרפת ושלא פתחו את פירושם לתורה בהרצאת עיקרי שיטתם,¹ הראב"ע (1089-1164) מונה את עיקרי שיטת פרשנותו בהקדמותיו לתורה. בשתי ההקדמות - הארוכה והקצרה, הוא מציין כי מפרשי התורה נוקטים כמה דרכים בבואם לפרש את המקרא.² הוא אינו נוקט באף אחת מהן, אלא בדרך החמישית המוצגת כדרכו. על דרך פרשנות זאת הוא אומר:

"מוסד פירושי עליה אשית, והיא הישרה בעיני, נכת פני ה', אשר ממנו לבדו אירא, ולא אשא פנים בתורה. ואחפש היטב דקדוק כל מלה בכל מאדי, ואחר כך אפרשנה כפי אשר תשיג ידי, וכל מלה שתבקשנה בפירוש המלה הראשונה תמצאנה... ולא אזכיר טעמי אנשי המסורת, למה זאת מלאה וזאת נחסרת, כי כל טעמיהם כדרך הדרש הם... ומתרגם התורה ארמית³ תרגם אמת, ובאר לנו כל נעלמת. ואם דלק במקומות אחרי מדרשים, ידענו כי יותר ממנו ידע השרשים, רק חפץ להוסיף טעמים אחרים, כי פשוטו יבינוהו אפילו הנוערים... ובעבור הדרש דרך הפשט אינה סרה, כי שבעים פנים לתורה. רק בתורות ובמשפטים ובחקים, אם מצאנו שני טעמים לפסוקים, והטעם האחד כדברי המעתיקים, שהיו כולם צדיקים, נשען על אמתם בלי ספק בידי חזקים. וחלילה חלילה להתערב עם הצדוקים, האומרים כי העתקתם מכחשת הכתובים והדקדוקים, רק קדמונינו היו אמת, וכל דבריהם אמת, וה' אלוהים אמת, ינחה את עבדו בדרך אמת."⁴

גם בנוסח השני להקדמתו לתורה, מציין הראב"ע כי את יסוד פרושו ישית על הדרך החמישית "לבאר כל כתוב כמשפטו ודקדוקו ופשוטו." אלא שבהקדמה זאת אין הוא מזכיר את המתרגם הארמי, ומרחיב מעט יותר בנושא גישתו לתחום הדקדוק:

"רק במצות ובחקים אסמוך על קדמונינו, וכפי דבריהם אתקן דקדוק לשוננו. וחלילה לי מחטא לקוני, לשלוח יד לשוני נגד הרבים ונכבדים בחכמתם ומעשיהם, מכל חכמי הדורות הבאים אחריהם... רק בכתוב שאין שם מצוה אזכיר הפירושים הנכונים, שהם לראשונים או לאחרונים. ומהשם לבדו אירא, ולא אשא פנים בתורה, ואזכיר בתחילה בכל פרשה,

דקדוק כל מלה שיש בהם קשה, ואחר כן אזכיר הפרושים כסדרם, והי' יחזקני לשלם הנדר. ובעבור כי חכמי דורנו לא התעסקו בדקדוק אזכיר מוסדותיו ובניניו, ותוצאותיו ועניניו. להיות מפתח למסגרותיו, אחר עמדו על פעמותיו.⁵

בהציגו את דרך הפרשנות החמישית כדרכו, מתעלם הראב"ע התעלמות מחלטת משיטתם של בעלי הפשט בספרד, אשר מהם למד דרך פירוש זאת. אך כפי שמציין א. סימון,⁶ אין בכך משום פגם, באשר כוונת הראב"ע כאן לא היתה לערוך סקירה של תולדות הפרשנות או להציג את כל דרכי הפרשנות האפשרית, אלא פשוט להגדיר את דרכו בפירוש המקראות ואכן, עיקרי שיטתו הפרשנית, כפי שהם עולים משתי הקדמותיו הם:

א. עצמאות פרשנית מחלטת -

"ומהשם לבדו אירא, ולא אשא פנים בתורה."

ב. התרכזות בתחום הדקדוק -

"זה ספר הישר⁷ לאברהם השר, ובעבותות הדקדוק נקשר... ואחפש היטב דקדוק כל מלה בכל מאדי, ואחר כך אפרשנה כאשר תשיג ידי... לבאר כל כתוב כמשפטו ודקדוקו."⁸ את סיבת עסוקו הנרחב בדקדוק הוא מציין במפורש בהקדמתו השניה "ובעבור כי חכמי דורנו לא התעסקו בדקדוק אזכיר מוסדותיו ובניניו, ותוצאותיו ועניניו. להיות מפתח למסגרותיו אחר עמדו על פעמותיו."⁹

ג. הסתייעותו בתרגום אונקלוס -

"ומתרגם התורה ארמית תרגם אמת, ובאר לנו כל נעלמת."

ד. הדרש מוסיף טעם חדש, אך אינו עוקר את הפסוק ממשוטו -

"ובעבור הדרש דרך הפשט אינה סרה."

ה. אמונה בתקפה המחייב של פרשנות חז"ל האמורה לשמש כתריס בפני הפרשנות הקראית, שלא קיבלה את דברי חז"ל בתורה שבע"פ -

"רק בתורות ובמשפטים ובחוקים, אם מצאנו שני טעמים לפסוקים,

והטעם האחד כדברי המעתיקים,¹⁰ שהיו כולם צדיקים, נשען על אמתם בלי ספק בידי חזקים, וחלילה חלילה להתערב עם הצדוקים,¹¹ האומרים כי העתקתם מכחשת הכתובים והדקדוקים, רק קדמונינו היו אמת, וכל דבריהם אמת..."

מאליו יובן כי מהותה של שיטה פרשנית שכזאת הוא היסוד הראציונאלי או כפי שהראב"ע מטיב להגדיר זאת בלשונו:

"...כי שקול הדעת הוא היסוד, כי לא נתנה תורה לאשר אין דעה לו, והמלאך בין אדם ובין אלוהיו הוא שכלו, וכל דבר שהדעת לא תכחישנו, כפשוטו ומשפטו נפרשנו, ונעמידנו על מתכונתו, ונאמין כי ככה אמיתו..."¹²

ומאחר שכך, מובן כי הראב"ע לא ירתע מלהביא פירושים רבים כאשר הוא מחווה דעתו לגביהם לפעמים רק בדרך עניינית - ולפי דעתי, והנכון בעיני וכיו"ב; ולפעמים תוך לעג מר. למשל על פרוש רס"ג לברא' ט',²⁷ הוא אומר כי פרש שם "יפת מן יפה, ולא פירש יפה."¹³ או פרושו לברא' מ"ט, 6: בסודם אל תבוא נפשי - "אמר ר' אהרון¹⁴ שפירש אל תבוא נפשי כמו ובא השמש,¹⁵ והטעם שלא ארצה להיות חוץ מעצתם. והנה פירושו הפך הדבר.¹⁶ כי מה טעם לכלי חמס,¹⁷ והלא אמר לשניהם עכרתם אותי. ובאמת כי הסתכן יעקב וביתו על ידם. לולי חתת אלוהים,¹⁸ היו מסובבים להשחית הכל. וכן פירש¹⁹ ארור אפס, וברצונם עקרו שור, ארור כי אפס עז.²⁰ ואלה פירושים קרים, בסודם אל תבוא נפשי."

2. שיטתו הפרשנית של הראב"ע

עיקרי שיטתו הפרשנית של הראב"ע כפי שנוסחו לעיל, מתייחסים מובן לכל פירושו. בספרו מפרשי המקרא מפרט ע.צ. מלמד בהרחבה רבה את דרכי פרשנותו של הראב"ע.²¹ מלמד מתייחס לכלל פירושי הראב"ע, ואני מבקשת לייחד את הדיבור על פירושו לשירת התורה. לפיכך אנסה לברר האם בפירושו לפסוקים אלה ישנה התייחסות לסוג הספרותי הקרוי שירה וכן, האם הוא מתייחס לתכונות הספרותיות האופייניות לשירה הן מבחינת המבנה והן מבחינת הלשון.

א. עצמאות פרשנית

התכונה הבולטת ביותר בפרושו של הראב"ע היא ללא ספק שמירתו על עצמאותו באומץ לב

רב, וזאת למרות העובדה, שנאלץ היה לנדוד בארצות רבות.²²

(1) ברא' מ"ט, 5: מכרתיים

י"א מן הכרת פניהם,²³ ואיננו נכון בדקדוק.²⁴ וי"א קניניהם, כמו תכרו מאתם.²⁵ ואין

תכרו כי אם מלשון חפירה.²⁶ וי"א מלשון מכירה שמכרו עצמן,²⁷ כמו עם חרף נפשו

למות.²⁸ והנכון בעיני שהוא מגזרת מכרתיך.²⁹ והוא חסר ביי"ת³⁰ כמו הנמצא בית

הי³¹ אשר צוותי מעון.³² והטעם על החמס שעשו, שאחר שהכניסו אנשי שכס בברית,

הרגום במרמה.

(2) שמי' ט"ו, 2 - הפרוש הקצר: זה אלי ואנוהו

כדברי המתרגם ארמית, והטעם זה הוא אלי ואני ארצה לעשות לו נוח שידור עמי

לעולם. ואמר הגאון³³ שטעמו אנוה אליו. וזה הפך הכתוב.

(3) דב' ל"ב, 27: אגור

אפחד. מגזרת ויגר מואב.³⁴ והמתרגם אמר מגזרת אגרה בקציר.³⁵ והנכון שהוא

מלשון תגרה³⁶ והכתיב דבר כדרך בני אדם להבין השומעים.³⁷

(4) דב' ל"ג, 25: וכימיד דבאך

אין לו ריע, וטעם המתרגם ידוע,³⁸ כי תוקף יהיה לך כל ימך.³⁹ וי"א שהאליף תחת

אות הכפל⁴⁰ כמו אשר בזאו נהרים ארצו,⁴¹ והטעם מגזרת דובב שפתי ישנים.⁴² וזה

הטעם בלי טעם.

בפרקי השירה מצויות עוד דוגמאות רבות לפירושו העצמאי של הראב"ע.⁴³ יש שהוא מביא

תחילה את פירושו ואח"כ דעות אחרות ויש שהוא נוהג ההפך. פעמים רבות הוא משתמש בלשון "יש

אומרים."⁴⁴ בדרך כלל, הוא נוהג לציין בעזרת מונחים שונים את רמת הסבירות של הביאורים

השונים - "והנכון בעיני,"⁴⁵ "ולפי דעתי,"⁴⁶ "וזה הטעם אין לו טעם"⁴⁷ וכד', אך לעולם אין הוא

מוותר על עצמאותו כפרשן.

ב. התייחסותו לשירה המקראית

בפרושו לפסוקים השייכים לשירה המקראית, לא מצאנו אצל הראב"ע הגדרה למהותה של השירה המקראית, כפי שמצאנו אצל הרשב"ם.⁴⁸ התייחסותו מפורשת אל הסוג הספרותי הקרוי שירה מופיעה אצלו רק בפרושו לשירות הנקראות כך במקרא עצמו היינו שירת היס, שירת הבאר ושירת האזינו.

(1) שמי ט"ו, 2: הפרוש הארוך: ⁴⁹ עזי

...והנה בשירה הזאת...

(2) שמי ט"ו, 19: הפירוש הקצר: כי בא

גם זה פסוק מהשירה.

(3) במד' כ"א, 17: עלי באר

תחילת השירה ולא נכתבה כולה.

(4) במד' כ"א, 29: ונירם

דברי משה... היינו, שהכתוב הזה הוא, לדעת ראב"ע, דברי משה ולא דברי המושלים.

בשתי ההערות האחרונות ישנה התייחסות גם לתחום היחידה השירית. תחימה כזאת של

היחידה השירית, לא מצאנו באף אחת מהשירות האחרות.

(5) דב' ל"ב, 31: כי לא כצורנו צורם

דברי משה. כלומר, שעד לכאן היו דברי ה' ומכאן ואילך - דברי משה.

(6) דב' ל"ב, 48: בעצם היום הזה

היום שאמר שירה.

בפרושו לפסוקים המוגדרים ע"י התורה כשירה היינו שירת היס, שירת הבאר ושירת האזינו, משתמש הראב"ע במושג "שירה". מושג זה אינו מופיע אצלו בפרושו לפסוקי השירה שאינם מוגדרים כך בתורה עצמה. כלומר, ביחס לשירת התורה שמור אצל הראב"ע המושג "שירה" רק לפסוקים המוגדרים כך ע"י התורה עצמה.

(2) הכפל - לשם חיזוק והדגשה

(א) בראי מ"ט, 22 : בן פרת יוסף, בן פרת עלי עין

והזכיר בן פרת פעמיים כדרך אנשי לשון הקדש כי הנה אויבך ה', כי הנה אויבך.⁵⁵

והטעם פעם אחר פעם תמיד.⁵⁶

(ב) במד' כ"ג, 7 : זעמה ישראל

הטעם כפול כמשפט שהוא דרך לדבר בטעם אחד במלות משונות ושנהו לחיזוק.

(3) הכפל - לשון צחות

(א) בראי מ"ט, 6 : בסודם אל תבוא נפשי...

והנה בסודם כמו בקהלם, ותבא כמו תחד, ונפשי כמו כבודי.

(ב) במד' כ"א, 18 : כרוה נדיבי עם

כפול כמשפט. כלומר, כרוה נדיבי עם - כפל של באר חפרוה שרים.

(ג) במד' כ"ג, 21 : לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל

...הטעם כפול והוא אחי האון.⁵⁷ והטעם מה יביא האדם לעמל בסוף און.⁵⁸

(ד) דב' ל"ב, 7 : שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך

זקנך - הטעם כפול. כי כן דרך צחות.

(ה) דב' ל"ג, 15 : ומראש הררי קדם, וממגד גבעות עולם

כפול.⁵⁹

(4) הכפל - לשם ריבוי

(א) שמי ט"ו, 6 : הפרוש הארוך : ימינך ה'

ואמר פעמיים ימינך ה', כטעם כי הנה אויבך ה', כי הנה אויבך יאבדו⁶⁰ נשאו נהרות

ה', נשאו נהרות קולם.⁶¹ והטעם כי פעם אחר פעם, פעמים אין להם מספר תעשה

ככה⁶² שתרעץ ימינך האויב.

הפרוש הקצר:

כטעם כי הנה אויבך הי'⁶³ והטעם פעם אחר פעם.

(ב) שמי ט"ו, 16: הפרוש הארוך: עד יעבור

ואמר עד יעבור פעמיים, כי סבבו את הר שעיר ימים רבים.⁶⁴

מעניין לציין כי בפסוקים שאינם שירים, כמו שמי' כ', 20; ויקי' י"ח, 26; כ"ג, 22; דבי' י"ב, 11; במד' ז', 19; איז' ל"ח, 36 ואסת' ז', 5, פסוקים שיש בהם משום חזרה, אך לא תקבולת ספרותית, משתמש הראב"ע בביטויים פעמיים, שנית, פעם שנית, ואומר בשני, הענין כפול ואין הוא משתמש בביטוי כפל לשון.

בסעיף זה ראינו את היבריו השונים של הראב"ע לחזרה המכונה על ידו בשם "כפל בטעם". הסיבות לכך, אותן הוא מציין בפרושו לפסוקי השירה שבתורה, הן או מפני שזו דרך הנבואה, או לשם חיזוק והדגשה, או דרך צחות, או לשם ריבוי. ע.צ. מלמד⁶⁵ מונה עוד סיבות אחדות לכפל הלשון המובאות ע"י הראב"ע, ולא דוק, בפרושו לפסוקי השירה. כמו כפל להוסיף, כפל לפירוש, כפל להבעת מהירות וכיו"ב, אלא שבסוגי הכפל הללו אין שינוי מהותי. בכל הדוגמאות הרבות שהראב"ע מציין ככפילות בטעם, אין הוא מתייחס לעובדת היות הפסוקים הללו בעלי מבנה שירי, השונה מזה של הפרוזה המקראית. הערתו היחידה היכולה להתפרש כנוגעת ללשון השירה מובעת אצלו במילים "דרך צחות",⁶⁶ אלא שאף אז אין הוא דן בשאלה מהי דרך צחות. כלומר, הכפילות אינה נתפסת ע"י הראב"ע כתכונה האופיינית לשירת התורה בפרט או לשירת המקרא בכלל, אלא כאמצעי המשמש הן את השירה והן את הפרוזה המקראית.

ד. מושך עצמו ואחר עמו

כבר אבן ג'טאה בספר הרקמה⁶⁷ אומר כי "דע כי העברים פעמים רבות מחסרים וגורעים מן הדברים, מה שלא ישלם הדבר על דרך האמת כי אם בו, להקל ולקצר; וזה כאשר ידע המדובר בו מה שהם רוצים." הראב"ע בעקבותיו, בניסוחו המדויק, טבע את המטבע הלשוני "מושך עצמו ואחר עמו" או "משרת עצמו ואחר עמו", או "משמש עצמו ואחר עמו". בכך הוא מתכוון למילים חסרות

בפרוש הארוך "ומלת המדבר מושך עצמו ואחר עמו והיא דרך המדבר מדבר ים סוף. וכמוהו הארון הברית⁷⁶ - הארון ארון הברית, ועץ הדעת⁷⁷ - הדעת טוב ורע, הספר המינה, ⁷⁸ היין החמה⁷⁹ וכמוהו רבים." בפרושו לפסוק זה ובדוגמאות שהוא מביא שם, מצביע הראב"ע על חסרונה של מילה בפסוקים שאינם שירים, ושאינן בהם כל תקבולות. הראב"ע מונה שורה של סמיכויות שבהן הסומך בא בה"א הידיעה, כמו ארון הברית, היין החמה ועוד. במקרים שכאלה יש לדעת הראב"ע לקרוא מילה זו פעמיים, פעם בנפרד ופעם בנסמך, ואז לפנינו מקרה של "מושך עצמו ואחר עמו."⁸⁰ נמצא אפוא כי מבחינת השימוש בכלל זה, הראב"ע אינו מיתווך רק לפסוקי השירה. בפרושו אין הוא מבחין בין פרוזה ושירה. התייחסותו הפרשנות לשני הסוגים הספרותיים - אחת היא.

ה. דרך הנבואה

כפי שראינו לעיל,⁸¹ מגדיר הראב"ע את ברכת יעקב, נאומי בלעם, שירת האזינו וברכת משה כפרקים נבואיים. הדבר משמעותי לנושא דיוננו, מפני שבהיות פרקים אילו מוגדרים כשירה נמצא בהם, אליבא דראב"ע, תקבולות, שהרי "אין משפט לשון הקודש לכפול רק הנבואות והתוכחות."⁸² ואמנם, בפרשנותו לפרקים הנ"ל מציין הראב"ע מדי פעם כי כך היא דרך הנבואה.

(1) ברא' מ"ט, 1: את אשר יקרה אתכם

דבר הנביא לעתיד, ותעו האומרים שהם ברכות בעבור שמצאו בסוף ויברך אותם. ואיה ברכות ראובן, שמעון ולוי? ועל דרך הנבואה אמר זאת אשר דיבר להם אביהם ואחר כך ברך אותם.

כלומר, לדעת הראב"ע, דברי יעקב בפרק מ"ט הם נבואה. המילים החותמות את דבריו "וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש כברכתו ברך אותם,"⁸³ פרושן כי זוהי הנבואה שאמר יעקב לבניו. והברכות שברך אותן נובאות, לדעתו, אחר כך, ולא נמסרו בתורה.

(2) ברא' מ"ט, 6: בסודם אל תבוא נפשי

...אמר ר' משה הכהן ז"ל⁸⁴ כי כבודי כמו נפשי, ורבים בספר תהלות כמוהו. ויפה פרש כי הטעם הוא כפול כדרך הנבואות.⁸⁵ שאל אבידן,⁸⁶ מה אקוב.⁸⁷ והנה בסודם כמו בקהלם, ותבוא כמו תחד, ונפשי כמו כבודי...

ראבי"ע מסכים כאן עם פרושו של ר' משה הכהן ג'קטילא, הטוען שבפסוק זה יש תקבולת. אלא שר' משה הכהן מתייחס רק לתקבולת, ואילו הראבי"ע טוען כי סיבת התקבולת היא העובדה שפסוק זה הוא חלק מנבואה ודרך הנבואה לדעתו, היא לכפול את הדברים.⁸⁸

(3) במד' כ"ג, 32 : כעת יאמר ליעקב ולישראל

וזה יאמר לישראל בדרך נבואה שהוא אמת...דבר כפול בנבואה.

(4) במד ל"ב, 2 : וכרביבים...

והנה הטעם כפול כדרך כל הנבואות לחיזוק.⁸⁹

(5) דב' ל"ג, 1 : וזאת הברכה

כברכת יעקב.

איש האלוהים

להודיע כי בנבואה ברך אותם.⁹⁰

כלומר לדעת הראבי"ע ברכת יעקב, ברכות בלעם, שירת האזינו וברכת משה, נאמרו על דרך הנבואה. ומאחר שכך, מובן שנמצא בהן כפל לשון, שהרי לדעתו דרך "לשון הקודש לכפול רק את הנבואות והתוכחות".⁹¹ התייחסותו של הראבי"ע לכפל לשון היא אפוא תוכנית ולא צורנית. התקבולת היא לדעתו התבנית הלשונית של הנבואות ושל התוכחות ולכן תופיע רק בהן. אין התקבולת, לדעתו, אמצעי ספרותי שלתוכו ניתן לצקת תכנים שונים, בין שהינם נבואיים או תוכניים ובין שלא. כלומר, ההבחנה שהראבי"ע עורך בענין כפל הלשון היא בין ספרות הנבואה והתוכחה ובין מה שאינו נבואה ותוכחה, כאשר הסוג הספרותי - נבואה או תוכחה - הוא לדעתו, זה שמכתיב את הצורה הספרותית ולא להיפך.

3. סכום

את עיקר תרומתו של הראבי"ע כפרשן המקרא היטיב לתאר ר' יהודה אבן תבון, בהקדמתו לספר הרקמה של יונה אבן ג'נאח וכן הוא אומר :

"...והספרים האלה חיברם⁹² בלשון ערבית, כלשון העם אשר היה יושב

בקרבים. כי כן היו רוב חיבורי הגאונים והחכמים בכל מלכות ישמעאל...
אך בני גלות החל הזה אשר בצרפת ובכל גבול ארץ אדום⁹³ אינם מכירים
בלשון הערבית, ויהיו להם הספרים האלה כדברי הספר החתום, ולא
יוכלו להגיע אליהם, כי אם אחרי העתקתם⁹⁴ אל לשון הקודש...עד אשר
בא החכם ר' אברהם אבן עזרא בארצותם ועזר להם גם הוא בענין הזה
בחיבורים קצרים, כלל בהם דברים נחמדים ויקרים...⁹⁵

במשפטים קצרים אלו היטיב אבן תבון לתאר את המציאות ההיסטורית בזמנו של אבן עזרא,
ואת גודל מפעלו של האיש, שהיה מודע למציאות בה חי, ובהיותו דובר גם עברית וגם ערבית, ראה
את תפקידו בהעברת הידע הרב שהצטבר בערבית מימי רס"ג ועד ימיו לבני עמו אשר בארצות
אשכנז, שלא דיברו ערבית. לפיכך, אפשר לראות את הראב"ע כחוליה המקשרת בין הפרשנות
היהודית שהתפתחה בארצות האסלאם, לבין פרשנות אשכנז.⁹⁶

אבן עזרא ידוע בהיותו לא רק פרשן אלא אף משורר ולכן, מתמיהה ה'נובדה' שלא נמצאת
אצלו התייחסות מפורשת לשירה שבתורה, או למימד האסתטי-ספרותי שלה.⁹⁷ הזכרה מפורשת של
המושג "שירה" מופיעה אצלו רק בפרושי לפסוקים המוגדרים כשירה ע"י התורה עצמה היינו שירת
הים, שירת הבאר ושירת האזינו. אך גם שם הוא משתמש במושג "שירה" מבלי להגדירו או לאפינו
בדרך כלשהי.

בפרק זה ביקשתי לבדוק את דרכי פרשנותו של הראב"ע את שירת התורה ולראות האם הוא
מבחין בין פרושי לפסוקים השירים שבתורה ובין פרושי לפסוקי הפרוזה שבה. הבאתי דוגמאות
אחדות לתכונות המרכזיות כפרשן והיא עצמאותו הפרשנית עליה שמר מכל משמר, למרות הקשיים
הרבים אליהם נקלע בחייו.⁹⁸ מעבר לכך לא התעכבתי על כל פרטי שיטת פירושו,⁹⁹ אלא בחרתי
להתרכז באמצעים שיש להם קשר לנושא השירה כמו כפול בטעם ובעקבותיו דרך הנבואה, שהרי¹⁰⁰
לדעת הראב"ע "אין משפט לשון הקדש לכפול רק הנבואות והתוכחות",¹⁰¹ וכמו מושך עצמו ואחר
עמו. מבדיקה קפדנית שערכתי מתברר כי באף לא אחד מאמצעים אלה, מבחין הראב"ע בסוג
הספרותי הקרוי שירה. בפרשו על פי הכלל של "כפול בטעם" מוצא הראב"ע סיבות אחדות לנקיטת
התורה באמצעי זה - לחזק, לרבות, להדגיש וכיו"ב,¹⁰² אך אין הוא מתייחס לעיקרה של חזרה זו,

הם מציגים סמליות לטעם אישית. "הוא נולד" למחשבה 'סימבוליזם' 'האדם
אם נראה שהמחשבה נמצאת ללא דבר אלא 'מחשבה נולדה' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'

'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'

הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'

הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'
הוא מציג את סמליות לטעם אך לא 'הוא נולד' 'הוא נולד' 'הוא נולד'

פסוקי שירה אחדים, אותם הוא משייך ל"דברי נבואה ותוכחה" אך גם שם, ובודאי בפסוקים שאותם אין הוא כולל בנבואות ובתוכחות, אין הוא מתייחס לתכונות לשוניות אחרות המופיעות בהם. ונמצא כי אין אצלו הבחנה בין פרושיו לפסוקי השירה שבתורה ובין פרושיו לפסוקי הפרוזה שבה אלא, הבחנה בין פסוקים שהם על דרך הנבואה והתוכחה ובין פסוקים שאינם שייכים לסוג ספרותי זה.

הערות

1. ראה להלן, עמ' 72.
2. ביניהן דרכם של הקראים החושבים שהגיעו אל פשוטו של מקרא (דרך ב') או דרך החכמים בארצות היוונים והאדומים, הסומכים רק על דרך הדרש (דרך ד') ועוד. ראה בהקדמתו לתורה - ד. כהנא, קובץ חכמת הראב"ע, ב', הקדמה ראשונה, עמ' 64-73. ובשינוי קל בהקדמתו השנייה לתורה, עמ' 75-83.
3. אונקלוס.
4. ד. כהנא, קובץ חכמת הראב"ע, ב', מתוך הקדמתו הראשונה לתורה, עמ' 73-74.
5. כני"ל, עמ' 83-84.
6. א. סימון, ארבע גישות לספר תהילים, עמ' 139.
7. "ספר הישר" - כך קרא הראב"ע לפרושו על התורה.
8. ד. כהנא, קובץ חכמת הראב"ע, ב', מתוך הקדמתו הראשונה לפרושו על התורה, עמ' 63-64.
9. כלומר, מכריז על כונתו המפורשת לעסוק בענייני דקדוק, דוקא מפני שחכמי דורו לא עסקו בכך.
10. חז"ל. ראב"ע מכנה את חז"ל בשם "המעתיקים" או "מעתיקי התורה", בניגוד לקראים המכונים על ידו בשם "המכחישים" או "הצדוקים".
11. הקראים.
12. ד. כהנא, קובץ חכמת הראב"ע, ב', עמ' 68-69. מתוך הקדמתו הראשונה על התורה, פרק ג'.
13. וכן ברא' מ"ט, 22; דב' ל"ב, 18; דב' ל"ג, 2. ושלא בשירה - ועיני לאה רכות (ברא' כ"ט, 17) "ובן אפרים אמר שהוא חסר אלף (=ארוכות). היינו עינים מארכות שהן סימן ליופי) והוא חסר אלף" (=בן פרים). וכן פרושיו לברא' כ', 16; שמי' כ', 21; שמי' כ"א, 35; שמי' ל"ד, 2; עמ' ג', 15 ועוד הרבה.
14. גאון ישיבת פומבדיתא.
15. קהלי א', 5 ומובנו שקע, בא למקומו ולא היה עוד בשמים. ההסברים לדברי הכתוב בפרק זה הם ע"פ ההערות לדברי הראב"ע ב"תורת חיים".

16. שהרי יעקב מדבר עליהם בכעס, כלומר איננו רוצה להיות געצתם. הרי אי אפשר לפרש ביטוי זה לחיוב.
17. ברא' ל"ד, 30.
18. על ההרים מסביב. ברא' ל"ה, 5.
19. ר' אהרון.
20. הוא מפרש דרך סירוס הפסוקים : ארור אפס, וברצונם עקרו שור (חומת שכם), ארור אפס כי עז.
21. חלק, ב', עמ' 534-708.
22. מספרד עבר בשל מלחמות הרקונקיסטה לאיטליה, משם לפרובנס ומשם לאנגליה. יתכן כי הגיע גם לאפריקה וגם לארץ ישראל. ראה מ.צ. סגל, "אבן עזרא, ר' אברהם", עמ' 210. וכן ראה י. ילון, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 9-17.
23. ישעי' ג', 9.
24. בפניהם ניכר שהם משתמשים בכלי חמס. והרי מכרה והכרה הם משרשים שונים.
25. דב' ב', 6. מן כרה במובן של קנה.
26. שם משתמשים בלשון כרה כי מדובר במים שכורים - חופרים באדמה למצוא אותם, מה שלא כן כאן.
27. מן מכר, מכרו את עצמם לכלי חמס באופן קיצוני, כאילו נמכרו להם.
28. שופ' ה', 18. התמסר למלחמה עד שחרף נפשו בגלותה פחד למות.
29. יחז' ט"ז, 3. שפירושה מוצאך, ונרדפה למולדת: מכרתוך ומלדתוך מארץ הכנעני. במקום אשר נבראת בארץ מכרותך אשפט אתך (יחז' כ"א, 35).
30. מעיקרו : במכרתיהם.
31. מליב ט"ז, 8.
32. שמ"א ב', 29. במקום : בבית ה', במעון.
33. כך נוהג הראב"ע לכנות את ר' סעדיה גאון.
34. במד' כ"ב, 3.

35. משלי ו', 8.
36. מהשורש גור - גרה. ומובנו אילו ג'א הייתי צריך להתגרות ולהלחם בכעס האויב.
37. התורה דיברה על ה' כדרך שמדברים על בני אדם, כדי שהשומעים יבינו.
38. יהל אור - שתרגם וקיומי עולימונד תוקקד ודעתו שהמלה הפוכה והיא כמו דאבך מלשון דאבון נפש. ואמר וכימך על ימי הבחרות כי הם נקראים ימים, ודאבך על ימי הזקנה שהם ימי דאבון נפש. וכ"ה בתרגום ירושלמי "כיומי עולימתהון כן יומי סבותהון".
39. יהל אור - ויברך אותו שימי זקנתו יהיה לו כימי נעוריו בתוקף.
40. כלומר, שמעיקרו של דבר היה כתוב דבבך.
41. ישעי' י"ח, 7, 2. במובן של בזוז. והאליף שם במקום אות הכפל כלומר, בזאו במקום בזוז.
42. שה"ש ז', 10. דובב במובן של לשון דיבור.
43. ברא' ט', 27; מ"ט, 4, 11, 22; במד' כ"א, 29; דב' ל"ב, 1, 2, 4, 5, 14, 18, 24, 30, 35; דב' ל"ג, 2, 3, 7 ועוד הרבה.
44. ראה ברא' מ"ט, 5; 11; דב' ל"ב, 2, 4, 5, 14, 30; דב' ל"ג, 23 ועוד.
45. ראה ברא' מ"ט, 11; דבר' ל"ב, 1, 2, 4, 5, 18, 24; דב' ל"ג, 2 ועוד.
46. במד' כ"ג, 10 ועוד.
47. דב' ל"ג, 25 ועוד.
48. ראה להלן, עמ' 73.
49. לדעת מ. פרידלנדר Essays On The Writings Of Abraham Ibn Ezra, p. 143; נועדו שני פרושיו של אבן עזרא לתורה לשני מעמדות שונים. פרוש אחד - להמון העם, והפרוש האחר - לאנשי תושיה משכילים וחכמים. אך אפשר כמובן לשער שהפרושים הכפולים שהגיעו לידינו לשבעה מספרי המקרא - בראשית (ההקדמה והפירוש לברא' א'-י"ב, 11), שמות, תרי עשר, תהילים, שיר השירים, מגילת אסתר ודניאל - הם תוצאת נדודיו המרובים ותלותו המתמדת בפטרוניו. שהרי יותר מכל פרשני המקרא, הרבה הראב"ע לפרש ספר אחד פעמיים. ראה א. סימון בספרו ארבע גישות לספר תהילים, עמ' 121-123, וביחוד הערה 4.
50. בפרושו לברא' מ"ט, 3.

51. בפרושיו לבראי מ"ט, 6; במד' כ"ג, 7; דב' ל"ב, 2, 7.
52. בן שמואל אבן ג'קטילה.
53. בתה' ז', 6 מצוי כבוד כנרדף לנפש. - "ירדף אויב נפשי וישג וירמס לארץ חיי וכבודי לעפר נשקן סלה."
54. וכן ברכת משה. ראה להלן, עמ' 62-65.
55. תה' צ"ב, 10.
56. יהל אור - החזרה פעמיים על הדבר הוא בדרך ההבעה של המקרא לשם הדגשה והתמדה.
57. און נרדף לעמל, ראה למשל תה' צ', 10 "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה ורהבם עמל ואון כי גז חיש ונעפה."
58. כאו מפרש עמל כתוצאה של און.
59. כלומר, זוהי תקבולת חוזרת.
60. תה' צ"ב, 10.
61. שם צ"ג, 3.
62. החזרה מלמדת על רבוי, ולא רק על פעמיים.
63. תה' צ"ב, 10.
64. דב', ב', 1 - 'ונסב את הר שעיר ימים רבים'.
65. ראה בספרו מפרשי המקרא, ב', עמ' 587-589.
66. דב' ל"ב, 7.
67. מהדורת צילום, ירושלים תשכ"ו, עמ' רס"ג.
68. ראה רשימה מפורטת אצל ב. ז. בכר, ראבי"ע המדקדק, עמ' 125-126.
69. ראה להלן, עמ' 64.
70. ראה להלן, דוגמאות (3), (4).
71. כלומר, המ"ם המתייחסת גם למשמני שבהמשך הפסוק - וממשמני.
72. כלומר, מ"ם של מאל, נמשכת גם למלה ואת - ומאת.
73. היינו, אל אמונה ואל אין עול.

74. ראה בספרו מפרשי המקרא, ב', עמ' 569-572.
75. שמי י"ג, 18.
76. יהו' ג', 14.
77. ברא' ב', 9. כלומר, שם העץ היה עץ הדעת, ואחר כך הלואי: דעת טוב ורע.
78. ירמ' ל"ב, 12 - הספר, ספר המקנה.
79. ירמ' כ"ה, 15 - היין, יין החמה.
80. ראה בתורת חיים, בהערות לפרושו הארוך של הראב"ע לפסוק זה.
81. ראה לעיל, עמ' 57.
82. הפרוש הארוך לשמ' י"ד, 19.
83. בסוף הפרק בפסוק 28.
84. ר' משה הכהן בן שמואל בן ג'קטילא.
85. ראה לעיל, עמ' 57.
86. דבר' ל"ב, 7 - "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך".
87. במ' כ"ג, 8 - "מה אקב לא קבה אל מה אזעם לא זעם ה'".
88. וכן ראה פרושו לבר' מ"ט, 3, 7, 13, 19.
89. ראה לעיל, עמ' 57-58.
90. והיהל אור מוסיף ואומר כי "זהו טעם הו"ו (במלה זאת), שים זאת הברכה ברכת יעקב. הרציפות וההמשכיות שבברכות האבות מודגמת יפה בב"ר פ"א א' "...ומהיכן למדו? מאבות העולם שלא היה אחד מתחיל אלא ממקום שפסק חברו...ובמה חתם יצחק בקריה שנאמר (ברא' כ"ח, 1) 'ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו'. עמד יעקב לברך את השבטים אמר איני פותח אלא בקריה שנאמר (ברא' מ"ט, 1) 'ויקרא יעקב אל בניו'. במה חתם? ב'זאת' שנאמר (שם, שם, 28) 'וזאת אשר דיבר להם אביהם'. עמד משה לברך את ישראל אמר איני פותח אלא ב'זאת' מנין? ממה שקרינו בענין (דב' ל"ג, 1) 'וזאת הברכה'. "
91. ראה בפרושו הארוך לשמ' י"ד, 19.
92. אבן ג'נאח.

93. כנוי לרומי ואחייכ לכל ארצות הנוצרים בספרות העברית של ימי הביניים. לדעת ראבי"ע היו הנוצרים הראשונים אדומים, ולכן נקראו הרומיים הנוצרים בשם אדום.
94. כלומר תרגומם.
95. ספר הרקמה, עמ' ד"ה'.
96. השג אחר שלו הוא ע"פ היסטוריונים רבים של המתימטיקה, בהעברת שיטת המסנרים העשרונית הערבית לאירופה. ראה עבודה מתימטית שלו ללא נושא וכן ספר המספר בקטלוג שפירסם B. B. Levy, Planets, Potions and Parchments, p. 43.
97. כפי שמציין א. סימון בספרו של גרינברג, פרשנות המקרא היהודית, עמ' 56. י. לויין בספר שליפט וההדיר, ילקוט אברהם אבן עזרא, מגדירו כאחרון המשוררים הגדולים בספרד. ראה עמ' 32 ואילך.
98. ראה לעיל, עמ' 55.
99. לשם כך עיין בספרו של ע.צ. מלמד, מפרשי המקרא, ב', עמ' 534-694.
100. ראה לעיל, עמ' 57.
101. הפירוש הארוך לשמי י"ד, 19.
102. ראה לעיל, עמ' 58-59.
103. כנ"ל.
104. הפרק הששי - מעיטורי השירה והוא שער ההקבלה, עמ' 245.
105. עמ' 122, 132.
106. ראה לעיל, עמ' 57.
107. ראה פרושו לישי י"ז, 11.
108. ראה לעיל, עמ' 58-59.
109. ראה לעיל, עמ' 59-61.
110. הפירוש הארוך לשמי י"ד, 19.

[illegible][illegible]

- 72 -

כאחד.¹³ רש"י ניצב כאן בנקודת זמן חשובה מאוד שהרי בפירושו הוא מביא את הפשט והדרש זה בצד זה, לעיתים אף ללא העדפה כל שהיא.¹⁴ ואכן הרשב"ם בפרושו לברי' ל"ז, 2 מעיד על סבו ואומר: "וואף אני שמואל בר מאיר חתנו נתוכחתי עמו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים, לפי הפשטות המתחדשים בכל יום." כלומר, הרשב"ם אומר שרש"י למעשה הודה בפניו שישנם "פשטות המתחדשים בכל יום" היינו, פירושים המדגישים יותר את פשט הכתוב אלא שלו, לרש"י, אין פנאי לעשותם. דברים אלו של הרשב"ם הרי הם עדות מובהקת לתהליך הדינמי של דחיקת פרשנות הדרש ע"י פרשנות הפשט, שהתרחש אז בקרב פרשני המקרא בצפון צרפת.

א. טויטו במאמרו "על שיטתו של הרשב"ם בפירושו לתורה"¹⁵ טוען כי הרשב"ם עוסק בשלושה תחומי פרשנות - התורה כיחידה ספרותית גדולה, הסיפור או ההלכה כיצירות ספרותיות עצמאיות והפסוק, הביטוי והמלה כאבני הבניין של היחידה הספרותית הקטנה. טויטו מציין את הסיפור או ההלכה כיצירות ספרותיות אך אינו מזכיר את השירה המקראית כיחידה בפני עצמה. בפרק זה אדון באפיוני פירושו של הרשב"ם ליחידה זאת, יחידה אותה הוא מבדיל במפורש מהפרוזה המקראית ומגדירה באומרו כי "סידור דברים קרוי שירה."¹⁶ כלומר, הרשב"ם מביא בפירושו הגדרה לשירה, אלא שיש עדיין לברר מה פשר הביטוי "סידור דברים." האם במושג זה הוא התכוון להתקנה, עריכה, פרוט העניינים ברצף הגיוני כלשהו או שמא מתכוון הוא גם ל"סידור" מבני כלשהו (organizing), החוזר בסדר מסוים על עצמו, או במלים אחרות - תקבולת.

2. שיטתו הפרשנית של הרשב"ם

בספרו "מפרשי המקרא" מונה ע.צ. מלמד¹⁷ תכונות אחדות האופייניות לפירושו של הרשב"ם לתורה בכלל. התכונה הבולטת בפירושו, פרט להליכתו בדרך הפשט, היא התייחסותו הנרחבת לענייני דקדוק וזאת למרות הקיצור הניכר בפירושו. הוא ממעט להזכיר את דונש בן לברט ואת בר פלוגתו מנחם אבן סרוק בני המאה העשירית. שלא כדונש וכמנחם הטוענים שיש שרשים בעלי אות אחת או שתי אותיות, הרשב"ם, כרש"י, מדבר על שלוש אותיות בשרש, ומתייחס תכופות לפעלים. כן מעיר הוא ביחס לתנועות, למקום הטעם, לחילופי אותיות ולענייני ניקוד. תכונות אחרות אותן

(7) ELN, CHA' bZ: LGIL LKc LLL

[illegible]

(2) $\mathcal{L}_A, \mathcal{A}, \mathcal{A}' \in \mathcal{L} : \mathcal{A} \subseteq \mathcal{A}' \subseteq \mathcal{L}_A$

[illegible]

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי
 וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי
 וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי
 וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי
 וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי
 וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי

ረዕሳቸው ይህ ሲሆን፡

[illegible]

מן פוז כמו יסובו מן סבב.

(3) שמי ט"ו, 2 : עזי וזמרת יה

- עזי וזמרת ושבח ישראל יה, והוא היה לי לישועה.

עזי

חטף קמץ ויו"ד יתירה כמו רבתי בגויים,²⁸ היושבי בשמים,²⁹ שכני בחגוי הסלע.³⁰
אבל עזי אליך אשמורה³¹ פירושו עזי שלי.

וזמרת

כמו ושכורת ולא מיין,³² וכן תסמר שערות בשרי,³³ כפילו של ראש הנסוק ורוח על פני
יחלוף. תסמר שערות הרוח בשרי.

(4) במד' כ"א, 27 : על כן יאמרו המושלים

על מלחמת סיחון ועוג נתנבאו תחילה. מושלים - מושלי נבואות כגון בלעם וחבריו.
בכל הדוגמאות הנ"ל ראינו כי הרשב"ם מפרש תחילה את הענין ורק אח"כ הוא
מתייחס לצד הלשוני.

ב. עיקר פשוטו

כאמור לעיל,³⁴ מגמתו העיקרית של הרשב"ם בפרושו היא לפרש לפי פשוטו של מקרא.³⁵
בפרושו לפרוזה המקראית יש שהוא מביא לצד הפשט גם את הדרש,³⁶ אך בשירה אין הוא נוהג כך.
את מגמתו זו לפרש ע"פ הפשט הוא מציין בכמה מקומות -

(1) ברא' מ"ט, 9 : מטרף בני עלית

אתה יהודה בני לאחר שעלית מלטרופ טרף באומות ותכרע ותשכב בעירך, לא יבוא
אויב להחרידך ולהקימך ממקומך. זהו עיקר פשוטו. בני כפילו של יהודה. והמפרש³⁷
במכירת יוסף לא ידע בשיטה של פסוק ולא בחילוק טעמים כלל.

(2) ברא' מ"ט, 15 : ויהי למס עובד

לתת למלכים את עישור תבואותיו כדכ' ואת שדותיכם יעשור.³⁸ זהו עיקר הפשט.
ובשורת עושר היא לשבט יששכר.

(3) במד' כ"א, 13 : וממדבר מתנה

לפי הפשט כל אילו שמות מקומות של נסיעה וחניה.

(4) דב' ל"ב, 10 : יסבבנהו

במלאכיו ששמרום כדכ' [חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם]³⁹ וכן ייסד הפייטן⁴⁰ לנו מלאכך סביב יחנה. והמפרשו⁴¹ בהיקף עננים אינו אלא טועה כי לפי הפשט אין הענן אלא לעמוד ענן לפניהם כדכתי' [וה'] הולך לפניהם [יוםם] בעמוד ענן לנחותם הדרך.⁴² ועוד כי יצרנהו כפילו של יסובבנהו.

ג. חצאים בראש המקרא

הרשב"ם הבחין בשונותם של פסוקי השירה, ובפירושו לאחדים מהפסוקים שהוגדרו כשירה, הוא מעיר על הכפילות התחבירית שבהם אותה הוא מכנה בביטויים שונים דוגמת "דרך המקראות לכפול את דבריהם" ועוד.⁴³ לעיתים הוא מבסס את דבריו על פסוקים אחרים המוגדרים כשירה.⁴⁴

(1) ברא' מ"ט, 3 : כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז

דיבור אחד הוא. דרך המקראות לכפול את דבריהם. כחי, חילי, ממוני, וגם אוני ממוני הוא כדכתי' מצאתי און לי,⁴⁵ וידיו תשבנה אונו.⁴⁶ כלומר, בכורי אתה ומתוך כך חילי. וראשית ממוני יתר על אחיך היה לך לשאת ויתר עז היה לך למלוך על אחיך.

(2) ברא' מ"ט, 22 : בן פרת יוסף בן פרת עלי עין

הרי פסוק זה דוגמא לחצאים בראש המקרא [שאינו משלים דבורו בראש המקרא] אלא שמזכיר במי הוא מדבר וחוזר וכופל חצי ראש המקרא ומסיים דבורו, כמו נשאו נהרות ה' נשאו נהרות קולם,⁴⁷ כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו,⁴⁸ עד מתי רשעים ה' עד מתי רשעים יעלוזו,⁴⁹ הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל,⁵⁰ ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב.⁵¹

(3) שמי' ט"ו, 6 : ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב

... ומקרא זה כעין נשאו נהרות קולם,⁵² עד מתי רשעים ה' עד מתי רשעים יעלוזו,⁵³ כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו.⁵⁴ חציו הראשון אינו מסיים דברו עד שיבא חציו

האחרון וכופלו ומשלים דברו, אך בחציו הראשון מזכיר במי הוא מדבר.

(4) שמי ט"ו, 11: מי כמכה באלם ה' מי כמכה נאדר בקדש

גם זה מן הכפולים שפרשתי אצל ימינך ה' נאדרי בכח⁵⁵

(5) דבי ל"ב, 32: אספה עלימו רעות חצי אכלה במ

כן דרך המקראות לכפול לשונם...

ד. כפל לשון

בנוסף להערותיו על ביטויים שנכפלו בפסוקי השירה,⁵⁶ מציין הרשב"ם גם את התופעה של

"כפל לשון" היינו, מילים שנכפלו.

(1) ברא' מ"ט, 5: מכרתיהם

אחותיהם. כפל לשון של שמעון ולוי אחים. כלומר שמעון ולוי אחים היו לרעה, כלי

חמס היתה אחותם.

(2) ברא' מ"ט, 1: אסרי לגפן עירה ולשרקה בני אתונו

כפל לשון כדכתי' בשלמה וישראל ויהודה רבים איש תחת גפנו ותחת תאנתו.⁵⁷

(3) ברא' מ"ט, 22: עלי שור

כפל לשון של עלי עין, כמו ומגבעות אשורנו.⁵⁸

(4) ברא' מ"ט, 23: ורבו

כפל לשון של חצים שבפסוק כמו יסובו עליו רבין,⁵⁹ חציו. ולכן הוא נדגש. אבל מגזרת

מריבה יאמר אשר רבו בני ישראל.⁶⁰ כמו מן קם קמו, מן שב שבו, כן יאמר מן הרב רב

עם ישראל,⁶¹ רבו.

(5) ברא' מ"ט, 24: מידי אביר יעקב

אביר יעקב כפל לשון של רועה אבן ישראל וכן אביר הרועים אשר לשאול.⁶²

(6) ברא' מ"ט, 26: עד תאות גבעת עולם

...וברכות משה מוכיחין על פסוק זה כי הורי לשון כפל של גבעות עולם דכתי' שם

ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם.⁶³



ԵՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՅԻՆ ԵՏԹՈՒՄ ԷՐԱՆԱԿԱՆ ԱՊՈՍՏՈՍԱԿԱՆ ԵԶԵՎ ԼԵԹԵՂՈՍ ԵԿԵՐՄ ԵՆԻՍՏԱ:

3. ACID

[illegible]

'LALL C. KLEU CG, CI AG, QITTEU'

אחרי שחזרנו ללמוד

(6) LE, GUT S: TEL ALQD

ΕΣΤΙΝ ΕΠΙ ΤΗΣ ΑΡΧΗΣ ΤΗΣ ΚΑΛΩΣ ΔΙΑΚΟΜΗΣ

ԼԻՏԳ ՀԵՒ ԼԵՌԱՐ՝

(2) אצל אורי' 97: אל אצל אצל ל' אל אצל אצל ו אצל

רבינוביץ, יפת וטויטו טוענים כי התרכזותו של הרשב"ם בפרשנות הפשט נובעת מהשפעת הלכי הרוח בפרשנות המקרא אז עליו. לדעת רבינוביץ⁷³ כתוצאה מויכוחיו עם החכמים נוצרים, להם ביקש להוכיח כי דבריהם אינם נכונים, וכי לא הבינו את פשוטו של מקרא; ולדעת יפת וטויטו⁷⁴ כתוצאה מהשתלבותו ברוח התקופה.⁷⁵ לדעת טויטו ניכרת השתלבות זאת בשלושה תחומים מרכזיים:

א. התפיסה הפרשנית

בעקבות הראציונאליות שחדרה לויכוח בין היהודים והנוצרים במאות האחת-עשרה והשתים-עשרה, באה עת פריחה לפרשנות הפשט בצרפת לבני שני העמים. פריחה זאת נמשכה עד לסוף המאה השתים-עשרה.

ב. דרכי ההוראה

הטכסט הפך למרכז ההוראה. אצל הנוצרים התפתחו לידו ה-questio וה-disputatio, ואצל היהודים התפתחה שיטת השאלות והתשובות כדרך הוראה. ג. פרוש לפי "דרך ארץ".

בלשון הרשב"ם פרוש לפי "דרך ארץ" משמעו פרוש לפי חוקי הטובע - secundum physicam⁷⁶ - היינו, חוקי הלשון וכללי ההגיון האנושי.

פרשנות הפשט של הרשב"ם אינה אופינית, כמובן, רק לפירושו לשירה. אך מעניין כי בפרושו לשירה אין הוא מביא פרושי דרש לצד הפשט כפי שהוא עושה לעיתים ביתר פרושו לתורה.⁷⁷ על פי הדוגמאות הרבות שהובאו לעיל בסעיפים 2.ג. ו-2.ד.,⁷⁸ אין ספק כי הרשב"ם הבחין ביחודם של פסוקי השירה משאר פסוקי הפרוזה המקראית. הוא אינו מגדירם בעזרת מושג ה"תקבולת" או בעזרת כל מושג אחר אלא חוזר ומתאר את התופעה הלשונית המיוחדת לפסוקים אלו בלשונו, בדרכים שונות - "דרך המקראות לכפול דבריהם",⁷⁹ "דוגמא לחצאים בראש המקרא",⁸⁰ "כפילו של ראש הפסוק",⁸¹ "חציו הראשון אינו נסיים דברו עד שיבא חציו האחרון וכפלו ומשלים דברו",⁸² וכן "גם זה מן הכפולים".⁸³ כל הדוגמאות שהוא מביא להדגמת הפסוקים בהם ישנה חזרה שכזאת, הן כמובן מפסוקים השייכים לסוג הספרותי הקרוי שירה - רובן הגדול מספר תהילים ואחרות מספרי הושע, איוב וקהלת. רק דוגמא אחת מכל עשר הדוגמאות שהוא מציין,⁸⁴ היא

[illegible][illegible]

«...אֲנִי מֵבִינָה שֶׁהַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה הִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה, שֶׁהִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה, שֶׁהִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה»²⁸ «...אֲנִי מֵבִינָה שֶׁהַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה הִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה, שֶׁהִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה, שֶׁהִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה»²⁸ «...אֲנִי מֵבִינָה שֶׁהַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה הִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה, שֶׁהִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה, שֶׁהִיא אֶת הַיִּסְטֵרִיָּה הַזֶּה»²⁸

- 08 -

הערות

1. ש. יפת, "פרוש הרשב"ם על מגילת קהלת", עמ' 74-75. וביחוד הערה 51, שם היא מציינת את המבואות הקצרים של רש"י לשיר השירים ושל ר' אליעזר מבלגנצי ליחזקאל, כיוצאים מן הכלל הזה.
2. בפרושו לברא' א', 1; ל"ז, 2.
3. כלומר, לפי המובן הפשוט.
4. סוטה ט"ז, ע"א. ושם: הלכה עוקבת מקרא, ועוקבת פירושו עוקרת.
5. פירושו לשמ' כ"א, 1.
6. היינו רש"י.
7. וכן ברא' ל"ז, 28; שמ' י"ג, 9 ועוד. ובשירה - ברא' מ"ט, 8, 15; במד' כ"א, 18; דב' ל"ב, 10, 24. דברים אלו, כפי שמציינת ש. יפת במאמרה "פרוש הרשב"ם על מגילת קהלת" עמ' 57, היו צריכים להופיע כדברי מבוא לפרושו של הרשב"ם, ולא כחלק מן הרצף הפרשני לפסוקי התורה.
8. רש"י לברא' ג', 8.
9. על ההבדל שבין שתי הגדרות אלו ראה ש. קמין, רש"י עמ' 269.
10. שם, עמ' 268.
11. פרושו לשמ' ג', 11.
12. ראה ש. יפת "פירוש ר' יוסף קרא לאיוב", עמ' 213-214. וכן ראה א. טויטו, "שיטתו הפרשנית של הרשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו", עמ' 48-74.
13. ראה וואצ B. Smalley, The Study of the Bible in the Middle Ages, p. 8.
14. ראה פרושו לבר' ג', 8.
15. תרביץ מ"ה, עמ' 250.
16. פרושו לדב' ל"א, 19.
17. ראה כרך א', עמ' 454-508.
18. ראה ש. יפת, "פרוש הרשב"ם על מגילת קהלת", עמ' 78-79.

19. יחזי טיז, 3.
20. מן מסיבות, איז, 12.
21. איכ' בי, 9.
22. תה' עייד, 18.
23. במדי' חי, 26.
24. Lor Parenteis - קירבת המשפחה שלהם.
25. תה' ייח, 35.
26. שם לייז, 3.
27. שמייב וי, 16.
28. איכ' אי, 1.
29. תה' קכ"ג, 1.
30. ירמ' מייט, 16.
31. תה' ניט, 10.
32. ישעי' ני"א, 21.
33. איז' די, 15.
34. עמ' 72-73.
35. כפי שמציינת ש. קמין בספרה על רשיי, עמ' 264, מקורו של המונח "פשוטו של מקרא" הוא בתלמוד הבבלי, שם הוא מופיע במסגרת הכלל המופיע במקרא שלוש פעמים (שבת ס"ג, ע"א; יבמות י"א, ע"ב; כ"ד, ע"א) - "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", כלומר, גם כאשר מסיקים מסקנות המבוססות על הכתוב, אין בכך לשלול את מובנו הראשוני, את פשוטו של הכתוב.
36. ראה ברא' כ"ה, 71; שמי' וי, 41; ויקי' כ"ו, 19; במדי' י"ג, 22; דב' טיז, 2 ועוד. ראה בספרו של ע. צ. מלמד, מפרשי המקרא, אי, עמ' 456-458.
37. כך ברשיי עייף חז"ל.
38. פסוק מורכב משמייא חי, 14-15.
39. תה' ליד, 8.

40. ר' שמעון בר יצחק בפיוט "ואמרתך צרופה" לברכת "מגן" בקרובות לשחרית יום שני של ראש השנה.
41. רש"י.
42. שמי י"ג, 21.
43. ראה להלן בסעיף זה.
44. ראה להלן בסעיף זה, דוגמאות (2), (3).
45. חושי י"ב, 9.
46. אינ' כ', 10.
47. תהי צ"ג, 3.
48. שם, צ"ב, 10.
49. שם, צ"ד, 3.
50. קהי א', 2.
51. שמי ט"ו, 6.
52. תהי צ"ג, 3.
53. שם, צ"ד, 3.
54. שם, צ"ב, 10.
55. ראה דוגמא 3.
56. ראה לעיל, סעיף ג'.
57. פסוק מרכב ממלי"א ד', 20- "יהודה וישראל רבים כחול", וממלי"א ה', 5- "וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו".
58. במד' כ"ג, 9.
59. אינ' ט"ז, 13.
60. במד' כ', 13.
61. שופי י"א, 25.
62. שמ"א כ"א, 8.

63. דברי ל"ג, 15.
64. היינו, ל"עד יעבר" הראשון ול"עד יעבור" השני יש אותה הכוונה.
65. שמי ט"ו, 6.
66. ישעי ט', 11.
67. ויקי כ"ב, 25.
68. ראה לעיל עמ' 74-75.
69. ש. א. פוזנסקי, "מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא," עמ' xii.
70. ברכות כ"ח, ב'.
71. בבא מציעא דף ל"ג, ע"א. בקטע כפי שהוא מובא בתלמוד נאמר "העוסקין במקרא - מדה ואינה מדה, במשנה - מדה ונוטלין עליה שכר, בתלמוד - אין לך מדה גדולה מזו."
72. ראה פרושו לברא' ל"ז, 2.
73. ראה ח. ר. רבינוביץ, "הרשב"ם כפרשן המקרא," עמ' 463.
74. ראה ש. יפת, "פירוש ר' יוסף קרא לאיוב," עמ' 213-214. כן ראה לעיל, עמ' 34. וכן ראה א. טויטו, "שיטתו הפרשנית של הרשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו," עמ' 48-74.
75. רשימה ביבליוגרפית עדכנית לפירושיהם של מפרשי ימי הביניים על רות, ראה במאמרו של B. Walfish, "An Annotated Bibliography of Medieval Jewish Commentaries on the Book of Ruth in Print and in Manuscript," ספר זיכרון לאפרים תלמג, א', עמ' 251-271.
76. הפרוש לפי חוקי הטבע הוא כפי שמציין א. טויטו, מסימניו הבולטים של הרנסנס. ראה במאמרו הנ"ל, עמ' 65.
77. ראה למשל שמי ו', 14. במד' י"ג, 22. דב' ט"ז, 2 ועוד. וכן ראה לעיל, עמ' 37, וביחוד הערה 36.
78. ראה לעיל, עמ' 76-78.
79. ברא' מ"ט, 3.
80. שם, שם, 22.
81. שמי ט"ו, 2.

82. שמי, שם, 6.
83. שמי, שם, 11.
84. ראה לעיל, עמי 76.
85. משירת הים - שמי ט"ו, 6.
86. דבי ל"א, 19.
87. בראי מ"ט, 24.
88. דבי ל"ב, 10.
89. ראה לעיל, עמי 77-78.
90. ראה לעיל, עמי 79.
91. כנ"ל.
92. כנ"ל.
93. כנ"ל.
94. ראה 14 A. Berlin, *Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes*, p.

פרק חמישי - שיטתו הפרשנית של ר' יוסף בכור שור.

1. הקדמה

לדעת ש. א. פוזנסקי¹ וא. א. אורבך,² ר' יוסף מאורלייאנש הוא ר' יוסף בכור שור. את דבריהם הם מבססים על שתי עובדות - א. פירושים שונים המובאים בשם ר' יוסף מאורלייאנש, מצויים בפרושו של בכור שור על התורה.³ ב. מקומות אחדים בתוספות בהם מופיעים אותם הפירושים פעם בשמו של ר' יוסף מאורלייאנש, ופעם בשמו של ר' יוסף בכור שור.⁴ כך נדחית דעתו של א. אופטוביצר שתחילה לא התייחס לזיהוי זה,⁵ ואח"כ השאיר את השאלה ללא הכרעה.

מקור הכינוי "בכור שור" הוא בתואר שצורף ליוסף בברכת משה "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים יגת יחדו אפסי ארץ".⁶ יתכן שנבחר דוקא כינוי זה בשל הביקורתיות המרובה של ר' יוסף, תכונה הבולטת אצלו יותר מאשר אצל כל בני האסכולה הצרפתית, ובשל נטייתו לטעון כנגד הפרשנות האלגורית של הנוצרים.⁷

על החשיבות המרובה שיוחסה לפרושו של בכור שור, בן המאה השתים-עשרה, נתן ללמוד מן הבטוי "כל הפרושים השלך לאשפתא, חוץ מפרשנדתא ובן פורתא." על זיהוי של פרשנדתא כרש"י, אין עוררין.⁸ על זיהוי של בן פורתא - נחלקו הדעות. היו שסברו כי כינוי זה יוחס לרבנו יוסף טוב עלם או לר' יוסף קרא. גם שד"ל נטה להאמין כי היה זה כינויו של ר' יוסף קרא, והוא אף אומר זאת במפורש,⁹ אך בתוספות ובתיקונים לבית האוצר הוא אומר "ואני מצאתי בקובץ כ"י ישן 'פורתא זה רבנו יוסף בכור שור' וזה קרוב לאמת, כי ר' יוסף בכור שור כתב פירוש של התורה".¹⁰ כלומר, שד"ל נסוג בו מזיהוי הראשון וטוען כי הדברים נאמרו על בכור שור, מה שמציב את פרושו בדרגה אחת עם פירושו של רש"י. גם פוזנסקי¹¹ וסגל¹² מסכימים כי הדברים יוחסו לבכור שור.

2. שיטתו הפרשנית של ר' יוסף בכור שור

ר' יוסף בכור שור, מפרשני המקרא בצרפת במאה השתיים-עשרה, מבקש בפרושו לרדת לעומק כוונת התורה. תכונתו הבולטת כפרשן, כפי שמנסחה א. גייגר,¹³ היא "להשלים התורה והתכמה יחד למען היותן לאגודה אחת," וזאת ללא הבחנה בין מוקדם ומאוחר בתורה.¹⁴ פרושו מצטיין בראציונאליות, השואפת לבאר את הכתובים ללא נטייה למדרשים, והמבוססת על שכל ישר

ולא על השקפה פילוסופית כפי שנמצא אצל פרשני ספוד. בתקופתו התעורר הצורך להבדיל בברור בין התפיסה היהודית לבין זו הנוצרית. ואכן, ר' בכור שור הרבה להתווכח עם המינים הנוצרים והמומרים. ביחוד התייחס לפסוקים מהם ביקשו הנוצרים להוכיח את אמונת השילוש. בפרושו הוא מרבה לטעון כנגד פרושיהם, וזאת יותר מכל הפרשנים שקדמו לו. הוא משתדל לבטל את טענותיהם - אף כי לא תמיד מזכירן במפורש - וכן להדגיש את האופי היהודי של המקרא. כך הוא מבקש להגדיר את ההבדל בין התפיסה היהודית והתפיסה הנוצרית. ואמנם, המגמה הפולמוסית מפותחת אצלו ביותר. בפרושו לשירה ניכרים אצלו כללים אחדים:

א. פרוש הקשרי

ר' בכור שור מחפש את הקשרים הסיבתיים.¹⁵ הוא מבקש לשלב את הפסוקים ליחידת רצף גדולה. בעשותו כן הוא ממשיך את דרכם של המפרשים הפשטנים בכלל ואת שיטת הרשב"ם, אשר היה גם מפרש התלמוד ובתור שכזה, הורגל בפרוש הקשרי, פרוש המנוגד לדרך המדרש, הנוקט בדרך ההפוכה ומפרש כל פסוק בפני עצמו, בפרט. ואכן, בכור שור מבחין בין פשוטו של הכתוב למדרשו, ומביא את המדרש כאשר הוא רואה בו תוספת פרשנית.

(1) ברא' ד', 23 : ויאמר למלך לנשיו

עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזנה אמרתי

כי איש הרגתי לפצעי וילד לחברתי

בפרושו לפסוק זה מתייחס בכור שור גם לפסוק הבא אחריו - "כי שבעתים יקם קין ולמך שבעים ושבעה"

...ולוי נראה כי בימים ההם היו חוזים וחכמים שהיו יודעים שיבוא מבול בימי בני למך, כי לא תמצא בבני למך תולדות, כי טבעו הם במבול, והיו שומעות נשי למך כך, והיו רוצות לפרוש הימנו, כי אומרות (היו) למה נלד לרוח ולהבל ונסבול עצבון הריון ולידה וגידול בנים, והיה אומר להן, ומנחם אותן : אל תאמינו שהקב"ה יעשה זאת, וכי הרגתי איש או חנקתי נערים שיבוא כך, שיטבעו בני!! על קין חס, עלי לא כל שכן, ופיתה אותן בדברים עד שהעמיד מהן תולדות, ונראה שלכך הרגילו אילו בני למך האומנויות הללו, שלא היו מתברכין בעבודת האדמה, מפני קללת קין זקנם...

התעמק בספר זה ולא הרבה ללמוד ממנו. יחד עם זאת, ברור כי התחום הלשוני-סמנטי העסיק אותו, שכן הערותיו בנושא זה מרובות.

(1) הערות סמנטיות

(א) בראי' מ"ט, 27: בבקר יאכל עד

יעדי לשון שלל, ביזה. עדאה בלשון ארמי.

(ב) במדי' כ"ד, 5: כנחלים נטיו

כמו שהנחלים נטיו ומתפשטים לכאן ולכאן כשהם גדולים, כן יתפשטו האהלים לכאן

ולכאן שיפרו וירבו ויהיו צריכים לפשט האהלים ולהרחיבן לכאן ולכאן שכתוב²⁵

י'רחיבי מקום אהלך ויריעות משכנותיך יטו'.

(ג) דבי' ל"ב, 6: עם נבל

כמו²⁶ נבול תבול. לשון יגיעה, דמתרגמין: מילאה תלאי והוא שם דבר. עם שיגעו בו

להחזירן למוטב והוכיחו אותו כמה פעמים.

(ד) דבי' ל"ו, 11: בדד

לשון בטח, כי מי שהוא מתפחד אינו יושב בדד, אלא הולך לחבורת-אנשים, אבל מי

שהוא בטוח אינו צריך חבורה ויושב בדד, וכן הוא אומר²⁷ בטח בדד עין יעקב.

(ה) דבי' ל"ג, 13: ממגד שמים מטל

... 'מגד' לשון מיטב, מתוק ובשום, מטל שירדו בנחת, כמו²⁸ ותעל שכבת הטל והנה על

פני המדבר דק מחספס דק ככפר על הארץ שכבת הטל, שבאה בנחת.

בכל הפסוקים הנ"ל ובעוד רבים אחרים, מתייחס בכור שור למשמעות המילים.²⁹

(2) כללים לשוניים

כאמור, ממעט ר' בכור שור לעסוק בצד הדקדוקי של הפסוקים. אך יחד עם זאת, הוא מקדיש

תשומת לב לכללי לשון ולהבחנות תחביריות.

(א) בראי' מ"ט, 4: אל תותר

...כל 'אלי שבמקרא לשון בקשה, או לשון אזהרה, כמו אל נא אחי תרעו,³⁰ אל תתנני
בנפש צרי,³¹ וכאלה רבים. ולשון אזהרה כמו אל תדמי בנפשך...³² אל תקח מאתנו
נשך ותרבית,³³ וכן רבים. כמו שאמרו רבותינו כל מקום שנאמר, השמר, פן, אל, אינו
אלא לא תעשה. וכאן הזהירו שלא לוקח שררה על אחיו...³⁴

(ב) ברא' מ"ט, 22: בן פרת יוסף, בן פרת עלי עין

דרך הפסוק להתחיל דבורו ואינו גומרו, ואחר כך מתחיל וגומר כמו נשאו נהרות ה',³⁵
ולא פירש מה נשאו נהרות, ואחר כך פירש נשאו נהרות קולם, וכן בן פרת יוסף, שיהא
פרה ורבה, ולא פירש כיצד, ואח"כ פירש בן פרת עלי עין שיהא פרה ורבה כאילו הוא
שתול עלי מים, מעיין הטוב שאינו פוסק ומשקה שתילים הנטועים סביבותיו.

ובנוסח מעט שונה הוא מביא כלל זה בשמ' ט"ו, 7... וזה מן הפסוקים שכופלים
דבריהם, ומפרשים באחרונה, כמו נשאו נהרות ה', נשאו נהרות קולם...³⁵

כלל זה, על שני ניסוחיו השונים, הוא בעצם כללו של הרשב"ם, ור' בכור שור מביאו כאן, מבלי
לציין את שמו של הרשב"ם. כבר רש"י ידע כי כלל זה הוא כללו של הרשב"ם ואכן, בשני כ"י של
תוספות עה"ת³⁶ נאמר: ...בן פרת יוסף, דרך הפסוק להתחיל דברו ואינו גומרו ואחר כך חוזר
ומתחיל וגומר כגון נשאו נהרות ה' ולא פרש מה נשאו. ואח"כ מפרש נשאו נהרות קולם, וכן ימינך ה'
נאדרי בכח ולא פרש מה תעשה, ואח"כ פרש תרעץ אויב. וכן כי הנה אויביך ה'. כל זה מיסוד רב
שמואל וכשהיה רבי שלמה זקנו מגיע לאותן פסוקים היה קורא אותן פסוקי שמואל על שמו.³⁷

(ג) דב' ל"ב, 6: הלא הוא

כבר פרשתי כדין כל 'הלוא' שבתורה שינון וה"ה תמוהה.

(ד) דב' ל"ב, 14: תשתה חמר

עתה מדבר כאילו מדבר עם ישראל [בנוכח] וכן אורחיה דקרא שפעמים מדבר פה' אל
פה, ופעמים כאילו מדבר לאחרים עליו, כגון ימצאהו בארץ מדבר לאחריו עליו,³⁸
ואחר כך הוא עשך ויכוננך³⁹ שמדבר עמו פה אל פה, וכן תשתה חמר, כמו חמר.
ומרווה, כמו חמר ומרווה, כמו כרם תִּקְרַע עֵנָה⁴⁰ לה.

כלל זה אינו מתייחס ללשון בכלל, אלא לדרך המקרא במקרים מסויימים, ובמובן זה אפשר

____(E)-SULT-CH¹ OT : CH CHL KGL KGL

8b
"לְעֵלְיוֹתָיִם לְעֵלְיוֹתָיִם לְעֵלְיוֹתָיִם"

ԵՐԱՎԱԹԱՅԻՆ ԵՒ ԵՒ ԳԼ ԻԳԻՆԻԼ ՈՒՐ ՈՒՐ ԵՂ ԼՈՒՆԻՔԻՍ ԼՈՂՔ՝^{ԷԺ} ՆՃՈՒ ԵՐԻՃԵ ՊԵՐԻԵ ԵՒ
 ՎԵԼԵ ՈՒՐԼ ԻՆ՝^{ԶԺ} ԴՈՒ ՇՈՒԼԼԵՍ ՊԵՐԻԵ ԵՒ ԸԻՍ ԼԵՍԵԳԼ ԵՈՒԼ ԴՈՒՆԵՒ ԻՆ՝^{ԶԺ} ԻԴՈ
 ԴԻ ԲԱԶՄ ԵԴԻ ԵՐԼԵՈ՝ ՊՈՒՐԻԼ ՈՒ ԼԵՍԻՔԱ ՔԴ ԼԻ ԼԵՐԵԼԵՐԸ ԻՔ ԵՐԻՔԻ ՈՒԼ ԼՈՂՔԴԵՐԸ ԲԱԶՄ
 ԼԵՐԵՐԸ ԸՆԴՈՒ Ո՝ ԵՒ ԵՐԻՐԼ - ՈՒՐԼ ԼԵ ԼԵՐԸ ԸՐԻՐԸ ԼԵՒ ԼԵՒԻ՝ ԵՂ ԼԵՐԻՔԱ ՈՒՐ ԼԵՐԸ ԲԱԶՄ
 ՎՈՒՆՔ՝՝՝՝ԻՐՍ ԴՐԻՃԵ ԲԱԶՄ ԲԱԶՄ ԵԴԻ ԵՐԼԵՈ՝ ԸՐԻՐ ՊԵՐԻՐԻ ԼԵՐԵՐԸ՝^{ԶԺ}

ἄνθρωπος ὁ ἐκείνός τις ἐστὶν ἀνθρώπων· ἰσχυρὸς ἐγγὺς ἐλπίς ἀλλότριο ἔσται καὶ οὐκ

(2) על אף 92: על אף אף על

עלולל' לאנגל עלום וואס

[illegible]

(I) ELN, CIA' 6: CLK LEX CNL, U

[illegible][illegible]

ՀԱՆՈՒՄ ԵՐ ԵՍՏ ՀԱՅԵՐ՝

הקב"ה מונה אפילו רביעיותיהם של ישראל...ובמדרש הגדול בפרוש לפסוק זה נאמר דרש רבא מאי דכתיב ומספר את רבע ישראל, מלמד שיושב הקב"ה וסופר את רביעותיהן של ישראל, ואומר אימתי תבוא הטיפה שהצדיק נוצר ממנה. ועל דבר זה נסמית עינו שלבלעם...

ובהשואה, במדבר רבה⁵⁷ מצינו: ומספר את רבע ישראל - ורביעות שלהם.⁵⁸ מי יוכל למנות אוכלוסין שיצאו מאותן שהיו חוטפות ומחבבות את המצוות...

(3) דב' ל"ב, 3: כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוהינו

כי שם ה' אקרא ואספר שבחו, ואתם ארבע רוחות עולם, ושמים וארץ הבו גודל לאלוהינו שאתם בריותיו, ובכם ניכר כחו וגדולתו, וצריכים אתם ליתן לו גודל ושבח על קריאת שמו, והתורה שבה אתם מקיימים, וכשם שאתם מועילין לעולם, כך לקח ואמרתי נותנות חיים לעולם, וכשם שהמטר צורך לעולם ואין העולם מתקיים בלא מטר, כך אין העולם מתקיים בלא תורה, דכתיב⁵⁹ אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת, ושמים וארץ וארבע רוחות ממונים ליפרע מעוברי התורה, להעציר ממטר ומפירות, ולהמטיר עליהם אש וגפרית, ולהביא ברכה ועושר למקיימיה, וזהו גידול שאתם נותנים לו, שאתם פורעים ממכעיסיו ונותנים שכר לעובדיו, ורבותינו דרשו מכאן כששומע הזכרת השם צריך שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ובהשואה בספרי כאן ש"ו מצינו: ר' יוסי אומר...ומנין לאומר ברכו שהם עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד? ת"ל כי שם ה' אקרא [הבו גודל לאלוהינו]... ובהשואה, ביומא⁶⁰ נאמר: רבי אומר: "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו." אמר להם משה לישראל: בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גדל...

(4) דב' ל"ב, 15: ויבעט

ויטוש. משל לאדם שהיה לו פרה והאכילה כרשינין⁶¹ עד שהיתה שמנה ומתוך שמנה בעטה בו ברגליו ואמר לה מי גרם לך שתבעטי בי? כרשינים שהאכלתיך. ובהשואה, בספרי כאן נאמר - וכן אתה מוצא לימות המשיח, שאין עתידים למרוד אלא מתוך אכילה ושתיה. מה נאמר בהן וישמן ישורון ויבעט משל לאדם אחד שהיה לו

עגל⁶² והיה מפשפשו ומגרדו ומאכילו כרשינים בשביל שיהיה חורש בו. כשהגדיל העגל נתן בעליו עולו עליו וקירטע ושיבר את העול ופסק את הסימלונים.⁶³ ובהשואה במסכת ברכות⁶⁴ מצינו: אמר רבי אושעיא: משל לאדם שהיתה לו פרה כחושה ובעלת אברים, האכילה כרשינין והיתה מבעטת בו. אמר לה: מי גרם לך שתהא מבעטת בי - אלא כרשינין שהאכלתיך...

(5) דב' ל"ב, 21: בגוי נבל אכעיסם

כגון בני ברבריא ובני מרוטניא שהולכים ערומים בשוק. שאין לך משוקץ ומתועב לפני הקב"ה כמי שהולך ערום בשוק והם מצירים לישראל. ובספרי כאן נאמר...ד"א [בלא עס] אלו הבאים מברבריא ומטונס וממורטניא שמהלכין ערומים בשוק אין לך אדם בזוי ופגום בעולם אלא המהלך ערום בשוק. ובהשואה במסכת יבמות⁶⁵ מצינו: ...בגוי נבל אכעיסם...רבי אליעזר אומר אלו המינים. וכן הוא אומר⁶⁶ אמר נבל בלבו אין אלהים וגו'. במתניתא תנא: אלו אנשי ברבריא ואנשי מרטנאי, שמהלכין ערומים בשוק. שאין לך משוקץ ומתועב לפני המקום יותר ממי שמהלך בשוק ערום...

ה. פרוש בעקבות קודמיו

עם כל שאיפוזו הרבה של ר' בכור שור לפרשנות מקורית, הוא מרבה להסתמך על הפרשנים שקדמו לו. לעיתים הוא מזכירם במפורש ולעיתים - רק מביא את פרושם.

(1) אונקלוס

(א) ברא' ד', 23-24: עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזנה אמרתי כי איש הרגתי לפצעני וילד לחברתי

כי שבעתים יקם קין ולמך שבעים ושבעה.

...ולו נראה כי בימים ההם היו חוזים וחכמים שהיו יודעים שיבוא מבול בימי בני למך, כי לא תמצא בבני למך תולדות, כי טבעו הם במבול, והיו שומעות נשי למך כך, והיו רוצות לפרוש הימנו, כי אומרות (היו) למה נלד לרוח ולהבל ונסבול עצבון הריון ולידה וגידול בנים, והיה אומר להם, ומנחם אותן אל תאמינו שהקב"ה יעשה זאת, וכי הרגתי

איש, או חנקתי נערים שיבוא כך, שיטבעו בניי! על קין חס, עלי לא כל שכן, ופיתה אותו בדברים עד שהעמיד מהן תולדות. ונראה שלכך הרגילו אילו בני למך האומניות הללו, שלא היו מתברכין בעבודת האדמה, מפני קללת קין זקנס, ועל דרך זה שפר' תרגום אונקלוס. עיי'ש כמעט אותו הענין.

ואכן תרגומו של אונקלוס לפסוקים אלו הוא: עדה וצלה שמעא קלי נשי למך, אציתא למימרי לא גוברא קיטלית דבדיליה אנא סביל חובין, ואף לא עולימא חבלית דבדיליה ישתיצי זרעי ארי שבעה דרין אתליו לקין הלא ללמך בריה שבעין ושבעא. היינו - עדה וצלה שמען קולי, נשי למך הקשיבו למילותי לא איש הרגתי שבגללו אני נושא חטא למות, ואף לא ילד פצעתי שבשלו יכרת זרעי הרי שבעה דורות נתלו לקין הלא ללמך בנו שבעים ושבעה.

(ב) שמי' ט"ו, 2 : ואנוהו

ויש לפרש 'ואנוהו' לשון [יג] אל נוח קדשד. וכן תרגם אונקלוס. ואונקלוס אמנם מתרגם ואנוהו - דין אלהי ואבני ליה מקדש היינו זה אלוהי ואבנה לו מקדש. כלומר, מתרגם ואנוהו מלשון נוח, בית.⁶⁷

(ג) במדי' כ"ג, 20 : וברך לא אשיבנה

הברכה מהם] כי על כרחי אומר מה שצוה עלי, וכן תרגם אונקלוס. ואכן באונקלוס נאמר: ...ואברכיניה לישראל ולא אתיב ברכתי מנהון כלומר, ואברך אותן (את הברכות) לישראל, ולא אשיב ברכתי מהם.

(ד) במדי' כ"ד, 3 : שתם העין

כדמתרגם אונקלוס.

ואונקלוס מתרגם - דשפיר חזי⁶⁸ כלומר שיפה (שהיטב) רואה. בפרושו לפסוק זה מסתפק ר' בכור שור באומרו "כדמתרגם אונקלוס," אך אינו מצטט את דבריו. מן הסתם, בשל הנחתו שתרגום אונקלוס היה מונח לפני הקורא, או שהיה מוכר לקורא.

(ה) דבי' ל"ב, 20 : ויאמר אסתירה פני מהם

כתרגום : אסלק (שכינתי) עצמי מהם, ולא אעזרם.

ואונקלוס מתרגם - ואמר אסלק שכינתי מנהון היינו, אסלק את שכינתי מהם.

(ו) דב' ל"ג, 7 : שמע ה' קול יהודה

כשיצעק אליך במלחמה...

ואונקלוס תרגם - קבל ה' צלותיה דיהודה במפקיה לאגחא קרבא היינו - קבל ה' את

תפילת יהודה בצאתו למלחמה.⁶⁹

בפסוק זה אין ר' בכור שור מציין כי הוא מפרש בעקבות אונקלוס, בעוד שביתר

הדוגמאות שהוזכרו כאן, ציין במפורש שפרשו הוא בעקבות תרגום אונקלוס.

(2) רשיי

(א) במד' כ"א, 30 : ונשים עד נפח

שהיתה הארץ שממה ונשונה עד נופח.

וכן פרש רשיי - השימונום עד נפח.⁷⁰

(ב) במד' כ"ג, 19 : ההוא אמר ולא יעשה

הקב"ה אמר ולא יעשה וגו' בתמיה.

ורשיי מפרש - ההוא אמר וגו' - בלשון תמיהה.⁷¹

(ג) במד' כ"ג, 24 : לא ישכב

על המנוחה ועל הנחלה⁷² כמו שתיר' אונקלוס ויש לפרש לא ישכב בלילה.

ורשיי מפרש - לא ישכב - בלילה על מטתו, עד שהוא אוכל ומחבל כל מוֹיֵק הבא

לטרפו...

ר' בכור שור מפרש כאן כמו רשיי, אלא שהוא יותר קצר מרשיי.

(ד) במד' כ"ד, 7 : וירם מאגג מלכו

ירם יותר מאגג מלכו של ישראל...ותנשא מלכתו - של ישראל. והיה מתנבא על שאול

שנלחם באגגי.

ורשיי פרש וירם מאגג מלכו - מלך ראשון שלהם יכבוש את אגג מלך עמלק.

(ה) במדי כ"ד, 8 : ועצמותיהם יגרם

כמו ולא גרמו לבקר⁷³ כשאדם אוכל⁷⁴ הבשר ואחר כך מגרר את העצמות ואינו

משאיר אחריו כלום... כמו ישברם. ויש לפרש יגרם כמו יגררם, יגרור אותם.

ורשיי פרש - יגרם - מנחם פתר בו לשון שבירה וכן לא גרמו לבקר⁷⁵ וכן ואת חרשיה

תגרמי.⁷⁶ ואני אומר לשון עצם הוא שמגרר הבשר בשניו מסביב והמות שבפנים

ומעמיד העצם על ערמימותו.⁷⁷

מענין לציין כי פרט בפרוש לבמדי כ"א, 30, אין ר' בכור שור מציין במפורש באף אחד מן

המקומות הנ"ל, כי פרושו הוא בעקבות פרושו של רשיי.⁷⁸

(3) ר' יוסף קרא

במקומות אחדים מפרש ר' בכור שור על פי פרושו של ר' יוסף קרא, או שמביא את פרושו של

קרא, ולאחריו את הפרוש הנראה בעיניו.

(א) ברא' ט', 23 : ויאמר למך לנשיו

פירש ר' יוסף קרא ז"ל: כי למך נשא ראשון שתי נשים והיו מתקוטטות ומקטאות זו

בזו, וכעסותה צרתה, והיו עושות קולי קולות, והיה אומר להן מה פשעי מכל אדם, שאין

שקט בביתי לא באכילה ולא בשתיה ולא בשכיבה ולא בקימה, וכי הרגתי בני אדם, או

חנקתי תינוקות שאירע לי מה שלא אירע לאדם מעולם, ועתה הנני מת בידכם, כי לא

אוכל לסבול זאת, אבל הקב"ה יפרע מכן כי קין שחטא אמר (הקב"ה) לנקום

בשנעתיים, כל שכן שינקום אותי בשבעים ושבעה, ובא ללמדינו שלא ירבה אדם נשים,

כי היא קטטה ומריבה.

(ב) ברא' מ"ט, 9 : עלית

מכל עושה טרף עלית שאין טורף ושולל על אויבך כמותך. ויש מפרשים מטרף בני עלית

מעצמך ומרצונך, שאין אדם יכול להעלות אותך מעל טרף שלך, עד שתרצה, כמו

שנאמר כאשר יהגה האריה והכפיר על טרפו, וקרא אחריו מלא הרעים, משאותם

ומהמונם לא יחת⁷⁹ עד שירצה ויעלה מעצמו, משום ר' יוסף קרא שמעתי.

(ג) דב' ל"ב, 17: אלהים לא ידעום

לא הכירו בהם שום תועלת ולא שום כח, ולא עשאוּם אלוהות כי אם ביצר הרע, ולהכעיס, כי אף הם עצמם לא ידעום באלוהות, אלא יודעים שאין בהם ממש אלא יצר הרע; ור' יוסף קרא ז"ל פרש אלהים לא ידעום בהקב"ה נאמר וידע אלהים,⁸⁰ כי ידעתי את מכאביו,⁸¹ אבל הם לא ידעום בצרתם, ולא עזרו להם.

(ד) דב' ל"ג, 1: איש האלהים

פירוש: שלוחו של מקום, וכן תחילת הספר דבר משה אל כל ישראל ופרש ר' יוסף שלכך קראו כאן איש האלהים לומר שעל פי הקב"ה ברכם. בארבעת הפרושים הנ"ל מביא ר' בכור שור פרוש שלו ולידו - את פרושו של ר' יוסף קרא.⁸²

(4) רשב"ם

(א) ברא' מ"ט, 14: יששכר חמור גרם

בעל עצמות כמו לא גרמו לבקר,⁸³ חזק לחרוש שדות ולשדוד השמים [בהעמקים] שבני יששכר עובדי אדמה היו ולא בעלי סחורה. רובץ בין המשפטים בין תחומי השדות לשמור שם גנותיו ופרדסיו. ורשב"ם מפרש - ...עובד אדמתו יהיה כחמור בעל איברים חזק מצוי בין המשפטים, תחומי העיר לחרוש ולעבוד את האדמה.

(ב) במד' כ"א, 27: על כן יאמרו המשלים

בני אדם הרגילים למשול משלים...

ורשב"ם מפרש כאן - מושלים - מושלי נבואות כגון בלעם וחבריו.

(ג) במד' כ"ג, 21: ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו

לשון ריעות וחובה.

ורשב"ם מפרש - ריעות כמו איש רעים להתרועע.

(ד) במד' כ"ד, 7: וירם מאגג מלכו

...כל מלכי עמלק נקראים אגגי כמו מלכי מצרים פרעה ומלכי פלישתים אבימלך.
והדברים האלו נאמרו כבר במפורש ע"י הרשב"ם כאן - כל מלכי עמלק נקראין אגג כמו
כל מלכי מצרים קרוים פרעה.⁸⁴

באף אחד מהפרושים הנ"ל, אין ר' בכור שור מציין כי הוא מפרש בעקבות הרשב"ם.
נראה אפוא כי ניתן להבחין בין הפרושים בהם מתבסס ר' בכור שור על אונקלוס ובין
הפרושים בהם הוא מתבסס על כל יתר הפרשנים. כאשר הוא מתבסס על אונקלוס הוא אומר "ועל
דרך זה תרגם אונקלוס",⁸⁵ "וכן תרגם אונקלוס",⁸⁶ "כמתרגם אונקלוס"⁸⁷ וכיו"ב⁸⁸ כלומר, מקבל
את דבריו כברי סמכא ואינו מערער עליהם. כאשר הוא מתבסס על פרושי ר' יוסף קרא הוא אומר:
"פירש ר' יוסף קרא ז"ל",⁸⁹ "משום ר' יוסף קרא שמעתי".⁹⁰ אך יש גם שהוא מביא את פרושו
ולאחריו את פרוש ר' יוסף קרא.⁹¹ ויש שר' בכור שור אינו מזכיר את שם הפרשן עליו הוא מתבסס
או שבדרכו הוא מפרש. כאשר הוא מפרש בעקבות רש"י,⁹² רשב"ם וראב"ע,⁹³ בד"כ אין הוא
מזכירם בשמם. יתכן, שזוהי תוצאת העובדה שבפרושו אימץ את שיטת פרשני צרפת שקדמו לו,
שיטת הפרשנות המילולית (literal interpretation).⁹⁴ מכל מקום, ע"פ דרך הצגת הדברים דומה כי
אימץ את גישתם וכי ראה עצמו כמפרש בעל שיקול דעת עצמאי, השווה למפרשים שקדמוהו ולא
כמלקט האוסף מדבריהם. אין הוא מביא מפרושיהם כדי לסתור אותם, או כאלטרנטיבה לפרושו.
בד"כ הוא פשוט מביא פרושים אלה בשמו, אלא שפרושים דומים להם נמצאים אצל קודמיו. יתכן,
כפי שסובר א. גרוסמן,⁹⁵ שפרושי קודמיו אכן היו לפניו, שכן בסוף המאה השתים-עשרה כבר היו
מצויים בצרפת פרושים שהתבססו על לקט ועיבוד של פרושי חכמיה הראשונים, או יתכן שהיתה
זאת מסורת פרשנית בלתי כתובה, וכך נהגו לפרש באותה עת בצפון צרפת.⁹⁶

ו. מגמה שכלתנית

בפרושי ר' בכור שור ניכרת מגמה שכלתנית הבאה לידי בטוי בין היתר גם ברגישות לפגיעה
בכבוד ה' עקב ההאנשה או יחוס רגשות מסויימים לאל, חיפוש אחר הקשרים הסיבתיים וכד'.
(א) בראי ט', 23: ויאמר למך לנשיו

...ולוי נראה כי בימים ההם היו חוזים ותכמים שהיו יודעים שיבוא מבול בימי בני למך,

מחלקת המבחנים : 87' א"ח, 15 (א)

ԵՐԼ ԱՆՆ ԳԵՃԱ ՀԱՅԵՐԸ ԸՆԴ ՈՆ ԼԵՐՈՐԵԼԸ ՈՉ ԺԼԻՆԸ ՀԱՅԻՈ ԼԵՂԻՆ ՀԱՆԻՃ ԼԵՂԱՐ՝

ՃԼԵԿՈ՝ ՈՒՆ ՀՈՒՆ ԴՈՒՆՆԱՆ ՀՈՒՆՆԱՆ՝ ԼԵՆԻՆ ԴՈՒՆՆԱՆ ՀՈՒՆՆԱՆ՝ ԻՍԻ

[illegible]

לולד' נעץ קדלית נון סליל קולל : לוללל' נען מלמל' קללל מללל מללל מללל :

[illegible]

(L) L'E, G' E : UNALU UADAU INLELU' UADAK UNLA

CL' ՀՀԼՄԱՍ ԱՆԵԼԻ ԼԼ ԴՅԱՌԱՌ ՄԱՆԻՔ - ՊԵՏԱԿԱՆ ԼԵՆԻՆԻ ԼԳԱ ԱՆԵԼԻՔ ՊՐԱՎԵՆ ԴՅԱՆՆԻՔ

ἘΓΓΛΙΑΙ ΔΕ ΟΥΚ ἮΝΤΙΝ ἸΣΤΟΡΙΟΝ ΑΛΛ' ὩΣΤΕΡΟΝ ἸΣΤΟΡΙΟΝ

[illegible]

(ረ) ለሌላ ሰነድ ፡ ሊጠቀስ ይችላል

ሆርኪሊ ነጥ ረቢዲ' ነጥ ራዕዳቢ ነጥ ረደ' ነጥ ረሀሀሀ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԱՐԶԻ ԱՌԱՋ ԴԱՐՈՒՄԸ

אָלעס וואס איז אַ פּאַרטיקל פֿון אַ קליינערן פּאַרטיקל

סמך אלף לואם : ש' ו' אלף אלף (ד)

[illegible]

מִתְחַלֵּץ מִן הַמִּלְחָמָה וְיִשְׁלַח אֶת הַיָּדָיו מִן הַחֶבֶץ וְיִשְׁלַח אֶת הַיָּדָיו מִן הַחֶבֶץ

אנחנו מאמינים כי כל אדם צריך להיות חופשי לבחור את דרכו, ולכן אנחנו תומכים בכל מי שרוצה לנהל חיים חופשיים.

UNICITATEA LEGII, AȘA CA CĂȘTELEA ESTE UN LĂCĂȘ, AȘA DEZĂLE DĂ ÎNDO...

אין זיין פאמיליע וואס האט אים געוואלט אריינברענגען אין דעם שטאט, האט ער זיך אויסגעוואלט אריינגעבן אין דעם שטאט, און ער האט זיך אויסגעוואלט אריינגעבן אין דעם שטאט.

ULULU: NIM' NI ULULU: KALIO MCTIN CL' MCTERI TETII KQ DIL UM' KQ GN CQ MCT'

[illegible]

ԱՐԱՆ ՀԵՆՐԻԽ ԼՈՐԻՍ՝ Ե՛ ՀԱՅԿԱՆ (ԼՈՒ) ՀԱՆՆ ՀԷՆ ՀԷՆՆ ՀԷՆՆԷ ՀԱՅԷԶ ՀԱՅԷԶ ՀԱՅԷԶ ԼԵՆԻՆ ՀԷՆՆ

וְלֹא לְךָ אֵלָּה עֲלֵי מַלְאָכָא וְלֹא לְךָ אֵלָּה עֲלֵי מַלְאָכָא וְלֹא לְךָ אֵלָּה עֲלֵי מַלְאָכָא

לסחורה, לצור ולצדון ולארץ מרחק, והתפלל משה שישמח ויצליח בסחורתו.

וישכר באהליך

ארץ ישכר היתה ארץ טובה למרעה והוא יושב באהלים, לשמור על שדותיו, ולא היה יוצא לסחורה, כי פירות ארצו היו מספיקות לו, ואמר לו משה: שיצליח וישמח בשדותיו, וכן אמר לו יעקב רובץ בין המשפטים,¹⁰³ שהיה רובץ בין הגבולים לשמור השדות.

בפרושו לפסוק זה מבקש ר' בכור שור להסביר את פשר הברכות לזבלון ולישכר. ההסבר כאן הוא מיקומם הגיאוגרפי.¹⁰⁴

הסבריו של ר' בכור שור כפי שהם מובאים בסעיף זה, משקפים את גישתו הראציאנלית המבוססת על שכל ישר, ולא על השקפה פילוסופית כלשהי.

ז. שווי אופי יהודי למקראות

עקב הרדיפות שנרדפו יהודי צרפת במה השנים-עשרה,¹⁰⁵ התעורר הצורך להבדיל בין התפיסה היהודית ובין התפיסה הנוצרית. ואכן, ר' בכור שור הרבה להתווכח עם הנוצרים והמומרים ולטעון כנגד פירושיהם, ובפרושו ביקש להדגיש את האופי היהודי של המקרא.

(1) במדי כ"ג, 10 : תמת נפשי מות ישרים

מכאן יש להוכיח מן התורה שישראל יש להם חלק לעולם הבא ובגן עדן שהרי בלעם ברוח הקודש היה מדבר ואם חס ושלוס לא היה תועלת אין תועלת¹⁰⁶ למתים מה לי מות רשעים מה לי ישרים].

(2) במדי כ"ד, 24 : עדי אבד

לבסוף כשיבוא מלך המשיח]. [ועל שראה האומות כלות בימי המשיח היה מקוץ עליהם לאמר אוי מי יחיה ועל האומות קורא אוי.

(3) דב' ל"ב, 3 : הבו גדל לאלהינו

שאתם בריותיו, ובכם ניכר כחו וגדולתו, וצריכים אתם ליתן לו גודל ושבח על קריאת שמו, והתורה שבה אתם מקיימים, וכשם שאתם מועילין לעולם, כך לקח ואמרתי

נותנת חיים לעולם, וכשם שהמטר צורך לעולם ואין העולם מתקיים בלא מטר, כך אין העולם מתקיים בלא תורה, דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת¹⁰⁷, ושמים וארץ וארבע רוחות ממונים ליפרע מעוברי התורה. להעציר ממטר ומפירות, ולהמטיר עליהם אש וגפרית, ולהביא ברכה ועושר למקיימיה, וזהו גידול שאתם נותנים לו, שאתם פורעים ממכעיסיו ונותנים שכר לעובדיו...

(4) דב' ל"ב, 21 : בגוי נבל אכעיסם

כגון בני ברבריא ובני מרוטניא שהולכים ערומים בשוק שאין להם משוקץ ומתועב לפני הקב"ה כמי שהולך ערום בשוק והם מצירים לישראל, וכגון אלו הנוצרים.¹⁰⁸

(5) דב' ל"ג, 3 : אף חבב עמים

כלומר, אף כשאתה בא להזכיר חיוב שאתה אומרת (המתגיירים מהן, כל קדושו בידך. שכל הקדושים שבהן, נותנים עצמם בידך ומתגיירים, כלומר : אין בהם חיוב רק מעט גרים שבאים מהם, אבל ישראל, כולם.

תכו לרגליך

כולם - [בתתן] [כתתן] עצמן וסבבו ההר, כדכתיב ויתיצבו בתחתית ההר,¹⁰⁹ כולם כאיש אחד, כולם אמרו נעשה ונשמע וקבלו עליהם המצוות...אף חבב עמים - אף בשעה שהקב"ה מחבב עמים ומוסר ישראל בידם והם : ישראל [תכו - מקבלים] מכותיהם [ונדכאים] ומוכים לרגליך - בשבילך, כמו ויברך ה' אותך לרגלי,¹¹⁰ בשביל שאינם רוצים לעשות כתועבות הגוים ולהניח יראתך.

כל קדשיו

מוסרים עצמם

בידך

וסובלים גלות בשבילך.

ישא מדברתיך

נשאו עול לשמוע שתי דברות מפידך...¹¹¹

(6) דב' ל"ג, 28 : וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב

כל אותם שהם מעין יעקב ישכנו בטח לבדד שלא תתערב שאר אומה בשמחתם ובשלוותם, כמו שאמר בלעם: הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב,¹¹² ולא יהיו עמהם אלא אותם שהם מעין-יעקב,¹¹³ ומדוגמתם של בני יעקב, כגון גרי-הצדק שהם מעין-יעקב, אבל המינים המשומדים והמסורות הפורשים מד"צ, לא ישכנו עמהם, דזרע יעקב לא נאמר, ולא בני יעקב, אלא עין יעקב...¹¹⁴

3. סכום

ר' בכור שור, שהיה תלמידו של רבנו תם, מסמל את שיאה ואת ראשית ירידתה של הפרשנות הצרפתית! הוא מסמל את שיאה בחתירתו אחר פשט הכתובים שכן כפי שאומר עליו א. גייגר:¹¹⁵ "יוותר לרדת על עומק ודבר, גם יגע לקרב את הרחוק אל שכל...אשר כל מגמתו היתה להשליב התורה והחכמה יחד". ואכן, פרושיו הראצינוליים מבוססים על שכל ישר, ולא על השקפה פילוסופית כלשהי, כדרך הפרשנים הספרדיים; והוא מסמל את ראשית ירידתה בכך שבצד הפשט הביא גם את הדרש ובכך חזר לדרך הפרשנות ממנה בקשו פרשני צרפת מימי רש"י ואילך, להשתחרר. מגמת דחיית המדרש מפני הפשט הלכה ונתחזקה בקרב פרשני צרפת, והגיעה לשיאה בפרוש בעלי התוספות ובראשם הרשב"ם, אשר עשה את הפשט, או בלשונו עיקר פשוטו של מקרא,¹¹⁶ נר לרגליו, ובפרושו של בן דורו של ר' בכור שור, ר' אליעזר מבלגנצי, אשר התעלם כמעט כליל מדברי חז"ל.¹¹⁷ ר' בכור שור לא המשיך במגמה זו, ואף צעד לאחור, שכן לא פעם הוא מביא את הפשט ואת הדרש זה בצד זה, ויש אף שהוא מביא את הדרש בלבד, מבלי לציין כי אין זה פשוטו של מקרא.¹¹⁸ כלומר, הוא חוזר אל דרך הדרש, דרך אותה, כאמור, בקשה הפרשנות הצרפתית לנטוש. סגל טוען¹¹⁹ כי הסיבה לנסיגה זאת בדרכי הפרשנות נבעה מהרדיפות שנרדפו יהודי צרפת במאה השתיים-עשרה, רדיפות שגרמו להרס מעמדם הרוחני והחמרי. וי. נבו טוען¹²⁰ כי אין זאת אלא נסיונו, כפרשן פשט מחד, וכאחד מבעלי התוספות מאידך, למצוא את דרכו בין שתי המגמות של פשט ודרש.

על רקע זה ניתן גם להבין את העובדה שר' בכור שור הרבה לטעון כנגד פרושי המינים והנוצרים, וזאת באופן קיצוני יותר מאשר יתר פרשני צרפת.¹²¹ אין ספק כי בפרושו אלו נענה

לצרכי השעה - להדגיש את אפיים היהודי של המקראות ואת ההבדל שבין התפיסה היהודית והתפיסה הנוצרית. נראה אפוא כי פרושי בכור שור הם פרי השפעת המקום והזמן מחד, ומענה לצרכים שנתעוררו אז מאידך.

לא מצאתי בפרושי של ר' בכור שור לפסוקי השירה שבתורה, דיון בתכונותיה או באפיוניה של שירה זאת, פרט לשני פסוקים האחד בברא' מ"ט, 22 שם הוא אומר "דרך הפסוק להתחיל דברו ואינו גומרו, ואחר כך מתחיל וגומר כמו נשאו נהרות ה'" ¹²² והפסוק האחר בשמי' ט"ו, 7: "יוזה מן הפסוקים שכופלים דבריהם ומפרשים באחרונה, כמו נשאו נהרות קולם..." ¹²² כאמור לעיל, ¹²³ כלל זה הוא כללו של הרשב"ם האומר בפרושו לשמי' ט"ו, 7: "ומקרא זה כעין נשאו נהרות קולם" ¹²⁴ ...חציו הראשון אינו מסיים דברו עד שיבא חציו האחרון וכופלו ומשלים דברו, אך בחציו הראשון מזכיר במי הוא מדבר. "ניסוח דבריו של ר' בכור שור בפרושו לברא' מ"ט, 22 מזכיר מאוד את דבריו של הרשב"ם בפרושו לשמי' ט"ו, 7. גם הדוגמא שמביא ר' בכור שור הן בפרושו לברא' מ"ט, 22 והן בפרושו לשמי' ט"ו, 7 - תה' צ"ג, 3 - היא הדוגמא הראשונה המצויינת ע"י הרשב"ם. אך ר' בכור שור אינו מזכיר כאן את הרשב"ם, כשם שאין הוא מזכירו בכל יתר המקרים בהם בולט הדמיון בין פרושיו ובין פרושי הרשב"ם. ¹²⁵ אפשר אומנם לשער שאין כאן אלא מקריות גרידא, אך יחד עם זאת, אי אפשר להתעלם מן הדמיון שבין הפרושים. פרט להתייחסות זאת ל"דרך הפסוק להתחיל דברו ואינו גומרו", ¹²⁶ לא מצאתי, כאמור, בדברי ר' בכור שור התייחסות לתכונותיה ולאפיוניה של השירה שבתורה. כלומר אין בפרשנותו של ר' בכור שור לפסוקי השירה שבתורה אפיונים מיוחדים. התכונות המאפיינות את פרושיו לפסוקים אלה כמו אזכור מועט של עניני דקדוק, ¹²⁷ אזכור רב יותר של האספקט הלשוני, ¹²⁸ הדגשת הפרוש ההקשרי, וצרוף הכתובים לידי רצף הגיוני ¹²⁹ וכן ההשענות המרובה על התלמוד, המדרש, רש"י, ר' יוסף קרא, הרשב"ם וראב"ע, ¹³⁰ יכולות באותה מידה לאפיין את פרשנותו לפרוזה המקראית. אין בתכונות אלו משום מאפיין של השירה שבתורה. אדרבה, הנושאים הללו היו אופייניים למפרשי המקרא אשר חיו בצרפת במאה השתיים-עשרה ואשר הצטמצמו בעולמם הרוחני וזאת בשונה מחכמי ספרד אשר עסקו בחקר הלשון והושפעו מחכמות חיצוניות. אין אפוא בפרשנותו של ר' בכור שור לפסוקי השירה שבתורה יחוד כלשהו בהתייחסותו אליה כאל סוג ספרותי השונה והנבדל מן הפרוזה המקראית.

הערות

1. ש. א. פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' LVI-LVII.
2. א. א. אורבך, בעלי התוספות, א', עמ' 134. E. Kanarfogel מתבסס על אורבך וטוען שאין ספק בזיהוי זה. ראה מאמרו "On the Role of Bible Study in Medieval Ashkenaz," p. 155, n. 34.
3. בספר ערוגות הבושם עמ' 220 מובא פרושו של ר' יוסף מאורלייאנש לביטוי "אנכי ארץ ושמים." ושם נאמר: ופי אנכי ה' אלוהיך כלומר, שתחזיקני לאדון ולדיין לפי שהוצאתיך מארץ מצרים. ובפרושו של ר' בכור שור לשמ' כ', 2 "אנכי ה' אלוהיך" נאמר: "זה דבור ראשון, אנכי מצווה עליך שאהיה אדון שלך, ודיין שלך, כלומר שתחזיקני לאדון ולדיין לך, ועתה נותן טעם לדבר... וזה אשר הוצאתיך..." וכן בפרוש הביטוי "אל מול פני המנורה." בערוגות הבושם, ב', עמ' 91 מובא פרוש בשם ר' יוסף דאורלייאנש, ואותם הדברים נכללים גם בפרושו של ר' בכור שור לבמד' ח', 2. וכן ראה הרשימה אצל ש. א. פוזנסקי, מבוא לחכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' LVI-LVII.
4. למשל תוספות יבמות כ"ה, ע"ב.
5. א. אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, עמ' 352.
6. דבי ל"ג, 17.
7. ראה להלן, עמ' 101-103.
8. שד"ל, בית האוצר, דף נ"ה, ע"א; ש. א. פוזנסקי, מבוא לחכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' צאצא; מ. צ. סגל, פרשנות המקרא, עמ' ע"ד.
9. כנ"ל.
10. כנ"ל, דף ס"ו, ע"ב.
11. ש. א. פוזנסקי, מבוא לחכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' צאצא.
12. מ. צ. סגל, פרשנות המקרא, עמ' ע"ד.
13. ספר פרשנדתא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' 54.
14. ש. א. פוזנסקי, מבוא לחכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' LX.

15. למשל הקשר בין המות והצורך ללדת - ברא' ב', 18; ג', 16-19.
16. יהו' ה', 12.
17. שמי לייב, 29.
18. וכן ראה ברא' כ"ז, 29; מ"ט, 6, 11, 15, 17, 26; שמי ט"ו, 16; דב' לייג, 7 ועוד.
19. א. גייגר, ספר פרשנדתא, עמ' 42.
20. ברא' מ"ט, 11; במד' כ"ג, 23; שמי ט"ו, 1, 7; דב' לייב, 6; דב' לייג, 15.
21. ברא' לייג, 6, "בספר הדייקות של אבן פרחון ראיתי..."
22. כך הוא קורא ל"מחברת הערוך" של שלמה פרחון הלא היא מילון המקרא שלו, שאת חיבורו השלים בשנת 1160 בסלרנו.
23. שמי ב', 4 - ותתצב; שמי ט"ו, 2 - עזי וזמרת יה; ויק' ט"ו, 31 - והזרתם; במד' כ"א, 14 - כי את והב ועוד.
24. ש. א. פוזננסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' וצא-צא, וביחוד הערה 1.
25. ישעי' נד, 2.
26. שמי י"ח, 18.
27. להלן לייג, 28.
28. שמי ט"ז, 14.
29. ברא' מ"ט, 3, 4, 10, 11, 24; שמי ט"ו, 1, 2, 7; במד' כ"א, 30; כ"ג, 10, 23; דב' לייב, 1, 12, 18, 24; לייג, 14, 15, 25 ועוד.
30. ברא' י"ט, 7.
31. תהי כ"ז, 12.
32. אסת' ד', 13.
33. ויק' כ"ה, 36.
34. שבועות ד', א.
35. תהי צ"ג, 3.
36. כ"י בודלינג 271 וכ"י ווינא 32.

37. ראה ש. א. פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' xl v וכן בתוספות השלם, ה', עמ' ע"א, ז'.
38. דבי ל"ב, 10.
39. דבי ל"ב, 6.
40. ישעי כ"ז, 2.
41. ראה י. רחמן, "מלאכת ההסברה בפירוש בכור שור לתורה," עמ' 616.
42. ברכות ג', ע"ב.
43. אצל דוד.
44. שבת ק"יח, א', ב'.
45. ישעי נ"ח, 14.
46. ברא' י"ג, 17.
47. ברא' כ"ז, 3.
48. ברא' כ"ח, 14.
49. ל"א, ע"א.
50. כותב כאן מרפה עם ה'.
51. צ"א, ע"ב.
52. י', ע"א.
53. היינו, שמתוקים פירותיה כקול הכנור. וכן ראה - דבי ל"ב, 3 ויומא ל"ז, ע"א; דבי ל"ב, 6 וגיטין ע"ז, ע"א; דבי ל"ב, 23 וסוטה ט', ע"א; דבי ל"ג, 2 ועבודה זרה ב', ע"ב; דבי ל"ג, 2 וביצה כ"ה, ע"ב; דבי ל"ג, 4 ובבא בתרא ח', ע"א; דבי ל"ג, 7 וסוטה ז', ע"ב; דבי ל"ג, 11 ופסחים ע"ב, ע"ב; דבי ל"ג, 12 ומגלה כ"ז, ע"א ועוד.
54. שופ' י"ג, 5.
55. צ"ט, י"א.
56. ישעי ס"ג, 3.
57. פ"כ, י"ט.

- [illegible]

שור לתורה אל פירוש רש"י, עמ' רמ"ו, רנ"ב. מסקנתו היא כי לעיתים מזכיר ר' בכור שור את רש"י כאשר הוא מוצא בו סיוע לפרוש המנוגד לדעת חז"ל או לתרגום אונקלוס או לפרוש המקובל על רבים ובא לידי ביטוי בפרשנות ימי הבניים; אף כי יש שהוא מזכירו גם כדי לחלוק עליו.

79. ישע' ל"א, 4. ובלשון הכתוב - "...כאשר יהגה האריה והכפיר על טרפו אשר יקרא עליו מלא רעים מקולם לא יחת ומהמונם לא יענה..."

80. שמי' ב', 25.

81. שם ג', 7.

82. פרושיו של ר' יוסף קרא כלולים בספר חמשה מאורות הגדולים וכמעט ואין הבדל בין נסוחם שם ונסוחם אצל ר' בכור שור.

83. צפני' ג', 3.

84. וכן במד' כ"א, 30; כ"ג, 10, 19; כ"ד, 4, 7, 9, 23 ועוד.

85. ברא' ד', 23-24.

86. שמי' ט"ו, 2.

87. במד' כ"ד, 3.

88. וכן ראה ברא' ט', 23; במד' כ"ג, 24; כ"ד, 4, 17, 21, 23, 24; דב' ל"ב, 6; ל"ג, 2, 4, 5, 21, 23 ועוד.

89. ברא' ד', 23.

90. ברא' מ"ט, 9.

91. דב' ל"ב, 17; ל"ג, 1.

92. ראה לעיל, עמ' 96-97.

93. ראה עמ' 98-99. ועל פרושו בעקבות ראבי"ע ראה בפרושו לבד' כ"א, 30; כ"ג, 21; כ"ד, 7, 17; דב' ל"ב, 17.

94. ראה A. Grossman, "Bekhor Shor," col. 410, שם הוא מציין שר' בכור שור התבסס במיוחד על רשב"ם.

95. ראה א. גרוסמן, "הפירוש למגילת קהלת המיוחס לרשב"ם, "עמ' 340.
96. ראה E. Karanfogel, "On the Role of Bible Study in Medieval Ashkenaz," p. 155.
97. ראה לעיל, עמ' 97.
98. מל"א ב', 2 - דברי דוד לשלמה.
99. שמ"א, כ"ו, 15 - דברי דוד אל אבנר. וכן ראה הרחקת ההגשמה בפרושו לדב' ל"ג, 2 - ה' מסיני בא.
100. ישעי' א', 2.
101. ובספרי לפסוק זה הוא אומר שמשה היה קרוב לשמים ולפיכך האזינו השמים, ולפי שהיה רחוק מן הארץ לפיכך אמר ותשמע הארץ אמרי פי. בא ישעיה וסמך לדבר ואמר (ישעי' א', 2) שמעו שמים והאזיני ארץ, שמעו שמים שהיה רחוק מן השמים, והאזיני ארץ שהיה קרוב לארץ. כלומר, בהנחה שמשה היה קרוב לשמים, מפורש בספרי האזינו - לקרוב, לשמים, ותשמע - לרחוק, לארץ. ההפך מפרשו של ר' בכור שור המפרש האזינה - לרחוק ותשמע - לקרוב.
102. ברא' מ"ט, 13.
103. שם, שם, 14.
104. וכן ראה דב' ל"ג, 1, 2, 19, 22, 24 ועוד.
105. ראה מ. צ. סגל, פרשנות המקרא, עמ' 82.
106. בהערות נאמר כי יש למחוק את המילים "לא היה תועלת," ולפיכך יש לקרא "ואם חס ושלום אין תועלת למתים..." ואכן "לא היה תועלת" ו"אין תועלת" הן שתי נוסחאות של אותו המשפט.
107. ירמי' ל"ג, 25.
108. ראה לעיל, עמ' 94, סעיף 2. ד" (5).
109. שמי' י"ט, 17.
110. ברא' ל', 30.
111. ובהערות מצויין כי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, אבל שאר המצוות כמנין תורה

צוה לנו משה.

112. במד' כ"ג, 9.

113. ובהערות הוא אומר כי נראה כי כל גר צדק מקורו מישראל כדעת הרמב"ן.

114. וכן ראה במד' כ"ד, 23; דב' ל"ב, 6, 7, 8, 29, 31, 35, 36, 39, 40, 41, 43; ל"ג, 2, 7, 8 ועוד.

115. ספר פרשנדתא, עמ' 44, 45.

116. ראה לעיל, עמ' 75-76.

117. ש. א. פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, עמ' זוויאטטג.

118. למשל דב' ל"ב, 2.

119. פרשנות המקרא, עמ' 82.

120. ראה י. נבו, "ר' יוסף בכור שור פרשן הפשט", עמ' רס"ח.

121. לדעת י. כ"ץ, בספרו בין יהודים לגויים, עמ' 29, דברי ר' בכור שור נגד הנצרות, כמו גם דברי

ר' יוסף קרא והרשב"ם, קרובים יותר לדרך הדיאלקטיקה של ימי הביניים מאשר להלך הרוח

של האגדה. ר' בכור שור יוצא כנגד הנחות היסוד של הנצרות. הוא דוחה את משחיותו של ישו

וזאת ע"י הדגשת האמונה שהמשיח האמיתי עוד יתגלה בעתיד. ראה פרושו לבר' מ"ט, 10. כן

שולל הוא את אמונת השילוש. ראה פרושו שלא לפסוקי השירה - דב' ו', 4.

122. תהי צ"ג, 3.

123. ראה לעיל, עמ' 90.

124. תהי צ"ג, 3.

125. ראה לעיל עמ' 98-99 גם כאשר הוא מפרש בעקבות רש"י, בד"כ אין הוא מציין זאת במפורש,

ראה לעיל, עמ' 96-97.

126. בפרשו לברא' מ"ט, 22.

127. ראה לעיל, עמ' 88-89.

128. ראה לעיל, עמ' 89-91.

129. ראה לעיל, עמ' 87-88.

130. ראה לעיל, עמ' 94-99.

פרושיו, על רקע הפולמוס של מורה נבוכים שסער בימיו, השלים את הפרוש לכל ספר בראשית.¹¹ תהא הפרשנות אשר תהא, העובדה היא שמכל ספרי התורה, הספר היחיד אשר לו פרוש שיטתי מאת הרד"ק הוא ספר בראשית. הפרושים לספרים שמות, ויקרא, במדבר ודברים המובאים בספרו של מ. קמלהר,¹² לוקטו על ידו מספר מכלול וספר השרשים של הרד"ק ונערכו ע"פ סדר הפרשיות שבתורה.¹³ בכך הלך למעשה ע"פ שיטתו של ר' שלמה אבן מלך לגבי הספרים שלא מצא, כפי שר' שלמה אבן מלך עצמו מעיד "ושמה כתבתי כל מה שבא בספרי המכלול והשרשים על סדר הפסוקים באופן שלא תצטרך לבקש שום דבר ממה שבא שם..."¹⁴

2. שיטתו הפרשנית של הרד"ק

בני משפחת קמחי שמשו כחוליה המקשרת בין הפרשנות הספרדית ובין הפרשנים שלא ידעו ערבית, שכן רבי יוסף קמחי נולד¹⁵ ונתחנך בספרד ובשל רדיפות המונחון במאה השתים-עשרה, גלה מספרד והגיע לנרבונה שבפרובנס. כך העביר עמו לנרבונה, שבה רווחה פרשנות הדרש, את פרשנות הפשט, הפילולוגיה ובקורת המקרא שרווחה בספרד.¹⁶ ר' דוד קמחי, הצעיר בבני המשפחה, שנקרא בשם בן פורת¹⁷ ע"ש אביו, הוא נציגה הבולט של הפרשנות הפרובנסלית בסוף המאה השתים-עשרה ובראשית המאה השלוש-עשרה. לדעת א. גייגר,¹⁸ לא ידע הרד"ק ערבית ואילו א. תלמגי¹⁹ כי לרד"ק היה לפחות ידע פסיבי בערבית, וזאת לאור העובדה שערבית היתה שפת האם של הוריו ושל אחיו משה. גם ש. אברמסון משער שרד"ק ידע ערבית.²⁰ אך בין אם ידע ערבית ובין אם לא, כמי שגדל בנרבונה, על גבול התרבות הספרדית והתרבות הצרפתית, הכיר רד"ק היטב את השיטות הפרשניות העיקריות של מפרשי ימי הביניים,²¹ ופרושו הוא למעשה מזיגה של השיטות והללו -

- הפרשנות המדרשית מיסודו של ר' משה הדרשן ותלמידיו בפרובנס.

- הפרשנות הפשטנית של השכל הישר ושל החוש הלשוני הבלתי אמצעי מבית מדרשו של רש"י ותלמידיו בצרפת הצפונית.

- הפרשנות הפילולוגית של פרשני ספרד מיסודם של רבי מנחם בן סרוק, דונש בן לברט, רבי יונה אבן ג'נאח ורבי אברהם אבן עזרא.

ללא תשלום : ד' אלול ה'תשס"ה

ללא תשלום

[illegible]

(N) $CLN, \alpha, \alpha' \vdash \vdash: \varphi \vee \neg \varphi, \alpha \wedge \alpha'$

(T)UKLUK AUCUKLUK

[illegible][illegible]

N' GLIA GALE

ALSO RECEIVED... 22

[illegible]

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՆՏՀԱՆՈՒՄԱՆ ԿԵՆՏՐԱԼԻԶԱՆԳԱՅԻՆ ԲԵՐՈՒՄԻՆԻՍՏԻԿԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

וְאֵלֶּה הָיוּ שְׁמוֹת הַבְּנוֹת שֶׁל יִצְחָק בְּעֵת שֶׁהָיָה עוֹלָם בְּיָמֵינוּ

לְהַחֲזִיק בְּכָל הַיּוֹם אֶת הַמִּצְוָה שֶׁנִּתְּנָה לָנוּ בְּעֵת זֶה וּבְעֵת הַבֹּא

[illegible]

לואם וטוב לאו' שנו גאסטס סא טעגליש פאר אים זאל אויך נישט קומן צוריק אין ירושלים

57

ΑΙΣΛΕ ΕΣ ΕΥΛΛΗΛΟΝ ΛΑΝΘΑΝΑΤΟΝ ΤΟΝ ΑΝΩΤΕΡΟΝ ΚΑΙ ΟΥΚ ΕΠΙΤΕΛΕΤΟ ΤΟΝ ΕΝΔΕΙΚΝΥΜΕΝΟΝ

[illegible][illegible]

ՌԵԶՈՒԼՅԱՆ ԱՐԴԱՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՐՑԻՔ

ԼՈՒՆԳ ԱՄԷ ԱՌԻՇ ԽԱԼ ԱԼԵԼԵՆԱՆ ԱԼԵԿԱԼԻ ՌՈՒՆ ՀՏԼՈՒ ԼԼՈՒՄԷ ՀԱՄ ՈՒ ԱՌԱԳԱՆ՝” ԵՂ ԱԼԵԼԵՈ

«ԱՍՏԵԼ ԵՆԵ ԵՄՆ ՏԵԼԸ ԷՄԸ ՀՈՒ ԵՆԻՆԻ ՀՀԱՆԻ ԴՈՒ ԼՆԱԼԸ ՀԱՄԸ ԵՄ ԵՍԵԼԱԾՈՒ ԱՄԱՅԵԼԻ ԵԶԵԼԻՄ»

1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 26

- טעקסטועלע אפטיילונג פון דער שולע

(ג) במדי כ"א, 30 : ונירם אבד חשבון

פירוש נירה בהם ונלחם עמם עד שאבד חשבון.²⁹

(ד) דבי ל"ב, 10 : ילל ישמן

השמעת קול בכאב לב היא היללה, וקרא שם יללה לדבר, לפי שבמקום שהוא חרב
ושמם, ישמיעו הרוחות הנושבות קולות יללה.

(ה) דבי ל"ג, 21 : חלקת מחקק ספון

ספון - כלומר מקורה. שהיה חלקם של בני גד חלקת מחוקק ומושל שהיה הכל בנוי
ומקורה כהוגן, רמז לערים שכבשום מעבר הירדן...³⁰

(2) כללים לשוניים

במקומות אחדים מביא הרד"ק כללים לשוניים.

(א) ברא' מ"ט, 7 : ארור אפם

כל ארור הוא לשון חסרון הברכה כמו וארותי את ברכותיהם³¹ וכן ארור אפם דרך
תפלה שיחסר אפם כי עז הוא מלסובלו...

(ב) שמי' ט"ו, 1 : אז ישיר משה

כתב החכם ראב"ע, משפט לשון הקודש לאמר לשון עתיד תחת עבר עם מלת אז כמו
נכון כסאך מאז ועוד.³²

כלומר, הרד"ק מביא כאן כלל לשוני שנוכח כבר אצל הראב"ע. למעשה, גם אצל
הראב"ע כלל זה הוא בעקבות מדרש תנחומא³³ אלא ששם ישנה הבחנה ונאמר כי יש
אז לשעבר ויש אז לעתיד. ומובאת רשימה של "אז ישיר" לשעבר, וביניהן "אז ישיר
משה." ואילו הראב"ע אינו עושה הבחנה זאת שבין אז לשעבר ואז לעתיד. כמו כן מענין
לציין כי בפרושו הקצר אומר הראב"ע כי השמוש הזה של עתיד תחת עבר הוא לדעתו
הזמן האמצעי, שאין בלשון הקודש סימן עליו, וי"על כן יאמרו בלשון הקודש עבר
ועתיד."

(ג) דבי ל"ב, 24 : ולחמי רשף

23

: אלאו אוזל לספד וטענאָמען "צוקאַסט" טאג ייִדישעס זאָלמאָלט וואָס

35. 12.12.19

[illegible]

בכתיבת הפרוש עצמו.⁴³ בעזרת הסבריו הלשוניים ביקש לפרש את כתבי הקודש ולפיכך נמצא בפרושו שילוב של דקדוק עם דרש, דקדוק עם ביקורת הטכסט ודקדוק עם פילוסופיה⁴⁴ אף כי בעיקרו של דבר, בהיותו מדקדק, הדגיש את פרשנות הפשט, שהרי הדקדוק הוא יסוד הפשט.⁴⁵

(1) ברא' מ"ט, 11: אסרי

היו"ד נוספת כיו"ד שכני סנה⁴⁶ והדומים. וכן בני אתונו היו"ד נוספת...

(2) שמי' ט"ו, 6: נאדרי בכח

נפעל והיו"ד נוסף, וענין נאדרי על הימין (ימינך ה' נאדרי בכח) בלשון זכר.

(3) במד' כ"ג, 20: וברך ולא אשיבנה

פעל עבר כי פירושו וברך השם יתברך אותם ולא אשיב הברכה מהם.

(4) דב' ל"ב, 15: עבית כשית

כאילו כתוב סמ"ך כלומר כסית לבך מרוב השומן עד אשר נסתרה בינתך כמו השמן לב

העם הזה.⁴⁷ כי החלב והשומן הם סמל הקהות של הרגשות...⁴⁸

(5) דב' ל"ב, 20: בנים לא אמן בהם

...או פירוש בנים שאין בהם מדת האמת. ועל דעתי כי "אמת" משרש זה ומשפטו אמנת

במשקל דבלת ונפלה הנו"ן כמו שנפלה מבת הראוי להיות בנת...

פרושים דקדוקיים אלה של רד"ק אינם מיוחדים רק לפרושו לפסוקי השירה שבתורה, רבים

כמוהם גם בפרושו לפרוזה המקראית.⁴⁹ כלומר, מבחינת הפרוש הדקדוקי אין הבדל בין פרושו של רד"ק לשירה שבתורה ובין פרושו לפרוזה שבה.

ג. פרוש בעקבות קודמיו

תרומתו העיקרית של הרד"ק לפרשנות לא היתה חדושו אלא ארגון החומר הפרשני שהיה

ידוע עד לזמנו. ולפיכך, אך טבעי הדבר כי הוא מרבה לצטט מתרגום אונקלוס, מספרות חז"ל,

מהמדקדקים הראשונים ר' יונה גינאת, דונש בן לברט ומנחם בן סרוק,⁵⁰ ומהמפרשים שקדמו לו

רס"ג, רש"י, רשב"ם, ראב"ע וריק"ם אביו.⁵¹ וכל זאת, תוך הדגשת הנתוח הפילולוגי והמעטה בסטיות דרשניות.

(2) AGLUS UNUS

לכבוד מלכותו יתברך, ונאמר: וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל הַתְּפִלָּה וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל הַתְּפִלָּה וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל הַתְּפִלָּה

(L) LC, C, R' 52: 1C, 0, L 1C, N, L

[illegible]

(כ) ע"ל. ע"נ' זי: אצל ע"ל א"ל ז"ל

ԵՆԼԿ ԱՄԱՇԱՍԼԻ՝

ԽԱՄՍ՝ ԻՆԷ ՍՈՑ Ը, ՀԱ ԼԱ՝ ՈՒՄԱՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ԻԸՆԴԱՆԱԿԱՆ՝ ԻԸՆԴԱՆԱԿԱՆ ՈՒՄԵԶԻՍ:
 ԸՈՒՆ ԵՐԱՆԻՄԱՆ ԸԶԻՐԱՆ ԵՆԴԱՆ ԱՊԵԼԱՆՈՒ ՊԵՍԷՆ ԽԱՄՍ ԵՐՈՅԻՍ ԻՆԷՆ ԻՆԷՆ ԽԱՄՍ ԻՆԷՆ

(E) $ELN, G, A' \leq GELU$

”וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְיִשְׁלַח אֶת יָדוֹ וְיִסָּבֵר אֶת הַיָּם וְיִפְּסֵהוּ וְיִסָּבֵר אֶת הַבְּרִי וְיִפְּסֵהוּ וְיִשְׁלַח אֶת הַיָּם וְיִפְּסֵהוּ וְיִסָּבֵר אֶת הַבְּרִי וְיִפְּסֵהוּ”

[illegible]

C. LUN LNL CACIA CICAL CUL MULO NIDGLO: CC.LUN' CULCUN' ICACUN' INCL

(N) ELN, GHO' E: CU, LLNACU NIC

(I) נולד

58 59

(ט) עליו א"ל ל: אשר עליו א"ל

NALLI LELUENI 114₂₅ C: UEM QUL QUMAKA LEN LAI OLO NALI C: GULLI GULUELEQ

(N) TLN, L' EZ: LNGL GL GL GL

על כל אדם שיש לו חלק ביום הזה

0.95 INCL' LIND CANL

לְחַטָּא לְדִלְגָּא לְחַטָּא לְדִלְגָּא : 8' אִי, אֵלֶּה (ז)

לפרקמטיא משום דיששכר באהליך עוסק בתורה. למה. עץ חיים היא למחזיקים בה.⁶⁹
לפיכך הקדים זבולון ליששכר שאלמלא זבולון לא עסק יששכר בתורה. ומתוך שנתייחד
יששכר בתורה ולא עסק בפרקמטיא ולא היה לו עמל בדבר אחר לפיכך כתוב בו, ומבני
יששכר יודעי בינה לעיתים.⁷⁰

המדרשים עליהם מתבסס הרד"ק בפסוקים הנ"ל אינם אלא אחדים מכלל המדרשים
המרובים המובאים בפרושיו. ואכן, כפי שמציין ע. צ. מלמד, הרבה הרד"ק מאוד להביא ממדרשי
חז"ל. ביחוד נטה לעשות כן בפרושיו לספר בראשית. ע"פ מלמד, מובאים בפרושי הרד"ק לספר
בראשית כמאה ושבעים מדרשים.⁷¹ ברור כי בהסתמכו על המדרש לא הביא רד"ק פרושים חדשים
ונראה אפוא כי עשה כן או מתוך כונה להשתלב במגמה הכללית לפרשנות דרשנית שהיתה נפוצה
בדורו בין חכמי פרובנס,⁷² או כדי לחבב את הקריאה בפרושיו, כפי שהוא אכן מעיד על עצמו
בהקדמתו לספר יהושע, בחינת הוספת נופך פרשני, או כפרוש אלטרנטיבי, או פשוט לשם הנגדה עם
הפשוט, כשבעצם הוא דוחה את הדרש.⁷³ מכל מקום ברור כי אין בהבאת המדרשים משום יחוד
לפרשנותו לשירה שבתורה, שכן הרד"ק מרבה להביא מדרשים בפרושיו לפסוקי השירה שבבראשית,
בדיוק כשם שהוא מרבה להביאם בפרושיו לפסוקי הפרוזה שבספר.⁷⁴

(3) ראב"ע

הפרשן אותו נוטה הרד"ק להזכיר בפרושיו לפסוקי השירה שבתורה הוא הראב"ע. אך מעניין
לציין כי אין הסתמכות על דברי הראב"ע בפרושיו לספר בראשית. יתכן שלא היו לפניו פרושיו של
הראב"ע לספר בראשית.

(א) שמי' ט"ו, 1: אז ישיר משה

כתב החכם ראב"ע משפט לשון הקודש לאמר לשון עתיד תחת עבר עם מלת אז כמו
נכון כסאך מאז ועוד.⁷⁵

ואכן, כלל לשוני זה מופיע בפרושו של הראב"ע לשמות. בפרוש הקצר אומר הראב"ע -
עתיד תחת עבר, ועל דעתי שהוא הזמן האמצעי, ואין בלשון הקודש סימן עליו, על כן
יאמרו בלשון עבר ועתיד, כמו בשתיים יכסה פניו,⁷⁶ וינועו אמות הסיפים.⁷⁷ וכן אז

ישיר משה.

ובפרושו הארוך אומר הראב"ע: משפט לשון הקודש לומר לשון עתיד תחת עבר עם מלת אז, אז יבנה שלמה,⁷⁸ אז ידבר יהושע,⁷⁹ אז יבדיל משה,⁸⁰ וככה בלשון ישמעאל. כלומר, הכלל היסודי שמביא כאן הראב"ע הוא כי במקרה זה המדובר הוא בלשון עתיד תחת עבר. בפרושו הקצר, הוא טוען כי זהו הזמן האמצעי, היינו ההווה, שאינו מופיע בלשון הקודש. מעניין כי אין הוא מביא הגדרה זאת בפרושו הארוך. כמו כן מענין לציין כי הדוגמאות שהוא מביא בפרושו הקצר ובפרושו הארוך - שונות. נסוח כלל זה כפי שהוא מופיע בדברי הרד"ק, מתאים יותר לפרושו הארוך של הראב"ע; והדוגמא שמביא הרד"ק אינה מופיעה בפרושו של הראב"ע.

(ב) במד' כ"א, 27: תבנה ותכונן עיר סיחון

וכתב הראב"ע שהמואבים שהיו בחשבון קשרו על מלכם ושלחו לאמורים לאמר באו חשבון שיתנו להם מקום להכנס ותיבנה יותר ממה שהיא ותיכונן להיות עיר סיחון. הראב"ע בפרושו לפסוק זה אומר: וטעם באו חשבון לאמורים יאמרו ותבנה יותר ממה שהיא ותכונן להיותה עיר סיחון. כלומר, הרד"ק הולך כאן בעקבות הראב"ע ומרחיב את פרושו.

(ג) במד' כ"א, 30: ונירם אבד חשבון

פירוש נירה בהם ונלחם עמם עד שאבד חשבון. הרד"ק אינו מזכיר כאן את הראב"ע אך האמת היא כי הוא מפרש כאן בעקבות פרושו השני של הראב"ע למלה ונירם⁸¹ - והפרוש השני שתהיה מלת ונירם מגזרת ירה ויור אשר יריתי והטעם כאשר ירינו אותם אבד חשבון.

(ד) דברי ל"ג, 3: ישא מדברותיך

פירוש מדברותיך שצוית לו ישא תמיד בפיו, ואומר תורה צוה לנו משה.

הראב"ע בפרושו לפסוק הבא אומר:

תורה צוה לנו משה

זהו שישא ויאמר דור לדור. כך העתקנו מפי משה ירושה בידינו...⁸²

(4) ריק"ם

בחמשה מקומות בפסוקי השירה, מביא הרד"ק את דברי רבי יוסף קמחי אביו כאשר הוא מכנהו אדוני אבי ז"ל.

(א) ברא' מ"ט, 4: כי עלית משכבי אביך

אז כשעשית זאת חללת יצועי ונפסק ממני שלא הייתי עוד עם בלהה. ואז"ל פירש: יתר שאת ענין כפרה, והיא הברכה שברכו שתתגבר סליחתו על עונו. ר' יוסף קרא בפרושו לפסוק זה אומר⁸³: יש לתמוה איזו ברכה היא זאת,⁸⁴ הלא לבזיון הוא נראה, ואז הוא אומר: ופירש ר' יוסף קמחי ז"ל שברכה היא זו, לקיים איש אשר כברכתו ברך אותם⁸⁵ אלמלא שבירך לכולם, וכן אמר לו ראובן בכורי אתה וראוי לי למחול לך, יהי רצון מלפני אלוהי שימחול לך מה שעשית. יתר יהיה השאת והכפרה והסליחה בגודל רב, על עונותיך ויתר עז ש"שאת" הוא לשון סליחה כמו הלא אם תטיב שאת⁸⁶... פחזו כמים שפירשו שטף וזרם בא לך כמים, והוא אומר על היצר שגבר על השכל אל תותר. אתה היצר לא יהיה לך עוד יתרון ולא יכולת להתגבר עליו (כלומר על שכל בני, וחוזר לראובן) כי בעת שעלית משכבי אביך חללת יצועי, מאז כבר עלה אותו הזרם אשר היה כמים נחפז, ומלת "עלה" דבוק עם "פחזו כמים." כלומר, פרושו של רד"ק כאן הוא קיצור פרושו של אביו לפסוק זה.⁸⁷

(ב) ברא' מ"ט, 7: ארור אפס

כל ארור הוא לשון חסרון הברכה והטובה כמו וארותי את ברכותיהם.⁸⁸ ופירוש ארור אפס מן תפילה שיחסר אפס כי עז הוא מלסבלו...⁸⁹ ובפרושו של ר' יוסף קרא מובא בשמו של ר' יוסף קמחי: ארור אפס כי עז זאת היה הברכה שברכם שיחסר אפס, כי ארור לשון חסרון, כמו את המארה.⁹⁰ כלומר, הרד"ק מפרש כאן בעקבות אביו, מבלי לציין בשמו.

(ג) ברא' מ"ט, 25: ברכת שדים ורחם

דעת המתרגם ידוע, ויש מפרשים ברכות שמים וארץ... ואז"ל פירש שדים המניקות

ורחם האם וזכר אחר כן ברכות אביך, כי שלשה אלה מברכים הילוד, האב האם והמיניקת, ולפי דעתי כי הוא ברכות הנולדים וההפך, רחם משכיל ושדים צמקים.⁹¹ ריק"ם בספר הגלוי בדבריו על המלה בן⁹² אומר... ואמר ברכת שדים ורחם,⁹³ והוא מתורגם מברכתא דאביך ודאמך, ואין שדים ולא רחם משמעות זכר כי אם נקבה, על כן פרשתיו שדים זאת המיניקת ורחם זאת האם. אח"כ הזכיר האב ברכות אביך שגברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם,⁹⁴ כל זמן שיהיה קיים גבול גבעות עולם תהיינה לראש יוסף. רד"ק פתח את פרושו באומרו כי דעת המתרגם ידועה. מענין לראות כי ריק"ם מצטט כאן את התרגום - ברכתא דאבך ודאמך.⁹⁵ אח"כ מביא הרד"ק סכום של דברי אביו ולבסוף מביע את דעתו.

(ד) דב' ל"ב, 20: בנים לא אמן בס

כלומר בנים שאינם מאמינים, או פירוש בנים שאין בהם מדת האמת. ועל דעתי כי "אמת" משרש זה ומשפטו אמנת במשקל דבלת ונפלה הנו"ן כמו שנפלה מבת הראוי להיות בנת. ואדוני אבי ז"ל כתב: בנים לא אמן בס כלומר שאין בהם תרבות.⁹⁶ בפרושו לפסוק זה כותב ריק"ם:⁹⁷ עם ויהי ידיו אמונה⁹⁸ והוא יהיה אומן את הדסה,⁹⁹ ופתר' כי דור תהפכת המה,¹⁰⁰ כי כאשר מטיב להם אז ישחיתו מעלליהם ורע להם ואז יהיו טובים כי הם הפוכים במעשיהם לא אמון בס אין בהם תרבות כי אילו היו בעלי תרבות בהיטיב להם יטיבו מעשיהם.

גם כאן, כמו בפרושו לברא' מ"ט, 25, מביא הרד"ק רק את עיקרי דברי אביו וזאת - לצד פרושו.

בכל הדוגמאות שלעיל, מובא פרושו של רד"ק לצד פירושו של אביו, פרט לדוגמא (ב), שם מביא הרד"ק את הכלל המוזכר בדברי אביו, מבלי להזכיר את שמו. בציטוט פרושי ר' יוסף קמחי אין כל יחוד ביחס לפרשנותו של הרד"ק לשירה שבתורה, שכן, כפי שמציין ע. צ. מלמד,¹⁰¹ בפרושו למקרא מזכיר הרד"ק את אביו יותר משלוש מאות פעם. מענין לציין כי את פרושי אביו למד ר' דוד, שהיה בן זקונו, מהספרים ולא מפי ריק"ם עצמו, מפני שזה נפטר כאשר דוד עוד היה צעיר לימים.¹⁰²

ד. כפל ענין במלות שונות

התופעה הלשונית המכונה ע"י רשב"ם בשם "כפל לשון",¹⁰³ וע"י הראב"ע בשם "כפול בטעם",¹⁰⁴ זוכה אצל הרד"ק להגדרה של "כפל ענין במלות שונות".

(1) ברא' מ"ט, 6: בסדם אל תבוא נפשי

כשנתיעצו ונתקהלו במעשה שכם לא באה נפשי עמהם ולא עשו בעצתי מה שעשו וכפל הענין במלות שונות.

(2) ברא' מ"ט, 7: ארור אפם

כל ארור הוא לשון חסרון הברכה והטובה כמו וארותי את ברכותיהם¹⁰⁵ ופירוש ארור אפם מן תפלה שיחסר אפם כי עז הוא מלסבלו, וכפל הדבר במלות שונות לחזק הדבר.¹⁰⁶

(3) ברא' מ"ט, 11: בני אתונו

...וכפל הענין במלות שונות.¹⁰⁷

(4) ברא' מ"ט, 22: בן פרת עלי עין

...וכפל הענין לפי שהיו שני שבטים.

(5) ברא' מ"ט, 25: ברכת שדים ורחם

...ויש מפרשים ברכות שמים וארץ, ואף על פי שזכרם כפל הענין לחזק...¹⁰⁸

(6) ברא' מ"ט, 26: תהיינה לראש יוסף

כפל הענין במלות שונות לחזק הענין.

בפרושו לפסוקי השירה שבתורה, מתייחס הרד"ק בששה מקומות לתופעה המכונה על ידו "כפל הענין במלות שונות". בשלושה פסוקים הוא מציין רק "וכפל הענין"¹⁰⁹ או "וכפל הענין במלות שונות",¹¹⁰ ובשלושה פסוקים הוא אומר "וכפל הדבר במלות שונות לחזק הדבר",¹¹¹ או "כפל הענין לחזק" או בנוסחה מורחבת "כפל הענין במלות שונות לחזק הענין".¹¹² כלומר, יש מקומות בהם הוא אומר כי הכפל הוא לחיזוק. משמע שלדעתו לא כל כפל הוא לשם חיזוק. ישנו, לדעת הרד"ק, כפל לשון שסיבתו

אינה לשם חיזוק. כמו למשל 'בן פורת יוסף בן פורת עלי עין'¹¹³ שם הוא אומר "וכפל הענין לפי שהיו שני שבטים," ויש שהוא מסתפק בציון התופעה של כפל הלשון. מכל מקום ברור כי הרד"ק היה מודע לתופעה של כפל לשון אלא שמכל פסוקי השירה שבתורה הוא מציין זאת במפורש רק בשישה מהם.

3. סכום

כאמור לעיל,¹¹⁴ לא הגיעונו פרושי הרד"ק לכל העשרים וארבעה. ר' שלמה אבן מלך טוען בסוף חתימת ספרו כי כבר "שמעתי באי זה מקום אמצא פירוש הספרים ההם להרד"ק ודעתי עליהם ואני עתיד להעריך על כל מה שיבא שם על הדרך ההוא אשר כתבתי בע"ה." אך דא עקא, מאז ועד היום טרם נמצאו פרושים אלו. לפיכך, התבסס המחקר על פרשנותו של הרד"ק לשירה המקראית על הפירוש שכתב לספר בראשית ועל פירושו ליתר החומשים כפי שלוקטו מספר המכלול ומספר השרשים ע"י מ. קמלהר.¹¹⁵

יחוד פרשנותו של רד"ק לפסוקי השירה שבתורה הוא בהגדירו את התקבולת כ"כפל ענין במלות שונות,"¹¹⁶ אלא שבכל פרושו לפסוקי השירה שבתורה הוא מציין תכונה זאת רק בשישה מקומות,¹¹⁷ ואילו בפרושו לתהילים ולמשלי הוא מרבה להתשתמש בהגדרה זאת בניסוחיה השונים - "כפל לתוספת," "הכפל כמנהג הלשון," "כפל דבר," "כפל לשון," "והכפל לחזק" או "כפל ואמר."¹¹⁸ יתכן שהרבה להשתמש בהגדרה זאת בפרושו לתהילים ולמשלי מפני שנהוג היה לראות בהם פסוקים שיריים מובהקים, מה שלא היה מקובל ביחס לפסוקי השירה שבתורה. למרות מודעותו של הרד"ק לעניני סגנון¹¹⁹ אין אצלו, פרט לששת המקומות בברא' מ"ט בהם הוא מדבר על "כפל ענין במילים שונות," התיחסות לצרופי לשון האופייניים לשירה, למטפורות או למקצב, ואף לא הדגשה של הפן התחבירי, שיכול היה להוביל להכרה ביחודה ובשונותה של השירה מן הפרוזה שבתורה. כלומר, פרט לאיזכור של "כפל ענין במילים שונות" בברא' מ"ט, אין בפרושו לפסוקי השירה שבתורה כל יחוד. תרומתו העיקרית לפרשנות המקרא אינה ביצירת הבחנה ביחודה של השירה שבתורה אלא בארגון מה שכתבו אביו ומפרשים אחרים, תוך הדגשת הצד הדקדוקי, וזאת בהתאם למסורת הספרדית;¹²⁰ שהרי רד"ק גדל בפרובנס, על גבול התרבות הספרדית והצרפתית,

והכיר את שיטותיהם העיקריות של פרשני ימי הביניים, בהתאם למסורת הספרדית, הדגיש את חשיבות הצד הדקדוקי להבנת המקרא. ואכן, בסוף ספר המכלול הוא אומר:¹²¹

"אשר למד ותורה לו לקנין ולא למד יסוד דקדוק ולא בן

כמו חורש אשר ינהג שורים וידו מבלי מלמד ודרבן"

ויפים כאן הדברים שכתב עליו א. זכות:¹²² "והיה מדקדק גדול ועשה ספר מכלול...ועשה

פרוש לתורה ולמשלי...ובפירוש הזמירות שלו ונביאים ראשונים ויתר נביאים אחרונים פירש בטוב

עד שאמרו עליו אם אין קמח אין תורה..."

הערות

1. בכ"י מטושטש, ורק האות ס' נראית ברור. וההשלמה היא ע"פ א. גולן, רד"ק, פתיחה לפרוש התורה, שהושלמה ע"פ פתיחת הרד"ק לספר שופטים: "תנה נא אל נורא, לבן קמחי עזרא, ודעת נבחרה, בספר שופטים."
2. תורת חיים, הוצאת מוסד הרב קוק, הקדמת הרד"ק, עמ' י"ג.
3. עמ' 225.
4. ח"י"ד אזולאי, שם הגדולים השלם, מערכת גדולים, עמ' 48.
5. עמ' רי"ט.
6. כמו הרד"ק.
7. ראה דיון מפורט על כך אצל F. Talmage, David Kimhi, The Man and The Commentaries, p. 58.
8. א. גייגר, "תולדות הרד"ק", עמ' 37. אלא אם כן נראה בספר השרשים ובספר המכלול התיחסות לכל העשרים וארבעה.
9. או יתכן וזוהי הקדמתו רק לספר בראשית.
10. לדעת א. גולן בספרו רד"ק, פתיחה לפרוש התורה, עמ' 26, דן החלק הראשון של הפתיחה לפרושו של הרד"ק ב"נגלה אשר בסתרי התורה", ואילו החלק השני של פרושו דן ב"נסתר אשר הוא מובן במחשבת השכל" - כך בלשון רד"ק. גולן אף חושב כי שני ענפים אלה של הנסתר נרמזים גם בחרוזי הפתיחה בביטויים "סתום" ו"חתום".
11. א. גולן, כנ"ל, עמ' 26.
12. פירושי ר' דוד קמחי על התורה.
13. קמלהר, כנ"ל, עמ' ח'.
14. ספר מכלל יופי, עמ' רי"ט.
15. 1105 בקרוב.
16. י. גיל, "ר' יוסף קמחי כפרשן המקרא", עמ' 265. על נרבוניה - ינר בינה' בכינויו של ר' ששת בן יצחק, ראה א. תלמגי, פרושים לספר משלי לבית קמחי, עמ' י"א וההערות שם.

17. א. זכות, יוחסין השלם, עמ' 225.
18. "תולדות הרד"ק", עמ' 31.
19. ראה F. Talmage, David Kimhi, The Man and The Commentaries, p. 64; וכן ראה H. Cohen, The Commentary of Radak on Hosea, p. xvii.
20. ש. אברמסון, "לשמוש רד"ק בתרגומי ספרי רבי יהודה חיוג' ומורה נבוכים", קרית ספר נ"א.
21. כפי שמונה אותן א. דרום במבוא שלו לפרוש הרד"ק לתהילים. א. דרום מונה את הפרשנות הפילולוגית והפרשנות הפילוסופית כשיטה אחת. לדעתי, יש להבחין ביניהן.
22. וזאת, אחרי שכתב את ספר מכלול, ראה להלן, עמ' 116.
23. ספר רד"ק, עמ' רל"ו.
24. סוף ספר השרשים.
25. גם רש"י ראה עצמו כפדגוג ותלמג' בספרו David Kimhi, The Man and The Commentaries, בעמ' 60, מעיר על השוני שבפירושיהם.
26. וכן ראה ברא' ד', 23; ט', 27; מ"ט, 6, 10, 14, 27; שמ' ט"ו, 1; במד' כ"ג, 10; במד' כ"ד, 6, 7; דב' ל"ב, 20, 24; ל"ג, 14, 23 ועוד הרבה. גם ראב"ע הרבה לצטט פסוקים אחרים, אלא שהוא עשה זאת בקיצור נמרץ. ראה למשל ברא' מ"ט, 3, 4, 13, 26; שמ' ט"ו, 2, 10 (הפרוש הארוך); ועוד הרבה.
27. שדייל, כרם חמד, מחברת ה' ה'תרי"א, עמ' 28-29.
28. יחז' מ"ז, 5.
29. יתכן כי הוא הולך כאן בעקבות הרשב"ם המפרש: "ונירם - ונשליך אותם ממקומם", מבלי להזכירו בשמו.
30. וכן ראה ברא' מ"ט, 10, 11, 14, 20, 22, 24, 26; במד' כ"ד, 17; דב' ל"ב, 2, 14, 26, 34; ל"ג, 22 ועוד.
31. מלא' ב', 2.
32. תה' צ"ג, 2. ראה להלן, עמ' 121-122. בסנהדרין צ"א, ע"ב נאמר - "...שר לא נאמר אלא ישירי מכאן לתחיית המתים מן התורה."

33. מדרש תנחומא, בשלח, י': אז ישיר, לשעבר. ויש אז עתיד. כיוצא בדבר אתה אומר, אז הוחל לקרא בשם ה' (ברא' ד', 26), אז אמרה חתן דמים (שמי' ד', 26), אז ישיר ישראל (במי' כ"א, 17)...כלהון לשעבר. ויש אז לעתיד..."
34. אינ' ל', 4.
35. וכן ראה ברא' מ"ט, 10, 26.
36. הודפס לראשונה ב-1525 בקונסטנטינופול.
37. דף א', ע"ב; דף ב', ע"א.
38. חיוג' ואבן ג'נאת, כמו גם אבן עזרא ואבן בלעם, היו בראש וראשונה מדקדקים. ראה F. Talmage, David Kimhi, The Man and The Commentaries, p. 84; ש. אברמסון, "לשמוש רב דוד קמחי בתרגומי ספרי רב יהודה חיוג' ומורה נבוכים".
39. F. Talmage, "Kimhi David," Encyclopaedia Judaica, 10. col. 1002.
40. ראה ע. צ. מלמד, מפרשי המקרא, ב' עמ' 927.
41. בעברית - ספר המריטות, או ספר הנוצות המרוטות ע"פ א. סימון. ראה אצל מ. גרינברג, פירשנות המקרא היהודית, עמ' 35. מטרתו של ספר זה היתה לבאר את הפסוקים הקשים בתנ"ך מבחינה בלשנית.
42. בספר הרקמה מציע אבן ג'נאת שיטה מקיפה של התופעות החריגות בתחום הדקדוקי, התחבירי והסגנוני. בספר הגן דן ר' משה אבן עזרא בין היתר במשמעותן של המטפורות המקראיות בכלל ובמישור התיאולוגי בפרט, ובספר העיונים והדיונים הוא דן בפואטיקה של שירת החול העברית בספרד בהשוואה לשירה הערבית. בספר המריטות דן חיוג' בעיקר בצורות הדקדוקיות כאשר מטרתו היתה לכתוב ספר לשון הערוך לפי סדר הכתובים. ראה בפירשנות המקרא היהודית בעריכת מ. גרינברג, עמ' 34-36.
43. F. Talmage, David Kimhi, The Man and The Commentaries, p. 85.
44. כנ"ל, עמ' 84.
45. כנ"ל, עמ' 94.
46. דב' ל"ג, 16.

47. ישעי' ו', 10.
48. וכן ראה בראי ט', 27; בראי כ"ד, 60; מ"ט, 20, 22, 23, 25, 26; שמי ט"ו, 16; דב' ל"ג, 14, 21, 23: עוד.
49. ראה למשל בפרושו לברא' א', 22, 28; ב', 7, 19; י', 16; י"ט, 2 ועוד הרבה. ובפרושו לנביאים ולכתובים ראה בספרו של ע. צ. מלמד, מפרשי המקרא, ב', עמ' 914-927.
50. ראה א. גייגר, "תולדות הרד"ק", עמ' 31. א. תלמג', "רד"ק", האנציקלופדיה העברית, כ"ט, עמ' 811.
51. פירוש ניכר לכך ראה אצל ע. צ. מלמד, מפרשי המקרא, ב', עמ' 738-749.
52. יחז' כ"א, 35.
53. וכן ראה בראי מ"ט, 6, 10, 12, 27.
54. ראה J. Baker and E. W. Nicholson, The Commentary of Rabbi David Kimhi On Psalms CXX-CL, p. xvii.
55. ספר רד"ק, עמ' ב'.
56. ע"פ J. Baker and E. W. Nicholson יש בהערה זאת כדי לאשש את הטענה שהרד"ק העדיף את פרשנות הפשט, ואת הדרש הביא להנאת אוהביו. ראה בספרם The Commentary of Rabbi David Kimhi On Psalms CXX-CL, p. xvii; וכן ראה אצל א. תלמג', פרושים לספר משלי לבית קמחי, עמ' ל"ז, הטוען שבעצם הרד"ק מביא את פירוש חז"ל לשם הנגדה עם הפשט היינו, לדחות את פירוש הדרש.
57. ב"ר כ"ג, ד'.
58. יהו' י"ט, 1.
59. יהו' י"א.
60. בתורת חיים בהערה מצויין פרנסתו. בב"ר הוצאת ואהרמן תשכ"ה, מופיע - פרנסתו. ובתנחומא, הוצאת אשכול תש"ה, נאמר פרוסתו.
61. הציטוט כאן מהתנחומא, הוא ע"פ המהדורה הני"ל.
62. שמי"ב ה', 1; ובפסוק 3 - וימשחו את דוד למלך על ישראל.

63. צ"ט, ח'.
64. שם, י"ג.
65. משי' ג', 18.
66. דב' ל"ג, 18.
67. משי' ג', 18.
68. דב' ל"ג, 18. וכן ראה ברא' מ"ט, 15; וב"ר צ"ח, תנחומא ויחי (י"א) ואגדת בראשית פ', ב'; ברא' מ"ט, 17 ותנחומא ויחי (י"א); ובמד' כ"ד, 4 ועבודה זרה ס"ט, ע"א ועוד.
69. משי' ג', 18.
70. דה"א י"ב, 33. הציטוט ע"פ מהדורת ר' שלמה בובר, הוצאת אשכול תשל"ה.
71. ראה ספרו מפרשי המקרא, ב', עמ' 751, הערה 91. גם בפרושו לספר תהילים הרבה הרד"ק להביא מדרשים - כמאה ותשעים במספר.
72. ראה א. תלמג', "פרשני פרובנס במאה י"ב ובראשית מאה י"ג", פרשנות המקרא היהודית בעריכת מ. גרינברג, עמ' 86.
73. מעניין לציין כי הרבה להביא מדרשים יותר מרשיי, ושלא כרשיי מביא הרד"ק את המדרשים ככתבם. ללא כל עיבוד לשוני, ראה ע. צ. מלמד, מפרשי המקרא, ב', עמ' 751.
74. על השפעתו של הרד"ק מדרך הדרש ראה גם J. Baker and E. W. Nicholson, The Commentary of Rabbi David Kimhi On Psalms CXX-CL, p. xax. וכן ראה אצל א. תלמג', פרושים לספר משלי לבית קמחי, עמ' ל"ז.
75. ראה לעיל, עמ' 115, סעיף 2. א. (2) (ב).
76. ישעי' ו', 2.
77. שם, שם, 4.
78. מלי"א י"א, 7.
79. יהו' י', 12.
80. דברי' ד', 41.
81. פרושו הראשון - מגזרת ניר והפרוש "ותהייה מלת ונירם מושכת עצמה ואחרת עמה... וכן הוא

ונירם אבד ניר חשבון...וכן הוא הניר שלהם אבד שהוא ניר חשבון."

82. ראה לעיל, עמ' 59-61. וכן ראה בפרוש הרד"ק לבמד' כ"א, 14, גם שם איך הוא מציין את שם הראב"ע.
83. ספר חמשה מאורות הגדולים, עמ' י"ז.
84. הברכה לראובן.
85. ברא' מ"ט, 28.
86. ברא' ד', 7.
87. פרושו זה של הריק"ם, מובא באופן מילולי כמעט מדויק גם בפירוש הטור לפסוק זה.
88. מל"א ב', 2.
89. ראה לעיל, עמ' 115, סעיף 2. א. (2) (א).
90. דב' כ"ח, 2: ישלח ה' בך את המארה... דבריו אלו של ר' יוסף קמחי הובאו בשמו בטור, בפרשו לפסוק זה.
91. הושי' ט', 14.
92. ספר הגלוי, עמ' 74.
93. ברא' מ"ט, 25.
94. שם, שם, 26.
95. בתרגום מופיע ברכתא ולא מברכתא כפי שכותב ריק"ם.
96. ראה לעיל, עמ' 117, סעיף 2. ב. (5).
97. ספר חמשה מאורות הגדולים, עמ' מ"ח.
98. שמי י"ז, 12.
99. אסת' ב', 7.
100. דב' ל"ב, 20. וכן ראה ברא' מ"ט, 9 ודב' ל"ב, 26.
101. בספרו מפרשי המקרא, ב', עמ' 743, וראה פרוט בהערה 68.
102. ראה א. גייגר, "תולדות הרד"ק", עמ' 30. אף כי ע. צ. מלמד מציין שלושה מקומות מהם ניתן להסיק כי היו פרושים אותם קיבל הרד"ק מאביו בע"פ, ומכך מסיק שר' דוד עוד ישב לפני

אביו כתלמיד. אך כאמור, המדובר הוא רק בשלושה פרושים - פרושיו ליחז' כ"ז, 24; ישעי' כ"ז, 4; וישעי' מ', 11. ראה ע. צ. מלמד מפרשי המקרא, ב', עמ' 744. ע"פ תאריכי לידתם ופטירתם של ר' יוסף (1105-1065) ושל בנו ר' דוד (1160-1235), נראה כי ר' דוד היה בן חמש כשנפטר אביו. ולכן סביר להניח שאת פרושיו אכן למד מהספרים. ראה גם J. Baker and E. W. Nicholson, The Commentary of Rabbi David Kimhi On Psalms CXX-CL, p. xxi-x.

103. ראה לעיל, עמ' 77-78.
104. ראה לעיל, עמ' 57-59.
105. מל"א ב', 2.
106. ראה לעיל, עמ' 115, סעיף 2. א. (2) (א).
107. גם הרשב"ם מפרש ואומר שיש כאן כפל לשון.
108. ראה לעיל, עמ' 123-124, סעיף ג. (4) (ג).
109. ברא' מ"ט, 11, 22.
110. ברא' מ"ט, 6.
111. ע"פ פרושי רד"ק על התורה - ספר בראשית בשלמותו כפי שיצא מידי המחבר, ולקט פירושים על שמות, ויקרא, במדבר ודברים מתוך ספרי הרד"ק מאת מ. קמלר.
112. ברא' מ"ט, 7, 25, 26. וכן ראה J. Baker and E. W. Nicholson, The Commentary of Rabbi David Kimhi On Psalms CXX-CL, p. xv-x.
113. ברא' מ"ט, 22.
114. ראה לעיל, עמ' 112-113.
115. פירושי רד"ק על התורה - ספר בראשית בשלמותו כפי שיצא מידי המחבר, ולקט פירושים על שמות, ויקרא, במדבר ודברים מתוך ספרי הרד"ק מאת מ. קמלר.
116. הגדרה המופיעה אצל רשב"ם בנוסח של "כפל לשון" ו"חצאים בראש משפט", ראה לעיל עמ' 76-78; ואצל ראב"ע בנוסח של "כפול בטעם", ראה לעיל עמ' 57-59.
117. ראה לעיל, עמ' 125-126.

118. ראה א. תלמגי, פרושים לספר משלי לבית קמחי, עמי' ל"ז. ראה למשל בפרושיו למשלי א', 18, 21, 25, 30; ב', 4, 10, 22; ג', 3; ד', 15, 27; ה', 5, 12, 13, 15, 16, 20; ו', 8, 9, 28, 35; ז', 21, 25, 34; ח', 6, 16, 28, 33; ט', 18; י"א, 6; ט"ז, 18; י"ז, 7 (רשימה זאת ע"פ א. תלמגי, עמי' ל"ז, הערה 121). וכן ראה בפרושיו לתהילים ו', 2; ז', 16; י', 15; י"א, 4; י"ח, 13; כ"א, 9; כ"ד, 9; כ"ה, 4, 9; כ"ח, 4; כ"ט, 1; ל"ג, 6; ל"ד, 14, 19; ל"ה, 23, 26; ל"ח, 2; מ"ד, 4; מ"ט, 13; נ"ד, 2, 5; נ"ה, 2; נ"ו, 22; נ"ח, 4; פ"ט, 29; ע', 3; ע"ב, 13; ע"ז, 7; ע"ח, 16; פ"ה, 14; פ"ח, 18; פ"ט, 8, 19; צ"ב, 10; ק"ג, 3, 10; ק"ה, 13, 20; ק"ו, 5, 41; ק"ז, 23; ק"ט, 19; קי"ח, 9; קי"ט, 146; קל"ב, 4; קל"ה, 13; קל"ט, 21; קמ"ב, 2; קמ"ה, 13; קמ"ו, 5; קמ"ז, 12 ועוד.

119. ראה א. תלמגי, פרושים לספר משלי לבית קמחי, עמי' ל"ז-ל"ז.

120. כנ"ל, עמי' כ"ח.

121. דף רי"ח, עמי' ב'.

122. יוחסין השלם, עמי' 225.

פרק שביעי - פרשנותו של ספורנו

1. הקדמה

עובדיה ספורנו (1470-1550) נולד בעיר ציסנה שבאיטליה התיכונה. בבגרותו חי כשלושים שנה ברומא, בימיה של פריחה ארכיטקטונית ותרבותית, שעה שרומא היתה מרכז דתי ותרבותי חשוב.¹ ספורנו היה בעל השכלה רחבה בתחומי הרפואה, המתמטיקה, הפילולוגיה, הפילוסופיה ופרשנות המקרא, ורבני איטליה פנו אליו בשאלות. ר' מאיר קצנלנבוגן, מגדולי הפוסקים האשכנזים במאה השש-עשרה, אומר עליו: "גברא רבא ונהירא עובדיה י"ץ איש ספורנו שלום למר ולתורתו..."² וכן הוא אומר עליו: "מי כמוהו מורה הוא הגאון ה"ה כמה"ר איש שפורנו³ שלום רב לו..."⁴ כלומר ספורנו זכה להערכה רבה בתקופתו, בראשית ימי הרנסנס,⁵ ונהוג היה לפנות אליו כאל בר סמכא. המאורעות שהשפיעו על כתיבתו היו כמובן הרפורמציה,⁶ גרוש ספרד, התנצרותה של הקהילה היהודית בפורטוגל והופעתו של דוד הראובני. על רקע מאורעות אלו ביקש ספורנו לפתוח ליהודים פתח לתשובה ובכך למנוע מהם להמיר את דתם.

כונת התורה, לדעת ספורנו, היא "לקדש ישראל להיות נצחיים ומאושרים לחיי עולם לרצון לפני אל עליון מקדשם, וזה בהדמותם אליו כפי האפשר בעיון ובמעשה, כאשר היה המכוון מאתו המין האנושי, כאמרו יתברך ינעשה אדם בצלמנו כדמותנו."⁷ ולמען השיג זה נתן בתורתו חלק עיוני הנקרא 'תורה'... וחלק מעשי הנקרא 'מצוה'... אמנם המכוון בחלק העיוני... הוא בלי ספק להבין ולהורות במופתים שכליים את מציאות האל יתברך, ושהוא עצם משכיל נבדל מחומר... ומה החלק העיוני הוא להתבונן בדרכי טובו ורחמיו על כל מעשיו, ובפרט על המין האנושי אשר ברא 'בצלמו כדמותו' למען ישתדל המעיין בבחירתו להדמות לבוראו כפי האפשר, ולדבקה בו לרצון לפניו כי חפץ חסד הוא, ומה ימשך (גם כן) היות האדם אוהב לאל יתברך בלי ספק... ובידיעת שתי אלה יקנה המתבונן (בם) חיי עולם..."⁸ כלומר, כונת התורה היא, לדעת ספורנו, כפולה. ראשית, הכרת מציאות הבורא שהיא עצם נבדל מחומר, כפי האפשר; ושנית, הכרת דרכי טובו והשתדלות להדמות לו כפי האפשר.

בשתי ידיעות אלו קונה האדם, לדעת ספורנו, שלימות שכלית ושלימות מוסרית. ולפיכך יהיה ביטוייה המבהק של השלימות המוסרית, עשיית טוב לזולת, וזאת מתוך אהבת האל.⁹ ברור אפוא כי

כלומר, יש להבחין בין המושג "שירה" כפי שנהגו להשתמש בו בתקופת הרנסנס, ובין השירה שבתורה, שאף אם אפשר למצוא בה שרידים של שירה אפית, הרי שבכללותה אין היא כזאת. המושג שירה נזכר אצל ספורנו בשלושה הקשרים בלבד, האחד בפרושו לשירת הים - "וזה שאמרנו, אז ישיר...בטרם יצאו התחילו לשיר,"²⁷ השני בפרושו לשירת הבאר - "ולזה לא התערב משה רבנו בזאת השירה"²⁸ והשלישי בפרושו לשירת האזינו שם הוא אומר "...ובסוף השירה באומרי...",²⁹ "אחר שהשלים הקדמת השירה" וכן "בשירת האזינו שאני מעיד ומתרה בישראל..."³⁰ כלומר, ספורנו מגדיר במפורש פסוקים אלה כפסוקים שיריים והשאלה היא מהי לדעתו שירה. האם במושג שירה התכוון לשירה כפי שמופיע בתורה, או שירה במובן של אפיקה, שירת עלילה של גיבורים, כפי שמקובל היה בתקופת הרנסנס.

בכל המקומות שבהם מתייחס ספורנו למושג שירה - שירת הים, שירת הבאר ושירת האזינו - ישנה התייחסות של התורה עצמה למושג זה.³¹ לפיכך, סביר בעיני לשער כי ספורנו התייחס למושג שירה ביחידות שהוגדרו כך ע"י התורה עצמה. לא מצאתי אצלו הגדרה של מושג השירה, לא במובן שנהגו לייחס לו בתקופת הרנסנס, ולא במובן של שירה שבתורה.³²

2. שיטתו הפרשנית של ספורנו

כפי שמציין ז. גוטליב,³³ היה ספורנו בעל זכרון מפלא, ולפיכך הרבה לבסס את פרושיו על מובאות מן התנ"ך, התלמוד ומפרשים אחרים שקדמו לו. אלא שספורנו אינו מציין לא את מקורותיו ולא את שם הפרשנים. בכך הוא ממשיך את דרכו של הרמב"ם האומר "ואפשר שאביא לפעמים מאמר אחד כולו מספר המפורסם בלשונו, ואין בכל זה רע, ואיני מתפאר במה שאמרו מי שקדם ממני, שאני כבר התודיתי בזה, ואף על פי שלא אזכיר אמר פלוני, שזה אריכות אין תועלת בו."³⁴ כמו כן, לאור האמור בדברי ההקדמה, מובן כי ספורנו הרבה לעסוק בצד הרעיוני-הקשרי של המקראות, ולענייני לשון, אף כי התייחס, לא הקדיש מקום נרחב.

יותר מכל פרשן אחר שנדון בעבודה זאת, הרבה ספורנו לבסס את פרושיו על פסוקים אחרים בתנ"ך ולפיכך פרושיו משופעים באיזכורים של מראי מקום רבים מהמקרא כולו.³⁵ לדעת ז. גוטליב,³⁶ לאור אי הדיוקים המובאים בציטוטיו, הביא ספורנו את רוב מובאותיו מבלי לעיין

בספר.³⁷ יש וספורנו מבסס את פרושו על דברי התלמוד הבבלי³⁸ אלא שכאן, שלא כמו בשעה שהוא מבסס את דבריו על פסוקים אחרים במקרא, אין הוא מציין את מראה המקום.³⁹ גם על דברי המדרש, מרבה ספורנו לבסס את פרושיו, אף כי במפורש, אין הוא מזכיר אף מדרש אחד.⁴⁰

ר. בונפיל טוען⁴¹ כי הסיבה לכך שספורנו לא השתמש במאמרי חז"ל מן המדרשים כדי לבסס את דבריו היא, כנראה, העובדה שספרי המדרשים - רבות, מכילתא, ספרא, ספרי - היו נדירים באיטליה בסוף ימיו של ספורנו. ביסוס להשערות זאת הוא מוצא בעובדה שברשימת הספרים מראשית המאה החמש-עשרה, שנמצאה בבית המדרש בעיר מולדתו של ספורנו, ציסנה, חסרים כל ספרי המדרשים.⁴² מכל מקום ניכרת השפעה של המדרש על דברי ספורנו. אלא, שאין אנו מוצאים אצלו ציטוט מדויק מדברי המדרש.⁴³ כלומר, אפשר להניח שדברי המדרש, אף אם היו נדירים באיטליה בסוף ימיו של ספורנו, היו נהירים לו, שאם לא כן, כיצד אפשר להסביר את העובדה שהתבסס עליהם!!

א. פרוש בעקבות קודמיו.

פרשני ימי הביניים החל מרשיי, המביא מדבריהם של ר' משה הדרשן, ר' יונה אבן ג'נאח, ר' מנחם בר חלבו ואחרים התייחסו לדברי קודמיהם. ככל שהפרשן מאוחר יותר, הוא מרבה להגיב לדברי קודמיו. אך ספורנו, אינו מזכיר במפורש אף פרשן, גם לא את רשיי.⁴⁴ יחד עם זאת, בעיון מעמיק ניתן למצוא את השפעותיהם של רשיי, רשב"ם, ראב"ע, רד"ק, רמב"ן ואחרים בפרושו. יתכן, כפי שטוען ז. גוטליב,⁴⁵ שספורנו הולך כאן בעקבות הרמב"ם להביט רק למאמר ולא לאומר. אלא שבדבריו, אנו שומעים הד למפרשים שקדמו לו. ואכן, א. גרוסמן טוען⁴⁶ כי כבר בסוף המאה השתים-עשרה, היו מצויים בצרפת פרושים שהתבססו על לקט ועיבוד של הפרשנים הראשונים שם. בסעיף זה, מכל מקום, אסתפק בדוגמאות בודדות מפרושי הפרשנים שקדמו לספורנו.

(1) רשיי

(א) במדי כ"ג, 23 : יאמר לישראל מה פעל אל

יאמר להם בנבואה או על ידי איזה נביא מה גזר האל יונברך. לא יאמר להם מה יורו

אותות השמים ומה יפעלו מערכותיהם, מפני שאינם תחת אותן המערכות.

רש"י מפרש: כעת יאמר ליעקב וגו'

...ד"א יאמר ליעקב אינו לשון עתיד אלא לשון הווה, אינן צריכין למנחש וקוסם כי בכל

עת שצריך להאמר ליעקב ולישראל מה פעל הקב"ה ומה גזרותיו במרום, אינם מנחשים

וקוסמים אלא נאמר להם על פי נביאיהם מה היא גזרת המקום...

כלומר, פרושו של ספורנו את הביטוי 'יאמר לישראל מה פעל אלי' כאמירה ברוח

הנבואה היא, אפוא, בעקבות פירושיהם של רש"י, וכן של רשב"ם וראב"ע.⁴⁷

(ב) דב' ל"ב, 13: ירכבהו על במותי ארץ

וזה יעשה מאחר שלא השיג חפצו במתן תורה הנזכר, ויבקש זה שנית בתת להם הארץ

יבעבור ישמרו חקיו,⁴⁸ להשלימם בהרכיבם על חלק מהארץ, נישא במקום ובמעלה על

שאר ארצות כאמרו 'צבי היא לכל הארצות',⁴⁹ וזה בהכנסם לארץ עתה.

רש"י מפרש: ירכבהו על במותי ארץ

...על שם שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות.

ובספרי שטי"ז, י"ג נאמר: ירכיבהו על במותי ארץ

זו ארץ ישראל שגבוהה מכל הארצות כענין שנאמר 'עלה נעלה וירשנו אותה',⁵⁰ נאמר,

'ויעלו ויתורו את הארץ',⁵¹ ויעלו בנגב ויבא עד חברון,⁵² ואומר 'ויעלו ממצרים'.⁵³

גם כאן, פרושו של ספורנו הוא בעקבות רש"י ורשב"ם,⁵⁴ ההולכים בעקבות מדרש

ספרי.⁵⁵

(2) רשב"ם

(א) ברא' מ"ט, 23: וישטמוהו בעלי חצים

בעלי לשון הרע, כענין 'חץ שחוט לשונם',⁵⁶ ומהם היה שר המשקיט, כאמרו 'נער עברי

עבד',⁵⁷ ומהם קצת עבדי פרעה שספרו ז"ל שאמרו למלך, 'עבד שקנה אותו רבו

בעשרים כסף תמליכהו עלינו."

רשב"ם מפרש: ורבו

...ומדמה הפסוק לשון הרע של [אשת] פוטיפר לחצים כדכי 'חץ שחוט לשונם מרמה

דבר, 58 יוידרכו את לשונם קשתם שקר. 59

(ב) דב' ל"ב, 28: כי גוי אבד עצות המה

אומות העולם.

רשב"ם מפרש: כי גוי

האומות... אבל אלו חכמי האומות ויאמרו איכה ירדוף אחד ממנו אלף מישראל מה

שהיו רגילין בנו, אם לא צורם כי מכרם בידינו לפי שחטאו לו...

במדרש ספרי לפסוק זה, 60 נאמר: איבדו ישראל עיצה טובה שנתנה להם, ואין עיצה

אלא תורה... רבי יהודה דורשו כלפי ישראל... רבי נחמיה דורשו כלפי האומות. איבדו

האומות שבע מצוות שנתתי להם.

ואין בהם תבונה

אין בהם אחד שיסתכל ויאמר עכשיו אחד רודף ממנו אלף ושנים יניסו רבבה. לימות

המשית אחד מישראל רודף ממנו אלף ושנים רבבה.

גם בפסוק זה מפרש ספורנו בעקבות רשב"ם 61 ההולך בעקבות המדרש. 62

(3) ראב"ע

(א) ברא' מ"ט, 7: ארור אפם

יחסר אפם בשפלותם וקושי מזונותיהם על ידי חילוק ותפוצה, אמנם הכהונה נשארה

לבכורות כמאז, עד שזכו בה בני לוי, כאמרו 'בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי. 63

ראב"ע מפרש: ארור אפם כי עז

דרך נבואה או דרך תפלה, שיחסר אפם וטוב להם, כי ארור הפך ברוך, וכאשר הברכה

תוספת הארירה מגרעת. 64

(ב) במד' כ"ג, 23: יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל

יאמר להם בנבואה או על ידי איזה נביא מה גזר האל יתברך. לא יאמר להם מה יורו

אותות השמים ומה יפעלו מערכותיהם, מפני שאינם תחת אותן המערכות. 65

ՈՇԿ ՈՇԼ ՀԻՄԼ՝ ԼԿՆ ԼԵԼԸ ԼՍԸԼՆ ԻՃ ԼԵԳԸՆ ԸՄԻՆ ԸԿԿ՝

[illegible]

(N) ELN, G, A' OF: EN (OIL) ATO G, LLL

(S) LOCAL

29. מילוטת ארבעת מיליון ליוט

[illegible]

145 146147

LEAD : 25, 4.2 (C)

ԱՌԱՅԻՆ ԵՒ ՀԵՄԱՆ ԿԵԼԵԱԼ ԼԱՆՈՒՄ՝ 99

לא ידעא עלה לא שמואל ולא שלום : ארמית

יִשְׂרָאֵל לֹא מָצָא מַלְאָכָא דְּלִילָא אִילָּם 'אֶלְמָלַךְ דְּלִילָא' וְלֹא אִילָּם אִילָּם אִילָּם

(N) ELN: G.A' 22: EL GLU KGA KL

(b) L.L.C.

ALL ANGEL GARDEN CELL PHONE ALIVE LINE

[illegible]

LXG, KUGL: CU GRG NG

(ב) במד' כ"ג, 9: הן עם לבדד ישכון

הן לבדם ישכנו ארץ בסוף הענין, כאמרו 'ה' בדד ינחנו⁷¹ ואיך אוכל להכריתם.

רמב"ן מפרש: כי מראש צורים אראנו

הטעם בעבור שהעלהו במות בעל לראותו אמר מראש צורים ומן הגבעות אני מביט ורואה אותו, כי ישכון לבדו ואין עמו גוי אחר שיחשב הוא אליו, כמו שיתקבצו עמים רבים ואומות שונות להיות מחנה אחת, אבל אלו כולם תורה אחת ומשפט אחד להם,⁷² וגוי אחד הם, וישכון בדד בשם יעקב וישראל,⁷³ ועל כן הזכיר ארה לי יעקב וזועמה ישראל,⁷⁴ כי הזכיר להם שמם הנכבד ושמות אבותם לאמר שהם עם לבדד, ושמות נאות להם מאבותם, כי בלק לא היה מזכיר לו שם ישראל, רק אמר עם יצא ממצרים,⁷⁵ כמתנכר בהם שלא ידע אותם שהיה כפוי טובת אביהם. והכוונה לומר כי כאשר אני רואה אותו עתה שוכן לבדו, כן ישכון לעולמים, בטח בדד עין יעקב,⁷⁶ והוא יהיה לראש לעולם ואין אומה שתתגבר עליו, ולא שיטפל הוא אליהם.

בדוגמאות המרובות בסעיף זה⁷⁷ יש כדי להעיד על הכרותו של ספורנו הן את ספרות המדרש והן את פרושיהם של רש"י, רשב"ם, ראב"ע, רד"ק ואחרים,⁷⁸ ועל היותו מושפע מהם במידה לא מבוטלת, אף כי ספורנו אינו טורח להזכיר את שמותיהם במפורש. נראה כי בפרושו הביא רבים מפרושי קודמיו, פרושים אשר לגביהם היתה מעין הסכמה והם היו מקובלים, ולכך צרף את רעיונותיו המיוחדים, פרי השפעת תקופתו, בענין מידת טובו של האל ושל האדם, ומקומו של ישראל בקרב העמים.

ב. מידת טובו של האל

לדעת ספורנו, האל הוא 'טוב לעולם בפועל'.⁷⁹ כלומר, טובו של האל אינו רק תכונה המצויה בו בכת, אלא היא ניכרת בפועל ובאה לידי ביטוי תמידי וקבוע; החל מבריאת האדם בצלמו ובדמותו של האל, כדי שיהיה נעלה על כל הנבראים האחרים, וכדי שיוכל להדמות לאל במידת האפשר, והמשך דרך חטאיהם החוזרים ונשנים של בני האדם, חטאים שבעטים יכול היה האל להשמידם, אך לא בחר לעשות כן מפני שהמין האנושי יקר בעיניו יותר מכל הברואים האחרים. ולפיכך הענישם

בכל דור, הפחית את מספר שנות חייהם, אך יחד עם זאת באותה עת, נהג בם לפנים משורת הדין, נטה להם חסד, ופתח להם פתח כך שיוכלו לשוב ולתקן דרכיהם. רעיון מידת טובו של האל שהוא מרכזי בפרושו של ספורנו, ניכר כמובן גם בפרושו לפסוקי השירה.

(1) ברא" כ"ז, 27: וירח את ריח בגדיו

להרחיב את נפשו בתענוג הריח, כאמרם ז"ל⁸⁰ 'איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו, ואין

הגוף נהנה ממנו, הוי אומר זה הריח...'

ראה ריח בני

אתה בני ראה והתבונן שזה הריח הוא

כריח השדה

שמלבד המציאות המספיק לו להיות מזון לאיזה בעל חיים הוסיף עליו טובת הריח

המהנה והמועיל לרוח החיוני והנפשי וזה מדרכי טובו.

(2) שמי' ט"ו, 3: ה' איש מלחמה ה' שמו

אף על פי שהוא איש מלחמה ומכרית הרשעים במידת הדין, מכל מקום ה' שמו במדת

הרחמים, כי בזה הוא נותן הויה ומציאות לעולמו, בהיותו 'מכלה קוצים מן הכרם',⁸¹

שהם מחריבי עולם.

בפרושו לפסוק זה מרחיב ספורנו את פרושו ביחס למידת טובו של האל וטוען שגם

האקט של הכרתת הרשעים היא בבחינת מידת הדין ומידת הרחמים כאחד - מידת

הדין ביחס לרשעים לגביהם אבדה כל תקוות תשובה, ומידת הרחמים ביחס ליתר באי

עולם; כלומר לדעת ספורנו הכרתת הרשעים אינה מעידה על טבעו של האל כאל אכזר

אלא להפך, יש בה משום ביטוי למידת רחמיו של האל על יתר באי עולם. הוא מכלה

את הרשעים כמי שימכלה קוצים מן הכרם,⁸¹ ובכך דאג לכרם כולו היינו, לכל המין

האנושי.⁸²

(3) דב' ל"ב, 7: זכר ימות עולם

ותבין דרכי טובו, וכמה כיון להיטיב למין האנושי בכלל, כשתזכור ראשונה מה שהיטיב

לאדם הראשון בתחלת ימי עולם, ויניחהו בגן עדן, והוא קלקל ענינו.

בינו שנות דור ודור

ותבין שנית כמה היטיב לדורות, והם השחיתו עד המבול. וכן שלישית מן המבול עד הפלגה, והם קלקלו.

בנוסף לכך יש לציין כי בד"כ, כאשר ספורנו מזכיר את האל הוא אומר "האל יתברך". למשל

בברא' מ"ט, 25: מאל אביך "וגם כן היה לך זה מאת האל יתברך..."⁸³

נראה אפוא כי לדעת ספורנו מהות האל היא מידת טובו שכן אלוהים הוא לעולם טוב ומיטיב,⁸⁴ שהרי לאור חטאיהם החוזרים ונשנים של בני האדם, יכול היה האל להשמידם, אלא שהוא לא בחר לעשות כן מפני שהמין האנושי יקר בעיניו יותר מכל הברואים האחרים. לפיכך, הענישם בכל דור, הפחית את מספר שנות חייהם, אך יחד עם זאת באותה עת, נהג גם לפנים משורת הדין, נטה להם חסד ופתח להם פתח כך שיוכלו לשוב ולתקן דרכיהם. ולהשגת תכלית המכוון אצלו, בחר באברהם כנציגו של המין האנושי כלפיו. כלומר בחירת אברהם היא חסדו של ה' כלפי המין האנושי, דרכו ה' את מידת חסדו לבני האדם בכלל ולא רק לבני ישראל. תפיסתו של ספורנו את האל כמי שטוב ומיטיב לעולם, מובנת היטב על רקע תקופתו. שהרי כתב אחרי גרוש טפרד ואחרי התנצרותה של הקהילה היהודית בפורטוגל. בהדגישו את מידת טובו של האל, ביקש לעקור את היאוש שהחל מפעפע בלבותיהם של היהודים יושבי הגולה.

ג. מידת טובו של האדם

תקופת הרנסנס העמידה במרכז הגותה את האדם - The Human Species.⁸⁵ פומפונצי, הפילוסוף האריסטוטלי המפורסם של תקופת הרנסנס באיטליה, טוען שהמטרה העיקרית בחיי האדם צריכה להמצא בפעולה המוסרית ולא במחשבה⁸⁶ כלומר, הדרך המוסרית של האדם חשובה יותר מיכולתו האינטלקטואלית. ספורנו הולך בעקבות פומפונצי. העובדה שהאדם נברא בצלם אלוהים ויטתנה לו יכולת הבחירה החפשית מאפשרת לו, לדעת ספורנו, להדמות לאל יתברך הפועל בבחירה, ולהיות גבוה אף מן המלאכים ש"פעולתם היא בלתי בחירית",⁸⁷ שהרי "פעולת כל נמצא תורה על צורתו כאמרו 'הודיעני נא און דרכיך ואדעך';⁸⁸ וההדמות לאל כפי האפשר אצל האדם היא השלמות האחרון למין האנושי, והמכוון מאת האל יתברך בבריאה באמרו 'נעשה אדם בצלמנו

כדמותנו.⁸⁹ יחד עם זאת מדגיש ספורנו בפרושו בכלל ובהקדמתו לטהילים בפרט, את תלות האדם באל, "ובהיות שהנצחיות המאושר המכוון מאת האל יתברך בבריאת האדם ובבחירת ישראל לסגולתו יושג בהדמות האדם ליוצרו כפי האפשר כאמרו 'והתקדשתם והייתם קדושים, כי קדוש אני'.⁹⁰ הנה בעלות האדם אל מדרגת דעת עליון בהכיר גדולת האל יתברך, אשר בו יקנה האדם יראתו מרוב גדלו, והכיר טובו וחסדו, אשר בו יאהב את האל יתברך בלי ספק, הנה בשתי אלה המושכלות יקנה האדם חיים נצחיים, בהיותו אז עצם משכיל בפועל דומה לבוראו בזה ונקדש בכבודו.⁹¹ בפרושו לפסוקי השירה שבתורה, מציין ספורנו גם את מידת טובו של האדם, אם כי יש לומר שהתייחסותו לנושא זה רחבה יותר שלא בפסוקי השירה.

(1) ברא' כ"ד, 60 : את היי

היי נוחה לבעלך בדרכי טובך באופן שאת בלבד ולא אשה אחרת תהיי...

(2) ברא' מ"ט, 14 : רובץ בין המשפטים

...וכמו כן יששכר נושא עליו עול תורה ועול דרך ארץ והנהגת מדינות, כראוי לחכם

שלם במדות ובמושכלות.⁹²

(3) במד' כ"ד, 5 : מה טובו

כי לא בלבד הם מטיבים לעוסקים בהם, אבל מטיבים לכל האומה, כמו שיורה שם "יעקב", שישאר בעקב ובאחרית הכל, ולא יסוף, וכמו שיורה שם "ישראל", לשרר עם אלהים ועם אנשים.

ד. ישראל והעמים

שאלה מרכזית בפרשנותו של ספורנו היא שאלת היחס בין ה' כאלהי כל העולם וכאלוהי ישראל. ואכן, בפרושו לשמי' י"ט, 5, 6 אומר ספורנו: והייתם לי סגולה מכל העמים - אף על פי שכל המין האנושי יקר אצלי מכל יתר הנמצאים השפלים, כי הוא לבדו המכוון בהם כאמרם ז"ל 'חביב אדם שנברא בצלם',⁹³ מכל מקום אתם תהיו לי סגולה מכולם. כי לי כל הארץ - וההבדל ביניכם בפחות ויתר הוא, כי אמנם לי כל הארץ וחסידיו אומות העולם יקרים אצלי בלי ספק. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים - ובזה תהיו סגולה מכולם כי תהיו ממלכת כהנים להבין ולהורות לכל המין האנושי,

לקרוא כולם בשם ה', ולעבדו שכם אחד, כמו שיהיה ענין ישראל לעתיד לבא, כאמרו 'ואתם כהני ה' תקראו, ו94 כאמרו 'כי מציון תצא תורה.95

כלומר, לדעת ספורנו, המדבר במקום אחר על קניית 'השלמות האפשר למין האנושי,96 כל המין האנושי יקר לה', וההבדל בין בני ישראל ובין יתר העמים הוא הבדל כמותי ולא הבדל איכותי. כל העמים הם 'סגולה' אלא שהם במדרגה פחותה מישראל. תפקידם של בני ישראל הוא להורות לכל המין האנושי לקרוא בשם ה' ולעבדו שכם אחד; כלומר בעזרת בני ישראל יקדש ה' את שמו בעולם. ומפליא לראות כי דברים אלו נכתבו שנים אחדות לאחר גרוש ספרד והתנצרותה של הקהילה היהודית בפורטוגל. רעיון זה, העובר כחוט השני בכל משנתו של ספורנו, מופיע כמובן גם בפרושו לפסוקי השירה שבתורה.

(1) שמי ט"ו, 13: אל נזה קדשך

בדרך נכון ללכת אל נזה קדשך, לקדשם שם לעבודתך.

(2) דב' ל"ב, 5: שחת

לאל יתעלה את המכוון, כאמרו 'כי שחת עמך,97 כי הוא אמנם כיון לקדש את ישראל, ולקדש שמו בעולמו על ידך, שיהיו למאורות במין האנושי, להבין ולהורות כאמרו 'כי לי כל הארץ, ואתם תהיו-לי ממלכת כהנים,98 והם השחיתו כל זה בעבודה זרה.

(3) דב' ל"ב, 6: הלה' תגמלו זאת

אחר שכיון לתתכם עליונים על כל הגוים, האמנם ראוי שתגמלו לו זאת שתקלקלו מכווננו לחלל את שם קדשו, ולמנוע שלא ישיג את התכלית שכיון באמרו 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו.99

הלוא הוא אביך קנך

לא אב טבעי הנותן מציאות מה במקרה, אבל הוא אב רצוני, שנתן לך מציאות למען תהיה קנינו, מוכן להשיג בך חפצו וסגולתו, וזה כי הוא עשך לגוי, כי לא היית גוי נחשב כלל.

ויכנך

נתן לך הכנות שתהיה מוכן בהם להיות לו לעם סגולה.

(4) דב' ל"ג, 3 : אף חבב עמים

ואף על פי שאתה חובב עמים, כאמרך 'והייתם לי סגולה מכל העמים',¹⁰⁰ ובוה הודעת
שכל המין האנושי 'סגולה' אצלך כאמרם ז"ל 'חביב אדם שנברא בצלם',¹⁰¹ מכל מקום
כל קדשיו בידך

הנה אמרת שכל קדושיו של 'קדש של אש דת' הם בידך כצרור הכסף, שהם חביבים
משאר המין, כאמרו 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש',¹⁰² כאמרם ז"ל 'חביבין
ישראל שנקראו בנים למקום...'¹⁰³

ה. פרוש הקשרי

יש שספורנו מתייחס בפרושיו להקשרם של הדברים. למשל

(1) ברא' מ"ט, 27 : זאב יטרף

תוקף הזאב וטרפו הוא בבקר ובערב עם מיעוט האור, כאמרו 'וחדו מזאבי ערב'.¹⁰⁴
וכן היה ענין בנימן כי היתה מלכותו בתחלת זריחת מלכות אחיו בימי שאול, ואחר
אבדן מלכותם בימי מרדכי ואסתר, כי אמנם מלכות בית שני היה כמו רגע, ועם שעבוד
על הרוב.

(2) במד' כ"ד, 18 : והיה אדום ירשה

לחיות ולעופות המדבר, כאמרו 'וירשוה קאת וקפוד'.¹⁰⁵

והיה ירשה שעיר

לישראל, שהוא מכלל קיני, קניזי וקדמוני.¹⁰⁶

אויביו

והטעם שתהיה הנקמה במואב ובאדום יותר ממה שתהיה בשאר אומות הוא, כי הם
היו מעולם אויביו של ישראל.

וישראל עושה חיל

ואז יוכל ישראל לעשות חיל 'ולאם מלאם יאמץ'.¹⁰⁷

(3) דב' ל"ג, 11 : ברך ה' חילו

ברך נכסיהם באופן שיספיק להם מעט עסק בם, ויהיה להם פנאי להבין ולהורות.

ופועל ידיו תרצה

עבודתם במקדש תהיה לרצון לפניך.

מן יקומו

שלא יוכלו לקום עליהם, כענין קרח ועזיה המלך.¹⁰⁸

ו. פרוש לשוני

ספורנו אינו מרבה בפרושים לשוניים, אך פה ושם ימצאו כאלה גם בפרושי לפסוקי השירה

(1) ברא' מ"ט, 22 : בנות

שהן הענפים.

(2) ברא' מ"ט, 23 : וישטמהו בעלי חצים

בעלי לשון הרע, כענין 'חץ שחוט לשונם...'¹⁰⁹

(3) שמי' ט"ו, 2 : עזי וזמרת יה

עוזו וזמרתו של הקדוש ברוך הוא.

(4) דב' ל"ב, 26 : אמרתי אפאיהם

אשאיר איזו פאה מהם, והמותר אכלה, כמו שאעשה באחרית הימים, אחרי שלא

השגתי שלימותם לא במתן תורה ולא בארץ ישראל ולא בגלות, כאמרו 'כי בהר-ציון

ובירושלים תהיה פליטה כאשר אמר ה' ובשרידים אשר ה' קָן' א.¹¹⁰

במקרים בודדים ביותר יביא ספורנו פרוש דקדוקי.¹¹¹

ז. התיחסותו לתקבולת שבשירה

כאמור לעיל,¹¹² מופיעה המילה "שירה" בפרושי של ספורנו לפסוקי השירה שבתורה רק

בשלושה הקשרים - בפרושו לשירת הים,¹¹³ בפרושו לשירת הבאר¹¹⁴ ובפרושו לשירת האזינו.¹¹⁵

כלומר, ספורנו אינו מתעלם ממושג השירה, אך אין הוא מגדירו ואינו דן בו. בהקדמתו לפרושו

לתורה אומר ספורנו כי בדברי התורה "ואין אומר השב"י¹¹⁶ היינו, אין חזרה, אין מאמר כפל.

הנחת היסוד של ספורנו היא אפוא שכל מלה בתורה היא בעלת ערך עצמאי ומוסיפה על מה שכבר נאמר, ואין בתורה חזרות. משמע, ספורנו אינו מבחין כלל בתופעת התקבולת. ואכן בפרושים רבים לפסוקי השירה מפרש ספורנו את חלקי התקבולת באופן שונה, כך שהמשתמע מדבריו הוא שאין שם כפל לשון אלא משמעות נוספת.

(א) ברא' מ"ט, 9: כרע רבץ כארי

היה אז כמו האריה הכורע ורובץ בלתי מזיק, כן הוא אז לא צוה להמיתך.

וכלביא מי יקימנו

כן יהיה במלכותו לעתים שירבץ כלביא, ולא יהיה מי שיוכל להטיל עליו אימה כדי

שיקימנו ממקומו מחמת יראה.

מפרש צלע ראשונה של התקבולת למה שהיה בעבר וצלע שניה של התקבולת - למה שיקרה

במלכות יהודה בעתיד.

(ב) ברא' מ"ט, 13: זבולן לחוף ימים ישכון

בארצו כי יירש מקום חוף ימים...

והוא לחוף אנית

חוץ מארצו הולך לחוף אניות במיני סחורה, כגון טרית וחלזון וזכוכית לבנה, שהיו

נמצאים בימים ובחול שלו...

מפרש צלע אחת של התקבולת ביחס לחוף בארצו, ואת הצלע השניה - כחוף אשר חוץ מארצו,

ולפיכך אין כאן לא חזרה ולא תקבולת.

(ג) שמי' ט"ו, 6: ימינך ה' נאדרי בכח

לא ימין חיל פרעה ומבחר שלישי הבוטחים בזרוע בשר. וזאת היא הודאה שנתנו לאל

יתברך על מלחמתו זאת השנית.

ימינך ה' תרעץ אויב

יהי רצון שיהיה כן לעתיד שתערץ כל אויב לישראל, כענין 'כן יאבדו כל אויבך ה'.'¹¹⁷

בפסוק זה אין הוא מפרש "נאדרי בכח" כמקביל ל'תרעץ אויב' אלא את חלקו הראשון של

הפסוק מפרש כלשון הודאה ואת חלקו השני - כמשאלה לעתיד.¹¹⁸

(ד) במ' כ"ד, 5 : מה טבו אהליך יעקב

בתי מדרשות כענין "יושב אהלים" 119 וכענין "יושכן באהלי שם" 120 וכן 'והיה כל

מבקש הי' יצאו אל-אהל מועד" 121

משכנתיך ישראל

בתי כנסיות ומקדשי אל, המיוחדים לשכן שמו שם, ולקבל תפילת המתפללים.

פרש אהליך כבתי מדרשות ומשכנותיך כבתי כנסיות ומקדשי אל.

(ה) דב' ל"ב, 6 : הלוא הוא אביך קנך

לא אב טבעי הנותן מציאות מה במקרה, אבל הוא אב רצוני, שנתן לך מציאות למען

למען תהיה קניינו, מוכן להשיג בדך חפצו וסגולתו, וזה כי הוא עשה לגוי, כי לא היית

נחשב כלל.

ויכננך

נתן לך הכנות שתהיה מוכן בהם להיות לו לעם סגולה.

כלומר, אינו מפרש קנך ויכננך : "זילים נרדפות אלא קנך מלשון קנין ויכננך מלשון

כנות. 122

נראה אפוא כי ספורנו לא הבחין בתקבולת הנפוצה כל כך בפסוקי השירה שבתורה, ופרש כל

חלק ממנה כבעל משמעות עצמאית, או שפשוט התעלם מהחזרה שבפסוק ולא התייחס לכך

בפרשו. 123 לדעת ספורנו, כל ביטוי הוא בעל משמעות מיוחדת, ואותו הדבר אינו נאמר פעמיים.

בגישתו זאת ממשיך ספורנו את דרך המדרש ורש"י, וטוען אחרת מראב"ע, רשב"ם ורד"ק אשר

בפסוקי שירה אחדים כן התייחסו לתופעת החזרה, אותה הגדירו במילים "כפול בטעם", "מושך

עצמו ואחר עמו", 124 "חצאים בראש המקרא", "כפל לשון", 125 או "כפל ענין במילים שונות." 126

3. סכום

בראשית דברי הקדמתו לפרושו לתורה, מתאר ספורנו את המציאות בה חיו בני עמו בזמנו,

מציאות שאילצה אותם להרויח כסף רב, כדי לשחד את שונאיהם. כתוצאה מכך לא נותר להם,

לדעתו, פנאי ללימוד תורה. ספורנו מצביע על שני סוגי קשיים שנתעוררו אז בקרב היהודים. האחד

בלימוד התורה והאחר בלימוד המפרשים. באשר ללימוד התורה עצמה הוא מציין שני קשיים. הראשון, העובדה שלכאורה לא נזכר בתורה שכר רוחני בעולם הבא, וזאת בניגוד לדת הנוצרית המבטיחה אושר נצחי בעולם הבא. והשני, שלכאורה אין מוקדם ומאוחר בתורה. ובאשר ללימוד הפרשנות הוא טוען שאין פרושי הראשונים בהירים דיים. ובלשונו "ובכן היו כחולמים¹²⁷ בקרב עמים...באומרים: מה יתן ומה יוסיף כל יעוד תורת קדשנו, בהיותו גשמי, באפס תקות חיי עולם? ומה יועיל רוב סיפוריה עם קדימת המאוחר בקצתה.¹²⁸ ואתא מרבבות קדש שרידי תופשי התורה, לפעמים מאמר ראשונים בלתי מבואר, ופעמים תשובה בלתי מספקת להתיר הספק, ותהי לחרפות למו." ולפיכך הוא ממשיך ומציין מהי כונת נתינת התורה לדעתו - "להבין ולהורות באמרות טהורות מיוסדות על אדני עיון ומעשה, ליאור באור החיים"¹²⁹ היינו, להורות וללמד אמונת אמת לבני אדם. כלומר, פרושו של ספורנו הוא גם בבחינת המשך לפרשנות ימי הביניים וגם בבחינת דרך חדשה. עובדת היותו ממשיכה של פרשנות ימי הביניים שקדמה לו ניכרת בהתבססותו המרובה על המקרא ובהתייחסותו למסורת הפרשנית שקדמה לו, אף כי בדרך כלל אין הוא מציין את שמות הפרשנים;¹³⁰ ועובדת היותו מחדש ניכרת ברעיונותיו, שהושפעו מהלכי הרוח של תקופת הרנסנס. ספורנו שונה בראיית העולם שלו מיתר פרשני ימי הביניים, ביחוד מראב"ע ומרמב"ן. תמונת האדם שהוא מציג, וגישתו האוניברסאלית למין האנושי, אפיינית למאה השש-עשרה, שהרי בתקופת הרנסנס הסכימו הכל על עליונות האדם.¹³¹ יחד עם זאת מדגיש ספורנו בפרושו בכלל ובהקדמתו לספר תהילים בפרט, את תלות האדם באל "ובהיות שהנצחיות המאושר המכוון מאת האל יתברך בבריאת האדם ובבחירת ישראל לסגולתו יושג בהדמות האדם ליוצרו כפי האפשר...וזה יהיה במצוא חן בעיני המלך הקדוש יתברך, הנה יושג בלכת האדם בדרכי טובו ובו ידבק, וזה יושג כאשר ייחס האדם כל הצלחתו והפכה לאל יתברך, לא אל המקרה או אל המערכת, ולא אל טוב השתדלותו האנושית, על היפך יכחי ועצם ידי עשה"¹³² כי בזה האופן מהדיבוק ישעה האדם אל עושהו תמיד, על דרך ישויותו ה' לגדי תמיד.¹³³

בפרושו לפסוקי השירה לא בולט נושא זה של מרכזיות האדם בעולם. בפסוקים אלה בולטת יותר התייחסותו למהות האל אשר היא לדעתו מידת טובו. ספורנו עובר מהתפיסה הפילוסופית מחקרית של האל, לתפישה מוחשית יותר. הוא, טוען כי אלוהים הוא אלוהי מוסר, אלוהי חסד

- 153 -

הערות

1. אחרי שהותו ברומא עבר לבולוניה.
 2. מ. קצנלבוגן, שו"ת מהר"ם מפדוואה, מ"ח.
 3. בשאלה הקודמת, כתוב שמו ב-י"ס, וכאן ב-ש.
 4. שו"ת מהר"ם מפדוואה, מ"ט.
 5. כידוע, נוהגים רבים לקבוע את תחילת תקופת הרנסנס לשנת 1453, שנת נפילתה של קושטא.
 6. ואכן ז. גוטליב, במבוא לפרוש ספורנו, עמ' 15, הערה 54, מציין כי באורי הספורנו מלאים מחיקות והשמטות מטעם (או מפחד) הצנזור.
 7. ברא' א', 26.
 8. כונות התורה, עמ' שע"א-שע"ב.
 9. ראה ר. בונפיל, "תורת הנפש והקדושה במשנת ר' עובדיה ספורנו", עמ' 223.
 10. ראה להלן, עמ' 143-145.
 11. וכן בדומה לרס"ג. ראה ר. ראבידוביץ, משנת האדם לר' סעדיה גאון, עמ' 158-159, ובשונה מתפיסת הרמב"ם.
 12. ובלשונו - "יובצד מה הוא נבדל מהמלאכים בפעולותיו עם היותו דומה להם בענין היותו פועל בידיעה והכרה. כי אמנם פעולת המלאכים עם היותם בידיעה והכרה היא בלתי בחירה מאתם. וזה כי בהיותם שכל בפועל לעולם בלתי התנגדות כוח מתאווה, תהיה פעולתם ישרה לעולם, ולא יקרה בהם החטא הקורה בפעולות האדם לסיבת המתאווה והתרשלות השכל מלהתקומם מבלתי היותו שכל בפועל לעולם... אבל פעולות האדם הן בחיריות רצוניות בידו לעשות רצון קונו והפכו... ואמרו "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות ל"ג, 2). ובזה הורה שהאדם בהיותו בשלמותו השני הוא מצד פעולותיו. ואם כן גם מצד צורתו אשר בה תהיינה אותן הפעולות יותר נכבד מכל שאר הנמצאים הטבעיים, עם היותם קצת נצחיים כמו השמים וכל צבאם..." (אור עמים, ט"ז, כ"א).
- המושג של הדמות האדם לאל בשל היותו 'עושה חסד לעולם כולו', נמצא כבר באגרת אריסטאס, ובונפיל מעלה אפשרות של השפעת אגרת זו, שבשל תכנה הלאומי היתה חשובה

בעיני חכמי המאה השש-עשרה באיטליה, על ספורנו. ראה מאמרו "תורת הנפש והקדושה

במשנת ר' עובדיה ספורנו, " עמ' 222.

13. "ר' עובדיה ספורנו הפרשן - ההומניסט, " עמ' 299.
14. בפרושו לשמ' י"ט, 5.
15. ראה מ. ד. קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, עמ' 62.
16. ראה א. ל. פישר, דברי ימי אירופה, ג', עמ' 28-29.
17. לדעת מ. ד. קאסוטו, נסיונו של א. ברונו בספרו Das hebraische Epos, אופסלה 1935, להראות שספרי שמואל ומלכים מהווים שני שירים אפיים, אינו מתקבל על הדעת. ראה בספרו ספרות מקראית וספרות כנענית, עמ' 63, הערה 2.
18. "עורי עורי לבשי עז זרוע ה' עורי כימי קדם דורות עולמים הלוא את היא המקצבת רהב מחוללת תנין."
19. "אתה פוררת בְּעוֹד ים שברת ראשי תנינים על המים. אתה רצצת ראשי לויֹתן תתננו מאכל לָעַם לְצִיִּים" (פס' 13-14).
20. "הים אני אם תנין כי תשים עלי משמר." וכן ראה איו' ל"ח, 7 ועוד.
21. איו' ל"ו, 24: "זכר כי תשגיא פעלו אשר שָׁרְרוּ אנשים." לדעת מ. ד. קאסוטו, יש כאן זכר לשירים ממש, המספרים על האגדות הקדומות. ראה בספרו ספרות מקראית וספרות כנענית, עמ' 65.
22. ראה בספרו כנ"ל, עמ' 66.
23. ראה בספרו כנ"ל, עמ' 63.
24. שופ' ה'; וכן ראה תהי' ע"ת, ק"ה, ק"ו, קי"ד.
25. ראה מ. ד. קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, עמ' 62.
26. ראה בספרו כנ"ל, עמ' 63-70.
27. שמ' ט"ו, 19.
28. במד' כ"א, 17.
29. דב' ל"ב, 3.

30. שם, 7, 46.
31. ראה לעיל, עמ' 3-4.
32. ראה לעיל, עמ' 60, ועמ' 76-78.
33. מבוא לבאור של ספורנו, עמ' 26.
34. סוף הקדמתו לשמונה פרקים.
35. ראה ברא' ט', 25, 26; כ"ז, 28, 29; מ"ט, 3, 5, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 15, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27; שמי' ט"ו, 1, 2, 6, 13, 15, 16, 17; במד' כ"א, 27; כ"ג, 9, 10, 22, 24; במד' כ"ג, 23; כ"ד, 5, 8, 9, 17, 18, 19, 20; דב' ל"ב, 2, 5, 6, 10, 11, 12, 13, 15, 18, 21, 22, 26, 27, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43; דב' ל"ג, 1, 2, 3, 5, 6, 8, 16, 17, 19, 21, 22, 26, 28, 29.
36. בהקדמתו לפרוש ספורנו, עמ' 26.
37. לאחר האיזכורים הרבים של מראי המקום מהמקרא בהם נעזר ספורנו בפירושו, תמוהה מאוד בעיני קביעתו של ת. ר. רבינוביץ, הטוען כי אף פעם אין ספורנו מזכיר פסוק שנמצאת בו מלה שהוא טורח לפרשה. ראה מאמרו, "רבי עובדיה ספורנו כפרשן המקרא", עמ' 94.
38. למעט שמי' כ"א, 32 וויקי' י"ג, 19, ע"פ הערתו של גוטליב בהקדמתו לפרוש של ספורנו, עמ' 26. גוטליב בהקדמתו לבאור של ספורנו עמ' 24, הערה 141, טוען כי יתכן שספורנו אינו מתבסס על דברים מהתלמוד הירושלמי, מפני שלא היה בידו. ההערה בברא' מ"ט, 17, שמקורה הוא בירושלמי, לקוחה לדעתו מתוך דברי הרמב"ן ובחיי לפסוק.
39. וכן ראה ברא' מ"ט, 14 ועבודה זרה י"ז, ב'; ברא' מ"ט, 17 וסוטה ט', ע"ב; ברא' מ"ט, 23 וסוטה ל"ז, ע"ב; במד' כ"ד, 21 וסוטה י"א, צ"א; וגם יבמ' כ"ד, ב' - שם אין הצטוט מדויק. דב' ל"ג, 9 ויבמות ע"ב, ע"א; דב' ל"ג, 10 ומצד קטן י"ז, ע"א; דב' ל"ג, 12 ושבת נ"ה, ע"ב; דב' ל"ג, 17 וחגיגה י"ג, ע"ב; דב' ל"ג, 19 ומגלה ו', ע"ב; דב' ל"ג, 28 ושבת ל', ע"ב ועוד.
40. ראה ת. ר. רבינוביץ, "רבי עובדיה ספורנו כפרשן המקרא", עמ' 97. וכן ראה ברא' מ"ט, 3 ובראשית רבה צ"ט, ו'; ברי' מ"ט, 14 ומה"ג מ"ט, י"ד; ברא' מ"ט, 24 וביר' צ"ט, ו'; דב' ל"ב, 10 ותנחומא תשי"א, ט"ז; דב' ל"ב, 13 וספרי שטי"ז, י"ג; דב' ל"ג, 19 וספרי שני"ד; דב' ל"ג, 23 ותנחומא ויחי, י"ג ועוד.

41. במאמרו "תורת הנפש והקדושה במשנת ר' עובדיה ספורנו," עמ' 218. בונפיל דן שם בענין הדמות האדם לאל.
42. ראה I. Sonne, "Book Lists through Three Centuries", p. 7; ספרי המדרשים הראשונים הופיעו בראשית המאה השש-עשרה. ראה י. ל. צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, עמ' 198-199. דפוסים ראשונים של מדרש רבה, מדרש תהילים ומדרש תנחומא הופיעו בקושטא בשנת רע"ב - ר"פ (1512-1520). ראה ת. ד. פרידברג, בית עקד ספרים, עמ' 560, 562, 563. יחד עם זאת אפשר לשער שספרות המדרש לא היתה אהודה במיוחד על היהודים שם, ולכן לא טרחו לכלול את ספרי המדרש בפרושיהם.
43. גם אצל ר' בכור שור וגם אצל הרד"ק ניכרת השפעה של המדרש, ואף אצלם לא תמיד מצאנו ציטוט מדויק. ראה לעיל, עמ' 61-63, ועמ' 123.
44. ראה ת. ר. רבינוביץ, "רבי עובדיה ספורנו כפרשן המקרא," עמ' 94.
45. הקדמתו לפרוש ספורנו, עמ' 25. ראה בסוף הקדמת הרמב"ם לשמונה פרקים. וכן ראה לעיל, עמ' 7.
46. ראה א. גרוסמן, "הפרוש למגילת קהלת המיוחס לרשב"ם," עמ' 340. וכן ראה לעיל, עמ' 70.
47. רשב"ם פרש: כעת יאמר - מה שעתיד לבא בעת אחת כן הרבה ימים ושנים יאמר להם היום על ידי נביא. וראב"ע פרש: מה פעל אל - מה יפעל אל ומלת עבר בעבור היות כל דבר נגזר ואם הוא לעתיד כבר נזיר בתחלה וזה יאמר לישראל בדרך נבואה שהוא האמת.
48. תהי ק"ד, 48.
49. יחזי כ', 6.
50. במדי י"ג, 30.
51. שם, שם, 21.
52. במדי י"ג, 22.
53. בראי מ"ה, 25.
54. רשב"ם פרש: על במותי ארץ - ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות.
55. וכן ראה בראי מ"ט, 14; שמי ט"ו, 1, 2, 10, 17; דבי ל"ב, 6, 8, 10, 28; ל"ג, 5, 6 ועוד.

56. ירמ' ט', 7. כתיב - שוחט.
57. ברא' מ"א, 12.
45. ירמ' ט', 7. כתיב - שוחט.
59. שם, שם, 2. וכן מפרש ר' בכור שור: וימררו - עשו אותו מטרר. ורבו - כמו [לעיל כ"א, 20] רובה קשת, וכן [כן] יפולו עליו דברי חציו, שירדו בו חצים, כלומר: שדברו עליו רעות, כמו שנאמר [ירמ' ט', 7] 'חץ שחוט לשונם'; על אחיו, ועל אשת פוטיפר הוא אומר, כדכתיב [לעיל ל"ז, 4] 'ולא יכלו דברו לשלום', ואשת פוטיפר הלשינה עליו.
60. ספרי, שכ"ב, כ"ח.
61. וכן פרש ראב"ע: כי גוי אבד עצות - הנכון שזה הגוי הם צרי ישראל ומלת אובד שם וזתאר והיא סמוכה על כן נפתח הבי"ת וידוע כי מלת אבד מהפעלים העומדים רק פירוש עצות שב אל אובד כמו, נבלת עֶלְה (ישע' א', 30) וכן 'תאבדו דרך' (תה' ב', 12) שהוא סמוך אל דרך והנה השכיל המתרגם שאמר מאבדי עצה.
62. וכן ראה דמיון לדברי הרשב"ם בברא' מ"ט 8, 25; במד' כ"ג, 29; דב' ל"ב 10, 35, 40 ועוד.
63. דב"ה י', 8.
64. וכן פרש רד"ק: ארור אפס - כל ארור הוא לשון חסרון הברכה והטובה כמו: 'וארותי את ברכותיכם' (מלא' ב', 2). ופירוש ארור אפס מן תפלה שיחסר אפס כי עז הוא מלסבלו, וכפל הדבר במלות שונות לחזק הדבר ואמר ועברתם כי קשתה.
65. רש"י פרש: כעת יאמר ליעקב וגו' - ...ד"א יאמר ליעקב אינו לשון עתיד אלא לשון הווה. אינם צריכים למנחש וקוסם כי בכל עת שצריך להאמר ליעקב ולישראל מה פעל הקב"ה ומה גזרותיו במרום אינן מנחשים וקוסמים אלא נמסר להם על פי נביאיהם מה היא גזרת המקום... רשב"ם פרש: כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל - מתוך ששכינה ביניהם אומרים להם הנביאים ליעקב ולישראל מה פעל וגזר הקב"ה לימים הבאים ואינם צריכים נחש וקסם.
66. וכן פרשו כאן כך רס"ג, ראב"ע, חזקוני והרלב"ג.
67. במדרש לקח טוב: וכימך דבאך - כלומר בימי בחורותיך כך ימי זקנותך. מלשון דבאך

- שהאיש דובב ושב לימי עלומיו. וכן פרשו רש"י, רמב"ן, וחזקוני. וכן ראה ברא' כ"ז, 27; מ"ט, 13; שמי ט"ו, 2; דב' ל"ב, 26; ל"ג, 13, 36 ועוד.
68. ברא' מ"ט, 9.
69. שמ"ב ז', 15.
70. מדרש אגדה פ"ג: לא יסור שבט מיהודה - זה מלכות. חזקוני פרש: לא יסור שבט מיהודה - משימלך יהודה תחילה כמו ממלכות דוד ואילך לא יסור ממשלתו להנתן לשבט אחר, כמו שהוסרה מלכות שאול להנתן לדוד.
71. דב' ל"ב, 12. ובהערות הוא מתקן במקום הן - הם. היינו, הם לבדם ישכנו ארץ....
72. במד' ט"ו, 16.
73. ע"פ דב' ל"ג, 28.
74. במד' כ"ג, 7.
75. במ' כ"ב, 5.
76. דב' ל"ג, 25.
77. וכן ראה ברא' מ"ט 17, 22; שמי ט"ו, 10, 11, 17; דב' ל"ב 20, 21, 35 ועוד.
78. למשל ר' יצחק אברבנאל שקדם לו אך במעט שנים 1437-1508. למשל בפרושו לברא' מ"ט, 3; דב' ל"ב, 4; ל"ג, 21 ועוד. וכן חזקוני ובחיי.
79. ראה בפרושו לברא' כ"ב, 1.
80. ברכות מ"ג, ב'.
81. ע"פ ב' מ' פ"ג, ע"ב, מתיחס לישע' ה'.
82. ראה להלן, עמ' 146-148.
83. וכן ראה ברא' מ"ט, 26; שמי ט"ו, 1, 2, 6, 8; דב' ל"ב, 2, 37; ל"ג, 1, 5, 8 ועוד הרבה.
84. אפילו כשהוא מופיע כאלוהי מלחמה, שכן אם הוא הורס, הוא עושה זאת כדי למנוע הרס גדול יותר ובכך להטיב עם בני המין האנושי כולו.
85. ראה P.O. Kristeller, Renaissance Thought, pp. 124-126.
86. ראה כנ"ל, עמ' 137.

87. ראה פרושו לברא' א', 26 - כדמותנו. אם כי, כפי שהוא אומר בהמשך דבריו שם, "בחירת האל היא לעולם טוב, ולא כן הבחירה האנושית".
88. בפרשו לברא' י"ז, 1. הציטוט משמ' ל"ג, 13.
89. בפרשו לברא' י"ז, 1. הציטוט מברא' א', 26.
90. ויקי י"א, 41.
91. מתוך הקדמתו לתהילים. ז. גוטליב, כתבי רבי עובדיה ספורנו, עמ' ע'. וכן ראה עמ' 168.
92. עיסוק בתורה ובחכמה יחד עם הנהגה מעשית של המדינה. אידאל אפלטוני שהתגשם ברמב"ם עצמו. וראה מו"נ א', ל"ד; עמ' נ"ה "...ואשר עלו בידו החכמות בפעל, הוא הנקרא 'חכם חרשים', - אמרו "כיון שמדבר נעשו הכל כחרשים". והתבונן, איך הִתְנו בספריהם שלמות האיש בהנהגות המדיניות ובחכמות העיוניות עם נְפֻת טבע והבנה וטוב קפור הדברים להודיע העניינים ברמיזות, ואז מוסרין לו סתרי תורה".
93. אבות ג', י"ד.
94. ישעי' ס"א, 6.
95. שם, ב', 3.
96. בפרשו לברא' י"ז, 1.
97. שמ' ל"ב, 7.
98. שם, י"ט, 5, 6.
99. ברא' א', 26.
100. שמ' י"ט, 5.
101. אבות ג', י"ד.
102. שמ' י"ט, 6.
103. אבות ג', י"ד; וכן ראה ברא' מ"ט, 24, 26; דב' ל"ב, 7, 8, 9, 16; ל"ג, 29 ועוד.
104. חבק' א', 8.
105. ישעי', ל"ד, 11.
106. ע"פ ברא' ט"ו, 19.

107. ברא' כ"ה, 23.
108. שהתקוממו נגד הכהונה. במד' ט"ז, 3 ודה"ב כ"ו, 16. וכן ראה ברא' מ"ט, 10, 17 ; במד' כ"ד, 20 ; דב' ל"ג, 9, 12 ועוד.
109. ירמ' ט', 7.
110. יוא' ג', 5. וכן ראה ברא' מ"ט, 10 ; במד' כ"ג, 10 ; דב' ל"ב, 2, 15, 17, 32 ; ל"ג, 3, 8, 28, ועוד.
111. ראה למשל ברא' מ"ט, 10.
112. ראה עמ' 138.
113. שמי ט"ו, 19.
114. במ' כ"א, 17.
115. דב' ל"ב, 3, 7, 46.
116. מליצה ע"פ ישעי' מ"ב, 22. ראה ז. גוטליב, באור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, עמ' ג'.
117. שופ' ה', 31.
118. וכן פרש לשון עבר ולשון עתיד בשמי ט"ו, 15.
119. ברא' כ"ה, 27.
120. שם, ט', 27.
121. שמי ל"ג, 7.
122. וכן ראה עוד ברא' ט', 27 ; מ"ט, 22 ; שמי ט"ו, 6, 13, 15 ; במ' כ"ג, 10 ; כ"ד, 6, 18, 21 ; דב' ל"ב, 2, 21, 32 ועוד.
123. ראה למשל דב' ל"ב, 1, 26 ועוד.
124. ראה לעיל, עמ' 57-61, הגם שהראב"ע מסייג את ענין כפל הלשון רק לנבואות ולתוכחות.
125. בלשון של רשב"ם. ראה לעיל, עמ' 76-78.
126. בלשון של רד"ק. ראה לעיל, עמ' 125-126.
127. בני עמו בארץ לא להם.
128. שלכאורה אין סדר ואין מוקדם ומאוחר בתורה.
129. הקדמתו לבאור התורה וההערות שם ; ז. גוטליב, באור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, עמ' ג'.

- ד'.

130. ראה לעיל, עמ' 139.
131. תפיסתו של ספורנו את האדם דומה במידת מה לתפיסת הרס"ג את האדם, שהרי הרס"ג ראה באדם את ה"ענין" המכוון בלא ספק. ראה למשל ש. ראבידוביץ, "משנת האדם לרב סעדיה גאון", עמ' 161.
131. דב' ח', 17.
132. תה' ט"ז, 8. ז. גוטליב, כתבי רבי עובדיה ספורנו, הקדמתו לתהילים עמ' ע' - ע"א. וכן ראה לעיל, עמ' 145-146.
134. ראה לעיל, עמ' 146-148 וכן בפרושו לשמ' י"ט, 5.
135. פרושו לברא' י"ז, 1.
136. ראה לעיל, עמ' 138.
137. ראה לעיל, עמ' 149-151.
138. ראה בהקדמתו לפרוש התורה, ז. גוטליב, באור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, עמ' ג'.
139. ראה לעיל, עמ' 149.
140. ראה להלן, עמ' 168.

פרק שמיני - סבום

הנושא אותו ביקשתי לברר בדיסרטציה זאת הוא כיצד פרשו ששה מפרשני ימי הביניים את שירת התורה. האם הבחינו בה כבסוג ספרותי הנבדל מהפרוזה שבתורה מבחינת המבנה, התחביר, שמושי הלשון וכד' או האם לא עמדו על ההבדלים שבין השירה ובין הפרוזה שבתורה, והתייחסו אליהן כאל סוג ספרותי אחד. לשם כך צריך היה תחילה להגדיר מהי שירה בתורה ואחר כך לנסות לברר האם בפרושיהם של ששת המפרשים שנבחנו ישנה התייחסות שונה לשירת התורה מאשר לפרוזה שבה.

דיסרטציה זאת מתרכזת, כאמור, רק בשירת התורה. יחודה של שירה זאת לעומת השירה המקראית כולה אינו בתכנים, בסגנון, במטמורות, בתחביר או בריתמוס שבה, אלא רק בהתייחסותם השונה של הפרשנים אליה, שהרי היא נכללת בחלק המקודש ביותר של הקאנון המקראי - התורה.¹ הקושי שבהגדרתה של שירה זאת, שהיא בעלת רמה גבוהה מבחינת הלשון, המקצב וכד', נובע מכך שכלליה ותכונותיה של ספרות זאת לא נמסרו לנו לא במקרא ולא בספרות חז"ל. בתורה עצמה מופיע המושג שירה בשלושה הקשרים - הראשון בקשר לשירת הים - 'אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה',² השני בהקשר לשירת הבאר - 'אז ישיר ישראל את השירה הזאת',³ והשלישי בקשר לשירת האזינו - 'ויעתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל'.⁴

ההגדרה של חז"ל את השירה שבתורה מבוססת על דברי התורה עצמה היינו, היחידות המוגדרות כשירה במסכת מגילה, במסכת סופרים ובמסכת ראש השנה הן אותן יחידות המוגדרות כך ע"י התורה עצמה.⁵ בפרק המבוא סקרתי את ההתפתחויות שחלו בנושא זה מאז ימי חז"ל, עבור דרך עבודותיהם של ר' יהודה מסר לאון, עזריה די רוסי ורוברט לאותי ועד לתקופתנו; ולבסוף וזיטמכתי על דבריה של א. ברלין, כי כאשר תמציתיות (terseness) ותקבולת מתרחשים בדרגה גבוהה יש מה שהכל, פרט לקוגל, מגדירים כשירה.⁶

בחרתי לדון בשישה מפרשני ימי הביניים שחיו ופעלו במרכזים שונים בתקופה זאת. הראשון הוא רס"ג, נציגה של יהדות רבל; לאחריו דנתי בראבי"ע שחי בספרד ומשם, בשל מלחמות הרקונקיסטה, נדד לאיטליה ואח"כ לפרובנס ולאנגליה,⁷ רשב"ם ור' בכור שור שחיו ופעלו בצפון

צרפת, רד"ק שפעל בפרובנס וספורנו שפעל באיטליה בראשית ימי הרנסנס. פרשנים אלה מייצגים גישות פרשניות שונות האופיניות לפרשנות ימי הביניים, אף כי אין לראות בהם נציגים פרשניים רשמיים של האסכולות הפרשניות השונות של תקופה זאת. העיון בפרושיהם, יש בו כדי לקרוע צוהר לעולמה של הפרשנות היהודית בימי הביניים בכלל וכן כדי לברר את שאלת התייחסותם לשירה שבתורה בפרט.

כפי שמציינת ש. יפת, מורכבת הפעילות הפרשנית מאלמנטים אחדים כמו דמותו הספרותית של הפרוש, ההתייחסות למקורות, ענודת הפרוש כלפי המדרש, הגישה אל הפשט, מינות, תחומי התעניינות וכד.⁸ בעבודתי ניסיתי להתייחס לרובם של אלמנטים אלו כאשר הדגש הוא על תחום המינוח וזאת מתוך מטרה לברר האמנם הבחינו הפרשנים בהם דנתי בין השירה שבתורה ובין הפרוזה שבה. האם ראו בשירה שבתורה סוג ספרותי שונה ונבדל מן הפרוזה שבתורה מבחינת התחביר, הביטויים הלשוניים, החריזה, המטפורות וכיו"ב או שמא התייחסותם הפרשנית לשירה ולפרוזה שבתורה אחת היא, ופרושיהם לשירת התורה יכולים היו להכתב גם לפסוקי הפרוזה שבה. כמו כן, ביקשתי לברר האם הגישות הפרשניות השונות לשירת התורה, שנתפתחו במרכזים היהודים בימי הביניים, שונות ונבדלות זו מזו.

ההבחנה בשוני, אם גם לא ביחוד, של חלק מפסוקי השירה שבתורה, אנו מוצאים אצל כל ששת המפרשים הנ"ל למעט ספורנו. כלומר, במידה יתרה או פחותה ישנה התייחסות לפסוקי השירה שבתורה אצל כל ששת המפרשים שהוזכרו, גם אם לא ההבחנה שיטתית ועקבית בין פסוקי השירה ופסוקי הפרוזה, וגם אם לעיתים מסתכמת כל ההבחנה בהתייחסות למושג השירה רק בפסוקים המוגדרים ככאלו ע"י התורה עצמה.⁹

בספר האמונות והדעות¹⁰ אומר הרס"ג "כי שירת האזינו סדורה כפי מצבי בני ישראל," אלא שבדבריו שם אין הוא מתייחס לצד המבני של השירה אלא לצד הרעיוני שלה¹¹ - ענין תחית המתים, הכלול לדעתו בשירה.¹² אלא ששירת האזינו מוגדרת כשירה ע"י התורה עצמה. כלומר אצל רס"ג ישנה התייחסות לשירה רק בשירת האזינו, יחידה המוגדרת כשירית ע"י המקרא עצמו; ואף אז אין הוא מתייחס לצד המבני של השירה או לאמצעיה הספרותיים דוגמת כפל הלשון, המטפורות וכד', אלא לתכנה בלבד.

עיקר מפעלו של הרס"ג הוא בתרגום. אלא שבהיות כל תרגום גם פרוש, ולאור העובדה שבתרגומו הארוך - "כתב תפסיר אל-תורה אל-כביר שרחה ואסעה" -¹³ כלל גם דברי פירוש, אפשר להתייחס אליו גם כאל פרשן.¹⁴ יחודו של רס"ג הוא בהיותו הפרשן השיטתי הראשון של המקרא. בשונה מחכמי המדרש והתלמוד אשר לא כבלו עצמם באמצעות חוקים לשוניים, ודרשו את המקרא בדרך המדרש, מונחים ביסוד פרושו של הגאון חוקים לכסיקוגרפיים, כללי דקדוק ותחביר ומידות פרשניות הגיוניות, אשר הושפעו מאוד מהתקופה והאזורים בהם חי ופעל (ביחוד בספרד), וכל זה תוך מודעות גדולה לגודל האחריות שרבעה עליו.¹⁵

אצל הראב"ע מצאנו התייחסות מפורשת אל הסוג הקרוי שירה בפרושו לשירת הים, שירת הבאר ושירת האזינו, היינו היחידות הקרויות שירה בתורה עצמה.¹⁶ בפרושו לפסוקים אלו אין דיון בתכונותיה ובאפיוניה של שירת התורה כשלעצמה, וכן אין דיון ביחודה של שירה זאת לעומת הפרוזה. אך ישנה הבחנה בשונותם של פסוקים אלו לעומת פסוקי התורה האחרים. לדעת ראב"ע כפל לשון הוא מתכונותיה של הנבואה והתוכחה, שהרי הוא אומר "אין משפט לשון הקודש לכפול רק הנבואות והתוכחות. רק המספר כי כן היה המעשה, אין ראוי לכפול."¹⁷ ובפרושו לאחד מפסוקי הנבואה הוא מוסיף "והנה אומר לך כלל בדברי נביאי התוכחות, כי מחצי הפסוק נלמוד על חציו ברב."¹⁸ הסיבות לכפל הלשון המזוהה על ידו בפסוקי השירה שבתורה, והמוגדר על ידו כ"כפול בטעם," "הטעם כפול," או פשוט "לכפול,"¹⁹ הן כדי לחזק, לרבות וליפות את הלשון מפני שזאת דרך הנבואה והתוכחה.²⁰ מדבריו של הראב"ע בנדון עולה המסקנה שאת ברכת יעקב, נאומי בלעם, שירת האזינו וברכת משה הוא משייך לסוג הספרותי הקרוי נבואה.²¹

כלל נוסף הקשור ללשון השירה המקראית המופיע אצל הראב"ע הוא "מושך עצמו ואחד עמו."²² אף כי הוא משתמש בכלל זה גם בפרוש לפסוקים פרוזאיים מבהקים.²³ מובן כי ניתן היה להשתמש בכלל זה בפרושי פסוקים בהם מצויה תקבולת חסרה. אך מאחר שהראב"ע התייחס אל התקבולת כאל אמצעי רטורי-תכני ולא כאל אמצעי ספרותי, הוא מציין בהקשר לכלל זה את חסרון של אותיות השימוש, ורק בשני פסוקים שמ' ט"ו, 2; דב' ל"ב 4; הוא מציין חסרון של מילים.²⁴ כלומר הראב"ע בחושו הלשוני המפותח, הרגיש בתופעת התקבולת הנרדפת והחסרה וכינה אותה במושגים "כפול בטעם" או "מושך עצמו אחר עמו," אך התייחס אליה כאל אמצעי רטורי-תכני הבא

למלא פונקציות של חיזוק, ריבוי, יצוי וכד', ולא כאל אחד מסימני ההיכר המובהקים של השירה. הגדרה מפורשת של השירה כסוג ספרותי בעל תכונות מסוימות, או הגדרת תכונות לשון מסוימות כאופייניות לשירה, לא מצאתי בפרושו לפסוקי השירה. המענין הוא שאת כפל הלשון שגילה בפסוקים, לא הצדיק בהיותם של פסוקים אלו פסוקי שירה, אלא בהיותם פסוקי נבואה ותוכחה.

הרשב"ם מודע להבחנה שבין שירה ופרוזה. בפרושו לפסוק "וידבר משה באוזני כל-קהל ישראל את-דברי השירה הזאת עד תומם"²⁵ הוא אומר "סידור דברים קרוי שירה", אלא שאין הוא מפרש למה כוונתו במושג "סידור דברים"; האם הכוונה היא להתקנה, לעריכה, לפרוט ענינים ברצף הגיוני כלשהו, או האם הכוונה ל"סידור" מבני כלשהו (organizing) החוזר בסדר מסויים על עצמו היינו תקבולת.²⁶ הרשב"ם גם לא מזכיר מקומות אחרים במקרא הכתובים ע"פ כלל זה של "סידור דברים", שבעזרתם אפשר היה להבין טוב יותר למה כונתו בביטוי זה. במקומות אחדים בפרושו לפסוקי השירה שבתורה משתמש הרשב"ם בביטויים דומים כמו - "דרך המקראות לכפול את דבריהם",²⁷ "חצאים בראש המקרא",²⁸ "חציו הראשון אינו מסיים דברו עד שיבוא חציו האחרון וכופלו ומשלים דברו",²⁹ "גם זה מן הכפולים",³⁰ "כן דרך המקראות לכפול לשונם",³¹ ו"כפל לשון".³² כלומר הרשב"ם מבחין בתופעת התקבולת ומנסחה בלשונו באופנים אחדים.

בפסוקים בהם הרשב"ם מביא דוגמאות ל"חצאים בראש המקרא", הוא מרבה לבסס את דבריו על פסוקים בעלי מבנה דומה מספרי הושע, תהילים, איוב וקהלת.³³ יתכן כי אין זה אלא מקרה בלבד, אך יתכן גם כי העדיף להביא סימוכין לדבריו מפסוקים אותם נהגו לראות כשירה, דוגמת הפסוקים מספר תהילים. נראה אפוא כי בפרושו לפסוקי השירה עמד הרשב"ם על שונותם מבחינת המבנה ולפיכך סביר יהיה לשער כי במושג "סידור דברים"³⁴ התכוון לסידור הפסוקים ע"פ סדר מסויים ומבנה מסויים היינו תקבולת, גם אם לא הגדיר את התופעה בעזרת מושג זה. כלומר, אצל הרשב"ם ישנה הבחנה ביחודם של פסוקי השירה מבחינת מבנם.

ר' בכור שור מתייחס לתופעת התקבולת שבפסוקי השירה שבתורה בשני מקומות בלבד. האחד - בברא' מ"ט, 22 שם הוא אומר: "דרך הפסוק להתחיל דברו ואינו גומרו ואחר כך מתחיל וגומרו כמו נשאו נהרות ה'";³⁵ והאחר בשמ' ט"ו, 7: "וזה מן הפסוקים שכופלים דבריהם ומפרשים באחרונה כמו נשאו נהרות קולם..."³⁶ ביטויים אלו אינם אלא חזרה על הכלל שניסח הרשב"ם,

מבלי להזכירו בשמו,³⁷ והרי בכור שור נהג להביא מפרושי קודמיו מבלי לנקוב בשמו. פרט לשני הפרושים הנ"ל, שבמקורותם ניתן לפקפק, לא מצאתי אצל ר' בכור שור התיחסות לתכונותיה ולאפיוניה של השירה שבתורה. אין בפרושי לשירה שבתורה כל התיחסות למבנה או לתכונות הלשון המיוחדות של השירה. הדגשת האספקט הלשוני, הפרוש ההקשרי, צרוף הכתובים לידי רצף הגיוני וההשענות הרבה על התלמוד, המדרש והמפרשים שקדמו לו,³⁸ יכולות לאפיין את פרושי לפסוקי הפרוזה שבתורה, כשם שהן מאפיינות את פרושי לפסוקי השירה שבה. כלומר ר' בכור שור לא הבחין בשונותם של פסוקי השירה מיתר פסוקי הפרוזה שבתורה. התיחסותו אל השירה ואל הפרוזה שבתורה, אחת היא.

הרד"ק מכנה את תופעת כפל הלשון, היינו את התקבולת הנרדפת, בביטוי "כפל ענין במלות שונות" ומבחין בין כפל לשון רגיל³⁹ ובין כפל לשון הבא לחזק.⁴⁰ משמע, שלא כל כפל לשון בא לחזק. אלא שבאיזכורה של תופעת "כפל ענין במלות שונות" בשישה מפסוקי השירה, כולם מברא' מ"ט, מתמצית למעשה התיחסותו של הרד"ק לשירת התורה; וזאת למרות תשומת הלב הרבה שהקדיש לצד הדקדוקי ולצד הלשוני של הפסוקים,⁴¹ מה שיכול היה להובילו לקראת הבחנה בין לשון הפרוזה ולשון השירה שבתורה. בפרושי לספר תהילים, הרבה מאוד הרד"ק להשתמש במושג "כפל ענין במלות שונות",⁴² יתכן מפני שראה בספר תהילים ספר שירה ואילו אל פסוקי התורה, פרט לברא' מ"ט, אין הוא מתייחס כאל פסוקי שירה. מכל מקום, מעבר להבחנה שבין כפל לשון רגיל וכפל לשון הבא לחזק, לא מצאתי בדברי הרד"ק התיחסות ליחודה של שירת התורה מבחינת המבנה, צרופי הלשון, המטפורות, המקצב וכד'. משמע, אין אצל הרד"ק הבחנה בין פרושי ללשון השירה ובין פרושי ללשון הפרוזה שבתורה.

בהשפעת תרבות הרנסנס, הדגיש עובדיה ספורנו בפרושו את הצד הרעיוני - את מקומו של האדם בעולם ואת התיחסותו למידת טובו של האל, שהיא לדעתו, מהותו,⁴³ והמעיט לעסוק בצד הלשוני. פסוקי התורה המזוהים אצלו כשירה הם הפסוקים המוגדרים כך ע"י התורה היינו שירת הים, שירת הבאר ושירת האזינו.⁴⁴ לא מצאתי בפרושי הגדרה של מושג השירה לא במובן של שירה שבתורה, ולא במובן של שירה בתקופת הרנסנס.⁴⁵ כלומר, ספורנו אינו מתעלם לחלוטין מתופעת השירה שבתורה, אך גם אינו מגדיר אותה. לדעתו, "אין אומר השב"י⁴⁶ בלשון המקרא כלומר, כל

מילה היא בעלת ערך עצמאי ומוסיפה משהו, ואין כפל לשון ואין תקבולת. ואכן, התייחסויותיו הבודדות לפסוקי השירה שבתורה אין אלא רק מנחינת התוכן וגם זאת, רק בפסוקים שהתורה עצמה הגדירה כשירה.⁴⁷ בפרושו לפסוקי השירה הוא מפרש את חלקי התקבולת באופן שונה, כך שהמשתמע מדבריו הוא שאין בפסוקים אלה כפל לשון.⁴⁸

ספורנו אינו מתעלם לחלוטין מהצד הלשוני של הטכסט, מה שיכול היה להובילו, כמו את הרד"ק, להבחנה התחבירית לפחות, שבין פרוזה והשירה. אלא שלאור הנחת היסוד שלו שאין חזרה שלא לצורך,⁴⁹ הוא רואה בפסוקי התקבולת, כמו ביתר פסוקי התורה, פסוקים אשר גם בחלקם השני באים להוסיף אינפורמציה, ולא פסוקים אשר בחלקם השני חוזרים בדרך כלשהי על מה שכבר נאמר בחינת "כפל ענין במלות שונות." יחוס משמעות מיוחדת לכל ביטוי וביטוי הוא בהתאם לדרך המדרש ולדרכו של רש"י ובשונה, כמוכן, מגישתם של הרשב"ם⁵⁰ והראב"ע.⁵¹ ומבחינה זאת הולך ספורנו בדרכם. בדבריו של ספורנו אין גם התייחסות לאף אחד ממרכיבי האחרים של השירה כמו המבנה, שימושי הלשון, התחביר, המקצב וכד' כלומר, ספורנו אינו מבחין בפרישו לתורה בין פרוזה ובין שירה. יחוד פרשנותו לפסוקי השירה שבתורה הוא הדגשת מהותו של האל שהוא לעולט טוב ומיטיב. הדגשה זו של מידת טובו של האל והדמיון שבינו לבין האדם שנברא בצלמו, דמיון המעניק לאדם יכולת בחירה חופשית המאפשרת לו להיות דומה "לאל יתברך הפועל בבחירה", מובנת היטב על רקע תקופתו של ספורנו, אשר ביקש לעודד את היהודים, אשר לאחר גרוש ספרד, לאחר התנצרותה של הקהילה היהודית בפורטוגל ולאחר הופעת דוד הראובני, החלו שוקעים ביאוש. דרך פרושו אלה ביקש ספורנו לעודד את רוחם, לפתוח להם פתח לתשובה ובכך למנוע מהם להמיר את דתם.⁵² בהדגשת הצד הרעיוני הזה ובאי הבחנתו בחזרות שבפסוקי השירה, שונה ספורנו מכל המפרשים שקדמו לו; אך בכך שלא הבחין בין פרושו לפסוקי הפרוזה ובין פרושו לפסוקי השירה שבתורה, אין הוא נבדל מהם. אף הוא, כיתר חמשת הפרשנים שנדונו בעבודה זאת, מתייחס לפסוקי השירה שבתורה ולפסוקי הפרוזה שבה, באותה דרך.

נראה איפה כי אצל כל ששת המפרשים שאת פרושיהם בדקתי, ישנה התייחסות כלשהי לפסוקי השירה המוגדרים ככאלה ע"י התורה עצמה היינו, שירת היס, שירת הבאר ושירת האזינו.⁵³ רס"ג וספורנו אינם מרחיבים מעבר לכך, ומסתפקים בציונם של מקומות אלה; ואילו

ראבי"ע, רשב"ם, ר' בכור שור ורד"ק מתייחסים לתופעת כפל הלשון הבולטת בפסוקים אלה, ומנסחים אותה כל אחד בלשון - "כפול בטעם" בלשון של ראבי"ע,⁵⁴ "חצאים בראש המקרא" ו"כפל לשון" כפי שאומר רשב"ם,⁵⁵ "דרך הפסוק להתחיל דברו ואינו גומרו" בניסוחו של ר' בכור שור⁵⁶ ו"כפל ענין במלות שונות" בביטוי שטבע רד"ק, ביטוי שהיה למטבע הלשון הרווח לפני הגדרת מושג התקבולת, כנראה לא בשל השימוש הנפוץ בו בפרושו של הרד"ק לתורה, אלא בפרושו לספר תהילים.⁵⁷ כלומר ראבי"ע, רשב"ם, ר' בכור שור ורד"ק הבחינו בתופעה הלשונית של התקבולת ואף ניסחוה בלשונם, אף כי הגדרותיהם אינן רהוטות, אינן ממצות ואינן מדויקות, אלא מעורפלות ומסורבלות קמעה; וודאי שאין אצלם הבחנה בסוגיה השונים של התקבולת, למעט הבחנתו של הרד"ק בברא' מ"ט בין "כפל עניין" ובין "כפל הענין לחזק".⁵⁸ ואמנם, רק בשנת 1753 קבע הבישוף רוברט לאות', בהשפעתו של עזריה די רוסי, את התקבולת על שלושת סוגיה, כתופעה ספרותית האופיינית לשירה המקראית.⁵⁹ את אי התייחסותם של רס"ג וספורנו לתופעת התקבולת מבחינה לשונית ניתן להסביר במהותו השונה של התפסיר ובהדגשים השונים של פרושו של ספורנו, הדגשים המובנים על רקע תקופתו. מעבר לכך אין בדבריהם של אף אחד מששת הפרשנים שבפרושיהם עסקתי, התייחסות לתכונותיה התחביריות של השירה, לשימושי הלשון שלה, למטפורות, למקצב וכו'. אפשר אם כן לומר שבאופן כללי לא הבחינו ששת פרשני ימי הביניים שנדונו בעבודה זאת בפרושיהם בין השירה ובין הפרוזה שנתורה. התייחסותם לשני סוגים ספרותיים אלה - אחת היא. כפי שצינתי במבוא לעבודה,⁶⁰ הבחין מנחם בן סרוק בתקבולות שבמקרא, אף אם לא הטיב להגדירן בלשון בהירה וקולחת. במחברתו, בהסברו למלה טוב⁶¹ כתב "...ואלה קצות הפסוקים שחציים יורה על חציים, והיה די בחציים...וכאלה הרבה בדברי הנביאים." בהסברו שם הוא מביא שתיים-עשרה דוגמאות שבהן "חצי הפסוק ילמד על חציו",⁶² כאשר רק שתיים מדוגמאות אלה הן משירת התורה.⁶³ מסקנתו שם היא כי "וכאלה הרבה בדברי הנביאים".⁶⁴ במקום אחר הוא אומר "וכאלה הרבה בתורה".⁶⁵ אולם רובן המכריע של דוגמאותיו הן מספרות הנבואה ומתהילים, ואת התופעה בכללותה הוא מייחס לספרות זאת. על סמך דברי הפרשנים שנדונו בעבודה זאת מימיו של מנחם בן סרוק ועד לראשית ימי הרנסנס, נראה כי התפיסה הרווחת בנושא התקבולת, שכאמור לא הוגדרה באופן ממצה ובהיר, היתה של "וכאלה הרבה בדברי הנביאים." פסוקים אחדים בתורה

אובחנו כבעלי מבנה של תקבולת, אך התופעה של שירה בכללותה, לא יוחסה לספרות התורה. דבריו של בן סרוק "וכאלה הרבה בתורה" יכולים להתפרש כפליטת קולמוס - כתב תורה, אך התכוון לנבואה. קשה לשער כי נתכוון באמת לדוגמאות רבות בתורה ולא הזכירן. גם בדברי הפרשנים אותם בדקתי, יש כדי לאשש רעיון זה, שהרי גם כאשר הם רוצים להביא דוגמא מבהקת לתקבולת, אף כי אינם מגדירים זאת בברור, הם מתבססים על פסוקים מתהילים.⁶⁶ כלומר, התפיסה המשתקפת מדבריו של מנחם בן סרוק היתה שספרות התורה בכללותה אינה ספרות שירית, למעט פסוקים אחדים עליהם אומר עזריה די רוסי כי "כולי עלמה מודו שיורגש בקריאתה"⁶⁷ ערבות שירי והבדל בינם ליתר דברי התורה והנביאים וכתובים בנגינה לא ידע אנוש ערכה...⁶⁸ הפרשנים בהם דנתי אכן הרגישו בשנותם של חלק מפסוקי השירה שבתורה, אך לא השכילו להגדירם בצורה שיטתית, בהירה, ממצה וקולחת, ואף לא עמדו על תכונותיה, סגולותיה ויחודה של שירה זאת.

תוך כדי עיון בפרושי ששת המפרשים אותם בדקתי, התבלטו שתי תכונות משותפות המאפיינות את פרושיהם, אשר גם אם אין בהן חידוש מהותי, יש לציין. האחת היא היות כל המפרשים הללו מושפעים מפרושי קודמיהם, והאחרת היא התייחסותם הרבה לנושא הדקדוק. השפעתם של פרשני ימי הביניים החל מרס"ג מדברי המקרא, התלמוד ומפרשים הקודמים להם, ניכרת ובולטת לעין. מובן מאליו כי ככל שהפרשן מאוחר יותר, כך הוא מרבה להגיב על דברי קודמיו, וכך מצאנו אצל רס"ג התייחסות רק לדברי אונקלוס.⁶⁹ ראבי"ע מרבה להסתמך על דעת חז"ל ולהביא מדברי פרשנים הקודמים לו, תוך שמירה על עצמאותו המוחלטת כפרשן.⁷⁰ הרשב"ם מתייחס בעיקרו לפרושי רש"י סבו. הוא ממשיך בדרך פרשנות הפשט וחותר לשכללה, ובמקומות אחדים אף מתווכח עם סבו.⁷¹ ר' בכור שור, למרות שאיפתו הרבה למקוריות, מרבה להתבסס על התלמוד⁷² ועל המפרשים הקודמים לו כאשר לעיתים הוא מזכיר את שמם במפורש⁷³ ולעיתים אין הוא עושה זאת.⁷⁴ הרד"ק מרבה לצטט מפסוקי המקרא,⁷⁵ שהרי ראה עצמו כפדגוג, אשר רוב מלאכתו היתה בלימוד הנערים, ומדברי חז"ל, ומסתמך פחות על דברי הפרשנים שקדמו לו. וספורנו, יותר מכל פרשן אחר אשר בו דנתי בעבודה זאת, מרבה להתבסס על מקורות ופרשנויות שקדמו לו, החל בציטוט מפסוקי התנ"ך, עבור דרך התבססות על התלמוד ועל המדרש, וכלה בהתבססות על פרושיהם של רש"י, רשב"ם, ראבי"ע, רד"ק, רמב"ן ואחרים, אף כי בפרושי אין הוא מזכיר איש

מהם בשמו.⁷⁶

התכונה הבולטת השניה המאפיינת את פרושי ששת המפרשים אותם בדקתי היא התייחסותם לנושא הדקדוק. הפרשן היחיד מבין השישה שאינו עוסק בכך בפרושו הוא הרס"ג. הסבר לכך ניתן למצוא במהות התפסיר, שעיקר עניינו היה בצד הלשוני ולא בצד הדקדוקי.⁷⁷ יחד עם זאת אין לשכוח כי הרס"ג נחשב למדקדק העברי הראשון, והוא זה שקבע את הדקדוק כמקצוע עצמאי בעל כללים משלו,⁷⁸ והראבי"ע בפתחה לספר מאזניים⁷⁹ מעמידו בראש רשימת "זקני לשון הקדש." הרשב"ם מבחין בפרושו בין פרוש ענייני ופרוש לשוני. כאשר הוא מתייחס לשני האספקטים, הוא פותח בפרוש הענייני ואחר כך עובר לפרוש הלשוני הזוכה למקום נרחב.⁸⁰ כיתר פרשני צרפת בני תקופתו, אשר הצטמצמו בעולם היהודי ולא נפתחו לחכמות חיצוניות, המעיט ר' בכור שור לעסוק בנושא הדקדוק, ובכל פסוקי השירה הוא דן בענייני דקדוק רק בשישה מקומות.⁸¹ יחד עם זאת הרחיב את דבריו יותר בתחום הסמנטי ובתחום הלישוני.⁸² הראבי"ע בהקדמתו לתורה, מכריז על כוונתו המפורשת לעסוק בהרחבה בענייני דקדוק, וזאת מפני שחכמי דורו לא הרבו בכך.⁸³ מדבריו שם עולה כי הוא מתעלם לחלוטין משיטת בעלי הפשט של ספרד, אך יחד עם זאת ברור, כי ידיעותיו המרובות בדקדוק הן תוצאת היותו חשוף לתהליכים שהתרחשו בספרד לפניו.⁸⁴ הרד"ק אומר במפורש בפתחתו לספר "המכלול" כי הוא רוצה לכתוב ספר דקדוק לתלמידיו, אשר בו יוכלו למצוא תשובות בנושאי דקדוק "ויהא מזומן להם בו כל מה שיצטרכו לדקדוק ולענין..."⁸⁵ פרושו, אשר אותם כתב לאחר כתיבת החלק הדקדוקי, הם מוזיגה של דקדוק עם פשט, דרש, בקורת הטכסט ופילוסופיה. לפיכך נמצא בפרושו בצד הערות דקדוקיות,⁸⁶ גם הערות סמנטיות⁸⁷ וגם כללים לשוניים.⁸⁸ ספורנו הדגיש את הצד הרעיוני-הקשרי של הפסוקים, ולענייני לשון התייחס בקיצור.

לאור המסקנה כי פרשני ימי הביניים לא ראו בשירת התורה סוג ספרותי הנבדל מן הפרוזה שבתורה, ברור כי אין לדבר על גישות שונות ביחס לסוג ספרותי זה, האופייניות למרכזים יהודיים מסויימים. מה שבולט אצל כל הפרשנים שנדונו הוא ללא ספק היותם מושפעים מרוח התקופה ומהסביבה בה פעלו, גורם הניכר אצל כל אחד ואחד מן הפרשנים שנדונו בעבודה. אצל הרס"ג ניכרת השפעת הסביבה על יצירתו בגישתו הרציונלית ובהדגשתו הרבה את התחום הלשוני.⁸⁹ הדגשת הפן הדקדוקי בפרושו של רס"ג הינה ללא ספק תוצאת השפעת הפרשנות הפילולוגית השיטתית של

הקוראן שנתפתחה בתקופתו.⁹⁰ חיזוק אלמנט הפשט בפרשנותו של הרשב"ם יכול להיות מוסבר כהמשך לדרך הפרשנות של סבו, אך בהחלט גם כתוצאה ויכוחיו עם חכמים נוצרים,⁹¹ או כתוצאה מהראציונליות שחדרה לויכוח בין היהודים לנוצרים במאות האחת-עשרה והשתיים-עשרה, כאשר הטכסט הפך למרכז ההוראה, אצל הנוצרים התפתחו ה-questio וה-disputatio ואצל היהודים שיטת השאלות והתשובות. הדגשת האופי היהודי של המקרא, לעומת הפרשנות האלגורית שנתנה לו ע"י הנוצרים, והדגשת ההבדל שבין התפיסה היהודית והתפיסה הנוצרית בפרשנות המקרא, אינה אלא הדרך בה נענה ר' בכור שור לצרכי השעה כפי שנתעוררו בקרב יהודי צרפת שהיו נתונים לרדיפות רבות במחצית המאה השתיים-עשרה.⁹² הסינטזה בין הפרשנות המשפטית, הפרשנות המדרשית והפרשנות הפילולוגית המאפיינת את פרושי הרד"ק היא תוצאה מהשפעת הסביבה בה חי שהרי נרבונו שבפרובנס היתה על גבול התרבות הצרפתית והספרדית.⁹³ והדגשת מרכזיותו של האדם ומידת טובו של האל בפרושי ספורנו, מובנת לאור תפיסת הרנסנס ביחס למקומו של האדם בעולם ולהיותו בעל יכולת בחירה ומתוך רצון להשאיר ליהודים פתח לשיפור מצבם בעתיד.⁹⁴ ואכן העיסוק בדיסציפלינות המשיקות למקרא היה, כפי שמציין ב. לוי,⁹⁵ אופייני לפרשני ימי הביניים. בפרושיהם של המפרשים בהם דנתי בעבודה זאת, ניכרות מכל מקום בברור השפעות המקום והזמן או בלשונו של י. בער: "הספרות הדתית של כל עם ושל כל תקופה באה לבטא איזה יחס - חיובי או שלילי - אל המציאות ההיסטורית."⁹⁶ אך כל זה, כאמור, לא תרם להבחנתם בין השירה לבין הפרוזה שבמקרא.

לאור כל האמור לעיל נראה כי רס"ג ראב"ע, רשב"ם, ר' בכור שור, רד"ק וספורנו, פרשני ימי הביניים שאת פרושיהם לשירת התורה בדקתי, התייחסו למושג שירה בפסוקים בהם הוא מופיע בתורה היינו בשירת הים, בשירת הבאר ובשירת האזינו.⁹⁷ בפרושו לפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם למען תהיה-לי השירה הזאת לעד בבני ישראל"⁹⁸ אומר הרשב"ם כי "סידור דברים קרוי שירה" כלומר, הוא לא מתייחס למושג שירה רק באופן כללי אלא אף מנסה להגדירו, אך דא עקא והביטוי בו הוא משתמש - סידור דברים הוא בעל יותר ממשמעות אחת, שאותה אין הוא מכביר. כך נשארת בעינה השאלה האם התכוון להתקנה, עריכה, פרוט עניינים ברצף הגיוני כלשהו, או שמא התכוון גם לסידור מבני כל שהוא החוזר בסדר מסויים

על עצמו, היינו תקבולת. גם לאחר בדיקת פרושיו של הרשב"ם לכל פסוקי השירה שבתורה, לא נמצא מענה לשאלה זו, ולפיכך ניתן לומר כי הרגיש בשונותם של פסוקים אלו, אך הגדרתו אותם אינה ברורה די הצורך. פרט להערה זאת, אפילו בפסוקים המוגדרים ע"י התורה כשירה, לא דן אף אחד מהמפרשים במושג זה, לא הגדיר את מהותו, לא עמד על עיקריו ולא פרט את תכונותיו. רס"ג וסגורנו מסתפקים באיזכור השירה בפסוקים המוגדרים כך ע"י התורה עצמה. הרס"ג מתייחס גם לצד הרעיוני שבתורה באומרו בהקשר לשירת האזינו כי היא "סדורה כפי מצבי בני ישראל".⁹⁹ מעבר לכך אין בדבריהם של אף אחד מהפרשנים אף הערה בקשר למבנה, לתכונותיה או לאיפיונה של השירה שבתורה. ראב"ע, רשב"ם, ר' בכור שור ורד"ק הבחינו בכפל השון המופיע בפסוק השירה וניסו להגדירו איש איש בלשונם ("כפול בטעם" בלשונם של ראב"ע;¹⁰⁰ "חצאים בראש המקרא" ו"כפל לשון" בלשונם של רשב"ם;¹⁰¹ "דרך הפסוק להתחיל דברו ואינו גומרו, ואחר כך מתחיל וגומר..." בלשונם של ר' בכור שור;¹⁰² ו"כפל ענין במלות שונות" בלשונם של רד"ק¹⁰³). לעיתים אף ציינו מראי מקום אחרים בהם יש כפל לשון,¹⁰⁴ אך איש מהם לא עמד על מרכזיותו של אלמנט זה בשירת המקרא או הגדירו כאחד ממרכיביה העיקריים של שירה זאת. דבריהם בנושא הם כמו אבחנה ראשונית של תופעה מסויימת, אך ללא הגדרה רחוקה מדוייקת וממצה של המושג, כפי שעשה רוברט לאות' ב-1753.¹⁰⁵ הראב"ע שזיהה את כפל הלשון כאלמנט מרכזי בפסוקים שהוגדרו בעבודה זאת כשירה, ראה בכך את אחת מתכונותיה של הנבואה והתוכחה, ולא של השירה.

כלומר, פרשני ימי הביניים שאת פרושיהם בדקתי, לא הבחינו בפסוקי השירה כבסוג ספרותי השונה והנבדל מהפרוזה בכל דרך שהיא, ולא התייחסו לפסוקים אלו בדרך מתודולוגית אחרת מהדרך בה התייחסו לכל פסוקי השירה שבתורה. פרושיהם לפסוקי השירה שבתורה יכולים היו באותה מידה להכתב לפסוקי הפרוזה שבה. אין אצלם הבחנה במבנה הלשוני המיוחד לשירה, בשימושי המילים המייחדים אותה מהפרוזה שבתורה, במקצב האופייני לה או במטפורות בהן היא משתמשת. הטכסט השירי הוא לדידם כמו כל טקסט אחר שבתורה ואין לחפש בו משמעות נוספת, שאינה נמצאת בטקסט פרזאי.

מבדיקת פרושיהם של הפרשנים הנ"ל בולטת התבססותם הרבה על דברי קודמיהם,¹⁰⁶ וההדגש הרב שיחסו לנושא הדקדוק.¹⁰⁷ אך אילו הרי אינם אלא ביטויים לזיקה הדדית שנתקיימה

מני אז בין היהודים ובין סביבתם בכל אשר ישבו, וכפי שמנסת זאת ר' יהודה החסיד בספר חסידים, "כי כל עיר ועיר כמנהג הגויים כן כמנהג היהודים שעמהם ברוב המקומות."¹⁰⁸ אולם הבחנה בין פרוזה ושירה לא נמצאה בדבריהם. פרט להערות בודדות, טיפלו בפסוקי השירה שבמקרא כשם שטיפלו בכל יתר פסוקי הפרוזה המקראית שבו.

הערות

1. ראה לעיל, עמ' 1.
2. שמי ט"ו, 1.
3. במ' כ"א, 17.
4. דב' ל"א 19. כן ראה שם 21, 22, 30 ; שם, ל"ב, 44. וכן ראה לעיל, עמ' 3-4.
5. ראה לעיל, כנ"ל.
6. ראה לעיל, עמ' 4-11.
7. ראה לעיל, עמ' 55, הערה 22. ראה גם ש. אסף ונ. בן מנחם "אבן עזרא ר' אברהם", עמ' 212-217.
8. ראה במאמרה, "פירוש ר' יוסף קרא לאיוה", עמ' 197-198.
9. ראה לעיל, עמ' 3-4.
10. מאמר שביעי, עמ' רכ"א.
11. ראה לעיל, עמ' 44-45.
12. מתייחס לדב' ל"ב, 39 יאני אמית ואחיה: מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל.
13. ראה לעיל, עמ' 36.
14. ראה י. ברלין, פרוש רס"ג לתורה מתוך תרגומו, ותרביץ כ', עמ' 133.
15. ראה לעיל, עמ' 36.
16. ראה לעיל, עמ' 56-57.
17. פרושו הארוך לשמי י"ד, 19. וכן ראה לעיל, עמ' 57, 65.
18. ישעי י"ז, 11.
19. ראה לעיל, עמ' 57.
20. ראה לעיל, עמ' 57-59.
21. ראה לעיל, עמ' 57.
22. ראה לעיל, עמ' 59-61.
23. כנ"ל.

24. ראה לעיל, עמ' 60.
25. דב' ל"א, 30.
26. ראה לעיל, עמ' 73. סידור במשמעות של organizing כמו בירושלמי, פסחים כ"ז, א': "מי שסידר את המשנה סמכה למקרא."
27. ראה בפרושו לברא' מ"ט, 3.
28. ראה שם, 22.
29. ראה בפרושו לשמ' ט"ו, 6.
30. ראה שם, 11.
31. ראה בפרושו לדב' ל"ב, 23.
32. ראה בפרושו לברא' מ"ט, 5. וכן ראו: לעיל, עמ' 76-78.
33. ראה לעיל, עמ' 76-77 והדוגמאות שם.
34. ראה לעיל, עמ' 73.
35. תה' צ"ג, 3.
36. כנ"ל.
37. ראה לעיל, עמ' 90.
38. ראה לעיל, עמ' 87-99.
39. ברא' מ"ט, 6, 11, 22.
40. ברא' מ"ט, 7, 25, 26.
41. ראה לעיל, עמ' 115-117.
42. ראה לעיל, עמ' 125-126.
43. ראה לעיל, עמ' 143-145.
44. שמ' ט"ו, 19, במ' כ"א, 17; דב' ל"ב, 3, 7, 46.
45. אפוס. ראה לעיל, עמ' 137-138.
46. ראה לעיל, עמ' 149-150.
47. ראה לעיל, עמ' 138.

48. למשל בראי ט', 27 ; במד' כ"ד, 5 ; דב' ל"ב, 21 ועוד.
49. ראה לעיל, עמ' 149-150.
50. ראה לעיל, עמ' 76-78.
51. ראה לעיל, עמ' 57-59.
52. ראה לעיל, עמ' 145.
53. ראה לעיל, עמ' 3-4.
54. ראה לעיל, עמ' 57-59. בביטוי "מושך עצמו ואחר עמו" הרבה להשתמש גם בפרושו לפסוקי השירה. ראה לעיל, עמ' 59-61.
55. ראה לעיל, עמ' 76-78.
56. ראה לעיל, עמ' 90.
57. ראה לעיל, עמ' 125-126.
58. כנ"ל.
59. ראה לעיל, עמ' 8-10.
60. ראה לעיל, עמ' 6-7.
61. עמ' 17.
62. כנ"ל.
63. דב' ל"ב, 1, 2.
64. המתברת, עמ' 17.
65. כנ"ל, עמ' 139.
66. ראה בפרושו הארוך של ראבי"ע לשמ' ט"ו, 6. שם הוא מפנה לתהי צ"ב, 10, ולתהי צ"ג, 3. וכן ראה בפרושו של הרשב"ם לברי מ"ט, 22, שם הוא מפנה לתהי צ"ב, 10 ; צ"ג, 3 ; צ"ד, 3 ; לקהלי א', 2. או בפרושו לשמ' ט"ו, 6 ; שם הוא מפנה לתהי קי"ח, 16 ; צ"ב, 10 ; צ"ג, 3 ; צ"ד, 3.
67. של השירה המקראית.
68. מאור עיניים, ס', עמ' 479-480.
69. ראה לעיל, עמ' 41-43.

70. מרבה להעיר על פרושי קודמיו או בלשון נייטרלית באומרו "והנכון בעיניי" כמו בפרושי לדב' לייב 10, 18; דב' לייג, 2; או בלשון הערכה חיובית באומרו "ויפה פרש" כמו בפרושי לברא' מ"ט, 6; במ' כ"ג, 10; או בלשון שלילה - "ואלה תועים" בפירושו לדב' לייג, 2; ולעיתים אף בביקורת חריפה כמו בפרושו לבו' ט', 27, שם הוא מעיר על פרושו של הרס"ג ואומר "ופרש יפת מן יפה ולא פרש יפה"; פרושו לברא' מ"ט, 6 ועוד. ראה לעיל, עמ' 54 הערה 13.
71. עדי כי בפרושו לברא' ל"ז, 2 הוא אומר "ואף אני שמואל בר מאיר חתנו נתוכחתי עמו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום." ראה לעיל, עמ' 73; וכן ראה פרושי לברא' מ"ט, 6, 9, שם הוא חולק על דעת "המפרש" - כינוי בו הוא מכנה את רש"י כאשר הוא חולק עליו. ראה ת. ה. רבינוביץ, "הרשב"ם כפרשן המקרא", עמ' 464.
72. ראה לעיל, עמ' 91-92.
73. למשל בפרושי לברא' מ"ט, 9; שם הוא מציין "משום ר' יוסף קרא שמעתי"; או בפרושו לבמד' כ"ג, 19 באומרו "וכן פרש רש"י" ועוד מקומות. ראה לעיל, עמ' 94-99.
74. כמו בפרושו לבמד' כ"א, 27; כ"ד, 7; דב' לייג, 7 ועוד מקומות. ראה לעיל, עמ' 114.
75. רד"ק נהג להאריך כל כך בציטוטי פסוקים - כמו למשל בפרושו לברא' מ"ט, 8; דב' לייג, 12 ועוד, ראה לעיל, עמ' 7 - עד כי אחד מן המדפיסים האחרונים של פרושי "התיר לעצמו להשמיט כל מה שלא היה בעיניו בלתי הכרחי." ראה שד"ל, מחברת ה' התר"א, עמ' 28-29. וכן ראה לעיל, עמ' 114.
76. ראה לעיל, עמ' 139-143.
77. ראה לעיל, עמ' 39-41.
78. ראה "כתב אללגה", ספרי הלשון, "כתב צחות לשון הקודש" בתרגומו של דונש בן לברט.
79. ראה ראבי"ע, ספר מאזנים, דף א'.
80. כמו למשל בפרושו לברא' מ"ט, 5. וכן ראה לעיל, עמ' 74-75.
81. ברא' מ"ט, 11; במד' כ"ג, 23; שמי ט"ו, 1, 7; דב' לייב, 6; לייג, 15.
82. ראה לעיל, עמ' 88-91.

83. "ואחפש היטב דקדוק כל מילה בכל מאודי..." בנוסח הראשון של הקדמתו - ר. כהנא, קובץ חכמת הראב"ע, ב', עמ' 73. ובנוסח השני "...ואזכיר בתחילה בכל פרשה, דקדוק כל מילה שיש בהם קשה...ובעבור כי חכמי דורנו לא התעסקו בדקדוק אזכיר מוסדותיו ובניינו, ותוצאותיו ועניניו. להיות מפתח למסגרותיו אחר עמדו על פעמותיו." כנ"ל, עמ' 83-84. וכן ראה לעיל, עמ' 52-53.
84. התיחסותו לנושא הדקדוקי בפסוקי השירה - בפרושו לבר' מ"ט, 5; דב' ל"ב, 27; ל"ג, 25.
85. ספר המכלול, דף א', ע"ב; דף ב', ע"א. וכן ראה לעיל, עמ' 116.
86. כמו בפרושו לברא' מ"ט, 11; שמי' ט"ו, 6; דב' ל"ב, 15 ועוד. ראה לעיל, עמ' 117, הערה 48.
87. כמו בפרושו לברא' מ"ט, 13; שמי' ט"ו, 1; דב' ל"ג, 21. וכן ראה לעיל, עמ' 115, הערה 30.
88. כמו בפרושו לברא' מ"ט, 7; דב' ל"ב, 24; ל"ג, 14 ועוד. ראה לעיל, עמ' 116, הערה 35.
89. ספר האגרון שכתב הרס"ג הוא למעשה המלון העברי הראשון שהיה מסודר ע"פ א"ב של תחילת המילים ושל סיומן. כן ראה א. גולדנברג, "סעדיה בן יוסף גאון, מפעלו הלשוני," עמ' 201.
90. ראה י. גוטמן, "הראב"ע כמדקדק," עמ' 213.
91. ראה ח. ר. רבינוביץ, "הרשב"ם כפרשן המקרא," עמ' 463.
92. ראה לעיל, עמ' 101-103.
93. ראה לעיל, עמ' 113.
94. ראה לעיל, עמ' 143-146.
95. ראה B. B. Levy, "On the Periphery: North American Orthodox Judaism and Contemporary Biblical Scholarship," pp. 185-187; ראה לעיל, עמ' 14.
96. ראה "הרקע ההיסטורי של הירעיא מהימנא," עמ' 2. כן ראה א. טויטו "פרשנות המקרא היהודית - צרפתית," עמ' 522-526.
97. ראה לעיל, עמ' 3-4.
98. דב' ל"א, 19.
99. ראה אמונות ודעות, פרק שביעי, עמ' רכ"א.

100. ראה לעיל, עמ' 57-59.
101. ראה לעיל, עמ' 76-78.
102. ראה לעיל, עמ' 90.
103. ראה לעיל, עמ' 125-126.
104. ראה למשל בפרוש הראב"ע לברא' מ"ט, 6, שם הוא מפנה למד' כ"ג, 8 ולדב' ל"ב, 7; או בפרוש הארוך לשמ' ט"ו, 6, שם הוא מפנה לתה' צ"ב, 10; צ"ג, 3. וכן ראה בפרוש של הרשב"ם לברי' מ"ט, 22, שם הוא מפנה לתה' צ"ב, 10; צ"ג, 3; צ"ד, 3 ולקה' א', 2. או בפרוש לשמ' ט"ו, 6, שם הוא מפנה לתה' קי"ח, 16; צ"ב, 10; צ"ג, 3; צ"ד, 3.
105. ראה לעיל, עמ' 10.
106. ראה לעיל, עמ' 170-171.
107. ראה לעיל, עמ' 171.
108. מהדורת וויסטינעצקי, עמ' 321.

רשימה ביבליוגרפית

- אבות דר' נתן, ערך מבוא ומפתחות ש.ז. שעכטער, ניו יורק תשכ"ז.
- אבן עזרא ר' אברהם, ספר מאזני, תק"ל.
- אבן עזרא משה בן יעקב, ספר העיונים והדיונים, עורך ומגיה א.ש. הלקין, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשל"ה.
- אברבנאל, חמישה חומשי תורה, אמסטרדם, N.D.
- אברהם בן עזריאל, ערוגות הבושם, 4, עורך א. א. אורבך, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשכ"ג.
- אברמסון ש., "לשמוש רב דוד קמחי בתרגומי רב יהודה חיוג' ומורה נבוכים", קרית ספר נ"א (תשל"ו), עמ' 680-696.
- אגדת בראשית, בעריכת ש. באבער, הוצאת מנורה, ניו יורק תשי"ט.
- אורבך א. א., בעלי התוספות, תולדותיהם, חיבוריה. ושיטתם, א', מוסד ביאליק, ירושלים תשמ"ו.
- אורבך ש. ב., עמודי המחשבה הישראלית, א', הוצאת ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים תשי"ד.
- אזולאי ר' ח. י. ד. (חיד"א), ספר שם הגדולים, ירושלים תשלי"ט.
- איונשטיין י. ד., אוצר המדרשים, הוצאת גראסמאן, ניו יורק תשט"ז.
- אליעזר ברבי יואל הלוי, ספר ראבי"ה, הגהות ובאור מאת א. אפטוביצר, חברת מקיצי נרדמים, ירושלים תשכ"ד.
- אסף ש., בן מנחם נ., סגל מ. צ., "אבן עזרא ר' אברהם", האנציקלופדיה העברית, א', חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשי"ג, ע"מ 210-213.
- אפלטון, המדינה, הוצאת ספרים מ. ניומן בע"מ, תל-אביב תשי"ג.
- אפרת י., "גישת השכל אל המוסר לפי ר' סעדיה גאון והרמב"ם", תרביץ תשי"ט, עמ' 325-329.
- אפרת י., הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, הוצאת דביר, תל-אביב תשכ"ה.

- אריסטו, על אמנות הפיוט, תרגם והוסיף מבוא והערות מ. הק, הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב תש"ז.
- אשתור א., קורות היהודים בספרד המוסלמית, א', קרית ספר בע"מ, ירושלים תש"ך.
- אשתרוק א., מדרשי התורה, הוצאת מקיצי נרדמים, ברלין 1899.
- באבער ש., "לקוטים ממדרש אבכיר", השחר, שיה י"א, וויען תרמ"ג.
- בונפיל ר., "ביטויים לייחוד עם ישראל באיטליה בתקופת הרנסנס", סיני ע"ו, עמ' ל"ו-מ"ו.
- בונפיל ר., "תורת הנפש והקדושה במשנת ר' עובדיה ספורנו", אשל באר-שבע א' (תשל"ו), עמ' 200-257.
- בחיי בן יוסף, תורת חובת הלבבות, תרגם ובאר י. קאפח, ירושלים תשל"ג.
- בחיי בר אשר, באור על התורה, תשכ"ז.
- ביינארט ח., אטלס כרטא לתולדות עם ישראל בימי הביניים, הוצאת כרטא, ירושלים 1981.
- בכור שור רבנו יוסף, פרוש על התורה (בראשית ושמות), מהדורת צילום על-פי דפוסים שונים, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ח.
- בכור שור רבנו יוסף, פרוש על ויקרא ובמדבר, מהדורת צילום על-פי דפוסים שונים, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ח.
- בכור שור רבנו יוסף, פרוש על דברים, מהדורת צילום על-פי דפוסים שונים, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ח.
- בכור שור רבנו יוסף, פרוש על דברים ומגילת אסתר, רות, איכה, ירושלים תשי"ט.
- בכר ב. ז., ר' אברהם אבן עזרא המדקדק, תל-אביב תרצ"א.
- בלאו י., הספרות הערבית היהודית, פרקים נבחרים, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ס.
- בלאו י., "על מעמדן של העברית והערבית בין יהודים דוברי ערבית במאות הראשונות של האסלם", לשוננו 26, תשכ"ב, עמ' 281-284.
- בלאו י., "תנ"ך, תרגומים ערביים" אנציקלופדיה מקראית, ח', חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשט"ז, עמ' 737-810.

- בלאו י., "תרגומים ערביים", תרגומי מקרא, פרקי מבוא, ערך ח'. רבין, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים 1984.
- במדבר רבה, חובר לוקט סודר ונערך ע"י חברי מכון המדרש המבואר, ירושלים תשמ"ג.
- במדבר רבה, מפורש בידי א. מירקין, הוצאת יבנה, תל-אביב 1965.
- בן מנחם נ., ענייני אבן עזרא, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים 1978.
- בן שמאי ח., "תרגום המקרא לערבית", האנציקלופדיה העברית, כ"ד, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשל"ב, עמ' 304-305.
- בן ששון ח. ה., תולדות ישראל בימי הביניים, ב', הוצאת דביר, תל-אביב 1969.
- בנית מ., "פרובנס", האנציקלופדיה העברית, כ"ח, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשל"ו.
- בנעט צ. ד., "התחלת ס' המצוות לרב סעדיה", ספר רס"ג, קובץ תורני מדעי בעריכת י. פישמן, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג.
- בער י., "הרקע ההיסטורי של הירעיא מהימנא", ציון ה' (ת"ש), עמ' 1-44.
- בקר ד., הירסאלה' של יהודה בן קוריש, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב תשמ"ד.
- בר-נביא א., האטלס ההיסטורי לתולדות עם ישראל, הוצאת ידיעות אחרונות, ספרי חמד, תל-אביב 1991.
- בראשית רבה, עורכים י. היאודור וח. אלבק, ספרי ואהרמן, ירושלים תשכ"ד.
- בראשית רבתי, עם תיקונים והערות ומבוא ומפתחות מאת ח. אלבק, היצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשכ"ז.
- ברויאר מ., "לימוד פשוטו של מקרא - סכנות וסיכויים", המקרא ואנחנו, המכון ליהדות ולמחשבה בת זממנו, רמת-גן, ע"י הוצאת דביר, תל-אביב 1979.
- ברומברג א. י., פרוש הרמב"ם לתורה, הוצאת המחבר, ירושלים תשכ"ט.
- ברושי ז., רב סעדיה גאון, דפוס האחים שולזינגר, ניו יורק 1942.
- ברנפלד ש., מבוא ספרותי - היסטורי לכתבי הקודש, ג', הוצאת דביר תל-אביב פולין תרפ"ד.
- גד הרב חיים יוסף איסר, ספר חמשה מאורות הגדולים, יוהנסבורג תשי"ג.

- גוטמן י., הספרות היהודית ההלנסטית, מוסד ביאליק, ירושלים 1958.
- גוטמן י., "הראב"ע כמדקדק", האנציקלופדיה העברית, א', חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשי"א, עמ' 213.
- גולב נ., תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים, הוצאת דביר, תל-אביב 1976.
- גולדנברג א., "סעדיה בן יוסף גאון, מפעלו הלשוני", האנציקלופדיה העברית, כ"ו, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשל"ד, עמ' 199-201.
- גולדראט א. י., "על 'המפתח' לספורנו ומשמעותו", מוריה ג' / י-י"ב (תשל"ו), עמ' פ"ז-צ"ב.
- גולן א., רד"ק, פתיחה לפרוש התורה, ירושלים תשמ"ב.
- גושן-גוטשטיין מ., "חכמת ישראל, חקר המקרא ותיאולוגיה מקראית יהודית", עיוני מקרא ופרשנות בעריכת א. סימון, מ. גושן-גוטשטיין, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ג.
- גושן-גוטשטיין מ., שקיעים מתרגומי המקרא הארמיים, א', הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ג.
- גייגר א., המקרא ותרגומיו בזיקתם להתפתחותה הפנימית של היהדות, ירושלים תשי"ט.
- גייגר א., ספר פרשנות, הוצאת חברת מחזיקי חכמת ישראל, לייפציג תרט"ז.
- גייגר א., "תולדות הרד"ק", קבוצת מאמרים בשפה העברית בעריכת ר. קירכהיים, ברסלאו 1885, עמ' 30-47.
- גינצבורג מ., תרגום ירושלמי לתורה, נדפס מחדש ירושלים תשכ"ט.
- גירונדי רבנו יונה, ספר דרשות ופירושים, הוצאת ח. וגשל בע"מ, ירושלים תשי"ס.
- גל י., ר' יוסף קמחי כפרשן המקרא, בית מקרא י"ט (תשל"ד), עמ' 265-285.
- גינאח ר' יונה, ספר השרשים, בעריכת ב. ז. באכער, מהדורת צילום, ירושלים תשכ"ו.
- גרוסמן א., "הפירוש למגילת קהלת המיוחס לרשב"ם", תרביץ מ"ה (תשל"ו), עמ' 340-336.

- גרוסמן א., חכמי אשכנז הראשונים, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"א.
- גרוסמן א., "ספורנו עובדיה", האנציקלופדיה העברית, כ"ו, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשל"ד, עמ' 220.
- גרינברג מ., "היחס בין פרוש רש"י לפרוש רשב"ם לתורה", ספר זליגמן, הוצאת א. רובינשטיין, ירושלים תשמ"ג.
- גרינברג מ., פרשנות המקרא היהודית, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים 1983.
- גרינברג ש., "על דרכי ואמצעי עזר של פרשנות המקרא", סיני י"ז (תשי"ז), עמ' רמ"ד-רמ"ט.
- גרינברג ש., "פרושי רס"ג בספרו 'אמונות ודעות' לפסוקי התנ"ך", ספר רס"ג, קובץ תורני מדעי, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג.
- דובנוב ש., דברי מימי עם עולם, ד', ו', הוצאת דביר, תל-אביב תשי"י.
- דינבורג ב., תולדות ישראל בגולה, א', הוצאת דביר, ירושלים תל-אביב תרפ"ו.
- דינור ב., ישראל בגולה, ב', הוצאת דביר תל-אביב, מוסד ביאליק, ירושלים 1968.
- דירינבורג נ. י., תפסיר ספר ישעיה, פריס תרנ"ו.
- דירינבורג נ. י., תרגום חמישה חומשי תורה בלשון הערבית לרבנו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי, ברלין תרצ"ג.
- דן י., "עזריה מן האדומים", האנציקלופדיה העברית, כ"ו, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, תל-אביב תשל"ד, עמ' 794-796.
- דנה י., הפואטיקה של השירה העברית בימי הביניים, הוצאת דביר, ירושלים תל-אביב 1982.
- דניאל-נטף ס., עורכת, פילון האלכסנדרוני, א', הוצאת מוסד ביאליק והאקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים 1968.
- דרוס א., ר' דוד קמחי, הפרוש השלם על תהילים, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים 1967.
- הבלין ש. ז., "תלמוד בבלי", האנציקלופדיה העברית, ל"ב, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשמ"א, עמ' 857-895.
- הברמן א. מ., עיונים בשירה ובפיוט, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשל"ב.

- הגר"א (אברהם בן אליהו) מוויילנא, ספר רב פעלים, הוצאת לנא, תל-אביב N.D.
- הורביץ י., "הפרשנות היהודית בדורות האחרונים", אנציקלופדיה מקראית, ח', מוסד ביאליק, ירושלים 1982, עמ' 722-739.
- היינמן י., אגדות ותולדותיהן, ירושלים 1974.
- היינמן י., דרכי האגדה, ירושלים תשי"ד.
- היינמן י., האחדות בפילוסופיה הדתית של משה מנדלסון, מצודה, הוצאת אררט, חברה להוצאת ספרים לונדון וולתאם, מאסטצ'וסס, ארה"ב תשי"ד, עמ' 197-219.
- היינמן י., "הרציונליזם של ר' סעדיה גאון", ספר רס"ג, קובץ תורני-מדעי, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג.
- הימאן א. מ., תורה הכתובה והמסורה, הוצאת דביר, תל-אביב תשכ"ה.
- הימאן ד., מקורות ילקוט שמעוני, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ד.
- הלוי א. א., שערי האגדה, תל-אביב תשמ"ב.
- הלקין א. ש., "מפתיחת רס"ג לפרוש התורה", ספר היוכל לכבוד ל. גינצבורג, ניו יורק תש"ו.
- הלקין א. ש., "הפרשנות היהודית בימי הביניים", אנציקלופדיה מקראית, ח', חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשט"ז.
- הר מ. ד., "למשמעותו של המונח 'ימי הביניים' בתולדות ישראל", תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים, בעריכת ר. בונפיל, מ. בן ששון וי. הקר, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 83-97.
- הרכבי א. א., ספר הגלוי, זכרון לראשונים, ה' סט. פטרבורג, תרל"ט-תרמ"א.
- השל א. י., תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, לונדון ניו יורק תשכ"ה.
- התרגום השומרוני לתורה, מהדורה בקורתית, התקין א. טל, אוניברסיטת תל-אביב תש"ם.
- וולגמוט י. א., "הערכת האדם בפירוש ספורנו לספר בראשית", ספר זכרון לשלמה ס. מאיר, מוסד שלמה מאיר, מכון למדעי היהדות, מילאנו ירושלים תשט"ז, עמ' 120-125.
- ויזר א., פירושי התורה לר' אברהם אבן עזרא, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ו.

- וין א., ספר יין הטוב, חלק שני, רחובות תשל"ט.
- וייס ר., "לא-מושיך עצמו ואחר עמו," שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ב' (תשל"ז).
- וינשטין י. ב., ספר דעת חכמים, תל-אביב תשל"ח.
- ולק י., "עובדיה ספורנו, הפרשן ההומניסט," ספר ד. ניגר, הוצאת ביה"ס הריאלי והחברה לחקר המקרא בישראל ע"י הוצאת קרית ספר בע"מ, ירושלים תשי"ט, עמ' 277-302.
- ורפל י., "מלואים לביבליוגרפיה," ספר רס"ג, קובץ תורני-מדעי, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג.
- זכות א., יוחסין השלם, מהדורת צ. פיליפאוסקי, הוצאת מ. א. וואהרמאנן, פרנקפורט ע"י מיין תרפ"ה.
- זקוביץ י., מבוא לפרשנות פנים מקראית, הוצאת רכס בע"מ, אבן יהודה 1992.
- זקוביץ י., "פניה המגוונות של הפרשנות הפנים מקראית," תרביץ נ"ו (תשמ"ז), עמ' 136-143.
- חומסקי ז., הלשון העברית בדרכי התפתחותה, הוצאת ראובן מס, ירושלים 1967.
- חזקוני, פרוש התורה לרבינו חזקיה ב"ר מנח, מאת הרב ח. י. שעוועל, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"א.
- טויטו א., "על חקר פרשנות המקרא היהודית - צרפתית," תרביץ נ"א (תשמ"ב), עמ' 522-526.
- טויטו א., "על שיטתו של הרשב"ם בפירושו לתורה," תרביץ מ"ח (תשל"ט), עמ' 248-273.
- טויטו א., "שיטתו הפרשני של הרשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו," ספר היובל לע. צ. מלמד, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 1982, עמ' 48-74.
- טור סיני נ. ה., פשוטו של מקרא, הוצאת קרית ספר בע"מ, ירושלים תשכ"ב.
- טורי זהב, ספר דברי דוד, הוצאת מעין החוכמה, ירושלים תשי"ח.
- יהודה החסיד, טעמי מסורת המקרא, עם מראי מקומות ע"י י. ש. לנגה, ירושלים תשמ"א.

- יהודה החסיד, ספר חסידים, עם הגהות, תיקונים, באורים ומראה מקומות מאת יהודה הכהן וויסטינעצקי, הוצאת מקיצי נירדמים, ברלין 1891.
- יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, הוצאת מוסד ביאליק ע"י מסדה, ירושלים תל-אביב 1955.
- יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים, מתורגמים ע"י י. ג. שמחוני, הוצאת מסדה בע"מ, גבעתיים רמת-גן 1968.
- ילקוט מדרשי תימן, הערות באורים ומראי מקומות מבוא ומפתחות, מאת א. י. ורטהיימר, הוצאת כתב יד וספר, ירושלים תשמ"ח.
- ילקוט שמעוני על התורה, השלים וערך הרב ר. שילוני, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ג-תשמ"ו.
- יעלינעק א., בית המדרש, מדרשים קטנים ישנים ומאמרים שונים, הוצאת במברגר את וואהרמן, ירושלים 1938.
- יפת ש., "פירוש הרשב"ם על מגילת קהלת", תרביץ מ"ד (תשל"ה), עמ' 72-94.
- יפת ש., "פירוש הרשב"ם על מגילת קהלת", תרביץ מ"ז (תשל"ח), עמ' 243-246.
- יפת ש., "פירוש ר' יוסף קרא לאיוב", עיוני מקרא ופרשנות, ג', ספר זיכרון למשה גושן-גוטשטיין, בעריכת מ. בר-אשר, מ. גרסיאל, ד. דימנט, י. מאירי, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ג, ע"מ 195-216.
- כהנא א., תורה נביאים וכתובים עם פרוש מדעי, הוצאת כהנא, ירושלים תשכ"ט.
- כהנא ד., קובץ חכמת הראב"ע, וארשא תרנ"ד.
- כץ י., בין יהודים לגויים, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"א.
- כשר מ. מ., חומש תורה שלמה, ירושלים תרפ"ז -
- כשר מ. ומנדלבאום י., שרי האלף, הוצאת בית תורת שלמה, ירושלים תשלי"ט.
- לאראש י., "אגרות מר' עובדיה ספורנו", סיני ס"ב (תשכ"ח), ע"מ רס"ב-רס"ז.
- לויין י., ילקוט אברהם אבן עזרא, הוצאת קרן ישראל מץ בע"מ, ניו יורק תל-אביב 1985.
- לוצאטו ש. ד., בית האוצר, לעמבערג ה'תר"ז.

- היהודי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 23-42.
- סימון א., "שני פרושי ראבי"ע לתרי עשר," הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ט.
- סנדלר פ., הבאור לתורה של משה מנדלסון וסיעתו, הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים תשמ"ד.
- סעדיה בן יוסף גאון, ספר האגרון, מהדורת נ. אלוני, הוצאת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשכ"ט.
- סעדיה בן יוסף גאון, ספר הנבחר באמונות ובדעות (האמונות והדעות), המכון למחקר ולהוצאת ספרים "סורא" ירושלים, ישיבה אוניברסיטה, ניו יורק תש"ל.
- ספורנו עובדיה, באור על התורה, עם באורים הערות ומבוא מאת ז. גוטליב, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ס.
- ספורנו עובדיה, כתבי רבי עובדיה ספורנו, עם באורים והערות מאת ז. גוטליב, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים 1983.
- ספר הדר זקנים, ליורנו, נדפס מחדש, ירושלים תשכ"ג.
- ספר אוצר הפירושים על התורה, הוצאת האחים פרעדימאן, N.D.
- ספר הזוהר, הוצאת הזוהר, ירושלים תש"ז.
- ספרי דבי רב, עם תוספות מאירי עין, ערך והגיה מ. איש שלום, ירושלים תשל"ח.
- סקוז ש., מפירושו הארוך של רס"ג על בראשית, כ"ב, כ"ג, כ"ד, י"ח, כ"ה, כ"א-כ"ו, תרביץ תש"ט, עמ' 303-324.
- עובדיה מברטנורה, ספר עמר נקא, ברוקלין תשכ"ט.
- עוזיאל ב., "יצירותיו של רס"ג," ספר רס"ג, קובץ תורני-מדעי, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ג.
- עזריה מן האדומים (עזריה די רוסי), מבחר פרקים מתוך ספר "מאור עינים" וספר "מצרף לכסף," ההדיר והוסיף מבוא והערות ר. בונפיל, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"א.
- עזריה מן האדומים (עזריה די רוסי), ספר מאור עינים, N.D.
- עמיאל מ. א., "הגאון והפילוסוף," ספר רס"ג, קובץ תורני-מדעי, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ג.

ראבידוביץ ש.,	עורך, כתבי רבי נחמן קרוכמל, הוצאת אררט, לונדון מאסאטצ'וסס תשכ"א.
ראבידוביץ ש.,	"משנת האדם לר' סעדיה גאון," עיונים במחשבת ישראל, א', הוצאת ראובן מס, ירושלים 1969.
רבינוביץ ח. ר.,	"הרשב"ם כפרשן המקרא," בית מקרא כ"א (תשל"ו), עמ' 462- 471.
רבינוביץ ח. ר.,	"רבי עובדיה ספורנו כפרשן המקרא," בית מקרא א', ירושלים תש"ס, עמ' 96-94.
רבלין י.,	"הקדמות רס"ג כמבוא לכתבי הקודש," ספר רס"ג, קובץ תורני- מדעי, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ג.
רבלין י.,	"פרוש רס"ג לתורה מתוך תרגומו," תרביץ כ' (תש"ט), עמ' 133- 160.
רחמן י.,	"מלאכת הסברה בפירוש בכור שור לתורה," תרביץ נ"ג (תשמ"ד), עמ' 618-615.
רצהבי י.,	אוצר הלשון הערבית בתפסיר ר' סעדיה גאון, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 1985.
רצהבי י.,	"מובאות חדשות מפרוש ר' סעדיה למקרא," סיני צ"ח (תשמ"ו), עמ' צ"ז-צ"ח.
רצהבי י.,	"מפרוש רב סעדיה לתורה," סיני צ"א (תשמ"ב), עמ' קצ"ו-רכ"ב.
רצהבי י.,	"מתפסיר רב סעדיה למקרא," סיני כ' (תש"ז), עמ' רס"ה-רע"ח.
שביד א.,	"מנדלסון משה," האנציקלופדיה העברית, כ"ג, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשל"ג, עמ' 960-958.
שוחט ע.,	"תנועת ההשכלה בישראל," האנציקלופדיה העברית, ט"ו, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשכ"ב, עמ' 549-533.
שולוואס מ. א.,	חיי היהודים באיטליה בתקופת הרנסנס, הוצאת עדן על-יד ההסתדרות העברית באמריקה, ניו יורק תשט"ו.
שוניר י.,	העקרונות הפרשניים של רבי סעדיה גאון ע"פ תרגומו הערבי לספר תהילים, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ל.
שלמה בן מלך,	מכלל יופי, ווין תקע"ח.
שמואל בן מאיר ר'	פירוש התורה עם הערות אשר פעל ועשה ד. ראזין, הוצאת אום,

- ניו יורק תש"ט.
 אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט.
 שנאן א.,
 מדרש שמות רבה, פרשות א-י"ד, הוצאת דביר ירושלים תל-אביב
 1984.
 שנאן א.,
 אגרת עם תרגום, מבוא, באורים והערות מאת הרב נתן דוד
 רבינוביץ, הוצאת וגשל, ירושלים תשנ"א.
 שרירא גאון רב,
 הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים 1986-1993.
 תורת חיים,
 עם פירוש יעקב ב"ר נפתלי הירץ, זאלקווא 1798.
 תנא דבי אליהו,
 "רבי דוד קמחי", האנציקלופדיה העברית, כ"ט, חברה להוצאת
 אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים תל-אביב תשל"ז, ע"מ 811-813.
 תלמג' א.,
 פירושים לספר משלי לבית קמחי, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה
 העברית, ירושלים תשנ"א.
 תלמוד ירושלמי,
 הוצאת "מכון מוצל מאש", בני ברק תש"ס.
 תלמוד בבלי,
 מהדורת ע. שטיינזלץ, הוצאת המכון הישראלי לפרסומים
 תלמודיים, ירושלים 1985...

- Aberbach M. and
 Grossfeld B., Targum Onkelos to Genesis, Ktav Publishing House Inc.,
 University of Denver 1982
 Albright W. F., From the Stone Age to Christianity. Second Edition. The
 John Hopkins Press, Baltimore 1964.
 Albright W. F., Yahweh and the Gods of Canaan, Doubleday and
 Company Inc., New York 1968.
 Alter R., The Art of Biblical Poetry, Basic Books inc. Publisher,
 New York 1985.
 Alter R., "The Characteristics of Ancient Hebrew Poetry." R. Alter
 and F. Kermode (Editors), The Literary Guide to the Bible,
 Collins London 1981, pp. 611-623.
 Bacher W. , "Bible Exegesis," Jewish Encyclopedia, III, Funk and
 Wagnalls Company 1916, col. 162-174.
 Baker J. and The Commentary of Rabbi David Kimhi on Psalms CXX-

- Nicholson E. W., CL, Cambridge University Press 1973.
- Berlin A., Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1991.
- Berlin A., The Dynamic of Biblical Parallelism, Indiana University Press, Bloomington 1985.
- Blau J., "On a Fragment of the oldest Judaeo-Arabic Bible translation extant," Genizah research after ninety years, The case of Judaeo-Arabic, Edited by J. Blau and S. C. Reif, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Blau J., The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic, Ben Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, Jerusalem 1981.
- Bowker J. W., Haggadah in the Targum Onkelos, JSS 12 (1967), pp. 51-61.
- Cassuto U., Biblical and Oriental Studies, II, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem 1975.
- Eissfeldt O., The Old Testament, An Introduction, Harper and Row Publisher, New York and Evanston, 1965.
- Feldman L. H., "Use Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of Josephus," Mikra, Editor M. J. Mulder, Fortress Press, Philadelphia 1988, pp. 418-455.
- Fishbane M., Biblical Interpretation in Ancient Israel, Clarendon Press, Oxford 1985.
- Fitzmyer J. A., The Dead Sea Scrolls, Scholars Press, Montana 1977.
- Franxman T. W., Genesis and the "Jewish Antiquities" of Flavius Josephus, Biblical Institution Press, Rome 1979.
- Friedlander M., Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra, The Society of Hebrew Literature, London 1877.
- Goldin J., The Song of the Sea, New Haven and London, Yale University Press 1971.

- Gray G. B., The Forms of Hebrew Poetry, Ktav Publishing House 1972.
- Greenfield J. C., "The Hebrew Bible and Canaanite Literature," R. Alter and F. Kermode (Editors), The Literary Guide to the Bible, Collins London 1987, pp. 545-560.
- Grossfeld B., The Targum Onkelos to Exodus, T. and T. Clark Ltd., Edinburgh 1988.
- Grossman A., "Bekhor Shor," Encyclopaedia Judaica, 4, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, col. 410-411.
- Grossman A., "Exegesis and Study," Encyclopaedia Judaica, 4, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, pp. 889-895.
- Grossman A., "Sforno Obadiah Ben Jacob," Encyclopaedia Judaica, 14, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, col. 1209-1210.
- Halivni D. W., Midrash, Mishnah and Gemara, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts and London, England 1986.
- Hanson R. P. C., "Exegesis in The Early Church," The Cambridge History of the Bible, I, Editor P. R. Ackroyd. University Press, Cambridge 1970, pp. 412-453.
- Hirschfeld H., Literary History of Hebrew Gramarians and Lexicographers, Oxford University Press London, Humphrey and Milford 1926.
- Hrushovski B., "Prosody, Hebrew," Encyclopaedia Judaica, 13, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, col. 1200-1202.
- Jastrow M., A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi and The Midrashic Literature, Pardes Publishing House Inc., New York 1950.
- Josephus Flavius, The Life, Against Apion, H. Heineman Ltd., London 1926.
- Kadushin M., Organic Thinking, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1938.

- Kaplan J., Redaction of the Babylonian Talmud, Bloch Publishing Company, New York 1933.
- Karanfogel A., "On the Role of Bible Study in Medieval Ashkenaz," בספר הזכרון לא. תלמגי, הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, חיפה תשנ"ג, עמ' 151-166.
- Klein M. L., The Fragment Targum of the Pentateuch, Bible Institute Press, Rome 1986.
- Koreisch R' Jehuda Ben, Epistola, Lutetiae Parisiorum 1857.
- Kristeller P. O., Renaissance Concepts of Man, Harper and Row Publishers, New York Evanston San Francisco London 1972.
- Kristeller P. O., Renaissance Thought, Harper and Row Publishers, New York 1961.
- Kugel J. L., The Idea of Biblical Poetry - Parallelism and History, New Haven 1981.
- Levy B. B. "On the Periphery: North American Orthodox Judaism and Contemporary Biblical Scholarship," in Students of the Covenant, Edited by S. D. Sperling, Scholars Press, Atlanta Georgia 1992.
- Levy B. B. Planets, Potions and Parchments, Jewish Public Library, Montreal... 1990.
- Levy B. B., Targum Neophyti 1: A Textual Study, University Press of America, London 1986-87.
- Longhan T., Literary Approach to Biblical Interpretation, Zondervan Publishing House, Michigan 1987.
- Malter H., Saadia Gaon His Life and Work, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1921.
- Messer Leon Judah, The Book of the Honeycomb's Flow (ספר נופת צופים), A Critical Edition and Translation by I. Rabinowitz, Cornell University Press, Ithaca and London 1983.

- Nickelsburg G. Jr., Studies on the Testament of Joseph, The Society of Biblical Literature, Montana 1975.
- Ohel David, Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sasson Library, Oxford University Press, London 1932.
- Philo, On Sobriety, W. Heineman Ltd, London 1968.
- Poznanski S., "A Fihrist of Saadya's Works," J. Q. R., 13, p. 369-392.
- Preschel T., "Ibn Ezra, Abraham," Encyclopaedia Judaica, 8, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, col. 1163-1168.
- Rosenthal E. I. J., "The Study of the Bible in Medieval Judaism," G. W. H. Lampe (Editor), The Cambridge History of the Bible, 2, University Press, Cambridge 1969.
- Roth C., The Jews in the Renaissance, The Jewish Publication Society of America. Philadelphia 1959.
- Ryle H. E., Philo and Holy Scripture, MacMillan and Co., London New York 1985.
- Sarna N. M., "Psalm 89: A Study in Inner Biblical Exegesis," Biblical and other Studies, Editor A. A. Altmann, Harvard University Press 1963.
- Sarna N. M., "The Canon, Text and Editions," Encyclopaedia Judaica, 4, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, col. 816-836.
- Sarna N. M. Understanding Genesis, McGraw Hill Books Company, New York 1966.
- Schefftel S. B. ביאורי אונקלוס, Munich 1888.
- Septuginta, Ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1935.
- Siegfried C., Philo Von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments, Verlag von Herman Dufft, Jena 1875.
- Slingerland H. D., The Testament of the Twelve Patriarchs, A Critical History

- of Research, Scholars Press, Montana 1977.
- Smalley B., The Study of the Bible in the Middle Ages, Basil Blackwell, Great Britian 1984.
- Sokolow M., "The Bible and Religious Education: A Multi-Dimensional Approach," Studies in Jewish Education, 4, pp. 42-62.
- Sonne I., "Book Lists through Three Centuies," Studies in Bibliography and Booklore, II (1955-1956), pp. 3-19
- Talmage F. E., "David Kimhi," Encyclopaedia Judaica, 10, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem 1971, col. 1001-1004..
- Talmage F. E., David Kimhi, The Man and The Commentaries, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England 1975.
- Talmage F. E., "David Kimhi and the Rationalist Tradition," HUCA, 39, (1968), pp. 177-218.
- Talmage F. E., "R. David Kimhi as Polemicist," HUCA, 38, (1967), pp. 213-235.
- Vermes G., Bible and Midrash: "Early Old Testament Exegesis," Cambrige History of the Bible, 1, Cambridge 1970, pp. 199-231
- Vermes G., Haggadah in Onkelos Targum, JSS, 8, (1963), pp. 159-169.
- Vermes G., The Dead Sea Scrolls, JSOT Press, Sheffield 1987.
- Walfish B., "An Annotated Bibliography of Medieval Jewish Commentaries on the Book of Ruth in Print and in Manuscript," לא. תלמג', הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, חיפה תשנ"ג, עמ' 271-251.
- Walter G., Joseph Bechor Schor, Breslau 1890.
- Watsman W. G. E., Classical Hebrew Poetry, Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series, Sheffield 1984.
- Waxman M., A History of Jewish Literature, 1, 2, Thomas Yoseloff,

New York, London 1960.

Wolfson H. A.,

Philo, Foundation of Religious Philosophy in Judaism,
Christianity and Islam, Harvard University Press,
Massachusetts 1948.

רשימת כתבי עת

ארשת,	ספר שנה לחקר הספר העברי, בעריכת נ. בן-מנחם וי. רפאל, מוסד הרב קוק, ירושלים.
אשל באר שבע,	פרקים במחשבה היהודית לדורותיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, החוג למחשבת ישראל, בהוצאת ראובן מס, ירושלים.
בית מקרא,	כתב עת של החברה לחקר המקרא בישראל ושל המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית, בשיתוף עם הקונגרס היהודי העולמי, המחלקה לתרבות.
השחר,	יוצא לאור ע"י פרץ בן משה סמאלענסקי, וויען.
לשונו,	כתב עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה, הוצאת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים.
מוריה,	ירחון תורני לדברי הלכה ומחשבה ובטאון לבעיות היהדות ולמיתרש בעולמה של תורה, יוצא לאור ע"י התנועה להפצת התורה, בירושלים.
סיני,	ירחון לתורה ולמדעי היהדות, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים.
מצודה,	קובץ לשאלות החיים, למדע ולספרות, ערוך בידי ש. ראבידוביץ, הוצאת אררט, חברה להוצאת ספרים לונדון וולתאם, מאסאצ'וסטס ארה"ב.
ציון,	החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים.
קרית ספר,	רבעון ביבליוגרפי של בית הספרים הלאומי האוניברסיטאי בירושלים, הוצאת בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים.
שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום,	הוצאת "תנ"ך לישראל" ע"י הוצאת ספרים מ. ניומן בע"מ, ירושלים תל-אביב.
תרביץ,	רבעון למדעי היהדות, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

- JQR,** The Jewish Quarterly Review, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, Philadelphia, London: MacMillan and Company Ltd.
- JSOT,** Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, Sheffield Academic Press.
- JSS,** Journal of Semitic Studies, Published by the University of Manchester at the University Press.
- Studies in Bibliography and Booklore,** Published by the Library of Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion.
- Studies in Jewish Education,** The Magnes Press, The Hebrew University.