

משה רחימי

## משנתו הפרשנית של רבי עובדיה ספורנו בחלק ההלכי בתורה

### תקופת הרנסנס באיטליה

תקופת הרנסנס באיטליה (1350–1550) מאופיינת בחשיבה פתוחה וביקורתית, בפתחות חברתית, בלימודי מדעים, באמנות ובספרות. בן הרנסנס שאף לפתח עד לידי שלמות את הווייתו הפיזית והרוחנית ולהכילם בתוכו בהרמוניה. שאיפה זו הקצינה את המגמה להעמיק חקר, לעסוק בתחומים רבים וליצור יצירות חדשות ומושלמות. מלומדים אלו, שגילו בקיאות בתחומי דעת רבים, זכו לכינוי "איש אשכולות" (l'uomo universale).<sup>1</sup> בעקבות החברה הנוצרית ובהשפעתה, גם איש הרוח והרב היהודי למדו ופיתחו את השכלתם בכיוון זה.<sup>2</sup>

היהודים בתקופה זו התערו בחיי היום-יום עם הנוצרים, סחרו אִתם והשתתפו במעגלי החיים החברתיים, אף עם האצולה ועם ראשי הכנסייה.<sup>3</sup> היהודים חשו שהם ממזגים בתוכם באופן מאוזן את הדת היהודית ואת התרבות האיטלקית ההומניסטית,<sup>4</sup> וחינכו את בניהם על ברכי שתי התרבויות.<sup>5</sup> היחסים עם הנוצרים היו טובים כפרטים וכציבור, והיהודים זכו ליחס הוגן והרגישו כתושבים יציבים בארץ מגוריהם.<sup>6</sup> ההתערות בקרב האוכלוסייה הנוצרית השפיעה את השפעתה, וזו התבטאה בספקנות, באדישות דתית ובזלזול

- 1 י' בורקהארט, תרבות הרניסאנס באיטליה,<sup>3</sup> ירושלים תשכ"ו, עמ' 107–108.
- 2 ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הרניסאנס, ירושלים תשל"ט, עמ' 173; ח' שיין, אדם משפט וחברה בהגותו של רבי עובדיה ספורנו, תל אביב תשס"א, עמ' 20, 37.
- 3 ב' רות, היהודים בתרבות הרניסאנס באיטליה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 30.
- 4 מ"א שולוואס, "לימוד תורה אצל יהודי איטליה בתקופת הרניסאנס", חורב י (תש"ח), עמ' 105, 118. הפתיחות אל התרבות הלא-יהודית משתקפת גם דרך ארון הספרים של בני אותו דור, ראו ר' בונפיל, "ספריות יהודי איטליה", פעמים 52 (תשנ"ב), עמ' 9–10; צ' ברוכסון, "תפוצת ספרים – כתבי קודש וספרות קלאסית בספריות יהודי הרנסנס", איטליה ח (2–1) (תשמ"ט), עמ' פח: "הרשימות [של הספרים בספריות היהודים במחצית השנייה של המאה השש עשרה] חושפות את האופק הספרותי של יהודי הרנסנס שחיו בו זמנית בשני עולמות תרבותיים מנוגדים ומורכבים"; מ"א שולוואס, "ספרים וספריות אצל יהודי איטליה בתקופת הרניסאנס", תלפיות ד (תש"י), עמ' 602.
- 5 מ"א שולוואס, חיי היהודים באיטליה בתקופת הרניסאנס, ניו יורק תשט"ו, עמ' 175, 255; רות, היהודים (לעיל הערה 3), עמ' 9–10, 41–46.
- 6 רות, היהודים (שם), עמ' 13.

במצוות<sup>7</sup>, אך היא לא גרמה לתנועת התנצרות רבתי.<sup>8</sup> ככלל אפשר לומר כי היהודי שאף לשלב את עולמו היהודי בעולם הנוצרי הרנסנסי שבחוץ, וזכה משכנו הנוצרי ליחס של כבוד תוך פתיחות וסובלנות לדתו.

אולם שני כוחות פעלו על היהודי באיטליה והיו מסוגלים לערער את אמונתו ולגרום לו לנטוש את דתו. האחד מפתה והשני מאתגר. הראשון – ההתערות בתרבות הנוצרים ובחייהם, החושפת לפיתוי ולהזדהות עם הדת הנוצרית,<sup>9</sup> והשני – האתגר התיאולוגי המוצב לפניו בפירושי המקרא<sup>10</sup> ובלחץ מצד הכנסייה להתנצר.<sup>11</sup> מסתבר כי היהודי שחי ברנסנס האיטלקי חש מתיחות דתית, והיה לו צורך והכרח לאמת את דתו הן כלפי פנים, כלפי עצמו; הן כלפי חוץ, כלפי הנוצרים: להתנצח ולהתגונן.

בימי הביניים היחס בין הדתות התקיים בשדי הוויכוח והפרשנות.<sup>12</sup> במאות השתים-עשרה והשלוש-עשרה אנו עדים לוויכוחים רבים ולספרות ענפה של ספרי ניצוח.<sup>13</sup> במקביל, היה הפולמוס נגד הנצרות אחד ממוקדי ההתייחסות התכופים והמשמעותיים בפירושי התורה, ובעל השפעה מכרעת על עיצוב פני הפרשנות של התקופה, בשל המציאות שאפפה את חיי היהודים בארצות

7 שולוואס, היהודים (לעיל הערה 5), עמ' 180–181; מ"א שולוואס, "חיי הדת של יהודי איטליה בתקופת הרניסאנס", *PAAJR* 17 (1947–1948), עמ' ו-ז. ראו גם ג' בוזי, "הראי הלא גמור: הומניזם, קבלה ואי-שקט טרום מודרני", נ' ברגר וד' די קסטרו (עורכות), איטליה אברייקה, למעלה מאלפיים שנות מפגש בין התרבות האיטלקית ליהדות, תל אביב 2008, עמ' 177–178 והערה 1.

8 שולוואס, היהודים (שם), עמ' 193–195.

9 שולוואס, היהודים (שם), עמ' 191–192; י' בן שבת מקריו, חרב פיפיות, ירושלים תשי"ח, עמ' 8, הע' 14 (מודפס בהוספות בסוף הספר בעמ' 111): "הסופר הצרפתי ממוצא יהודי מיכאל מונטין (1533–1592) מתאר ביומנו ביקור בכנסייה נוצרית ביום שבת אחר הצהריים. בכנסייה מצא כשישים יהודים מקשיבים לדרשה של מומר [...] המומר התקיף את היהדות".

10 שולוואס, (שם); שולוואס, חיי הדת (לעיל הערה 7), עמ' טו; שולוואס, תורה (לעיל הערה 4), עמ' 124; ב' רות, תולדות היהודים באיטליה, תל אביב 1962, עמ' 126–128.

11 גורמים אלו אכן נשאו פרי, ומאמצע המאה השש-עשרה אנו עדים לתופעה מתחדשת של המרות דת, ראו ר' בונפיל, במראה כסופה: חיי היהודים באיטליה בימי הרניסאנס, ירושלים תשנ"ד, עמ' 97–98.

12 א' לימור, בין יהודים לנוצרים ג (תשנ"ח), עמ' 16–29; א' לימור, "פרשנות המקרא במאה ה-12", א' לימור ואחרים (עורכים), בין יהודים לנוצרים, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 36–61.

13 כגון: י' רוזנטאל (מהדיר), י' אופיצאל, ספר יוסף המקנא, ירושלים תש"ל, עמ' יג; מ' ברויאר (מהדיר), ספר נצחון ישן, ירושלים 1978, עמ' 8.

הנוצריות.<sup>14</sup> אולם בניגוד לתקופת ימי הביניים, בתקופת הרנסנס באיטליה אין ויכוחי התנצחות פומביים,<sup>15</sup> ויש אף ירידה דרסטית במספר ספרי הניצוח והכתבים האנטי-נוצריים.<sup>16</sup> אשר על כן, ההתייחסות הדתית הפולמוסית מתנקזת ומתמקדת בפרשנות המקרא,<sup>17</sup> בייחוד לאור התמסרותם של הנוצרים ללימודי העברית והמקרא ולאור פירושיהם הכריסטולוגיים.

אפשר לקבוע אפוא כי פרשנות המקרא היא התחום היחיד והראוי שבו חכם דת איטלקי בן הרנסנס היה יכול להתמודד עם אתגרי הדור: ההתערות של היהודים בקרב הנוצרים והפולמוס הדתי נגדם. בפירושו למקרא יכול הפרשן לבטא את עיקרי הדת היהודית ולסתור את הפירושים הכריסטולוגיים המבטאים את הדוגמות והאידיאות הנוצריות.

### רבי עובדיה ספורנו

רבי עובדיה ספורנו, מגדולי חכמי ישראל באיטליה, חי בשנים 1470–1550. הוא נולד בעיר ציזינה בצפון איטליה התיכונה למשפחה ידועה של אנשי שם, שהעמידה מקרבה חכמים ומלומדים בצד בנקאים ואנשי מסחר. לאחר שלמד בצעירותו לימודי קודש בעיר מולדתו, עבר לרומא ללמוד רפואה ומדעים נוספים וזכה בתואר דוקטור לרפואה בשנת 1501.<sup>18</sup> בתקופת חייו האחרונה בבולוניה התפרסם כרופא מומחה בעל שם, "אביר הרופאים",<sup>19</sup> בצד היותו גדול בתורה

14 י' רוזנטאל, "ספרות הוויכוח האנטי נוצרית עד סוף המאה השמונה עשרה – ביבליוגרפיה", ארשת ב (תש"ד), עמ' 132 ואילך.

15 תופעה המייחדת בעיקר את איטליה. בספרד באותה תקופה אנו עדים לוויכוחים רבים בעלי מטען עיון, ראו ש' סימונסון, הכס הקדוש והיהודים, תל אביב 1994, עמ' 263–265.

16 הנוצרים בתקופה זו הרבו לחבר ספרי ויכוח נגד היהדות, בעיקר למטרות המרה, בעוד באיטליה עצמה מספרם קטן יחסית. מספר ספרי הוויכוח שנכתבו על ידי יהודים באותה תקופה הנו קטן ביותר, ראו רוזנטאל, ביבליוגרפיה (לעיל הערה 14), עמ' 130–131 והערה 7, רשימה מפורטת ומוערת של חיבורי הפולמוס באיטליה בתקופת הרנסנס, עמ' 147–148, 154; סימונסון, היהודים (שם), עמ' 265; רות, היהודים (לעיל הערה 3), עמ' 286.

17 א' טויטו, "שיטתו הפרשנית של רשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו", י"ד גילת ואחרים (עורכים), עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל, מוקדש לפרופסור ע"צ מלמד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 56 ואילך.

18 ספורנו זכה בתואר דוקטור באוניברסיטת פירארה ביום 27.4.1501. נוסח התעודה פותח במילים: "In Christi nomine amen". עובדה זו מסמלת, ולו במעט, את יכולתו הנפשית של רב יהודי בן הרנסנס להשתלב בעולמם של הנוצרים, ראו V.Colomi, "Spigolature su Obadia Sforza", *Rassegna Mensile di Israel*, XXVIII (1962) עמ' 86.

19 באיגרת ששלח המוציא לאור של הדפוס הראשון של פירוש ספורנו לתורה לבנו של המחבר בשנת 1567, הוא טבע את הביטוי "אביר הרופאים" וכך גם הדפיס בשער הספר, ראו ז'

ופוסק הלכה.<sup>20</sup> ספורנו חי בצומת היסטורי. אף שגילם בתוכו את תרבות הרנסנס ואת הפתיחות והמגע עם העולם הנוצרי,<sup>21</sup> הוא ראה וחש את מימושן של הסכנות הגלומות בחשיפה לדת הנוצרית ולתרבותה, ואת התוצאות של השתלבות שאינה מאוזנת וזהירה.

מספר חוקרים<sup>22</sup> הדנים בפרשני ימי הביניים סבורים כי הפרשנים כולם הונעו, ברב או במועט, מהאתגרים הדתיים וההגותיים שהוצבו לפנייהם ולא רק ממניעים פרשניים. השקפת עולמו של הפרשן כלפי המציאות ההיסטורית השפיעה רבות על הפירוש ועיצבה אותו.

ספורנו רומז בהקדמה לפירושו, שמטרתו העיקרית היא לחנך את הקורא ולעצב את אורח חייו ואת יחסו לתורה ולמצוותיה. לשם השגת מטרתו אלו כתב ספורנו פירוש מיוחד לבני דורו.<sup>23</sup>

גוטליב, ביאור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, מהדורת גוטליב – דרום, ירושלים תשנ"ב, עמ' א. ביטוי דומה מופיע בהקדמה לדפוס ראשון של חיבורו הפילוסופי "אור העמים" בשנת 1537, שם כונה ספורנו "הרופא המובהק", ראו ז' גוטליב, כתבי רבי עובדיה ספורנו, ירושלים תשמ"ז, עמ' תט.

20 פרטים ביוגרפיים נוספים על אודות ספורנו ראו גוטליב, ביאור, עמ' 10–15; שייך, הגות (לעיל הערה 2), עמ' 37–49.

21 S. Campenini, "Un intellettuale ebreo del rinascimento: Ovadyah Sforno a Bologna E I suoi rapporti con i cristiani", in: *Verso l'epilogo di una convivenza – Gli ebrei a Bologna nel XVI secolo*, M. G. Muzzarelli (Ed.), Firenze 1996, pp. 99–128; M.G. Muzzarelli, "Ebrei, famiglie E città. Gli Sforno <di Bologna>", *Zakhor*, III (1999), pp. 59–77.

22 ראו י' בער, "רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו", תרביץ כ (תש"י) 332–320; J. M. Rosenthal, "Anti-Christian Polemic in Bible Commentaries", *JJS*, 11 (1960), pp. 115–135; י' רוזנטל, "הפולמוס האנטי-נוצרי ברש"י על התנ"ך", מחקרים ומקורות א (תשכ"ז), עמ' 101–116; ע' פונקשטיין, "התמורות בוויכוח הדת שבין יהודים לנוצרים במאה ה-12", ציון לג (תשכ"ח), עמ' 125–144; ש' קמין, "פירוש רש"י על שיר השירים והוויכוח היהודי-נוצרי", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדמון ז-ח (תשמ"ג-תשמ"ד), עמ' 218–248; ש' קמין, "הפולמוס נגד האליגוריה בדבריו של ר' יוסף בכור שור", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ' 367–392; א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, ירושלים תשנ"ז, עמ' 475–505.

23 הדבר בולט על רקע העובדה שפרשנות ימי הביניים הייתה זמינה ליהודי איטליה, ובתקופה זו לא הרבו לכתוב פירושים לתורה בכלל ובאיטליה בפרט, ורוב היצירה הספרותית היהודית עסקה בתחום ההלכה, בונפיל, רנסנס (לעיל הערה 11), עמ' 122–123; שולואס, תורה (לעיל הערה 4), עמ' 118–119. צ' ברוכסון חקרה את רשימות הספרים של יהודי הרנסנס ומצאה בהם ספרי מקרא ופרשנות, ראו צ' ברוכסון, "תפוצת ספרים – כתבי קודש וספרות קלאסית בספריות יהודי הרנסנס", איטליה ח (1–2) (תשמ"ט), עמ' פט, צב והערות 2, 3, 8; שייך, הגות (לעיל הערה 2), עמ' 80. סקירה רחבה על פרשני תקופת הרנסנס, ראו ע'

ניתוח קצר של ההקדמה<sup>24</sup> לפירושו לתורה יציג בפנינו את המניעים לכתיבת הפירוש, את מטרתיו ואת קהל היעד שלו. ההקדמה כתובה בלשון קצרה, ושזורים בה חלקי פסוקים בסגנון השיבוצי, המזמינים לחשוף את הנרמז והמשתמע מהם:

אני הצעיר עובדיה [...] אשר ראיתי צרת עלבונה של תורה מרוב פקורי מינים, ובנים לא אמון בס, נותנים טעם לפגם בשכל מליה, ספורה וסדרה, בשגם היא סגולה שכולה מחמדים, נכוחים למבין, ואין אומר השב, העיר לי און למצא דברי חפץ, מגיד מישרים ומרים מכשול, עד יצא כנוגה צדקה [...] וזכרון בספר, יגדיל תורה ויאדיר.<sup>25</sup>

ספורנו התעורר לכתוב את פירושו כדי לתבוע את עלבונה של התורה. הגורמים לעלבונה של תורה הם "רוב פקורי מינים", כלומר הרבה נוצרים,<sup>26</sup> "ובנים לא אמון בס", יהודים מומרים או המושפעים מהם והנוהים אחריהם. הללו "נותנים טעם לפגם", פירושים לקויים,<sup>27</sup> "בשכל מליה, סיפורה וסדרה", במצוות ובסיפורי התורה. ספורנו כותב פירוש לתורה כעומד בפרץ וכמציל את כבוד התורה והיהדות, להסבירה במישרים ולהסיר מכשול מלפני ישראל, בעיקר כי אין אחרים שעושים זאת, "ואין אומר השב".<sup>28</sup>

מטרת חיבורו היא מטרה חינוכית בעיקרה, והמטרה הפרשנית משנית לה. לשם השגת מטרה זו ירמוז הפרשן למציאות ימיו המשתקפת בפסוקי התורה, ודרכם יעביר את מסריו ואת תוכחותיו הסמויים. ספורנו מנסה להשיק את תוכן הפירוש ואת סגנונו לעולם האקטואליה והריאליה של קוראיו על מנת שחיבורו יהיה קריא וקביל על קהלו ויהיה רלוונטי לעולמם.

#### החלק ההלכי בתורה

במאמר זה אנו מבקשים להתחקות אחר דרכי פירושו של ספורנו בחלק ההלכי בתורה, ולחשוף את המניעים למאפייני הפירוש על רקע המציאות

פריש, "הערכה מחדש של פרשנות המקרא היהודית במאות הטי"ז-הי"ט", ד' רפל (עורך), מחקרים במקרא ובחינוך מוגשים לפרופ' מ' ארנד, ירושלים תשנ"ו, עמ' 124 ואילך.

24 גוטליב, ביאור (לעיל הערה 19), עמ' ג-ח.  
 25 ישעיה מב, כא. ראו שם יח-כה, תיאור שספורנו יכול לזהות בו את מצבו שלו.  
 26 בעקבות חז"ל, שבתקופות שונות קראו לנוצרים בשם "מינים", ראו א"א אורבך, חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 203, 264, 349 ובמפתח הכללי עמ' 637.  
 27 ראו גם גוטליב, כתבי (לעיל הערה 19), עמ' שסד: פירוש ספורנו למשנה, אבות ב, יח.  
 28 על פי הפסוק בישעיה מב, כב והקשרו, ראו לעיל הערה 25.

ההיסטורית שבה חי ופעל, כשברקע ניצבים שני האתגרים שהוצגו לעיל: הפיתוי להתערות והאתגר התיאולוגי בפרשנות המקרא.

בני קהלו של ספורנו מאופיינים לרוב בספקנות, באדישות דתית ובזלזול במצוות.<sup>29</sup> יש אשר פרקו מעליהם את עול המצוות כחלק מתהליך ההתערות בחברה, ויש אשר נשארו נאמנים לקיום כל המצוות, אך עדיין עומדים בפני האתגר התיאולוגי הנוצרי. על פי האמונה הנוצרית, התורה ומצוותיה המעשיות הן שיוצרות את החטא בעולם, "כי ממקור התורה יצאה דעת החטא".<sup>30</sup> הפתרון לכך ניתן על ידי ביטולן של המצוות המעשיות.<sup>31</sup> מעתה אין צורך במצוות שהיו שייכות לתקופת הביניים, תקופת התורה. הופעתו של ישו יוצרת מצב חדש בעולם שבו האדם נדרש להאמין בישו ובכך להגשים את ייעודו הדתי. אמונה זו מכפרת על חטא האנושות (החטא הקדמון) ועל חטאי הפרט.

יחס זה של הנצרות כלפי המצוות יוצר סתירה פנימית. בו בזמן שהנצרות האמינה בתוקפה האלוהי של התורה, היא פטרה את מאמיניה מחובת קיום מצוותיה.<sup>32</sup> ליישוב סתירה זו טענו הנוצרים, כי הופעתו של ישו הפקיעה את תוקפן של נבואת משה ותורתו, כלומר ביטלה את תוקפן של המצוות המעשיות. מעתה, מצוות התורה צריכות להיקרא כאלגוריה ולא כתובעות מעשים מן האדם,<sup>33</sup> והאמונה במשמעותן הרוחנית של המצוות והפקת הלקח מסמליותן הן העיקר.<sup>34</sup> הנצרות, אם כן, תובעת מהאדם את האמונה במקום את המצוות המעשיות.<sup>35</sup> יש לתת משקל ל"חובות הלבבות" (אמונה, אהבה, ענוה וכו' ובכללן המצוות המוסריות<sup>36</sup>) לעומת "חובות האיברים" (המצוות המעשיות). יש להרבות בחסד ככפרה וכמשקל נגד לפשע שגורמת התורה.<sup>37</sup> לא ייפלא, אם כן,

- 29 ראו לעיל הערה 7.  
 30 הרומיים ג 20; "י קלוזנר, מישו עד פאולוס, ב, ירושלים תשי"א, עמ' 197–202, 228.  
 31 האפסיים ב 14–17; הרומיים ו 1–11.  
 32 טויטו, רשב"ם (לעיל הערה 17), עמ' 69 והערות 135–136. הקושיה הראשונה שמציג הסוחר היהודי ממאגנצה לבישוף ג' קריספין מווסטמינסטר, בוויכוח המפורסם ביניהם במאה ה-11, היא על יחס הנוצרים למצוות התורה: "אתם מודים שכל התורה טובה ושהיא ניתנה על ידי האל; אם כן, מדוע אתם מונים אותנו על קיום המצוות?".  
 33 לימור, יהודים (לעיל הערה 12), עמ' 76–77; M. Simon, *Verus Israel*, New-York, p. 163.  
 34 תמצית הגישה האנטי-נוצרית, השוללת את הפירוש האלגורי, נמצאת אצל קמין, פולמוס (לעיל הערה 22), עמ' 367–371 והערה 2.  
 35 טימותיוס א א 5, 19; יוחנן שליח א ג 23.  
 36 הרומיים יג 8–10; הגלטיים ה 13–14; קלוזנר (לעיל הערה 30), עמ' 247 ואילך.  
 37 הרומיים ה 20–21.

שבראש כל המצוות מציגה הנצרות את המשפט, את החסד, את האמונה<sup>38</sup> ואת אהבת האלוהים,<sup>39</sup> ומצוות אהבת החבר והרע היא המצווה שבמימושה האדם מקיים את כל התורה.<sup>40</sup> הדגש והחשיבות הושמו בנצרות על אברהם, המייצג את המאמין הנבחר והמתברך על ידי ה' באמונתו בלבד, מבלי לקיים מצוות.<sup>41</sup> ספורנו פונה בפירושו אל היהודים אשר עומדים בין שני הקטבים, מתייחס ללבטיהם ומבקש לחזק ולעודד את קוראיו בדבר מקומן החשוב של המצוות ותועלתן, בצד ניסיון להוכיח את תקפותן.<sup>42</sup>

ספורנו מתמודד עם אתגרים אלו בשלושה מישורים:

א. הדגשת חשיבות המצוות ותכליתן;

ב. פרשנות פשטית לפסוקי ההלכה;

ג. טעמי המצוות.

- 38 מתי כג 23.
- 39 מתי כב 34–40; לוקס יא 42.
- 40 מרקוס יב 30–31; הרומיים יג 8–10; הגלטיים ה 14; ד' פלוסר, "עשרת הדברות והברית החדשה", ב"צ סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות, ירושלים תשמ"ו, בעיקר עמ' 169–174 והערות 13, 14, 17\*.
- 41 התמודדות עם טיעון זה נמצאת בויקרא רבה ב, י: "אברהם קיים את התורה כולה שנאמר: 'עקב אשר שמע אברהם בקולי' (בראשית כו, ה)", וכן בתנחומא, לך לך יא: "... אף ערובי תבשילין שמר אברהם". נראה, שכוונת הדברים להציג את אברהם כמקיים את כל פרטי המצוות, מדאורייתא ומדרבנן, ולהתנצח עם העמדה הנוצרית, השוללת את המצוות וסומכת את עמדתה על דמותו של אברהם. בהמשך נראה שספורנו התמודד בדרך אחרת, שבה הוא מפקיע מאברהם קיום מצוות כצו אלוהי אלא כמצוות בני נח ומצוות מוסר טבעיות בלבד, וזאת על מנת לקבע את התודעה על ראשיתה של התורה במשה, בהר סיני.
- ראו גם: D. Novak, "The end of the law: a significant difference between Judaism and Christianity", in: F.T. Harkins (Ed.), *Transforming Relations – Essays on Jews and Christians throughout History in Honor of Michael A. Signer*, Notre Dame 2010, pp. 34–49.
- 42 ביטוי לעמדה זו של ספורנו המבקש לענות על שני הצרכים – חיזוק קהלו לשמירת מצוות ומניעת הפיתוי של העמדה הנוצרית המבטלת את המצוות – נמצא בגוטליב, כתבי (לעיל הערה 19), עמ' צא: פירוש ספורנו לתהלים יט, יג–יד: "[...] הנה המונעים את האדם המתבונן בתורה מן השלימות הם: ראשונה הטעות, שנית, קוצר ידיעתנו לעומק הדרוש. שלישית, הרשעים המציקים ומונעים מלהתבונן [...] אז איתם, בעיון. וניקיתי מפשע רב, במעשה".

## חשיבות המצוות ותכליתן

"בצלמנו כדמותנו"

לפי ספורנו, התורה כוללת בתוכה שני חלקים: החלק העיוני והחלק המעשי, המקרבים את האדם אל הייעוד של הידמות לאל.<sup>43</sup> ספורנו מציג את התורה, על שני חלקיה – החלק ההלכתי והחלק הסיפורי; "העיון והמעשה" – כיחידה אחת, אשר חלקיה מחוברים ומשלימים זה את זה.<sup>44</sup> רעיון זה, מקורו במילים המבטאות את האדם השלם הדומה לאל "בצלמנו כדמותנו" (בראשית א כו),<sup>45</sup> והוא מבוטא בפירוש ספורנו על ידי צמדי המילים "עיון ומעשה";<sup>46</sup> התורה והמצווה. האדם יכול להידמות לאל רק על ידי שילוב שני חלקי התורה: על ידי העיון בחלק הסיפורי וההגותי ועל ידי קיום המצוות. החלק העיוני מפגיש את האדם עם רוממותו של האל וגדולתו, והחלק המעשי, המצוות, מרומם את האדם ומקרבו לאל.<sup>47</sup>

"ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו). פרשת הבריאה מתארת את האדם כנברא בצלמו כדמותו של הבורא. ספורנו מפרש את התיאור הכפול: "בצלמנו, שהוא עצם נצחי ושכלי [...] לקנות ידיעה בעצמים הנבדלים [...] כדמותנו, בעניין המעשיות שידמה במ קצת לפמלייה של מעלה, ובקצת ידמה האדם לאל יתברך, הפועל בבחירה".<sup>48</sup> צלם האלוהים של האדם מתבטא ביכולתו להשיג ידיעה שכלית ורוחנית, והדמיון שלו לאל הוא ביכולת לבחור ולקיים את הטוב, היינו את רצון האל. פעמים פירש ספורנו: בצלמנו כדמותנו – במושכלות ובמעשיות,<sup>49</sup> ופעמים פירש: בצלמנו – החלק העיוני בתורה ובמצוות, "תורה"; כדמותנו – החלק המעשי בתורה, "מצוות".<sup>50</sup> נראה

- 43 ע' ספורנו, כוונות התורה, בתוך: ז' גוטליב (מהדיר), ביאור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, ירושלים תשמ"ד, עמ' שעא–שפט (להלן: כוונות התורה), עמ' שעב–שעד, סעיפים ב, ד.
- 44 פירוש ספורנו לתורה, בתוך: ז' גוטליב (מהדיר), ביאור על התורה לרבי עובדיה ספורנו, ירושלים תשמ"ד (להלן: פירוש), שמות כד, יב; לב, ח.
- 45 פירוש, בראשית א, כו; ויקרא יט, ב.
- 46 פירוש, בראשית ו, ח; שמות כ, יא.
- 47 כוונות התורה, עמ' שעב. ממכלול הדברים עולה כי ספורנו סבור, שסיפורי התורה על מעשי ה' ועל מעשי אישי המקרא מהווים חלק מהעיון, וביחד בונים את התודעה ואת האמונה הדתית של האדם.
- 48 פירוש, בראשית א, כו.
- 49 פירוש, ויקרא יג, מז.
- 50 פירוש, ויקרא כו, ג. ראו גם פירוש, ויקרא יא, מה.



כי ספורנו מבקש להביע את הרעיון ששלמות האדם (ובמיוחד של ישראל<sup>51</sup>) היא השאיפה להידמות לבורא,<sup>52</sup> והידמות זו מושגת על ידי העיון והמעשה, האמונה<sup>53</sup> והמצוות ביחד.

את תמצית הדברים ניתן לראות בחיבורו "כוונות התורה":

ובכן ראוי להתבונן כי אמנם התורה [...] היה המכוון בה לקדש ישראל שיהיו נצחיים ומאושרים לחיי עולם [...] וזה בהדמותם אליו כפי האפשר בעיון ובמעשה כאשר היה המכוון מאתו המין האנושי, כאמרו יתברך "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". ולמען השיג זה נתן בתורתו חלק עיוני הנקרא "תורה" בראשונה ובעצמות, וחלק מעשי הנקרא "מצוה".<sup>54</sup> המטרה העיקרית היא הכרת הבורא, ידיעתו ודבקות בו. הדרך להשגת מטרה זו עוברת דרך קיום המצוות: "אמנם המכוון בחלק המעשי ממנה הוא על צד הכונה השנית, וזה לכונן האדם, בפרט האומה הישראלית, ולהדריכם אל הכונה הראשונה והנמשך ממנה".<sup>55</sup> המצוות נועדו להכשיר את האדם ולכוונו להיות קדוש ודומה לאל. "כי אמנם כל מצוותי הם לרפאת את נפשך מחליי התאוות והדעות הנפסדות, למען תהיה קדוש לאלהיך, כאמרו 'ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי' (ויקרא כ, כו)".<sup>56</sup>

- ספורנו מזכיר בהקשר זה את הביטויים: "עיון ומעשה" (פירוש, שמות כ, יא; ויקרא יט, ב; דברים ל, כ ועוד), "התורה והמצוה" (פירוש, שמות יט, ה; לא, יח; דברים ד, מז ועוד).
- 51 כוונות התורה, עמ' שעג: "אמנם המכוון בחלק המעשי ממנה [...] וזה לכונן את האדם, בפרט האומה הישראלית, ולהדריכם אל הכונה הראשונה". ראו גם כוונות התורה, עמ' שפז.
- 52 פירוש, דברים י, טו: "האדם השלם בהיותו דומה לבוראו כפי האפשר, כאמרו 'בצלמנו כדמותנו' (בראשית א, כו)". ראו גם ר' בונפיל, "תורת הנפש והקדושה במשנתו של ר' עובדיה ספורנו", אשל באר שבע, א (תשל"ו), עמ' 200–235, בעיקר עמ' 216–217, 221.
- 53 יש חפיפה גדולה בין המושגים "עיון" ו"אמונה" בפירושו של ספורנו. לסיכום עניין זה, ראו ר' בונפיל, "דרשות מהגאון ספורנו זצ"ל", אשל באר שבע א (תשל"ו), עמ' 236–249, בעיקר עמ' 244: "אמנם החלק העיוני הוא ידיעת מציאות האל ית' וידיעת גדלו כפי האפשר אצלנו אשר ממנה ימשך אותו המין מן היראה ששבח בה את אברהם אבינו".
- 54 כוונות התורה, עמ' שעא–שעב, סעיף ב.
- 55 כוונות התורה, עמ' שעג. ספורנו מפרט שבעה סוגים של מצוות ומראה כיצד הם מתקנים את האדם ומובילים אותו לידיעת הבורא ולהכרתו.
- 56 פירוש, שמות טו, כו. ראו גם גוטליב, ביאור (לעיל הערה 19), עמ' ד: הקדמת ספורנו לתורה: "כאשר התבאר שהאל יתברך אמנם השתדל בדורות עולם לרומם את האדם ולתקן את אשר עותו, הנה יאהב כל משכיל לעשות רצונו כרצונו".

## ברית בין האל וישראל

בצד חשיפת חשיבותן של המצוות, הדגיש ספורנו את הברית שנוצרה בין האל לבני ישראל על ידי המצוות. אלה ניתנו לישראל מידי הקב"ה עצמו במעמד משפטי מחייב.<sup>57</sup> משה ובני ישראל עמדו בתחתית ההר לשמיעת דברי הברית עד תומם.<sup>58</sup> ה' החל בעצמו להשמיע באוזניהם את כל עשרת הדברות,<sup>59</sup> ואלמלא בקשתם של ישראל (שמות כ, טז; דברים כד–כה), היה משמיע באזניהם אף את כל פרשת משפטים (שמות פרקים כא–כג), כחלק מדברי הברית.<sup>60</sup> דברי הברית עוגנו במעמד בעל אופי משפטי מחייב. בפרק כד עמדו שני הצדדים הכותרים ברית – בני ישראל וה' המיוצג על ידי המזבח, דברי הברית הכתובים על ספר הוקראו באזני בני ישראל, אשר הביעו את הסכמתם, ודם הקרבן נזרק על שני השותפים. מעמד מתן תורה היה מעמד כריתת ברית והתחייבות מרצון מצד שני בעלי הברית.<sup>61</sup> ישראל קיבלו עליהם לקיים את דברי ה' והמצוות בהצהרה משולשת: "כל אשר דבר ה' נעשה" (שמות יט, ח) – ישראל הצהירו על רצונם לעשות את מה שישמעו מה' ולא ממשה,<sup>62</sup> "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כד, ז) – "נעשה לתכלית שנשמע בקולו כעבדים המשמשים את הרב".<sup>63</sup> (פעם נוספת: שם, ג, אך ספורנו לא פירשה).

זאת ועוד, התורה כולה הייתה אמורה להינתן לבני ישראל ישירות על ידי ה'. שמות כד, יב: "והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם" – "והתורה, החלק העיוני ממנה, והמצוה, הוא החלק המעשי ממנה, אשר כתבתי, כי לולי חטאו בעגל היתה כל התורה נתונה חתומה מיד הבורא יתברך [...] כמו שהעיד באמרו ואתה מרבבות קדש מימינו אש דת למו'. ומאז שחטאו בעגל לא זכו לכך, אבל כתבה משה במצותו".<sup>64</sup> משה שזכה במעמד סיני למעמד נבואי רם, "פנים אל

57 פירוש, שמות יט, ה: "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, לקבל עליכם התורה והמצוה [בפירוש, שמות כד, יב: העיוני והמעשי] ושמרתם את בריתי, הברית שאכרות על קבלתכם, והוא הברית שכרת אחר שאמרו ינעשה ונשמע".

58 פירוש, שמות יט, כד; כד, א, ג, ט.

59 פירוש, שמות יט, כד; כ, א.

60 פירוש, שמות כד, א, ג, ט.

61 פירוש, שמות יט, ה–ו; כד, א–ז.

62 פירוש, שמות יט, ט: "ובכן אמרו שלא יעשו זולתי דברי ה' בלבד".

63 פירוש, שמות כד, ז.

64 פירוש, שמות כד, יב. פירוש זה מתנצח עם הפירוש הנוצרי הגורס כי המצוות ניתנו לישראל בסיני בעקבות חטא העגל וכתיקון לו, ראו סימון, ישראל (לעיל הערה 33), עמ' 166 והערה

פנים" (שמות לג, יא) – וזכה לאמונו של העם, מוסר תורה לישראל שכולה כתובה במצוות האל. אף אם, לטענת הנוצרים, בטלה תוקפה של נבואת משה, הרי שהמצוות אינן בטלות. אם כן, כל התורה, והמצוות בכלל, הינן בעלות אותו תוקף אלוהי ואין מקום להבחנה בין הסיפור בתורה לבין המצוות, וכן אין הצדקה להבחנה בין תוקפם של עשרת הדיברות לתוקפן של מצוות אחרות.<sup>65</sup> ספורנו מבקש להביא לתודעת הקורא, שהתורה כולה היא תורת ה' העשויה כמקשה אחת, ועל כן היא נצחית ובלתי משתנה, ובוודאי שאין לשום נביא הסמכות לשנות את המצוות או לבטלן.<sup>66</sup>

ספורנו מטעים כי תחילת קבלת המצוות היא ממעמד הר סיני. את הפסוק בבראשית כו, ה: "עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמתי מצותי חקותי ותורתי" יפרש בשונה מחז"ל.<sup>67</sup> אברהם שמר "מצותי חקתי ותורתי, שנצטוו בני נח, ובכך היה נאה דורש ונאה מקיים כמופת לרבים".<sup>68</sup> עם זאת מציג ספורנו את אורחות חייהם של האבות ואת שיקולי התנהגותם כתואמים וכנגזרים מן ההלכה המאוחרת יותר,<sup>69</sup> אך כצו מחייב התחדשה התורה רק בברית סיני. את הפרשיות ההלכתיות המופיעות לפני מתן תורה פירש ספורנו כתופעות ייחודיות, באשר הן כריתת בריתות של ראשית האומה ובדרך ליצירתה, כסמל לעתיד. כך ברית המילה,<sup>70</sup> כך קרבן פסח מצרים<sup>71</sup> וכך גם איסור אכילת גיד הנשה בעקבות ניצחוננו של יעקב על המלאך וזכייתו בשם הנצחי.<sup>72</sup> סיכום לעמדה זו ביטא

65 על מעמדם של עשרת הדיברות בנצרות, ראו מתי ה, 17–18; יט 16–19; מרכוס י, 17–22; דיון במקורות הני"ל ראו אצל פלוסר (לעיל הערה 40), עמ' 165–186, בעיקר עמ' 166–170; ג' ברקאי וא' שילר (עורכים), נצרות ונוצרים בארץ ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 76; R. A. Freund, "The Decalogue in early Judaism and Christianity", in: C. A. Evans and J. A. Sanders (Eds.), *The Function of Scripture in Early Jewish and Christian Tradition*, Sheffield, England 1998, pp. 124–141.

66 פירוש, דברים לד, י.

67 משנה, קידושין ד, יד. ראו גם תנחומא, בהר א: "ששמר אברהם מצותיו של הקב"ה, עד שלא נתנה התורה שמרה אברהם אבינו".

68 פירוש, בראשית כו, ה.

69 לדוגמה: פירוש, בראשית כג, ג; כד יד ועוד רבים. אף האל מתייחס לאברהם באמות מידה הלכתיות-חז"ליות בנושא שכר המצוות: "וה' אמר, הוא היה מתעסק במצות גמילות חסדים ללוות את האורחים, וה' אמר שיגלה לו למען אשר יצוה את בניו, כאמרם ז"ל 'שכר מצוה מצוה'" (פירוש, בראשית יח, טז–יז).

70 פירוש, בראשית יח, א.

71 פירוש, שמות יב, מב.

72 פירוש, בראשית לב, כו, כט, לב–לג.

ספורנו בפירושו לבמדבר טו, כב: "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דבר ה' אל משה". ספורנו מזכיר אגב פירושו שהמצוות באו רק בעקבות עשרת הדיברות ולא לפניהם. "המצות אשר דבר ה' אל משה, כי הוא יתברך הקדים לכולן ידיעת אלהותו, באמרו 'אנכי ה' אלהיך'".<sup>73</sup>

בפירושים אלו – כריתת הברית ללא תיווך במעמד משפטי פורמלי; הכוונה הראשונית של ה' למסור את המצוות ישירות על ידו לבני ישראל; ההטעמה כי המצוות שורשן ומקורן בסיני והדגשת האמנתו של משה כשליח נאמן של ה' בעיני העם – מוביל הפרשן את הקורא להכרה בתקפותן של ברית סיני המצוות, כנגד העמדה המזלזלת במקומן של המצוות, בין מטעמי נוחות ובין מהזדהות עם הדעה הנוצרית.

#### פרשנות פשטית לפסוקי ההלכה

שאלת היחס בין הפשט לדרש והפער ביניהם בפרשיות ההלכתיות, העסיק לאורך הדורות את פרשני המקרא האמונים על מתודת הפשט.<sup>74</sup> המתח שבין הסמכות ההלכתית הנובעת ממדרשי ההלכה לבין החתירה לפשט העמידה בפניהם אתגר פרשני. פרשן שפילס את דרכו בדרך הפשט יתקשה לקבל חלק ניכר ממדרשי ההלכה, הרחוקים מפשט המקראות, כפרשנות לכתובים.

חלק מפרשני הפשט נקטו בגישה של בידול בין פסוקי ההלכה לחלקים האחרים בתורה. לדעתם, במקרים של סתירה בין מדרש ההלכה לבין פשט הפסוק, יש לנטוש את הפשט ולדבוק במדרש ההלכה. לדוגמה אבן עזרא, אשר ביכר באופן מובהק את הפשט,<sup>75</sup> נסוג באופן מוחלט אל מול מדרשי ההלכה.

73 פירוש, במדבר טו, כב.

74 על סוגיה זו ראו י' קופרמן, "רש"י כפרשן שלא אליבא דהלכתא", בתוך: י' קופרמן, לפשוטו של מקרא, ירושלים תשל"ד, עמ' 9-18; א' טויטו, "הפשטות המתחדשים בכל יום" – עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, רמת גן תשס"ג, עמ' 177-188; י' ספיר, "אשר יאמר כי הוא זה", מ' רחימי (עורך), מאורות ליהודה – פרקי הגות וחינוך, אלקנה-רחובות תשע"ב, עמ' 189-197.

75 למשל דבריו בהקדמתו לתורה: "הדרך החמישית, מוסד פירושי עליה אשית, והיא הישרה בעיני, נכח פני ד', אשר ממנו לבדו אירא, ולא אשא פנים בתורה, ואחפש היטיב דקדוק כל מלה בכל מאדי, ואחר כן אפרשנה כפי אשר תשיג ידי, וכל מלה שתבקשנה בפירוש המלה הראשונה תמצאנה"; וכן בהקדמה לשיטה אחרת של פירושו לתורה: "לבאר כל כתוב כמשפטו, ודקדוקו ופשוטו, רק במצות ובחקים אסמוך על קדמונינו, וכפי דבריהם אתקן דקדוק לשונינו". ראו י' לוקשין, "עיון בגישות שונות לפתרון בעיית היחס שבין הפשט לבין מדרש ההלכה", ש' ורגון, ע' פריש ומ' רחימי (עורכים), עיוני מקרא ופרשנות ח (תשס"ח),

לדעתו, ההלכה הפסוקה היא אמת ועל כן אין לפרשיות ההלכתיות פירוש מלבד מדרש ההלכה:

ובעבור הדרש דרך הפשט איננה 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 מלהתערב עם הצדוקים, האומרים כי העתקות מכחשת הכתוב, והדקדוקים. רק קדמונינו היו אמת, וכל דבריהם אמת וד' אלהים אמת ינחה את עבדו בדרך אמת.<sup>76</sup>

רש"י ורמב"ן נקטו, בעקבות חז"ל,<sup>77</sup> בגישה המכלילה, הסבורה שהפסוק יכול לסבול את שני הפירושים, המשלימים זה את זה: רש"י: "מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, וסוף דבר אין לך מקרא יוצא מידי פשוטו ומשמעו";<sup>78</sup> רמב"ן: "לא אמרו 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', אבל אמרו: יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם, אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת".<sup>79</sup> רשב"ם, שפרץ דרך בפרשנות הפשט "ומן התובעים המחמירים למצות את דרך הפשט עד תומה בפרשנות המקרא, ולא רק בחלקים הסיפוריים אלא גם בחלקים ההלכיים",<sup>80</sup> היה נאמן להלכה שבמדרש וראה בה עיקר. "ואפרש הדינין וההלכות לפי דרך ארץ. ואעפ"כ ההלכות עיקר כמו שאמרו רבותינו הלכה עוקרת משנה".<sup>81</sup> בכך ביטא רשב"ם את עמדתו, כי אין הפשט מתכוון להורות

עמ' 33-39; א' מונדשיין, "ר' אברהם אבן עזרא – האיש נגד הזרם", בית מקרא 49, ב (תשס"ד), עמ' 137-155.

76 ראב"ע, הקדמה לתורה. דוגמאות לפירושו על פי ההלכה ובניגוד לפשט: "לעולם" (שמות כא, ו); "בעליו אין עמו שלם ישלם" (שמות כב, ג); "שאר הקרוב אליו" (במדבר כז, יא) ועוד רבים.

77 בבלי, סנהדרין לד ע"א; שבת פח ע"ב.

78 הקדמה לפירושו לשיר השירים.

79 רמב"ן, השגות על ספר המצוות לרמב"ם, שורש שני, פסקה כז. על שיטת רמב"ן בסוגיה זו ראו בהרחבה י' הראל, "פרשנות פשט למקרא והלכה פסוקה בעבודתו של רמב"ן", JSIJ, 8 (2009), עמ' 117-152.

על גישתו של רלב"ג לסוגיה זו, ראו כ' כהן, "פרשנות הלכתית על דרך הפשט בביאור הרלב"ג לתורה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ח.

80 מ' כהן (עורך ומהדיר), הקדמה, מקראות גדולות – הכתר, בראשית, א, רמת גן תשנ"ז, עמ' יב.

81 רשב"ם, שמות כא, א. ראו גם רשב"ם לבראשית לו, ב; שמות מ, לה; ויקרא יג, ב (בפירושו לפסוק זה רשב"ם מודה בפעם היחידה: "אין לנו אחר פשוטו של מקרא כלום ולא על

הלכה למעשה, והמעוניין לדעת את ההלכה עליו לפנות למדרש. לטעמו, פירוש על דרך הפשט, לפי דרך ארץ היא המתאימה "לתשובת המינים", עיקרון מנחה בפירוש הרשב"ם על רקע הפולמוס הדתי היהודי-נוצרי בצפון צרפת של המאה השתים-עשרה.<sup>82</sup>

פירושו של ספורנו מעוגן במגמה הפרשנית של דורו וסביבתו. תהליך התפתחות לימוד התורה בדרך הפשט ברנסנס של המאה החמש-עשרה דומה לתהליך שהתחולל ברנסנס של המאה השתים-עשרה.<sup>83</sup> המאפיינים של התחייה התרבותית והפתיחות של העולם הנוצרי היו סקרנות מדעית, תודעה היסטורית, לימוד דקדוק וכן לימוד מקרא ופרשנות. לימוד המקרא פיתח תנועה גדולה של פרשנות, אשר למדה לימוד ביקורתי וסיגלה לעצמה עצמאות פרשנית. כל אלו, ביחד עם הפולמוס הדתי נגד היהודים, הביאו את התיאולוגים והמלומדים הנוצרים ללמוד את המקרא בדרך הפשט, וגררו אחריהם את פריחת פרשנות הפשט בקרב היהודים.

כבן תרבות הרנסנס ויציר המגמה האינטלקטואלית שלה, פירושו לתורה מתאפיין באפיוני המגמה הפרשנית בדורו ומתאים לסגנון החשיבה של קהלו: פירוש שהוא בדרך כלל פשטי<sup>84</sup> ומבוסס על ניתוח הטקסט, הדקדוק וההקשר, ההיגיון והריאליה. סגנון פירוש זה משרת את מטרתו הכפולה של הפרשן –

בקיאות דרך ארץ של בני אדם אלא המדרש של חכמים וחוקותיהם וקבלותיהם מפי החכמים הראשונים הוא העיקר".

82 א' טויטו, רשב"ם (לעיל הערה 17), עמ' 177–188; מ' ארנד, "פשוטו של מקרא ומדרש ההלכה", בתוך: מ' ארנד, פרשנות המקרא והוראתו – אסופת מאמרים, ירושלים תשס"ח, עמ' 32–42; ש' יפת, דור דור ופרשניו, ירושלים תשס"ח, עמ' 35 ואילך; מ' לוקשין, פירוש התורה לרבנו שמואל בן מאיר, ירושלים תשס"ט, עמ' ה-יח.  
שאלה זו – המתח שבין הפשט לדרש בפירוש פרשיות הלכתיות – העסיקה גם את הפרשנים המאוחרים מלבי"ם ושד"ל, אשר מייצגים את שני קצוות מנעד ההתייחסות. עיקר משנתו של המלבי"ם הוא הקביעה, כי אין כל ניגוד והבדל בין פשט הכתוב למדרשו: "כי הדרש הוא הפשט הפשוט, וכל דברי חז"ל מוכרחים ומוטבעים בעומק הלשון וביסודי השפה העברית" (מלבי"ם, ויקרא, הקדמה). ראו א' טויטו, "בין פשט לדרש: עיון במשנתו הפרשנית של המלבי"ם", א' טויטו (עורך), זכר לעולם בריתו – פרקי מחקר ופרשנות, א, אלקנה-רחובות תשע"ד, עמ' 32–34. בצד הנגדי, שד"ל מבקר את פירושיהם של חז"ל לפסוקי ההלכה ומפרשם כפשט בניגוד להלכה, על אף מחויבותו לפירוש ההלכתי המחייב של חז"ל. ראו ש' ורגון, שמואל דוד לוצאטו – ביקורתיות מתונה בפירוש המקרא, רמת גן תשע"ג, עמ' 377–395; לוקשין, פשט (לעיל הערה 75), עמ' 41–45.

83 טויטו, רשב"ם (שם), עמ' 55.

84 שיין, הגות (לעיל הערה 2), עמ' 58 והערות 53, 54.

פירוש המתאים בשפה ובדרכי החשיבה הרציונליות לקהלו המשכיל ופירוש המתמודד עם העמדות הנוצריות במתודה הפשטית – ומאפשר את העברת מסריו ואת קבלת הפירוש על ידי קהלו.<sup>85</sup>

בחלק ההלכי בתורה אתגרו של הפרשן גדול יותר. כיצד שאיפתו לחנך לקיום המצוות, כפי שפורשו במדרש, מתיישבת עם מגמתו ומחויבותו לפרשנות הפשט? הפרשן נתון בדואליות בין שני קטבים. פרשנות פשטית בחלק ההלכי שומטת את בסיס המטרה שלשמה פירש, היינו חינוך קהלו לקיום מצוות, שהרי רובן המוחלט של המצוות נלמדות בדרך הדרש.

ספורנו היה מודע למתח זה בין הפשט והדרש, ובחר לפתור אותו בדרך דומה לשיטתו של הרשב"ם:<sup>86</sup> רב-מובניות בהבנת פסוקי ההלכה. רב המובניות של התורה היא אימננטית לתורה עצמה, ואינה תלויה בפרשן. הבנת המקרא נובעת הן מפשט הכתוב הן ממדרשו, ויש למקרא שתי משמעויות חופפות: הפשט והדרש מפרשים יחד את כוונת התורה.<sup>87</sup>

עמדתו של ספורנו מבוטאת בפירושו לדיברות:

לא תנאף, עיקרו באשת איש, שהוא היותר מורגל אצל עוברי עבירה, ובכללו כל ביאה פסולה. לא תגנוב, בכלל גנבה גנבת נפשות וגנבת ממון וגנבת דעת הבריות, אף על פי שעיקר באזהרה על גנבת נפשות, דבר הלמד מענינו, כמו שלמדוהו ז"ל. לא תענה בריעך עד שקר, ובכלל זה הולך רכיל ומוציא שם רע, אף על פי שעיקרו על מעיד בבית דין.<sup>88</sup>

85 במספר מקומות ספורנו מתאונן על הכמרים הלוחצים, באופן גלוי וסמוי, על היהודים להמיר את דתם. פירוש, בראשית כח, כ: "אם יהיה אלהים עמדי, להסיר מעלי כל מעיק ומונע המעביר את האדם על דעתו ועל דעת קונו, כאמרם ז"ל: 'שלשה דברים מעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו: גוים [בתלמוד: עובדי כוכבים] ורוח רעה ודקדוקי עניות'. ושמרני, מן רעי גוים המתקוממים ומכריחים". ראו גם גוטליב, כתבי (לעיל הערה 19), עמ' לה: פירוש ספורנו לשיר השירים ח, ו-ז; עמ' צג: פירוש ספורנו לתהלים כב, יד: "פצו עלי פיהם [...] ושואג, ואריה שואג והוא הכומר הצועק נגדי"; עמ' פא: לתהלים י, ח-יא; עמ' קפה: לתהלים צד, טו-כ; עמ' רלג: לתהלים קכג, ג-ד.

86 ניתן להניח כי ספורנו לא ראה את פירוש רשב"ם, אשר נדפס לראשונה בברלין בראשית המאה השמונה-עשרה.

87 א' טויטו, "על שיטתו של רשב"ם בפירושו לתורה", תרביץ מח (תשל"ט), עמ' 248-273, בעיקר עמ' 252; הנ"ל, הפשטות (לעיל הערה 74), עמ' 177-188; י' היימן, דרכי האגדה, ירושלים תשי"ד, עמ' 12; הנ"ל, טעמי המצוות בספרות ישראל, ירושלים תשי"ד, עמ' 16.

88 פירוש, שמות כ, יג.

מדבריו עולה, כי כל אחת מהמצוות בפשט הפסוק היא מצווה רחבה וכוללת בתוכה פרטים רבים בעלי תכונות דומות ומכנה משותף. לעומת זאת, מדרש ההלכה צמוד לכתוב ומצמצם את טווח היישום של הפסוק בכל אחד מהמקרים. ספורנו רואה את מדרש ההלכה כמחייב מבחינה הלכתית-מעשית – "עיקרו"; "שעיקרו"; "שעיקרו" – אך מבחינת הבנת רוח המצווה ומגמת התורה יש להבין את פרטי הפסוק בהבנה המרחיבה והכוללת.

נביא דוגמה נוספת לפסוקי הלכה, אשר לפי פשט המקרא יש להרחיב את המשמעות כהבנה המקורית הבסיסית ("כך היה ראוי"), ואילו מדרש ההלכה מצמצם או מרכז את טווח ההלכה, מסיבות של אילוצים שונים: "עין תחת עין, כך היה ראוי כפי הדין הגמור שהיא מדה כנגד מדה, ובאה הקבלה שישלם ממון, מפני חסרון השערותנו, פן נסכל ונוסיף על המדה לאשמה בה"<sup>89</sup>. הדין הראוי העולה מפשט הפסוק הוא שישלם המזיק בעינו, אך מטעמים של חוסר יכולת לדייק במידה כנגד מידה ומפני החשש שמא נענישו יתר על המידה, ההלכה צמצמה את גבולות היישום לענישת ממון.

הביטוי הבולט המשמש את ספורנו בפרשו על פי שיטת הרב-מובניות הוא הביטוי "כמו שבא בקבלה" וביטויים הדומים לו. ביטוי זה מציג מחויבות למסורת שהתקבלה בעבר כתורה למשה מסיני והועברה מדור לדור. בפירושים אלו ספורנו אינו מעמת-משווה בין שני הפירושים, אלא מבאר את הפסוק על פי הגישה ההלכתית, אך רומז על קיומו של רובד נוסף, אפשרות פרשנית נוספת.

להלן שתי דוגמאות נוספות:

א. פשט הפסוק בתורה מורה על הבאת ביכורים מכל תבואת האדמה: "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך" (שמות כג, יט). ספורנו מפרש את הפסוק על פי ההלכה – שבעת המינים – ורומז שפירוש זה בא בקבלה. "ראשית בכורי אדמתך, מבחר הבכורים [...] והם בכורי ז' המינים כפי מה שבא בקבלה"<sup>90</sup>.

ב. "וכי תשגו ולא תעשו את כל-המצוות האלה" (במדבר טו, כב). פסוק זה הוא הכותרת לפרשיית החוטאים בשגגה והמורים הוראה הגורמת לחטא בשגגה של הציבור. פשט הפסוק מורה על כלל המצוות, אך מדרש ההלכה (בבלי, הוריות ח ע"א) מצמצם פרשייה זו רק למקרה של חטא עבודה זרה. ספורנו

89 פירוש, שמות כא, כד. ראו פירוש, ויקרא כד, יז, שפירש כך גם בדין חובל.

90 פירוש, שמות כג, יט. ראו גם פירוש, דברים כו, ב.



מפרש בעקבות המדרש בתוספת הביטוי "כבר התבאר בקבלה". עם זאת ספורנו מבקש לקרב בין שני הפירושים-הרבדים, ומסביר באריכות יחסית שעבודה זרה שקולה כנגד כל המצוות: "וכי תשגו, כבר התבאר בקבלה שבשגגת עבודה זרה הכתוב מדבר [...] מכיון שתשגו בעבודה זרה, הנה אף על פי שתעשו כל פעולות המצוות לא תעשו אותן המצוות אשר דבר ה' אל משה, כי הוא יתברך הקדים לכולן ידיעת אלוהותו, באמרו 'אנכי ה' אלהיך' (שמות כ, ב), וכן אמרו ז"ל 'המודה בעבודה זרה ככופר בכל התורה כולה'".<sup>91</sup> ברובד המעשי – איסור עבודה זרה, ברובד הרעיוני-עקרוני – כלל איסורי התורה. בעוד שבפירושו לחלק הסיפורי מיעט ספורנו להזכיר את פירושי חז"ל, הרי שבכל פירושו לפסוקי ההלכה שבהם פירש בשונה ממדרש ההלכה, הוא מזכיר בצד פירושו את הרובד המדרשי-הלכתי. יש שיזכיר את ההלכה בצד פירושו, יש שיעיר את קיומו של המדרש ללא הצגתו, ופעמים שבהם לדעתו הפשט וההלכה חופפים זה לזה, יזכיר שפירושו כמו ההלכה. הביטויים השכיחים בעניין זה אצל ספורנו הם: כמו שבא בקבלה; התבאר בקבלה; כאמרם ז"ל ועוד. בהצהרות מעין אלו מקבע הפרשן בתודעת קהלו שאף שהפשט מורה כך, למעשה יש לנהוג כפי ההלכה במדרש, ודעת חז"ל במדרש היא הקובעת. לא אחת הוא גם מנסה לתת הסבר לוגי-רציונאלי בפירושו לפער שבין שני הרבדים ולצורך לנהוג לפי ההלכה.

ההצהרה "כמו שבא בקבלה" ודומיה, משמעותה כפולה, והיא מובילה לשני כיוונים. האחד, הצהרה על המחויבות למדרש ההלכה כפירוש המחייב למעשה. זוהי המסורת שמקורה בקבלה מדור לדור ואין להתכחש לה. השני, הצהרות אלו מעידות על תפיסתו של הפרשן בדבר קיומו של הרובד הנוסף בפירוש הכתוב, פירוש העומד ליד הפירוש המדרשי-הלכתי, ושניהם יחד מפרשים רבדים שונים של הפסוק (רב-מובניות). ספורנו לימד את קהלו להבחין בפסוקי ההלכה בין הקטגוריות הפרשניות השונות זו מזו, הן במתודה הן במידת החיוב שהן מחייבות את היהודי בחיי היום יום. המדרש הוא המחייב, ואילו בפשט טמון הרעיון, המסר שבמצווה, ואל לו להפסידה.

91 פירוש, במדבר טו, כב. דוגמאות נוספות: פירוש, שמות כב, יד; ויקרא טו, ב; טז, יא; כג, כד; במדבר ה, ו, ט.

טעמי המצוות<sup>92</sup>

נושא טעמי המצוות, הצורך בהם וגבולות ההיתר, נידונו לאורך ההיסטוריה של ההגות היהודית החל מימי חז"ל. הדעות נעות על פני מגוון האפשרויות משלילה מוחלטת (גזרות, "חוקה חקתי") עד להבנת הצורך וסיפוקו.<sup>93</sup> תקופת הרנסנס מאופיינת בחשיבה פתוחה וביקורתית, ואנשיה שאפו להעמיק חקר בהבנת עולמם. בעקבות החברה הנוצרית ובהשפעתה, כך גם איש הרוח והרב היהודי למדו ופיתחו את השכלתם בכיוון זה.<sup>94</sup> בן הרנסנס ייטיב לקבל את ההלכה ולקיימה אם למצווה יתלווה טעם ונימוק רציונאלי, מדעי או תועלתני.

ספורנו אינו מצהיר בפירושו לתורה הצהרה מתודולוגית בנושא טעמי המצוות, אך הוא מבטא את המטרה ואת התועלת שבנתינת טעמים למצוות. "ויצונו ה' אלהינו לעשות את כל החקים האלה, להבין אותנו בשמירתם, ליראה את ה' אלהינו, וזה בהתבונן והכיר את גדלו, וכל זה רצה לטוב לנו כל הימים".<sup>95</sup> אכן בפירושו פזורים טעמים למצוות ואמירות המשקפות את החשיבות הרבה שהוא ייחס למתן טעמים אלו.

אפשר לייחס את החיפוש אחר טעמי המצוות לשני מניעים עיקריים: האחד רציונאלי – השאיפה הטבעית להבין את משמעות ואת תכלית המצוות שמקיים היהודי;<sup>96</sup> והשני אפולוגטי – שאלות ואתגרים של המינים – הנוצרים, המבקרים את המצוות ומנגחים את עושיהם.<sup>97</sup> בחינת התכנים והמתודות שבטעמי המצוות

92 על טעמי המצוות בפירושו של ר' עובדיה ספורנו ראו בהרחבה מ' רחימי, "טעמי המצוות: אקטואליה ופולמוס דתי בתקופת הרנסנס", טללי אורות יד (תשס"ח), עמ' 105–122.

93 סקירה רחבה, ראו אצל א"א אורבך, חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 320–347; י' היינמן, טעמי המצוות (לעיל הערה 87), עמ' 22–28, 128–144; הנ"ל, ב, עמ' 237–244; י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 351–357; י' כהן וא' סימון (מהדירים), ר' אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד תורה, רמת גן תשס"ז, עמ' 42–46; ע"צ מלמד, מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם, ירושלים תשל"ח, ב, עמ' 952–953.

94 ראו לעיל הערה 2.

95 פירוש, דברים ו, כד–כה.

96 ראו כתבי (לעיל הערה 19), עמ' ר"ט: פירוש ספורנו לתהלים קיט, לב: "דרך מצותיך ארוץ, למהר לעשותם בלב נכסף. כי תרחיב לבי, כאשר תרחיב לבי להבין טעמם אל נכון".

97 ראו שם, עמ' רכב: פירוש ספורנו לתהלים קיט, סו–ע: "טוב טעם ודעת למדני, להשיב לאפיקורסים המלעיגים על המצוות [...] ועתה אמרתך שמרתי, להתבונן בטעם שלהם [...] פלו עלי שקר זדים, באמרם שהמצוות הם משל וחידיה בלבד".

בפירושי ספורנו מעלה כי לדידו העיסוק במתן טעמים למצוות אינו רק עיון למדני אובייקטיבי, אלא הוא מכוון למגמת חינוך בני דורו ולמתן מענה לאתגרים הרוחניים-דתיים שלהם. לא תמיד הטעמים הם נצחיים לדורות, כמו שניסו נותני הטעמים לדורותיהם, אלא הם מותאמים לאקטואליה ולרוח הנושבת בקרב קהל קוראיו. טעמים אלו משתלבים במגמתו הכלל-פרשנית המחנכת ועונים על מטרותיו בהתאם לרוח קהל קוראיו ולאווירת הרנסנס.

"ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתִי" (שמות טז, כח). ספורנו מפרש שגם משה שותף בחטא זה ושישראל לא שמרו את השבת בגללו: "הנה החטא בשמירה נעשה בין כולכם, כי אתה אף על פי שלא יצאת עמהם ללקוט, גרמת שיצאו".<sup>98</sup> הטענה נגד משה היא שהורה לבני ישראל את ההלכה גרידא: "וביום השביעי שבת לא יהיה בו", בלא לפרט להם את פרטי ההלכה ("מצותִי"). נוסף על כך, לפי ספורנו משה טעה בכך שלא הורה לישראל "ענין השבת וטעמו ומתן שכרו וענשו, אשר כל יודעיהם יזהרו לשבות בשבת בלי ספק". ידיעת טעמה של מצוות השבת, מניעה והתוצאות הנובעות משמירתה ("תורתִי") הייתה מונעת את ישראל מהחטא. מכאן הדרישה והעצה של הפרשן: "ראו כי ה' נתן לכם השבת [...] – התבוננו [...] ואין זו מצוה בלבד אבל היא מתנה שלא נתנה לזולתכם [...] והוא שישגו 'יום שכולו שבת'".<sup>99</sup> ספורנו עומד על התפקיד החשוב של מורה ההלכה על הצורך ללמד את טעמי הלכות שבת, אשר ידרבנו את השומעים לשמרה.

במעגל הרחב ספורנו רואה בלימוד טעמי המצוות, בסיבותיהן ובתועלת המופקת מהן פן חשוב בחינוך ובעידוד לשמירת המצוות.<sup>100</sup> איש הרנסנס אשר באופיו מחפש פשר והסבר הגיוני למעשיו, אינו מסתפק בלימוד המצווה. שומה על מורה ההוראה לספק לו, גם ובעיקר, את הטעמים למצווה. "ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי, תעיינו בהם ותכירו היותם הגונים, ועשיתם אותם, ובזה האופן תעשו אותם".<sup>101</sup> העיון במצווה והבנתה מניעים

98 פירוש, שמות טז, כח. שני דברים מניעים את ספורנו לפירושו הביקורתי. האחד, שאלה לשונית, השימוש בגוף נוכח רבים, "מאנתם"; השני, עניין פרשני, המושא הכפול, "מצותי ותורתִי".

99 פירוש, שמות טז, כט.

100 ראו גם פירוש, דברים ו, ז: "ושננתם לבניך, תלמד אותם בשינון וחרירות ומופתים שכליים". ז' גוטליב (לעיל הערה 19) מביא שם, הערה 9, גרסה מפורשת יותר הגורסת במקום "מופתים שכליים" – "בשנון וחרירות טעמיהם".

101 פירוש, ויקרא יט, לו.

לעשייה. זאת ועוד, הבנת כוונת האל הגלומה במצווה גורמת לעשייתה מרצון ומאהבה, שהיא מעלה גבוהה יותר של קיום המצווה.<sup>102</sup> בדברים ו, א-ג מצווה משה את בני ישראל על קיום המצוות "ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר ייטב לך". ספורנו מפרש: "ראוי שתשמע ותבין את כוונת האל יתברך בכל אלה, ושמרת לעשות אשר ייטב לך, ותשתדל לעשות אז מאהבה לרצון לפניו".<sup>103</sup> המקום החשוב שנותן ספורנו לחיפוש אחר טעמי המצוות, אף למצוות שנקראו בפי חז"ל "חוקה",<sup>104</sup> הוא נגזרת של מטרות פירושו וקהל היעד שלו. ספורנו ייעד את פירושו לבני דורו, בני הרנסנס. לפיכך פירושו מתאים להלך חשיבתם ונועד לקרבם להזדהות מסוימת עם ציווי התורה ולקיומם. ממאפייניו של הרנסנס האינטלקטואלי היא החתירה להסברת התופעות בעולם, ובעקבותיה הרצון להסביר את עקרונות הדת לאור התבונה האנושית. בן הרנסנס לא ראה בכך חתירה נגד הסמכות והמסורת אלא להפך, הוא סבר שהסברים רציונאליים לדת ולאמונה מחזקים אותם ומפנימים אותם עמוק יותר בלב המאמין. מטבע הדברים התעורר הצורך להסביר גם את המצוות בדרך רציונאלית המותאמת לכיוון החשיבה הריאליסטית. נראה כי מאמצו של ספורנו לתת טעמים למצוות לפי הגיונם של בני דורו נובע גם כתגובה מאזנת לאווירת ההומניזם החילוני של ימי הרנסנס, רוח חירות האדם, אשר התבטאה אצל היהודים בספקנות, באדישות דתית ובזלזול במצוות.<sup>105</sup> בן הרנסנס הוא טיפוס חדש של משכיל, המאופיין בביטחון עצום ביכולתו שלו להבין כל דבר בכוח שכלו. גם בקרב היהודים התחזק האמון בכוח התבונה האנושית להסביר באורח רציונאלי את הכתובים ואת טעמי המצוות. עם היותו נאמן עקרונית למסורת המחייבת את הקיום המעשי של המצוות, אף כי לא תמיד הוא מקיימן במלואן, מציב היהודי את הדרישה הפנימית להסבר רציונאלי של טעמי המצוות ותכליתן. סיבות אלו מניעות את ספורנו להשתמש

102 ראו לדוגמה פירוש, שמות ד, כב; ויקרא כו, ג; דברים ז, יב; יב, ז.

103 פירוש, דברים ו, ג. ראו גם פירוש, דברים יא, יח: "ושמתם את דברי אלה על לבבכם, להתבונן בהם, ועל נפשכם, לקיימם ברצון".

104 ספורנו התאמץ לתת טעמים אף למצוות שעיר המשתלח (פירוש, ויקרא טז, ה) ולמצוות פרה אדומה (פירוש, במדבר יט, ב).

105 ראו לעיל הערה 7.

רבות ובאופן תכוף באמצעי הפרשני של מתן טעמים ריאליסטיים-רציונליים למצוות, טעמים המעוגנים בריאליה,<sup>106</sup> בפסיכולוגיה האנושית<sup>107</sup> וברפואה.<sup>108</sup>

### סיכום

המאמר מבקש להתחקות אחר דרכי פירושו של ספורנו בחלק ההלכי בתורה, ולחשוף את המניעים למאפייני הפירוש על רקע המציאות ההיסטורית שבה חי ופעל.

ספורנו פונה בפירושו אל היהודים אשר עומדים בין שני הקטבים – המסורת והמשיכה כלפי החברה הנוצרית – מתייחס ללבטיהם ומבקש לחזק ולעודד את קוראיו בדבר מקומן החשוב של המצוות ותועלתן, בצד ניסיון להוכיח את תקפותן.

ספורנו מתמודד עם אתגרים אלו בשלושה מישורים:

- א. הדגשת חשיבות המצוות ותכליתן והקשר שהן יוצרות בין האדם לאל.
- ב. פרשנות פשטית לפסוקי ההלכה, ברוח הפרשנות הנוצרית. פרשנות המשתמשת בשפה ובהלך החשיבה של קהל קוראיו.
- ג. נתינת טעמים למצוות, שמטרתם שכנוע הקורא בסיבות ובתועלת שבמצוות.

106 לדוגמה: פירוש, שמות כב, ב, כז; כג, יז; לד, טו; ויקרא יג, ה; יד, ל; יח, כא; דברים יד, א–ב; יט, יג; כ, יט.

107 רובם של טעמי המצוות המוסברים על פי ההיבט הפסיכולוגי עוסקים באיסורים שנועדו להרחיק את האדם מעברה. לדוגמה: פירוש, שמות כג, יג; לד, טו; ויקרא יח, כד; במדבר כה, א; דברים ד, ג; ז, כה; יג, ט; כה, יד–טו.

108 לדוגמה: פירוש, ויקרא יב, ג, ד; טו, ב.

