

עיונים בפרשנותו של רבי עובדיה ספורנו

השונה מפרשנות חז"ל

פתיחה

דרכם של מפרשי התורה, ורבי עובדיה ספורנו בכללם, לפרש לעיתים את המקראות שלא כדברי חז"ל, ידועה ומפורסמת. עם זאת, עיון מעמיק יותר מלמד כי לפעמים מתבסס פירוש רבנו הספורנו על פירוש חז"ל, זאת גם כאשר הוא שונה ממנו בפרטיו. בכוונתנו להביא מספר דוגמאות לתופעה זו, לנסות להסביר ולהאיר בכך פן נוסף של צורת חשיבתו ופירושו של רבי עובדיה ספורנו.

המריבה בין רועי אברהם לרועי לוט וסיבותיה

על הפסוק "וַיְהִי רֵיב בֵּין רְעֵי מִקְנֵה אַבְרָם וּבֵין רְעֵי מִקְנֵה לוֹט וַהֲפֹנְעֵי וַהֲפֹרְזֵי אֲזַי יָשָׁב בְּאֶרֶץ" (בראשית י"ג, ז) נאמר במדרש רבה:

רבי ברכיה בשם רבי יהודה ברבי סימון אמר: בהמתו של אברהם אבינו היתה יוצאת זמומה ובהמתו של לוט לא היתה יוצאת זמומה, היו אומרים להם רועי אברהם: הותר הגזל? היו אומרים להם רועי לוט: כך אמר הקב"ה לאברהם: "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (בראשית יב, ז) ואברהם פרדה עקרה ואינו מוליד, למחר הוא מת ולוט בן אחיו יורשו, ואן אכלין מדידהון אינון אכלין (בראשית רבה מ"א, ה).

לפי זה מפרש גם רש"י: "לפי שהיו רועים של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברהם מוכיחים אותם על הגזל והם אומרים נתנה הארץ לאברהם ואין לו יורש ולוט בן אחיו יורשו ואין זה גזל".

אולם הספורנו, בעקבות הרמב"ן והרד"ק, מפרש: "היתה ביניהם מריבה לראות מי נדחה מפני מי מן המרעה שימצאו".

אף על פי כן הספורנו משתמש בסברת חז"ל, ועל הכתוב "וַיְהִי רֵיב בֵּין רְעֵי מִקְנֵה אַבְרָם וּבֵין רְעֵי מִקְנֵה לוֹט וַהֲפֹנְעֵי וַהֲפֹרְזֵי אֲזַי יָשָׁב בְּאֶרֶץ" (בראשית י"ג, ז) הוא אומר: "ולא אמר זה בהיות לוט עמו פן בכבודו יתימרו ויתגאו לוט ורועיו ויתאמצו לגזול".

שלא כחז"ל, הספורנו אינו רואה בהבטחת הארץ לאברהם את הגורם למריבה בין הרועים, זאת ככל הנראה עקב הקושי לעגן זאת בפשט הכתוב. עם זאת הוא משתמש בסברה לפיה הבטחה זו עלולה לעודד מעשי גזל מצד לוט ורועיו,

ומנמק בכך את אזכורה של פרידת לוט בפרשת ההבטחה.

נערותיה של בת פרעה ומשה רבנו

על הפסוק: "וַתָּרֶד בַּת פְּרֹעֹה לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר וַנַּעֲרֹתֶיהָ הִלְכֹת עַל יַד הַיָּאֵר וַתֵּרָא אֶת הַתִּבָּה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֶמְתָּהּ וַתִּקְחֶהָ" (שמות ב', ה) כותב הספורנו: "ונערותיה הולכות- לכן לא שלחה אחת מהן שלא היו אז שם עמה. ותשלח את אמתה- האמה המשרתת אותה אז לרחוץ, וכל זה ברצון אלקי שלא תשלח אחת מנערותיה החשובות ותסמוך עליה ואולי תבחר להשליכו אל היאור".
על פסוק זה נאמר בגמרא:

"אמר רבי יוחנן: אין הליכה זו אלא לשון מיתה ... כיוון דחזו דקא בעית לאצולי למשה, אמרו לה: גבירתנו, מנהגו של עולם מלך בשר ודם גוזר גזרה, אם כל העולם כולו אין מקיימים אותה, בניו ובני ביתו מקיימים אותה, ואת עוברת על גזרת אביך?! ! בא גבריאל וחבטן בקרקע" (סוטה יב:).

בהמשך מסבירה הגמרא שם שנערה אחת נותרה בחיים כיוון "דלאו אורח ארעא דבת מלכא למיקם לחודא", ולכן בחלקו הראשון של הפסוק נאמר שבת פרעה הלכה עם "נערותיה", בעוד שבחלקו השני מדובר על "אמתה" אחת בלבד.

רש"י על אתר מסתמך על מימרא זו וכותב: "ורבותנו אמרו: הולכות לשון מיתה הולכות למות לפי שמיחו בה, והכתוב מסייען, כי למה לנו לכתוב ונערותיה הולכות".

את הדברים מביא גם החזקוני: "ונערותיה- הזכירן כאן לפי שעתיד לומר ותשלח את אמתה, שהיא אחת מן הנערות. הולכות- פרש"י, למות ... בא גבריאל וחבטן בקרקע משום שמחו בה בבת פרעה בר מן חדא שייר לה דלאו אורח ארעא דבת מלכא למיקם לחודא, היינו ותשלח את אמתה".

הספורנו, כפשטן, נמנע מלהוסיף בפירושו פרטים שאינם מופיעים במקרא. עקב כך הוא אינו יכול להסביר את ההבדל בין חלקו הראשון של הפסוק לחלקו השני במותן של הנערות עקב התנגדותן להצלתו של משה. עם זאת, הוא משתמש ברעיון שיסודו במדרש חז"ל, לפיו נערותיה של בת פרעה עלולות היו לעכב אותה מלהציל את משה. הוא סבור כי ההבחנה בין "נערותיה" לבין "אמתה" אינה רק כמותית, אלא בעיקר חברתית ומעמדית. ה"נערות" הן בנות אצילים המלוות את בת המלך ורשאות להביע דעה משלהן, ה"אמה", לעומתן, היא משרתת שכל תפקידה הוא למלא את הוראות גבירתה. מן השמים סובבו כך שבת פרעה תמצא את משה בשעה שנערותיה הולכות לבדן על שפת היאור ומותירות אותה לבדה עם המשרתת הצייתנית, כדי שלא יפריעו לה להצילו. הפתרון שמציע רבנו הספורנו להבדל בין חלקי הפסוק שונה אמנם מזה של

חז"ל והמפרשים ההולכים בעקבותיהם, אף על פי כן הוא מתבסס עליו. רבנו הספורנו נוטל את הפירוש של חז"ל ומעביר אותו מתחום הדרשה לתחום הפשט. לשם כך הספורנו משיל ממנו את העטיפה הסיפורית, ומטעים את ההבחנות העולות מפשט הכתוב. ההבחנה בין בת פרעה הרוחצת "על היאור" לבין נערותיה ההולכות, בנפרד ממנה, "על יד היאור" וההבחנה בין "נערותיה" החשובות לבין "אמתה" המשרתת¹.

כינוסם של חכמים כמשכן

על הפסוק "כָּל אֲשֶׁר אָנִי מֵרְאֶה אוֹתְךָ אֵת תְּבִנֹת הַמֶּשְׁכָּן וְאֵת תְּבִנֹת כָּל פְּלִי וְכֵן תַּעֲשׂוּ" (שמות כ"ה, ט) דורשים חז"ל "וכן תעשו- לדורות" (סנהדרין ט"ז, ב, שבועות ט"ו, א). דרשה זו היא בעיקרה הלכתית, והגמרא מביאה אותה כמקור להלכות הקשורות להרחבת העיר והעזרות. רש"י בפירוש התורה מבין, כנראה, שדרשה זו נוגעת גם לדיני כלי המשכן, וכותב: "וכן תעשו- לדורות, אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים ... כתבנית אלו תעשו אותם". הספורנו על אתר מסביר: "וכן תעשו- אתם, כדי שאשכון בתוכם לדבר עמך ולקבל תפילת ועבודת ישראל, לא כמו שהיה העניין קודם העגל כאמרו ובכל המקום וכו' אבא אליך". בהמשך מציע רבנו הספורנו פירוש אחר לפסוק זה. בפירושו לכתוב "וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שֵׁם וְדַבַּרְתִּי אִתְּךָ" (שמות, שם כב) הוא כותב: "כי בזה שרתה שכינה ותשרה בכל מקום אשר שם חכמי הדור אשר מגמת פניהם השכל וידע אתי² כמו שיעד באמרו 'ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך' והוסיף ואמר 'וכן תעשו', כמו שהעידו זכרונם לברכה שקרה להם בהיותם דורשים במעשה כאמרם ז"ל 'אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלווים אותנו'³."

רבי יהודה מוסקטו, בספר הדרשות שלו "נפוצות יהודה", כותב דברים דומים:

"באמרו וכן תעשו רמז לו על מקדש אחר מתייחס אל הראשון וממלא חסרונו בעת חורבנו. הוא המקדש שעניינו תלוי בשלמות עצמנו, הן

1 אבחנה שכזו משתלבת היטב בראייתו החברתית של רבי עובדיה ספורנו, המכירה בריבוד המעמדי של החברה ובהשלכותיו, כך למשל, בפרשת מגדל בבל הוא מבחין בין "פרטי ההמון" שכל רצונם היה "לבנות בתים וגדרות צאן"(בראשית יא, ג, ד"ה הבה נלבנה לבנים) לבין "שרי הדור" ששאפו "להמליך את נמרוד על כל המין האנושי" (שם, שם, ד, ד"ה ויאמרו הבה נבנה לנו עיר). כך הוא גם מחלק את הצבא עמו יצא פרעה לרדוף אחרי בני ישראל ל"מבחר פרשיו וחילו" (שמות י"ד, ו, ד"ה ואת עמו לקח עמו) ו"להמוניים" (שם, שם, ז, ד"ה וכל רכב מצרים), וישנן לכך, כמובן, עוד דוגמאות רבות.

2 לפי ירמיה ט', כג.

3 חגיגה י"ד, ב.

בבחינת האיש בעצמו הן בבחינת התחברו לזולתו בשבת תחכמוני
.... יאמר שעשה עצמו מקדש ה' ועשה עצמו מעון לשכינה. וכל שכן
בהקים ישיבה לתלמוד תורה על מתכונתה ... נמצא המשכן מוקם על
מכונו ראוי שתחול עליו שכינה ... ולזה יוסב אמרם ז"ל שבועות, פרק
ידיעות הטומאה, 'וכן תעשו' - לדורות⁴.

רבי יהודה מוסקטו משתית את דרשתו במפורש על דרשת חז"ל אותה הוא
הופך מהלכתית לאגדית. גם הספורנו מציין כי הביטוי "וכן תעשו" מלמד
שהשראת השכינה תתמיד לדורות ותופיע בקרב החכמים בעת לימודם. גם הוא
מתבסס, ככל הנראה, על אותה דרשה. הספורנו מקבל את דברי חז"ל ורש"י
לפיהם המילים "וכן תעשו" מורות על עשייה לדורות, אך מעניק לעשייה זו
משמעות שונה⁵.

הראוי להבאת קרבן

הכתוב אומר: "אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַד' (ויקרא א', ב). מפרש הספורנו:
"כי יקריב מעצמכם, בוידוי דברים והכנעה, על דרך "ונשלמה פרים שפתנו"⁶
וכאמרו "זבחי אלקים רוח נשברה"⁷ כי אין חפץ בכסילים המקריבים בלתי
הכנעה קודמת⁸, וכבר אמרו, זכרונם לברכה, מכם- ולא כולכם, להוציא את
המשומד".

ספורנו בא להסביר מפני מה נאמר "אדם כי יקריב מכם" ולא "אדם מכם כי
יקריב קרבן".⁹ ביאורם של חז"ל¹⁰, לפיו משמעות המילה "מכם" היא "חלקכם",
אינו מיישב קושי זה, ולכן מפרש הספורנו כי פשט המילה "מכם" הוא "מעצמכם".
אף על פי כן הוא מסתייע בדברי חז"ל, ומביא אותם כהוכחה לרעיון לפיו אין

4 רבי יהודה מוסקטו, הדרוש הששה עשר, מהדורת מישור, בני ברק תש"ן עמ' קמ.
5 הרעיון לפיו השכינה שורה במקום בו מצויים חכמי הדור כבמשכן מופיע כמה פעמים
בפירושי הספורנו, ראה למשל בפירושי לויקרא כ"ו, יב, תהילים קל"ג, במבוא למזמור,
ועוד.

6 הושע יד, ג

7 תהילים נא, יט

8 לפי קהלת ה, ג, וראה ספורנו שם: "כי אין חפץ בכסילים- החושבים שיהיה הנדר לא-ל
יתברך כעניין השוחד למלך בשר ודם כאשר יהיה על תנאי שיעשה לו המלך חפצו ובזה
יגמול אותו בשוחד. וזה שקר, כי אמנם ענין הנדר לא-ל יתברך הוא על צד ההכנעה בלבד לא
על צד גמול, ולכן כשלא ישלם קודם שישגי חפצו יהא כתוהא על ההכנעה אם לא ישיג".

9 פתרון דומה, תוך כדי הצבעה מפורשת על הקושי, נמצא ב"עקדת יצחק" של רבי יצחק
עראמה: "אמנם עיקר זה הקרבן הוא מה שיקריב אדם עצמו לה", וקרא דייקא מכם קרבן
לה' ולא אמר אדם מכם כי יקריב קרבן לה" (רבי יצחק עראמה, עקידת יצחק, שער שבעה
וחמישים, ירושלים תשכ"א, כר' ג דף ט', ב).

10 המופיע בספרא כאן והמובא בגמרא במסכתות עירובין עירובין ס"ט, ב וגן חולין ה', א.

טעם בהבאת קורבן כאשר אין הוא מבטא את אישיותו של מביא הקורבן¹¹. זיקתו של הספורנו לסוגיה התלמודית ניכרת גם מהמשך דבריו: "ופרש שקורבנות נדבה מקבלים אותם מכל אדם אפילו מן הגויים ... והנה המשומדים גרועים מן הגויים, בפרט המשומדים לעבודה זרה ולחלל שבתות בפרהסייה". לפי מסקנת הסוגיות יש להבחין בין "מומר לשאר עבירות", ממנו מקבלים קורבן, לבין "מומר לעבודה זרה ולחלל שבתות בפרהסייה", שאין מקבלים ממנו קורבן. בהתאם לכך פוסק הרמב"ם:

"ישראל שהוא מומר לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא אין מקבלין ממנו קרבן כלל, אפילו העולה שמקבלים אותה מן הגויים אין מקבלים אותה מן המשומד הזה, שנאמר: "אדם כי יקריב מכם", מפי השמועה למדו מכם ולא כולכם, להוציא את המשומד. אבל אם היה משומד לשאר עבירות מקבלין ממנו כל הקורבנות כדי שיחזור בתשובה"¹².

בעקבות הרמב"ם מציין הספורנו כי המשומד גרוע מן הגוי. הוא גם מצביע על הבדל בין משומדים לשאר עבירות לבין משומדים לעבודה זרה ולחילול שבת בפרהסייה, אך שלא כרמב"ם, בלא להזכיר את השלכותיו המעשיות. ככל הנראה סבור הספורנו כי קורבנו של כל משומד אינו לרצון, אלא שקורבנם של משומדים שאינם עובדי עבודה זרה או מחללי שבת בפרהסייה מתקבל מסיבה צדדית, "כדי שישוּבו בתשובה". כפרשן, הוא מעדיף להדגיש את העיקרון לפיו קורבנו של כל משומד אינו רצוי, ולהסתפק באזכור קיומו של הבדל בין סוגי המשומדים בלי להיכנס ל"נפקא מינה" הנובעת מכך.

חטאם של נדב ואביהוא

"וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהֱרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂימוּ עָלֶיהָ קֶטֶרֶת וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי יְדֹנָד אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֲתֶם" (ויקרא י', א). מפרש הספורנו: "חשבו שכמו שאחר התמיד אשר בו תשרה שכינה, כאמרו: 'עלת תמיד לְדֹרְתֵיכֶם פֶּתַח אֶהֱל מוֹעֵד לִפְנֵי יְדֹנָד אֲשֶׁר אֲנֻעַד לְכֶם שְׁמָה' (שמות כ"ט, ט, מב), תבוא הקטורת, כך היה ראוי להקטיר קטורת חדשה עתה על היגלות כבוד ה' אל כל העם ועל ירידת האש, ולכן הקריבוהו לפני ה' במזבח הפנימי שנאמר בו: 'לֹא תֵעָלוּ עָלָיו קֶטֶרֶת זָרָה' (שם, ל', ט). וגם אם היה ראוי לעשות כך אם היו מצוים בזה, חטאו

11 מן הראוי להעיר כי פירוש הדומה לזה של הספורנו ישנו במדרש החפץ: "מכם- בשעה שמתנדבין קרבן נשחט ונזרק הדם על גבי המזבח, מעלה אני עליכם כאילו נפשכם הקרבנתם (תורה שלמה, ויקרא א, נא, ירושלים תשנ"ב, כר' כה עמ' יז וראה בהערות שם). אולם לא ברור האם מדרש זה היה מוכר לספורנו.

12 הלכות מעשה הקורבנות, פ"ג ה"ד.

לעשותו עתה, אשר לא צווה אותם, כאמרם ז"ל: שהורו הלכה בפני רבם".
 דברי חז"ל עליהם מסתמך הספורנו מצויים בגמרא במסכת עירובין ס"ג, א:
 "תניא, ר"א אומר: לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן. מאי דרוש? ונתנו בני
 אהרן הכהן אש על המזבח (ויקרא א, ו). אמרו, אף על פי שהאש יורדת מן השמים מצווה
 להביא מן ההדיוט". בעלי התוספות¹³ מעירים כי מדברי הגמרא משמע שנדב
 ואביהוא הקטירו את הקטורת על המזבח החיצון, זאת בדומה לנשיאים שעשו
 כן מתוקפה של הוראת שעה, וזאת כיוון שעליו ולא על המזבח הפנימי, ירדה אש
 מהשמים. בהמשך הם מעירים ש"בתורת כהנים" משמע שנדב ואביהוא נכנסו
 לקדש הקדשים ושם נשרפו, ואם כן, הקטירו, ככל הנראה, במזבח הפנימי. בעלי
 התוספות אינם מכריעים בשאלה היכן הקריבו נדב ואביהו ומותירים אותה
 בצריך עיון.

הספורנו מבין שהכתוב "לפני ה'" מלמד שנדב ואביהוא הקטירו על המזבח
 הפנימי, ממילא, בהתאם לדברי התוספות, אין הוא יכול לשלב בפירושו את
 דברי הגמרא כצורתם. לפיכך, למרות שהוא מסביר, בעקבות דברי הגמרא,
 שנדב ואביהוא חטאו בכך שהורו הלכה בפני משה רבנו, תוכן אותה ההוראה,
 לפי פירושו, היה שונה. בעוד שלדברי חז"ל הוראתם הייתה שיש לקחת אש
 מן ההדיוט, לדעתו הם הורו לעצמם להקטיר קטורת לכבוד גילוי השכינה
 שהתרחש אז. בכך מקבל הספורנו את העיקרון המופיע בגמרא, לפיו נדב
 ואביהוא הורו הלכה בפני רבם, אך בדרך שאינה מחייבת אותו לקבוע שהם
 הקטירו על המזבח החיצון.

אמנם, ניתן לפרש כחז"ל וליישב את קושיית התוספות בדרך שיישב אותה
 הראב"ד, לפיה נדב ואביהוא טעו גם בכך שהקישו מהמזבח החיצון למזבח
 הפנימי וסברו שגם בו מצווה להביא מן ההדיוט¹⁴. דומה כי הספורנו, כפרשן
 פשוט, נמנע מלבחור בדרך זו כיוון שהיא מחייבת קביעת הנחה נוספת- השוואת
 דינם של שני המזבחות, דבר שקשה למצוא לו מקור בפשט הכתוב.

פנייתו של משה "ואם ככה את עשה לי"

את המילים "וְאִם כִּכָּה אֶתְּ עֲשֵׂה" (במדבר י"א, טו), הכלולות בתפילתו של
 משה לה' לאחר תלונת העם על המן, מפרש הספורנו: "ואם אתה השלם נמנע
 משלמות ההנהגה הראויה מאתך ותנהיגם ככה, באופן חסר, כהנהגת נקבה,
 בשבילי ולכבודי, ולא תשתף אחרים עמי כדי שלא לפגום בכבודי".
 ההסבר לפיו יש להבין את המילה "את" המופיעה כאן כלשון נקבה לקוח
 מרש"י במקום, המביא את דברי הספרי: "תשש כוחו של משה כנקבה כשהראהו

13 עירובין שם ד"ה מאי דרוש.

14 תירוץ הראב"ד הובא בכמה וכמה ראשונים, ראה, למשל, חדושי הרשב"א עירובין שם ד"ה
 מאי דרוש (מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ט, עמ' שעג, וראה שם הערה 50).

הקדוש ברוך הוא הפורענות שהוא עתיד להביא עליהם". פירוש זה מעורר קושי, שכן הפנייה מכוונת כלפי הקב"ה ולא כלפי משה, הרמב"ן נזקק לקושיה זו¹⁵ ומציע פירוש אחר: "ולא הבינותי זה, שכנוי 'את' כלפי מעלה הוא, ועל דרך הפשט מנהג הלשון הוא גם בזכר¹⁶ ... ועל דרך האמת ... במידת הדין ידבר ... והמשכיל יבין". בעקבותיו מפרש גם רבנו בחיי, הקובע: "מילת את כינוי אל מידת הדין".

הספורנו אינו מפרש כפירושו של הרמב"ן "על דרך הפשט", שכן סוף סוף אין הוא מסביר מפני מה דווקא כאן מופיעה הצורה "את" ולא "אתה". כדי ליישב בכל זאת את הקושי שעורר הרמב"ן הוא מציע פירוש המשלב את פירוש חז"ל המובא ברש"י בפירוש הדומה במידה רבה לפירושו השני של הרמב"ן. פירושו מבוסס, אמנם, על פירוש חז"ל לפיו "את" היא לשון נקבה, אך הוא שונה ממנו בכך שאין הוא מפרש אותה כמופנית כלפי משה, אלא, בדומה לרמב"ן בפירושו השני, כמתארת את הנהגת ה'. אם כן, לדעתו, אין מדובר בכינוי למידת הדין אלא בכינוי ל"הנהגה חסרה", שבה מוטל העומס כולו על אדם אחד בלבד.

לקיחת הפירות בידי המרגלים כיצירת חזקה

בין ההוראות שמסר משה רבנו למרגלים טרם יציאתם נאמר: "וְהִתְחַזְקֶתֶם וְלִקְחֶתֶם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וְהִיָּמִים יָמֵי כְּפֹרֵי עֲנָבִים" (במדבר י"ג, כ). מפרש הספורנו: "להחזיק בה, ואל תיראו שיתנו עיניהם בכם למרגלים".

החלק השני של דברי הספורנו מבוסס על דברי הרמב"ן בפירושו לאותו פסוק: "וטעם והתחזקתם ולקחתם, שלא יפחדו בלקחם מפרי הארץ פן יכירו בהם שהם מרגלים". לפי פירוש זה משמעות המילה "והתחזקתם" היא "היו חזקים", כך מתרגם גם אונקלוס "ותתקפון" וכך, כנראה, סבור גם הספורנו. בחלק הראשון של פירושו מסביר הספורנו את הצורך בלקיחת הפירות, וזאת בקביעת חזקה על הארץ. מקורו של פירוש זה הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל, המתרגם "והתחזקם" - "ותעבדון חזקתא". הספורנו עושה כאן, אפוא, מעין "פלאגיון דיבורא". בעקבות התרגום מסביר גם הוא שהלקיחה מפירות הארץ נועדה ליצירת חזקה, עם זאת את המילה "והתחזקתם" אין הוא מפרש כהתרגום, שכן לפי פירוש זה הייתה התורה צריכה לכתוב "והחזקתם", אלא כפירוש הרמב"ן.

תפילתו של משה על עדת קורח "ולא הרעותי את אחד מהם"

"וְלֹא הִרְעֵיתִי אֶת אֶחָד מֵהֶם" (במדבר ט"ז, טו). מבאר הספורנו: "אפילו איבת

15 מאוחר יותר עסקו בכך גם מפרשיו השונים של רש"י.

16 הסבר זה נמצא גם במפרשים אחרים, ראה למשל באבן עזרא כאן.

היוצא מבית הדין חייב אין להם עלי, שלא קרה להם שיבואו לפני בדין באופן שאחייבם".

חז"ל במדרש הם הקושרים את אמירתו זו של משה לתפקידו כשופט: "ולא הרעותי את אחד מהם - שלא חייבתי את הזכאי ולא זכיתי את החייב" (במדבר רבה י"ח, י). הספורנו אמנם אינו מצטט את המדרש במפורש, אך רומז להם בהצביעו על הקושי שבהם: "ולא הרעותי את אחד מהם - איך יעלה על הלב שהרע?"¹⁷. מחמת קושי זה מציע הספורנו פירוש אחר, השונה אמנם מפירושם של חז"ל, אך מבוסס על קביעתם הקושרת את דברי משה לפעילותו כדיין. לפי פירוש זה עלולה הייתה להיווצר טינה כלפי משה בקרב הללו שחויבו בידו, גם אם חיוב זה נעשה כדת וכדין¹⁸. משה אינו משתבח, אם כן, בכך שלא נהג שלא כשורה, אלא אומר כי לא ניתן להבין את טענותיהם של הנועדים עליו כתחושת קיפוח המלווה, פעמים רבות, את המתחייב בדין.

עבודת ה' בשני היצרים

נאמר בכתוב: "וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ד' אֱלֹהֶיךָ כְּכֹל לְבָבְךָ וְכְכֹל נַפְשְׁךָ וְכְכֹל מְאֹדְךָ" (דברים ו', ה). פירש רש"י: "בכל לבבך- בשני יצריך". מקורו של פירוש זה בדברי חז"ל: "בכל לבבך- בשני יצריך, ביצר טוב וביצר רע", המובאים בספרי¹⁹ ובמשנה²⁰. הספורנו מפרש לכאורה בדרך אחרת וכותב: "על לבבך- שתזכור תמיד להישיר כל פעולותיך לזה התכלית". אולם, עיון נוסף בדבריו מגלה שפירושו של הספורנו זהה לפירוש חז"ל, כפי שהוא הבין אותו. במשנה במסכת אבות²¹ קובע רבי אלעזר כי הדרך בה ראוי לאדם לדבוק היא "לב טוב". הספורנו, בפירושו שם, מסביר כי משמעותו של "לב טוב" היא "שתהיה כוונת האדם לכבוד קונו בכל אשר יפנה שם"²². במשנה שלאחריה

17 מפתח הדברים העיוניים אשר בא ביאורם בכל פרשה ופרשה, פירושי רבי עובדיה ספורנו על התורה, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"מ, עמ' תו.

18 הספורנו מתייחס לתופעה זו גם במקומות אחרים, למשל בפירושו לכתוב "אלהים לא תקלל" (שמות כ"ב, כז) - "אף על פי שתחשוב שהטה הדיין את דינך לא תקללהו, שאין אדם רואה חובה לעצמו". בכלל, מרבה הספורנו לעסוק בתפקידם ובמעמדם של הדיינים ובתי הדין, אפשר שעל רקע המצב העגום ששרר בתחום זה בזמנו ובמקומו. על מצב זה ראה: ראובן בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הרנסאנס, ירושלים תשס"ה, עמ' 135 - 158, על הדיו בפירושי הספורנו, ראה במבואו של הרב זאב גוטליב לפירושי רבי עובדיה ספורנו על התורה, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"מ, עמ' 16-17, ועל הדוגמאות שהביא שם ניתן להוסיף כהנה וכהנה.

19 ואתחנן, פסקה ז.

20 ברכות ט', ה.

21 אבות ב', יב.

22 כתבי רבי עובדיה ספורנו, ירושלים תשמ"ג. עמ' שסב.

אומר רבי אלעזר כי הדרך הרעה, ממנה יש להתרחק, היא "לב רע". הספורנו שם מסביר כי "גם מה שיראה רע בעצמו לא יהיה רע באמת אם לא יהיה עם לב רע, כאמרם ז"ל 'גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה'²³ כאשר התבאר בעניין יעל ותמר וזולתם". ערכו של מעשה נמדד, אם כן, לפי הכוונה ההנלווית לו²⁴. הכוונה הטובה מכונה "לב טוב" והפכה הוא "לב רע". בהתאם לכך מפרש הספורנו את הכתוב "בכל לבבך" במשמעות של "בכל כוונתך". בדרך זו, ככל הנראה, הבין הספורנו גם את הסברם של חז"ל לכתוב ב"כל לבבך", וסבר כי משמעותו היא שיש לכוון לשם שמים הן בעשיית מעשים הנעשים מכח היצר הטוב והן בעשיית אילו הנובעים מיצר הרע. לפי זה, פירוש הספורנו זהה לפירוש חז"ל, אלא שהוא מנוסח מחדש בסגנונו ובהתאם להבנתו.

איסור אכילת דם

הכתוב אומר: "כִּי חֲזַק לְבַלְתִּי אֶכֶל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבֶּשֶׂר: לֹא תֹאכְלֶנּוּ עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כְּמַיִם: לֹא תֹאכְלֶנּוּ לְמַעַן יִיטֵב לָךְ וּלְכַנִּיךָ אַחֲרֶיךָ כִּי תַעֲשֶׂה הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי ד'" (דברים י"ב, כג-כה).

מפרש הספורנו: "רק חזק לבלתי אכול הדם - אף על פי שתקווה באכילתו חברת השדים שיגידו לך עתידות, כאמרם ז"ל: "שומעים מה שעתיד להיות כמלאכי השרת"²⁵, לא תאכל הדם להתחבר להם. לא תאכלנו, על הארץ תשפכנו כמים - עשה באופן שלא יהיה ראוי לאכילה וזה שתשפכהו על הארץ כמים ולא תצניעהו כמו שמצניעין היין והשמן ושאר משקין לאכילה ושתיה²⁶. לא תאכלנו כי תעשה הישר בעיני ה' - וכאשר תמנע מלאכלו לא יהיה זה כמואס בו אבל כדי שתעשה הישר בעיני ה', כאמרם ז"ל אל יאמר אדם: קצה נפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי, ואבי שבשמים גזר עלי²⁷".

לפי הספורנו מצביעה כאן התורה על שני גורמים הפוכים²⁸ העשויים להקשות על שמירת איסור אכילת דם כהלכתו. מחד גיסא, שמירת האיסור מחייבת וויתור על יתרונות שאותם מקנה אכילת הדם²⁹. מאידך גיסא, הרתיעה

23 נזיר כ"ג, ב.

24 לכוונה העומדת מאחורי המעשה מקום מרכזי במשנת הספורנו. להסבר יסודי של שיטתו בנושא זה ראה בספרו אור עמים, יז, ד-ז (כתבי רבי עובדיה ספורנו, עמ' תצא-תצב).

25 חגיגה ט"ז, א.

26 ראה מדרש הגדול, דברים י"ב טז: "על הארץ תשפכנו כמים - ולא לתוך הימים ולא לתוך הנהרות ולא לתוך הכלים (מהרורת הרב שלמה פיש, ירושלים תשל"ה, כר' ה' עמ' רנו, וראה בהערות המהדיר שם הערה 18).

27 תורת כהנים, קדושים, ט י.

28 על דו ערכיות דומה מצדם של הכשדים כלפי הדם ראה מורה נבוכים ג' מו.

29 ענין זה התפרש בהרחבה ברמב"ן כאן, ומקורו במורה נבוכים שם. וראה גם רמב"ן ויקרא

האנושית מפני אכילת דם עלולה להפוך אותו להתנהגות טבעית שאינה נובעת במישרין מהציות והמחויבות לצווי התורה. האזהרה הראשונה "רק חזק לבלתי אכול הדם" מתייחסת לגורם הראשון, ואילו השנייה – "לא תאכלנו" מתייחסת לזה השני.

הקשר בין הסלידה הטבעית מפני אכילת דם לבין האיסור לעשות כן נמצא כבר בחז"ל, והדברים מובאים ברש"י על אתר: "ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שטופים בדם לאכלו לפיכך הוצרך לומר חזק, דברי ר' יהודה. רבי שמעון בן עזאי אומר: לא בא הכתוב אלא להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצוות, אם הדם שהוא קל להשמר ממנו, שאין אדם מתאוה לו, הוצרך לחזקך באזהרתו, קל וחומר לשאר מצוות". ברם, בעוד שלדברי חז"ל תחושת המיאוס כלפי הדם מקלה על שמירת איסור אכילתו, לדעת הספורנו יש בה בכדי להכביד על שמירת האיסור בכוונה הראויה. הספורנו משתמש אמנם בקביעת חז"ל, לפיה אין באדם תאוה לאכילת דם, אולם, בניגוד לחז"ל, הוא מצביע דווקא על הקושי הנוצר כתוצאה ממצב זה³⁰. כפשטן, מתבסס הספורנו על פשט הכתוב

ג' ז ו שם שם יא, וספורנו שם שם ז. בשני המקומות מקשה הרמב"ן על הרמב"ם שלדעתו טעם איסור הדם הוא בשימוש בו לשם ההתחברות לשדים מכך שבתורה נאמר טעם אחר – "כי הדם הוא הנפש". אמנם הספורנו בויקרא שם מיישב קושייה זו, ומסביר כי זיהויו של הדם עם הנפש הוא העושה אותו מצד אחד למאכל לשדים ומצד שני לראוי לכפרה על גבי המזבח.

30 גישה דומה לזו של הספורנו מציע גם האברבנאל בפירושו לפסוק כ"ח: "שמור ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצווך למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלקיך" (מהדורת חורב, ירושלים תשנ"ט, כר' ה עמ' 210); רבי עזריה פיג'ו, בספר דרשותיו "בינה לעתים", מחיל את פירושו של הספורנו על האזהרה השנייה "לא תאכלנו" גם על האזהרה הראשונה "רק חזק לבלתי אכול הדם" וכותב: "צריך שתתקומם להתחזק מאד על מניעת אכילת הדם מפני הקושי הנמצא במניעה זאת, והוא כי באמת הדם הוא עצם הנפש ומזה נמשך דרך טבע שהנפש שלך הטבעית יותר עם הבשר והחומר היא מעצמה לא תאכל דם זה כי תקוץ בו ותמנע מאכול מה שהוא ממש הנפש. וכיוון שמניעה זו היא טבעית אצלה דבר קשה הוא שתבדל מנטיה זו הטבעית ותבא להשמט מהאכילה מפני ציוויו יתברך בלבד בלי שום פניה אחרת. על כן אני אומר שתתחזק בזה, והחזוק הוא לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים, כשתמנע מלאכול ובשביל כך לא תשפכנו לא תהיה שפיכה זו כשופך דבר נמאס ושלא יחפוץ האדם באכילתו, אלא אדרבא יהיה בעיניך כמים זכים וטהורים שהם חיים לעולם ואלו היה תלוי בדעתך היית אוכל אותו ומתהנה ממנו כמים הללו, אבל לאשר ישר בעיניו לבלתי אכול לפיכך לא תאכלנו ובזה תקבל שכר, כי על כן צווק ה' אלקיך מין ה מהמצוות אף על פי שמטבע מזגך וחמך היית נזהר בהם" (ר' עזריה פיג'ו, בינה לעתים, עת לעשות, דרוש ד' לפרקים, ירושלים, תשמ"ט, כר' ב עמ' לז- לח). רבי עזריה פיג'ו אמנם אינו מזכיר את הספורנו בשמו, אך קרוב לוודאי שהוא מתבסס עליו. יש לזכור כי הספורנו הוא פרשן, הנזהר להישאר בתחום הפשט, גם אם פעמים לא מעטות עומד פשט זה על גבול הדרש. ר' עזריה פיג'ו, לעומתו,

”כִּי תַעֲשֶׂה הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי ד’” שפירושו לדעתו הוא - עליך להימנע מאכילת הדם עקב ציווי ה' ולא מחמת סיבה אחרת. את אותה סיבה אחרת מוצא הספורנו בדברי חז”ל לפיהם, כאמור, אין אדם מתאוה לאכילת דם.

חתימה³¹

דומה כי די בדוגמאות אלה בכדי ללמד על דרכו של ספורנו ביחס לפרושי חז”ל. כפי שראינו פרשנותו אינה צמודה לפירושי חז”ל, עם זאת אין היא מנותקת ממנה. עבור הספורנו פירושי חז”ל הם כחומר ביד היוצר, והוא מעצב אותם בהתאם למגמותיו הפרשניות.

הוא דרשן, וככזה ודאי שאין הוא חושש מהרחבה המפקיעה את הדברים משדה הפשט ומכניסה אותם לתחום הדרשנות. בדור מאוחר יותר שילב בעל ”הכתב והקבלה”, גם הוא פרשן פשט, בפירושו לפסוק כ”ד, את הסברו של בעל בינה לעתים לנאמר ”על הארץ תשפכנו כמים”, המתיישב גם לפי הפשט, בפירוש הספורנו לכתוב ”כי תעשה הישר בעיני ה'” (הכתב והקבלה, מהד' לובלינג, בני ברק תשסו, כר' ה' עמ' קמז).

31 **הערת המערכת:** הדוגמאות שציין המחבר כבר עמד עליהם הרב יהודה קופרמן שליט”א בביאוריו לפירוש הספורנו (ירושלים, תשנ”ב). אילו הם דבריו בהקדמה: ”דברים רבים התחדשו בבית מדרשו זה, ומכל מקום חש אני בזה שאין עדיין השעה כשירה לכתובת פרקי מבוא לתורתו של רבינו. עוד אני צריך לבחון את אשר כתבתי טרם אסכם בכתב את משנתו של רבינו”. מסקנתו של מחבר המאמר שלפנינו הינה כנראה רק פן אחד מחידושיו של רבינו הספורנו.