

ההגות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

מבוא

ר' יוסף בכור שור¹ (להלן: ריב"ש) חי במאה השתים עשרה בצפון צרפת. הוא מזוהה עם ר' יוסף מאורליינש, תלמיד רבנו תם, הנזכר בתוספות לתלמוד.² ריב"ש כתב פירוש לתורה ולתהילים. בשיטתו בפירוש התורה עומד ריב"ש בתוך, בין פרשני הפשט שלפניו לבין בעלי התוספות על התורה. פרשנות הפשט בצרפת מגיעה לשיא פריחתה בדור שאחרי רש"י, בזמנם של רשב"ם ור' יוסף קרא.³ פירושו של ריב"ש, בן הדור הבא, ממשיך את דרך הפשט. הוא מבוסס על דברי קודמיו, בדרך כלל מבלי שייזכרו בשמם, ומוסיף פירושי פשט משלו, אך מצד שני אפשר למצוא בפירושו דיונים ארוכים בהלכה ובמשא ומתן תלמודי, כדרכם של בעלי התוספות שאחריו. פירושו של ריב"ש נמצא בידינו בכתב יד מינכן 452 כתב יד יחיד זה הוא המקור לכל המהדורות של פירושו.

1. על ריב"ש ראה: ש"א פוזננסקי, 'מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא', פירוש על יחזקאל ותרי עשר לרבי אליעזר מבלגנצי, ווארשא תרע"ג, עמ' LXXV-LV; מ"צ סגל, פרשנות המקרא: סקירה על תולדותיה והתפתחותה, ירושלים תש"ד, עמ' עב-עה; א"א אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם, ירושלים תש"ם⁴, עמ' 140-132; מ' גרינברג, ערך 'תנ"ך, פרשנות', אנציקלופדיה מקראית ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 702-698; י' נבו (מהדיר), פירושי רבי יוסף בכור שור על התורה, ירושלים תשנ"ד, במבוא, עמ' 20-1.
2. זיהוי זה מקובל על רוב החוקרים. לסיכום העניין ראה: י' נבו, שם, עמ' 2-1.
3. ראה: א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, ירושלים תשנ"ז, עמ' 461-457, ובביבליוגרפיה שם.
4. סימנו במכון לתצלומי כתבי היד העבריים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי: ס' 2852. בכתב יד אחר, כת"י ליידין 27, נמצא פירוש לתורה שנכתב בתחילתו ובסופו שהפירוש הוא של ריב"ש. אופי הפירוש דומה לפירושם של בעלי התוספות לתורה, פירושים רבים בו שונים מפירוש הריב"ש שבכת"י מינכן, ואף יש בו סימנים לכך שנכתב אחרי זמנו של הריב"ש. על כן הדעה המקובלת היא שהפירוש איננו של ריב"ש תלמיד רבנו תם. ראה: ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LV, הערה 3; י' נבו, 'כתב-יד ליידין 27 המיוחס לר' יוסף בכור שור', תרביץ נב, תשמ"ג, עמ' 654-651; הנ"ל (לעיל, הערה 1), עמ' 16-15.

במקומות רבים בכתב היד מופיע הציון 'הגה'ה', כציון לתוספת על הפירוש.⁵ תופעת התוספות לפירושי התורה איננה ייחודית לחיבור זה, ואפשר למצוא אותה ברבים מפירושי התורה בימי הביניים בצרפת.⁶ ההוספות נכתבו בכתב היד בידי אותו סופר שכתב את גוף הפירוש, בכתב אחיד ורצוף, ומלבד הציון 'הגה'ה' אין אפשרות להבחין בין הפירוש להוספה. הפירוש נדפס בעבר בכמה חלקים:⁷ בראשית ושמות - על ידי א' ילינק; ויקרא - מ' הלוי; במדבר א'-ט"ו - י' נוימן; במדבר ט"ז-ל"ב - מ"א במברגר; דברים א'-ט"ו - א' צוויג; דברים ל"ד - ג' ולטר. מהדורות אלו יצאו בדפוס צילום בהוצאת 'מקור' (תשל"ח). במהדורת ח"י איסר גד, שיצאה בשנים תשט"ז-תש"ך, פורסם לראשונה הפירוש בשלמותו, כולל החלק השני של ספר דברים, שלא פורסם קודם לכן. בשנת תשנ"ד יצא הפירוש לאור מחדש על ידי יהושפט נבו בהוצאת מוסד הרב קוק. במקראות גדולות הכתר פורסם לעת עתה פירושו לספר בראשית בשנים תשנ"ז ותש"ס. הפירוש כולו כלול בתקליטור "תכנית הכתר" של מפעל מקראות גדולות הכתר גרסה ביתא, שיצא לאור בשנת תשס"ד.

א. דרך הבאת ההגהות במהדורות השונות

המהדירים של מהדורות הדפוס השונות נקטו גישות שונות ביחס להגהות. א' ילינק, שבמהדורותיו לבראשית ולשמות יש 86 הגהות, נוקט בדרך בלתי אחידה. הציון 'הגה'ה' מופיע, בסוגריים או ללא סוגריים,⁸ אך בדרך כלל אין מסומנת אצלו כל ההגה, ואי-אפשר לדעת היכן היא מתחילה לדעתו. בעשרים מההגהות הביא ילינק את כל ההגה (לדעתו) בסוגריים, אך אין כל דרך להבין מתי בחר להביא את ההגה בסוגריים ומתי לא, ונראה שאין כאן שיטה עקבית כלל. לדוגמה, בבראשית מ"ה, יב מובא המשפט "וכן תרג' אונקלוס הג"ה" בסוגריים, ובפרק מ"ח, כב מובא משפט זה ללא סוגריים.

5. הציון מופיע בכתב היד בצורות שונות: הגה"ה (סימון הגרשיים מעל המילה, אך מקומו המדויק איננו קבוע), ה"ג"ה, הג", ועוד.
6. על שאלת ההוספות על פירוש רש"י ראה: א' טויטו, 'גלגולי הנוסח של פירוש רש"י לתורה', **תריבץ** נו, תשמ"ז, עמ' 211-242. בעמ' 239-241 עומד טויטו על הרקע לתופעה. כמו כן: א' גרוסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 185-193 ובביבליוגרפיה בהערה 227, ועמ' 359-366; מ' כהן (מהדיר ועורך מדעי), **מקראות גדולות הכתר**, ירושלים תשנ"ב, יהושע-שופטים ומבוא כללי, עמ' 32*-42*. על תופעת ההוספות בפירושים אחרים באותה תקופה ראה: א' טויטו, שם, עמ' 240-241, ובהערות שם.
7. לפרטים נוספים על המהדורות ראה: י' נבו (לעיל, הערה 1), עמ' 16.
8. עד בראשית פרק כ"ה מובא הציון 'הגה'ה' בסוגריים, ומפרק כ"ו הוא מובא בדרך כלל ללא סוגריים.

במהדורת מ' הלוי לספר ויקרא יש שתיים עשרה הגהות. בכולן מובא הציון 'הגה'ה' ללא סוגריים, וללא סימון של תחילת ההגהה. בפירוש על ויקרא י"ט, ט, יט הוא מוסיף הערה: "הוספה זו ראויה לבאור הבא לקמן".⁹

במהדורת מ"א במברגר לספר במדבר יש תשע הגהות (מהן שלוש בפסוק אחד). כולן מובאות ללא סימון בגוף הפירוש, אך בדרך כלל יש הערה המבארת את עמדתו ביחס להגהה. לדוגמה, בפרק כ"ב, ז: "מכאן ועד סוף הפסוק הוא גליון ולכן נרשם שני פעמים מלת הגה"ה". בשתי הגהות אין הערה כלל. בשתי הגהות אחרות בחר במברגר לשנות את מקומה של ההגהה, שאיננו מתאים לסדר הפסוקים, והתייחס לכך בהערה (הגהה בסוף פרק י"ט והגהה ראשונה משלוש ההגהות לפרק כ"ב, ז).

במהדורות י' נוימן, א' צוויג וג' ולטר יש שתיים-שלוש הגהות בכל מהדורה, ולא נראה שאפשר לדבר על שיטה על סמך הגהות מעטות אלו, אך ראוי לשים לב לדרכו של צוויג.¹⁰ בקטע שההדיר יש שלוש הגהות. בשתי הגהות (דברים ב', כט; ד', ב) הביא את כל ההגהה בסוגריים, ובהגהה שלישית, אולי על שום שלא היה בטוח בתחומה המדויק, לא סימן סוגריים, אך הוסיף הערה (בתרגום לעברית): "התוספת הזו מתייחסת ודאי למילים: 'ורבותינו דרשו'".

במהדורת ח"א א ג' אין שיטה ברורה. בדרך כלל הוא הולך על פי המהדורות הקודמות.¹¹

נבו נקט דרך חדשה, שלא נמצאה במהדורות הקודמות. ברוב המקרים הוא בחר להפריד בין ההגהה לבין גוף הטקסט, ולהציג בפני הקורא את מה שנראה לו כפירוש ריב"ש בלבד. את ההגהות הביא בחלק ההערות, בצירוף הציון: "בכת"י מינכן 52 נוספה כאן תוספת של מעתיק". גם שיטתו איננה עקבית, ובמעט מקרים בחר להשאיר את ההגהה בגוף הפירוש. הנימוקים לשיטתו יבוארו בפרק הבא.

מ' כהן מסביר בהקדמתו למהדורת הכתר: "יחידותו של כתב היד אינה מאפשרת להכריע בכל מקרה בבטחה היכן מתחילה התוספת. העדפנו להשאיר זאת להחלטתו של הקורא".¹² על כן מובאות ההגהות במהדורה זו כהמשך רצוף של הפירוש, כפי שנמצא בכתב היד, ובסופן מצוין: [הגה"ה].

9. בהערה זו נדון בהמשך הדברים, דוגמה 21.
10. נוימן וולטר הביאו את כל ההגהות ללא סימון.
11. ח"א א ג' ממשיך בצורה עקבית את שיטתו הבלתי עקבית של ילינק, כולל סימן הסוגריים שנמצא בתחילת ספר בראשית ונעדר בהמשך.
12. מ' כהן (מהדיר ועורך מדעי), **מקראות גדולות הכתר**, בראשית חלק א, ירושלים תשנ"ז, הקדמה, עמ' יד.

ב. שאלת ההגהות

ההגהות הרבות הפזורות בפירוש ריב"ש הן מסוגים שונים: פירוש שונה מפירוש ריב"ש, פירוש על עניין שלא פורש על ידו, ציטוט של מפרש אחר, פיתוח של הפירוש, הערה על הפירוש, ועוד.
שתי שאלות מרכזיות עומדות לדיון ביחס להגהות:

1. מי הוא בעל ההגהות? האם ריב"ש עצמו הוסיף את ההגהות לפירושו בשלב מאוחר או שההגהות הן מעשה ידיו של תלמיד או מעתיק?
פוזננסקי¹³ מקצר בדיון בשאלה זו, ומסתפק בדוגמה אחת כדי להראות שהרבה מההגהות הן של ריב"ש עצמו. נבו¹⁴ טוען שההגהות אינן מעשה ידיו של ריב"ש, אך מסייג את דבריו ואומר שקשה לענות על כך על סמך כתב יד אחד.
גם אם נקבל את ההשערה כי ההגהות כולן אינן של ריב"ש, אין הן בהכרח מעשה ידיו של מגיה אחד, וייתכן שכמה ידיים נגעו בחיבור שלפנינו. הגהה יכולה להיות מעשה ידיו של תלמיד, המוסיף מדברי רבו במקומות אחרים או מדברים שבעל פה; מעשה ידי משתמש בספר, המעשיר את העותק שבידו בפירושים; וייתכן שמעתיק התערב בדבר והעביר הערות שנרשמו בשולי הדף אל תוך הטקסט.

2. היכן מתחילה ומסתיימת כל הגהה?

הציון 'הגה"ה' מציין בפשטות את סופה של ההגהה, אך לא תמיד ברור היכן מתחילה ההגהה. לעתים ההגהה משולבת בגוף הפירוש, וקשה להבחין היכן מסתיים הפירוש ומתחילה ההגהה. ייתכן גם שחלק מהציונים 'הגה"ה' אינם סיום הגהה אלא תחילתה.

נבו¹⁵ דן בשאלה זו, מציג את הקושי שבהבחנה ומבאר את שיטתו במהדורתו.

בדרך שנקט נבו, כלומר הבאת ההגהות בהערה, יש מספר קשיים העולים מדברינו למעלה:

א. ייתכן שחלק מההגהות הן של המחבר. על ידי הוצאת ההגהה מגוף הפירוש נקבע באופן חד-משמעי שההגהה איננה שלו.¹⁶

ב. לא תמיד ברור היכן מתחילה ההגהה. החלוקה בין גוף הפירוש לבין ההערות מציגה בפני הלומד בספר תמונה חד-משמעית, על אף שאין אלה פני הדברים.

13. ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LXXIII-LXXIV. וראה להלן, דוגמה 25.

14. נבו (לעיל, הערה 1), עמ' 16-17.

15. שם.

16. כאמור, בחלק מההגהות עמד על כך נבו, ולכן בחר להשאירן בגוף הפירוש, כפי שנראה בדוגמות שבהמשך; אך בכך מוסיף נבו קושי, כיוון שדרך הבאת ההגהות איננה אחידה.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

ג. קיימת גם האפשרות כי חלק מהציונים 'הגה"ה' מתייחסים לכתוב בהמשך, ולא לאמור קודם לציון, ואם אמנם כך, עלול המהדיר ל'הוריד' להערה קטע שאינו הקטע הנכון.

כללו של דבר: החיסרון בשיטה זו הוא קביעה חד-משמעית ולא אחידה, במקום שקשה לקבוע באופן חד-משמעי. נבו מעיר על כך שהכרעות רבות בעניינים אלו נעשו מסברה, ובנסיבות כאלו נראה לנו שאין זה נכון להוציא קטעים מגוף הפירוש. הקושי בקביעת תחומי ההגהות נובע, כאמור, מכך שההגהות משולבות בגוף הפירוש והפכו לחלק ממנו. קושי זה מתעצם במקרה שלפנינו, כיוון שהוא נעשה על פי כתב יד אחד בלבד, ואין כתב יד נוסף שאפשר להשוות אליו ולנסות לעמוד על הנוסח המקורי. נבו בודק אמנם את אזכוריו של ריב"ש אצל פרשנים ומאספים אחרים, כפי שקבע פוזננסקי שצריך להיעשות¹⁷, אך כבר עמדו שניהם על כך שיש פירושים בקובצי התוספות המובאים בשם ריב"ש אך אינם בחיבורנו, וקבצים אלו מצטטים פירושים בעל פה או פירוש כתוב אחר.¹⁸ אם כן, הבאת פירוש במקום אחר בשם ריב"ש איננה ראיה שאותו פירוש איננו הגהה אלא מקורי בחיבור זה. כל מה שאפשר ללמוד מהשוואה כזו הוא שגם אם הפירוש נוסף לחיבור, מקורו של המגיה הוא בדברי ריב"ש, ואולי אף ריב"ש עצמו הוסיף על הפירוש (בהנחה שההבאה בשם ריב"ש בקובצי התוספות היא נכונה, ואיננה נובעת למשל מעצם הופעת ההגהה בתוך פירושו של ריב"ש).

ג. הדרך להבחנה בין הגהות לבין גוף הפירוש

כיצד נבחין בין גוף הפירוש לבין התוספת?

במבוא למקראות גדולות מהדורת הכתר¹⁹ מובאים מספר סימנים מובהקים לתוספת (בחיבור כלשהו). דא עקא, כל הסימנים שנמנים שם משמשים במקום שיש יותר מכתב יד אחד.

בפירוש ריב"ש יש אמנם כתב יד אחד בלבד, אך מצד שני נוסף כאן הציון 'הגה"ה', שמכוון אותנו לכל הפחות ל'סביבה' של התוספת. נציע כאן מספר סימנים וכלי עזר נוספים שסייעו לנו לעמוד על תחומה של התוספת:²⁰

א. מילות הצעה של פירוש נוסף: "יש מפרשים", "ועוד יש לפרש", וכו'.

17. ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LXXIV.

18. פוזננסקי שם, עמ' LXXXIII; י' נבו, 'ר' יוסף בכור שור פרשן התורה', מחניים 3, תשנ"ג, עמ' 140; הנ"ל (לעיל, הערה 1), עמ' 18-19.

19. מ' כהן (לעיל, הערה 6), עמ' 33*.

20. א' טויטו (לעיל, הערה 6), עמ' 241-242, מציע סימנים תוכניים וצורניים לזיהוי תוספת בפירוש רש"י. חלק מהסימנים משמשים אותנו כאן.

- ב. פירוש שאינו במקומו הנכון על פי סדר הפסוקים.
 - ג. משפט או קטע הקוטע את רצף הפירוש.
 - ד. קושי לשוני, לשון מסורבלת או בלתי ברורה.
 - ה. פירוש חולק, ללא ציון ברור לכך.
 - ו. השוואה למקורות של ריב"ש או של התוספת.
 - ז. השוואה לפירושי ריב"ש במקומות אחרים.
 - ח. השוואה לציטוטים של ריב"ש אצל מלקטים מאוחרים (בהסתייגות, שאותה ביארנו בפרק ב).
 - ט. אי-התאמה לדרכו הפרשנית של ריב"ש.²¹
- הציון "הגה"ה" נמצא בכתב היד 124 פעם. ב-7 מקומות מצוין "מצאתי", וייתכן שאף הם תוספות. באחד מהם: "הגה"ה... מצאתי".²²
- בפרקים הבאים נדון במבחר הגהות. אין הכוונה להקיף את כל ההגהות, ואף לא את כל אלה שעולה בהן שאלת ההבחנה בין ההגה לבין גוף הפירוש, אלא להבהיר את הבעיה באמצעות מבחר דוגמות.²³

ד. הגהות שבהן ההבחנה בין הפירוש לבין התוספת ברורה

ברוב המקרים ההבחנה בין הפירוש לבין ההגה ברורה. כאשר מובא פירוש שני בהגהה, בדרך כלל הוא מובא עם מילות הצעה: "יש מפרשים", "ועוד", שם המפרש וכו', ואין ספק היכן מתחילה ההגהה. להלן מספר דוגמות לכך:²⁴

21. על אף שקריטריון זה איננו אובייקטיבי, נראה שהוא יכול להצטרף לקריטריונים אחרים.
22. במדבר ט"ז, א. ראה להלן, דוגמה 4.
23. נשווה את עמדתנו בעיקר לזו של נבו, שבדרך שבה בחר צריך היה לקבוע עמדה בכל הגהה והגהה. דרכה של מהדורת הכתר עדיין לא נתבארה דייה. על פי האמור בהקדמה לבראשית (לעיל, הערה 12, עמ' ז) יוקדש בעתיד פרק "להכרת דרכם וייחודם של פרשני צרפת, ובעיית ההדרת פירושיהם", ומן הסתם תבוא שם התייחסות רחבה יותר לבעיה.
24. נוסח הפירוש הוא על פי נוסח כתב היד, עם השלמת הקיצורים. במקום הצורך הערנו על הבדלים בין המהדורות. לא הפרדנו בין גוף הפירוש להגהה, והדיון על תחומה של כל הגהה יובא בהמשך. לא חילקנו חלוקה פנימית של פסוקים, כפי שנעשה בכל המהדורות, כיוון שבדרך כלל מפורשים כמה פסוקים כיחידה אחת ובכתב היד אין הפרדה ביניהם, אך סימנו את חלקי הפסוקים המפורשים המשולבים בפירוש, והוספנו סימני פיסוק וציונים לפסוקים מהמקרא. את הגרשיים מעל הציון 'הגהה', שמקומם המדויק אינו קבוע, רשמנו כמקובל היום לפני האות האחרונה. במקום שבו קיצרנו בדברי ריב"ש מסומן [...].

1. בראשית כ"ב, א-ב:

'נסה את אברהם'. הביאו לידי ניסיון [...] 'והעלהו שם לעולה'. סתם הקב"ה את דבריו וחשב אברהם כי צוה עליו לשחטו [...] ויש מפרש 'נסה': הגביהו ונשאו והודיעו לעולם כמה הוא אדם חשוב, כמו 'נסה עלינו אור פניך' (תהילים ד', ז), וכמו 'ונשא נס' (ישעיהו ה', כו), כי נס דבר גדול הוא. הג"ה.

שני פירושים מובאים כאן למילה "נסה". הראשון מפרש מלשון ניסיון, והשני - לשון הגבהה. בסוף הפירוש השני מצוין "הג"ה", אם כן נראה שהפירוש השני כולו הגהה, המתחילה ב"ויש מפרש" ומסתיימת ב"הג"ה".

גם ממקומו של פירוש זה ניכר שהוא איננו מגוף הפירוש. בין שני הפירושים נמצא פירוש ל"והעלהו שם לעלה". מפרש הרוצה להביא שני פירושים ל"נסה" היה מביאם בסמיכות ואחריהם מפרש את הפסוק הבא, אך הפירוש השני הוא תוספת, וכדרכן של תוספות היא איננה בהכרח במקומה הטבעי. גם נבו קובע את תחילתה של ההגהה במילים "ויש מפרש".

2. שמות כ"ב, ג:

וגם²⁵ קנס רחמנא [...] ורבותינו אמרו [...] ועוד דאתרי תלת גנבא לא מתפס [...] הגה"ה.

שלושה הסברים בפסוק זה לטעמו של דין כפל בגנב. נבו קבע שההגהה מתחילה במילה "ועוד", וכן מסתבר, אף על פי שייתכן שגם פירוש רבותינו הוא חלק מההגהה.

גם הגהות שמפרשות פסוק או עניין שלא פורש, תחומן בדרך כלל ברור:

3. בראשית י"ט, ט:

'האחד בא לגור'. בכאן ניכר רשעם, שניצולו כולם מהמלכים של כדלעומר בשבילן, ועתה מחרפים אותו. הג"ה.

הפירוש הקודם של ריב"ש הוא לפסוק ה, והפירוש הבא הוא לפסוק יא. ההגהה מתייחסת לפסוק שאין לו התייחסות בגוף הפירוש. גם מתוכן הפירוש ניכר שהוא הוספה. אין בו פירוש ענייני, הקשור ישירות ללשון הכתוב, אלא הערה מוסרית על אנשי סדום. אמנם גם המחבר עצמו יכול לשלב בפירושו הערות כאלה, אך נראה שכאן המגיה מעשיר את הפירוש בהערה זו.

25. נראה שצ"ל: 'וגנב'.

4. במדבר ט"ז, א:

'ויקח קרח'. לאחר פרשת מרגלים שנגזר עליהם שימותו במדבר לקח. 'ויקח קרח' ומפרש והולך העלילות והעניינים שנתגלגלו וגרמו שמתו, כגון כאן ומעשה פעור בורא בלק. הגה"ה. 'ויקח קרח'. אותיות רחק. רוצה לומר: עם זה המחלקת נתרחק מן העולם הזה והעולם הבא. מצאתי.

נבו כותב תחילה שאין הפירוש נראה כהגהה אלא כדברי המחבר, ומוסיף שייתכן שהתיבה 'הגה"ה' מתייחסת להמשך. נראה שבהגהה זו הציון אכן מכוון להמשך. הסיום "מצאתי" מעיד שהציון פותח את ההגהה ואינו מסיימה. לכך יש להוסיף שהעיסוק בנוטריקון איננו אופייני לריב"ש. מכאן נוכל ללמוד שגם בהגהות נוספות ייתכן שהציון מתייחס למה שאחריו ולא למה שלפניו.²⁶

5. במדבר י"ט כ:

'עוד טומאתו בו'. אף על פי שעמד שבעה וטבל והעריב שמשו, כיון שלא יתחטא עדיין טומאתו בו, וכל מה שספר לא יועיל לו לענין שיזו עליו ב' הזאות נגד ג' וז', אלמא יסתור הכל ויתחיל לספור ויזו עליו ג' וז'. ולכך נאמר 'עוד טומאתו' בו הגה"ה.

הפירוש בקטע זה הוא לבמדבר י"ט, יג: "כל הנגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה הנפש ההיא מישראל כי מי נדה לא זרק עליו טמא יהיה עוד טמאתו בו". לדברי המגיה, ראש הפסוק מדבר על כך שמי שלא הוזה עליו בשלישי ובשביעי הוא עדיין טמא, אך היה ניתן להבין שאם טבל לאחר היום השביעי - אין הוא צריך לספור שוב שבעה ימים ולטבול, ודי בכך שיזו עליו פעמיים. לכך נאמר "עוד טמאתו בו", לומר שצריך לחזור על כל התהליך מחדש.

תחומה של הגהה זו ברור, כיוון שהיא נמצאת שלא במקומה. הפירוש הוא לביטוי "עוד טמאתו בו" שבפסוק יג, אך הוא מובא בסוף הפרק, לאחר הפירוש לפסוק כ. גם ללא הציון 'הגה"ה', היה ניתן להבחין שמדובר בתוספת, כיוון שריב"ש עצמו מפרש את הפסוק אחרת. פסוק זה פירושו רש"י ורשב"ם:

'עוד טמאתו בו'. אף על פי שטבל.

ההגהה היא, למעשה, פיתוח של פירושם של רש"י ורשב"ם, אך ריב"ש מרחיב את פירושם בתוך פירושו לפרק בדרך אחרת, וזו לשונו:

26. ראה גם דברים י"ד, ב: "הגה"ה אלטא". התוספת היא של מילה אחת של תרגום. ברור שהציון 'הגה"ה' מתייחס למה שלאחריו.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

'את משכן ה' טמא'. אם נכנס בו בלא הזאה וטבילה. ואפילו לעניין תרומת מעשר וחולין שאינם מקודשין כל כך, 'עוד טומאתו בו'. אף על פי שטבל לא היקל מטומאתו כיון שלא הוזאה.

פירוש זה יובן יותר לאור הבאתו של ריב"ש באמרי נעם כאן: 27

'את משכן ה' טמא'. אם נכנס שם. והקשה ב"ש למה חזר ואמר 'עוד טומאתו בו', וצ"ל כדי שלא יאמרו לאחר שספר ז' נקיים אם לא יועיל ליכנס במקדש ע"י הספירה, מ"מ יועיל ליטהר מטומאה, שלא יטמא שום דבר. לכך חזר ואמר 'עוד טומאתו בו', שכל זמן שלא הזה עליו ג' וז' הוא טמא לכל דבר.

החידוש ב"עוד טומאתו בו" לדעת ריב"ש הוא שמי שטבל ולא הוזה עליו, מטמא לא רק את משכן ה', כמבואר בראש הפסוק, אלא אף דברים שקדושתם פחותה. סוף הפסוק מוסיף שאף לעניין תרומה וחולין "עוד טומאתו בו". המשותף להגהה ולפירוש ריב"ש הוא ששניהם מרחיבים את פירוש רש"י ורשב"ם, אך כל אחד עושה זאת בדרך אחרת. אם כן, בהגהה שבסוף הפרק ניכר תחומה המדויק וברור שהיא איננה של ריב"ש. 28

ה. הגהות שבהן ההבחנה בין הפירוש לבין התוספת איננה ברורה

בדוגמות שראינו עד עתה קל להבחין בתחומה של ההגהה, אך במקרים אחרים ההבחנה איננה ברורה. להלן שתי דוגמות שבהן התייחס נבו לבעיה, אך פתר אותה בשתי דרכים שונות:

6. בראשית י"ד, יג:

'ויבא הפליט'. שפלט מן החרב. 'ויגד לאברם העברי'. כלומר אף על פי שהוא מעבר הנהר והוא גר, הוא יושב באלני ממרא. הג"ה. וממרא אשכול וענר הם 'בעלי ברית אברם' ומסייעו, לפיכך מונה אותם בכאן, שהם סייעו אותו על המלחמה, כמו שכתוב 'האנשים אשר הלכו אתי ענר אשפל וממרא' (בראשית י"ד, כד) וגו'.

27. ר' יעקב דיליישקאש, אמרי נעם, מהדורה מתוקנת, בתוספת מראי מקומות והערות אמרי חיים מאת מרדכי הריס, ירושלים תש"ל. בחיבור, שנדפס לראשונה בקושטא שנת ש', יש מובאות רבות ממפרשי ימי הביניים.

28. נבו מביא בהערה לפסוק יג את דברי האמרי נעם, ומעיר: "מובא גם בהגה"ה בסוף הפרק אולם בסגנון שונה"; אך כאמור, לא רק הסגנון שונה אלא גם התוכן. אין גם מקום לתיקונו של נבו ללשון ריב"ש: "חלה" במקום "חולין" שבכתב היד.

לא ברור בפירוש זה למה מתייחס הציון 'הג"ה',²⁹ ולשון הפירוש יחד עם ההגה נראים כמקשה אחת. מסיבה זו בחר נבו להשאיר כאן את כל הפירוש בגוף הטקסט, ורק הציון 'הגה"ה' מובא בחלק ההערות. ואלו דבריו שם:

באמצע פסוק יג' ד"ה 'באלוני ממרא' מובא הציון: - הגה"ה - שהוא תוספת של מעתיק מאוחר, אולם אין אפשרות לדעת היכן מתחילה התוספת. ומה גם שדברי ההג"ה משתלבים יפה בהמשך שהם דברי המחבר.

בדרך דומה נוקט נבו גם בבמדבר ד', מט ד"ה 'על פי ה', ומוסיף שם שהפירוש נראה כפירוש ריב"ש ומתאים לדרכו.

נראה שדרכו של נבו במקומות אלו נכונה, אך הבעיה היא שהוא איננו נוקט בעניין זה דרך עקבית. במקרים אחרים שבהם יש ספק בחר להכריע מהי ההגה, אף על פי שייכתן שבדרך זו הוא מוציא את דברי המחבר מגוף הפירוש.

7. בראשית י"ז, יט:

'וקראת את שמו יצחק'. על שצחקת ושמת. ולפי דרך האחרת יש לפרש שלא רצה הקב"ה להוכיח על פניו שיתבייש יותר מדאי, אבל כשהוכיח את שרה לא הוכיח על פניה, אלא אמר לאברהם לומר לה: למה זה צחקה, ולא נתביישה כל כך, שאדם מתבייש יותר מאותו שפשע לו מאחרים. ומכל מקום רמז לו, שאמר לו: 'וקראת שמו יצחק', כלומר ידעתי את אשר עשית. וגם כשהוכיח אברהם את שרה, ממילא ידע שלא טוב כיון הוא, אלא שחלק לו כבוד, להבדיל כאשה שמייסרת בתה לפני כלתה כדי שתייסר גם היא. ויש ללמוד מכאן ענוותנותו של הקב"ה, שהוכיח על דברי הנביא ולא על דברי עצמו. הג"ה.

נבו מעיר שקשה לדעת היכן מסתיימים דברי המחבר ומתחילים דברי המגיה והוא קובע את ההגה מהמילים "וגם כשהוכיח אברהם".

אולם חלוקה זו קוטעת את הפירוש באמצעו. בפסוק יז פירש ריב"ש את צחוקו של אברהם כצחוק של שמחה ואמונה:

'ויפל אברהם על פניו ויצחק'. נפילתו להשתחויה מוכיחים שהאמין, כי דרך הודאה הוא שמח וצחק והודה והשתחוה ואמר כמה נס גדול...

בכך הוא רומז להבדל בין צחוקו של אברהם לצחוקה של שרה. אברהם צחק צחוק של שמחה, אך שרה צחקה צחוק של לגלוג ולכן נענשה. בדרך זו הוא ממשיך בתחילת פירושו כאן: " 'וקראת את שמו יצחק'. על שצחקת ושמת". מכאן מתחיל פירוש חדש, שונה, "לפי דרך האחרת": צחוקו של אברהם, בדומה לצחוקה של שרה, הוא ביטוי לחוסר אמונה, ואברהם היה ראוי להינזף כמו שרה על הצחוק, אלא

29. הציון מופיע בכתב היד בתחילת השורה, אך לא נראה שאפשר להכריע רק על סמך זה שהמשך הוא התוספת. ראה להלן, הערה 58.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

שהתוכחה נאמרת באופן עקיף. ההבדל בין התוכחות איננו נובע מהבדל בסוג הצחוק, אלא מכך ששרה מקבלת את התוכחה בדרך עקיפה ואברהם אמור היה להינזף בצורה ישירה מפי הקב"ה.

נבו, כאמור, קובע שההגהה מתחילה במילים "וגם כשהוכיח אברהם", באמצע הפירוש השני; אך נראה סביר יותר שכל הפירוש הוא של מחבר אחד. ייתכן שכולו הגהה, אך נראה שריב"ש הוא בעל שני הפירושים בשלמותם, ורק המשפט האחרון, "ויש ללמוד", הלקח הנלמד מפירוש זה, הוא הגהה.

הצענו בדוגמה זו שתי הצעות שונות לחלוקת ההגהה. אחת מהן נראית לנו יותר, אך מידי ספק לא יצאנו. נראה שדי בדוגמה זו כדי להבהיר את הקושי בשיטתו של נבו, שמציג, לכאורה, הבחנה ברורה בין גוף הפירוש להערות, על אף שבמקרים רבים היא איננה ברורה דיה.

בדוגמות הבאות נבחן הגהות שיש בהן תוספת לפירוש קיים, ונעמוד על הקושי בהבחנה. נראה שלפחות בחלק מהדוגמות, ניתוח נכון של הפירוש יסלול את דרכנו לקביעת תחומה של ההגהה.

8. שמות כ"ב, כ:

'וגר לא תונה'. לפי שאינו יודע עינייני הארץ דבר קל לאנות אותם. 'כי גרים הייתם'. ומן הדין אוהבים זה את זה. וכן מנהג, כמו שאמרו רבותינו (פסחים ק"ג ע"ב) ג' אוהבים זה את זה הגרים וכו'. ואף על פי שזבח לאלהים אחרים, כיון שנתגייר הכל מחול. הגה"ה.

נבו קובע שההגהה מתחילה במילים "וכן מנהג". אין קושי בהצעה זו, שעל פיה ריב"ש מבאר את הנימוק למצווה "כי גרים הייתם" בכך שטבעם של גרים לאהוב גרים, והמגיה מוסיף על כך ראייה מהגמרא. אולם מסתבר שההגהה מתחילה במילים "ואף על פי שזבח", שבהן מתחיל עניין חדש. ריב"ש פירש את הפסוק והביא ראייה מדברי חז"ל, והמגיה מוסיף פירוש המסביר את סמיכות הפסוקים של "וגר לא תונה" ל"זבח לאלהים יחרם" שלפניו.

בדומה לזה, גם בהמשך הפרק יש הגהה העוסקת בסמיכות פסוקים:

9. שמות כ"ב, כז:

'אלהים לא תקלל'. סמך להשב העבוט. אולי יעבור המלוה ולא ישיב העבוט, ויקלל הלוח הדיינים שדנו לקחת עבוטו. הגה"ה.

מתברר אם כן, שהמגיה מוסיף בפרק זה שתי הערות בעניין סמיכות פרשיות. בדוגמה הבאה מופיע הציון 'הגה"ה' פעמיים:

10. בראשית כ"ג, ז-יא:

'ויקם אברהם'. לפי שראה להשתחות לכולם, בין לאותם שלפניו, בין לאותם שלאחריו ואותן שמצידו, הוצרך לקום. והוא היה צריך לכולם, שאפילו מכר לו עפרון השדה והמערה, לא היה יכול לעשות שם בית הקברות כי אם ברשות כל בני העיר, שמא יאמרו: אין אתה רשאי להרבות עלינו מקום טומאה, ולפיכך פגע בכולן. הג"ה. השדה נתתי לך והמערה וגו'. כלומר: אין אתה שואל רק המערה. 'בכסף מלא'. במילוי הדמים בלא חסרון. ואיני חושש בשדה אם תעשה במערה קברים, כי אין חפץ בשדה שהוא סמוך לבית הקברות כל כך, אלא הכל ויתרתי לך. 'וישתחו אברהם'. לעפרון בפני כל עם הארץ. וכאן לא נאמר 'ויקם' כמו למעלה, שלא השתחוה אלא לעפרון, שהוא עומד לפניו, ולא הוצרך לעמוד. ואמר לו כמו שויתרת לי השדה אני ויתרתי לך הכסף, כמו שאומר: 'ונתתי כסף השדה', כלומר גם כסף השדה עם המערה שאמרת לי למעלה, כי אני אקנה הכל, מאחר שאין אתה חפץ בשדה בלא מערה. הג"ה.

כדי שנוכל לעמוד על ההגהות בפירוש זה, ננתח תחילה את הקטע כולו, יחד עם ההגהות:

א. המפרש מבחין בהבדל בין פסוק ו: "ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבני חת", לבין פסוק יב: "וישתחו אברהם לפני עם הארץ", שבו לא נאמר "ויקם". והוא מבאר שבפסוק ו השתחוה אברהם אל בני חת, ולכן היה צריך לקום ולפנות לכולם, ואילו בפסוק יב השתחוה אמנם "לפני" - בנוכחות עם הארץ, אך ההשתחויה היא רק אל עפרון בעל השדה, שעמד מולו, ולכן לא היה צריך לקום.

ב. הסיבה להבדל בין שתי ההשתחויות היא שאברהם כמובן היה צריך לדון על עצם קניית השדה עם עפרון בעל השדה, אך אין די בכך. כדי שיוכל להפוך את השדה לבית קברות הוא היה צריך את אישור בני העיר.

ג. בתוך פירוש זה משולב הסבר על מהלך המשא ומתן בין אברהם לעפרון. אברהם ביקש רק את המערה תמורת ערכה הכספי. עפרון מוכן למכור את המערה ובנוסף לכך הוא מוותר על השדה למען אברהם, ואברהם בתגובה מוותר גם על שווי השדה, ומוכן לשלם גם אותו.

שלושת חלקי הפירוש משולבים זה בזה, על פי סדר הפסוקים. להבהרת החלוקה של הפירוש נציג אותו שנית בדרך שמראה את חלקיו השונים:

א.1. דיוק בפסוקים

'ויקם אברהם'. לפי שראה להשתחות לכולם, בין לאותם שלפניו, בין לאותם שלאחריו ואותן שמצידו, הוצרך לקום.

ב. הסבר להבדל

הוא היה צריך לכולם, שאפילו מכר לו עפרון השדה והמעה, לא היה יכול לעשות שם בית הקברות כי אם ברשות כל בני העיר, שמא יאמרו: אין אתה רשאי להרבות עלינו מקום טומאה, ולפיכך פגע בכולן. הג"ה.

ג.1. הסבר המשא ומתן

'השדה נתתי לך והמעה' וגו'. כלומר: אין אתה שואל רק המעה. 'בכסף מלא'. במילוי הדמים בלא חסרון ואיני חושש בשדה אם תעשה במעה קברים, כי אין חפץ בשדה שהוא סמוך לבית הקברות כל כך, אלא הכל ויתרתי לך.

א.2. דיוק

'וישתחו אברהם'. לעפרון בפני כל 'עם הארץ'. וכאן לא נאמר 'ויקם' כמו למעלה, שלא השתחוה אלא לעפרון, שהוא עומד לפניו, ולא הוצרך לעמוד.

ג.2. הסבר המשא ומתן

ואמר לו: כמו שויתרת לי השדה אני ויתרתי לך הכסף, כמו שאומר: 'ונתתי כסף השדה', כלומר גם כסף השדה עם המעה שאמרתי לך למעלה, כי אני אקנה הכל, מאחר שאין אתה חפץ בשדה בלא מערה. הג"ה.

הציון 'הג"ה' מופיע בקטע פעמיים. נבו קובע שההגה הראשונה היא חלק ב והשנייה היא חלקים א2-ג2. יש מספר קשיים בהצעה זו:

א. לדעת נבו חלק א1 הוא מדברי ריב"ש וחלק א2 הוא הגהה, אך חלוקה זו קוטעת את הדיוק בפסוק, והופכת אותו לחסר משמעות. לחלק א1 אין מובן ללא א2. אין משמעות לדברים בפסוק ז (א1) "ויקם אברהם". לפי שרצה להשתחוות לכולם, בין לאותם שלפניו, בין לאותם של אחריו, ואותן שמצידו, הוצרך לקום בפני עצמם. אין צורך להסביר למה אברהם קם, אלא אם כן הכוונה היא להסביר למה בפסוק יב הוא לא קם, ועל כן המשך הדברים (א2), "וכאן לא נאמר 'ויקם' כמו למעלה, שלא השתחוה אלא לעפרון שהוא עומד לפניו ולא הוצרך לעמוד", בהכרח נאמר על ידי ריב"ש ואיננו יכול להיות חלק מההגה השנייה.

ב. בחלק ב מתייחס המפרש להבדל בין תפקידו של עפרון לתפקידם של אנשי העיר בעסקה. ריב"ש מתייחס לחלוקה בין עפרון לבני העיר גם בהמשך פירושו, בעת ביצוע העסקה (פס' יז-כ). שם הוא מפרש שקניין השדה בכסף התבצע בין אברהם לעפרון, וחזקת השדה כאחוזת קבר קיבלה מאוחר יותר את אישור בני העיר, ועל כך הוא אומר "כמו שפירשת". דבריו מתייחסים לא רק לדיוק שעשה למעלה (חלק א), אלא בעיקר לצורך להשתחוות בפני בני חת (חלק ב). אם כן,

בעל הפירוש לפסוק כ, שבו אין סימן להגהה, הוא גם המפרש של חלק ב, שנקבע על ידי נבו כהגהה.

ג. חלוקה זו רואה בחלק ב הגהה על חלק א1. אם כן, תחילה דייק ריב"ש שיש הבדל בין שתי ההשתחויות, ואחר כך בא המגיה (לשיטת נבו) והסביר מדוע צריך היה אברהם להשתחוות בפני בני חת. אולם נראה שהסדר הוא הפוך. המקור לפירוש ריב"ש הוא פירוש רשב"ם,³⁰ שכבר עמד לפניו על כך שיש הבדל בין קניית השדה לבין הפיכתה לאחוזת קבר. וזו לשונו, בפסוק ד:

...כי אחוזת קבר אין יכול להיות אלא ברצון כל בני העיר. וכן מוכיח לפנינו, כשנתן אברהם הכסף לעפרון 'זיקם [וגו'] לאברהם למקנה ואחרי כן קבר אברהם [וגו'] וקם לו לאחוזת קבר מאת כל בני חת' (פס' יז-כ).

וכן פירש גם בפסוק יח.³¹

לא נראה שריב"ש עמד על ההבדל בין ההשתחויות מבלי שהיה ער לכך שפירושו של רשב"ם מסביר זאת, ורק המגיה הוסיף את דברי רשב"ם, אלא נראה שריב"ש הכיר את פירוש רשב"ם והוסיף לו עיגון בכתובים.

מהו, אם כן, גוף הפירוש ומה נוסף כהגהה?

נראה שהציון הראשון של המילה "הגהה" מתייחס למה שאחריו,³² ולא כרגיל אל מה שלפניו. כאמור, חלק ב, הצורך להשתחוות בפני בני חת, מקורו בפירוש רשב"ם, וחלקים א1-א2 מהווים יחד דיוק של ריב"ש בפסוקים. נראה שריב"ש התבסס על פירוש רשב"ם, שאותו הביא בחלק ב, והוסיף לו דיוק בכתובים (חלק א). המגיה הוסיף את הסבר המשא ומתן על שני חלקיו (ג1, ג2). אין כאן שתי הגהות אלא הגהה אחת שמחולקת לשניים. הגהה זו היא פירוש לעניינים אחרים בפסוקים, שאינם קשורים לפירוש ריב"ש. פירוש זה הוכנס על ידי המגיה בשני מקומות, כדי לשלבו בסדר הפסוקים.

11. בראשית י"ח, ב:

'זירא והנה שלשה אנשים'. לפי הפשט אנשים ממש, כי לא מצינו מלאכים אוכלים ושותים ולנים בבית איש כמו שלנו בבית לוט. אך אמר המלאך למנוח 'אם תעצריני לא אוכל בלחמך' וגו' (שופטים י"ג, טז). אך אין להשיב על דברי רבותינו, שאף הם כמלאכים לדעת אשר בארץ (על פי שמ"ב י"ד, כ). ומיהו אסור להורות לפני המינין

30. ראה להלן, פרק ו, שאין ספק שריב"ש הכיר את פירוש רשב"ם.

31. א' טויטו (האמנם משקף כתב-יד לייפציג 1 את הנוסח המקורי של פירוש רש"י לתורה?); תרביץ סא, תשנ"ב, עמ' 100; וכן הנ"ל, "הפשטות המתחדשים בכל יום", עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, רמת גן תשס"ג, עמ' 191-190) מראה שפירושו של רשב"ם חדר כתוספת גם לפירוש רש"י בכתב יד לייפציג 1 ובכתב יד וינה 23.

32. כפי שראינו לעיל, דוגמה 4.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

שהיו מלאכים, שהוא ראייה להם על תרפותם שאכל. מכאן תשובה למינין שאומרים שאילו שלשה הם שלשה חלקים של אלוה.³³ אם כן למה הוצרך החלק האחד ליכנס באשה, הוא הנצרי, ליקח בשר, הלא כאן היה להם בשר לשלשתם, ואכלו ושתו ולא נכנסו במעי אשה. הגה"ה:

פירוש זה הוא אחת הדוגמות הבולטות לפולמוס היהודי-נוצרי בפירוש ריב"ש.³⁴ הפרשנות הנוצרית ראתה בפסוקים אלו רמז לשילוש. ריב"ש נקרע בין הרצון לפרש שמדובר כאן באנשים ממש,³⁵ ובכך לבטל את טענת הנוצרים, לבין המחויבות לדברי חז"ל (בבא מציעא פו ע"ב ועוד), שפירשו "אנשים" - מלאכים.

ארבעה חלקים לפירוש: א. פירוש על פי הפשט; ב. קבלת פירוש רבותינו; ג. "ומיהו" - אין לפרש כך בפני המינים; ד. "מכאן תשובה למינין".

נבו מציין שההגהה היא חלקים ג-ד. לדבריו, ריב"ש מפרש על פי הפשט "אנשים" - אנשים ממש, ונאלץ לקבל את פירוש רבותינו, "אנשים" - מלאכים, אך אינו מתמודד כלל באופן ישיר עם טענות הנוצרים, וכל הדין בפירושהם של המינים הוא של המגיה. אולם אין ראייה לכך. ייתכן שחלק ג, המורה שאין לפרש כך בפני המינים, הוא של ריב"ש, וההגהה היא רק חלק ד. הצעה זו נראית, כיוון שלאחר עיקר הפירוש בחלק א, חלקים ב-ג עוסקים בצדדים שונים של השאלה איך רצוי לפרש, ומסתבר ששניהם נכתבו על ידי מפרש אחד. זאת ועוד: בחלק ד מתחילה התמודדות ישירה עם הפירוש הנוצרי, ונראה שהיא שונה מההתמודדות שבחלק ג. הכותב של חלק ד סובר שיש בפסוק "תשובה למינין" - ראייה נגד שיטתם, אם כן לשיטתו נראה שראוי

33. כך בכתב היד ובמהדורת נבו. במהדורת הכתר: 'אלהים' (נראה שקראו: אלוה). בצילום כתב היד לא ברור אם יש גרש).

34. על השפעת הפולמוס על פרשני צרפת ראה: א' גרוסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 475-506, וביבליוגרפיה בעמ' 476 הערה 62, ובעמ' 478 הערה 68; א' טויטו, "הפשטות המתחדשים בכל יום" (לעיל, הערה 31), עמ' 34-45, ובמקומות נוספים בספר. על מקומו של ריב"ש בפולמוס ראה: א' גרוסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 493-495; ש"א פוזנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LXX-LXIX; י' נבו, "נימוקו עמו"; דרכו של ר' יוסף בכור שור בנימוקי מצוות ותופעות ספרותיות, סיני קז, תשנ"א, עמ' קעא-קעג. לרשימת פסוקים שבהם מתייחס ריב"ש לפרשנות נוצרית ראה: ש' קמין, 'הפולמוס נגד האליגוריה בדבריו של ר' יוסף בכור שור', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג, תשמ"ד, עמ' 372 הערה 10. א' טויטו ('שיטתו הפרשנית של רש"ם על רקע המציאות ההסטורית של זמנו', בתוך: "ד גילת ואחרים [עורכים], עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל, מוקדש לפרופ' ע"צ מלמד, רמת גן תשמ"ב, עמ' 73, הערה 148), כותב על פסוק זה: "למעשה, כל גישתו של ר' יוסף בכור שור לנושא המלאכים מושפעת מצרכי הוויכוח".

35. לצורך פירוש זה נוקט ריב"ש בדרך מקורית, המנתקת בין פסוק א: "וירא אליו ה'", להמשך הפרק. לשיטתו פסוק זה מאוחר בזמן לפסוק ב, והוא מכוון להתגלות שבפסוק יז: "וה' אמר המכסה".

להביא פסוק זה בפניהם. לעומתו, מי שכתב בחלק ג ש"אסור להורות..." לא ראה בפסוק זה תשובה למינים. על כן נראה שמי שכתב את חלק ג לא כתב את חלק ד. פירוש ענין המלאכים ממשיך בפירושו של ריב"ש לבראשית י"ט, א, "ויבאו שני המלאכים סדמה בערב":

'המלאכים'. שלוחים של מקום, כמו 'ישלח יעקב מלאכים' (בראשית ל"א, ד), ומזה הפסוק תשובה למינין שאומרים שלשה האנשים האילו ג' החלקים הם...

בפסוק זה אין סימן להגהה. הוא ודאי של ריב"ש, שמצא בו תשובה למינים. נראה שריב"ש לא ראה בבראשית י"ח, ב תשובה למינים אלא רק בפסוקו, ולכן כתב שם ש"אסור להורות". ולא כן סבר המגיה, שהוסיף על דבריו שם "מכאן תשובה למינין".³⁶

12. שמות כ"ג, יט:

'לא תבשל גדי בחלב אמו'. לפי הפשט בישול לשון גידול וגמר, כמו 'הבשילו' אשכולותיה ענבים' (בראשית מ', י). והכי קאמר: לא תניחנו לגדל ולגמול בחלב אמו, שתאחרנו עד שתגדלנו האם בחלבה, אלא בראשית תביאנו, דומיית תחילת הפסוק שאמר: 'ראשית בכורי אדמתך'. והאמת כי אסר בשר לבשל בחלב, כי החלב שגדלו וחי ממנו איך תבשלו בו, דומיית ד'אתו ואת בנו' (ויקרא כ"ב, כח), 'לא תקח האם על הבנים' (דברים כ"ב, ו) שהוא דרך אכזריות. וגדי לאו דוקא, אלא לפי שעז יש לה רוב חלב, והגדי דק וקטן, ששנים ושלשה יולדות בכרס, ויכול לבשלה בחלבה. והוא הדין לכל בהמה חיה ועוף, אלא שר' יוסי הגלילי חולק בעוף, שלפי שאין לו חלב אם. ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה אלא שלא ינהגו ישראל דרך אכזריות. הגה"ה.

בקטע זה יש ארבעה חלקים:

- א. פירוש "לפי הפשט": "לא תבשל גדי" פירושו, לא תניח את הגדי להתבשל, כלומר לגדול, על חלב אמו, אלא תביא אותו בראשית ימיו לקרבן, בדומה למצווה שבראשית הפסוק: "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך".
- ב. פירוש "האמת", כדברי חז"ל שפירשו שמדובר על איסור בישול בשר בחלב (קידושין נז ע"ב ועוד). פירוש זה כולל הסבר לטעמה של המצווה - "שהוא דרך אכזריות", והשוואת הטעם למצוות נוספות - "אתו ואת בנו" ושילוח הקן.
- ג. הרחבת האיסור לכל בהמה חיה ועוף, והסבר למה דווקא גדי מוזכר בפסוק.

36. א' גרוסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 494, מעיר על כל הפירוש "יש ספק אם הדברים האלה יצאו מידי של בכור שור עצמו, או שנוספו כהגהה על דבריו". בדרך דומה מתייחס גם נבו עצמו במאמרו (לעיל, הערה 18), עמ' 150, הערה 67, ובמאמרו (לעיל, הערה 34), עמ' קעא, הערה 19: "הצייטוט האחרון מובא בכתב היד כהגהה. כלומר, ספק [ההדגשה שלי, ש"ב] אם הוא משל הבכור שור...". נראה שהערה בסגנון זה נכונה על כל הפירושים שיש בהם הגהה.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

ד. חזרה על טעמה של המצווה: "שלא ינהגו ישראל דרך אכזריות".

נבו קובע, בעקבות ילינק, שהפירוש הראשון (חלק א) הוא של ריב"ש, והשני (חלק ב), יחד עם חלקים ג-ד הוא של בעל ההגהה. אולם נראה שגם הפירוש השני הוא של ריב"ש, ורק חלקים ג-ד, או חלק ד בלבד, הוא הגהה. ואמנם, מסתבר שריב"ש המציע פירוש בדרך הצעה של "לפי הפשט", המנוגד לפירוש חז"ל, יביא כנגדו את פירוש חז"ל. זוהי דרכו גם במקומות רבים נוספים,³⁷ אף על פי שיש בפירושו גם פירושים הסותרים את דברי חז"ל, ללא פירוש אחר בסמוך.³⁸

אם כן, מסתבר שגם הפירוש השני הוא של ריב"ש, אך אין לכך ראייה ודאית מתוך הפירוש. נראה שנוכל להסתייע לצורך הבחנה מדויקת של ההגהה בפירושים מקבילים של ריב"ש. הפסוק "לא תבשל גדי בחלב אמר" חוזר שלוש פעמים בתורה, וכן מוזכרות כאן מצוות נוספות ("אתו ואת בנו" ושילוח הקן), שעניינן דומה על פי המפרש של הפירוש השני. השוואה של פירוש זה לפירושי ריב"ש לפסוקים אלה וההגהות עליהם, תעזור לנו לעמוד על תחומה המדויק של ההגהה.

13. שמות ל"ד, כו:

'לא תבשל גדי בחלב אמר'. לפי הפשט: לא תעזבנו עד שיגמור גידולו בחלב אמר. 'בישול' משמע גמר, כמו 'הבשילו' אשכולותיה ענבים' (בראשית מ', י). וכן בלשון תלמוד: 'קלה לבשל פירותיה' (כתובות קיב ע"א ועוד). והוא דומיא דרישא דקרא, 'ראשית בכורי אדמתך', משעה שמתבכרות, שלא תאחר עד גמר הפירות. והאמת שאסור לבשל בשר בחלב, ומצוה זו דומיא ד'לא תקח האם על הבנים', ודומיא ד'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', שנראה מדת אכזריות, ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה. וכן כאן 'לא תבשל גדי', הבשר בחלב שגדלה הימנו, ועכשיו תבשל בו, כי גם זה מדת אכזריות, ואין הקב"ה רוצה שינהגו ישראל מדת אכזריות, ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה. הג"ה.

פירוש זה דומה לפירושו לשמות כ"ג, יט. חלקים א, ב, ד - שני הפירושים וההערה על טעמה של המצווה - חוזרים כאן, וגם כאן מסתיים הקטע בציון 'הג"ה'. מסתבר

37. דוגמות לכך מובאות אצל: י' נבו, 'ר' יוסף בכור שור פרשן הפשט', סיני צה, תשמ"ד, עמ' רעד; הנ"ל (לעיל, הערה 1), עמ' 7. על דוגמות אלה יש להוסיף את שמות כ"ב, ג. בדיון שם על שמות כ"א, כט נעלם מנבו שגם שם, כנגד הפירוש "לפי הפשט" מובא בפסוק ל "ורבותינו פירשו". במאמרו 'ר' יוסף בכור שור פרשן הפשט', עמ' רעג-רעד, מתייחס נבו לפירושו של ריב"ש ל"לא תבשל גדי" כפירוש המנוגד לחז"ל, ומתעלם מכך שבצד הפירוש כנגד חז"ל מובא גם פירושם של חז"ל (בהגהה, על פי שיטתו). על פי מסקנתנו, שגם פירוש "האמת" הוא פירושו של ריב"ש, אפשר להוסיף פסוק זה לרשימת הדוגמות הנ"ל. וכן כותב ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LXXVIII, הערה 1: "ואמנם כי הר"י בכור שור מחזיק עם זה בכל עז במצות בב"ח [= בשר בחלב] כמו שהבינוה חכמי הקבלה, זה נראה מהמשך דבריו".

38. ראה: י' נבו (לעיל, הערה 37), עמ' רעא-רעה.

שההפרדה בין הפירוש להגהה זהה בשני הפירושים. בדרך זו הלכו ילינק ונבו שקבעו את תחילת ההגהה במילה "והאמת", כפי שקבעו בפרק כ"ג. לשיטתנו בשמות כ"ג, לעומת זאת, צריך לומר שההגהה מתחילה אחרי הפירוש השני, במילים "ולא מפני שהקב"ה" (בהיקרותן הראשונה). בשלב זה, לא נראה שיש ראיה מפירוש זה להכרעה בין השיטות, אך עוד נשוב לפירוש בהמשך.

14. דברים ל"ד, כא:

'לא תבשל גדי בחלב אמו'. בשר בחלב אסור לבשל. דרך בישול אסרה תורה ומשום הכי אמרינו דלא קרינן 'בחלב', דחלב אסור בלא בישול. ואסור בשר בחלב באכילה והנאה, מדכתיב תלתא 'לא תבשל' בתורה. ו'אמו' נתינת טעם, דדרך אכזריות שיבשל בשר בחלב שגידלו, והבהמה שיצא ממנה החלב שמא אמו הייתה. ורבי יוסי הגלילי דרש 'אמו' להוציא עוף שאין לו חלב אם, שהוא מותר בחלב. וזאת המצוה דומיא ד'לא תקח האם על הבנים' ו'אתו ואת בנו'. ובלא בישול נמי אסור לאכול בשר בחלב...

בפירוש זה אין הגהה, אלא כולו של ריב"ש. כאן ריב"ש אינו מביא את הפירוש שאותו הגדיר כפשט בשני פירושו בספר שמות - שהרי הפסוק אינו עוסק בהבאה לבית ה' - אלא הוא נוקט כשיטת חז"ל ומרחיב בענינים הלכתיים. אגב הרחבה זו חוזר ריב"ש בשני משפטים על חלקים מפירושו לשמות: "ו'אמו' נתינת טעם, דדרך אכזריות שיבשל בשר בחלב שגידלו, והבהמה שיצא ממנה חלב שמא אמו הייתה", "וזאת המצוה דומיא ד'לא תקח האם על הבנים' ו'אתו ואת בנו'". אמירות אלה זהות לנאמר בפירושו לשמות בפירוש השני, על פי דרכם של חז"ל. אם כן נראה שריב"ש הוא בעל הפירוש השני, והפירוש איננו חלק מההגהה.³⁹ כך גם בפירושו ל'אתו ואת בנו'. ריב"ש מזכיר גם כאן את טעמה של המצווה בגוף הפירוש:

15. ויקרא כ"ב, כח:

'אתו ואת בנו' [...] וזה נוהג בין בחולין בין במוקדשין, דאינו אלא מידת רחמנות, כגון 'כי יקרא קן צפור', שאינו מזהיר כי אם על האם. וכן 'לא תבשל גדי בחלב אמו'. והאי דקאמר 'אתו', דדרך לומר לנקיבה לשון זכר, כמו 'עמד פתח האוהל' (שופטים ד', כ).

39. פירוש זה מושפע מפירוש רשב"ם, שנוקט בביטוי "שדומה לאכזריות" ומשווה בין שלוש המצוות (בפירושו לשמות כ"ג, יט, ולדברים כ"ב, ו). ניתן היה לומר, כשיטת נבו, שהמגיה מוסיף בשמות את פירוש 'האמת' על פי דרכו של רשב"ם ועל פי פירושו של ריב"ש לדברים, אך עיקר ראייתנו כאן היא מהצורך בהבאתו של פירוש חז"ל בצד הפירוש על דרך הפשט. כפי שכתבנו לעיל, ליד הערה 37.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

ולא בשביל שהקב"ה מרחם על הקן והבהמה, אלא בשביל ישראל שלא ינהגו עצמם דרך אכזריות. הגה"ה.

נבו קובע שההגהה מתחילה מהמילים "וכן לא תבשל גדי". גם לשיטתו ריב"ש מבאר כאן בגוף הפירוש את טעמה של המצווה בצורה הדומה לפירושו על דרך "האמת" בשמות, כלומר כמידת רחמנות, ומשווה בינה לבין שילוח הקן.

נראה, אם כן, שמהפירושים לספרי ויקרא ודברים מוכח שפירוש "האמת" הוא פירושו של ריב"ש, הן בשמות כ"ב הן בשמות ל"ג. אך האם ניתן לקבוע בצורה מדויקת איפה מתחילה ההגהה?

פירושו לדברים ט"ו, כא, שבו מבואר טעם המצווה כהימנעות מאכזריות, מובא בשמו ב"פענח רזא",⁴⁰ ושם מעיר המהדיר, מאיר הורוויץ, על המילים "ו'אמו' נתינת טעם, דרך אכזריות שיבשל בשר בחלב שגידלו": "ותמה אני אם מפה קדוש יצאו הדברים האלה, דלמה לא יהא נאסר לומר טעם זה כמו האומר 'על קן צפור יגיעו רחמין' (ברכות פ"ה מ"ג)?!". נראה שזו גם תמיהתו של המגיה בכל שלוש ההגהות, על שמות כ"ג, ל"ד ועל ויקרא כ"ב. ריב"ש מסביר בפירושו שטעמם של איסורי בשר בחלב, 'אתו ואת בנו' ושילוח הקן הוא משום שזוהי "דרך אכזריות"; והמגיה מוסיף ומסביר את דבריו (על פי דרכו של רמב"ן, דברים כ"ב, ו) שאין כוונת הקב"ה לרחם על הבהמה, אלא ללמד אותנו לא לנהוג באכזריות. שלוש ההגהות דומות מאוד בלשונו. כך מוסיף המגיה בשמות כ"ג, יט:

ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה אלא שלא ינהגו ישראל דרך אכזריות.⁴¹

כך הוא מוסיף בספר ויקרא כ"ב, כח:

ולא בשביל שהקב"ה מרחם על הקן והבהמה, אלא בשביל ישראל שלא ינהגו עצמם דרך אכזריות.

וכך גם בשמות ל"ד, כו, אך כאן נראה שההגהה חדרה לפירוש פעמיים. וזו לשון הפירוש:

ומצוה זו דומיא ד'לא תקח האם על הבנים', ודומיא ד'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', שנראה מדת אכזריות.

ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה.

וכן כאן, 'לא תבשל גדי', הבשר בחלב שגדלה הימנו, ועכשיו תבשל בו. כי גם זה מדת אכזריות.

ואין הקב"ה רוצה שינהגו ישראל מדת אכזריות, ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה.
הג"ה.⁴²

40. ר' יצחק בר' יהודה הלוי, **פענח רזא**, עם ביאור רזא דמאיר מר' מאיר הורוויץ, ורשה תרצ"ב.

41. זהו חלק ד בפירוש, כפי שחילקנו קודם. ההערה היא על חלק ב בפירוש, אך כדרכן של תוספות - נוספה שלא במקומה.

ההגהה המלאה כתובה בסוף הפירוש, ומעין 'זנב' של ההגהה נשאר באמצע הפירוש. בכתב היד, על המילים "ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה" שבאמצע הפירוש, נוספו גרשיים מעל המילה הראשונה והאחרונה, כנראה כסימן למחיקה.⁴³ הכפילות וסימני המחיקה מלמדים על התלבטות בשילוב ההגהה בגוף הפירוש. אם ההגהה מתחילה, כדברי נבו, מוקדם יותר, אי אפשר להבין את הספק של המגיה או המעתיק במהלך כתיבת ההגהה. על פי דרכנו, שההגהה כוללת רק את המשפט "ואין הקב"ה רוצה שינהגו ישראל מדת אכזריות, ולא מפני שהקב"ה חס על הבהמה", ניתן לשער שההגהה הייתה כתובה בגיליון והמעתיק התלבט היכן לשלבה. גם הסבר זה איננו מלא, כיוון שההעתקה במקומה הראשון, עם המחיקה, מתחילה מאמצע ההגהה - "ולא מפני", ואין מובן מדוע לא העתיק המעתיק את תחילתה - "ואין הקב"ה". על כן נראה להציע שהמגיה עצמו התלבט היכן לשלב את ההגהה, ומששינה את מקומה - שינה גם את סדר איבריה. אין כוונתנו לומר שלפנינו אוטוגרף של המגיה, אלא שהדברים הועתקו כמו שהם בכתב היד שלנו.⁴⁴

עד כאן סקרנו מספר דוגמות שבהן הורכבה הערה או תוספת אחרת על פירוש קיים. להלן נביא מספר דוגמות שבהן נוסף פירוש שני, ולכאורה קל להפריד בין הפירוש להגהה, אך לעתים יש קושי בהבחנה.

16. בראשית י"ח, יז-יט:

'המכסה אני מאברהם', כך דרכו של הקב"ה לגלות לעבדיו מה שהוא עושה, כדכתיב 'כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים' (עמוס ג', ז), 'ואברהם' עבדי ואוהבי ראוי שאגלה לו סודי, כי ברוב חסידותיו 'יהיה לגוי גדול ועצום' וגו'. וכל זה בזכותו, 'כי ידעתיו' וגו', כי יודע אני בו ש'יצוה את בניו ואת ביתו לעשות צדקה' וגו', ולכך יצוה עליהם כן, 'למען הביא ה''. כלומר: שיביא ה' על אברהם, על זרעו של אברהם, את הטוב שדיבר עליו, כמו 'ועשית את מצות ה' אלהיך' (דברים ח', י), 'למען תחיה וירשת את הארץ' (שם ט"ז, כ). וכן צוה אברהם את בניו שיעשו 'צדקה ומשפט' כדי שיבא עליהם הטוב אשר דיבר הקב"ה, ובשביל כך נאמן אברהם לנביא לה' ולגלות לו סודי. גם נראה לפרש: 'ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום', כלומר, אני נתתי לאברהם הארץ הזאת ואני רוצה להשחית ערים הללו שהם שלו, ואיך אכסה ממנו ואעשה בלא ידיעתו. ואם תאמר איני נפסד בכך כלום, כי הארץ רחבת ידים לו ולזרעו; ולכך אומר: 'ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום', וכל הארץ צריכה, 'כי ידעתיו אשר יצוה... ושמרו', ומתוך כך יתברכו וירבו, ותהא כל

42. ייתכן שההגהה מתחילה קודם לכן, מהמילים "כי גם זה מדת אכזריות".

43. על תופעה דומה ראה להלן, דוגמה 22, ליד הערה 59. על תפקיד נוסף לגרשיים מעל המילים ראה להלן, דוגמה 27 והערה 76, ודוגמה 28.

44. השערה זו, המנסה לעמוד על דרך עבודתו של מעתיק כתב היד, הוצעה לי על ידי ד"ר י' עופר. אני מודה לו על הערה זו, ועל הערות נוספות שהעיר על מאמרי.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

הארץ צריכה, ולכן אין לי להשחית בלא ידיעתו. ולכן אמר 'המכסה אני מאברהם', וגילה לו, והודה לו שאם אין שם 'י' צדיקים שישחית. וכן עשה, ושוב אין אברהם יוכל להתרעם, אף על פי שהארץ צריכה לזרעו, על פיו נעשה. הג"ה.

בקטע זה יש שני פירושים שונים לנאמר בשלושת הפסוקים. לפני תחילת הפירוש השני נכתב - "גם נראה לפרש", ובסופו - "הג"ה". שני הפירושים מבארים את כל שלושת הפסוקים ומשלבים בתוכם את לשון הכתוב. מסתבר שכל הפירוש השני הוא הגהה.

נבו כתב שקשה לדעת היכן מתחילה ההגהה, ומציע להתחיל במילים "ואם תאמר", כסגנונם של בעלי התוספות. אולם "ואם תאמר" כאן איננו קושיה על הפירוש אלא חלק מהצעת הפירוש. בדרך זו מבאר המפרש את הקשר בין "המכסה אני..." לבין "ואברהם היו יהיה...": הארץ היא של אברהם, ואני (הקב"ה) רוצה להשמיד חלק ממנה, וצריך להודיע לו. "ואם תאמר" שאין בכך הפסד לאברהם - כיוון שהארץ היא גדולה, "לכך אומר" שאברהם יהיה לגוי עצום, וכל הארץ צריכה לו. השימוש במטבע הלשון "ואם תאמר... לכך אומר/נאמר..." אופייני לריב"ש, ובעזרתו הוא נוהג לבאר את הקשר בין חלקים בפסוק.⁴⁵ גם הביטוי "ואם תאמר" כקושיה על פירוש, כסגנונם של בעלי התוספות, איננו זר לריב"ש.⁴⁶ אם כן, בניגוד לדעת נבו, הביטוי "ואם תאמר" איננו יכול להוות סימן לתחילת הגהה. ייתכן שההגהה קצרה יותר ממה שהציע נבו, אך באין סימן ברור אחר לתחילת התוספת, נראה שהמילים "גם נראה לפרש" הם תחילתה. כל הפירוש השני הוא הגהה, והמגיה משתמש כאן בסגנון שגם ריב"ש רגיל בו.

17. דברים ל"ג, כא:

'ויתא ראשי עם'. הוא לקח חלק בראש והולך בראש ישראל למלחמה, דכתיב 'והחלוק עובר לפניהם' (יהושע ו', יג). 'צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל'. שעמד בתנאו בדן ובמשפט. ויש לפרש דאמשה קאי שהיה מחוקק, שהיה הולך בראש העם ומנהיגם, 'וצדקת ה' עשה' וגו'. הגה"ה. שהורה ולמד להם משפטיו של הקב"ה.

השאלה העומדת בפני המפרש היא מהו הנושא בכל חלק בפסוק. הפסוק נמצא בתוך ברכת משה לגד. בחלקו הראשון של הפסוק, "וירא ראשית לר' הנושא הוא גד, וריב"ש פירשו: "שראה ובחר לו ראשית של ארץ ישראל". את הביטוי "כי שם חלקת מחקק ספון" פירש ריב"ש ביחס למשה, שהוא המחוקק הספון, כלומר קבור, בעבר הירדן. על המשך הפסוק, "ויתא ראשי עם", מובאים כאן שני פירושים. על פי הפירוש הראשון הנושא הוא גד, שעתיד ללכת בראש עם ישראל

45. ראה בראשית ג', טז; ל"א, לו-לז; מ"ד, לב; שמות ד', יד; כ"ב, ב; כ"ג, ז, כא-כב; במדבר י"ג, לב; כ"א, ד; כ"ג, כג; כ"ז, ד.

46. בדרך כלל: "ואם תאמר... איכא למימר...". ראה למשל ויקרא י"ד, מט; י"ט, יח; כ"א, ה.

למלחמה, ובכך הוא מקיים את תנאו ועושה משפט וצדק. על פי הפירוש השני - "ויש לפרש", הנושא הוא משה, שמנהיג את העם והולך בראשו. נבו מציין שההגה מתחילה בפירוש הנוסף: "ויש לפרש דאמשה קאי שהיה מחוקק, שהיה הולך בראש העם ומנהיגם, 'וצדקת ה' עשה' וגו'", אולם אם נוציא תוספת זו, מ"ויש לפרש" עד "הגה"ה", מגוף הפירוש - ישאר המשפט האחרון חסר מובן:

'צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל'. שעמד בתנאו בדין ובמשפט. שהורה ולמד להם משפטיו של הקב"ה.

נראה שיש כפילות במשפט זה. המילה "משפטיו" מתבארת כאן פעמיים, פעם אחת כקיום תנאי - "שעמד בתנאו בדין ובמשפט", ופעם אחת כלימוד התורה - "שהורה ולמד להם משפטיו של הקב"ה". עניין קיום התנאי ביחס לגד - ברור, אך לימוד משפט מפי גד מאן דכר שמיה? הפתרון הוא שהמילים "שהורה ולמד להם משפטיו של הקב"ה" אינן נאמרות על גד אלא חוזרות לדבר על משה, ולכן, אם נתעלם מהציון 'הגה"ה', נראה שכך צריכים להתחלק שני הפירושים:

פירוש א:

'ויתא ראשי עם'. הוא לקח חלק בראש והולך בראש ישראל למלחמה, דכתיב 'והחלוץ עובר לפניהם'. 'צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל'. שעמד בתנאו בדין ובמשפט.

פירוש ב:

ויש לפרש דאמשה קאי שהיה מחוקק, שהיה הולך בראש העם ומנהיגם, 'וצדקת ה' עשה' וגו'. [הגה"ה] שהורה ולמד להם משפטיו של הקב"ה.

נראה שההגה היא רק סיום הפירוש השני: "שהורה ולמד להם משפטיו של הקב"ה", והציון 'הגה"ה' מתייחס להמשך. אפשרות אחרת, שנראת סבירה פחות, היא שכל הפירוש השני הוא ההגה, והציון 'הגה"ה' נכנס שלא במקומו.⁴⁷

47. סיוע להשערה שכל הפירוש השני הוא ההגה אפשר למצוא מתוך השוואה לפירוש רש"י. רש"י מביא שני פירושים, וגם בהם לפי הראשון הנושא הוא גד, ולפי השני הנושא הוא משה. הפירוש השני מתחיל ב"דבר אחר". על פי א' טויתו (לעיל, הערה 6), עמ' 242, המונח 'דבר אחר' ברש"י הוא אחד הסימנים לתוספת. אם הפירוש השני אכן נוסף לפירוש רש"י, יש כאן תוספת דומה בשני הפירושים.

'אף חבב עמים'. כלומר: אף כשאתה בא להזכיר חיבוב שאר אומות מהן, 'כל קדשיו בידך', שכל הקדושים שבהם נותנים עצמם בידך ומתגיירים, כלומר: אין בהם חיבוב רק מעט גרים שבאים מהם. אבל ישראל, כולם 'תָּכוּ לְרַגְלְךָ', כולם כתתו עצמן וסבבו ההר, כדכתיב 'ויתיצבו בתחתית ההר' (שמות י"ט, ז). כולם כאיש אחד, כולם אמרו נעשה ונשמע וקבלו עליהם המצוות. הגה"ה. 'והם תָּכוּ לְרַגְלְךָ' נראה לי לפי הפשט: 'אף חבב עמים', אף בשעה שהקב"ה מחבב עמים ומוסר ישראל בידם, 'והם' ישראל, [מקבלים] מכותיהם ומוכים 'לְרַגְלְךָ', בשבילך, כמו 'ויברך ה' אותך לרגלי' (בראשית ל', ל). בשביל שאינם רוצים לעשות כתועבות הגוים ולהניח יראתך, כל 'קדשיו' מוסרים עצמם 'בידך' וסובלים גלות בשבילך. 'ישא מדברתיך'. נשאו עול לשמוע שתי דברות מפיך. 'מדברתיך'. כמו 'מדברתיך נאוה' (שה"ש ד', ג), לשון דיבור. ושאר התורה, שהם שש מאות ו"א מצות, ד'תורה' בגימטריא הכי הוה, ו'צוה לנו משה', כשלא יכלו עוד לישא קולך ולסבול דבריך [...] ואונקלוס פירש 'אף חבב עמים' [...] ורבותינו דרשו 'אף חבב עמים' [...]

בקטע זה יש ארבעה פירושים שונים. הראשון מובא בסתם ובסופו הציון 'הגה"ה', השני פותח ב"נראה לי לפי הפשט", השלישי - תרגום אונקלוס, והרביעי - פירוש רבותינו. הציון 'הגה"ה' נמצא בין הפירוש הראשון לשני, ונבו הבין שהוא מתייחס למשפט שלפניו: "כולם אמרו נעשה ונשמע וקבלו עליהם המצוות". נראה שהבחנה מדויקת בין שני הפירושים הראשונים תעזור לנו להבחין בצורה טובה יותר בתחומיה של ההגהה.

הפירוש הראשון, עד הציון 'הגה"ה', מדבר על כך שישראל עמדו כולם לפני הר סיני וקיבלו את המצוות, לעומת הגויים, שרק מעטים מהם התגיירו. "עמים" - הגויים - "כל קדשיו בידך", הקדושים שביניהם הם המעטים שמתגיירים, וכל חיבתם היא רק במיעוט זה; אך "הם", ישראל, כולם כיתתו עצמם בתחתית ההר וקיבלו עליהם את המצוות. המשפט שנקבע על ידי נבו כהגהה הוא חלק מהותי מהפירוש. ללא המילים "כולם אמרו נעשה ונשמע וקבלו עליהם המצוות" הפירוש חסר, ולא נראה שהוא הגהה.

הפירוש השני, מהמילים "והם תכו לרגלך", נראה לי לפרש" עד "וסובלים גלות בשבילך" מדבר על ישראל, שנתונים בצרות הגלות אך מקדשים את השם ונשארים נאמנים לקב"ה. גם בשעה שהקב"ה מחבב את העמים ומוסר ישראל בידם, "כל קדשיו" - ישראל, "בידך" - נשארים נאמנים לקב"ה, "והם תכו" - הם מקבלים מכות, "לרגלך" - בשבילך, למען הקב"ה.

בהמשך הדברים, מהמילים "ישא מדברתיך" עד תחילת פירוש אונקלוס, מדובר על כך ששתי דיברות נאמרו לישראל מפי הגבורה ושאר המצוות נמסרו על ידי משה.

48. כתב היד קשה לקריאה. הנוסח מובא על פי מהדורת נבו.

פסקה זו איננה מתקשרת לפירוש השני, ונראה שהיא חוזרת לפירוש הראשון. פירוש זה דיבר על כך שישראל עמדו כולם בהר סיני, וכאן נוסף שישראל שמעו כולם שתי דיברות מפי הקב"ה, אך שאר תר"א מצוות אמרן משה. אם כן, הפירוש השני איננו אחרי הפירוש הראשון אלא בתוכו, וכך נראה שיש לחלק בין שני הפירושים:

פירוש א:

'אף חבב עמים'. כלומר: אף כשאתה בא להזכיר חיבוב שאר אומות מהן, 'כל קדשיו בידך', שכל הקדושים שבהם נותנים עצמם בידך ומתגיירים, כלומר: אין בהם חיבוב רק מעט גרים שבאים מהם. אבל ישראל, כולם 'תכו לרגלך', כולם כתתו עצמן וסבבו ההר, כדכתיב 'ויתיצבו בתחתית ההר'. כולם כאיש אחד, כולם אמרו נעשה ונשמע וקבלו עליהם המצוות.

פירוש ב:

'והם תכו לרגלך' נראה לי לפי הפשט: 'אף חבב עמים' אף בשעה שהקב"ה מחבב עמים ומוסר ישראל בידם, 'והם', ישראל, [מקבלים] מכותיהם ומוכים 'לרגלך', בשבילך, כמו 'ויברך ה' אותך לרגלי'. בשביל שאינם רוצים לעשות כתועבות הגוים ולהניח יראתך, 'כל קדשיו' מוסרים עצמם 'בידך' וסובלים גלות בשבילך.

המשך פירוש א:

'ישא מדברתיך'. נשאו עול לשמוע שתי דברות מפיך. מדברתיך. כמו 'ומדברך נאוה', לשון דיבור. ושאר התורה, שהם שש מאות וי"א מצות, ד'תורה' בגימטריא הכי הוה, ו'צוה לנו משה', כשלא יכלו עוד לישא קולך ולסבול דברייך...

הערבוב בין שני הפירושים מראה שיש כאן תוספת שחדרה לגוף הפירוש. נראה שבתחילה היו בגוף הפירוש שלושה פירושים: הפירוש הראשון, פירוש אונקלוס ופירוש רבותינו. פירושו של ריב"ש, הפירוש הראשון, הוא פירוש שלם לכל חלקי הפסוקים, מ'אף חבב' עד 'קהלת יעקב'. הפירוש השני, "נראה לי לפי הפשט", חדר לתוך הפירוש הראשון. נראה שהסיבה לכך היא שהוא מבאר את הפסוק רק עד המילה "לרגלך", ואינו מפרש את הביטוי "ישא מדברתיך", ולכן נוסף על ידי המגיה לפני הפירוש לביטוי זה. הציון 'הגה"ה' בפסוק זה מתייחס לפירוש השני, והוא איננו מכוון למה שלפניו אלא למה שאחריו.⁴⁹

49. אמנם הפירוש מובא בהדר זקנים ובפענח רזא בשם ריב"ש, אך כבר הערנו (לעיל, פרק ב, ליד הערה 18), שאין מכאן ראייה שאין זו הגהה. על הגהות נוספות שקוטעות את רצף הפירוש ראה דוגמה 25 והערה 71 שם.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

לא רק מקומה של ההגהה משובש, אלא גם הנוסח שלה. הפירוש ל"כל קדשיו" נמצא אחרי הפירוש ל"והם תכו לרגלך", הקודם לו בפסוק. אם נסדר את הפירוש השני על פי סדר הפסוקים ייווצר פירוש ברור יותר:

- (א) 'אף חבב עמים' אף בשעה שהקב"ה מחבב עמים ומוסר ישראל בידם,
(ב) 'כל קדשיו' מוסרים עצמם 'בידך' וסובלים גלות בשבילך.
(ג) 'והם' ישראל [מקבלים] מכותיהם ומוכים, 'לרגלך', בשבילך, כמו 'ויברך ה' אותך לרגלך', בשביל שאינם רוצים לעשות כתועבות הגוים ולהניח יראתך.

בכתב היד ובדפוסים הסדר הוא א, ג, ב. ייתכן שהיו שני שלבים בהגהה זו. תחילה נוספו בשולי הדף חלקים א-ב ואחר כך נוסף לצדם חלק ג, והמעתיק שילבם בגוף הפירוש בסדר שאינו נכון.⁵⁰

ו. הגהות שמקורן בפרשנים אחרים

ריב"ש ממעט להזכיר מפרשים בשם, ⁵¹ וכך גם המגיה, אך גם כשאין מוזכר שם המפרש בהגהה לפעמים הציטוט הוא מדויק או קרוב. השוואה לפירוש המקורי תוכל לעזור לנו להפריד בין גוף הפירוש לבין ההגהה.

I. רשב"ם

ריב"ש מושפע מפירושו של רשב"ם, אף על פי שהוא מוזכר בשמו מעט. על פי פוזננסקי ונבו הוא מוזכר פעמיים,⁵² אך בהמשך הדברים נצביע על מקום נוסף (דוגמה 24). גם בהגהות מובא שמו פעם אחת בלבד, אך לא מעט הגהות מקורן בפירושו. נפתח בהגהה שבה מוזכר שמו בפירוש:

19. שמות ו', יג:

'ויצום אל בני ישראל'. עתה חוזר לתחילת הדברים, לסדר כל הדבר מתחילתו על הסדר, ומתחיל לספר כי צום הקב"ה על ישראל להוציאם ועל פרעה לרדותו. ומפרש

50. גם בפירוש רש"י לפסוק יש שני פירושים הדומים לשני הפירושים כאן. הראשון מפרש 'והם תכו' על מעמד הר סיני, כמו הפירוש הראשון כאן, אך אינו מדבר על ההבדל בין ישראל לאומות העולם; והשני מדבר על קידוש השם, בדומה להגהה כאן. הפירוש השני פותח ב"דבר אחר", וכבר הערנו על כך (לעיל, הערה 47) שיייתכן שזו תוספת. ראוי לציין שחלק ג בהגהה, הפירוש למילים "והם תכו לרגלך", אינו נמצא בפירוש רש"י. דבר זה מחזק את השערתנו שיש שני שלבים בתוספת. חלקים א-ב, שאותם זיהינו כשלב הראשון בתוספת, מקבילים לפירוש השני ברש"י, אך מסקנה ברורה יותר בעניין זה נוכל לומר רק לאחר עיון מדוקדק בנוסח פירוש רש"י.

51. ראה: ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LIX; ו' נבו (לעיל, הערה 18), עמ' 141-140.

52. שמות ג', יד; ו', ד. כה. ראה: ש"א פוזננסקי ו' נבו, שם; ו' נבו (לעיל, הערה 1), עמ' 13.

מי הם ומי תולדותם וראש בית אבותם. והתחיל בראובן, ומנה עד שמגיע ללוי, ומשהגיע ללוי מונה זרעו של לוי עד שמגיע למשה ואהרן. ואף בני אהרן ואף פנחס ובני קרח וכל ראשי אבות הלויים. ובני חברון לא מנה, ואף על פי שהיו לחברון בנים, כדכתיב 'לחברון משפחת החברוני' (במדבר ג', כז), דשמה לא היו ראשי האבות. ורבי שמואל פירש כי לכן לא מנה בני חברון, שלא בשום⁵³ מקום בתורה, שלא מנה אלא אותם שנזכרו בתורה, כגון בני עמרם, שהם משה ואהרן, ובני יצהר וקרח ובני שנזכרו ב'ויקח קרח' (במדבר ט"ז, א), ואגב קרח מנה אחיו. ובני עזיאל נזכרו, דכתיב 'ויקרא משה אל מישאל ואל אליצפן' (ויקרא י', ד) ובני אהרן. וגם פנחס נזכר, אבל חברון⁵⁴ ובני איתמר ובני משה לא נזכרו, ולא מנאן. וגם פירש שלכך מנה שנות לוי וקהת ועמרם, כי כל דורות נימנו עד לוי. בבראשית עד נח, בנח עד אברהם, ואברהם ויצחק ויעקב נימנו שנותם, ועכשיו מנה משה ואהרן. הגה"ה. ומנה שנותיו של לוי ושל קהת ושל עמרם שהיו אבותם של משה ואהרן, וגם מנה שנותם של משה ואהרן ללמדך שלא היו בחורים...

בקטע זה, העוסק ברשימת היחס של בני ישראל בשמות ו', יד-כה, מובא, כנגד הסברו של ריב"ש לרשימה המצומצמת של בני ישראל בפרק זה, הסברו של רשב"ם. נבו קבע שכל פירושו של רשב"ם הוא הגהה. כנגד הצעה זו ניתן לומר שריב"ש הביא את פירושו של רשב"ם, ורק החלק האחרון בדבריו הוא הגהה, אך נראה שניתוח של שני הפירושים יביא אותנו למסקנה דומה לזו של נבו.

הפירוש כולו עוסק בשתי שאלות: א. למה רשימת היחס בפרשה היא חלקית, ובפרט, למה נמנו בניהם של עמרם, יצהר ועוזיאל, ובניו של חברון לא נמנו? ב. למה נמנו שנות חייהם של לוי, קהת ועמרם, וכן למה הוזכר גילם של אהרן ומשה בזמן יציאת מצרים?

ריב"ש עונה בתחילת פירושו על השאלה הראשונה. לדבריו, ראובן ושמעון נמנו בקיצור כפתיחה לרשימה, המרחיבה בשבט לוי. בבני לוי נמנו ראשי האבות בלבד, וכנראה בני חברון לא היו ראשי אבות. על השאלה השנייה עונה ריב"ש אחרי הציון 'הגה"ה', שהרשימה מציינת רק את שנותיהם של האנשים המרכזיים ברשימה, אבותם של משה ואהרן.

גם פירושו של רשב"ם המובא כאן מתייחס לשתי שאלות אלו, והוא עונה על שתיהן בצורה שונה. לדבריו, הרשימה עוסקת רק באנשים שמוזכרים במקום אחר בתורה, ולכן לא מנתה את בני חברון, אף שהיו לו בנים. שנות ראשי הדורות מוזכרות כהמשך להזכרת שנותיהם של ראשי הדורות בספר בראשית, שעל פיהם נמנים הדורות.

53. צ"ל: שלא נזכרו בשום.

54. צ"ל: אבל בני חברון.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

פירושו של רשב"ם נמצא כאן בין תשובתו של ריב"ש לשאלה הראשונה לבין תשובתו לשנייה, וממקומו ניכר שהוא תוספת. אילו היו הדברים חלק מגוף הפירוש, הם היו מובאים על ידי ריב"ש לפני פירושו או בסופו. המגיה הוסיף את פירוש רשב"ם בטעות באמצע הפירוש וציין בסופו 'הגה"ה'.

20. ויקרא י"ט, יח:

'ואהבת לרעך כמוך'. כמו שאתה רוצה שיאהוב אותך, דעלך סני לחברך לא תעביד. ולכך כתיב 'ואהבת לרעך כמוך', פירוש: הוא כמוך בראה, ואם לאו לא תאהבנו, שנאמר 'יראת ה' שנאות רע' (משלי ח', יג). הגה"ה. שאינו אומר שיאהב אחר כמו עצמו, אלא כתיב 'וחי אחיך עמך' (ויקרא כ"ה, לו), חייך קודמים לחיי חבריך, שאם היה רוצה לומר שיאהב אחר כמו עצמו היה לו לכתוב 'ואהבת את רעך כמוך', וכן 'ואהבת לו כמוך' (ויקרא י"ט, לד), ולא כתב 'ואהבת אותו כמוך'...

בקטע זה יש שני פירושים לביטוי "כמוך". נתחיל בפירוש שלפני הציון 'הגה"ה'. לפי פירוש זה יש לאהוב את הרע אם הוא "כמוך" ביראת שמים, אך אם הוא רשע אין לאהוב אותו. פירוש זה, מקורו בפירוש רשב"ם, וזו לשונו:

ואהבת לרעך כמוך - אם רעך, אם טוב [הוא], אבל אם הוא רשע - כדכת' 'יראת י"י שנאת רע'.

ההגהה קוטעת את הפירוש הראשון, פירושו של ריב"ש, שעל פיו יש לאהוב את הרע "כמוך" - 'כפי שאתה רוצה שיאהבו אותך' (הקטע שלפני ההגהה), ולא 'כפי שאתה אוהב את עצמך' (הקטע שאחרי ההגהה).

נבו קובע שההגהה מתחילה במילים "ולכך כתיב", אך נראה שהמילים "ולכך כתיב" הן חלק מפירוש ריב"ש. הביטוי "ולכך כתיב" משתלב בפירושו של ריב"ש, וזו לשונו ללא ההגהה:

'ואהבת לרעך כמוך'. כמו שאתה רוצה שיאהוב אותך, דעלך סני לחברך לא תעביד. ולכך כתיב 'ואהבת לרעך כמוך', [...] שאינו אומר שיאהב אחר כמו עצמו, אלא כתיב 'וחי אחיך עמך', חייך קודמים לחיי חבריך, שאם היה רוצה לומר שיאהב אחר כמו עצמו היה לו לכתוב 'ואהבת את רעך כמוך', וכן 'ואהבת לו כמוך', ולא כתב 'ואהבת אותו כמוך'...

"ולכך כתיב ואהבת לרעך כמוך", כחלק מפירוש ריב"ש, עומד כנגד "ולא כתב ואהבת אותו כמוך" שבהמשך המשפט. ההגהה מתחילה במילה "פירוש", ונראה שהייתה רשומה בגיליון כהצעה של פירוש אחר לביטוי, ונוספה על ידי המגיה באמצע פירוש ריב"ש.

21. ויקרא י"ט, יט:

'את חקותי תשמרו'. חוקים שחקקתי לך כבר מששת ימי בראשית איני רוצה שתשנה אותם, לעשות בריות בעולם שלא עשיתי אני [...] וכן כל שני גרגרים כשזורעם, ולפי שאינו ניכר כל כך כמו משתי בהמות - החמיר הכתוב שאם נטע כרם שלא יביא זרע לשם [...] וכן הרכבת האילן, שגם זה מעביר החוק, שגורם לתפוח שמוצא חבושים או עוזרדים ובורא בריאה שאינו חוק בעולם, הרי הוא משנה מנהג העולם ואסור. אבל כלאי זרעים דבר שאינו ניכר כלל הוא ולא הקפיד עליו הכתוב ואינו אלא מדרבנן. לפשט שזה מין בהמה וזה גידולי קרקע, ולמינים אמרתי⁵⁵ הצמר צבוע ופשתים אינו צבוע, דהקפיד בבגד של שני מראות, והודו לי. העיד הח"ר ברכי"ה נ"ע. הגה"ה. ובגד כלאים של צמר ופשתים כדמפרש במקום אחר דכתיב 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו', ואינו אוסר שני מינים, רק צמר ופשתים [...] וטעמא לפי שבגדי כהונה היו של כלאים של צמר ופשתים [...] ואסור להדיט להשתמש בהם [...] דהוה ליה כמשתמש בשרביטו של מלך ואסור, כמו שאסור להחליף חוקו [...]

ריב"ש מסביר את איסור כלאיים כאיסור שינוי חוקי הבריאה, איסור לאדם ליצור בריות שהקב"ה לא עשה, והוא מייחס את חילוקי הדינים במיני הכלאיים השונים לשאלה עד כמה ניכר העירוב ביניהם. בבהמה, שעירוב של שני מינים ניכר בה, נאסרו כלאיים. באילן ובזרע, כיוון שהעירוב אינו ניכר כל כך, החמיר הכתוב יותר, שאסור אף לזרוע אותם בסמוך. כלאי זרעים, כיוון שאין עירובם ניכר כלל, לא אסר אותם הכתוב, והם אסורים רק מדרבנן.

מ' הלוי מעיר במהדורתו על הגהה זו: "הוספה זו ראויה לבאור הבא לקמן", וכך העתיק גם במהדורת ח"א ג. לדעתם המשך הפירוש הוא ההגהה. נבו, לעומתם, סובר שההגהה היא הקטע שלפני הציון 'הגה"ה', והיא מתחילה במילים "אבל כלאי זרעים".

קשה לקבל את קביעתו של נבו לגבי תחילת ההגהה, כיוון שהמילים "אבל כלאי זרעים" הן המשך של הנאמר לפניו. כל הפירוש, עד "ואינו אלא מדרבנן" הוא מקשה אחת, ולא נראה שחלק ממנו הוא הגהה.

המשך הפירוש, מהמילים "לפשט שזה מין בהמה" עד לציון "הגהה", מתייחס לכלאי בגדים, שעדיין לא הוזכרו בפירוש. פירוש זה מקורו בדברי רשב"ם, וזו לשון רשב"ם:

וגם בצמר ופשתים, שזה מן בהמות וזה מן קרקע וגידוליו. ולמינים אמרתי: הצמר צבוע והפשתן איננו צבוע וקפיד בבגד של שני מראות, והודו לי.

הפירוש המובא כאן הוא ציטוט כמעט מדויק של דברי רשב"ם:

55. נבו מביא: 'ולמינים אמ'ו'. בכתב היד 'אמו', אך נראה שזה קיצור של 'אמרתי', והרי"ש קטועה. כך מופיע גם בדברי הרשב"ם המובאים בהמשך.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

לפשוט שזה מין בהמה וזה גידולי קרקע, ולמינים אמרתי הצמר צבוע ופשתים אינו צבוע, דהקפיד בבגד של שני מראות, והודו לי.⁵⁶

המשך הפירוש, לאחר הציון 'הגה"ה', מפרש את איסור כלאי בגדים בדרך החולקת על רשב"ם. רשב"ם מפרש שנאסר כל מין בהמה אשר בא יחד עם גידולי קרקע, ולפי ריב"ש דווקא צמר ופשתים נאסרו, כיוון שהם משמשים יחד בבגדי כהונה. ריב"ש גם קושר את טעמו של איסור כלאי בגדים לטעם שנתן לכל איסורי כלאים - איסור לשנות את חוקי הבורא: "דהוה ליה כמשתמש בשרביטו של מלך ואסור, כמו שאסור להחליף חוקו", ומסתבר שכל הפירוש בא ממחבר אחד.

נראה שהשוואה לדברי רשב"ם מלמדת אותנו הן על אופייה של ההגהה הן על תחומה. ריב"ש פירש את כל הפסוק, והמגיה מוסיף על פירוש ריב"ש פירוש אחר לכלאי בגדים. הפירוש חדר לתוך פירוש ריב"ש והוא מתחיל במילים "לפשוט שזה מין".⁵⁷

חיזוק להשערתנו אפשר למצוא בכתב היד. המילה "לפשוט" נמצאת בתחילת שורה, אף על פי שנשאר מעט מקום בסוף השורה הקודמת.⁵⁸

22. שמות כ"ב, כו:

'כי היא כסותה לבדה'. כי זה כמו אי, אם היא כסותה לבדו והוא שמתלו לעורו, אז אני מזהירך שתשיבנו לו. אבל גבי 'אלמנה ויתום לא תענון' (שמות כ"ב, כא) כתוב 'שמוע אשמע צעקתו' (שם, כב), הואיל ומן הדין יש לי לשמוע צעקתו, לפיכך לא כתוב שם כי חנון אני. הגה"ה. כי 'במה ישכב' מאחר שאין לו אלא היא לבדה. 'כי חנון אני', ואף על פי שבדין אתה בא עליו, שלקחתו בשביל מעותיך, אני חנון ואיני רוצה שתדחיקנו יותר מדאי, מאחר שאין לו, ועשה לו לפני משורת הדין, מטעם 'כי חנון אני'. אבל גבי אלמנה כתיב לעיל. ובמקום אחר הוא אומר 'ושכב בשלמתו וברכך ולך תהיה צדקה' (דברים כ"ד, יג). כאן אמר: אם לא תשיב תענש, והתם אמר: אם תשיב, לך תהיה צדקה. אבל למעלה גבי מענה יתום ואלמנה, שהוא שלא כדין, אמר 'וחרה אפי' (שמות כ"ב, כג).

אפשר לחוש בסרבול של הכתוב כאן. הביטוי "אבל גבי אלמנה" חוזר שלוש פעמים בצורות שונות, ובפעם השנייה הוא חסר מובן.

56. הציון "העיד הח"ר ברכיה נ"ע" תמוה, כיוון שהן ריב"ש והן המגיה מכירים את רשב"ם ומשתמשים בפירושו. ייתכן שפירוש רשב"ם לא נמצא לפנייהם כפי שהוא לפנינו, או שיש יותר ממגיה אחד לפירוש הריב"ש.

57. 'י נבו (לעיל, הערה 34), עמ' קעו, הערה 39, מביא פסוק זה כאחד מהפסוקים שבהם מתייחס ריב"ש למינים, אך בין לדברינו ובין לדבריו ההתייחסות למינים היא בהגהה.

58. ראה לעיל, הערה 29, שבה כתבנו שאין להכריע רק על פי מקום ההגהה בכתב היד. כאן ראייה זו מצטרפת להשוואה ללשון רשב"ם.

בקטע זה יש השוואה בין הנאמר על הלוקח משכון מעני, כאן ובדברים כ"ד, יג, לבין הנאמר למעלה על אלמנה ויתום - "...כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו. וחרה אפי..." (פס' כב-ג). ההבדל ביניהם הוא שאלמנה ויתום מן הדין אסור לענותם, ולעומת זאת במשכון מן הדין מגיע למלווה לקבלו, אך התורה קובעת שצריך לנהוג לפני משורת הדין. מכאן נובעים שני הבדלים. א. בעיני יתום ואלמנה כתוב סתם "שמע אשמע צעקתו", כיוון שמן הדין הקב"ה שומע צעקתם, אך במשכון יש לכך נימוק - "ושמעתי כי חנון אני", הקב"ה חנון, ולכן הוא שומע צעקת העני; ב. במשכון יש הדגשה על השכר הניתן למקיים המצווה - "ולך תהיה צדקה", ובעיני אלמנה ויתום יש הדגשה על העונש - "וחרה אפי".

ההבדל הראשון שמובא כאן מקורו בפירוש רשב"ם, וזו לשונו:

אבל למעלה, אצל אלמנה ויתום לא תענון' שכת' שמע אשמע צעקתו, הואיל ומן הדין שומע הק' צעקתו, לפיכך לא כתב שם 'כי חנון אני'.

ההגהה, כפי שכבר ראינו במספר מקומות, קוטעת את פירוש ריב"ש. המשפטים שלפניה ושלאחריה מתחברים יחד לפירוש אחד:

'כי היא כסותה לבדה'. כי זה כמו אי, אם היא כסותה לבדו והוא שמלתו לעורו, אז אני מזהירך שתשיבנו לו [...] כי 'במה ישכב' מאחר שאין לו אלא היא לבדה.

הקטע שעליו דילגנו, מהמילים "אבל גבי אלמנה", זהה כמעט מילה במילה ללשון רשב"ם. לכן נראה שזו ההגהה, וכן קבע נבו.

המשך פירושו של ריב"ש לפסוק משובש. באמצע הפירוש כתוב "אבל גבי אלמנה ויתום כתיב לעיל", ואין לכך המשך. מילים אלו מסומנות בכתב היד בגרשיים מעל כל מילה כסימן למחיקה או להגהה. כפי שראינו בפירוש לשמות ל"ד, כו,⁵⁹ גם כאן אחד הסימנים לחדירה של הגהה הוא כפילות. כאן נראה שהמקום המתאים יותר להגהה הוא דווקא המקום שבו היא קטועה, אחרי הפירוש ל"כי חנון אני". ההגהה השלמה במקומה הנוכחי, כפי שראינו, קוטעת את פירושו של ריב"ש. ייתכן שהמעתיק חש בטעות שלו, ולכן הוסיף כשהגיע למקום הנכון: "אבל גבי אלמנה", והעיר: "כתיב לעיל", רוצה לומר: הדברים שמקומם כאן כתובים כבר למעלה.⁶⁰ סימן הגרשיים על מילים אלו יכול להיות סימן של המגיה או של מעתיק, לסימון ההגהה או לסימון הכפילות, אך יכול גם להיות מעשה ידיו של מעתיק מאוחר, שלא הבין את הסגנון הקטוע.

אם כן, הביטוי "אבל גבי אלמנה", החוזר שלוש פעמים, כתבו הריב"ש רק בפעם השלישית. השניים הראשונים - אחד מקורו ברשב"ם והשני שיבוש.

59. לעיל, ליד הערה 42.

60. אפשרות אחרת היא שהמעתיק כתב "אבל גבי אלמנה כתיב" והוסיף "לעיל".

23. שמות כ"ב, כז:

'אלהים לא תקלל'. דיין ונשיא מיסרין ורודין בני אדם, ולכך דרך לקללם, ולכך מזהיר על קללתם. וכן הוא אומר 'גם במדעך מלך אל תקלל' (קהלת י', כ). וכן אומר 'כי קללת אלהים תלוי' (דברים כ"א, כג), כשרואין אדם תלוי רגילין בני אדם לקלל הדיינין. לכך צוה 'לא תלין נבלתו' (שם). הגה"ה.

נבו קבע שההגה מתחילה במילים "וכן הוא אומר 'כי קללת'". מקור פירוש זה הוא רשב"ם⁶¹ וזו לשונו:

'אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר' - דבר הכתוב בהווה. לפי שהמלכים והדיינין דנין דיני ממונות ונפשות, רגילים בני אדם לקללם. וכן הוא אומר 'גם במדעך מלך אל תקלל', וכן הוא אומר 'כי קללת אלהים תלוי', כשרואין את האדם תלוי מקללין את הדיינין. לכך צוה לא תלין נבלתו:

חלקו הראשון של פירוש רשב"ם זה לפירוש ריב"ש בתוכנו, אך שונה בלשונו. חלקו השני של הפירוש, מהמילים "וכן הוא אומר גם במדעך", זהה גם בלשונו. קשה להכריע במקרה זה אם כל הפירוש הוא הגהה, המוסיפה את פירוש רשב"ם בציטוט חופשי בחלקו, או שריב"ש כתב את חלקו הראשון של הפירוש על פי דרכו של רשב"ם, והמגיה הרחיב את הדברים בעזרת ציטוט מדויק ממנו. גם אם נכריע כאפשרות השנייה, כפי שעשה נבו, מסתבר יותר שההגה מתחילה במקום בו מתחלף הציטוט החופשי בציטוט המדויק, ב"וכן הוא אומר" הראשון, ולא בשני.

24. בראשית ל"ו, יב:

'ותמנע הייתה פלגש'. בדברי הימים מונה תמנע עם בני עשו, ואומר 'בני אליפז תימן אומר צפו וקנז ותמנע ועמלק' (ראה דה"א א', לו), וכאן אומר כי תמנע פלגש. ואיכא למימר כי תמנע היה שם בנו וכן שם פלגשו, ובכאן קיצר דבריו ואומר 'תימן אומר צפו וגעתם וקנז ותמנע. ותמנע היתה פלגש', נמצא דתמנע דהכא עונה לכאן ולכאן. ורבי' שמו' מצא חבירים לזה העניין, ביהושע דכתיב 'ועתה חלק את הארץ לתשעת השבטים וחצי שבט המנשי. עמו הראובני והגדי לקחו נחלתן אשר נתן להם משה' (יהושע י"ג, ז-ח), והיה לו לומר בפסוק השני 'וחצי שבט המנשי והראובני לקחו נחלתן' אלא ש'חצי שבט המנשי' עונה לכאן ולכאן. ובדברי הימים כתיב במשפחת יונתן בני שאול: 'ובני מיכה פיתון ומלך ותחרע ואחז, ואחז הוליד את יהועדה' (דה"א ח', לה-לו), ולאחריה דף אחד חזר ומנאן וכתב: 'ובני מיכה פיתון ומלך ותחרע. ואחז הוליד את יהועדה' (שם ט', מא-מב), נמצא 'ואחז' עונה לכאן ולכאן. ולי נראה כי מהאי קרא דאמרינן בפסוקי דזמרה, דכתיב 'לך ה' הגדולה והגבורה' וגו' עד 'כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה' וגו' (שם כ"ט, יא), האי קרא עונה לכאן ולכאן, והכי

61. בפירושו לפסוק "כי קללת אלהים תלוי" (דברים כ"ב, כג) מביא ריב"ש את פירוש רשב"ם כ"ש מפרשים'.

קאמר: 'כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה'.⁶² הגה"ה. וגם יש לפרש כן: 'תמנע' דהכא אבנים לבד קאי, 'והיתה פלגש' ראש המלה, כלומר: פילגש אחת הייתה לאליפז שילדה לו עמלק. ורבותינו פירשו כי תמנע הייתה בת אליפז ופילגשו, ובדברי הימים מונה אותה בבנים וכאן בפילגשים.

קטע זה עוסק בסתירה שבין בראשית לדברי הימים. בבראשית תמנע מזכרת כפילגשו של אליפז - 'ויהיו בני אליפז תימן ואומר צפו וגעתם וקנזו. ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשר' (ל"ו, יא-יב); וברשימה המקבילה בדברי הימים השם תמנע מופיע ברשימת בניו של אליפז - "בני אליפז תימן ואומר צפי וגעתם קנזו ותמנע ועמלק" (דה"א א', לו). כתשובה לכך מובאים שלושה פירושים: הפירוש הראשון, "וגם יש לפרש", ופירוש רבותינו. על פי הפירוש הראשון המילה "תמנע", העומדת בראש פסוק יב, משמשת גם את פסוק יא בסופו: "ויהיו בני אליפז: תימן, אומר, צפו וגעתם וקנזו ותמנע. ותמנע היתה פילגש לאליפז...". ויש שני תמנע - בן אליפז ופילגש אליפז. הפירוש השני קורא את המילה "תמנע" כסוף פסוק יא: "תימן אומר צפו וגעתם וקנזו ותמנע", ופסוק יב אינו מדבר על תמנע אלא אומר: "היתה פילגש [ששמה אינו מוזכר, ש"ב] לאליפז...". הפירוש השלישי אומר שתמנע שהייתה בתו של אליפז היא גם פילגשו.

הפירוש הראשון נמצא בפירוש רשב"ם.⁶³ הפירוש מובא על ידו בשם שוחר טוב יחד עם הראיה מהפסוק ביהושע, ועל כך מוסיף רשב"ם: "ואני שמואל מצאתי פסוק שלישי בדברי הימים". בפירוש ריב"ש כאן מובא הפירוש עם שתי הדוגמות, ועליהן נוספה, לאחר המילים "ולי נראה", דוגמה נוספת מדברי הימים. לפני הדוגמה הראשונה כתוב בכתב היד: "ורבי' שמ' מצא", במהדורת נבו, וכן במהדורות שלפניו, קוראים: 'ורבים שמות', ומתקנים 'מצא' ל'תמצא'. ריב"ש מביא 'חברים לזה העניין' - דוגמות למילה או ביטוי שמשמשים פעמיים, כסוף הפסוק, ותחילת הפסוק שאחריו. אך נראה שיש לקרוא: 'ורבי' שמו' מצא' = 'ורבינו שמואל מצא' (כפי שמובא במקראות גדולות - הכתר). ריב"ש מביא כאן את דברי רשב"ם בשמו, ואף מדייק בכך שמביא רק את הדוגמות בשם רשב"ם, ולא את עצם הפירוש, שאיננו מקורי אצל רשב"ם.

אם כן, בפירוש ריב"ש לפסוק זה נמצא בתחילה פירוש רשב"ם, בסוף פירושם של חז"ל, ובתוכם שני חידושים: הראשון - הוספת דוגמה לראיה לפירוש הראשון, והשני - פירוש אחר.

בין שני החידושים נמצא הציון 'הגה"ה'. האם הוא מתייחס לחידוש שלפניו או לזה שלאחריו? באופן טבעי נראה שכמו ברוב ההגהות הציון מתייחס למה שלפניו.

62. כנראה צ"ל: כי כל בשמים ובארץ לך. לך ה' הממלכה.

63. מקור הפירוש אינו ברור. ראה: פירוש התורה אשר כתב רשב"ם הוא רבינו שמואל בן מאיר, מהד' דוד ראזין, ברסלויא תרמ"ב, עמ' 46, הערה 10.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

כך סובר נבו, וכן דעת פוזננסקי.⁶⁴ זו ההגהה היחידה שאליה מתייחס פוזננסקי במבוא, והוא מביאה כהוכחה לכך שחלק מההגהות הן של ריב"ש. לדבריו, ההגהה מתחילה במילים "ולי נראה", אך בקובץ תוספות על התורה⁶⁵ היא מובאת בשם ריב"ש, ומכאן שהוא בעל ההגהה.

כפי שכבר הערנו,⁶⁶ אזכור הגהה בשם ריב"ש במקום אחר איננו ראיה לכך שההגהה היא שלו. אולם בפירוש זה ניתן להציע הצעה אחרת, שתיישב בין הפירוש כאן להבאה בשם ריב"ש בספר הגן. נראה שהציון 'הגה'ה' אינו מכוון למה שלפניו, אלא למה שאחריו, "וגם יש לפרש כן" (הפירוש השני), שהוא פירוש נוסף לפסוק, השונה מהפירוש הראשון שהובא על ידי ריב"ש. המילים "ולי נראה", והדוגמה השלישית מפסוקי דזמרה, הם חלק מדבריו של ריב"ש, כעדותו של ספר הגן. ריב"ש מביא שתי דוגמות בשם רשב"ם, ודוגמה נוספת שלו. על פי הצעתנו, אין להכריע אם הפירוש השלישי, פירוש רבותינו, מובא על ידי ריב"ש או שהוא חלק מההגהה.

II. ר' שלמה פרחון - מחברת הערוך⁶⁷

25. בראשית ל"ג, ו:

'ותגשן השפחות'. כאילו אומר 'ותגשן השפחות, הנה וילדיהן ותשתחווין', ולפי שהן ב' ויכול לומר בהן לשון רבים תלה השתחווה בהן. בספר הדייקות של אבן פרחון ראיתי כי משום הכי כתב באמהות 'ותשתחווין' ובאחרים כתיב 'וישתחו', כי בני השפחות לא השתחוו. ונותן טעם לדבר, כי כשראו אמותם משתחוות אמרו: אמותינו משתחוות כי כן דרכן להשתחוות לכל, אבל אנו לא נשתחוה, ולכך כתיב בהן 'ותשתחווין', אבל בני הגבירות שראו אמותם משתחוות השתחוו גם הם, ולכך כתיב 'וישתחו'. ואני אומר והלא כבר ראו יעקב שהוא גביר לכולם שהשתחוה ז' פעמים. ולכך נראה לי כי כל מקום שיש שם זכרים ונקיבות, אם מתחיל בנקיבות ידבר בלשון נקיבה, כמו 'ותגשן השפחות, ותגש גם לאה', 'ותבואנה נערות אסתר וסריסיה' (אסתר ד', ד), וכשהוא מתחיל בזכר מדבר לשון זכר, כמו 'ואחר נגש יוסף'. וכשהוא מתחיל בלשון נקיבה פעמים הוא מסיים בלשון זכר דסליק מינייהו, כמו 'ותבאנה נערות⁶⁸ ויגידו לה', ופעמים דקאי ארישא ומסיים בלשון נקיבה, כי הכא 'ותגשן

64. ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LXXIV-LXXIII.

65. ספר הגן, כת"י וינה 19/4 ס' 1306. וראה גם: י' גליס (מהדיר), ספר תוספות השלם - אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק ג, ירושלים תשד"מ, עמ' רעה, סעיף ב והערה 9.

66. לעיל, פרק ב, ליד הערה 18.

67. ר' שלמה בר' אברהם אבן פרחון, מחברת הערוך, פרסבורג תר"ד. זהו מילון מקראי שכתבו תלמידיו של ראב"ע, בשנת 1160 לערך. הפירוש הנדון פה נמצא במחברת הערוך, חלק הדקדוק, שער זכר ונקבה, דף יא ע"א וחלק השרשים, שורש נג"ש, דף לח ע"ב. ריב"ש אינו מצטט את הפירוש, אלא מביאו בניסוח משלו.

68. צ"ל: נערות אסתר וסריסיה.

השפחות'. ואף בתלמודינו: 'במה מדליקין ובמה אין מדליקין' (שבת פ"ב מ"א), וקאי אמאי דסליק מיניה. 'במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה, יוצא הגמל' (שם פ"ה מ"א), וכן נראה דכולם השתחו, דאם לא נשתחו למה נגשו. הגה"ה. אבל לאה שהיא יחידה תלה השתחוואה ברבים.

את הפירוש לפסוק זה ואזכורו של ר"ש פרחון, מזכירים החוקרים בשני הקשרים:

א. בקשר לעיסוקו המועט של ריב"ש בענייני דקדוק, מציינים שהיה לפניו ספר זה אך הוא הביאו רק פעם אחת.⁶⁹

ב. ביחס לקביעת זמנו של החיבור, שצריך להיות אחרי חיבור מחברת הערוך.⁷⁰

הפירוש עוסק בשאלה מדוע אצל השפחות ובניהן כתוב "ותשתחווין", ואילו אצל האימהות ובניהן כתוב "וישתחו". כפי שנראה, יש בקטע כולו שלושה הסברים לבעיה. ר"ש פרחון שמובא כאן מסביר שבני השפחות לא השתחו עם אימותיהם, ואילו בני האימהות השתחו. הסיבה להבדל לדעתו היא, שבני לאה ורחל ראו את אימותיהם הגבירות משתחוות והשתחו אף הם, אך לבני השפחות לא היה ממי ללמוד, כיוון שחשבו שרק השפחות צריכות להשתחוות. על פירוש זה מובאת קושיה - "ואני אומר...", ובעל הקושיה מסביר בדרך אחרת את ההבדל בלשון. לדעתו כולם השתחו, אלא שכאשר מוזכרים זכרים ונקבות יחד, ויש שני פעלים, לפני הנושא ואחריו, מין הפועל שלפני הנושא נקבע לפי המין שמוזכר בסמוך לו, אך מין הפועל שאחרי הנושא איננו קבוע, הוא יכול להיות זהה למין הפועל שבתחילה, או למין הנושא שהוזכר אחרון, ולכן כאשר הנושא הוא השפחות וילדיהן, או לאה וילדיה, הפועל שמופיע אחרי הנושא יכול לבוא הן בזכר והן בנקבה. לכך מובאת ראייה גם מלשון המשנה, הפותחת במילים "ואף בתלמודנו".

נבו קובע כי ההגהה מתחילה במילים "ואף בתלמודנו". לפי הצעה זו, המגיה מוסיף ראייה מלשון המשנה לפירוש החולק על ר"ש פרחון, ובסוף ההגהה יש משפט שחוזר לפירוש הר"ש - "וכן נראה דכולם השתחו, דאם לא נשתחו למה נגשו". הקושי בהצעה זו הוא שבסוף הפירוש נשאר חצי משפט: "אבל לאה שהיא יחידה תלה ההשתחוואה ברבים", שאינו מתחבר למה שלפניו, וכפי שהוא מובא כאן אין לו מובן.

משפט זה מתחבר לתחילת הפירוש, לפני דברי הר"ש פרחון. שם נמצא פירושו של ריב"ש ללשון "ותשתחווין", וזו לשון הפירוש לאחר שחיברנו את שני חלקיו:

69. ראה: ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LXXI-LXX והערה 1; א' מאיר, 'פרשנותו של ר' יוסף בכור שור לשירת התורה', בית מקרא מג, תשנ"ח, עמ' 266.

70. ראה: ש"א פוזננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LVIII.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

'ותגשן השפחות'. כאילו אומר 'ותגשן השפחות, הנה וילדיהן ותשתחווין', ולפי שהן ב' ויכול לומר בהן לשון רבים תלה השתחווה בהן [...] אבל לאה שהיא יחידה תלה השתחווה ברבים.

ניכר בלשון המובאת כאן שלפנינו שני חלקים של פירוש אחד. "ותשתחווין" של השפחות מושווה ל"וישתחו" של לאה, ובשני החלקים נמצא הביטוי "תלה ההשתחווה". הפירוש קטוע על ידי פירוש הר"ש פרחון והדיון עליו, וכפי שראינו לעיל,⁷¹ במקרים רבים זהו סימן לתוספת, ומסתבר שכל פירוש הר"ש פרחון והדיון עליו הוא תוספת.⁷²

השערה זו, שלא מצאנו מי שהציע אותה לפנינו, משפיעה על הדיון שהבאנו למעלה בשאלות הקשורות לפירוש זה. בניגוד לדעה המקובלת, ייתכן שמחברת הערוך של הר"ש פרחון לא הייתה לפני ריב"ש, וגם קביעת זמנו של הפירוש איננה תלויה בזמן חיבור מחברת הערוך (אם כי ממילא היה ריב"ש צעיר מאוד בעת חתימת מחברת הערוך).

III. ר' עובדיה ב"ר שמואל הספרדי

חכם שמוזכר לא מעט אצל בכור שור הוא ר' עובדיה ב"ר שמואל הספרדי. חכם זה מוכר לנו, כפי שהעיר פוננסקי, רק מפירוש ריב"ש, וגם אזכוריו בקובצי התוספות לקוחים רק ממה שנמצא לפנינו בפירוש ריב"ש.⁷³ רבי עובדיה נזכר בפירוש תשע פעמים.⁷⁴ זהו מספר רב יחסית של אזכורים, לעומת מיעוט אזכורים של מפרשים אחרים.⁷⁵ בשישה מקומות ברור שהוא מוזכר בגוף הפירוש, ובשלושה מקומות מופיע ר' עובדיה סמוך לציון 'הגה'ה'. בדוגמות שלפנינו נבחן את הפירושים עם ההגהות ונבדוק אם ר' עובדיה מובא על ידי ריב"ש או על ידי המגיה.

26. שמות ט"ו, כו:

...וכן הוא אומר 'וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך' (שמות כ"ג, כה), ואינו אומר 'כי אני ה' רופאך', שתהיה חולה וארפאך, דאם כן הוי קללה. ומשם ר'

71. דוגמות 18, 19, 20. הגהות נוספות שקוטעות את רצף הפירוש יש בשמות י"ב, ז; י"ח, יט; כ', יג; ויקרא י"א, כט; כ"א, ב.

72. אף על פי שהוא מוזכר בשם ריב"ש בפענח רזא. ראה לעיל, פרק ב, ליד הערה 18.

73. ראה: ש"א פוננסקי (לעיל, הערה 1), עמ' LIX.

74. בראשית ב', ב; י"ח, ה; ל"ט, ב; שמות ד', יג; י', ב; ט"ו, כו; כ"ב, יט; כ"ג, כה; דברים ל"א, יח.

75. לשם השוואה, רש"י מוזכר פעמים רבות, ר' יוסף קרא מוזכר אף הוא תשע פעמים, רשב"ם מוזכר שלוש פעמים בפירוש ופעם אחת בהגהה (ראה לעיל, תחילת פרק ו), ראב"ע מוזכר פעמיים בהגהה, פרשנים אחרים מוזכרים פעם אחת בלבד. ראה על כך: י' נבו (לעיל, הערה 18), עמ' 140-141.

עובדיה ז"ל שמעתי: 'והסירותי מחלה', כלומר: אני אברך לחמך ומימך, שאתן לך בשיפוע מאכל ומשתה. וגם אסיר מחלה מקרבך שתהיה בריא ותוכל לאכול. כי מה יועיל שיפוע המאכל אם לא תוכל לאכול. הגה"ה.

הקטע המצוטט כאן נמצא בסוף הפירוש לשמות ט"ו, כו - "כי אני ה' לפאך". אגב הפירוש לפסוק מובאים שני פירושים לשמות כ"ג, כה - "והסרתי מחלה מקרבך", והפירוש השני מובא בשם ר' עובדיה.

נבו קובע שפירוש ר' עובדיה הוא ההגהה, המתחילה במילים "ומשם ר' עובדיה". לכך הוא מביא ראיה מ"הדר זקנים", שבו מופיעים שני הפירושים ובסיום הראשון נרשם "בכור שור", ומכאן שעד למקום זה פירושו של ריב"ש ומכאן ואילך פירושו של ר' עובדיה.

נראה שלא רק פירוש ר' עובדיה, אלא גם הפירוש הראשון הוא הגהה. בפירוש ריב"ש לשמות כ"ג, כה, במקום הטבעי של הפירוש, מופיעים גם כן שני הפירושים, ללא ציון הגהה. ריב"ש פירש שם שני פירושים, מתוכם אחד בשם ר' עובדיה, והמגיה הביא בפרק ט"ז את פירוש ריב"ש לפסוק בפרק כ"ג במלואו. אין ראיה מדרך הבאת הפירושים ב"הדר זקנים" נגד הסבר זה, מכיוון שגם לדברינו הפירוש הראשון הוא של ריב"ש והשני של ר' עובדיה.

27. שמות ד', יא-יג:

'מי שם פה לאדם'. כלומר: אם הייתי רוצה היית מדבר יפה, אבל איני רוצה, שזהו כבודי שאדם שאין לו לא פה ולא לשון יעשה שליחותי וישלים חפצי, ויעשה על ידו דבר גדול כזה. 'שלח נא ביד תשלח'. ביד כל אדם אתה יכול למלאות חפצך, ולמה תשלח אותי. שלח אחר כי הכל עבדיך. ומשום ר' יוסף קרא שמעתי: כך אמר לו הקב"ה למשה: 'מי שם פה לאדם', כלומר: הפה חדשה אני בורא, לא אוכל לתקן את שלך? אני אתקננה כשארצה. ומשום ר' עובדיה זצ"ל שמעתי, וכי לא הייתי יודע שאתה כבד פה? והלא אני עשיתי, ומה לך להזכיר לי, וראשון שלי. 'או מי ישום אלם' כנגד מי שם פה לאדם. 'או חרש' כנגד פקח, שייך בין גבי עין בין גבי אזן, 'פקוח אזניים ולא תשמע' (ראה ישעיהו מ"ב, כ). שמעתי מר' יצחק הגר. הגה"ה.

בקטע זה מובאים ארבעה פירושים לפסוק יא. של ריב"ש, ר"י קרא, ר' עובדיה ור' יצחק הגר. נבו קובע ששני הפירושים האחרונים הם הגהה, אך נראה שרק האחרון הוא הגהה. ומספר ראיות לכך:

- א. תוכן הפירוש האחרון שונה מהשלושה שלפניו. ריב"ש מביא שלושה פירושים שונים לטענתו של משה - "מי שם פה לאדם". פירושו של ר' יצחק הגר אינו עוסק בעצם הטיעון של משה אלא רק בהקבלות הניגודים הקיימים בדבריו.
- ב. בפירושים השני והשלישי נזכר שם המפרש בתחילה, ובאחרון נמצא שם המפרש בסופו.

ההגהות בפירוש ר' יוסף בכור שור לתורה

- ג. בסוף הפירוש השלישי נכתב "וראשון שלי". נראה שאלה דברי ריב"ש, המוסיף על פירושו שני פירושים אחרים.
- ד. המילים "שמעתי מר' יצחק הגר הגהה" מסומנות בגרשיים כפולים מעל כל מילה. נראה שסימון זה בא לומר שפירוש זה הוא ההגהה.⁷⁶

28. בראשית ל"ט, ב:

'ויהי ה' את יוסף'. שלא יטמא בין הגוים שהלך ביניהם, משל לבהמי אחד שהיה מוליך ל"ב גמלים טעונים כדי יין ונכנס אחד מהם לחנות של גוי, הניח הבהמי ל"א ונכנס בבית הגוי. אמר לו מה זה שהנחת ל"א והלכת אחר אחד, אמר להם: אותם שבדרך אינם צריכים שימור כל כך, שאין מי מנסך אותם, אבל זה צריך שימור שלא ינסכנו הגוי, וכן: 'ויהי ה' את יוסף', שנכנס לבין הגוים. ר' עובדיה זצ"ל. וכן יהי ה' אלקינו עמנו, שגלינו בין הגוים. הגה"ה.

בכתב היד מעל המילה "עובדיה" יש סימן גרשיים.

ההגהה היא ההערה "וכן יהי ה' אלקינו עמנו שגלינו בין הגוים". קשה להכריע אם המילים "ר' עובדיה זצ"ל" הן חלק מההגהה או לא. בין אם נשיך אותם לאמור למעלה, ובין אם לאמור למטה, כדעת נבו, חסרות כאן מלות קישור: "בשם ר' עובדיה זצ"ל", או "ור' עובדיה זצ"ל כתב".

הפירוש המובא כאן מקורו בבראשית רבה,⁷⁷ וקשה לקבל שריב"ש הכיר את המדרש רק מדברי ר' עובדיה. השיקול הזה וסימן הגרשיים במילה "עובדיה" מחזקים את השערתו של נבו שהמילים "ר' עובדיה" מכוונות לכתוב אחריו, אך מכלל ספק לא יצאנו.

סקירת ההגהות הקשורות לפירושי ר' עובדיה מחזקת את הממצא שהביא פוזננסקי ביחס אליו.⁷⁸ ריב"ש הוא המקור היחידי כמעט לפירושו של ר' עובדיה. רק בדוגמה האחרונה יש ספק אם דבריו של ר' עובדיה הובאו על ידי ריב"ש או על ידי המגיה.

סיכום

בדקנו מבחר הגהות שנוספו על פירוש ריב"ש, וראינו שבמקרים רבים קשה, ולעתים בלתי אפשרי, להבחין בין הפירוש לבין ההגהה. נראה ששילוב ההגהות לא נעשה

76. כך גם בהגהה בויקרא כ', יד: "...טו"ב על"ם הגה"ה"; ויקרא י"ט, יט: "העיד הח"ר ברכ"ה נ"ע. הגה"ה" (דוגמה 21), וראה גם בדוגמה הבאה. אמנם אין דרך אחידה בשימוש בסימן זה בכתב היד, ובדרך כלל מסומנת רק המילה 'הגהה' בגרשיים, אך המשותף לכל הדוגמות המובאות כאן הוא ששם המפרש מסומן בגרשיים.

77. בראשית רבה פרשה פו ב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1056.

78. ראה לעיל, ליד הערה 73.

תמיד מתוך מחשבה מעמיקה, אלא הן נוספו על ידי מעתיק משולי הדף, ולכן הן נמצאות לעתים שלא במקומן,⁷⁹ ולעתים אף קוטעות את רצף הפירוש.⁸⁰ במקרים אחדים אפשר לראות שהמעתיק התלבט היכן להוסיף את ההגהה.⁸¹ הצענו כמה כלים שיכולים לסייע בהבחנה זו. מצאנו גם מעט סימנים גרפיים נוספים בכתב היד, אך בסופו של דבר קשה להכריע במדויק מהו פירוש ומהי תוספת.

אין ספק שהבחנה זו חשובה על מנת שנוכל להעמיד לנגד עינינו את פירוש ר' יוסף בכור שור על התורה, ולדעת שאכן מדובר בפירושו המקורי, ולא בפירוש שחלו בו ידיים.

ראינו שתי גישות בשאלת הצגת היחס בין הפירוש להגהות במהדורות הפירוש: במהדורת הכתר, וכן במהדורות של מ' הלוי ומ"א במברגר, בחרו לא להבחין כלל בין הפירוש להגהה, והפירוש מובא במלואו, כמו בכתב היד, בצירוף הציון "הגה"ה" (במהדורת הכתר בסוגריים). לאור הקושי בהבחנה בין הפירוש להגהה, יתרונה של שיטה זו היא בכך שהיא מציגה לפנינו את מה שניתן להציג בוודאות, דהיינו פירוש ר' יוסף בכור שור כפי שמובא בכתב יד מינכן 52. במהדורת מ"א במברגר נוספו הערות על תחומה של ההגהה ובמהדורת הכתר אין הערות, מלבד ההתייחסות לכך במבוא. נראה שבתנאים הטכניים של מהדורה רבת מפרשים, כמו מהדורת הכתר, שבה אין מקום להערות, זו הדרך הנכונה.

במהדורת יהושפט נבו בחר המהדיר להביא לפנינו את פירוש ר' יוסף בכור שור המקורי, ולהוציא את ההגהות מגוף הטקסט. לחסרונה של שיטה זו התייחסו רבות במהלך המאמר. נסכם ונאמר שהיא ודאי איננה מביאה את הפירוש שבכתב יד מינכן 52, כיוון שהשיטה ממנו את ההגהות, אך גם איננה יכולה להתיימר להביא את פירוש ריב"ש המקורי, לאור הקושי להבחין בין הפירוש לבין התוספות.

נראה לי שיש לנקוט דרך ביניים בהצגת הפירוש. נוסח הבסיס צריך להיות כתב יד מינכן 52 במלואו. מצד אחד, אין להוציא את ההגהות מגוף הפירוש, אך מאידך, יש להבחין בינו לבין הפירוש בדרך גרפית. בהערות יש להתייחס לחלוקה זו, ובמקרה הצורך לסייג את הדברים ולהציע הצעות חלופיות.

נדגים שיטה זו בקטע קצר מהפירוש. בפסקה שמובאת כאן, מהפירוש על שמות פרק כ"ב פסוקים כו-כז, יש שלוש הגהות. מה שנראה כהגהה מובא באות קטנה. על ההערות על כל הגהה לא חזרנו כאן ואפשר לראותן בגוף המאמר.

(כו) 'כי היא כסותה לבדה'. כי זה כמו אי, אם היא כסותה לבדו ו'הוא שמלתו לעורו', אז אני מזהירך שתשיבנו לו. אבל גבי 'אלמנה ויתום לא

79. ראה למשל דוגמות 1, 5.

80. ראה לעיל, הערה 71.

81. ראה דוגמה 15, ליד הערה 42, ודוגמה 22.

תענון' כתוב 'שמוע אשמע צעקתו', הואיל ומן הדין יש לי לשמוע צעקתו, לפיכך לא כתוב שם כי חנון אני. הגה"ה.⁸² כי 'במה ישכב' מאחר שאין לו אלא היא לבדה. 'כי חנון אני', ואף על פי שבדין אתה בא עליו, שלקחתו בשביל מעותיך אני חנון ואיני רוצה שתדחיקנו יותר מדאי, מאחר שאין לו, ועשה לו לפני משורת הדין, מטעם כי חנון אני. אב"ל גבי אלמנה"ה כתי"ב לעי"ל.⁸³ ובמקום אחר הוא אומר 'ושכב בשלמתו וברכך ולך תהיה צדקה' (דברים כ"ד, יג), כאן אמר: אם לא תשיב תיענש, והתם אמר: אם תשיב, לך תהיה צדקה. אבל למעלה גבי מענה יתום ואלמנה שהוא שלא כדין אמר 'וחרה אפי'.

(כז) 'אלהים לא תקלל'. סמך להשבת העבוט. אולי יעבור המלוה ולא ישיב העבוט

ויקלל הלוח הדדינים שדנו לקחת עבוטו. הגה"ה.⁸⁴

'אלהים לא תקלל'. דיין ונשיא מיסרין ורודין בני אדם, ולכך דרך לקללם, ולכך מזהיר על קללתם. וכן הוא אומר 'גם במדעך מלך אל תקלל' (קהלת י', כ). וכן אומר 'כי קללת אלהים תלוי' (דברים כ"א, כב), כשוראין אדם תלוי רגילין בני אדם לקלל הדדינין. לכך צוה 'לא תלין נבלתו' (שם). הגה"ה.⁸⁵

ב'עמך'. בעושה מעשה עמך...

.82. ראה לעיל, דוגמה 22.

.83. ראה שם.

.84. ראה לעיל, דוגמה 9.

.85. ראה לעיל, דוגמה 23.