

פירוש אברבנאל ל"ממחרת השבת"

בפירושי אברבנאל (1437 - 1508) למקרא שוררת אוירה פרשנית מיוחדת במינה, המתאפיינת בחתירתו הבלתי מתפשרת של הפרשן ליישב את הכתוב עם תפיסותיו האפריוריות לגבי שלמות התוכן והצורה של דברי האל, כפי שהם משתקפים בכתבי הקודש; כמו שמעיד אברבנאל על עצמו בפירושו לבראשית פרק ב' (מהדורת בני ארבאל, עמוד פה):

אקומה נא ואסובבה בעיוני ואבקשה בינה דרך או דרכים כפי הפרשה, וישוב פסוקיה באופן יותרו השאלות כלם, ולא ישאר ערעור ולא ספק בדברי תורת ה' תמימה, ויהיה זה באופן לא יחלוק השכל על הדת ולא תטה תורה מהמושכל האמתי, כי ישירים דרכי ה' אין בהם נפתל ועקש.

מגמה זו גורמת לאברבנאל לא פעם לסטייה מדרכי הפרשנים שקדמו לו, והיו חוקרים שהאשימו אותו בכך שלפעמים הוא חולק על קודמיו על מנת להיות מקורי.¹ אך אנו סבורים שלדברי אברבנאל, גם כאשר הם מקוריים ואף דחוקים במקצת, יש היגיון פנימי משלהם, ואפשר לעמוד על הגיון זה על ידי עיון מעמיק בכל אחד מפירושי. להלן אדגים זאת על ידי עיון בפירושו לביטוי "ממחרת השבת" (ויק' כג:טו) הנאמר בהקשר של התחלת ספירת העומר. את הפירוש עצמו אביא בסוף הדברים, אחרי שאעמוד על הרקע שגרם לאברבנאל לסלול דרכים חדשות בפירוש הביטוי הזה.

הרמב"ן נחשב כמי שהשפיע רבות על דרכו הפרשנית של אברבנאל, לפיכך נפתח בו, ועל רקע דבריו נבחן את הייחודיות בשיטתו הפרשנית של אברבנאל.

בויק' כג:י-יא; טו-טז מצווה ה' את משה:

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן. והניף את העמר לפני ה' לרצונכם **ממחרת השבת** יניפנו הכהן... וספרתם לכם **ממחרת השבת** מיום הביאכם את עמר התנופה **שבע שבתות** תמימת תהיינה. עד **ממחרת השבת השביעית** תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'.

בפירושו לפסוק יא מביא רמב"ן שתי סיבות מדוע אין להבין את הביטוי "ממחרת השבת" כמשמעו: מה טעם שיאמר הכתוב כי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה תביאו העומר ממחרת שבת בראשית, כי יש במשמע שבאיוזה זמן מן השנה שנבוא לארץ ונקצור קצירה יניף הכהן העומר ממחרת השבת הראשונה שתהיה אחרי ביאתנו לארץ, והנה אין לחג השבועות זמן שימנה ממנו. ועוד, על דרך הזה לא נדע בשנים הבאות אחרי כן מתי נחל לספור, רק מיום החל חרמש בקמה כפי רצוננו, ואלה דברי תורה.

בהמשך דבריו מסביר רמב"ן שהבעיות הללו נפתרות אם נקבל את דעתם של חז"ל, אשר הבינו שה"שבת" המוזכרת היא יום טוב ראשון של פסח (המוזכר בפסוקים ו-ז), אלא שבסוף דבריו מודה רמב"ן שהבנה כזו יוצרת בעיה לשונית-סגנונית מסוימת בפסוק טו:

אבל 'ממחרת השבת השביעית' (פס' טז) 'ושבע שבתות' (פס' טו) לא יתכן לפרש אותם יום טוב, אבל תרגם בו אונקלוס לשון שבוע. וא"כ יהיו שתי לשונות בפסוק אחד, והמפרשים אמרו כי הוא דרך צחות, כמו 'רכבים על שלשים עֲיָרִים' (לשון חמורים) ושלשים עֲיָרִים (לשון ערים) להם' (שופ' י:ד).

דברי רמב"ן טעונים הסבר: מדוע חש רמב"ן צורך להפנות את תשומת לבנו לעניין זה? מהי "דרך צחות", ולמה אפיין רמב"ן כך את הופעתה של אותה מילה במשמעויות שונות באותו פסוק או הקשר? ואיך השווה רמב"ן את הפסוק שלנו לפסוק בשופטים י', ששם מדובר בשתי מילים שונות (מלשון עיר ומלשון עיר) שבמקרה נשמעות אותו דבר (הומונימים)?

השימוש באפיון "צחות" אצל פרשני ימי הביניים הוא רב פנים. בתחילת התקופה, אצל חכמים כגון ר' סעדיה גאון (882 – 942) ומנחם בן סרוק (920 – 980), מציין המונח הזה בעיקר שימוש נכון וקורקטי בכללי הלשון והדקדוק, ואילו בדורות מאוחרים יותר, אצל פרשנים כגון ראב"ע (1089 – 1164), רמב"ן ואחרים, הוא מציין גם קישוטים לשוניים ופואטיים.

במסמך נדיר ומאלף, הלא הוא 'ספר העיונים והדיונים' לר' משה אבן עזרא (1055 – 1140), נותן לנו המחבר הצצה ישירה אל תוך התשתית התאורטית והקונבנציות הספרותיות בשירת ימי הביניים. בפרק השמיני של הספר מונה רמב"ע עשרים אמצעי הבעה שונים שנחשבו בעיני המשוררים לקישוטים פואטיים, ובהם השתמשו על מנת לייפות את שיריהם. הקישוט הרביעי הוא הקישוט המכונה 'לשון נופל על לשון', ועניינו "עמות המלים ושוני המובן" (מהדורת א' הלקין, עמוד 239). בשער הזה מונה רמב"ע לא רק מקרים שבהם יש דמיון בצליל בין מילים שונות, כגון "בתי אכזיב

¹ ראה למשל דבריו של אברהם גרוסמן (פרשנות המקרא בספרד במאות הי"ג – הט"ו, מורשת ספרד, [ערך: חיים ביינארט] ירושלים תשנ"ב, 116): "מגמתו להביא דברים חדשים משלו ולא רק להסתמך על קודמיו הביאה את אברבנאל להציע הרבה פירושים רחוקים ודחוקים, אך לפעמים מקוריים ויפים הם".

לְאָכָזֵב" (מיכה א:יד), אלא גם מקרים של זהות פונטית מוחלטת, כגון בית השיר הבא שאותו הוא מייחס לר' שלמה אבן גבירול: "וטעמו מר עדי אגזור ואומר // הכי הוא מזמן תימן ואומר"² (שם, עמוד 241). ואולם, מסתבר שלפחות בעיני חלק מן המשוררים נחשב המקרה של הזהות הפונטית לסוג בפני עצמו – אולי בגלל הקושי הגדול שביישומו – שהרי ר' יהודה אבן בלעם (1000 – 1070) הקדיש ספר שלם, 'ספר הצימוד', רק לתופעה זו.

ייתכן שהמעמד המיוחד שניתן למקרים של 'לשון נופל על לשון' עם זהות פונטית, הוא שפתח לפורשנים כמו רמב"ן להשוות תופעה זו דווקא לתופעה אחרת, השונה במהותה אך דומה מבחינה חיצונית: הופעת אותה מילה בהוראות שונות באותו הקשר. לא מן הנמנע שאת ההשראה להשוואה זו הם קיבלו דווקא מ'ספר הצימוד' של אבן בלעם, ששם מזכיר המחבר את המקרה של המילה "מזור" הבאה בשתי הוראות הפוכות (מחלה ורפואה) בהושע ה:יג. במקרה זה ברור היה לפרשנים שאין מדובר כאן בהומונימים בלבד, אלא ששתי ההופעות של המילה הן מלשון זרייה, ושמדובר בנדידת משמעות (מטונימיה) מן הזרייה, היינו הרפואה, אל הדבר הטעון זרייה – המחלה (ראה פירושיהם של ראב"ע ואברבנאל על אתר).

הבעייתיות הגלומה באותה תופעה משתמעת מאותו ערך ב'ספר הצימוד' (מהד' אברמסון, עמוד 101):

האחד: 'ויהודה את מזורו', יורה כי הוא כמו 'חליו' הכתוב למעלה, וענינו כפול. והשני: 'ולא יגהה מכם מזור', פתרו בו פותרים – רפאות. ויתכן היותו כראשון. וזכרתי אותו עלדרך פתרון הפותר שיאמר שהוא הפך.

לגבי 'ויהודה את מזורו' אין לאבן בלעם ספק שענינו מחלה, הואיל והוא מקביל ל-"וירא אפרים את חליו". אולם לגבי 'ולא יגהה מכם מזור' יש לו ספק: מצד אחד נראה לו לפרש כמו המפרשים שקדמו לו, מלשון רפואה, אבל מצד שני "יתכן היותו כראשון". אם כן, בתופעה הנ"ל יש מתח בין פירוש המילה על פי הסברה וההקשר לבין פירושה בהופעותיה האחרות באותו הקשר, ולכאורה הדבר הזה גורם לספק ולאי-בהירות בכתבי הקודש.

רמב"ן היה מודע לכך שהבנתו את הביטוי "ממחרת השבת" בעייתית מן הבחינה הזאת, והדבר הטריד אותו. פתרוננו לבעיה הוא מעין פשרה: אמנם יש חוסר בהירות בצורה שבה התורה מתנסחת, אבל השימוש באותה מילה במובנים שונים כמוהו כשימוש בהומונימים, והוא קישוט לשוני. כלומר, במקרים מסוימים התורה מוכנה להקריב את הבהירות העניינית למען היופי והאסתטיקה, ואין חוסר הבהירות העולה מפירוש זה מעיד בהכרח שהוא איננו נכון.

פשרנות מעין זו איננה נמנית בין תכונותיו הפרשניות של אברבנאל; את האפשרות שהתורה תנקוט בהקשר אחד אותה מילה במובנים שונים הוא שולל מכול וכול. בפירושו לבר' ח:כא, "ויאמר ה' אל לבו לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעריו", הוא כותב: הראב"ע כתב שאמר 'לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם' – כנגד קללת האדמה מפני אדם הראשון. ושאמר 'לא אוסיף לשחת כל בשר' – כנגד השחתת המבול. ויפה פירש אם לא שיצטרך לפרש 'לב האדם' – בכללו (כמושג כללי, האדם במהותו) ו'בעבור האדם' – על אדם הראשון הפרטי. ואינו נכון שבפסוק אחד יבא שם א' בהבנות מתחלפות.

כמו כן, אין אברבנאל מסכים לדעת רמב"ן שניתן להשוות בין תופעה זו לבין תופעת ההומונימים. בפירושו לשם' ג:ב-ג (מהדורת שוטלנד, עמוד 28, שאלה ב'), "וירא מלאך ה' אליו בלפת אש מתוך הסנה וירא והנה הסנה פֶּעַר באש והסנה איננו אָפֵל. ויאמר משה אֶסְרֵה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הַמְרָאָה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוֹעַ לֹא יִבְעַר הַסֵּנֶה", הוא כותב:

המפרשים משיבים על זה ש'בוער באש' – ענינו דולק... ו'מדוע לא יבער הסנה' – ענינו ההפסד והשריפה... ובא אם כן לשון בוער בדרך משותף בשני הפסוקים האלה. ועם היות שכתב הרמב"ן שדרך צחות לשון הקדש לדבר כן, כמו 'רוכבים על שלשים עיירים ושלשים עיירים להם', אין ספק שהוא זר מאור בפשט הכתובים. כי אין צחות הלשון אלא בשמות שהם משותפים שתוף גמור, כעיירים אשר זכר. ולא במה שאין בהם שתוף כי אם קרובים בענינם, כשם בוער.

אין אברבנאל שולל את הממד האסתטי של אמצעים לשוניים מסוימים, כגון הומונימים, וגם לדעתו התורה נוקטת אותם לעתים. ברם, השימוש באותו שורש במובנים שונים איננו בגדר לשון צחות, ואין התורה נוקטת אותו. מבחינה מסוימת צודק אברבנאל בהבחנתו בין שתי התופעות, שהרי עניין ההומונימים שייך במהותו לתופעת 'לשון נופל על לשון', כפי שמשמע מדברי רמב"ע שאותם ראינו לעיל, ואין בינו לבין השימוש באותה מילה או אותו שורש בהוראות שונות ולא כלום. אבל ייתכן

² תימן ואומר, שניים מבני אליפז, בנו של עשו (בר' לו:יא; דה"א א:לו).

מאוד שמניעיו של אברבנאל אינם ספרותיים טהורים, אלא נובעים מדאגתו לבהירות הסגנון של התורה.

בין כך ובין כך יהיה מעניין לראות איך אברבנאל יפרש את הביטוי "ממחרת השבת". מצד אחד אין הוא יכול לפרש כמו רמב"ן, כי שולל הוא את השימוש במילה אחת במשמעויות שונות באותו הקשר. מצד שני, אם הוא מפרש את המילה "שבת" מלשון שבוע, כמו בשתי הופעותיה האחרות של המילה באותו הקשר, לא רק שהדבר יהיה מנוגד למסורת חז"ל (אברבנאל לא תמיד מפרש הלכות בהתאם למסורת זו), אלא יהיה בכך משום הודאה בטענתם של הקראים שיש לספור את ספירת העומר החל ממחרת שבת חול המועד, ולא ממוצאי יום טוב ראשון של פסח.

דילמה זו, יחד עם חוסר מוכנותו להתפשר על עקרונותיו הפרשניים, היא שגרמה לאברבנאל להציע פירוש חדש ומקורי ל"ממחרת השבת":

זכר שתהיה התחלת הספירה ממחרת השבת ביום הביאכם את העומר, שהנה נקרא שבוע כאן בשם 'שבת' כמו השמיטה, כי כל שנה שביעית תקרא שבת לזכרון היום השביעי שהוא שבת בראשית, ולכך אמר כאן 'ממחרת השבת' שלהיותו התחלת שבעת ימי החג נקרא שבת. ועל שמו אמר 'שבע שבתות'. ואמר 'ממחרת השבת השביעית'.

ראשית כול מדגיש אברבנאל שהמילה "שבת" באה כאן במשמעות של שבוע, כמו בשתי הופעותיה האחרות באותו הקשר, ולא במובן הרגיל של יום השבת או של שבתון, היינו יום טוב. ואולם משמעות זו של המילה "שבת" אינה אלא הרחבה סמנטית של מובנה המקורי, שבת בראשית. על פי הסברו הפילולוגי של אברבנאל התרחבה משמעות המילה, בעקבות היות יום השבת היום השביעי של השבוע, לציין התחלתו של כל מחזור בן שבע יחידות זמן, כגון שנת השמיטה וכגון שבוע חג הפסח. יוצא אפוא שלדעת אברבנאל המילה "שבת" בביטוי "ממחרת השבת" באה במשמעות של שבוע; היא נגזרת מן המובן הרגיל של שבת בראשית, אבל היא מתייחסת דווקא – ליום טוב ראשון של פסח.

יאיר האס
אלעד

הדף מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע