

הרב יעקב לויפר

פירוש 'אבי עזר' על פירוש ראב"ע על התורה

הקדמה

פירוש ראב"ע לתורה הוא מנכסי צאן הברזל של פירושי המקרא, ואחד מנכסי הרוח שהעניק לנו ענק המחשבה רבי אברהם בן מאיר אבן עזרא זצ"ל. מי שלמד לטעום את טעמם של פירושי ראב"ע אינו יכול שלא לגמוע מהם מלא לוגמיו, וליהנות שוב ושוב מהמחשבה החדה כתער, מהפירושים הקולעים והבהירים, ומכל אוצרות הידע המתקשים להיעמס במילים הספורות המכילות אותם. אין צורך להכביר במילים אודות פירושי ראב"ע, הם מעידים על עצמם.

דבר ידוע הוא שהראב"ע צריך פירוש לפירושו. לשונו העמוקה והרגלו לכתוב ברמזים עושים את פירושו קשה לפיענוח אף לגדולי עולם, וכל שכן לאדם שלא הורגל במשעולי הלשון או בנבכי הפילוסופיה. ואכן כבר נכתבו למעלה מחמישים פירושים על פירוש הראב"ע לתורה, החל בפירוש 'צפנת פענח' לרבי יוסף טוב עלם מתקופת הראשונים¹, וכלה בפירושים של בני הדור האחרון, כמו 'מחוקקי יהודה' לר' יהודה ליב קרינסקי, פירושו של ר' שלמה זלמן נעטטער ב'מקראות גדולות' מהדורתו, פירושו של ר' אשר וייזר על פירוש הראב"ע מהדורת מוסד הרב קוק, פירוש 'אוצר חיים' של ר' משה חרז (יצא על ספר בראשית), ועוד ועוד.

אף בכמה מהדורות 'מקראות גדולות' נפוצות² זכה פירושו ל'נושא כלים' מבאר ומפרש, כעין פירוש רש"י על המקרא. אולם מזלו הרע המפורסם של ראב"ע, אותו הביא לידי ביטוי בשירתו עצמו, היה בעוכריו גם הפעם, בכך שלנושא כליו נבחר החיבור 'אבי עזר' מאת ר' שלמה הכהן מליסא, שו"ב בק"ק פוזנא³. בהקדמת החיבור מוצעת 'מתכונת החיבור הלא': "די באר על רוב דקדוקי הרב אבן עזרא ז"ל בפירושו

1 הודפס בספר 'מרגליות טובה' בשינוי השם ובשינוי מעשה.

2 אלו שנדפסו בפיטרקוב תרמ"ח, וילנא תרנ"ח ואילך ('מ"ב פירושים' ו'רב פנינים') ועוד, הם וצילומיהם ומחקהם...

3 דפו"ר פוזנא תקס"ב (בחיי המחבר, עם הסכמות מרבני העיר. זהו כנראה הספר העברי היחיד שנדפס בעיר זו), ואח"כ ורשה תר"ם ועוד. במקראות גדולות הנ"ל נדפס הפירוש בשיבושים והשמטות.

על התורה שהניחו מפרשים לפרשו, גם בארתי כמה וכמה ענינים הנוגעים בחקירות עצומות היוצאים מדברי הרב". אולם כל המעיין מעט בחיבור 'אבי עזר' עומד נבוך ותמה: זהו הפירוש שזכה מבין כל הפירושים להיות 'נושא הכלים' הצמוד של ראב"ע ב'מקראות גדולות'!

מטרת פירושיהם של 'נושאי הכלים', כנושאי כלי הרמב"ם, השו"ע, ואף 'שפתי חכמים' על פירוש רש"י על התורה למשל, היא קודם כל לסייע בהבהרת דברי החיבור שעליו מוסבים דבריהם, וכן לתרץ במידת האפשר את דבריהם כשיש בהם קושי; קורה שנושא הכלים מעיר על קשיים בחיבור, ולעיתים משאיר את קושיותיו ב'צריך עיון', אך ודאי שאינו בא למתוח ביקורת על החיבור אותו הוא מפרש, ומכל שכן שלא להשיא את דבריו לכיוון שלא עלה על דעת מחברו. ואף גם זאת: הביאור אינו במה לדעותיו של נושא הכלים כשאין הדברים קשורים ישירות לדברי המחבר.⁴

כמדומה ש'אבי עזר' אינו עומד באף אחת מן המטרות האלו. פירוש כמו זה של ראב"ע זקוק להערות צמודות כמעט בכל משפט, ואין צורך לומר בכל פסוק; אבל 'אבי עזר' עובר בשתיקה על רובם של הפסוקים בכל פרשה, ואין הוא מעיר אלא על מיעוטם, ולא דווקא במקומות הנחוצים. השתבחותו שהחיבור הוא 'די פֶּאָר' לפירוש הראב"ע - רחוקה מן המציאות; אמנם בהקדמתו הוא כותב שחיבורו זה נועד למקומות ש'הניחו המפרשים מלפרשו' (וגם זה אין בו לא מיניה ולא מקצתיה), אבל בתור 'נושא כלים' אין בו כמעט תועלת. כמו כן, הוא רואה חובה לעצמו פעמים רבות למתוח ביקורת על ראב"ע⁵, ואף מפליג בהערותיו לחידושים ועניינים שאינם קשורים לדברי ראב"ע או שהם קשורים לדבריו בקשר רופף⁶. במקומות מספר הוא אף מגיה את דברי ראב"ע שלא לצורך⁷. חשוב להעיר שאיני בא למתוח ביקורת על המחבר עצמו, שכן לפי סגנון הספר נראה שהוא נכתב כקונטרס הערות שנתחדשו למחבר על פירוש ראב"ע, ואכן יש בו גם הערות רבות חשובות, אך לא עלה על דעתו שספרו יִפְתָּח להיות המפרש היחיד של דברי ראב"ע במהדורות נפוצות; התימה היא על מדפיסי מהדורות 'מקראות גדולות' הנ"ל, שמכל הפירושים שהתחברו על פירושי ראב"ע - בחרו הם דווקא בספר הזה 'לשאת את כליו' של הראב"ע⁸.

אולם הדבר המתמיה ביותר הוא טעויותיו של המחבר בהבנת דברי ראב"ע, שהם ממש למשל ולשנינה. במאמר זה נביא עשר דוגמאות מן הסוג הזה מתוך רבות אחרות, ויראה הקורא וישפוט.

- 4 דוגמא שלילית לכך היא הריטב"א על מסכת יבמות במהדורת מוסד הרב קוק על שני כרכיו העבים, וד"ל.
- 5 עיין בראשית פ"א פס' כב-כו, פ"ב פס' ח ו-טז, שמות פרק כ פס' א, ועוד.
- 6 עיין בראשית א, יד; שם כו, ג ז; ועוד.
- 7 עי' למשל בדבריו על בראשית ג, יא.
- 8 אולי היתה לכך סיבה פשוטה ופרוזאית: החיבור הזה מעט בכמותו, ועל כן לא הזקיק לפנות לו מקום גדול בתוך העמוד העמוס.

בפרשת בראשית (ב, ח) על המילים 'ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם' כותב ראב"ע בזה הלשון: "ופירוש גן בעדן גן אלקים הבי"ת משרת עצמו ואחר עמו, בעדן בגן אלקים, וכמוהו מאל אביד ויעזרד⁹ ורבים אחרים".

דברי ראב"ע קשים: לשם מה צריך להוסיף כאן בי"ת? והיכן צריך להוסיף אותה בדיוק? עיון בדפוס ראשון של פירוש ראב"ע על התורה (נאפולי רמ"ח) פותר את הבעיה: בנוסח שם חסרה התיבה 'גן' הראשונה, והלשון הוא "ופירוש בעדן גן אלקים הבי"ת משרת עצמו ואחר עמו". כוונת ראב"ע היא לפרש את הפסוק ביחזקאל (כח, יג) 'בעדן גן אלקים הייט', שם מופיע הביטוי 'בעדן גן' במקום 'גן בעדן'; ראב"ע מבהיר זאת בעזרת הכלל 'מושך עצמו ואחר עמו', הוי אומר: הבי"ת של 'בעדן' משמשת גם את תיבת 'גן', ושיעור הפסוק: 'בעדן, בגן אלקים, הייט'. ראב"ע אינו עוסק כלל במילים 'גן בעדן' שבפסוק דנן, שכבר פירשם קודם לכן באומרו 'וכבר נטע גן במקום שנקרא עדן'.

אך ב'אבי עזר' כתב פירוש אחר. אין להלן על מחבר 'אבי עזר' שלא היה לפניו דפוס נאפולי¹⁰, אם כי גם בנוסח המשובש אפשר להבחין שראב"ע בא לבאר את המקרא שביחזקאל¹¹. אך לעומת זאת בעל 'אבי עזר' כותב כך:

הנה חוקי הדקדוק אינם מכריחים הרב לפרש כך, כי אפשר שנטע גן במקום עדן ועונג. ולפעמים נסמך עדן אל גן, ולפעמים גן אל עדן, כמו בעדן גן אלהים. וכן דוגמתו 'מצור החלמיש' (דברים ח, טו) - מחלמיש צור (שם לב, יג). וגם ידעת מגדר הלשון שיש ב' נוספים¹² כמו טָרַף בְּפִיָּה¹³ (שם ח, יא), וְהוּא בְּאֶחָד¹⁴ (איוב כג, יג), וכמוהו רבים. וכן 'בעדן' - והוא כאילו הוא 'גן עדן'.

'אבי עזר' הבין שראב"ע בא לפרש את פסוקנו, ובמקום 'גן בעדן' הוא מהפך ואומר 'בעדן בגן'. כמובן שה'אבי עזר' מסתייג מפירוש מיותר זה, אבל במקום להישאר בכך שמקרא זה אינו צריך שום פירוש [כפי שהוא עצמו כותב בהתחלה] - הרי שהוא עצמו מוסיף בו פירוש מוזר ומיותר, שהבי"ת יתירה ושיעור הפסוק 'גן עדן'; כלומר: הוא הופך את המילים 'גן בעדן' שהם חלק מתוך משפט "[ויטע ה' גן] בעדן" - לסינטגמה:

- 9 שם מט, כה; כוונת ראב"ע להמשך הפסוק שם: וְאֵת שְׁ-דִי וְיִבְרָכְךָ, ששיעורו: ומאת ש-די.
- 10 אפילו לפני אשר ויזר במהדורת מוסד הרב קוק לא עמד כנראה דפוס זה, שכן כאן ובמקומות רבים אחרים הוא מתחבט בדברי ראב"ע כאשר יש בהם שגיאות דפוס בולטות - ואינו מציין אף פעם שבדפוס נאפולי העניין מתוקן.
- 11 כן קבע מודעתו בעל התויו"ט בפירושו 'מאמר יו"ט' על הראב"ע (ירושלים תשמ"ט), וגם ויזר הרגיש בזה למרות שלא ראה את הנוסח הנכון שבדפ"ר.
- 12 כלומר: קיימות לעיתים אותיות בי"ת השימוש שנראות כיתירות.
- 13 עיין ראב"ע שם שמפרש ששיעורו כמו 'טרף פיה' והבי"ת יתירה.
- 14 שיש המפרשים אותו 'והוא אחד', עיין ראב"ע שם.

ויטע ה' 'גן עדן', כשהביטוי גן עדן אינו מיודע¹⁵. עד כמה רחוקים הדברים מדברי ראב"ע!

ב. ואכל

על הפסוק (בראשית ג, יב) 'הוא נתנה לי מן העץ ואכל' כותב ראב"ע: "ואכל - האל"ף סימן המדבר, והנח הנעלם שיש אחריו תמורת אלף השורש, ובא עם קמץ קטן בעבור שהוא סוף פסוק, ולא יתכן שיבוא וי"ו קמוץ עם הפועל - כי לעולם הוא בשוא".

ראב"ע בא להבהיר את משמעות המילה ואכל שניקודה אינו שכיח: לכאורה הצורה 'אוכל' מתפרשת כבינוני של בנין קל, כאמרד 'ראובן אוכל', יכול איפוא מישאו לפרש את המקרא בטעות כך: 'היא נתנה לי מן העץ - ו[אני] אוכל'; ראב"ע בא להפקיע מטעות זו, ומפרש ש'ואוכל' פירושו 'ואכלתי', אלא שהוא כתוב בלשון עתיד עם ו"ו ההיפוך. ראשית הוא מבאר שצורת העתיד 'אכל' שיעורה 'אָאָכֵל', אלא שדרך הפעלים הפותחים באל"ף - שאל"ף השורש נעלמת בבוא לפניו א' אית"ן¹⁶, והחולם הוא תמורת האל"ף הנחה. לאחר מכן הוא מסביר את הסיבה לצירי בכ"ף במקום 'אכל' הרגיל. ולבסוף מוכיח גם שלא יתכן לפרש את המילה במשמעות 'אני אוכל', שכן אז היה צריך להיות כתוב 'אָאָכֵל' בו"ו שואית, שכן ו"ו קמוצה¹⁷ היא ו"ו ההיפוך היכולה לבוא רק עם עתיד או עבר, אבל לא עם לשון הווה.

'אבי עזר' לעומת זאת מפרש את דברי ראב"ע כך: "פה ביאר הרב בקצרה שמא תאמר אכל הוא שם הפועל, כמו את כל אכל השנים (בראשית מ, מח). גם לא מצינו שם אוכל בצירי כלל אף בסוף פסוק, כמו וְנִשְׁבְּרָה לָךְ אָכֵל (שם מג, ד)". טעות ההבנה שלו צורמת ממש: הוא הבין שראב"ע בא להוציא מלב מי שיפרש את המילה 'אָאָכֵל' במשמעות של שם עצם: ואכל. כמובן שלפי הבנתו השמיט ראב"ע

15 בנוסף לכך שהפירוש מיותר, הוא אף אינו נכון. כי בלשון המקרא 'גן עדן' פירושו 'הגן של עדן', הגן שבעדן. צירוף זה של סומך ונסמך מתייחס על 'עדן' כשם מקום מיודע, והוא אינו יכול להיות כתוב לפני הפעם הראשונה המספרת שה' נטע גן במקום הנקרא עדן. לאחר מכן כבר מציינת התורה בקיצור וַיַּנְחֵהוּ בְּגֵן עֵדֶן (שם ב, טו), דהיינו: הניחו בגן של עדן, וכדומה. מסתבר שהביטוי 'גן עדן' שהפך למושג בפני עצמו בלשון חז"ל הטעהו לאבי עזר, וגרם לו להתייחס לסינטגמה 'גן עדן' כאל שם עצם בלתי מיודע, כאילו כתוב כאן שה' נטע 'גן עדן'.

16 שכן לא נוח כמובן לומר 'אָאָכֵל'. למעשה, אף בשאר הגופים [תאכל, יאכל, נאכל] אין האל"ף נשמעת, אלא שהיא כתובה. ואילו בצורה 'אכל' היא נעלמת גם מן הכתיב. דבר המרמז אולי כי היה שלב שבו עדיין נהגה האל"ף עם אותיות ית"ן [תאכל, יאכל, נאכל]. או: תאכל, יאכל, נאכל] אבל לא עם אל"ף העתיד שכן קשה הרבה יותר להגות שתי אלפין זו ליד זו, מאשר אל"ף לאחר אותיות ית"ן. הכתיב של המלה משקף את הזמן הזה, ואילו הקרי משקף שלב שבו כבר לא נהגה האל"ף גם כשבאה לאחר אותיות ית"ן.

17 במקרה דנן שהמלה מוטעמת מלרע.

שתי ראיות עיקריות: האחת שה'אבי עזר' עצמו מביאה - אין המילה אֶכֶל באה בצירי לעולם, והשנית: ההטעמה המלרעית מוכיחה שלא מדובר כאן בשם עצם. במקום זה לדעתו הביא ראב"ע ראייה שאיננה נכונה: הוא כתב שו"י החיבור היתה אמורה לינקד בשוא ולא בקמץ, אולם אם היה מדובר בשם העצם אֶכֶל יכולה ו"ו החיבור לינקד באופן עקרוני גם בקמץ, כי המילה מוטעמת באות הראשונה שלה. כמובן שראב"ע לא נזקק כלל להוציא מהבנה זו שאינה אפשרית, שהרי שהמילה 'אֶכֶל' כשם עצם אינה מתקשרת למשפט בשום אופן.

ג. אז הוחל

על הפסוק 'אִז הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה' (בראשית ד, כו) כותב ראב"ע: "והוא מגזרת תְּחַלָּה. והטעם, שהחלו להתפלל. ואילו היה מחילול היה השם סמוך אל המלה". כוונת ראב"ע לאפוקי מהפירוש [המובא ברש"י לפי הנוסח בחומשים שלנו] ש'הוחל' הוא מלשון חילול, כלומר: אז חָלַל שם ה'. ראב"ע מנמק את שלילת פירוש זה, בכך שאז היה צריך להיות כתוב 'אִז הוּחַל שם ה'". כלומר: הַשֵּׁם היה סמוך אל המילה 'הוחל', אך הוספת המילים 'לְקָרָא ב...' - מונעת את הפירוש הזה. אולם ה'אבי עזר' מפרש:

מה שכתב הרב 'היה השם סמוך אל המלה' וכו', דעתו שתיבת 'בְּשֵׁם' היה נסמך אל מלת לְקָרָא בנגינה, דהיינו 'לְקָרָא' - במרכא, 'בְּשֵׁם' - בטפחא. וכשתבין למה נאמר בפרשת לך לך (יב, יח) וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', ובפרשת כי תשא (שמות לד, ה) נאמר וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' - תבין שדברי כנים. ודברי אהל יוסף רחוקים מפשט.

אך במחילה מכבודו, דבריו שלו עצמו לא זו בלבד שהם 'רחוקים מפשט', אלא אף אינם ניתנים להיאמר כלל.

ד. וְעַד

בשירת הים (שמות טו, יח) עוסק ראב"ע בפירוש תיבת 'וְעַד'. הוא מסביר שפירוש המשפט 'לְעוֹלָם וְעַד' הוא כמו 'לעולם וְעַד עולם', ובאשר לניקודה הלא רגיל של 'וְעַד' הוא מבאר כך: "ומשפט לשון הקדש בהיות התנועה¹⁸ באות הבא אחר וי"ו - יפתחוהו¹⁹, כמו שוֹר וְכֶשֶׁב וְעַז (ויקרא ז, כג), ובעבור זה נפתח וְעַד. והנה אמר וְאֶכֶל

18 ההטעמה.

19 ראב"ע - וכמוהו עוד ראשונים - מכנה את הקמץ לעתים בשם פתח, כפי שמציין כבר הב"ח (או"ח סי' קכד, ו) "דקמ"ץ נקרא גם כן פת"ח, כמו שפירש ה"ר אברהם אבן עזרא בפסוק (שמות טו, יח) ה' ימלוד לעולם ועד" (וכ"כ הראב"ע גם לעיל פס' ב ש'נפתח היו"ד' של השם 'י-ה', והרי הוא נקוד בקמץ). דבר זה נובע מן הסתם מהעובדה שלא היה חילוק הגייה בין קמץ ופתח אצל ראב"ע כמו גם ברוב תפוצות ישראל בדורו - גם בצרפת ואשכנז.

מכל (בראשית כז, לג), ובסוף הפסוק הנחש השיאני ואכל (שם ג, יג). על כן אמרו לעולם ועד".

שתי נקודות מבוארות בדבריו של ראב"ע: ראשית, מדוע הו"ו נקודה בקמץ ולא בשוא כדרך ו"ו החיבור? על כך הוא אומר שכשהמילה מוטעמת בהברתה הראשונה תינקד ו"ו החיבור בקמץ²⁰, ומביא דוגמא לכך מ'שור וכשב ועז'. לאחר מכן הוא מסביר על ידי הדגמת ניקודה של המילה 'אכל' מדוע נקודה העי"ן בסגול בעוד שברגל נקודה 'עד' בפתחות העי"ן, כי הטעמת סוף פסוק גורמת לפתח העי"ן שלה להפוך לצירי: הנחש השיאני ואכל²¹.

אבי עזר מתייחס אף הוא לדברי ראב"ע אלו, וזה לשונו:

ומה שכתב הרב 'ומשפט לשון הקודש' וכו', מדבר מן הסגול"ל על עי"ן ועד, שנקרא בפי המדקדקים פתח קטן. לפי שהו"ו שלפניה בקמץ כמו חלב ודשן (תהלים סג, ו), שור וקשב (ויקרא ז, כג)²². וכן בפעלים - הקשתי ואשמע²³ (ירמיהו ח, ו). ומה שכתב הרב 'הנה אמר ואכל' וכו', בא לתרץ אמאי הזכיר הכתוב בדרך קצרה - ועד, ולא נאמר 'עד עולם', על כן מביא ראיה: באמצע הפסוק נאמר 'ואכל מכל', ובסוף הפסוק נאמר רק 'השיאני ואכל', ולא נאמר 'ואוכל ממנה'²⁴ - רק בדרך קצרה. כי כן דרך המקראות לקצר בסוף פסוק, דסמך על המבין.

שתי טעויות טעה ה'אבי עזר' בדברי ראב"ע, כשטעות אחת גוררת את השניה: הוא לא הבין את פירוש המילה 'פתחוהו', שבאה לפרש את קמצות הו"ו כשראב"ע מכנה את הקמץ פתח²⁵, ולכן פירש לעצמו שראב"ע מתכוון לסגול המכונה לעיתים גם 'פתח קטן'; ממילא הבין שראב"ע בא להסביר כאן את סגול העי"ן של 'עד'. אין צורך להסביר שדברים אלו אינם נכונים: וכי אות הבאה אחר ו"ו החיבור נקודה דווקא

20 דוגמת תהו ובהו (בראשית א, ב), בהמה ורמש (שם א, כד), טוב ורע (שם ב, ט), ועוד. בדרך כלל צריך תנאי נוסף לקמצות הו"ו - שהמלה השניה תהיה מוטעמת בטעם מפסיק לפחות מדרגת המלכים, כגון זקף; לכן בדוגמא שהביא ראב"ע נקודה הו"ו של 'קשב' בשוא, למרות שהמלה מוטעמת בהברתה הראשונה, שכן היא מוטעמת בתביר שאינו מפסיק גדול כל כך, ואין כאן הפסק משפט [וכתמיד, ישנם יוצאים מן הכלל].

21 חילופי פתח וצירי ידועים ומוכרים ממקומות נוספים, אך ראב"ע מקשר זאת לדוגמא שלנו, שבה נקודה המלה ועד בסגול העי"ן. וזה צריך עיון, כי בדרך כלל התופעה היא הפוכה: סגול הופך לפתח על ידי הטעמת אס"ף, דוגמת 'ילד' / 'ילד' (במדבר יב, ט), ו'אמר' / 'יאמר', ועוד. קשה לקבל שלפני ראב"ע היתה גירסה צרוית העי"ן, שכן המלה 'עד' בצורתה זו מופיעה לפחות 16 פעמים בתנ"ך, וכי בכולן גרס ראב"ע עי"ן צרויה?

22 אפילו לפי הבנתו לא הביא ראיה, שהרי ו"ו של 'קשב' נקודה בשוא.

23 במחילה מכבודו: הו"ו של 'אשמע' קמוצה משום שהיא ו"ו ההיפוך, ואינה קשורה לכאן כלל וכלל.

24 צ"ל 'ממנו', שכן העץ לשון זכר הוא.

25 כפי שהבאנו לעיל בהערה 17 בשם הב"ח.

בסגול? ו"ו החיבור אינו משנה במאום את ניקוד האות שאחריו, אלא להיפך: ניקודו של הו"ו משתנה בהתאם לאות שאחריו²⁶. גם כאן, המילים 'קָשָׁב וְעַז' נקודות כך בין אם יבוא לפניו ו"ו החיבור ובין אם לא.

לאור הבנתו שראב"ע הסביר כבר מדוע נקודה העי"ן של וְעַד בסגול – נעשה המשך דברי ראב"ע מיותר; לכן המציא פירוש חדש, שראב"ע בא להוסיף מדוע לא כתוב כאן 'ואוכל ממנו' במקום 'ואוכל'!

ה. 'בהיותך בן שלשים ושלש תדענו'

כידוע, ראב"ע טמן פעמים רבות את כוונתו ברמזים מטעמים שונים. אחד המקומות הוא בפרשת אחרי מות (ויקרא טז, ח) שם עוסק ראב"ע בפירוש מילת עזאזל, וחזקתם "ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז: בהיותך בן שלשים ושלש תדענו". פיסקה זו נראית חתומה מאוד, אולם הרמב"ן כבר גילה סודו של ראב"ע: אם נספור שלושים ושלושה פסוקים אחר אותו פסוק שבפרשת אחרי מות נגיע לפסוק ז בפרק הבא, ובו כתוב 'ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים', יעויין ברמב"ן ובאהל יוסף שם.

האבי עזר, למרות שהוא מעיד כי המפרשים האריכו למעניתם בדברי ראב"ע ולבטח לא נסתרו ממנו דברי הרמב"ן, מצא לנכון להעלות רעיון מוזר, שראב"ע מתכוון לבלעם שמת בגיל שלושים ושלוש, או ליעקב אבינו, ועוד. נסתפק בציטוט דבריו של ר' יונה פילוארג מחבר ספר 'בני רשף' אודות דברי האבי עזר הנ"ל:

ואבי עזר התהפך בתחבולותיו לפרש מלת ל"ג שכתב הרב, ואמר שהכוונה על בלעם שחי ל"ג שנה, או על יעקב שנמנה בין ל"ג נפש שבבני לאה, או על בנין בית המקדש שכתוב בו ל"ג פעמים צלע. ולמה לא אמר על לבן שאכל על ג"ל אבנים? או על המצורע שנאמר בו ל"ג שמן? והנו בעיני כמתעתע. ואחר שגלה לנו הסוד הרב הגדול עמוד העולם הרמב"ן ז"ל, אשר רוח האמת דובר בו, למה נלך אחר משאות ומדוחות בוני שוא וטחי תפל? היתחרה האזוב אשר בקיר את הארז אשר בלבנון?...

ו. נשיא נשיאי הלוי

בפרשת במדבר (ג, לב) כתוב שאלעזר בן אהרן היה "נשיא נשיאי הלוי". ראב"ע מעיר בשתי מילים: 'שהם שלשה'. כוונתו לכך שלשלושת בתי האב גרשון קהת ומררי

²⁶ לפי הבנתו המשובשת סבר כנראה ה'אבי עזר' שראית ראב"ע היא מהמלה 'קָשָׁב', ולכן לא ציטט את המלה 'וְעַז' שהיא בעצם עיקר ראיית ראב"ע. (ואמנם עי' בגור אריה ושפתי חכמים שהביאו דעה ש'לפיכך היא פתוחה' שכותב רש"י [וכוונתו כנראה לאות ו"ו של 'ועד' שלפי גירסתו היא מנוקדת בפתח] הכוונה אכן שהעי"ן של 'ועד' מנוקדת בסגול, עיי"ש; אך אין זה נוגע לדברי ראב"ע).

היו שלושה נשיאים ככתוב בתורה (שם, פסוקים כד, ל, לה), ואלעזר היה נשיא הנשיאים.

ובאבי עזר כתב: "ונשיא נשיאי הלוי - הא לך כלל גדול: כל מקום שנזכר שני שמות סמוכים מפורש אחד - הוראתם להפלה גדולה. וכן שמי השמים (מ"א ח, כו), אדוני האדונים (דברים י, יז)". אינני יודע איך הבין את 'שהם שלושה' שבדברי ראב"ע, אבל ראב"ע כמובן לא מתכוון כאן לשום הפלה אלא לכך שאלעזר היה ממונה על שלושת הנשיאים; ואין זה דומה ל'שמי השמים' או 'אדוני האדונים', שאינו מתייחס למספר מסויים ויכול להכיל גם דרגות רבות.

ז. כזרע גד

על הפסוק 'וְהָיָה כְּזֶרַע גֹּד הוּא' (במדבר יא, ז) כותב ראב"ע "כְּזֶרַע גֹּד - סמוך, כמו נָטַע שְׁעָשׂוּעִי (ישעיה ה, ז)". ראב"ע רוצה לומר כי המילים שבאות על משקל פֶּעַל אינן משתנות בדרך כלל בסמיכות, וכך גם היה אמור להיות במקרה דנן שהמילה 'זרע' תישאר בצורתה גם בסמיכות, דוגמת 'וְהוּא כְּזֶרַע גֹּד לְבָן' (שמות טז לא), אבל כאן הוא אחד המקומות הבודדים שמשקל זה משתנה בסמיכות. לצורך זה מביא ראב"ע דוגמא מהפסוק בישעיה, שבו השתנתה המילה נָטַע להיות נָטַע.²⁷ כך כותב גם החזקוני כאן [כדרכו לצטט פעמים רבות את ראב"ע]: "וְהָיָה כְּזֶרַע גֹּד - הכ"ף בחיר"ק והזי"ן בשו"א. דוגמא, וְאִישׁ יְהוּדָה נָטַע שְׁעָשׂוּעִי". וכיצד מבאר האביעזר את הדברים האלו:

הרב בא להורות רק שאל תאמר 'המן מראיתו או גדלו כזרע גד', כיון דכתב אחריו 'ועינו כעין הבדולח'²⁸. רק בא להורות שהיה יפה ונחמד כזרע יפה. וכמו שהמשיל הכתוב בני אדם יפים לנטע שעשועים, כן המשיל המן בתכונתו לזרע גד.

דומה שאין צורך להכביר מילים לנוכח 'פירוש' זה.

ח. כשית

בפרשת האזינו (דברים לב, טז) עוסק ראב"ע בפירוש המילה כְּשִׁית שהופעתה כאן בבנין פֶּעַל היא לא רגילה, וכותב: "יש אומרים שהוא כמו 'כֶּסֶה פָּנָיו בְּחֻלָּבו' (איוב

27 וכמו כן כל חֲדָר שבמקרא הוא חֲדָר בסמיכות זולת במקום אחד, חֲדָר הוֹרָתִי (שה"ש ג, ד). וכן המספרים שֶׁבַע וְתִשְׁעָ, שכשהם נסמכים אומרים: שֶׁבַע מֵאוֹת, תִּשְׁעָ מֵאוֹת. ועוד דוגמא על דרך זו: לְבַלְתִּי קָחַת כֶּסֶף (מ"ב יב, ח) במקום קָחַת.

28 דווקא להיפך: הציון 'ועינו כעין הבדולח' מראה ש'המן כזרע גד' אינו בא לציין את צבעו של המן אלא את צורתו, כפי שכותב רש"י.

טו, כז), כי ימצא מבנין הקל²⁹. ואחרים אמרו שהוא כמו תְּעִיתִי פֶשֶׁה אֲבָד (תהלים קיט קעו)³⁰, וזה לא ימצא באחד מהפעלים. והנכון בעיני שאין למילה הזאת אח, וטעמה כמו בְּעֵטָה. האבי עזר מעיר: "ולא ידעתי מדוע כתב הרב שהמילה הזו אין לה אח, גם אח ואחיות יש לה בשורש כסה". נראה כאילו ר' שלמה הכהן מליסא בעל 'אבי עזר' לא קרא כאן את דברי ראב"ע עד תומם, שהרי ראב"ע מביא פירוש שהוא מלשון כיסוי, ואח"כ חולק ואומר שאין נראה לו לפרשו מלשון כיסוי אלא בהוראת בעיטה, ועל זה הוא אומר שאין למילה זו אח!

ט. וינאץ השקד

בהמשך הפרשה (לב, יח) דן ראב"ע בשורשה של מילת 'מְחַלְלֵךְ', והוא כותב כך: "ויתכן היות גזרת 'מְחַלְלֵךְ' מ'חיל', כמו הָרָה תִּקְרִיב לְלֶדֶת תַּחֲוִיל (ישעיה כו, יז). גם כן כתוב 'וַיִּנְאֹץ הַשֶּׁקֶד' (קהלת יב, ה), או הוא פועל עומד". המשפט המודגש נראה סתום: מה ענין 'וינאץ השקד' לכאן? מפרשי ראב"ע שעסקו בדבריו אלו³¹ הבינו מיד שיש כאן טעות, והמילים מ'גם כן כתוב' שייכות לפסוק הבא, שם כתוב 'וירא ה' וַיִּנְאֹץ', וראב"ע מסתפק אם הוא פועל יוצא, ופירושו 'וירא ה' וינאץ את בניו', או שזה פועל עומד³². אבל ה'אבי עזר' מקשר - מעשה להטים - את הדברים האלו עם 'מחוללך מגזרת חיל' שבדברי ראב"ע לעיל, וכותב כך: "ואל תתמה שלשון חיל עצמו אינה מורה על הולדה רק על הצער והזעקה ורעדה, ואעפ"כ הושאל אל הבורא. וגם יוצא לשני, ואין כן טבע גזרתה³³. לכן מביא ראיה כי גם השקד הושאל על אבר, ואף שהושאל אליו שם נצה כדרך צומח, וגם שם שרשו נו"ך".

- 29 כלומר: למרות שכאן כתוב פְּשִׁית בבנין פֶּעַל, ואילו את לשון הכיסוי שבמקרא אנו רגילים למצוא בבנין פִּיעַל, אין בכך חסרון.
- 30 פירוש מחודש: הכ"ף של פְּשִׁית אינה מן השורש אלא כ"ף הדמיון: ופירושה 'היית כשה'.
- 31 כגון ר' יהודה קרינסקי בעל 'מחוקקי יהודה', ר' בנימין זאב פרוי בעל 'בן ימיני', ר' יצחק מלר בעל 'עזרה להבין', ר' אברהם בן מאיר בעל 'באר יצחק' ור' יונה פילוארג בעל 'בני רשף'.
- 32 הסיבה לספק היא כנראה הפסוק באיכה (ב, ו) וַיִּנְאֹץ בְּזַעַם אַפּוֹ מֶלֶךְ וַיִּכְהֹר, שם משמש 'וינאץ' כפועל יוצא, לפיכך מעדיף ראב"ע לפרש שגם כאן יש פעול, והם הבנים שאינם נזכרים להדיא במשפט זה. לפי הכתוב כאן הוא מפרש כנראה את 'וינאץ השקד' - וימאס את השקד, והשקד אינו הנושא של 'וינאץ' אלא המושא שלו. [אמנם לכאורה היה עדיף שיביא ראב"ע את המקרא דאיכה; במהדורה האלקטרונית של מקראות הגדולות 'הכתר' אכן מודפס בראב"ע נוסח אחר: "[וינאץ - פועל יוצא]; גם כן כתוב 'וינאץ' אותם (כנראה מתכוון לפסוק באיכה). או הוא פועל עומד". לא ידוע לי מה המקור לנוסח זה שבמהדורת הכתר.
- 33 כלומר, אין דרך השורש חיל, שיגזרו ממנו מחולל בבנין פִּיעַל ויהיה פועל יוצא. עוד החלטה

ה'אבי עזר' עצמו כנראה הרגיש שהפריז הפעם על המידה, והוא ממשיך וכותב 'זו טופס דברי הרב לדעת, והיועד לפרש באופן נאות מזו - משובח'. ויפה המליץ עליו כאן בעל 'בני רשף': "ואבי עזר כתב דברי רוח הרבה".

י. יחי ראובן ואל ימות

בפרשת וזאת הברכה (לג, ו) עומד ראב"ע על הקושי שמשה רבינו לא הזכיר את שבט שמעון בברכתו. הוא מתרץ זאת בשני תירוצים, והתירוץ השני הוא שמשה רבינו הלך בעקבות ברכת יעקב, ולא בירך את מי שלא נתברך שם. על תירוץ זה קשה כמובן משבט לוי שנתברך על ידי משה ולא על ידי יעקב, וכן משבט ראובן שיעקב אמר לו תוכחה ומשה ברכו. לגבי שבט לוי מתרץ ראב"ע שהסיבה לברכתם היתה בעבור כבוד אהרן, ולגבי שבט ראובן כותב ראב"ע "ואם יטען טוען: למה בירך ראובן? התשובה: כי יעקב ברכו, והברכה היא אֶל תוֹתֵר (בראשית מט, ד), שיהיה כאחד מאחיו". לכאורה כוונת ראב"ע כמו שכתב ב'בני רשף' שם ש'אל תותר' אמנם פירושו שלא יהיה לו יתרון על אחיו - מכל מקום כלול בדברים אלו ג"כ שלא יחסר מהם, וזוהי ברכה. וגם משה רבינו ברכו בסגנון זה ואמר 'יחי ואל ימות'.

איך שלא יהיה, ברור שהקושי עמו מתמודד ראב"ע הוא מדוע בירך משה את ראובן - לפי ההנחה שברכתו עוקבת אחר ברכת יעקב. אולם האביעזר לא הצליח להבין דבר פשוט זה, וסבר כי הקטע הזה הוא קטע חדש שאינו קשור לשלפניו. ממילא הוא לא הבין מה צרה עינו של ראב"ע בכך שמשה רבינו בירך את שבט ראובן. לפיכך הוא הוביל שוב את דברי ראב"ע למחוזות רחוקים, ופירש כדלהלן: ראובן כידוע איבד את בכורתו לטובת יהודה ויוסף, ככתוב בדבה"א (ה, א-ב) "וַיַּחֲלֹל אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרֶתוֹ לְבִנֵּי יוֹסֵף בֶּן יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְהַתִּיחֹשׁ לְבִכְרָה, כִּי יְהוּדָה גָּבַר בְּאַחִיו וּלְנִגִּיד מִמֶּנּוּ וְהַבְּכֹרָה לְיוֹסֵף". לפיכך, כותב האביעזר, שקושיית ראב"ע 'למה בירך' - לא דוקא, אלא כוונתו "למה התחיל ממנו תחילה". ותירץ: כי "גם יעקב התחיל ממנו, כי התחלה אינו תולה בבכורה כלל. ומה גם שמרמז בברכה שנלקחה ממנו, כדבר שנאמר 'אל תותר'".

גם כאן אעדיף לצטט את דברי ה'בני רשף' על פירוש זה: "ואין רצוני להאריך בדברי רעות רוח של אבי עזר כאן".

מתיחת ביקורת על ראב"ע

הזכרנו לעיל שאחד הדברים שה'אבי עזר' נוהג לעשות הוא מתיחת ביקורת על ראב"ע, היכן שראב"ע פגע לדעתו בכבוד חז"ל. נביא דוגמא אחת מפירושו של ראב"ע

שרירותית של ה'אבי עזר': מה עם "הַבִּיטוּ אֶל אֲבֵרְהֶם אֲבִיכֶם וְאֶל שָׂרָה תַּחֲלֹלְלֶכֶם" (ישעיהו נא, ב), או "קול ה' יחולל אֵילֹת" (תהלים כט, ט), ועוד רבים כאלו?

לדברים (לא, טז) על 'וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכריהאָרץ'. ידועים דברי חז"ל הדורשים מכאן שתחיית המתים מן התורה. דרשה זו מבוססת על קריאת הפסוק כך 'הנך שוכב עם אבותיך וקם - העם הזה וזנה'. והגמרא אף אומרת כי פסוק זה הוא אחד מן המקראות שאין להם הכרע. סוגיא זו צריכה לימוד, שכן ברור כי מבחינה תחבירית קשה מאוד - עד בלתי אפשרי - לקרוא משפט כמו 'העם הזה וזנה'. ואכן מסתבר שכוונת חז"ל היא דרש ולא פשט³⁴. מסיבה זו דוחה ראב"ע את האפשרות הזאת, ואומר 'לא יתכן היותו דבק עם אשר לפניו, כי מה טעם העם הזה וזנה? למעשה גם הטעמים מביעים בדיוק את כוונת ראב"ע, ומן האתנחתא הניצבת בתיבת 'אבותיך' מוכרח שהפסוק הוא 'הנך שוכב עם אבותיך' - וקם העם הזה'. ה'אבי עזר', ברצותו ליישב בכוח את דעת ראב"ע עם חז"ל, כותב כאן: 'חלילה לרב להתנגד נגד דברי חז"ל באמרם מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר וקם העם וגו'. אבל מתרץ על בעל הטעמים שלא הדביק אותו בטעם המלך וגדוליו [כינוי מליצי לטעמים מדרגת המלכים], ומדוע חלק אבותיך באתנחתא? ותירץ דאי אפשר בענין אחר. והיודע בין בטעמים וסגולותיהן ומצביהן יודע כי דברי הרב כנים. ותימא על בעל מקור חיים שמפרש דברי הרב כפשטיה, ולא חש לכבוד חז"ל. כמדומני שלא צריך להיות "יודע בין בטעמים וסגולותיהן ומצביהן" כדי להבין שדברי האבי עזר אינם כלום. הטעמים חילקו כאן את הפסוק בגלל הפשט, ולא ש'אי אפשר בענין אחר' מצד 'סגולותיהן ומצביהן'. ה'אבי עזר' מסרס את דברי ראב"ע, ומתלונן על בעל 'מקור חיים' שלא מלאו ליבו לסרס את דברי ראב"ע באופן בוטה כל כך... וכאן המקום לומר על תופעה זו ככלל: אכן מצינו לראב"ע כמה וכמה פעמים שהוא חולק על מדרשי ופירושי חז"ל. ובאמת כל הראשונים נהגו כך כשאין הדבר נוגע אלא לענין פשט³⁵ - גם הרמב"ן³⁶ בר פלוגתתו החרף של ראב"ע, ואפילו - לעתים נדירות - רש"י שפירושי חז"ל הם נר לרגליו בכל מקום³⁷. ואף האחרונים נהגו כן, כמו שכותב האוה"ח הקדוש בהקדמתו לפירושו 'ולפעמים אמשוך בקשת הסופר בפשטי הכתובים בדרך משונה מדרשת חז"ל. וכבר גיליתי דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו כמלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה לעובדה

34 וצ"ע ליישב מדוע נכלל מקרא זה במקראות שאין להם הכרע, ואין המקום להאריך בסוגיא חמורה זו.

35 יעויין למשל בהקדמת רבי יונה בן ג'אנח לספר הרקמה: "...ממה שאמרו רבותינו ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואמרם עוד 'פשטיה דקרא לחוד והלכה לחוד', כי אין נמנע שישבול הלשון האחר שני ענינים נכונים ויותר מזה, כאשר אמרו רבותינו ז"ל 'מקרא אחד יוצא לכמה טעמים'".

36 לדוגמא, עיין פירושו בבמדבר ה, כ על 'ואת כי שטית', שם הוא מפרש דלא כהגמרא בסוטה יז, א וקידושין סב, א שמדובר בשתי שבועות. הוא אפילו אינו מזכיר שהגמרא מפרשת אחרת, בניגוד לרש"י ואף הראב"ע שם שמפרשים על דרך הגמרא.

37 למשל: רש"י (שמות יג, טז) מביא את פירושו של מנחם בן סרוק על 'היו לטוטפות' שהוא לשון דיבור. ואינו מפרשו מענין ארבעה בתיים, כפירוש חז"ל.

ולזרעה וכו' - רק לדבר הלכה אל אשר יהיה שמה הרוח אשר תכנו ראשונים אחריהם לא ישנו". גם ראב"ע עצמו בעשרות מקומות בפירושו ובהקדמותיו לתורה מעלה על נס את פירושי חז"ל או כפי שהוא מכנס 'המעתיקים', ואומר שאין לזוז מהם; לא מיבעיא לדבר הלכה, אלא שהוא מצדיק ככל האפשר את פירושיהם היכן שזה יכול לעלות בקנה אחד עם הפשט לדעתו. עם כל זאת, יש מקומות לא מעטים שהוא מפרש את הפשט דלא כחז"ל. ובאותם מקומות משתדל ה'אבי עזר' ל'גייר' את ראב"ע ולהעמיס בדבריו דברים שלא היו ולא נבראו, וכשה נבצר גם כן מידו - הוא מעביר את הדברים ל'תלמיד טועה' במשיכת קולמוס, או שהוא 'מנפנף באצבע מאשימה' ונוקט בביטויים כגון 'שרי ליה מאריה' וכגון דא. על זאת ראוי לומר לו 'לא מדובשך ולא מעוקצך', אין ראב"ע - הנשר גדול הכנפיים וארך האבר - זקוק לעזרתו של 'נושא כלים' אשר במקום לסייע הוא מתחבט ברגלי גיבורו ומכשיל אותו.

עוד דוגמא: ראב"ע כותב על מלת 'מִרְחֶשֶׁת' (ויקרא ב, ז) כדברים האלו: "מרחשת - מעשה מטונן, ויש מפרשים מגזרת רַחַשׁ לְבִי (תהלים מה, ב), והטעם, בעבור שישמיע קול". על זה כותב ה'אבי עזר' שהמסתבר כדברי רש"י שכתב שהוא דבר רוחש ומנענע, וסיים "ואם איננה ככה, לא ידעתי השמעת קול האידך שייך להכא". נראה שבעל 'אבי עזר' לא שמע רעש של טיגון על גבי מחבת מימיו...

דוגמא אחרונה: בתחילת פרשת בלק (במדבר כב, ה) כותב ראב"ע על המילים 'ארץ בני עמו' שפירושה 'בני עמו' של בלעם, והיינו הארמים. האבי עזר כותב על כך: "שְׂאֲרֵי לִיה מְרִיָּה, שהוא נגד מדרשי רבותינו ז"ל, וכבר גער בו הרב מזרחי ז"ל". נתעלם לרגע מן הסגנון, אבל האם ראב"ע הוא המפרש היחיד שחולק על חז"ל בפשט? גם ר"י בכור שור והחזקוני מפרשים ש'בני עמו' היינו עמו של בלעם ולא של בלק, וגם הרמב"ן מציין שזהו פשוטו של מקרא. זולת זאת: המזרחי כמובן אינו גוער בראב"ע על שפירש את המקרא אחרת מהמדרש; להיפך: ראב"ע הוא זה המשיג על המדרש, והמזרחי מתרץ שאין קושיא על המדרש. אך האבי עזר בלהטו 'להגן' על דברי חז"ל אינו מדקדק בקטנות. נראה שלשיטתו היה לו להקנות את דברי ראב"ע האלו לאותו תלמיד טועה שאפשר להטיל עליו את האחריות לכל מה שאינו מוצא חן בעיניו בפירוש הראב"ע...

סיכום

פירוש ראב"ע על התורה הוא ספר הזקוק לנושא כלים יעיל ומשובח, על כך אין חולק; החיבור 'אבי עזר' אינו מוכשר למלא תפקיד זה בשום פנים ואופן. ראוי למולי"ם המתעתדים להוציא לאור מהדורות של 'מקראות גדולות' שימצאו פירוש אחר יעיל ותמציתי שיסביר את דברי ראב"ע לאשורם, וגם יחלוק להם את הכבוד הראוי.