

## פרשנות פשט קיצונית לשיר השירים

יהונתן יעקבס

ש' יפת וד' ולפיש, דרך החושקים: פירוש אנונימי לשיר השירים.  
כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה, אופנהיים 625,  
ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשע"ט, 228 עמ'

שונה וייחודית היא מגילת שיר השירים משאר ספרי המקרא. העיון בה הציב לקוראים וללומדים אתגר לא קל: אופייה ותוכנה חילוניים לכאורה – האל ופעולותיו וכן כל ממד לאומי נעדרים ממנה לחלוטין. בשל הרצון לגשר בין הרובד המילולי לבין האמונות והדעות המקובלות המגילה היא אחד הספרים שפרשני המקרא היהודים הרבו לפרשו. רובם הציעו למגילה קריאות ופרשנויות חלופיות, בעיקר על דרך האלגוריה.

הפירוש לשיר השירים המוצע לפנינו יוצא דופן בהשוואה לפירושים שקדמו לו. ייחודו בהיותו 'פירושו הבלעדי של שיר השירים בדרך הפשט ללא כל התייחסות, אף לא ברמז, לפירוש האלגורי של הספר [...] פירוש שיר השירים באופן בלעדי כשיר אהבה בין שני אנשים צעירים שאין בו כל תוכן דתי' (עמ' 3).<sup>1</sup>

להוצאת חיבור זה חברו יחדיו שני חוקרים ותיקים ומנוסים, שתרמו רבות לחקר תולדות הפרשנות של מגילת שיר השירים, ושהם מראשי המדברים בתחום. שרה יפת, כלת פרס ישראל לחקר המקרא לשנת תשס"ד, הוציאה לאור בעבר את פירושי ר' שמואל בן מאיר (רשב"ם) ופירושי פרשן אנונימי לשיר

1 מאפיינים אלו קיימים גם בפירוש האנונימי האחר שפרסמה יפת (ראו בהערה הבאה), וראו עוד להלן בעניין זה.

השירים,<sup>2</sup> ופרסמה מאמרים רבים שעסקו בפרשני המגילה.<sup>3</sup> דב ולפיש פרסם בעבר ביבליוגרפיה מקיפה ומוערת שבה עקב אחר תולדות הפרשנות היהודית לשיר השירים עד המאה השש עשרה.<sup>4</sup> עתה חברו כאמור שני החוקרים, והספר הוא תוצאה של שיתוף הפעולה ביניהם.<sup>5</sup> הוא מכיל מבוא מקיף (עמ' 1–130), מהדורה מדעית של הפירוש (עמ' 131–188), קיצורים ומפתחות (עמ' 189–216) ותצלום של כתב היד היחיד שעליו מבוססת המהדורה (עמ' 217–228). להלן אסקור בקצרה את פרקי המבוא, וכמקובל בביקורת ספרים, אעיר בשולי הדברים הערות נקודתיות על התכנים הנסקרים.

בפרק הראשון של המבוא מוזכרים המחקרים הבודדים שעסקו בפירוש: קטעים אחדים ממנו פרסם יהודה ליאופולד דוקס; הוא נדפס במלואו לראשונה על ידי הנרי ג' מתיוס בשנת 1896; ונזכר בקיצור על ידי חיים ברודי ושמואל אברהם פוננסקי (עמ' 1). המחבר הוא אנונימי לחלוטין; על פי 36 גלוסות בצרפתית יש לקבוע את מקומו בצרפת, ועל פי המקורות ששימשו אותו יש לקבוע את זמנו לסוף המאה השתים עשרה ולראשית המאה השלוש עשרה (עמ' 2–3).

בפרק השני של המבוא סוקרים המחברים את מקורותיו של הפרשן. זיקתו למדרשי חז"ל במקורם מוגבלת מאוד (עמ' 10). הוא הזכיר רק מדרשים מעטים, וגם הם נלקחו מפרשנים שקדמו לו, כגון רש"י ורשב"ם. אולי יש מקום להוסיף שלאורך הפירוש צצות לעיתים אמונות ודעות המשקפות את גישת חז"ל, כגון ההערה על אודות 'כבודה בת מלך פנימה' (עמ' 137).<sup>6</sup>

מן הפרשנים והמדקדקים הזכיר הפרשן בשמותיהם רק פרשנים ספרדים –

- 2 פירוש רבי שמואל בן מאיר לשיר השירים, מהדורת ש' יפת, ירושלים תשס"ח; ש' יפת, 'פירוש אנונימי לשיר השירים בכתב יד פראג (חומש איגר): מבוא ומהדורה ביקורתית', הנ"ל וע' ויזל (עורכים), 'ליישוב פשוטו של מקרא': אסופת מחקרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשע"א, עמ' 206–247.
- 3 ש' יפת, דור דור ופרשניו: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשס"ח, עמ' 55–84; 102–85; 135–156; 275–293; 294–309; 313–327.
- 4 ד' ולפיש, 'ביבליוגרפיה מוערת של הפרשנות היהודית על שיר השירים', ש' יפת (עורכת), המקרא בראי מפרשיו: ספר זיכרון לשרה קמין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 518–571.
- 5 חלוקת העבודה בין שני החוקרים מפורטת בהקדמה (עמ' ז).
- 6 המקור של אמרה זו בתה' מה 14. אך המשמעות שבה השתמש הפרשן – הנוהג של נשים להישאר בבית – עוצבה על ידי חז"ל (בבלי, יבמות עז ע"א ועוד).

ראב"ע ושלמה אבן פרחון. חיבורו של אבן פרחון, 'מחברת הערוך', שכתבתו הושלמה בשנת 1161, שימש מקור מרכזי לפרשן האנונימי, והוא ציטט והזכירו בכבוד רב קרוב ל-30 פעמים. לעומת זאת את פירושי ראב"ע ציטט הפרשן לעיתים מתוך חוסר הסכמה ולעיתים בצורה לא מדויקת – ואף ייחס לו פירושים שאינם נמצאים כלל בפירושי ראב"ע שבידינו (ראב"ע כתב פירוש כפול לשיר השירים). המחברים מציעים להסיק מכך שהפרשן כיבד את ראב"ע אך לא ראה עצמו מחויב לפירושו (עמ' 14). יש לציין שמסקנה זו אינה מבארת את הייחוס של פירושים שאינם נמצאים בפירושי ראב"ע המוכרים לנו. אולי אפשר להציע בזהירות שבעוד 'מחברת הערוך' הייתה על שולחנו של הפרשן בזמן כתיבת הפירוש, את פירושי ראב"ע הוא ציטט מהזיכרון – לכן ציטוטיו לעיתים אינם מדויקים, ולעיתים הוא ייחס לראב"ע פירוש שכלל לא כתב.

את פרשני צפון צרפת לא הזכיר הפרשן בשמותיהם, אך הזיקה ההדוקה שבין פירושו לבין פירושי רש"י ורשב"ם למגילה מוכחת היטב בעזרת דוגמאות רבות (עמ' 15–19). מעניין במיוחד היחס שבין הפרשן לבין פירוש אנונימי אחר שפרסמה יפת, המועתק בכ"י פראג (חומש איגר).<sup>7</sup> שני הפרשנים פעלו בצפון צרפת באותה תקופה, ושניהם פירשו את המגילה כדו־שיח של שני אוהבים, תוך התעלמות מהפרשנות האלגורית המקובלת. יש נקודות דמיון נוספות בין הפירושים, והמסקנה המוצעת היא שהחיבור האנונימי שבכ"י פראג היה אחד ממקורותיו של הפרשן שלפנינו (עמ' 23).

לקראת סוף הפרק נבדקת הזיקה של הפרשן לשירת האהבה של משוררי ספרד (עמ' 24–28). מתברר שנוסף על אזכורים בודדים של משוררים ספרדיים אנונימיים, בחר הפרשן לתאר את דרכי האהבה במונחים הלקוחים משירת האהבה החילונית הספרדית, כגון המונח 'דרך החושקים', השימוש בשם עופרה ככינוי לאהובה הצעירה ופירושי דימויים שונים.

הסקירה המדוקדקת והנרחבת של מקורותיו של הפרשן מקיפה ומרשימה. אולי היה מקום לבדוק גם את זיקתו של הפרשן לפירוש 'לקח טוב' לשיר השירים. את הפירוש הזה כתב בביזנטיון, ככל הנראה בתחילת המאה השתים עשרה, ר' טוביה בן אליעזר, שהיה בן זמנו של רש"י, והיו שסברו שהשניים הכירו זה את זה.<sup>8</sup> אסתפק בדוגמה אחת להדגמת הזיקה האפשרית: על הפסוק

7 יפת, פירוש אנונימי (לעיל הערה 2).

8 להיכרות של רש"י את פירוש 'לקח טוב' לתורה ראו: י"מ תא־שמע, 'מדרש לקח טוב,

'לְרִיחַ שְׁמֵנֶיךָ טוֹבִים שְׁמֵן תִּזְרַק שְׁמֵךְ' (א 3) כתב הפרשן: 'על כן נקרא שמך "שמן תורק" הוא שמן שמוריקין אותו מכלי אל כלי וריחו יוצא למרחוק על ידי שמתנענע בהרקתו'. הפירוש הושווה לפירושי רש"י, רשב"ם וראב"ע (עמ' 7), והמסקנה היא ש'מצד הניסוח הביאור של הפרשן קרוב יותר לפירוש רשב"ם מאשר לביאורים האחרים'. ברם השוואה ללשונו של 'לקח טוב' כאן – 'פירושו של פסוק כשם שהשמן הטוב המריקין אותו מכלי אל כלי וריחו נודף' – מעלה שהדמיון בין הפירוש האנונימי לפירושו של ר' טוביה רב מן הדמיון לפירושו של רשב"ם, וייתכן שדווקא הוא מקורו.

בפרק השלישי, שהוא עיקרו של המבוא מבחינה כמותית, מוצג הפירוש מכיוונים שונים. בראש הפרק מודגש שהפירוש נכתב על דרך הפשט בלבד (עמ' 31–32). הפרשן הציע לעיתים ביאורי פשט חלופיים לפסוקים מסוימים. לדוגמה את המילים 'מִיִּשְׂרָאֵל אֶהְבֹּדָךְ' (א 4) פירש: 'כמו שאני והעלמות אוהבות אותך, כן כל מי שהוא תם וישר אוהבים אותך בשביל גודל מעלותיך'. ע"א [עניין אחר] [...] אני ועלמות האוהבות אותך נגילה בזוכרנו סוסיך המשמח לבנו יותר מן [היין] ההולך מן הפה וזב דרך הגרון [...] וכן מצאנו לשון מישרים לענין יין'. לפי הפירוש הראשון המילה 'מִיִּשְׂרָאֵל' מתייחסת לאנשים, 'לכל מי שהוא תם וישר', ולפי הפירוש השני מילה זו מתארת את היין הנזכר לפני כן. בצדק מודגש שגישה זו היא מהפכנית בהשוואה למקורותיו של הפרשן – לדוגמה רשב"ם וראב"ע, שדגלו בהנחה שבמישור הפשט יש לכתוב פירוש אחד בלבד (עמ' 33). במקום אחר טענתי שר' יוסף בכור שור (צפון צרפת, 1130–1200 לערך) היה הראשון שדגל בצורה שיטתית בדרך פרשנית זו.<sup>9</sup> ייתכן שהדבר מלמד על היכרות כלשהי של הפרשן את פירושו של בכור שור, והדבר דורש בדיקה נוספת.

בעניין זה יש להוסיף שמציאת פירוש פשט כפול אצל פרשני המקרא יכולה

רקעו ואופיו, הנ"ל, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ג: איטליה וביזנטיון, ירושלים תשס"ו, עמ' 179–180, 266–267 והערה 25; להיכרות של רש"י את פירוש 'לקח טוב' לשיר השירים ראו: י' יעקבס, 'פירוש לקח טוב על שיר השירים: מקומו בתולדות פרשנות שיר השירים ויחסו לפירוש רש"י למגילה', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, כג (תשע"ד), עמ' 237–241.

9 י' יעקבס, בכור שורו הדר לו: ר' יוסף בכור שור בין המשכיות לחידוש, ירושלים תשע"ז, עמ' 198–210, וראו להלן הערה 11.

להיות מוסברת באחת משלוש דרכים: פתרון טקסטואלי – הפרשן כתב פירוש פשט אחד בלבד, והפירוש השני הוא תוספת מאוחרת; עקרון אי הוודאות – חוסר יכולת להכריע בין ביאורים חלופיים חייב את הפרשן להציע את שניהם לפני הקורא, גם אם הוא האמין שרק אחד מהפירושים נכון;<sup>10</sup> עקרון ריבוי המובנים – הפרשן דגל באפשרות שיש יותר מפירוש לגיטימי אחד לרובד הפשט של הטקסט המקראי.

מתיאור התופעה אצל הפרשן שלפנינו משתמע שלדעת המחברים תופעת הפשט הכפול אצלו נובעת מעקרון ריבוי המובנים (עמ' 33–40). עם זאת, כפי שמצוין בצדק, הוא לא ניסח שום היגד עקרוני בעניין זה.<sup>11</sup> כמו כן מודגש ש'במקרים מסוימים הפרשן מביע את דעתו בדבר הפירוש הנכון' (עמ' 34), דהיינו הוא הכריע מפורשות בין האפשרויות הפרשניות השונות והעדיף אחת על פני רעותיה. אוסיף על כך שבחלק מהמקרים הפירושים השונים המוצעים סותרים זה את זה. לפיכך לדעתי יש לשקול את האפשרות שהצגת פירושי פשט חלופיים אצל הפרשן לא תמיד נובעת מעקרון ריבוי המובנים, ואולי חלקם תוצאה של עקרון אי הוודאות.

כדרכם של פרשני צפון צרפת, נעזר הפרשן פעמים רבות בפירושו במנהג העולם, דהיינו 'בחוקיות הכללית השוררת בעולם', הן בתחום האנושי והן בתחום הטבעי. בעשרות מקרים השתמש הפרשן במילים 'דרך' או 'מנהג' כאשר יישם את התופעה (עמ' 41–43). לדוגמה: 'דרך העולם לעשות לסוס מצילות של כסף וזהב' (א 10); 'מנהג העולם שקוצרים וגוזזים העשב והשחת כדי שיחזור וישגא מאוד' (ו 11). יש עוד מקרים רבים שבהם ההיעזרות במנהג העולם מופיעה בפירוש גם ללא אזכור מילים אלו, כגון 'היונים אוהבים [בן] זוגן יותר מכל עוף' (א, טו); או 'אין שום בנין יפה כמו של עץ ארז' (א 17).

בהמשך מוצגים היבטים ספרותיים בפירוש. המחברים מעלים בזהירות את האפשרות שלדעת הפרשן שלמה המלך הוא מחבר הספר (עמ' 44, ובהרחבה

10 עיקרון זה נוסח על ידי א' סימון, און מלין תבחן: מחקרים בדרכו הפרשנית של ר' אברהם אבן עזרא, רמת גן תשע"ג, עמ' 111.

11 זאת בניגוד לר"י בכור שור, שהציג את גישתו בהיגדים מתודולוגיים מפורשים, כגון 'הפסוק הולך על שני עניינים' (דב' כח 56–57); 'אייכא למימר הא והא גרמה ליה ליקרות פלג' (בר' י 25); 'ונראה דאיתא להא ואיתא להא' (שם יג 4); 'כל זה במשמעות המקרא' (דב' ז 25). ראו: יעקבס (לעיל הערה 9), עמ' 199–201.

בעמ' 60–62). לאחר מכן מתמקד הדיון בדעתו של הפרשן שהמגילה היא סיפור אהבה רציף 'המתרחש במקומות אחדים ובמרווחי זמן וכולל גם מבט לעבר בשיטת הפלשבק' (עמ' 45). לצורך האחדת הסיפור לכדי עלילה אחת השתמש הפרשן בעשרות 'הפניות מצטלבות', דהיינו הדגשת הזיקה בין חלקי הסיפור וביאור עניינים שונים במקום אחד על פי הופעתם במקום אחר. הפירוט הנרחב של הפניות אלו (עמ' 48–51) תורם להבנת המאמץ הגדול שהקדיש הפרשן לעניין זה. לדוגמה הוא הצביע על הזיקה שבין דברי האהובה לדודה בפרק א לבין דברי התגובה של הדוד בפרק ד: 'וכפי שאמרה לו למעלה "טובו דודיך מיין" (א 1) אמרה) לה כך. וכלפי שאמרה "לריח שמניך טובים" (א 3) אמר לה "וריח שמניך" ערבים עלי מכל בשמים (ד 10)'. נוסף על כך הפרשן הקדים לפירושו בצורה שיטתית את זיהוי הדובר או הדוברת, וכך הציג את המגילה כשרשרת של תשע יחידות היוצרות מבנה ספרותי רצוף ואחדותי. לדוגמה היחידה הראשונה נפתחת במילים 'העלמה ראת[ה] דודה [...] ואמרה אל רעותיה' (א 2); היחידה השנייה נפתחת במילים 'מספרת לרעותיה' (ב 4) וכן הלאה. יחידות אלו מוצגות בבהירות ובהרחבה (עמ' 51–58).

תוצאה ישירה של הנחת אחדות העלילה היא תיאור שיטתי של הגיבורים הראשיים – הנערה והאהוב. מוצע שהקו המאפיין אותם ביותר הוא יפי תוארם (עמ' 59–60). לדוגמה על הדוד נאמר 'שאינ איש הגון ויפה בכל העולם כמוהו' (ג 11), ועל הנערה נאמר 'שבאמת אין כיופיה בעולם' (ד 1). עם זאת הפרשן גם רמז לתכונות נוספות של הגיבורים, כגון צניעותה של הנערה או גבורתו של הדוד.

את סקירת ההיבטים הספרותיים חותמת רשימת אמצעים רטוריים שבהם השתמש הפרשן. ראשית מודגש שלאורך כל המגילה ביאר הפרשן בשיטתיות את הדימויים והמטפורות המופיעים במגילה (עמ' 64–76). דוגמה נאה מאוד פותחת את הפירוש למגילה: 'כי טובים דודיך מיין – לכן המשיל נשיקותיו ליין לפי שכל משקים שבעולם כשאדם שבע מהן פעם אחת הוא קץ בהם עד זמן ארוך. אך היין כל זמן שהוא שותהו הוא מתאוה אליו יותר ויותר [...] כן נשיקותיו מדליקות גופה יותר ויותר' (א 2). לאחר מכן נזכרים בקיצור אמצעים רטוריים נוספים – 'שני פעמים לחזק הדבור' (ב 3–1), 'מליצת המקרא' (ג 11) ו'כפל לשון' (ה 6).

כאמור ייחודו של הפירוש בהבנה ששיר השירים הוא סיפור אהבה בין

גבר לאישה. הפרק השלישי מסתיים בפירוט נרחב של תיאורי יפי גופם של הגיבורים (עמ' 79–88). לדוגמה הפרשן טען שיפי העיניים מעיד על יופייה של אישה: 'כשפנייך מעוטפים ונצמטים בצעיף זולתי עיניך [...] ולא נראה מכל יפיך רק עיניך בלבד נודע לרואים אותם שאין אשה יפה כמוך' (ד 1). וכך הרחיב גם בתיאור עור הפנים, השפתיים, עור הגוף, גובה הקומה, השדיים ואף האיברים הצנועים. 'הפרשן מתנער גם משרידי האיפוק והצניעות שאפיינו את פרשני הפשט. הוא מפרש את הכתוב מתוך פתיחות גמורה וללא מעצורים, ומבטא שמחה גדולה ביפי הצעירים האוהבים' (עמ' 87). נקודה נוספת הזוכה לפיתוח רב בפירוש היא תיאור גילויי האהבה (עמ' 88–93). לדעת הפרשן המילה דודים, המופיעה בשיר השירים שמונה פעמים, מייצגת את מימושה של האהבה. הוא מנה את המקומות הרבים שבהם מתממשת האהבה, כגון הבית והמיטה, הערש שמתחת לעץ, השדות והכרמים, הדרכים והגנות וההרים. הוא המחיש את ההנאה הגופנית שבמעשה האהבה בעזרת דימויים של אכילה, כגון 'אהבה בתענוגים – האוהב אותה מתענג באהבתה כאילו אוכל כל מעדני העולם' (ז 7). בסיום הפרק המחברים מסכמים היטב את גישתו הנועזת של הפרשן: 'כמו בדימויי היופי כך גם בתיאור האהבה, הפירוש מבטא היטב את עמדתו הפתוחה של הפרשן כלפי הגוף האנושי וחוויותיו הגשמיות. הפרשן מדגיש את הממד הארוטי שבשיר השירים ומציג את הטקסט המקראי כביטוי של היגדים ארוטיים מפורשים ביותר' (עמ' 92–93).

דומני שבשולי פרק זה יש מקום להצביע על נטייתו של הפרשן להרבות בציטוט פסוקים מספרי המקרא השונים כדי לחזק ולבסס את פירושו. המקרא היה שגור היטב על לשונו, הוא ציטט בפירושו עשרות פסוקים שאינם משיר השירים, ולעיתים פירושו לפסוקים המצוטטים מפתיעים ומקוריים. אסתפק בשתי דוגמאות. בפירושו לפרק א 5 כתב: 'אל תראוני – אל תבוזני. כמו [...] "כי ראו בארון ה'" (שמ"א ו 19)'. הפרשן גילה כמסיח לפי תומו את דעתו על החטא של אנשי בית שמש – הם ביזו את ארון הברית. הפירוש הזה אינו חדשני, אך את ביאור השורש רא"ה במשמעות ביזוי מצאתי רק אצל רד"ק שם (ואולי מכאן גם תרומה כלשהי לדיון בשאלה אם הכיר הפרשן את רד"ק – ראו: עמ' 23–24). בפירושו למילים 'ענה דודי' (ב 10) כתב הפרשן: 'ענה – כמו [...] וכן "תחל לענותו" (שופ"ט 19)'. הפרשנות הרגילה לפסוק בשופטים משתקפת בפירושו של ר' יוסף קרא שם: 'שבגילוח השיער התחיל עינויו'. הפרשן שלנו

הציע פירוש מקורי שלפיו אין לראות בפסוק זה את תחילת העינוי של שמשון. הפרק הרביעי של המבוא מתמקד בענייני לשון בפירוש. הפרשן מיעט יחסית לדון בעניינים לשוניים והתמקד בעיקר באוצר המילים ובמשמעותן. שני עניינים שזכו לתשומת לב מיוחדת הם חילופי גופים בפסוק אחד (עמ' 96–100) ודרכי השימוש בלשונות זכר ונקבה (עמ' 101–104). בשני עניינים אלו וכן בעניינים לשוניים אחרים (כגון חילוף אותיות) מתגלה שוב תלותו הרבה של הפרשן ב'מחברת הערוך' של אבן פרחון. בהמשך הפרק מפורטים הלעזים הצרפתיים והסברם (עמ' 107–114). רוב הלעזים הם פירוש למילים עבריות, ומציגים את המילה המקבילה בצרפתית. בחלק מהמקרים הוצעו הלעזים כתחליף למילה עברית, וזאת כאשר הפרשן לא מצא מילה מתאימה בעברית, כגון מילה המגדירה יין באיכות נמוכה או מילה המתארת שיער מסולסל.

הפרק החמישי של המבוא עוסק ברקע החברתי והתרבותי של הפירוש. תחילה מוצגת בהרחבה דמותו של האהוב, המצטיירת כדמות אביר מימי הביניים העומד בראש יחידה צבאית. המציאות המשתקפת היא של מלחמות, מצור, מלכים, אבירים וכלי נשק (עמ' 115–119). לדוגמה על המילים 'דגול מִרְבָּה' (ה 10) כתב הפרשן: 'דגלו נִכַר בתוך רבבה דגלים. וזה דרך הפרש טוב ומעולה שדגלו וכלי זינו נִכְרִים בין דגלי חבריהם על ידי ציון. וכשהוא בין אסיפת פרשים במלחמה כָּלֵם יראים ממנו'. כל זה עומד לכאורה בניגוד לאווירה הפסטורלית של שיר השירים, ומכאן המסקנה שתיאורים אלו משקפים את מציאות תקופתו של המחבר האנונימי. היבט נוסף הוא מומחיותו של הפרשן בחיי היום-יום. נראה שבחברה שבה נמצא הפרשן היה ליין ולבשמים תפקיד חברתי מהותי, והרקע החברתי והתרבותי שלו בעניינים אלו משתקף היטב מפירושו (עמ' 119–124). הפרשן הבדיל היטב בין סוגי יין שונים, דוגמה יפה לעניין: 'ותר מן [היין] ההולך מן הפה וזב דרך הגרון אל הַמֵּעֵן דרך ישר מתוך שהוא מתוק וערב ואינו מתעכב תוך הגרון, כמו שעושה אותו יין הגרוע שנקרא אַרְא שמתעכב בגרון' (א 4). הוא גם הבחין בין סוגי בשמים שונים, לדוגמה: 'מור – הוא בושם הנקרא מושגא' (א 13); 'נרד – פ"פ [פירש פרחון] בושם ששמו איספיק' (ד 14).

משפטי הסיום של הפרק מסכמים היטב את המקורות שהשפיעו על הפרשן: 'המסורת הלמדנית היהודית; אסכולת הפשט הצפון צרפתית וראשי דובריה



רש"י ורשב"ם; תרבותם וספרותם של יהודי ספרד, ובעיקר שירת החול, פרשנות המקרא וחקר הלשון; והתרבות הכללית הלא־יהודית בצפון צרפת על ביטוייה החברתיים והספרותיים' (עמ' 124). דומני שבדרך כלל יש נטייה לראות את חכמי צרפת כלמדנים השקועים יומם ולילה בעולמה של התורה ובלמודה בלבד. כאן מתגלה לעינינו פרשן שמצד אחד היה בקי במסורת היהודית – במקרא ובמפרשיו, ומצד אחר היה לו קשר הדוק עם החברה הכללית בת זמנו. ייתכן שגילוי זה דורש הערכה מחודשת של חברת הלמדנים היהודים בצרפת בימי הביניים.

בפרק השישי של ההקדמה מוצגים נתונים על כתב היד ודרך ההדרתו על ידי המחברים. כתב היד נמצא בספריית הבודליאנה באוקספורד, והוא מכיל 14 חיבורים העוסקים בפרשנות המקרא ובדקדוק. הוא אינו מתוארך, ועל פי נתונים קודיקולוגיים זמנו מוערך למחצית השנייה של המאה השלוש עשרה. למרבה הצער כתב היד מתחיל בפרק א פסוק 2, ואם כתב הפרשן הקדמה לפירושו, היא אבדה מאיתנו.

המהדורה עצמה משקפת בצורה מדויקת את כתב היד המקורי, אך המהדירים התמודדו היטב עם הקשיים הנובעים מביסוסה על כתב יד יחידאי ובמצב רע, כדי להעמיד לעיני הקוראים והמעיינים טקסט ייחודי ונעים: הטקסט מחולק ליחידות ספרותיות, נוספו הפניות למקורות מקראיים, הדיבורים המתחילים כתובים בהבלטה, מילים או אותיות חסרות הושלמו בסוגריים מרובעים, במקרים מסוימים נוסף ניקוד כדי למנוע טעויות וכן הלאה. התוצאה בהחלט מרנינת עין.

על המהדורה אעיר שלוש הערות קצרות. האחת נוגעת לתוכני הפירוש: לעיתים פירש הפרשן יחידות המקיפות שני פסוקים או שלושה, ובמקרים אלו צירפו המהדירים שני פסוקים כאחד, ושניהם סומנו בראש הדיבור (לרשימת המקרים ראו: עמ' 31, הערה 2). ייתכן שהיה מקום לשקול פעולה זו במקרים נוספים. לדוגמה עיון בפירוש לפרק ב פסוקים 4–6 מגלה שבסוף פסוק 5 חזר הפרשן והציע פירוש שני למילים 'הַבְּיָאֲנִי אֶל בֵּית הַיָּיִן וְדַגְלוּ עָלַי אֲהָבָה' שבפסוק 4, ובסוף פסוק 6 הוא הציע לפסוק זה פירוש שני ('ולפי[רוש] שיני [...]), הממשיך את הפירוש השני שהוצע בפסוק 5, כך שלמעשה מתקבלים שני פירושים רצופים ושונים לשלושת הפסוקים האלו. כך גם באשר לפרק ד פסוקים 2–3 – בפירוש לפסוק 2 הובאו שני פירושים, ובסוף הפירוש

לפסוק 3 יש התייחסות לפירוש השני המופיע בפסוק הקודם לו ('ולפי פני'רוש') שני [...]).

ההערה השנייה נוגעת לשבעה טקסטים שנכתבו בשולי כתב היד (עמ' 127). כולם נכללו במהדורה – טקסטים שלדעת המהדירים כתב הפרשן עצמו שולבו בגוף הפירוש (לדוגמה עמ' 164, הערה 7; עמ' 172, הערה 7), וטקסטים שהם לדעתם תוספת מאוחרת לא שולבו בגוף הפירוש אלא באפראט חילופי הנוסח (לדוגמה עמ' 159, הערה 50; עמ' 161, הערה 66; עמ' 180, הערה 25). לפי שיטה זו דומני שלא היה נכון לשבץ בגוף הפירוש הצעה פרשנית חלופית למילה 'לְפָתְנָי' (ד 9) הכתובה בשוליים (עמ' 158, ליד הערה 38), והשונה לחלוטין מהפירוש שהציע הפרשן עצמו. הפרשן פירש: 'נתת לי לב אמיץ בגבורים שבשביל אהבתך נתגברתי ונברא לי לב חדש', ואילו הפירוש הכתוב בגיליון הוא: 'תצוד[ני] לבי ביפיך'. אומנם כנזכר הפרשן הציע פעמים רבות פירושים כפולים. אך מכיוון שהטקסט המדובר אינו פותח בסגנון שנמצא פעמים רבות בפירושים כפולים – כגון 'ענין אחר', 'או פירושו', 'או שמא' – ומכיוון שמיקומו הראשוני בגיליון, ואין סימון בטקסט היכן מקומו – סביר להניח שהוא תוספת מאוחרת שלא יצאה מתחת ידו של הפרשן עצמו.

הערה שלישית, אני מרשה לעצמי להרהר בשאלה אם יש טעם בההדרה מדעית כה נוקשה של פירוש אנונימי מימי הביניים הנמצא בכתב יד אחד בלבד שאינו אוטוגרף, ההדרה המאפיינת לדוגמה את חוקרי המדרש והתלמוד. אפשר בהחלט להימנע מהערות כגון 'הוי"ו בראש המילה קצרה מן הרגיל' (עמ' 134, הערה 18) או 'השי"ן הראשונה מושלמת בשוליים' (עמ' 147, הערה 23).

לסיכום, המהדורה המשובחת והמבוא המקיף, הכתוב בלשון רהוטה, מציגים בפני הקוראים והלומדים אוצר יקר מימי הביניים ופירוש מקורי ויוצא דופן. ההשקפה שאחד מכתבי הקודש הוא בעצם שיר אהבה חילוני הייתה לא פחות מממהפכנית על רקע הדעות שהיו מקובלות בחברה היהודית במקום ובזמן שבהם נכתב הפירוש. החלטתו של הפרשן לפרש את שיר השירים כשיר אהבה מוכיחה עד כמה חדרה התרבות הלא יהודית לחברה היהודית בזמנו. בזכות כל אלו עתיד הספר לקבל, בצדק, מקום של כבוד על מדף הספרים של פרשנות המקרא היהודית בימי הביניים.

פרופ' יהונתן יעקבס, המחלקה לתנ"ך ע"ש זלמן שמיר, אוניברסיטת בר-אילן,  
רמת גן 5290002. yonyy29@gmail.com