

‘מנחת קנאות’ לר’ זכריה בן משה הכהן מקנדיאה

מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, חילופי נוסח, והערות פרשניות

יוצא לאור על-ידי אלי גורפינקל

הקדמה

'מנחת קנאות' הוא חיבור פולמוסי חשוב מן המאה ה־ט"ו שלא נדפס עד כה. מגמתו המוצהרת היא ליישב את השגות רמב"ן על כמה מפירושי המקרא של ראב"ע והרמב"ם, ולכך מוקדשים דיונים פרשניים דקדקניים. למעשה כולל החיבור ביקורת חריפה על רמב"ן כפרשן, ולשם כך טוען המחבר כנגד ההרמנויטיקה של פירושו, מצביע על כמה סוגיות בהן סותר רמב"ן את דבריו, ומנסה לגמד את איכותו המקצועית של הפירוש. לדידו, כוונת רמב"ן בביקורת על קודמיו השכלתניים הייתה דחיקת הפילוסופיה והעלאת קרנה של הקבלה. כפי שנראה, מתוך מגמה הפוכה התגייס המחבר למאבק בפירוש רמב"ן, כאשר מגמתו היא בלימת התפשטותה של הקבלה, וכלי מלחמתו הם ניתוח ביקורתי של הסוגיות בהן רמב"ן השיג על ראב"ע ורמב"ם, ועמידה ברורה לצדם. לטענתי, בדוקומנט שלפנינו מתגלה לראשונה קיומו של החוג האנטי־קבלי בקנדיאה.

תולדות המחבר

"הכל תלוי במזל" אמרו קדמונינו,¹ ור' זכריה בן משה (להלן: ר"ז), פרשן ופילוסוף שחי בשלהי המאה הי"ד ובמחצית הראשונה של המאה ה־ט"ו, הוא מן האישים שנשתקעו שמם וחיבוריהם; אין לנו פרטים על חייו או השקפותיו, אלא אלו שניתן לדלות מן החיבור העומד לפנינו, ומן הקולופונים של מעתיקי כתב־היד. באחד מהם מצוין,² שהוא נפטר ב"יום ה' ט"ו כסלו שנת 'האר פניך ונושעה'". שנת הא"ר היא 1445–1446. תאריכים דומים (1445; 1447) מציינ מ' שטיינשיידר,³ ולא ברור על מה הוא מסתמך. אמנם, מצוי בידינו כתב־יד⁴ הכולל כמה מפירושי ראב"ע וכן את ספר יסוד מורא, שמעתיקו הוא אברהם כהן.⁵ בראש כת"י זה מצוי ציון

* תודתי מסורה לפרופ' דב שוורץ, שבהנחייתו נכתב מחקר זה בגלגולו הראשון.

1 ראב"ע, איוב כח: א; השו': "הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה בהיכל" (זוהר, חלק ג', קל"ד א', ועוד הרבה).

2 כת"י ג' (ראו להלן).

3 שטיינשיידר, מורה מקום, עמ' 30, פריט 69; שטיינשיידר, המוכיר יט (ברלין 1879), עמ' 63.

4 כת"י ואטיקן 49 (סימנו בבית הספרים: f. 166).

5 העתיק גם את כת"י פריס 1061 heb (סימנו: f. 14645). מאותה תקופה מצאנו כעל שם דומה, 'אברהם כהן' (ניתנת האמת להיאמר: שם זה נפוץ למדי), שעסק בדקדוק ובשירה (משיריו

בעלות: "זה הספר של ר' זכריה כהן יצ"ו". היות ואנו יודעים על תלמיד בכיר של ר' זכריה שנשא שם זה,⁶ יש מקום להניח שהבעלים הוא רבו, ר' זכריה בן משה שבו אנו עוסקים.⁷ אם נקבל זיהוי זה, ניתן להסיק מכינוי הברכה 'יצ"ו' (=ישמרהו צורהו ויחיהו), כי ר' זכריה נמצא בן החיים אפילו בשנת רכ"ד (1464), בה הועתק כתי"ז זה. מן הקולופון לשיר הפתיחה שבאחד מכתבי-היד של החיבור שלפנינו — 'מנחת קנאות',⁸ מתברר שר"ז היה איש "קרייטין" (=כרתים), היא קנדיאה. אנו מוצאים גם כי כתבי-יד אחר של החיבור נעתק בקנדיאה,⁹ ולפי התאריך שבקולופון, ר"ז היה אז עוד בין החיים.

ר"ז היה תלמיד חכם מופלג. מ'מנחת קנאות' ניכרת בקיאותו הרבה במקצוע פרשנות המקרא, ובפרט בפירושהם של ראב"ע ורמב"ן. בטקסט מרובים שיבוצים ומובאות מקראיים, וכן ציטטות מדברי חז"ל בתלמוד ובמדרשים, ומדברי הרמב"ם בחיבוריו הפילוסופיים. אף כי לא ידוע האם היה איש תלמוד או הלכה מובהק, אין ספק כי היה בקי בכל שדרותיה של הספרות היהודית עד תקופתו. ר"ז נודע בשערים: בקולופונים הוא מתואר בתוארי כבוד מפליגים: 'הפילוסוף'; 'האלוהי הפילוסוף הגדול'; 'העניו הה"ר זכריה הכהן עבד האלוהים'. יומרתו והעזתו לדחות את דברי רמב"ן בפירושו לתורה, וההאשמות הקשות שהוא מעז להטיח בו, מעידים על מעמדו החשוב כמו על תחושת השליחות שנטל על עצמו, ועל אחריותו הציבורית בהכוונת שלומי אמוני ישראל.

ככל הנראה, מנחת קנאות אינו חיבורו היחיד: בכמה כתבי-יד¹⁰ מצויים שירים בעלי זיקה פילוסופית שחיבר ר' זכריה בן משה הכהן, וכמדומה שהוא מחבר החיבור שלפנינו.¹¹ בכתבי-היד שלנו מתואר ר' זכריה גם כרופא. ר"ז היה סבו (אבי אמו) של ר' מנחם תמר, שפעל בשאלונקי במחצית השנייה של המאה ה"ט. תמר נודע כמשורר, פרשן מקרא, ועסק אף הוא בפירוש ראב"ע

פורסמו בכמה כמות: בן-מנחם, שירים; בן-מנחם, גזים, עמ' 166–175). קיים דיון האם לזהות בין המעתיק והמשורר (בן-מנחם, גזים עמ' 53; הנ"ל, שירים, עמ' שסג, הע' 1). בתקנות קנדיאה מופיע לפחות חכם ומנהיג אחד בשם זה בתקופה האמורה. כיוון שפעמים נזכר האיש בשמו ובשם משפחתו — 'אברהם כהן' (תקנות קנדיאה, עמ' 99–100), ופעמים אחרות בשמו ובשם אביו — 'אברהם בן יעקב' (שם, עמ' 67; 74; 76). לא ברור האם מדובר באותו אדם, או באישים שונים. הדוקומנטים הם כתבי אשרור לתקנות מן השנים רס"ד, רע"ח ור"צ. אכן, בתקנה משנת רס"ד הוא מכונה 'קונדושטבלר' (שם, עמ' 74), ובאחרת, מאוחרת יותר, משנת רע"ח, הוא מכונה 'צעיר משרתי קהלתנו יצ"ו' (שם, עמ' 76).

6 שניים מכתב"י של 'מנחת קנאות' כוללים שיר קינה מאת אברהם כהן על ר' זכריה. מן השיר נראה כי אברהם היה מקורב מאוד לרבו.

7 חמיכה מסוימת לכך היא ההשערה שר' אברהם כהן זה הוא מחברם של כמה שירים החתומים בשם זה (ראו הע' 5), וכבר ראינו כי תלמידו של ר' זכריה חיבר שיר קינה על-אודותיו.

8 כת"י ד' (ראו להלן).

9 כת"י א' (ראו להלן), שנעתק ב"1457.

10 כתבי-יד פריס heb 1024 (סימנו: f, 15718), דף 156 ע"ב — תרודים על "שלושת התמונות" שבאלמגסט; כתבי-יד וואטיקן 279 (סימנו: f, 336), בסופו — שיר על י"ג העיקרים.

11 כך, ככל הנראה, הסיקו החכמים שסקרו מעט את תולדותיו (ראו הע' 280). הכהן: "פילוסוף למדן ופייטן"; הלפרין: "פילוסוף ופייטן... כמה מפיוטיו נכנסו למחזורים".

לתורה ואף כתב עליו סופרקומנטאר נרחב. בחיבור זה מזכיר תמר פעמיים את ר'': בהקדמתו הוא מתאר שמנעוריו חשק ועסק "בפירושי זה החכם [=ראב"ע] ובשמוש דרכי חכמותיו", ומציין שלמד מפי הרב שבתי כהן, שקיבל "מפי זקני אבי אמי מהר"ר זכריא הכהן ז"ל".¹² בפעם השנייה הוא אף מזכיר במפורש את חיבורו: "כתב בתשובותיו על השגות שהשיג רמב"ן על ב"ע",¹³ והוא ממשיך ומביא את אחד מן הקטעים בחיבורו.

מן המחצית השניה של המאה ה"ז מוכר לנו ר' משה ב"ר זכריה הכהן מקורפו, אשר שימש כמגיה בדפוס ונציה,¹⁴ והיה ת"ח חשוב.¹⁵ שילובם של השמות זכריה ומשה, והעובדה כי מדובר במשפחת כהנים מקורפו, מעלה את ההשערה כי מדובר באחד מצאצאיו של ר"ז.

למרות הדמיון בשם ('זכריה' או 'זכריא', הנדיר יחסית) ולמרות זיקתו של 'מנחת קנאות' למשנת הרמב"ם, אין להחליפו עם החכם התימני מחבר 'מדרש החפץ', ר' יחיא טביב, המכונה ר' זכריה הרופא (רד"ה), שחי סביב שנת ק"פ (1420), והיה מחבר פורה.¹⁶ גם אין להחליפו עם ר' זכריה הנוצר כאחד ממכותבי שו"ת הרא"ם: ר"א מורחי נשאל על-אודות נישואי כהן עם קראית, והשוואל, המעוטר בתוארי כבוד מופלגים, הוא רב חשוב בשם ר' זכריה הכהן.¹⁷ ניסיון זיהוי זה משולל יסוד: ר' אליהו מזרחי נולד בשנת 1450, ארבע שנים לאחר פטירתו של ר"ז שאנו עוסקים בו.¹⁸

כאמור, ר"ז מעוטר בתוארי כבוד מופלגים, ומתואר כאיש הגות ופרשנות. סביבו התרכז חוג תלמידים, מהם נודעו לנו ר' אברהם כהן¹⁹ ור' שבתי בן מלכיאל

12 חמר, פירוש, דף 2 ע"א (מובא אצל שוורץ [קמיעות, עמ' 382]).

13 שם, דף 260 ע"ב.

14 ראו עליו: בניהו, יוון ואיטליה, עמ' 144–145.

15 כך ניתן להסיק מאזכורו בתשובה משנת ש"ט שהשתררבה לשו"ת רמ"א סי' נו. וע"ע שם בסימן סט בהערות.

16 ההבחנה ביניהם מבוססת על ארבעה נימוקים כבדי משקל:

א. שמות האב השונים: אביו של ר' זכריה התימני הוא ר' שלמה, בעוד אביו של ר' זכריה שאנו עוסקים בו הוא משה;

ב. מקום המגורים השונה;

ג. ר' זכריה שלנו מתואר תדיר ככהן, בעוד ר' זכריה התימני לא תואר כך במקורות הרבים בהם הוא מוזכר;

ד. השוואת חיבוריו הידועים של ר' זכריה התימני מראה בעליל שלא מבטן אחת יצאו הדברים: רד"ה מביא מפירושי רס"ג, רמב"ם ורא"ש, ואינו מאזכר את ראב"ע. ואכן, כותבי הכרוניקות על ר' זכריה זה וחיבוריו לא מנו את חיבורו.

17 שו"ת הרא"ם, סי' נח, וזה לשון המשיב: "כהנא רבא, רבה דעמיה, מדברנא דאומתיה, טובינא דחכימי, נור אליהו על ראשו, הרב הגדול רבי זכריא הכהן יצ"ו האת היק המעולה בכתם טהור לא תסולא. אתת שאלתך קדמנא, אישיבך את אשר בלכבי הגם כל רז לא אניס לך אמנם מה מאד נפלאתי הפלא ופלא על טוב חכמתך היקרה".

18 גם על-פי המקור שהוצג לעיל, ממנו עולה האפשרות שר' זכריה חי לפחות עד שנת 1464, היה ר' אליהו מזרחי אז נער צעיר, ור"ז הוקן בוודאי לא פנה אליו כשאלות.

19 ראו לעיל הערות 5–6.

הכהן. חוג קנדיאני מצומצם זה היה חלק מן המרכז הרעיוני שפעל בביזנטיון ושלוחותיה התרבותיות במאה ה'ט"ו, ועסק בכתבי ראב"ע וברעיונותיו.²⁰ לפיכך, מפליאה העובדה שר"ז אינו נזכר בקורות ימי קנדיאה, ואינו חתום על אף אחת מן התקנות בספר התקנות המפורסם שלה.²¹ ההסבר המתקבל על הדעת הוא, שר"ז לא שימש בתפקיד קהילתי רשמי ולא עסק בפסיקת הלכה. ייתכן שהעדיף את חיי העיון המופשטים בקרב תלמידים מקשיבים. בזהירות ניתן לשער, כי אישים בכירים בקהילת קנדיאה העדיפו להדירו מתפקידים ציבוריים בשל עמדותיו יוצאות הדופן.²²

ר"ז פעל בקונטקסט תרבותי מיוחד, בו התערבו זה בזה אווירת חופש ונטייה לשמרנות: הוא חי בשלהי המאה הי"ד ובתחילת המאה ה'ט"ו בעיר קנדיאה, בירתו של האי קנדיאה (כרתים) המצוי בים התיכון.²³ התקופה האמורה הרת גורל מבחינה מדינית: מאז כיבוש ביזנטיון ע"י הצלבנים בשנת 1204, קנדיאה הייתה נתונה למרותה של ונציה. תחת שלטונם, זכה האי לפריחה וזוהר, שכן נמצא על דרכי המסחר מוונציה אל קושטא, אלכסנדריה ובירות, ולכן הפך לבסיס ימי ומסחרי. סביב כיבוש קונסטנטינופול על-ידי תורכיה (1453), נודעה לאי חשיבות רבה בשל מיקומו האסטרטגי בין המעצמות האזוריות תורכיה-יוון-איטליה, ובשל הנתונים הפיסיים-מדיניים. לפיכך, נתמזגו בו כמה תרבויות: המורשת הביזנטית והיוונית והשפעות איטלקיות. מסיבות מדיניות, הפך האי אבן שואבת למהגרים בדרכם לארצם החדשה. גם הקהילה היהודית העתיקה²⁴ קלטה החל מן המחצית השנייה של המאה הי"ד מהגרים רבים, שמצאו באי מקום מקלט²⁵ ומיזגו בו את תרבויות קהילות ספרד, אשכנז, איטליה, יוון וארצות המזרח. התקופה האמורה הייתה תקופת השיא של הקהילה: אף שמספר היהודים באי לא היה רב,²⁶ היו בו ארבע קהילות, והגדולה והמפורסמת שבהם הייתה בעיר קנדיאה. מצבם הכלכלי היה יציב וגם ארגונם הפנימי היה חזק. הקהילה נודעה בשל אישים דגולים שהעמידה: רבנים, מנהיגים, פילוסופים ורופאים.²⁷ אישים אלו (שחלקם הגדול היה מן המהגרים

20 ראו: שוורץ, קמיעות, עמ' 139–163, 286, הע' 1; רעתה: אטיאס, הפירוש כדילוג, עמ' 10–1.

21 'תקנות קנדיאה וזכרונותיה'; ראו להלן בהע' 35.

22 ראו להלן.

23 זה היה מעמד העיר מן הכיבוש הערבי (823–828) ועד לכיבוש התורכי (1645–1669). להשלמת הסקירה ההיסטורית: בשנת 1830 עבר האי לרשות מצרים, וב-1898 חזר לשלטון יוון. היוונים החזירו לו את שמו הקדום — כרתים, והשיבו לעיר קנדיאה את עטרת הבירה. כיום קרויה העיר 'ארקלין'.

24 מדבריו של פילון עולה, כי יהודים ישבו באי עוד בימי בית שני.

25 היהודים נמלטו אל האי מן הגזרות בספרד, והגישה הסובלנית של הממשל הוונציאני כלפי היהודים, שכאה לירי ביטוי גם בסייגים החמורים על פעילות הכנסייה נגדם, הפכה אותו למקלט מועדף (יעקבי, רופאים בכרתים, עמ' 435).

26 מעולם לא עלה על 12,000.

27 ראו: יעקבי, רופאים בכרתים.

לקנדיאה בתקופה זו) היו ממוכילי ומעצבי התרבות היהודית.²⁸ נזכיר כמה מן השמות המפורסמים (מתקופות שונות): שמריה האיקריטי,²⁹ אברהם בר יהודה ליאון,³⁰ אליהו בן אלקנה קפשאל,³¹ שבתי בלכו ובנו מיכאל,³² אליהו דלמדיגו,³³ צאצאו יוסף שלמה דלמדיגו ('היש"ר מקנדיאה'),³⁴ ורבים אחרים.

לצד התפתחות רוחנית וארגונית של הקהילה, נמצאו גם תופעות שליליות: חייה של עיר הנמל, ששימשה כצומת מסחרי ראשי, היו רדופים באווירת הוללות וחומרנות. אווירה זו חלחלה גם לתוך הקהילה היהודית, ומשחקי קובייה, קרקס ושעשועים שונים רווחו מאוד. מן התקנות והתיאורים ההיסטוריים של ר' אליהו קפשאל³⁵ אנו למדים על פרצות שנפרצו אפילו בשמירת השבת, בחיי המשפחה ובדיני אישות. אורח חיים זה גרם, כמובן, ליחס מזלזל במסגרות המסורתיות: בבית הכנסת,³⁶ בכיבוד אב ואם, ובסמכות תלמידי החכמים ומנהיגי הקהל. כוח ההרתעה המסורתי של השבועה נפגם, ורווחו שבועות שקר.³⁷ דור זה אופיין על-ידי בניהו: מספר קטן של תלמידי חכמים ופרנסי ציבור שלמדנותם ומעשיהם היו לכבוד, לצד המון, שמעמדו המוסרי והתרבותי היה נחות.³⁸

הניסיון הממושך לתקן את הפרצות בחיי הרוח על-ידי התקנת תקנות וחרימות, כפי שנהג קפשאל, מלמד שהפרצות נבעו זה מכבר, ועדיין קיימת הייתה האמונה שניתן לסתמן. על רקע זה ניתן לשער כי המחלוקות התאולוגיות בהן היה ר' מעורב, והתבטאויותיו החריפות כנגד אישים סמכותיים שנתקדשו באומה, וזהו כאיום נוסף על המסגרת הקהילתית והרוחנית; הוא הודר מפעילות ציבורית, ושמו השתקע. ביטוי לכך ניתן לזהות ביחסו של ר' אליהו בן אלקנה קפשאל אליו. קפשאל, רבה של קנדיאה ורושם קורותיה בדור שלאחר ר' זכריה, אינו מזכירו כלל בחיבוריו ההיסטוריים.³⁹

28 לסקירה רחבה על התקופה ראו: באומן, 'יהודי ביונטיון'.

29 ראו עליו: ארנד, אלף המגן, מבוא, עמ' 15–77.

30 ידיעותינו עליו מועטות, אך ידוע שחיבר בשנת קל"ח (1378) את החיבור הפילוסופי 'ארבעה טורים'. ראו עליו: רוזנברג, ארבעה טורים.

31 אלקנה קפשאל היגר לקנדיאה מספרד לאחר פרעות קנ"א (1391).

32 ראו: מלאכי, בני בלכו. משפחה זו היא מן הוותיקות באי. ראו עוד: רוזנברג, מפגש פילוסופי.

33 שפירדשו: 'הרופא'. ראו עליו: רוס, דלמדיגו, עמ' 18–57. מקור משפחת דלמדיגו הוא מאשכנז, וגם היא התיישבה בה במחצית השנייה של המאה הי"ד, והייתה מן החשובות שבה.

34 יש"ר היה בן ינתנו של ר' אליהו (ביליינסון, תולדות, עמ' 10–11).

35 קפשאל, רבה של קנדיאה, יום בתוקף מעמדו תקנות רבות בחיי הקהילה ואורחותיה, ואף אסף אותן, יחד עם תקנות מדורות קודמים, בספרו 'תקנות קנדיאה וזכרונותיה'. קפשאל היה בעל תודעה היסטורית מפותחת, התעניין בקורות העולם ועם ישראל, וכינס את ידיעותיו ומחקריו בספרו הגדול 'סדר אליהו זוטא'. ראו עליו: בניהו, קפשאל; שושנה, מאה שערים; ושוב, בהרחבה: מאה שערים, במבוא.

36 עד כדי הצורך בהתקנת תקנות שיבטיחו התכנסות של מניין מתפללים בימות החול!

37 סקירה זו מבוססת על המקורות הבאים: תקנות קנדיאה, עמ' ט–י; ריבלין, כרתים; מרכוס, יהודי כרתים; האנציקלופדיה העברית כ, 'כרתים', עמ' 1072–1075.

38 בניהו, קפשאל.

39 ראו הערה 38.

החיבור ואופיו

השריד הספרותי העיקרי שהותיר ר' זכריה הוא זה שלפנינו — 'מנחת קנאות'.⁴⁰ החיבור מכונה באחד מכתבי-היד⁴¹ 'מנחת קנאות'. מהיעדרו של שם זה בשאר כתבי-היד⁴² ניתן להסיק בזהירות כי שם זה אינו מקורי ולא ניתן על-ידי המחבר, אלא הוא כינוי שהחיבור נתכנה בו על שם אופיו וסגנונו הפולמוסי הבוטה. כידוע, 'מנחת קנאות' הוא שמם של כמה חיבורים פולמוסיים אחרים בימי הביניים.

החיבור עוסק בדיונים פרשניים סביב פירושי רמב"ן למקרא, ובביקורת עליהם. הביקורת עוסקת בשלושה סוגי עניינים בפירושו:

א. השגותיו של רמב"ן על פירושי ראב"ע לתורה;

ב. השגותיו על כמה מפירושיו של הרמב"ם;⁴³

ג. עניינים אחרים, בהם הוא מעיר על סתירות פנימיות בדברי רמב"ן.⁴⁴

החיבור מסודר על פי סדר פרשיות השבוע,⁴⁵ ומתייחס בכל פרשה לקטעים בהם השיג רמב"ן על ראב"ע. ר"ז מצטט את השגתו של רמב"ן, מנתח את קושיותיו, ועונה עליהן אחת לאחת. בחלק מן המקרים מצטט ר"ז את כל הקטע הרלוונטי, ולאתר מכן, במהלך ההשגות, הוא מעתיק שוב את המשפט או הפסקה הנידונים.

במקרים אחרים, ר"ז מתחיל מיד בציטוט המשפט הרלוונטי ומשיג עליו. כסיוע לטענותיו מביא המחבר ציטטות מפסוקי תנ"ך, תרגום אונקלוס, ומדרשי חז"ל. מובאים גם גדולי פרשני ימי הביניים — רש"י, ראב"ע, רמב"ם, רמב"ן, אבן-שועיב ועוד.

במהלך הפולמוס מתברר, כי נקודות המחלוקת אינן מקומיות, אלא מביעות מתודולוגיות הרמנויטיות שונות ביחס לפרשנות המקרא. הסוגה הספרותית שבחר ר"ז — תשובות להשגות רמב"ן — מחדדת את ההבדלים ביניהם, ומדגימה אותם היטב. בין מתודולוגיות אלה יש לציין במיוחד את היחס בין הפשט לדרש, כפל עניין במלים שונות, ועוד.

על אף שהחיבור דן ב'פכים קטנים', הפלפול הדקדקני בפרטי הפרטים מצטרף לכדי מכלול הגותי. ר"ז אינו מתייחס לכל השגותיו של רמב"ן על ראב"ע, ומבין מגוון הסוגיות בהן הוא דן, מוקדשים ניתוחים ארוכים — התופסים כשני שלישים

40 החיבור מיוחס אליו במפורש בקולופונים השונים. אמנם, בראש כת"י א' מצויה רשימת החיבורים שבכתב-היד, ושם רשום "ספר מאברהם כהן". ללא ספק מדובר בטעות, כיוון שבקולופונים ובדברי המעתיק מפורש כי המחבר הוא ר' זכריה. ככל הנראה, מקור הטעות הוא שיר הקינה של אברהם כהן על ר"ז, המופיע בסוף כת"י א' וג', ושמו בולט שם באקדוסטיכון. כת"י ב' (ראו להלן).

41 גם כההן (אוצר הגדולים, חלק ג', עמ' קצה) המזכיר חיבור זה (או חלק ממנו), לא קוראו בשם זה.

42 ראו הע' 295.

43 פעמים שדיון בעניינים אלו מופיע כדיון עצמאי, ופעמים במסגרת דיון בהשגתו על פירוש ראב"ע או רמב"ם; ראו עמ' 139 בסעיף ה'.

45 למעט מקרה אחד, בו חוזר המחבר לדון באריכות בעניין מפרשת ויגש. דיון זה מופיע לפנינו בסוף החיבור, וייתכן כי נכתב מלכתחילה כקונטרס נפרד (ראו עוד בהע' 285).

מן החיבור כולו — לנושאים בעלי חשיבות מיוחדת, שעמדו במוקד דיונים פרשניים והגותיים מרובים: היחס לנשים; השתדלות מול בטחון באל; פרישות; תנאי הנבואה; תרגום אונקלוס וסילוק ההגשמה; חטא משה במי מריבה ועוד. בדרך אגב מצויים בדברי ר"ז פתרונות לכמה עניינים חשובים בהם התלכטו חוקרי משנת ראב"ע והרמב"ם במשך הדורות. כחלק ממקרים אלו הגיעו החוקרים למסקנה דומה על-פי מקורות אחרים או בעזרת ניתוח עצמאי, ובדבריו של ר"ז יש משום סיוע לשיטתם. מבין עניינים אלו, ש"אי-אפשר לפרטם כי רבים הם", אציין את הדיון הביבליוגרפי בדבר סדר פירושי של ראב"ע,⁴⁶ וזהו העיר 'קדש' לפי ראב"ע,⁴⁷ משמעות חטאו של משה רבנו לפי דעת הרמב"ם⁴⁸ וכן הקביעה כי דרכו של ראב"ע לפרש מקראות שלא במקומם (כחלק מן הפירוש) ולא לחזור עליהם במקומם⁴⁹ ועוד.

הביקורת השכלתנית על רמב"ן

תולדות הביקורת

למרות העמדה המפשרת שתפס רמב"ן בפולמוס הרמב"ם,⁵⁰ פירושו לתורה כולל מאבק חריף בדעות הנחשבות, לדעתו, מסוכנות. פולמוס זה עתים נגלה, וכולל אמירות חריפות,⁵¹ ועתים נכסה.

הפולמוס הוא מרכיב קרדינלי בפירוש. ח' פריה מציינת,⁵² כי דחף הגילוי בקבלת הרמב"ן קשור במניעים פולמוסיים, וכמה מסודותיו החשובים ביותר נחשפים רק תודות לפולמוס עם ר' אברהם אבן-עזרא או הרמב"ם. סימון משער,⁵³ כי אחד הגורמים להתפרצותו של פולמוס הרמב"ם השלישי קשור לפירוש רמב"ן על התורה: מוקד הפולמוס היה בעכו מסביב לשנת 1275, חמש שנים לאחר שנתפרסם שם פירוש רמב"ן על התורה.

בשל סמכותו הגדולה של רמב"ן, הייתה לפירוש תפוצה רחבת היקף, והבאים אחריו עסקו בפירושו, בעיקר בפענוח רמיונותיו הקבליות.⁵⁴ במישור הפשט הפך הפירוש תשתית לפירושים שבאו אחריו, כגון פירושי רבנו בחיי ואברבנאל. לפיכך,

46 דף 11 ע"א.

47 דפים 16 ע"ב — 19 ע"ב.

48 דפים 19 ע"ב — 27 ע"א.

49 ראו למשל דף 19 ע"א והע' לשר' 13.

50 אגרות רמב"ן, עמ' שכט-שסו. ע"ע: הורדצקי, רמב"ם בקבלה, עמ' 444-446; דינסטג, גר"א ורמב"ם, עמ' 258; שוחט, בירורים בפולמוס, עמ' 44-45; ליהמן, הפולמוס והסאטירה, עמ' 103-112; אונא, הרמב"ן, עמ' 70-76; הלברטל, על דרך האמת, עמ' 332-334.

51 ראו למשל: "ואלה דברים סותרים הכתוב, אסור לשמעם אף לא להאמין בהם" (רמב"ן, בראשית יח: א).

52 פדיה, הרמב"ן, עמ' 165.

53 סימון, המפרש, עמ' 393.

54 ראו עוד: שורין, שמרנות ושכלתנות.

הייתה להשגותיו על השכלתניים משמעות חשובה, והם ניסו ליישב את קושיותיו.⁵⁵ ואכן, במקורות רבים נמצאות התייחסויות להשגותיו (בדרך כלל אנב דין בנושא ספציפי שגם ההשגות עוסקות בו⁵⁶). במקרים רבים גם תגובה זו מנוסחת בלשון חריפה מאוד. סגנונו של המשיג מושפע מן המתח בין שני עקרונות: השמירה על כבוד הקדמונים, אותם הוא מנסה ליישב,⁵⁷ וחובת השמירה על כבוד רמב"ן עצמו. כדי להבין טוב יותר את ביקורתו של 'מנחת קנאות', ועל-מנת לעמוד על מאפייניו הייחודיים, אציין חיבורים בהם תפסו מקום מרכזי ביקורות על רמב"ן והגנה על רמב"ם וראב"ע מהשגותיו:

א. כתבי ר' זרחיה בן שאלתיאל חן — ר' זרחיה לא ייחד חיבור לביקורתו השכלתנית נגד רמב"ן, אך ביקורת זו חוזרת שוב ושוב בחיבוריו.⁵⁸ הוא מבקר את רמב"ן בחריפות,⁵⁹ ומאשימו בחוסר נאורות ובאי-היכרות עם המדע. המקרא, לדידו, אינו יכול להתפרש רק על-ידי התלמוד, ויש צורך בהיכרות עם חכמות תומכות נוספות: דקדוק, היגיון ופילוסופיה.⁶⁰ לטעמו, חיסרון זה מונע מרמב"ן עמידה על סודות הנבואה, והסיבה להשגות רמב"ן נגד הרמב"ם היא רמתו הפילוסופית הירודה של המשיג.⁶¹

ר' זרחיה חי ופעל ברומי בשלהי המאה הי"ג, והיה בן הדור שאחרי רמב"ן. ביקורתו לא עצרה את התפשטות פירוש הרמב"ן לתורה. במסורת היהודית זכה רמב"ן להערצה ואפילו להילת קדושה.⁶² לפיכך, בדורות הבאים תהיה הביקורת מתונה יותר, ובמידה מסוימת הנה ביקורת פנימית, היוצאת מתוך חוגם של תלמידי תלמידיו.⁶³

ב. ספר הזכרון — סביב תחילת המאה הי"ד, ייחד ר' יום-טוב אלאשבילי (ריטב"א) ספר לניסיון לתרץ את קושיות הרמב"ן בפירושו לתורה על הרמב"ם. הריטב"א היה בעל הלכה מובהק — פרשן תלמוד ומשיב תשובות הלכתיות

55 וכן להתקופו בטענות אחרות; ראו: שוחט, בירורים בפולמוס, עמ' 28–29.

56 ראו למשל: אייזנמן, אהבה בתענוגים, עמ' 30.

57 ראו למשל דברי פרשן ראב"ע הקדום, ר' אלעזר בן מתתיה: "מעתה נבהלתי מאד מאד על הרב משה בן נחמן, איך לא שמר לשונו מלדבר נגד גדולי ארץ והמה חכמים מחוכמים" (מוכא אצל: סימן, המפרש, עמ' 393).

58 רביצקי, זרחיה, עמ' 66–74.

59 יש להעיר כי ר' זרחיה נהג להתבטא בחריפות, וחצי ביקורתו יועדו גם לשכלתנים דוגמת ראב"ע ורד"ק; ראו על כך: שטיינשניידר, המזכיר יב, עמ' 46; רביצקי, זרחיה, עמ' 102–105; וע"ע הנסמן שם בעמ' 103.

60 ראו למשל באיגרתו לר' הלל בן שמואל: זרחיה, אגרות, עמ' 124–125.

61 ראו בעיקר: תקות אנוש, עמ' 190, 193–194; 201–212; 282 (לגבי המקור האחרון, ראו תיקונו של רביצקי, זרחיה, עמ' 104).

62 ראו למשל דברי ריב"ש: "וכבר ידעת כי היה הרמב"ן סיני ועוקר הרים, וכל דבריו כנחלי אש, ועליו סומכין בכל גלילות קטלניא כמשה מפי הגבורה" (שו"ת ריב"ש תט"ו). ראו עוד: שעוועל, רמב"ן, עמ' רו. הדים ליחס רווח זה ניתן לראות באופן בו מגדיר אותו בעל כת"י א', ר' ירמיה נומיקו: "ראש מדרשים בכל מקום, לשון הזהב". כמובן, יחס זה גופו נוצר מתוך רצון להאדיר את פרשנותו המסורתית והקבלית כנגד פרשנותם של ראב"ע ורמב"ם.

63 נראה כי ביקורת 'חיצונית' תימצא מעתה רמ בסופריומנטרים על ראב"ע.

— ועסק מעט גם בפרשנות האגדה. שורשיו נטועים בבית מדרשו של רמב"ן: הוא היה תלמידם של ר' שלמה בן אברהם בן אדרת (רשב"א) ור' אהרן בן יוסף הלוי (רא"ה), תלמידיו של רמב"ן, ובכתביו רגיל ריטב"א להזכיר את רמב"ן בתוארי כבוד, כגון 'רבנו', 'אדוננו' או 'מרו'. העיון בפירושו של רמב"ן לתורה היה נחלתם של רבים מבני חוגו של הרשב"א.⁶⁴ רוב החיבורים שיצאו מבני החוג עסקו בפרשנות לסודות הקבליים של רמב"ן בפירושו,⁶⁵ ועיסוק בזיקה שבין פירוש רמב"ן לטקסט פילוסופי מובהק כמורה הנבוכים הוא בבחינת יוצא מן הכלל.

כאמור, מגמתו היא הצדקת הרמב"ם, והוא מוצא זיקה בין הטקסטים שכתב הרמב"ם לאלו של ראב"ע.⁶⁶ בפתיחתו מצהיר ריטב"א כי הוא מזדהה יותר עם גישת רמב"ן, אך כיוון שפשטה תורתו של הרמב"ם, יש לנסות ליישב את דבריו הקשים במורה הנבוכים.⁶⁷ אמנם, לעיתים מתקיף ריטב"א בחריפות אפילו את רמב"ן,⁶⁸ אך אין הוא חורג מן הגישה הרווחת בחוג: התנגדות להתפלספות קיצונית מחד והתרחקות מן הקנאות מאידך.

ג. שער כבוד ה' — בראשית המאה ה־ט"ו נתחבר באלג'יר 'שער כבוד ה' על־ידי ר' אפרים אלנקאוא (להלן: אלנקוה), מפליטי פרעות קנ"א בספרד, שהיגר לתלמסאן שבאלג'יר והתמנה בה לרב הקהילה. ר' אפרים נודע כחכם מופלג, פייטן ורופא. בשמו נקשרו סיפורי נפלאות רבים, וקברו שימש מאות שנים (למעשה, עד גירוש היהודים מאלג'יר) כמקום עלייה לרגל. מחיבוריו הרבים נותר לפלטה רק שער כבוד ה'.⁶⁹

החיבור נכתב כאיגרת תשובה לבן המחבר, וכולל התייחסות לכמה מהשגות רמב"ן על הרמב"ם:⁷⁰ תרגום אונקלוס וסילוק ההגשמה;⁷¹ איכות ההשגה של ישראל במעמד הר סיני;⁷² אפשרות ראיית מלאך בראייה חושית.⁷³ יש מי שטוען שהחיבור המקורי הכיל פרק רביעי, העוסק ביחסו של הרמב"ם לקרבנות.⁷⁴ מובן

64 וביניהם: ר' יצחק דמן עכו, ר' בחיי בן אשר, ר' יהושע אבן־שועיב, ר' שם טוב אבן־גאון, ר' מאיר אבן־סהולה.

65 על חוג זה ראו: שוורץ, שמרנות ושכלתנות; שוורץ, לחקר החוגים, עמ' 9–12. על הפן העיוני־פילוסופי של חוג זה ראו: שוורץ, יאיר נתיב.

66 ספר הזכרון, עמ' מא, צא. ראו עוד: ראטה, קול מבשר, חלק ב', עמ' כב. על סוגיה זו ראו להלן בפרק: עניינים נוספים, הויקה בין רמב"ם לראב"ע, עמ' 147–149.

67 ספר הזכרון, כמבוא, עמ' יג־יד.

68 שם, עמ' לט־מב.

69 עוד עליו ראו אצל עמינח (ששפורטש, עמ' 42–44, 84–97).

70 סדר העניינים הנידונים שונה מסדרם המקראי. ניתן לשער השערות שונות על הסיבה לכך, אך נדמה כי הסיבה לכך פשוטה למדי: סוף סוף, החיבור אינו אלא תשובה לבנו, וייתכן שזה היה סדרן של השאלות.

71 דפים כא ע"א — נג ע"א (ביחס לרמב"ן, בראשית מו: א).

72 דפים נג ע"ב — סג ע"א (ביחס לרמב"ן, שמות כ: טז).

73 דפים פ ע"ב — צו ע"ב (ביחס לרמב"ן, בראשית יח: א).

74 שער כבוד ה', אלנקאווה, מבוא, עמ' 6–7. הוא מדקדק זאת מדברי המחבר בשיר הפתיחה, המפליג בשבחיו של ספר מורה הנבוכים, ומזכיר גם את העניינים הנידונים בחיבורו. המהדיר סבור שגם באזכור הקרבנות (דף ד ע"א) התכוון לציין נושא המטופל בחיבורו. לדעתי, אין

שאגב ניתוח סוגיות אלו דן המחבר בנושאים משיקים נוספים: אפשרות נבואה ללא מלאך מתווך;⁷⁵ מהות ה'שכינה' ועוד.

אלנקה תומך בדבריו של רמב"ם ודוחה את כל טיעוני רמב"ן. אמנם, החיבור אינו אפולוגטי: תשובותיו להשגות עוסקות בפרוטרוט בכל אחת מקושיות רמב"ן, ובחלק קטן מן המקרים אלנקה אינו בוש לומר שאינו מצליח ליישב קושיות מסוימות על רמב"ם.⁷⁶ ביקורתו על רמב"ם מסתכמת בטענה, שלו היה מאריך יותר בדבריו או מבאר אותם צדקתו הייתה ברורה, ולא היו מקשים על דבריו.⁷⁷ בחיבור מוזכרים מושגים קבליים,⁷⁸ וייתכן שאלנקה סבר שהרמב"ם היה למעשה מקובל.⁷⁹ החיבור שרד בכתב-יד בודד, ונדפס לראשונה רק בתחילת המאה הכ' (תרס"ב–1902) על-ידי רבה של תלמיסאן באותה תקופה, הרב חיים בלייח. הרב בלייח הוסיף לספר ביאור רחב, בו הוא דן באריכות בדברי הרמב"ם במורה הנבוכים, ומטפל ברבות מן הסוגיות שפרנסו את הפולמוסים על כתבי הרמב"ם. הוא מפתח את הגישה ההרמוניזטית בה דרך, לדעתו, אלנקה.

מהדורתו של בלייח פרסמה את דבר קיומו של החיבור בין יהודי אלג'יר,⁸⁰ אך גם אחרי מפעל חשוב זה לא תפס הספר את מקומו הראוי במחקר.⁸¹

לדבריו על מה להתבסס: בשיר מוזכרים עניינים רבים נוספים שלא נידונים ב'שער כבוד ה': טעמי המצוות, מציאות ה', שלילת הקדמות, ועוד.

75 דפים צה ע"ב — צז ע"ב.

76 דף כג ע"ב.

77 סיראט, המחשבה הפילוסופית, עמ' 16.

78 דפים ג ע"ב, מא ע"א, צז ע"א ועוד.

79 ר' יצחק מרעלי מאלג'יר מציין שהקבלה דרה אצלו בכפיפה אחת עם הפילוסופיה, והוא ככל הנראה זיהה ביניהן (שער כבוד ה', עמ' 31). בדות הרמונית זו, הוא מקרב זו לזו במידת האפשר את דעותיהם של הרמב"ם ורמב"ן, עד שפעם אחת הוא תמה איך רמב"ן לא שם לב שאינו חולק על רמב"ם (שער כבוד ה', דף צז ע"ב). הוא מנסה לשלב בכך גם את חז"ל, אונקלוס (לדוגמה: דף מה ע"א) ואף ראב"ע (דף צב ע"ב). כך סברו גם מהדירי הספר ומדפיסיו, הרבנים בלייח ואלנקה (שער כבוד ה', אלנקהוה, מבוא עמ' 18). למסקנה הפוכה מגיעה ק' סיראט: לדעתה, שימוש של אלנקה במונחים 'ספירות' ו'מידות' מוכיח שאינו מקובל, ולא ניסה לקרב בין הפילוסופיה והקבלה (סיראט, המחשבה הפילוסופית, עמ' 17). במסקנה זו תומכת גם הסכמתו עם הסבר הרמב"ם לנבואה והתנגדותו להסבר הקבלי, וביסוס דעתו על ציטטות מפילוסופים כאבן-דאוד ורלב"ג ועל מתודה מדעית מובהקת — הניסיון האמפירי. לטענתה, השתייך אלנקה לחוגים מימוניים (אם כי לא היה בעל דעות פילוסופיות עצמאיות), אך בעקבות תהליך דחיקתם של הפילוסופיה והרציונליזם לטובת הקבלה, הלכה דמותו והצטיירה בעיני ההמון כמקובל ומחולל פלאות (סיראט, שם, עמ' 21). הויכוח על אופיו המחשבתי של ר' אפרים צריך להיבחן גם על רקע זמנו ומקומו: מה היה מעמדה של תורת הקבלה בארצות צפון אפריקה. נציין כאן את רעתו השוללת של בן תקופתו, ריב"ש (שו"ת ריב"ש קנו); ראו עוד: חלמיש, הקבלה בצפון אפריקה. על הויכוח בין הרמב"ם ותורת הקבלה, ראו בשימתי הביבליוגרפית: גורפינקל, הרמב"ם והקבלה.

80 רבים מבני עדה זו מעריצים את אלנקה ומספרים מופתים על-אודותיו. לפיכך, הכנסת ספרו לבית נתפסת כבעלת סגולה לשמירה ולברכה. נדמה שזו הייתה גם מגמת ההרפסות המחודשות בשנת תשמ"ו (על ידי שתי ישיבות ירושלמיות שביקשו לכבד את מחזיקי התורה בשי תורני).

81 סיראט, המחשבה הפילוסופית. עמ' 8.

השוואת ביקורתו של ר"ז לשני החיבורים שקדמוהו בז'אנר זה⁸² מציגה שני הבדלים חשובים:

1. היחס לרמב"ן — בניגוד לשני הספרים האחרים, שמקפידים מאוד על כבודו של רמב"ן, ר"ז מתבטא בלשון חריפה מאוד כנגדו. חריפות זו אינה מצויה בד"כ ביחס לרמב"ן, שכאמור, היה דמות נערצת מאוד.⁸³ במידה רבה חזר ר"ז על ביקורתו של ר' זרחיה בן שאלתיאל, שנעלמה, לפחות בחריפותה, מזה מאתיים שנה.⁸⁴

2. דקדקנות — המחבר מצטט את דברי רמב"ן, מנחת את קושיותיו אחת לאחת, ומתייחס בפרוטרוט לכל הנקודות שהוא מעלה. את גישתו ניתן להגדיר, מבחינות רבות, כביקורתית.

שני מאפיינים אלה מוכיחים שהמחבר לא בא רק לתרץ את שיטתו של מחבר סמכותי, כפי שהגדירו לעצמם מחברי ספר הזכרון ושער כבוד ה'. מחד, הפוטות כנגד רמב"ן מסתייעת במתודה 'ביקורתית' מדוקדקת המוכיחה לכאורה טעויות יסודיות אצל המבוקר, ואף חוסר ישרות אינטלקטואלית.⁸⁵ ניתן אף לזהות רמזים עבים לזלזול ברמב"ן ובאיכות פירושו. מאידך, ביטויי ההערצה כלפי ראב"ע ורמב"ם מוכיחים את ביטחונו המוחלט בפרשנותם ובגישתם של האחרונים. יחס זה עולה בבירור מ'תורת השמות' שלו, דהיינו מכינויי השונים לקודמיו: הרמב"ם מכונה דרך כלל 'מורה צדק' ('מ"צ'), וראב"ע — 'החכם' או 'רבנו החכם'.⁸⁶ בשיר הפתיחה מכונה רמב"ם 'גביר משה', וראב"ע — 'יחיד הדור'. לעומת זאת, רמב"ן מכונה על-ידי ר"ז 'הרב' ולא 'החכם'. אני מייחס משמעות לכינויים אלו בעקבות דברי הרמב"ם על איוב: "והיותר מופלא ותמוה בכל השאלה הזו, שלא תאר את איוב בחכמה, ולא אמר 'איש חכם', או 'מבין', או 'משכיל', אלא תארו במעלה מידותית ויושר מעשים'.⁸⁷ כמוכן, דבריו מתבססים על תפיסתו הכוללת בדבר שלמות האדם ומקומו של השכל.

ד. בשלהי המאה הט"ו חיבר אברהם ביבאג' חיבור הכולל תשובות לקושיות הרמב"ן על הרמב"ם. החיבור לא הגיע לידינו.⁸⁸

82 ככל הנראה ר' זכריה לא הכיר את ספר הזכרון, כיוון שבכמה מקומות הוא מתייחס לנושאים שנידונו בו ואינו מזכיר. את שער כבוד ה' לא הכיר ר"ז כמעט בוודאות, שהרי נותר בכתב-יד עד המאה הי"ט.

83 בדורות אלו. אמנם, בזמן פולמוסי הרמב"ם 'זכה' גם רמב"ן לסדרת אישומים (שוטט, בירורים בפולמוס, עמ' 54–55).

84 עוד על חריפות ניסוחיו ראו להלן, עמ' 140–142.

85 ראו להלן.

86 כך מכנים אותו גם ר' יוסף כספי (ראק, כספי, עמ' 22), ור' שמואל מוטוט, מחבר הסופרקומנטר מגילת סתרים (ונציה שי"ד).

87 מורה הנבוכים ג, כב. ראו גם דברי ר' זרחיה בן שאלתיאל, המנחת רעיון זה (תקות אנוש, עמ' 174; סגל, הקדמת זרחיה, עמ' 93).

88 נוראל, ביבאג', עמ' 27; הנ"ל. גלוי וסמור, עמ' 195.

טיעונים עיקריים:

את טיעוניו של ר"ז ניתן להציג בכמה סעיפים:

א. חוסר 'מקצועיות' — טיעון זה מתבסס על שתי בעיות מרכזיות: 1. רמב"ן הקשה על דברי ראב"ע בלא ששם לב שראב"ע מסביר את דבריו במקומות אחרים:

הלא כבר רבנו החכם בטא בשפתיו הדברים ההם עצמם פעמים שלש.⁸⁹
החרשים שמעו והעורים הביטו לראות,⁹⁰ והלא דברי ר' אברהם הם אלה
בסוף פי' רות ... ואם ישבע בנקיטת חפץ שהוא לא ראה פי' רות של ר'
אברהם מימיו אבל נבא ...⁹¹

במקום לנסות וללמד זכות על רמב"ן,⁹² מעדיף ר"ז לחשוך שעל אף רמב"ן הכיר את המקורות הרלוונטיים, הוא העדיף להקשות מטעמים אפולוגטיים (ראו להלן טיעון ב'). 2. רמב"ן מגבב ראיות להוכיח את טענותיו, אך לו היה מדקדק בתוכנו היה נוכח כי הן ראיות לסתור: "והנה נחמני הביא ראיה לקושיא, רק אתמה עליו מפני שתמה";⁹³ "ויבא עצות למרחוק עד שעשה מהראיות קושיות, ולא ידע כי בנפשו הוא".⁹⁴ באופן דומה הוא מאפיין את איכות חיבורו של ר' יהושע אבן-שועיב, תלמיד רמב"ן, המנסה להביא ראיות לתמוך בפירושי רבו.⁹⁵ יש להעיר, שלא מתקבל על הדעת כי רמב"ן נכשל בכשלים כה יסודיים, ומסתבר כי צפון כאן ויכוח על דרך הפרשנות הראויה.⁹⁶

ב. אפולוגטיקה — רמב"ן מקשה בכוונה לסתור את הפירוש של החכם הקדום (ראב"ע או רמב"ם) אף-על-פי שהתירץ מתבקש, ופעמים אף נכתב במפורש על-ידי אותו חכם. בחלק מן המקרים רמב"ן עצמו ציטט מדבריהם פירוש זה:⁹⁷ "בכוונה משנה דבריו כדי להקשות".⁹⁸

דוגמה בוטה נוספת היא קושייתו של רמב"ן על הרמב"ם. רמב"ם כבר הקשה קושיה זו ותירץ אותה, אך רמב"ן מקשה שוב ומתעלם:

השמע עם⁹⁹ כי איש אחד יפרש פי' אחד ויקשה לעצמו קושיא אחת על הפי' ההוא ויתרצה לישב פירושו, ויקום איש אחר ויקשה על הפי' ההוא עצמו וישליך חצי התירוצא אחרי גוו וידחה החצי האחר להראות שכבר סתר

89 דף 18 ע"ב.

90 עפ"י ישעיה מב: יח.

91 דף 17 ע"ב — הג'.

92 למרות הפלגתו (בדף 25 ע"א) בחשיבות מידה זו.

93 דף 28 ע"א.

94 דף 27 ע"א.

95 דף 27 ע"א.

96 ראו להלן בפרק: "השב פרקיו זה על זה", בעמ' 143.

97 ראו להלן טיעון ד', שם גם תובא הציטטה במלואה.

98 דף 15 ע"א — הג'.

99 עפ"י דברים ד: לג.

פירושו! זה משפט האיש הזה ומעשהו עם מורה צדק ז"ל, שהוא עצמו הקשה הקושיא הזאת עצמה על הפי' הזה עצמו ותוצה תרוץ שלם — לא תצי התירוץ אשר דחהו הרב.¹⁰⁰

וביחס לקושיה אחרת של רמב"ן באותו עניין: "ולמה יהפוך הפרטי לכללי כדי להקשות!"¹⁰¹

ג. גנבה ספרותית — רמב"ן מעתיק מפירושי ראב"ע בלא לציין זאת. פעמים שאופן הציטוט מהווה פרשנות שאינה מתאימה, לדעת ר"ז, לכוונתו המקורית של ראב"ע:

וגם הרב לקח זה מרבנו החכם והעתיקו בחדושי... גם הוסיף על דברי רבנו החכם ז"ל... כי זה דרכו תמיד בהעתיקו כונת רבנו החכם ז"ל בחדושי ויכחידנה תחת לשונו, מבקש להוסיף איזה דבר או קושיא או חדוש או פי', הלא דבר צריך להוסיף, כי ירא פן יהי כגנב, ותמיד גורע.¹⁰²

לדעתו, רמב"ן נהג כך משום הצורך לכתוב פירוש בעל אופי של 'חידושים'.¹⁰³ ד. עמימות — רמב"ן אינו מסיק את מלוא המסקנות המתבקשות מפירושו. כך נוצרת, למצער, עמימות בכוונתו. ר"ז מצביע על כוונות אפולוגטיות ואחרות המסתתרות בנוהג זה: "והרב לא ברר דברו כי יבחר לשון ערומים כמי שהוא נבוך וירא שמא יטעה";¹⁰⁴ "אין צורך עתה לרב לדבר תהפוכות כי לא יעילוהו".¹⁰⁵ ה. סתירות פנימיות — פירושו כולל סתירות שונות. ר"ז מצביע על סתירות אלו רק בנושאים בעלי חשיבות פילוסופית, כגון היחס לנשים;¹⁰⁶ וכן במקרים בהם רמב"ן הקשה על פירוש קודמיו בעוד הוא עצמו מקבל את דבריהם במקום אחר.¹⁰⁷ כמובן שלא תמיד סתירות אלו גלויות, אלא יש לחושפן. גם כאן חושד ר"ז בכוונה נסתרת:

ובאמת, לא ינצל מהמום כי הוא ימלט מחלוקה אם ששכח דבריו הראשונים או לא: אם שכח וכתב עתה סותרם, זו היא פחיתות גדולה ואיש כזה לא ימנה בכלל המחברים כמו שהזכיר מ"צ¹⁰⁸ בספרו הנכבד בסבות הסתירה וההפוך; ואם לא שכח, אין זה כי אם רוע לב, למה יסתור עצמו כדי

100 דף 30 ע"א.

101 דף 28 * ע"א.

102 דף 20 ע"א.

103 ראו מ"ש"כ להלן בפרק: פשט, דרש וקבלה, עמ' 143–146.

104 דף 19 ע"א.

105 דפים 27 * ע"ב — 28 * ע"א.

106 דף 4 ע"ב.

107 דף 7 ע"א — מהי ה'ברכה' שבוך האל את יצחק; דף 12 ע"ב — האם האבות קיימו את המצוות.

108 מורה צדק: ראו: מורה הנבוכים, הקדמה, ד"ה 'והסבה השישית'.

להקשות לאחרים? ובאמת, כי כפי הנראה מדבריו לא שכח אבל בכוונה משנה דבריו כדי להקשות.¹⁰⁹

טיעונים נוספים העוסקים בוויכוחים עקרוניים, כגון אופן הפרשנות, היחס למדרש ולתורת הקבלה, יידונו להלן.¹¹⁰

חריפות הניסוח

בחנית האופן בו ניסח ר"ז את ביקורתו, מראה כי היא חריפה למדי. להלן מבחר ציטוטים המתייחסים לרמב"ן: "הוא הדובר עתק על החכם ז"ל ומעתה תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאווה וכו'";¹¹¹ "וא"כ החכם היה עונה כסיל כאלותו";¹¹² "היה כמתלהלה היורה זקים"¹¹³ על רבנו החכם ז"ל";¹¹⁴ "והרב נחמני הוסיף דמיונות והבלים כתובים ודחויים מלפנים על דעות יקרות מפנינים".¹¹⁵ את חרצובות לשונו הוא מתיר גם כלפי ר' יהושע אבן-שועיב, שהשתייך לחוג תלמידי תלמידיו של רמב"ן: ניסיון פרשנות שלו מוגדר כ'סכלות'.¹¹⁶

מן המפורסמות, שביטויים חריפים היו חלק אינטגרלי מן השיח התורני והפרשני הספרדי.¹¹⁷ בנוסף להבהרה כללית זו, נערכו כמה מחקרים הדנים בגישתם של הפרשנים עליהם מבוסס 'מנחת קנאות' — ראב"ע ורמב"ן. בידוע, שראב"ע נוקט בלשון חריפה ביותר נגד פרשנים שקדמו לו, ביניהם אישים שאין ספק בגדולתם, ושהוא עצמו שתה מבארם (דוגמת ר' סעדיה גאון). א' סימון מוכיח שבנקטו לשון חריפה מתכוון ראב"ע לתת ביטוי לחרדתו האמיתית מהשלכות שהוא רואה כהרסניות ומסוכנות, אותן הוא מזהה בכיזור ספיצי של אחד הפרשנים או בשיטת פרשנות כלשהי.¹¹⁸ כמו-כן, גם רמב"ן התנסח כמה פעמים בחריפות נגד ראב"ע, עמו יש לו תוכחת מגולה ואהבה מסותרת. סקלרץ, הסוקרת באריכות מקורות אלה בפירושי רמב"ן לספר בראשית, טוענת שהלשון החריפה אינה ננקטת בשל ויכוחים פרשניים ופילולוגיים גרידא, אלא רק בשל תפיסות עקרוניות.¹¹⁹ ניתן להסיק אפוא, שגם מקור החריפות הננקטת על-ידי ר"ז בפולמוסו עם

109 דף 15 ע"א — הג'.

110 בפרק: פשט, דרש וקבלה, עמ' 143–146.

111 דף 5 ע"א.

112 דף 11 ע"ב. לטענתו, ה'כסיל' כאן הוא רמב"ן!

113 עפ"י משלי כו: יח.

114 דף 21 ע"א; ובדומה: דף 5 ע"א.

115 דף 27 * ע"א.

116 דף 27 * ע"א.

117 ראו: חא-שמע, רז"ה, עמ' 138–141; סימון, לשון חריפה, עמ' 115–118.

118 סימון, ראב"ע וקוראיו, עמ' 39–42; סימון, לשון חריפה.

119 סקלרץ, ראב"ע ברמב"ן, עמ' 60, ועוד. על חריפות ניסוחיו של רמב"ן בכתביו ההלכתיים ועל מגמתו להצדיק את הקדמונים, ראו: אונא, הרמב"ן, עמ' 39–42; שעוועל, רמב"ן, עמ' פג-קא.

רמב"ן, נובע מן הביטחון ההגותי בשכלתנות, ומן הרצון להגן על הבכורה המחשבתית שתפסה גישה זו במחשבת היהדות קודם להתפשטות הקבלה. אף בחינת התהליכים ההגותיים בזמנו ובמקומו של המחבר, תומכת בהשערה זו: בקהילות איטליה, מהן הושפעה קנדיאה, התפשטו במקביל רעיונות אפלטוניים לצד תורת הקבלה היהודית, והשפיעו גם על מלומדים נוצרים, שראו בהם הוכחה לבשורתה של הנצרות. התפשטות זו, שהייתה מנוגדת למסורת הפילוסופית שהכתה שורש בקהילות האיטלקיות,¹²⁰ עוררה התנגדות. בתולדות ההגות היהודית מוכרת קנדיאה כמעוז בו ניסו לפחות להתנגד לקבלה: בשנת 1466 התעורר בקנדיאה פולמוס חריף על מקומה של הקבלה.¹²¹ רביצקי אף הראה¹²² כי תרומתם של חכמי קנדיאה באותה תקופה לדיון עקרוני זה, רבה מכפי שסברו. מוכר גם מפעלו האנטי־קבלי של הפילוסוף ר' אליהו דלמדיגו, אף הוא בן קנדיאה, שניסה כמה עשרות שנים מאוחר יותר להגן על הדרך השכלתנית ועל הרעיונות האריסטוטליים, תוך התנגדות לקבלה.¹²³ מתברר אפוא שר' זכריה, המתפלמס בעד פירוש ראב"ע, ומתנגד לרמב"ן ובמיוחד לסודותיו הקבליים,¹²⁴ מהווה סנונית ראשונה למגמה זו. על אף שהפולמוס האנטי־קבלי אינו בולט בחיבור, ניתן להניח כי הוא היווה גורם ראשון במעלה לצורך שחש ר' זכריה להתקיף את פירוש רמב"ן על התורה ולזלזל בו. לסקר ורוס הראו כי המגמה האנטי־קבלית היא חלק מהפולמוס האנטי־נוצרי של השכלתנים היהודים.¹²⁵ גם ר' זכריה רומז לכך בשיר הפתיחה. הוא מעמת שם בין גישותיהם של רמב"ם וראב"ע מחד ורמב"ן מאידך, ואומר: "וירא ולא יכול¹²⁶ / ויהפוך הכל / ובסוד דרש בכל¹²⁷ / רומם כמו הגמון".¹²⁸ דימוי רמב"ן, גדול ישראל הנערץ, להגמון, מעיד כי חש כי סכנת מינות טמונה בדרכו, והוא יצא להיאבק נגדה בכל התוקף. בהקשר זה חשוב לזכור כי רמב"ן הותקף במפורש על עיסוקו בקבלה עוד בחייו, ושההתקפות באו מכיוון המימוניים הקיצוניים.¹²⁹ המגמה האנטי־קבלית שתוארה לא היתה חד־פעמית: מאבקים וכתובות כתבי פולמוס כעניין הקבלה נערכו בשנים הבאות בקנדיאה ובארצות הסמוכות.¹³⁰

120 ראו תיאורו של גירמן (התורה והחיים עמ' 154–155). על עיסוק פילוסופי באותה תקופה ככרחים ראו גם: רוננברג, מפגש פילוסופי (בפרט: עמ' 421–423) ובהערות הבאות.

121 גוטליב, ויכוח.

122 רביצקי, רגלי המקובלים.

123 בחינת הדת, 1490, וראו מבואו של יעקב יהושע רוס למהדורתו: רוס, דלמדיגו, עמ' 11–12.

124 ראו להלן בפרק: פשט, דרש וקבלה, עמ' 143–146.

125 רוס, שם, במבוא, בפרט עמ' 25–30.

126 עפ"י בראשית לב: כו.

127 רומז לפירוש על דרך הסוד של רמב"ן לפס' בבראשית כד: א — "וה' ברך את אברהם בכל".

128 בשיר הפתיחה (דף 3 ע"ב).

129 שוחט, בירורים בפולמוס, עמ' 54–55.

130 ברבע האחרון של המאה ה־15 באיסטנבול מתפלמס ר' מנחם לונזאנו נגד הפילוסופיה (ראו: הקר. פולמוס). מעט אחריו כתב באיטליה ר' יהודה אריה ממורינא את 'ארי נהם'. המתנגד

גישתו הפרשנית של ר' זכריה

המקורות לפרשנותו

פרשנותו של ר"ז לדברי ראב"ע ורמב"ם מבוססת, כראש ובראשונה, על ידענות מופלגת במקרא, בפרשנותו ובדברי חז"ל. כולטת גם היכרותו העמוקה עם החיבורים המרכזיים הנידונים בו (פירושי ראב"ע ורמב"ן לתורה; כתבי הרמב"ם). היכרות זו משמשת כלי עזר עיקרי בפרשנות: כדי להוכיח פשרה של מילה או ביטוי, ר"ז מביא ממרחק לחמו, ומצטט מקראות או קטעי פרשנות מספרי מקרא אחרים. בחיבורו מובאים גם פירושיהם של אונקלוס, רש"י, רמב"ם ורד"ק. הוא אף מצטט פעמיים מספר דרשותיו של ר"י אבן-שועיב, והוא מן היחידים העושים זאת.¹³¹ ר"ז מכיר גם את כתבי רד"ק: הוא מצטט את 'ספר השרשים',¹³² ומזכיר כמה פעמים את הכלל "כפל עניין במלות שונות",¹³³ שהנו מסימני ההיכר המובהקים של פירוש רד"ק לתנ"ך. אמנם, נראה שלא הכיר את 'ספר הזיכרון' של הריטב"א.¹³⁴ בפירוש ובשיר הפתיחה מרובים מאוד הציטוטים המקראיים, בין כחלק מן הדיון הפרשני ובין כשיבוצים מקראיים. קיימים הבדלים רבים בין הציטוטים לנוסח המסורתי: אותיות חסרות ויתרות, ואפילו מילים שנוספו או נחסרו, פעמים תוך הרכבת קטעי פסוקים שונים.

מסתבר שהמחבר ציטט מן הזיכרון, ואין ספק שחלק מן ההבדלים יש לייחס לטעויות סופר של המעתיקים השונים. משמעותיים יותר הם השינויים הרבים שיש בציטוטי מפירושי רמב"ן, ראב"ע, ואונקלוס. ייתכן שציטוטים אלו משקפים נוסחים שהיו תחת ידו. אציין שתופעה זו מוכרת גם מחיבורים חז"ליים וימי ביניים רבים.¹³⁵

- לקבלה. בקנדיאה קם אחד מצאצאיו של ר' אליהו דלמדיגו, ר' יוסף שלמה דלמדיגו ('היש"ד מקנדיאה'; ראו הע' 34), ומגן על הקבלה בספרו 'תעלומות חכמה'.
- 131 עובדה זו מעניינת, וייתכן שהיא בעלת משמעות בזיהוי המחבר, כיון שלא רבים האזכורים של ר"י אבן-שועיב, וכדברי מהדירי דרשותיו: "אין רישומו ניכר בספריהם של מפרשי התורה" (אבן-שועיב, חלק א', עמ' 3).
- 132 השימוש בספר השרשים לניגוח רמב"ן נכון מבחינה מתודית, כיון שרמב"ן ראה אותו כבר-סמכא בתחום הלשוני, והרבה להסתמך עליו (מורשת, רמב"ן כבלשן, עמ' קצו).
- 133 דפים 7 ע"ב, 28 * ע"ב; ראו ע"כ להלן בפרק: "דיברה תורה בלשון בני אדם", עמ' 146-147. כבר רד"ק עצמו עסק בפרשנות ראב"ע (ברומברג, רד"ק כפרשן). לפיכך, אך טבעי הוא לפרש את ראב"ע עפ"י רד"ק (עוד על הזיקה שבין ראב"ע ורד"ק, ראו: מלמד, מפרשי המקרא ב', עמ' 741-743. השוואה בין גישותיהם ביחס לאגדה, ראו: קופרמן, תוכחת מגולה, עמ' 114-116).
- 134 ראו על כך בהע' 82.
- 135 לאיסוף שיטתי של חילופי נוסח אלו והארתם, ראו: וואלף, משפחת סופרים; אפטוביצר, חילופי נוסח. לדיון בתופעה ראו במקורות הנ"ל, וכן אצל רונטל (טיפול חז"ל) וסכתו (כתבי-יד חז"ל, עמ' 327, הע' 160 והנסמך שם). שינויי הרמב"ם רוכזו אצל גויזון, תורה אור; וראו עתה: שפירד. הרמב"ם ופרשניו. עמ' 1-93.

תרגום מורה הנבוכים שעמד לפני ר"ז היה זה של שמואל אבן-תיבון,¹³⁶ והוא מצטטו בכמה שינויים מן הנוסח שלפנינו. בחלק מהמקרים ניכר שמדובר בטעות סופר, כדלעיל.

"השב פרקיו זה על זה"

לדעת ר"ז, על הפרשן הבא לבאר משמעותה של מילה, לזהות אתר גאוגרפי, או לעסוק בנושא תאולוגי, לבחון בראש ובראשונה את מכלול הטקסט. אמנם, אל לה לבחינה להיות מקומית. עליו לבדוק את כל המופעים של המילה / האתר / העניין, ורק מתוכם להסיק את דעתו. בכמה מקומות מאשים ר"ז את רמב"ן בחוסר התייחסות לטקסטים מקראיים אחרים או לקטעים נוספים בפירוש ראב"ע.¹³⁷ לטענתו, התייחסות אליהם הייתה מוכיחה את נכונות פירושו של ראב"ע, או שופכת אור על כוונת ראב"ע עד כדי שמיטת הקרקע מקושיותיו של רמב"ן.¹³⁸ במקום אחר,¹³⁹ ביחס לקושיה של רמב"ן על רמב"ם, טען ר"ז טוען שאי-התייחסות זו עשויה לנבוע מאחת משתי סיבות: חוסר היכרות, או התעלמות במודע.

ר"ז נוטה לומר שרמב"ן הכיר טקסטים אלו, אך התעלם מהם במודע, מתוך רצון להתנגח בפירושו של ראב"ע ("אבל ככוונה משנה דבריו כדי להקשות").¹⁴⁰ גם אם לא נקבל סברא / מסקנה מרחיקת לכת זו, ברור שההתנצחות היא בין שתי גישות פרשניות: זו הרואה את הטקסט המקומי, לעומת זו הרואה אותו בכללותו.¹⁴¹

פשוט, דרש וקבלה

החיבור שלפנינו הנו כתב פולמוס תקיף בעד פרשנות הפשוט והמתודה השכלתנית. מכאן ביקורתו על דרך פרשנותו של רמב"ן הכוללת גם מדרשים. ביקורת מיוחדת מופנית כלפי אזכורים ופרשנויות רמב"ניות על דרך הקבלה. כזכור, ראב"ע עצמו מתאר בהקדמת פירושו לתורה חמש דרכים שבהן הולכים מפרשי התורה. לדעתו, ארבע הדרכים הראשונות אינן נכונות. הדרך השלישית שם היא דרכם של "הבודאים"¹⁴² מלבם לכל הדברים סודות". את התנגדותו נימק ראב"ע בדבריו הבאים:

ואם הדעת לא תסכול הדבר, או ישחית אשר בהרגשות יתבר, אז יבקש לו

136 כמה פעמים מעיר ר' זכריה על שיבוש לשון הרמב"ם בפירוש רמב"ן, ואת 'הנוסח הנכון' הוא מצטט מתרגום אבן-תיבון; ראו מה שכתבתי על כך בהע' לשו' 6 בדף 27 * ע"ב.

137 כדי לתמוך את ראיותיו, ר' זכריה מביא ראיות רבות, ומוכן למענן אף לסטות מהקשר דיונו.

138 התייחסתי לטיעון זה גם לעיל, בפרק: טיעונים עיקריים, עמ' 138 טיעון א'.

139 דף 15 ע"א — הג'; צוטט גם לעיל, שם, טיעון ב'.

140 שם.

141 ראו עוד: מלמד, מפרשי המקרא ב', עמ' 548–550; מאק, טעות המחבר.

142 הבודים.

סוד, כי שקול הדעת הוא היסוד, כי לא נתנה התורה לאשר אין דעת לו, והמלאך בין אדם ובין אלהיו הוא שכלו, וכל דבר שהדעת לא תכחישנו, כפשוטו ומשפטו נפרשנו, ונעמידנו על מתכונתו, ונאמין כי ככה אמתו, ולא נגשש קיר כעָוִרים, ולפי צרכינו נמשוך הדברים, ולמה נהפוך הנראים לנסתרים? ¹⁴³

לדעתו, תופעת ההסתמכות על מדרשי חז"ל היא למעשה בריחה מהתמודדות אמיתית עם פשט הכתובים. בריחה זו נובעת מעצלות מחשבתית או מחשש מהשלכותיו של הפשט.

בהשגה על פירוש רמב"ן המסתמך על מדרש חז"ל, המבוסס לדברי ר"ז על נוסח במקרא השונה מן הנוסח שלפנינו, טוען ר"ז נגד רמב"ן ומנמק בדומה לדברי ראב"ע:

כי אם ישאר הפשט משובש בידו והוא יעשה עליו סוד ידמה למגביה בטיט ממעל ומתחת נופל היסוד. ¹⁴⁴

ובמקומות אחרים:

קדם לברוח אל עיר מקלטו אשר היא הקבלה... בורח אל הקבלה... ויסתר משה פניו כי ירא. ¹⁴⁵

והקבלה לעת כזאת לא תעזרהו ולא תהי עליו סתרה. ¹⁴⁶
סוג ביקורת נוסף מכון כנגד הפסיחה על שתי הסעיפים שמזהה ר"ז בדברי רמב"ן ביחס למדרשים. הדין הוא במדרשים הסותרים שמביא רמב"ן בקשר לרמת קיום המצוות על-ידי האבות. בלשונו של ר"ז:

ולמה יהיה פוסח על שתי הסעיפים? דאי אמרת בשלמא שהוא רוצה להמשך אחר הפשט, ניחא מה שאמר... ולעולם הקושייא שהקשה... תהיה בטלה מעיקרה; אלא אי אמרת שרוצה להמשך אחר הדרש... א"כ, למה מקשה. ¹⁴⁷

ובהמשך:

טוען על רבים ונכבדים ממנו וחוקר תכלית החקירה לטעון כנגדם, ובפתע פתאום בורח את הקבלה ומהפך הכל אל הנסתר לגמרי. אם הוא מקובל יורנו בקבלה ויניח טענות והחקירה; ואם בוחר בחקירה, לא יברח אל הקבלה. ¹⁴⁸

143 ראב"ע, הקדמה, הדרך הג', עמ' ו.

144 דף 5 ע"ב.

145 דף 18 ע"א — הג'. ר"ז מצטט את הפסוק בשמות ג: ו, ורומז לשמו הפרטי הפרטי של רמב"ן — משה.

146 דף 16 ע"ב. ר"ז משתמש בשיבוץ מדברים לב: לח: "יהי עליכם סתרה".

147 דף 12 ע"ב.

148 דף 18 ע"א — הג'.

לטענתו, הניסיון להציב פרשנות פשט הכוללת מדרשים — לא יצלה. ככל הנראה, הוא סבור שהמדרש בא למלא פונקציה שונה מאשר פרשנות הכתובים. ר"ז סבור שרמב"ן לא עמד על מהות זו של המדרש, והוא מוכיח זאת על ידי פיתוח המשתמע מן המדרש, והוכחה שהוא סותר את הפשט. דוגמה נוספת לטיעון זה היא ביקורתו כנגד המתודה שנוקט רמב"ן בדיונו מדוע ברח יעקב ללבן בחוסר כול, בלא שנתנו לו הון.¹⁴⁹ רמב"ן הביא פירוש על דרך הפשט, ולאחריו את פירוש 'רבותינו', לפיו אכן נתנו לו אלא שממון זה נגזל ממנו בדרך. ר"ז טוען, שמדרש זה סותר את המדרשים המתארים את קפיצת הדרך הנסית שלה זכה יעקב במסע זה.¹⁵⁰ התנגדותו לפרשנות המדרשית מתעצמת כאשר רמב"ן מאמץ סודות קבליים, ור"ז מותח על כך ביקורת חריפה כבר בשיר הפתיחה, המהווה מעין הצהרת כוונות על מגמת החיבור והסיבות לפולמוסו עם רמב"ן: "וירא ולא יכול, ויהפוך הכל, ובסוד דרש בכל, רומם כמו הגמון".¹⁵¹ במקום אחר, בהתרעמו על פירושו הקבלי של רמב"ן לחטא משה ואהרן במי מריבה, הוא רואה בפירוש עפ"י הסוד בריחה מהתמודדות בשדה הפשט, ומגדיר את ההרמנויטיקה של רמב"ן כבדיית סודות מלכו.¹⁵² בהמשך הוא טוען גם שרמב"ן נצמד לסוד, אע"פ שהפירוש העולה ממנו נוגד את האפיון המקובל של משה ואהרן.¹⁵³ במילים אחרות: בסוגיות סבוכות, רמב"ן מעדיף לחסות תחת כנפיה הסמכותיים של חכמת הסוד, במקום לנסות וליישב את פשטי המקראות ולהתמודד עם הבעיות שמעלה הטקסט. כאמור לעיל, ייתכן כי הסתייגותו מתורת הקבלה היא שגרמה לכתיבת הספר בכלל, ולסגנון החריף שהוא נוקט ביחס לרמב"ן בפרט.

מוקד המחלוקת ביניהם בא לידי ביטוי בז'אנר אותו כותב כל אחד מהם: ראב"ע מצהיר על כוונתו לכתוב 'פירוש': "בשם האל הגדול והנורא, אחל לפרש פירוש התורה".¹⁵⁴ לעומתו, רמב"ן מבהיר בתחילת הקדמתו (המחורזת) שבכוונתו לכתוב 'חידושים' על התורה: "בשם האל הגדול והנורא, אתחיל לכתוב חדושים בפרוש התורה".¹⁵⁵ ודוק: משפט הפתיחה של שניהם שווה, מלבד החילוף 'פירוש' — 'חידושים'. מהקדמת רמב"ן, המתארת את הסודות הכלולים בתורה, עולה שאכן מדובר בעניין עקרוני. רמב"ן סבור שפירוש על דרך הפשט, כפי שנהגו קודמיו ובהם ראב"ע, מיועד ל"תלמידים יגעי הגלות והצרות", אך למעיינים יש צורך בעניינים נוספים. גם ר"ז מתייחס לחילוק לשוני זה כאפיון מהותי של ז'אנר פרשני מסוג חדש, המתרחק מן הפשט, ובכל החיבור הוא מכנה את פירוש רמב"ן 'חידושי'. במקום אחד הוא מסביר את העדפת ה'פירוש' של ראב"ע: "כי הוא לא עשה חדושים על

149 רמב"ן, בראשית כה: לד.

150 דף 10 ע"ב.

151 דף 3 ע"ב.

152 דף 25 ע"א.

153 דף 25 ע"ב.

154 ראב"ע, הקדמה.

155 ראו גם בסוף ההקדמה: "אבל יחזו בפירושינו חדושים כפשטים ובמדרשים".

התורה רק פ' על דרך הישרה".¹⁵⁶ לדעתו, ז'אנר כזה, המחפש להוסיף בכל מחיר, הוא שגרם לרמב"ן להעתיק פירושים משל קודמיו, חז"ל או ראב"ע, תוך ניסיון להסתיר את ההעתקה:

כי זה דרכו תמיד בהעתיקו כוונת רבנו החכם ז"ל בחדושי ויכחידנה תחת לשונו, מבקש להוסיף איזה דבר או קושיא או חידוש או פ', הלא דבר צריך להוסיף כי ירא פן יהי כגנב, ותמיד גורע!¹⁵⁷

במקור נוסף, בו הוא טוען שרמב"ן משחזר את שאלת חז"ל, הוא מעיר באירוניה: "הרב יעד לנו חידושים בתורה והוא מעתיק הקושיות הישנות הנושנות".¹⁵⁸ דיון בפני עצמו קובעת תפיסתו את גישת הרמב"ם לאגדה, ואעסוק בה להלן.

"דיברה תורה בלשון בני אדם"

ביטוי חזל"י¹⁵⁹ זה, שתפס מקום חשוב בפרשנות הרמב"ם למקרא (בפרט בהסברת הפעלים והתארים האנתרופומורפיים, וכן בגישתו לנסיים),¹⁶⁰ אינו מופיע בדברי ר"ז. אמנם, בדיונו בקטעי פרשנות של ראב"ע, מחיל עליו ר"ז מתודה דומה: "דעתו על הכוונה לא על האותיות";¹⁶¹ "רק דעת רבנו החכם ז"ל על הכוונה".¹⁶² ביטוי נוסף לגישתו ניתן לראות ביחסו לתופעת המילים הכפולות. כידוע, המקרא כולל קטעים בהם נראה שהוא חוזר על עצמו. גם ביחידות הקטנות, בפסוקים, ניכרות חזרות אלו. כיום מקובלת הגישה 'הספרותית' המצביעה על תקבולות בין איברי הפסוק או בין פסוקים בפרק. יסוד לגישה זו נמצא כבר בדברי ראב"ע:

ודע כי המלות הם כגופות, והטעמים הם כנשמות, והגוף לנשמה, הוא כמו כלי, על כן משפט כל החכמים בכל לשון שישמרו הטעמים, ואינם חוששים משנוי המלות, אחר שהם שוות בטעמן... והכלל: ... תמצא מלות שונות, רק הטעם שווה.¹⁶³

156 דף 11 ע"א.

157 דף 20 ע"א.

158 דף 12 ע"ב.

159 בבלי ברכות לא ע"ב; בבלי יבמות עא ע"א; ועוד הרבה.

160 מורה הנבוכים א, כו.

161 דף 17 ע"ב.

162 דף 18 ע"א.

163 ראב"ע. שמות כ: א. עמ' כח-כט. ראו עוד: שם. שמות יא: ה: לב: ט.

בעקבות ראב"ע, אימץ כלל זה רד"ק.¹⁶⁴ הוא משתמש בו פעמים רבות מאוד,¹⁶⁵ ויש לו אף ביטוי מיוחד לתופעה לשונית זו: "כפל העניין במילים שונות".¹⁶⁶ בנתיב פרשני זה דורך גם רלב"ג.¹⁶⁷ גישה זו, ששולטת כיום בכיפה, אינה מוסכמת. בעקבות חז"ל, ש'דייקו' הלכות ומשמעויות אגדיות מ'ייתורים' אלה, צעדו כמה פרשנים (בעיקר אפולוגטיים),¹⁶⁸ וניסו להוכיח שינויי משמעויות והבדלים בתפקיד של המילים ואיברי הפסוק הנשנים. ר"ז מאמץ לחלוטין את גישת רד"ק, ואף מצטט פעמיים כלל זה.

'תמונת הראי' של כלל זה היא הטענה כי מילים זהות יכולות להתפרש במשמעויות שונות, על-פי הקשרן: "כי הדברים יובנו כפי מקומוותיהם וכפי הדברים הקודמים והמתאחרים להם ואף אם הלשון אחד".¹⁶⁹ גם בכלל זה, ניתן לזהות השפעה מימונית.¹⁷⁰

עניינים נוספים

הזיקה בין רמב"ם לראב"ע

רב הפיתוי לזהות בין גישותיהם של רמב"ם וראב"ע: שתי המשניות הן פילוסופיות ושכלתניות. דמיון קיים גם בשיטת הכתיבה, המצפינה תכנים אזוטריים. על אף שאמירות שייחסו לרמב"ם זיקה מפורשת לראב"ע¹⁷¹ הוכחו ככאלו שלא יצאו מתחת ידו,¹⁷² מחקרים רבים מציגים השוואות והשפעות ממשנת ראב"ע על משנת רמב"ם ובני חוגו.¹⁷³ מאידך, ניתן להצביע על הבדלים רבים ביניהם בסוגיות רבות,

164 השפעה נוספת של רד"ק: השימוש בכינוי 'מורה צדק' ביחס לרמב"ם (לדוגמה: רד"ק, ירמיה ז: כב; ט: כג). ראוי לציין שקיימת זיקה עמוקה בין דרכי הפרשנות של רד"ק לאלו של ראב"ע; ראו: מלמד, מפרשי המקרא, עמ' 741–743; ליפשיץ, ראב"ע ברד"ק. להשוואה ביניהם בעניינים ספציפיים, ראו למשל: סימון, נוסח המקרא; כהן, רד"ק מול ראב"ע ורמב"ם.

165 לפי 'פרויקט השו"ת': כ"ט פעם (!).

166 כגון בפירושו לישעיה ב: ט. על כלל זה בפירושו, ראו: סידלר, רד"ק, עמ' 63–108.

167 רלב"ג, מש' ח: א.

168 ראו למשל מלבי"ם בהקדמתו השיטתית לפירוש המקרא (אילת השחר, פרק טו).

169 דף 24 ע"א. ר' זכריה חוזר על עיקרון זה גם בדף 30 ע"ב.

170 מורה הנבוכים, פתיחה.

171 אגרת המוסר, עמ' כא–כב.

172 שי"ר, כתבי, עמ' 48–55; בכר, הרמב"ם פרשן, עמ' 24–25; רמב"ם, איגרות, חלק ב', עמ' תרצח (וחזר על מסקנתו בלא הנימוקים: שילת, ראייה וראיה, עמ' 109, הע' 16); טברסקי, השפעה, עמ' 22–25, 42 הע' 9, וע"ש אזכור חוקרים שאינם מטילים דופי בייחוס האיגרת לרמב"ם.

173 בכר, הרמב"ם פרשן, עמ' 139; טברסקי, השפעה; ברומברג, הקבלות; מורה המורה, כמבוא, עמ' 85–87. ראו עוד: ליפשיץ, ראב"ע בפירושי מוה"נ.

דוגמת היחס לפשוטו של המקרא,¹⁷⁴ היחס לאסטרונומיה¹⁷⁵ ולמגיה האסטרונומית,¹⁷⁶ ופולמוסים פרשניים בנושאים שונים.¹⁷⁷

למרות הבדלים אלה, הדעה הרווחת בין פרשני ראב"ע היא לזהות בין שתי המשנות, ולפרש את האחת על סמך רעותה.¹⁷⁸ כך נקטו הפרשנים בימי הביניים,¹⁷⁹ ובדורות האחרונים הורחבו הדברים והתבארו גם בשורת מחקרים.¹⁸⁰ ד' שוורץ, החוקר חוגים הגותיים סביב המאות הי"ג-ה"ט, טוען בשורת פרסומים¹⁸¹ כי אפיקי היצירה הפילוסופית, שבשלב הראשון של פעילותה הוציאה מונוגרפיות חשובות, נותבו במרוצת המאה הי"ד לכתיבת סופרקומנטרים פילוסופיים על חיבורי הקדמונים, ובפרט על פירושי ראב"ע.¹⁸² לדבריו, העיסוק הפרשני בתורתו של ראב"ע הגו תחליף להתפלספות שרווחה בדורות הקדומים, יונק ממנה, ומהווה לה מבטא עדכני, אם כי לפעמים תוך אקלקטיות וחוסר הבחנה פילוסופית ביניהם.¹⁸³

ר"ז מנסה בחיבורו זה, 'מנחת קנאות', להגן על פירושי ראב"ע ורמב"ם מהשגות רמב"ן, וברור שהוא רואה את ראב"ע ורמב"ם באותו צד של המתנס, ומצדד בגישתם הפרשנית והפילוסופית. אמנם, אין בדבריו זיהוי מפורש בין הגישות או הצבעה או נקודות זיקה. יתרה מכך: פעמים שהוא מבחין בין שיטותיהם. בולטת

174 עליה עמד כבר גם ר' זרחיה בן שאלתיאל בפירושו לאיוב. מתד, הוא מאמץ ומפתח את פרשנות הרמב"ם לאיוב, מאידך, הוא מבקר בחריפות את פירושי ראב"ע לספר (ראו: סגל, הקדמת זרחיה, עמ' 88; תקות אנוש, עמ' 193; ומש"כ לעיל בהע' 59).

175 שי"ר, כתבי, עמ' 49–50.

176 ראו: שוורץ, אסטרונומיה ומגיה, עמ' 92–121.

177 לדוגמה: שילת, ראה וראייה, עמ' 107–109.

178 בדרך כלל מתפרשים דברי ראב"ע, הקצרים והסתומים יותר, בעזרת משנת הרמב"ם (ראו לדוגמה: שוורץ, פרשנות פילוסופית, עמ' 73–80; ושוב: שוורץ, קמיעות, עמ' 68–74). פעמים, נעשה תהליך הפוך, ובו התפרשו דברי הרמב"ם לאור דברי ראב"ע. תהליך כזה נעשה אף במקרים בהם ניכר שנחלקו ראב"ע ורמב"ם (דוגמת היחס למגיה האסטרונומית), ומטרתו היא מניעת קיומה של סתירה מפורשת ביניהם (ראו: שוורץ, אסטרונומיה ומגיה, עמ' 116–121; שוורץ, קמיעות, עמ' 177–180, וע"ע: שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 32).

179 ריטב"א (בספר הזכרון: ראו לעיל בפרק: הביקורת השכלתנית רמב"ן, תולדות הביקורת); ר' שמואל אבן-צ'רצה (המונה את שניהם בין 'החכמים הגדולים ארבעה רגלי המרכבה' (ראו דבריו המובאים אצל ישפה ושוורץ, פלקרא, עמ' 182, וכן אצל: הולצמן, הקדמת מכלל יופי, עמ' 12); משה בן יהודה (איוונמן, אהבה בתענוגים, עמ' 258–259); ורכים אחרים. ע"ע: טברסקי, השפעה, עמ' 25–27. כך נקטו גם המבקרים את השכלתנות (טברסקי, השפעה, שם; שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 23–28). בהקשר זה ראוי לציין כי ר' יוסף עלם כתב את פירושו לפירושי ראב"ע ('צפנת פענח') לפי בקשת ר' רוד הנגיד, נכד הרמב"ם (צפנת פענח, עמ' 8).

180 ראו המקורות שבהערה 173 ואילך.

181 שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 33–38; הנ"ל, פרשנות פילוסופית, עמ' 71–80 (ושוב: שוורץ, קמיעות, עמ' 68–80).

182 על 'חוג פרשני הכוזרי', ראו: שוורץ, התחייה: שוורץ, חוגים, עמ' 124–127; שוורץ, לחקר החוגים, עמ' 12–16.

183 שוורץ, פרשנות פילוסופית, עמ' 76–77 (= שוורץ, קמיעות, עמ' 75–76); שוורץ, סוגיית הבריאה, עמ' 63–80. ראו עוד המקורות שציין בהערה 182.

בכך סוגיית היחס לאגדה, שתידון להלן.¹⁸⁴ בפרק הקודם הראינו שכללי הפרשנות שמזהה ר"ז בפירוש ראב"ע מהווים גם עקרונות חשובים בשיטת הרמב"ם.

יחס ראב"ע, רמב"ם ורמב"ן לאגדה

היחס לפרשנותם של חז"ל באגדה ובמדרש הוא אחד מן הפרמטרים העיקריים בבחינת אופי הפרשנות של כל פרשן. קולמוסים רבים נשתברו בעניינים אלו, ולפני שאתאר את הדרך בה רואה ר"ז את שיטותיהם, אסכם את הכיוונים העיקריים במחקר סוגיה זו.

1. ראב"ע — בכמה מהקדמותיו מצהיר ראב"ע על העדפת הפשט על פני המדרש.¹⁸⁵ הוא מגדיר את המדרשים כ'מלבושים' — תוספות לפשט שאינם עיקר כוונת הכתוב. עובדה זו מוכחת מהיעדר זיקה בין המדרש לפשט המילולי-דקדוקי ומריבוי מדרשים שונים לאותו פסוק. אם-כן, הכללת מדרשים בפירוש אינה אלא טעות, מה גם שניתן לקרוא את המדרשים במקורם ואין טעם בחזרה נוספת עליהם. לדעתו, למדרש נתבצר תפקיד במישורים אחרים — הפילוסופי והדתי. בגוף פירושו מובאים פעמים רבות מדרשים הנדחים על-ידו, פעמים בתריפות.¹⁸⁶ כמובן, יחסו של ראב"ע עורר עליו ביקורת קשה, דור אחרי דור. מנגד ניסו חסידיו ופרשניו להסביר את יחסו למדרש באופנים שונים: הצדקת יחסו והצגתו כלגטימי;¹⁸⁷ הגבלת יחסו לחלק מסוים מן האגדה;¹⁸⁸ והצבעה על כך שבשלב מאוחר הוא 'חזר בתשובה' ויחסו למדרש מתרכך.¹⁸⁹

2. רמב"ם — התייחס לנושא בצורה מפורשת בפירוש המשנה¹⁹⁰ ובכתביו

184 ראו בפרק הבא: יחס ראב"ע, רמב"ם ורמב"ן לאגדה.

185 ראב"ע, הקדמה לתורה; הקדמה לשיטה אחרת לבראשית; הקדמה לפירוש איכה.

186 ראו למשל דבריו בבראשית כז: א: "ואל ידחוו בקנה של דרש" (נידונים בטקסט ברף 10 ע"ב).

187 ליפשיץ, פרקי עיון, עמ' יח-צב. הוא מראה כי הפירושים המנוגדים למדרש שהביא ראב"ע נאמרו לפניו על-ידי אחרים (על משמעות העובדה כי הפירוש החריג אינו ראשוני, ניתן לעמוד מבקשתו של הרמב"ם ללומדיו בהקדמתו [מורה הנבוכים, הקדמה לחלק א', 'צוואת מאמר זה', עמ' יב]. כך נהג גם רמב"ן [רמב"ן, הקדמה, עמ' ז]).

188 צפנת פענח, עמ' 192: ראב"ע נקט יחס כזה רק ביחס לדרשות שאינן אלא מליציות. לחלק הארי של האגדה הוא מתייחס כאל משלים נסתרים; ראו עוד: גורמן, השקפת ראב"ע; קופרמן, תוכחת מגולה; מאורי, דברי יחיד.

189 פרידלנדר (מובא אצל: סימון, ארבע גישות, עמ' 127-131). ראטה, מבשר עזרא, עמ' כח. לדעת פרידלנדר, הגורם לשינוי היחס הוא הצורך הפוליטי להצניע את דעותיו הביקורתיות באזורי ההשפעה של חכמי אשכנז וצרפת, שיחסם המסורתי לאגדה היה שונה מזה הנקוט בספרד. ראטה טוען שהמפגש עם חכמים אלו השפיע עליו עמוקות, והוא אכן שינה את דעתו. יצוין שאגדה דומה טוענת שהרמב"ם חזר בו בסוף ימיו מזיקתו לפילוסופיה, והכיר את סודות הקבלה (שלום, אגדת המקובלים). אמנם, תיארוך הטקסטים השונים לתקופות השונות בתי ראב"ע שנוי במחלוקת, וסימון, שחולק על דעת פרידלנדר בסוגיה זו (ראו להלן הע' 264), טוען שהיחס לאגדה כלל לא השתנה: מדובר באותו קו, והריכוך הוא לשוני בלבד (סימון, ארבע גישות, עמ' 128).

190 בהקדמתו לפירוש המשנה (רמב"ם, הקדמות, עמ' נב-נח). הוא מציג דיוו סיסטמתי על

האחרים,¹⁹¹ ודבריו נידונו רבות.¹⁹² לדעתו, הדרשות כוללות את סודות התורה: "העניינים המופלאים האמתיים אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפילוסופים מפוזרים במדרשות",¹⁹³ והן נכתבו בצורה אוטורית מכמה סיבות.¹⁹⁴ ידוע כי אף היה בכוונתו לחבר חיבור שיחשוף תכנים צפונים אלה, וחלקים ממנו שולבו במורה הנבוכים.¹⁹⁵ מלבד אמירות מפורשות ומפורסמות אלו, עמדו החוקרים על כמה מימרות נוספות מהן ניתן ללמוד על יחסו למדרש, והסיקו כי דעתו מורכבת יותר: דבריו כי הסתירות הגדולות שבמדרשות ובאגדות הם מהסיבה השישית¹⁹⁶ (הנובעת מחוסר תשומת לב של המחבר או אפילו מרשלנות שלו) — "ולפיכך אמרו אין מקשין בהגדה", המוכיחה לכאורה על יחס מזלזל; תשובתו לר' פינחס הדיין ששאל על ביאור מדרש, ונענה כי אינו כולל דברים שבמסורת או דברים שיש להם הוכחה לוגית, אלא סברות פרשניות בלבד (גם כאן: "ולפיכך אין מקשין");¹⁹⁷ התיאור לשבח של אגדת חז"ל מסוימת: "אמרתם המפורסמת אשר מי יתן והיו כל האמרות כמות",¹⁹⁸ ומכלל הן אתה שומע לאו: שאר האמרות משובחות פחות; העדפתו את מסקנות המדע על פני האמירות הפסידו-מדעיות של חז"ל (קביעתו כי לרוב

מבנה התורה שבע"פ, ובכללה חלק הדרשות. שם הוא מזהיר מן המחשבה ההמונית לפיה חלק זה הוא הנחות שבין חלקי התלמוד, ומסביר את מעלתן של הדרשות. בהקדמתו לפרק חלק (רמב"ם, הקדמות, עמ' קלג-קלה), מוצגות שלוש כתות המייצגות שלוש תפיסות ביחס לדברי חכמים באגדות ובמדרשים. למעשה מתחלקות שלוש הכתות לשתי קבוצות: 1. כתות א' וב', המבינות את האגדות כפשטן; 2. כת ג', הכוללת את יחיד הסגולה המבינים את תפקידן של האגדות, ועליהם מוטלת המשימה לפענח את הרמיזות.

191 ראו למשל: מורה הנבוכים א, ע.

192 ראו למשל: בכר, הרמב"ם פרשן, עמ' 31-39. השפעתו על פרשנות פילוסופית לאגדה נידונה אצל ארנד, אלף המגן, מבוא, עמ' 35-40.

193 מורה הנבוכים א, ע.

194 א. "להפרות רעיוני הלומדים"; ב. להרחיק תכנים אלו מן ההמונים, כיוון שהם עלולים להזיק לאמונתם או לגרום לכך שהם יזלזלו בתכנים; ג. לאפשר קליטה מדורגת לפי רמת ההכרה של הלומדים השונים (רמב"ם, הקדמות, עמ' נה). בנימוק הראשון רואה שילת (שם) אתגור אינטלקטואלי. לדידו, הכוונה היא שאת סתרי התורה ניתן ללמוד רק בדרך של רמיזה, כדבריו בפתיחה למורה הנבוכים: "ודע כי כאשר ירצה אחד מן השלמים כפי מעלת שלמותו לומר דבר ממה שהבין מן הסודות הללו, בין בפיו בין בקולמוסו, לא יוכל לבאר — ואפילו כדי השגתו — באור שלם באופן מסודר כדרך שהוא עושה בשאר המדעים אשר למדן ידוע" וכו'.

195 הקדמת פרק חלק (הקדמות, עמ' קמ; ראו עוד: בכר, הרמב"ם פרשן, עמ' 35-36). כידוע, כוונתו זו לא יצאה אל הפועל, ועשרות שנים אחר-כך, בפתיחה למורה הנבוכים, מסביר הרמב"ם שהחל במפעל היומרי, אך גילה שהמשימה אינה יכולה להיעשות במתכונתה משום המתח העדין שבין הצורך באוטוריות לבין המטרה לחשוף את הסתרים להמון. הרמב"ם מעדיף אפוא להשאיר את המדרשים במתכונת שנתנו להם חז"ל והמכנסים השונים, והוא מתרכז בהצגת המפתחות לאותם סתרים — בחיבורו מורה הנבוכים; וע"ע: כשר, רוכד קדום.

196 מורה הנבוכים, סוף ההקדמה.

197 רמב"ם, איגרות, ח"ב, עמ' תסא.

198 מורה הנבוכים. א. נט.

דברי חז"ל משמעות אלגורית, לאלו שאין להם, וכן לפשטי המשלים, אין משמעות מדעית. משמעותם היא רק בנמשליהם — סתרי התורה),¹⁹⁹ ממנה ניתן להסיק בכיוונים שונים: הפחתת ערכם של דברי חז"ל או שמא קילוסם; נטייתו מדברי חז"ל בכמה סוגיות,²⁰⁰ והכרעה ברורה בעניינים שלא הוכרעו, תוך דחייה מכול וכול של הדעה הנשללת,²⁰¹ לעתים תוך שימוש בביטויים חריפים;²⁰² וההגדרה כי הדרשות הן "כדמות מליצת השיר",²⁰³ לא שהדבר ההוא הוא עניין הפסוק ההוא.²⁰⁴ ספרסטיין מסביר²⁰⁵ כי העולה ממכלול המקורות המימוניים הוא שהרמב"ם מתייחס לאגדה בדומה ליחסו למקרא, וכשם ש"מפתח כל מה שאמרו הנביאים ע"ה וידעת אמתתו הוא הבנת המשלים ועניניהם ובאור לשונותיהם",²⁰⁶ כך גם "כל הדרשות אשר פשטיהן נוגדים מאד את האמת מחוץ לכל מושכל והם כולם משלים".²⁰⁷ אלבוים²⁰⁸ חולק עליו, וסובר שזו אכן דעת הרמב"ם כלפי חלק מן הדרשות, אך קיים חלק אחר של דרשות, שאינן אוטוריות.²⁰⁹ לדעתו, הרמב"ם מייחס אוטוריטיביות פחותה לדברי חז"ל ביחס לדברי המקרא.²¹⁰ לדבריו, סגנון הכתיבה האחד של האגדה אינו מצביע בהכרח על תוכן אוטורי, הקיים רק בחלק ממנה.²¹¹ שילת²¹² מגיע למסקנה דומה, ומחלק בין שני סוגים של אגדות חז"ל: א. אלו הכוללות סתרי תורה, ויש לנסות ולחשוף את נמשליהן. ב. אלו הכוללות "רעיונות מוסריים וכדומה", בהן תמצאנה סתירות מן הסוג השישי, ובהן נאמר שאין מקשין באגדה.²¹³

199 שם, ב, ח. יש להעיר שהוא מנמק העדפה זו בכך שכבר חז"ל קבעו כן.

200 לדוגמה: היחס לנסים (מורה הנבוכים ב, כט).

201 לדוגמה: יחסו לשיטת הסוכרים שיש ייסורים בלא עון (מורה הנבוכים ג, יז).

202 ראו יחסו לדברי ר' אליעזר, הרומזים לרעתו על אמונה בחומר קדמון (מורה הנבוכים ב, כו), או לדברי ר' יהודה בר סימון על סדר זמנים שקדם לבריאה (שם ב, ל).

203 אצל קאפח: כעין המליצות הפיוטיות.

204 מורה הנבוכים ג, מג.

205 ספרסטיין, פענוח, עמ' 222.

206 מורה הנבוכים, פתיחה לח"א.

207 שם.

208 אלבוים, פרשנות האגדה, עמ' 671–674.

209 הבחנתו מתבססת על המקורות מהם עולה, לכאורה, זלזול באגדה: 1. מורה הנבוכים ג, מג ("מליצת השיר"); 2. ההבחנה בין שני הספרים שרצה הרמב"ם לחבר — 'ספר הנבואה' ו'ספר ההשוואה' (שם, פתיחה לח"א); 3. ההבחנה הכרורה בין סוגי הסתירות שיש בדברי חז"ל לאלו שבדברי הנביאים (שם, סוף ההקדמה לח"א).

210 וכפי שהוא מציין (מורה הנבוכים, סוף ההקדמה לח"א): "ולפיכך אומרים 'אין מקשין בהגדה'".

211 נראה שזו גם גישתו של אבן-שפרוט, המפתח את תפיסת הרמב"ם וטוען שחז"ל השתמשו בלשון חידה גם במקומות שאין צורך בהסתרת תוכנם, ראו: פרימר ושוורץ, הגות, עמ' 64–67.

212 רמב"ם, איגרות, ח"ב, עמ' תסא, הע' לשו' 2.

213 מסתבר שכוונתו גם שהסוגים השונים מיועדים לאנשים אחרים. מכך עולה, שר' פנחס "הדיין" הוא מאלה שאינם ראויים לעיין בסודות התורה. כדי להסביר זאת, יש לזכור שר' פנחס נמנה. ככל הנראה. בין מתנגדי הרמב"ם (רמב"ם. איגרות. עמ' תלד. הע' 19). כמרכיב.

יש הטוענים שחל שינוי בעמדתו של הרמב"ם: בפירוש המשנה, המוקדם, הוא ראה באגדות סתרי תורה, ואילו במורה הנבוכים, המאוחר, הוא רואה בהן "כדמות מליצת השיר", ומציע כי הסתירות בהן נובעות מן הסיבה השישית.²¹⁴

3. רמב"ן — מקובל לטעון שרמב"ן צועד בעקבי חז"ל.²¹⁵ בהקדמתו לפירושו, הוא מעדיף את פירושי רש"י ה"מוכתר בנימוסו, במקרא, במשנה, ובגמרא",²¹⁶ בעוד "עם רבי אברהם בן-עזרא תהיה לנו תוכחת מגולה ואהבה מסותרה". אכן, במקומות רבים הוא מתקיף את ראב"ע על נטייתו מפרשנות חז"ל. כבר בפסוק הראשון בתורה מביא רמב"ן²¹⁷ שורה של מדרשים על המילה "בראשית", רומז לפירושם הקבלי, ומסביר את אזכורם: "אבל הזכרתי זה לבלום פי קטני אמונה מעוטי חכמה, המלעיגים על דברי רבותינו". נראה שכוונתו לדברי ראב"ע בהקדמתו לתורה.²¹⁸

גם בפירושו לפס' "וה' ברך את אברהם בכל", טוען רמב"ן²¹⁹ כנגד ראב"ע שהקשה על מדרש חז"ל לפסוק: "תאלמנה שפתיו מהלעיג על דברי רבותינו, ולכן כתבתי זה, לסכור פי הדוברים על צדיק עתק".

מוקד מחלוקת מפורסם נוסף, הוא היחס לאגדה לפיה יוכבד נולדה בין החומות. שם טוען רמב"ן:²²⁰ "והנה פן יהיה חכם בעיניו בסתירת דברי רבותינו...", וכך במקורות רבים נוספים.²²¹

לעומת זאת, הצביעו רבים על דברי רמב"ן בוויכוחו עם המומר, שציין מדרש כסיוע לטענתו התאולוגית. רמב"ן השיב שאינו מאמין במדרש זה, ומפרט את דבריו:

מצינו שהרמב"ם מגדיר בכמה מקומות שגם לומדי תורה יכולים להימנות עם ההמון מבחינת העיון במושכלות: "וראיתי עוד, שאותן חדושות, כאשר רואה אותן הסכל מצבור הרבנים, לא יקשה לו מהם מאומה, כי אין הסכל והפתי הריק מידעת טבע המציאות מרחיק הנמנעות" (מורה הנבוכים, פתיחה); "אבל אותם שהגיעו אל החצר שהם מקיפים סביבה, הם החכמים (אבן-חיבון: התלמודיים; שורץ: חכמי ההלכה) המאמינים את ההשקפות האמיתיות דרך קבלה. אבל אותם אשר התעסקו בעיון ביסודות הדת — כבר נכנסו אל הפרודורים" (שם, ג, נא).

214 רונטל, תורה שע"פ, עמ' 460, הע' 34; כיוון דומה שמעתי מפרופ' ח' כשר. כנגד גישתם עומדת הקדמת הרמב"ם ל"מורה", בה מוגדרות האגדות כ"חידות ומשלים", ובה פורס רמב"ם את תכניתו לכתיבת 'ספר הנבואה' שיחשוף את תוכנו. רונטל (שם) טוען שרמב"ם אינו מייחס דעה זו לעצמו. מפרופ' ח' כשר שמעתי, כי אפשר שגם ההקדמה שייכת לתקופה המוקדמת, וכי ייתכן שהסיבה להימנעות מכתובת 'ספר הנבואה' קשורה לשינוי שחל ביחסו לאגדה.

215 ראו הקדמתו המחורזת: "לצאת בעקבי הראשונים אריות שבחבורה" (רמב"ן, עמ' 15). אמנם, ניתן לטעון שכוונתו כאן לעצם היומרה הפרשנית.

216 שם, עמ' 16.

217 רמב"ן, בראשית א: א (עמ' יא).

218 ראב"ע, הקדמה, "הדרך הרביעית" (עמ' ז).

219 רמב"ן, בראשית כד: א (עמ' קלד).

220 רמב"ן, בראשית מו: טו.

221 ראו: רבינובין, רמב"ן וראב"ע, עמ' 631–634; ליפשיץ, פרקי עיון, עמ' יח–צב; סקלרין, רמב"ן והאגדה. עמ' 10–15.

דעו, כי אנחנו יש לנו שלשה מינין של ספרים: האחד הוא הביבלי"ה [התנ"ך], וכולנו מאמינים בו אמונה שלימה. והשני, הוא נקרא תלמוד, והוא פירוש למצוות התורה... ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצוות. עוד לנו ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמוני"ש [דרשות]... וזה הספר, מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק...²²²

דברים אלו עוררו דיון מתמשך.²²³ יש שהסיקו על יחס מזלזל לאגדה; אחרים טענו כי דבריו נאמרו במסגרת ויכוח ואינם אלא אפולוגטיקה.²²⁴ גישה שלישית מקבלת את דבריו כפשוטם, אך מסייגת אותם וטוענת שהם מתייחסים למדרשים בודדים, שסותרים לכאורה עיקר מעיקרי האמונה.²²⁵

לדעתי, יש לקבל את דבריו כפי שנאמרו, אך אין בכך כדי לסתור את המשתמע משאר כתביו על יחסו לאגדה. מלבד ההבחנה הפשוטה בין דברים הנאמרים במסגרת ויכוח ליחס העקבי בכתביו הפרשניים, עיון בלשונו בוויכוח מוכיח כי אפילו כאן אינו מזלזל באגדה, אלא טוען שאינה מחייבת. משמעות טענה זו אינה אלא הקביעה הפשוטה כי ניתן לפרש פסוקים בשונה ממדרש חז"ל.²²⁶ יתרה מכך: כך יש לפרש את דבריו גם בפירוש התורה — בדיקה דקדקנית של דרכו של רמב"ן בפירוש התורה ביחס למדרשים ולדברי חז"ל, מגלה תוצאות מפתיעות:²²⁷ הוא מרשה לעצמו לחלוק על דברי חז"ל, להציע פירוש נוסף, או לבארם בשונה ממשמעותם הפשוטה. לפי ניתוח זה, עיקר קבילתו על ראב"ע היא הזלזול המשתמע מדבריו בחז"ל. סיוע לטענה ניתן להביא מעבודתו המקיפה של ליפשיץ, שהזכרה לעיל: העובדה שבכל או ברוב המקומות בהם השיג על יחס ראב"ע הוא אינו מביע דעות חריגות, מסייעת לטענה כי הביקורת אינה על דעותיו, אלא על ניסוחן.²²⁸

לאחר שסקרנו את מקורות היסוד ומספר כיוונים במחקר, נבחן את הערותיו של ר"ז. נזכיר כי ר"ז מעדיף את הפשטנות, וזיקתו המוצהרת של רמב"ן למדרש, ובמיוחד לסוד, היא מגורמי התנגדותו העיקריים לפירוש רמב"ן ולהעדפתו את דרכם של ראב"ע והרמב"ם.²²⁹ אעפ"כ, ר"ז מבקר כמה פעמים את נטייתו של רמב"ן מדברי חז"ל.

בדיון על זיהוי האישים הקרויים 'ענה', דחה רמב"ן את דברי אגדת חז"ל,

222 ויכוח רמב"ן, עמ' שח.

223 ראו למשל: בער, ויכוחים; יהלום, ויכוח ברצלונה. ראו עוד: שבט, מדרשי חז"ל; גולדברג, תגובה.

224 טענה נוספת, בעלת משמעות דומה: "זה אינו דברי רמב"ן רק תלמיד טועה כתבו" (בית אהרן, א, 'אגדה', עמ' רכד).

225 אם נלך בכיוון זה, נוכל להציע חילוק אחר: דבריו אינם אמורים באתרם ביחס למדרש פרשני או היסטורי, אלא למדרש אפוקליפטי, הטוען כי המשיח יושב בשער רומי, ומוכן לבוא בכל יום.

226 נראה שזו היא גם דעתו של אונא (הרמב"ן, עמ' 81).

227 סקלר, רמב"ן והאגדה, עמ' 91.

228 ליפשיץ עצמו מביע השערה אחרת, וכדלעיל.

229 ראו לעיל בפרק: פשט. דרש ומבלה. עמ' 143–146.

והתייחס אליה כאל "דעת קצת רבותינו... ואינו דברי הכל בגמרא", תוך העדפה של הפירוש שנדחה שם. כותב ר"ז בתגובתו:

ואפי' שלא יהיה דברי הכל כמו שיגזור הוא, "לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו"²³⁰ וגר' הייתכן לדחות דברי רז"ל ככה בשתי ידיים על שאינם דברי הכל? וכי לא יספיק לו אם הם דברי הרוב, או דילמא לא סבירא ליה "אחרי רבים להטות"?²³¹

דוגמה נוספת: במהלך דיונו הארוך מהו חטא משה במי מריבה, טען רמב"ן שאין לפרש כי החטא התבטא בכך שהכה במקום לדבר, כפירוש חז"ל ורש"י, שהרי ברור שמשמעות הציווי לקחת את המטה, היא להכות. על כך מגיב ר"ז בשורת הוכחות מקראיות השוללות את טענתו, ומסיים:

זה אינו אמת כלל ואם יחפוץ הרב לחלוק על הפשט כדי לסתור דברי אגדה, בזה לא יאבה לו אדם ולא ישמע אליו!²³²

כלומר, הקובלנה על רמב"ן אינה בעצם הסתייה מאגדה, אלא בכך שהוא עושה זאת גם בניגוד לפשט. בהמשך דבריו, מכוארים הדברים יותר:

ואם כן, מדוע דחה דברי אגדה בקש ויאמר לא נתחוויר והלא הן פתלג תן²³³ ומי ייתן והיו כל האגדות כמוה ואף רבנו החכם ז"ל אשר סתר דברי המפרשים ואם שלמים וכן רבים, זכר דברי אגדה אלו ולא סתרם כלל ולא חלק עליהם, ואדרבה השיב לחולקים עליהם מרוב היותם נכונים בעיניו.²³⁴

כיוון שהבכורה נתונה לפשט, מבקר ר"ז היצמדות למדרש כאשר הוא מנוגד לפשט, ואפילו כשהוא מנוגד לנוסח המקרא:²³⁵

ואם אמר יאמר הרב הלזה,²³⁶ הנה ר' אליעזר בר יוסי אמר... גם ר' שמעון בן יוחאי עמד ונשקו על ראשו — וזאת איננה תשובה, כי בעלי המסורת אמרו... ואם לבעלי המסורת זרוע עם גבורה לפסול הספר תורה אף כי אגדה אחת קצרה וצרה. ואם יחשוב להתנצל באומרו: לא עלינו תלונותיך כי על בעלי האגדה ונחנו מה כי תלינו עלינו; זאת אינה התנצלות... היה לו לישב דבריהם תחלה כי אם יישאר הפשט משובש בידו והוא יעשה עליו סוד, ידמה למגביה בטיט ממעל ומתחת נופל היסוד.²³⁷

230 עפ"י איכה א: יב.

231 דף 13 ע"ב.

232 דפים 20 ע"ב — 21 ע"א.

233 עפ"י דניאל ז: ט.

234 דף 22 ע"א.

235 על תופעת מדרשי חז"ל המבוססים על נוסח שונה מנוסח המסורה, ראו לעיל הע' 135.

236 רמב"ן.

237 דף 5 ע"ב.

כידוע, גם ראב"ע עצמו דבק בעקביות בנוסח המסורה, ושלל בהחלטיות את הדרשות הבאות לבאר עניני קרי וכתוב.²³⁸

גם בגישת הרמב"ם מציע ר"ז זוויות ראייה מחודשות: במהלך הוויכוח על מהות חטאו של משה רבנו בפרשת חוקת²³⁹ טען הרמב"ם שהחטא היה כעסו של משה²⁴⁰ או ההבנה השגויה שהאל כועס, שהבין העם מכעסו של משה. רמב"ן היקשה עליו מאמירות המציינות שחטאם של משה ואהרן היה עמוק יותר, כדברי הכתוב: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל". ר"ז, בכואו ליישב קושיה זו, מציע את מדרשם של חז"ל, שפירשו כאילו נאמר: "יען כי גרמתם שישראל לא יאמינו בי". ר"ז מציין שהרמב"ם יכול היה להעדיף את הפירוש המתיישב יותר עם לשון הכתוב, ולהסביר "לא האמנתם" כביקורת על עצם הכעס (כראב"ע). אף-על-פי-כן העדיף הרמב"ם לפרש את המקרא כמדרש חז"ל, ונימוקו עמו: "כי ידוע שמ"צ [שמורה צדק] נוטה יותר לדברי חז"ל מאשר נוטה לדרך הפשט".²⁴¹

עדיין ניתן לחשוב כי כוונת ר"ז היא 'מקומית': הסברו של הרמב"ם, לפיו החטא הוא תוצאה מן הכעס, קרוב לדברי חז"ל שהזכירו כאן כעס חריג שהיה למשה. מדבריו בהמשך מבואר שזו תפיסתו העקרונית: רמב"ן הקשה עוד על רמב"ם, מן הכתוב "המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה'", ממנו עולה כי החטא הוא של ישראל, ולא של משה ואהרן. על כך מגיב ר"ז, וטוען כי קושיה זו הקשה כבר ראב"ע על פרשן אחר שפירש כדרך הרמב"ם, אך אין להתרגש, כיוון שיכל אחד לשיטתו:

ולא זו הדרך ולא זו העיר, כי רבנו החכם ז"ל וגם ר' משה הכהן, שניהם הולכים ע"ד הפשט, ומורה צדק ז"ל לא התנשא מעולם לבאר על דרך הפשט, רק הולך תמיד על דרך רז"ל כאשר הזכרתי כבר.

כלומר, דרכו של הרמב"ם אינה חייבת להתיישב עם הפשט המילולי, כיוון שדרכו קרובה לדרכם המדרשית של חז"ל (וכפי שראינו לעיל, גם לדעת ראב"ע דרך זו היא לגיטימית).

למעשה טוען ר"ז כי דרכו של הרמב"ם, המעדיף מסיבות פילוסופיות ודתיות ללמד זכות על משה רבנו²⁴² תוך התעלמות מקשיים בכתוב, מבוססת על המדרש:

ואף כי מ"צ שלא התנשא מעולם לבאר על דרך הפשט ודעתו בזה נמשכת אחר כוונת רז"ל לגמרי, רק שהוא און וחקר, תקן יותר מהם. וזה, כי הם

238 ראו: סימון, נוסח המקרא; סימון, אכן עזרא, עמ' 52; חכם, פירושי הראב"ע, עמ' 129–130.

239 כך לדידם של רוב פרשני המקרא. ר"י אברבנאל (אברבנאל, במדבר כ, עמ' קב–קג) סבור שאכן משה לא חטא במקרה זה, והסיבה לאי-כניסתו לארץ ישראל היא בשל שליחתו את המרגלים!

240 ראו שם, שכבר חז"ל ציינו שמשה חרג בתלונה זו מדרכו הרגילה, וכעס — אם כי לא ציינו שזה היה חטאו.

241 דף 24 ע"א.

242 יחסו המיוחד של הרמב"ם למשה רבנו אינו צריך לפנים.

ייחסו לו הכעס להתנצלות על חטאו, לומר שהכעס היה סבת חטאו, ומ"צ לא יאבה בזה, כי לא ירצה להוסיף על חטאתו כעס, אבל יאמר כי הכעס הוא הוא בעצמו. וכן ראוי באמת לעשות כל אדם, כמו שצוה "הי דן את כל האדם לכף זכות", ²⁴³ ואף כי מ"צ ז"ל בחוק משה ואהרן.

אמור מעתה: יסוד הניתוח הביקורתי של גישת הרמב"ם לאגדה ולמדרש, הרואה קרבה בין יחסו למקרא ויחסו לאגדה, וטוען שאינו מתעלם או מזלזל באגדה, מצוי כבר בדבריו של ר"ז. גם להבנה כי תפיסתו של רמב"ן ביחס לאגדות מורכבת, ואינה חד-משמעית, יש שורש בדברי ר"ז, המאשים כאן דווקא את רמב"ן בנטייה מהסברם של חז"ל.

תרגום אונקלוס וסילוק ההגשמה

במורה הנבוכים מפליג הרמב"ם בשבח אונקלוס וכישוריו כמתרגם. במיוחד מצוינים שינויו מן התרגום המילולי, ²⁴⁴ ולדעת הרמב"ם מדובר בשיטתיות שהגורם לה הוא רצונו למנוע תפיסה מגשימה על-אודות האל. הוא מוכיח זאת מהשינויים בפעלי 'ירידה' ו'שמיעה' המיוחסים לאל. לטענתו, זו גם הייתה מגמתו של יונתן בן עוזיאל, שבתרגומו הרחיק פעלים המביעים עמידה. יצוין שרמב"ם מעיר במקום אחר ²⁴⁵ על חוסר עקיבות במספר קטן של תרגומי אונקלוס ביחס לפועלי ראייה, ומעלה אפשרות שנפלה טעות בנוסח.

רמב"ן ²⁴⁶ מקשה על גישתו, וטוען שאם המגמה היא הרחקת ההגשמה, הרי שאינה עקיבה: אונקלוס אינו נוקט בקו זה ביחס לפעלים המציינים אמירה וכן ביחס לפעלים המציינים ראייה ועמידה, וכן אינו מנסה להרחיק תיאורים אנתרופומורפיים ביחס למהות האל: הוא אינו משנה את פשט המילה 'יד ה'' ו'אצבע אלוקים'. בנוסף, אם זו מגמתו, הרי שלא היה צריך לשנות ביטויים ופעלים אלה במידה והם מופיעים בפרשייה המתארת חלום. רמב"ן מסכם:

אבל העניינים האלה [=טעם השינויים] לאונקלוס וליונתן בן עוזיאל, דברים ידועים בקבלה, וסודם ליודעי חן.

מתברר, שסוגיית העקיבות התרגומית בתרגומים הארמיים ריתקה דורות של מלומדים וחוקרים. הדיון והמחקר התחלקו לכמה כיוונים: ²⁴⁷

243 משנה אבות א: ו.

244 מורה הנבוכים א, כז.

245 מורה הנבוכים א, מח.

246 רמב"ן, בראשית מו: א.

247 הניתוח שיוצג כיווני מחקר. לסקירה מקפת של הגישות לסוגיה, ראו: פוזן, עקיבות, עמ' 132–134.

א. בחינת דעותיהם של הוגים ימי-ביניים אחרים,²⁴⁸ או בדיקה עצמאית²⁴⁹ בניסיון לגבש עמדה מנומקת בנושא;

ב. בחינת קושיותיו של רמב"ן. הנחת היסוד של כיוון זה היא שהרמב"ם צורך, וקיימת מגמת הרחקת הגשמה בתרגומים. המחקר מתפרט לשני ראשי חץ: האחד²⁵⁰ בודק מהן הנוסחאות המצויות בתרגום אונקלוס. התברר שבכמה מקומות התבססה הקושיה על נוסח שונה מן העומד לפנינו.²⁵¹ ראש החץ השני מנסה להסביר מדוע ישנם סוגים של פעלים או ביטויים שבהם לא ראה אונקלוס סכנת הגשמה;

ג. בחינת פירושו של רמב"ן למילים בהן שינה אונקלוס. הבדיקה העלתה²⁵² שפעמים גם רמב"ן עסק בהרחקת ההגשמה, ואף פירש²⁵³ כך את מנהגו של אונקלוס. מעתה, יש סתירה פנימית ברמב"ן (אלא אם נאמר שהוא מודה שאכן קיימת מגמה כזו באונקלוס, אלא שאינה מסבירה את כל המקרים, ודבריו על-אודות משמעות סודית, מתייחסים למקומות אלו).

ר"ו, העסוק בהצדקת הרמב"ם (נכון יותר: בדחיית קושיות הרמב"ן וערעור מפעלו הפרשני), עוסק²⁵⁴ בכל שלושת הכיוונים. הוא מוצא הבדלי נוסח בתרגום אונקלוס, ומציין שעל-פי הנוסח שלפנינו קושיית רמב"ן אינה קשה;²⁵⁵ הוא מוכיח שאונקלוס היה עקבי בהרחקת ההגשמה, ומסביר בפרוטרוט מדוע לא נהג כן במקרים שציין רמב"ן. לדעתו נע אונקלוס במתח שבין כמה גורמים. בקצה אחד עומד הצורך הפילוסופי להרחיק את ההגשמה; בקצה השני עומדים גורמים כמו האילוץ הטכני — אין לדבר סוף (הפתרון: להרחיק את ההגשמה רק לגבי פעלים או תיאורים שיש בהם גסות וגנות, כירידה, אך לא לגבי אמירה), או הצורך הדתי לתאר את קרבת האל ואת השגחתו על האדם²⁵⁶ (לכן לא שונו פרעלי הראייה).²⁵⁷ מודל זה נתקל בקשיים (פרעלי השמיעה, שאינם משתייכים חד-משמעית לאחד הקצוות

248 דוגמת דברי רס"ג בסוגיה (אמונות ודעות ב כז), מהם ניתן 'לדייק' ולסייע הן לרמב"ם והן לרמב"ן (בן-יצחק, היחס, עמ' 180–181; פוזן, עקיבות, עמ' 39), או דעתו של ר"י עראמה (עקדת יצחק, בראשית שער לא), הטוען שאונקלוס הונחה מכמה גורמים, והרחקת ההגשמה היא רק אחד מהם.

249 פוזן, קריאה צמודה; פוזן, עקיבות (לסקירת מצב המחקר עד אליו, ראו שם, עמ' 38–40); חמיאל, המקרא ותרגומיו, כך ב, עמ' 18–125.

250 בן-יצחק, היחס, עמ' 182.

251 ראו דף 31 ע"א, הע' לשורה 4. לרשימת הנוסחאות המיוחדות של רמב"ן בתרגום אונקלוס, ראו: תורה שלמה, לה, תרגומי התורה ח"ב, עמ' כד–כח.

252 בן-יצחק, היחס, עמ' 181–182.

253 רמב"ן, שמות יט: ד; דברים י: טז.

254 בדיונו השני על פרשת ויגש, דפים 27 * ע"א — 33 ע"א.

255 דף 31 ע"ב, ובהע' לשר' 31.

256 ראו מה שהערתי על דף 29 ע"ב שר' 25.

257 ניתן לראותם כגורם אחד: יש צורך דתי לתיאור האל כגשמי, ולכן התורה מדברת בלשון בני אדם. משעה שכן מדברת התורה, לא יכול — ולא ראוי — אונקלוס לשנות שינויים כה מפליגים. והוא בוחר להתייחס למוקדים בעייתיים בלבד.

הג"ל), והוא מוצא לכך פתרונות. אף-על-פי-כן, פתרון זה מרתק: הוא מתייחס לקשיים הפרשניים ומנסה לטעון שוב שאונקלוס עקבי בשינויו.²⁵⁸ כאן יש לציין את דברי ר"ז במקום אחר ובהקשר שונה לחלוטין, לפיהם פעמים אונקלוס אינו מתרגם תרגום מילולי אלא ענייני: "כל אחד לפי המכוון בו".²⁵⁹ בהמשך דבריו הוא מראה כי גם רמב"ן הסכים שקיימת באונקלוס מגמת הרחקת הגשמה.²⁶⁰

סדר פירושו של ראב"ע

כידוע, כתב ראב"ע רבים מפירושו ומספריו במהדורות שונות, המובחנות זו מזו.²⁶¹ מפירושו על התורה מצויים בידינו 'הפירוש הקצר' לחמישה חומשי תורה, כולל חומש שמות;²⁶² 'הפירוש הארוך' לספר שמות,²⁶³ ושירים מפירוש זה²⁶⁴ לספר בראשית.²⁶⁵ ליתר חלקי התורה אין בידינו מפירושו הארוך, אם כי קיימות כמה

258 השוו: ספר הזכרון (עמ' סד), הטוען שאכן אין עקביות, ונוהג זה הוא חלק מהמסורת האזוטרית.

259 דף 13 ע"ב.

260 33 ע"א. כמובן, דבריו עשירים, והם כוללים התייחסות לנקודות נוספות; ראו להלן בגוף הטקסט, ובהערות שהערתי שם.

261 על פירושו לתורה — ראו להלן; פירושים נוספים: הפירושים לתרי עשר (ראו: ראב"ע לתרי עשר); לדניאל (מונרשיין, הפירוש הקצר לדניאל; סימון, ארבע גישות, עמ' 122); הפירושים לתהלים (שם, עמ' 121–134). על חיבוריו האחרים, ראו: סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות, עמ' 15–26. על הסיבות לכך, ראו: וייזר, הפירוש הארוך, עמ' 625–626; ראב"ע, מבוא, עמ' 28; סימון, ארבע גישות, עמ' 121–123; סלע, שם, עמ' 15–19.

262 פליישר מוכיח שהפירוש הקצר לשמות ושאר הפירושים הקצרים שייכים לאותה שיטה (משנה לעזרא, מבוא, עמ' XX–XXXII; פליישר, ראב"ע בלוקא, עמ' 194).

263 בעבר, היו שהטילו ספק בשיוך הפירוש הארוך לשמות לראב"ע (ר' יוסף הספרדי בעל 'צפנת פענח'; שי"ר), אך החוקרים האחרונים הסכימו שהוא יצא מתחת ידו של ראב"ע (פליישר, משנה לעזרא, מבוא, עמ' XXXII–XXXIII, XV–XVI; ראב"ע, מבוא, עמ' 22–27; מונרשיין, שיטה אחרת, עמ' 204).

264 נידונה גם שאלת שיוכם של הפירוש הארוך לשמות ושירים הפירוש לבראשית לאותה שיטה. הספק נובע מהבדלים בזיאנר שהוא נוקט בכל אחד מהם (בפירוש לבראשית קיימת הבחנה בין החלק הדקדוקי לחלק הפרשני, מה שאין כן בפירוש לשמות) ומקשיי תיארוך. לדעת אוקס, מדובר בשיטות שונות. פרידלנדר ופליישר חולקים וטוענים שמדובר בשיטה אחת. כדי להתמודד עם הקושיה הנובעת מהבדלי הזיאנרים, הם טוענים שגם הפירוש הארוך נכתב מתחילה תוך חלוקה לחלק דקדוקי ולחלק פרשני (פליישר, באיזו שנה, עמ' 248–254). גם וייזר (וייזר, הפירוש הארוך, עמ' 624; ראב"ע, מבוא, עמ' 28) סבור כי מדובר בשיטה אחת. את הבדלי הזיאנר הוא מסביר בכך שראב"ע החל לפרש תוך הפרדה בין החלק הדקדוקי והפרשני, אך חזר בו לאור הניסיון (יש להעיר, שתמוהה המתודולוגיה בה הוא נוקט: הוא מודע לדיון במחקר, אך דומה שהכרעתו מתעלמת מן הנימוקים שהועלו, ובמקומם היא מתבססת על אינטואיציה וסברות יותר מאשר על הוכחות).

265 נדפס בשנת 1877 על-ידי פרידלנדר (ראו: פרידלנדר, ראב"ע). עבודתו הועתקה על-ידי וייזר (ראב"ע, חלק א', עמ' קלז–קצז; ושוב במהדורת 'תורת חיים'). אמנם, הוא ויתר על מנגנון

עדריות שהיה פירוש שכזה.²⁶⁶ בשנים האחרונות הראה מונדשיין שהייתה קיימת גם שיטה שלישית — על-כל-פנים לספר בראשית — אליה משתייכים קטעים על פרשיות ‘וישלח’ ו‘ויח’ המצויים בדינו.²⁶⁷

בכתב-היד מצויות העתקות רבות של הפירושים השונים לספר שמות (ברובם — אחד מן הפירושים), אך בדפוסים יש מסורת משונה: הפירוש הנדפס לחומשים בראשית, ויקרא—דברים הוא הפירוש הקצר, ולספר שמות — הפירוש הארוך.²⁶⁸ לכן הפירוש הקצר לשמות נדפס מאוחר יותר בנפרד.²⁶⁹ שיבוש זה נמשך גם בחלק מן המהדורות המודפסות בחקופתנו.²⁷⁰

מצב זה גרם שהסופרקומנטרים שנתחברו על פירושי ראב"ע מפרשים, כמוכן, את הפירוש הקצר לרוב החומשים. לגבי ספר שמות, יש שעסקו בפירוש הארוך ויש שעסקו בקצר. עיון בטקסט של ‘מנחת קנאות’ מוכיח ששני הפירושים לספר שמות עמדו לפניו, והוא מודע לכך ששניהם מתחת ידו של ראב"ע יצאו. אמנם,

חילופי הנוסחאות ואפילו על הסבר מהות הסימונים שבפנים. לביקורת על שתי מהדורות אלה, ראו: סימון, ביקורת, עמ' 646–654.

266 פליישר, באיזו שנה, עמ' 246, הע' 5.

267 מונדשיין, שיטה אחרת.

268 לדעת שד"ל, מסורת זו נבעה מהנחת המדפיס, שחל כאן הכלל “בכלל מאתיים מנה”, ויש בארוך כל שיש בקצר. פליישר, הסוכר שהארון נתחבר לאחר הקצר (ראו להלן), מוצא מעובדה ביבליוגרפית זו סיוע לשיטתו: המדפיסים העדיפו את הפירוש הארוך כיוון שידעו שהוא השיטה האחרונה שחיבר ראב"ע בסוף ימיו (פליישר, משנה לעזרא, מבוא, עמ' XIII). במחקר מאוחר יותר (פליישר, ראב"ע בלוקא, עמ' 193), הוא מציע הסבר אחר: כנראה בא לידי המר"ל הראשון כת"י שבו בא הפירוש הקצר לשמות במקום הארוך, והוא הניח בטעות שזה הפירוש המקורי.

269 הפירוש הקצר לספר שמות נדפס לראשונה על-ידי יש"ר (פראג ת"ר), ושם נדפס בתוספת סופרקומנטר על-ידי פליישר (משנה לעזרא, וינה 1926). מהדורה נוספת הודפסה על-ידי ויזר (ראב"ע, ב, עמ' רלז—שנה), וסימון הראה כי מדובר בהעתקה של מהדורת פליישר. בדומה למנהגו לגבי שרידי הפירוש הארוך לבראשית, גם כאן ויזר ויזר על מנגנון חילופי הנוסחאות והמבואות. על-כך וביקורת נוספת על מהדורות אלה, ראו: סימון, ביקורת, עמ' 646–654.

270 השיבוש חזר אף במהדורות של ויזר, המסביר: “גם הפירוש הקצר לשמות הוא עשיר בהרבה, אך רחוק רחוק מן הפירוש הארוך. ולמזלנו, גם הפירוש הקצר ניצל מנשיה, אך אינו יכול לחזור למסגרתו מפני הפירוש הארוך” (ראב"ע, מבוא, עמ' 28), ובעקבותיו — במהדורת ‘תורת חיים’. הבלבול נמשך גם ב‘פריקט השו"ת’, בו הפירוש הקצר לשמות מוצג בנפרד. מפרופ' סימון שמעתי ביקורת קשה על מהדורת ויזר גם בשל שיבוש זה, המצטרפת לביקורתו ה‘קטלנית’ מכמה וכמה פנים על מהדורה זו, המתיימרת להיות ‘מדעית’ (ראו: סימון, ביקורת). לאחרונה זכינו למהדורה מדעית חדשה לחלק קטן (אך חשוב): Prieis L. (ed), לאחרונה זכינו למהדורה מדעית חדשה לחלק קטן (אך חשוב): Prieis L. (ed), 1973 Wiesbaden, *Abraham Ibn Esra's Kommentar zu Genesis Kapitel 1*, רש"י, בגרסה רחבה קצת יותר: א"ל פרייס, אברהם אבן עזרא לבראשית פרק א–ג, מהדורה ביקורתית מבוארת, לונדון 1989 (= פרייס, ראב"ע. לביקורת על הגרסה שכללה רק את הפירוש לבראשית פרק א, ראו: סימון, ביקורת, עמ' 654–658; איתן, מחקר). תקווה להשלמת החסר מעורר מפעל מקראות גדולות ‘הכתר’ של אוניברסיטת בראל, בו נדפסות שתי מהדורות פירוש ראב"ע זו לצד זו. עדינה יצאו במפעל זה הפירושים לספר בראשית ולחלקו השני של ספר שמות.

הוא נותן את הבכורה לארוך, ובו הוא עוסק,²⁷¹ בעוד את הקצר הוא מכנה —
 "העתקה אחרת".²⁷²

בניגוד לפירוש הארוך לשמות, הפירוש או שרידי הפירוש לספר בראשית
 נתעלמו מעינם של רוב ההוגים בדברי ראב"ע. מתברר שר"ז ידע על קיומם של
 שני פירושים לספר בראשית, אם כי לא ברור שהפירוש הארוך עמד לפניו.²⁷³
 לגבי סדר כתיבת הפירושים על-ידי ראב"ע, קיימות גישות שונות: שד"ל, גרץ
 ושזח"ה, מקדימים את הפירוש הארוך, וכך סובר גם אוקס.²⁷⁴ לעומתם, סובר
 כהנא כי הפירוש הקצר קדם. לדבריו, ראב"ע החל לכתוב את הפירוש הקצר בלוקא,
 כ-11 שנים לפני שהחל בכתיבת הפירוש הארוך. סיוע לטענתו הוא מביא מדברי
 שניים מכתובי הסופרקומנטרים — ר' שמואל צרצה ור' יהודה משקוני, שכינו את
 הפירוש הקצר 'נוסחה ראשונה'. גדול חוקרי ראב"ע בדור הקודם, פליישר, סקר
 גישות אלו, ואימץ את הגישה השנייה.²⁷⁵ וייזר טען כי "השאלה במקומה עומדת",
 וחיווה את דעתו כי הפירוש הארוך קדם. דבריו מנומקים בעיקר בכוח הסברא, לפיה
 החל ראב"ע בדרך הפירוש הארוך ולאור הניסיון הפדגוגי בחר לכתוב פירוש קצר
 יותר.²⁷⁶

גם בסוגיה זו נתעלמו מעין המחקר דבריו של ר"ז, ולא אוזכרה הנחתו, לפיה
 כתיבת הפירוש הארוך קדמה לכתיבת הפירוש הקצר.²⁷⁷ מעניין שר"ז מציין ידיעה
 ביבליוגרפית זו כהוכחה לטיעון נגד רמב"ן, ואם נכריע שידיעה זו מוטעית, ישפיע
 הדבר במידה מסוימת על הטיעונים בוויכוח הפרשני.

תפוצת החיבור והשפעתו

'מנחת קנאות' שרד רק בשלושה כתבי-יד שכולם הועתקו בתוך מאת השנים
 שלאחר חיבורו.²⁷⁸ עובדה זו מעידה, שהחיבור לא זכה לתפוצה רבה מחוץ לחוג
 מצומצם של תלמידים. ככל שידי הייתה מגעת, לא מצאתי אזכורים של החיבור
 בספרי התקופה, מלבד אצל נכדו, מנחם תמר.²⁷⁹

למרות חשיבותו לחקר תולדות ההגות היהודית בכלל, והפולמוס על פרשנות
 המקרא השכלתנית ופרשנות בפרט, נשאר החיבור סמוי מן העין. הוא כמעט
 ולא נסקר, למעט אזכורים בקטלוגים ביבליוגרפיים כלליים מן המאה הי"ט,

271 כנראה בשל דעתו כי הארוך נתחבר לפני הקצר, וכפי שאציין לקמן.

272 דף 21 ע"א.

273 דף 11 ע"א.

274 מובא אצל: פליישר, באיזו שנה, עמ' 248.

275 פליישר, משנה לעזרא, מבוא, עמ' XXXIII-XXXIX; ושוכ, בהתייחס לטענות שהעלה
 אוקס: פליישר, ראב"ע בלוקא, עמ' 186-195.

276 וייזר, הפירוש הארוך, עמ' 625-626; ראב"ע, מבוא, עמ' 28.

277 דף 11 ע"א.

278 ראו להלן.

279 ראו לעיל. בפרט: תולדות המחבר, עמ' 128-129.

ואנציקלופדיות חדשות לגדולי ישראל.²⁸⁰ הוא אינו נזכר ואינו נידון על-ידי חוקרי משנותיהם של ראב"ע,²⁸¹ ראב"ם או ראב"ן; לא במחקרים שנתייחדו ליחסים שבין ראב"ן וראב"ע;²⁸² ואף לא בעבודות הדנות בנושאים ספציפיים שבהם הוא דן בארוכה.²⁸³ גם בעבודות הדנות בחכמי ארצו באותה תקופה,²⁸⁴ שמו נעדר. ככל הידוע, החיבור לא נדפס מעולם.²⁸⁵ אמנם, חקר הספרות הביזנטית מן התקופה האמורה הנו בראשיתו, וייתכן מאוד שניחשף להשפעות נוספות של המחבר ויצירתו. ייתכן מאוד, כי הסיבה להתעלמות ממנו היא סגנונו החרף כנגד ראב"ן, שהיה דמות נערצת מאוד.²⁸⁶ יתרה מכך: מדברי מעתיק כתב-יד א', ר' ירמיה נומיקו,²⁸⁷ בזהירות ניתן להסיק, שהמעיינים בחיבור הקפידו על אוטוריות ומנעו העתקה חופשית ממנו. לאור העובדה שאינו כולל תכנים אוטוריים מובהקים, נראה שגם הסיבה לכך היא החשש 'הפוליטי' מתגובות אפשריות להטחת הביקורת הקשה בראב"ן.

עדי הנוסח ותיאורם

במכון לתצלומי כתבי-יד בבית הספרים הלאומי מצויים שלושה כתבי-יד של החיבור. שני כתבי-יד נוספים כוללים את שיר הפתיחה בלבד. כל כתבי-היד הנם

280 הכהן, אוצר הגדולים, חלק ג', עמ' קצה; הלפרין, אטלס עץ חיים, משלהי תקופת הגאונים עד גרוש ספרד, מספר 1164 (ושבו בספרו: הלפרין, תור הזהב, עמ' 286. דבריו הועתקו אצל: ואנונו, ארזי הלבנון, חלק א', עמ' 535).

281 לרבות רשימות ומאמרים של קומנטרים על ראב"ע, ראו: בן-מנחם, מפרשים. ראו עוד: שוורץ, פרשנות פילוסופית; סימון, המפרש. האחרון אף מזכיר את כת"א' (ראו עליו להלן בעמ' 162), אך מתייחס לחיבור אחר המופיע בו, שהוא סופרקומנטר מובהק.

282 לפישין, פרקי עיון, עמ' יח-צב; רבינובין, ראב"ן וראב"ע; קופרמן, תוכחת מגולה; ולאחרונה, דיון יסודי ומקיף: סקלרין, ראב"ע ברמב"ן.

283 כגון סוגיית השינויים ששינה אונקלוס בתרגומו את התארים והפעלים האנתרופומורפיים המיוחדים לאל. הרמב"ם סבר שמגמתו היא הרחקת ההגשמה, אך כבר הוא התחבט בכך, כיוון שבדיקה מדוקדקת בתרגום אונקלוס מגלה חוסר עקיבות. בסוגיה האריכו לדון מחברים רבים, ונציין רק את האחרונים שבהם (שכאמור, גם הם לא התייחסו ל'מנחת קנאות'): בן-יצחק, היחס; פזן, קריאה צמודה, עמ' 193-210; פזן, עקיבות, בפרט עמ' 38-40, 74-77, 129-134.

284 שטיינשניידר, כרתים.

285 בניגוד לטענתו של הכהן (לעיל הע' 280) על הדפסה חלקית של החיבור: "ונדפס ממנו קונטרס מכ"י לישיב השגות הרמב"ן על ראב"ע כפר' ויגש" (ייתכן שכונתו לדיון השני בפרשת ויגש: בכתב-היד שלפנינו דיון זה אינו באחרו אלא בסוף הטקסט, וניתן לשער שנכתב לכתחילה כקונטרס נפרד). בדיקה מקיפה שערכתי הראתה כי חיבור כזה אינו נזכר ברשימות הביבליוגרפיות ובמפתחות השונים, וגם אנשי מקצוע בהם נעזרתי לא הצליחו לאתר.

286 ראו אידל, ראב"ן, עמ' 547-580, שעמד על כך שההערצה לראב"ן נבעה דווקא משום שמרנותו, ומתוך התנגדות לשכלתנות מחד ולתורות קבליות אקסטטיות מאידך.

287 דף 34 ע"א: "ונקשרתי בקשר אמיץ וחזק על נפשי ועל נפש אבותי על דעת המקום לכל ארשה לשום איש להעתיקם".

מן המאה הט"ו או תחילת המאה הט"ז. להלן תיאור כתב־היד הכוללים את החיבור:

א. כת"י ואטיקן 249 (סימנו בבית הספרים הלאומי האוניברסיטאי: 313 f), החיבור הראשון, דפים 3–34.²⁸⁹ עפ"י הקולופון, הוא הועתק בשנת ה'ר"ז (1457) בקנדיאה. בראש כתב־היד מופיעה רשימת החיבורים הכלולים בו, ושם נכתב: "ספר מאברהם כהן"²⁹⁰ להשיב על השגות הרמב"ן על הרמב"ם". בסוף כתב־היד מופיע שיר מאת ראב"ע, ושיר קינה מאברהם כהן, שהיה ככל הנראה תלמידו. ייתכן שהוא אף השתתף בכתיבת הספר. לאחריהם מופיעות שתי הערות על מורה הנבוכים מאת מעתיקים אחרים.

הטקסט כתוב ע"י כמה מעתיקים בכתיבה ביונטית רהוטה, וכולל שיר פתיחה מאת המחבר. בין הקולופון לחיבור הבא מופיעה הערה על מורה הנבוכים, הכתובה ע"י מעתיק אחר וניכר שאינה חלק מהחיבור. בכמה דפים ניכרים חורים בכתב־היד. רובו כתוב בטור אחד, וכמה דפים בשני טורים.

בעל כתב־היד הוא ר' ירמיה נומיקן, והוא אף העתיק באופן אישי חלק מן החיבורים שכתסו בו. נומיקן מכונה ע"י אחד המעתיקים "החכם הבחור",²⁹¹ ונראה שהיה מראשי הקהל²⁹² ואוהב ספר.²⁹³

ב. כת"י בית המדרש לרבנים ניוירוק 2318 (סימנו: f 28571). חיבורו הוא החיבור השישי בכתב־היד, בדפים 93א'–147א'. מלבד מנחת קנאות, כולל כתב־היד כמה מספרי ראב"ע הקטנים, כמו יסוד מורא, ספר השם ועוד. עפ"י הקולופון, הוא נכתב בשנת ש"ה (1545) בשאלוניקי לשמו של ר' גדליה אבן־יחיא, והוא כתוב בכתיבה ספרדית. כתב־היד כולל הגהות והערות, שבראש חלק מהן כתוב: "אמר הצעיר יאודה בר ברוכיה רושו". לדעת מ' בניהו,²⁹⁴ הוא היה גם הבעלים של כתב־היד. שיר הפתיחה אינו מופיע בו. בכתב־יד זה נוספו לצד הטקסט כמה הערות בכתב יד שונה, שתוכן אינו מצוי בכתב־היד האחרים. בראש כתב־היד נרשם:

ענין הספר הוא השגות על הרמב"ן בפ' עה"ת ובפרט במקום שהרמב"ן

288 להלן: סימנו.

289 עמודים 27–30 ממספרים פעמיים.

290 חכם בשם זה חי בקנדיאה בשנים הבאות, והוא חתום על כמה מן התקנות שהותקנו בה בשנים רע"ז–ר"צ (תקנות קנדיאה, עמ' 67, 74, 77, 99–100).

291 בכתב־יד אחר שהיה בבעלותו (ראו להלן הע' 293): 'הבחור הנחמד'.

292 הוא חתום על אחת מתקנות הקהל בקנדיאה (תקנות קנדיאה, עמ' 52). ראו עוד בקולופון שבדף 254 ע"א, שם הוא מספר שהעתיק את אחד החיבורים בעת ששהה בבית הסוהר לאחר ש'נמסר'.

293 הוא אף העתיק בעצמו חלק מן החיבורים בכת"י א'. בספריית הוואטיקן יש כתב־יד נוסף שהיה בבעלותו (18/530), העוסק בקבלה. העובדה שראג להעתיק חיבור שכלתני כמו מנחת קנאות וגם חיבורים בקבלה, מעידה על אופקיו הרחבים. ייתכן עוד שהניח, כרכים מבני דורו, את זהות הקבלה עם הפילוסופיה (ראו: רביצקי, רגלי המקובלים).

294 בניהו, התנועה השכתאית. עמ' מה. ע"ש פרטים עליו.

משיג על הרמב"ם ז"ל. בזה הס' מציל הרמב"ם מיד הרמב"ן דוק ותשכח,²⁹⁵ וכנראה שלא נדפס.

ושוב: "מאמר נקרא מנחת קנאות להחכם מוהר"ר זכריה כהן ז"ל".

ג. כת"י קמברידג' האוניברסיטה Add. 508.5 (סימנו: f. 15896). כתב-היד חסר הרבה: הוא חסר מעט בתחילתו²⁹⁶ ובסופו, וקטוע במקומות נוספים,²⁹⁷ כך שסך הכול הוא חסר כמעט את מחצית החיבור, ויש בו 15 דף.²⁹⁸ גם בו נכלל שיר הקינה מאת אברהם כהן, ומצוין שהוא נכתב בשנת הא"ר (1446).²⁹⁹ לכתב-היד חשיבות רבה לקביעת הנוסח הנכון, כיוון שבמקומות רבים נוספו בו שורות שלמות, שנחסרו מכתב-יד א' בשל טעות הדומות. הוא כתוב בכתיבה מזרחית, והכתיב בו מלא בדרך כלל. המעתיק נוהג לקצר את המובאות המקראיות, ולכתוב חלק ממילות הפסוק בנוטריקון. ככלל, הוא מקפיד לכתוב שם 'אלוהים' כ'אלוקים'. לאחר ציטוט קטע מדברי רמב"ן הוא מסיים "ואלו דבריו" וכדומה. את המספרים הוא רושם כאותיות (ארבעים = מ', וכדומה).

שני כתב-היד הבאים כוללים את שיר הפתיחה בלבד:

ד. כת"י בית המדרש לרבנים ניר-יוזק MS 2469 (סימנו: f. 28722). כתב-היד הועתק בקוסטנטינא בשנת רכ"א (1461), וכתוב בכתיבה ביונטית. כאמור, כתה"י כולל מחיבור זה רק את שיר הפתיחה (בדף 259א'), והמעתיק הוסיף בו שני חרוזים.

ה. כת"י לונדון Or 10721 (סימנו: f. 8036). לפי המצוין בראש כתב-היד, הוא היה ברשות "משלם ב"ר שמעיה ז"ל". בראש שיר הפתיחה (בדף 1א'), נרשם: "משקל תשובה על הרמב"ן, עשאו מורי רבי החכם הכולל כה"ר זכריה כהן צדק נ"ע". כלומר, מדובר בכתב-יד שהיה ביד אחד מתלמידיו, או שהועתק ממקור כזה. גם הוא כתוב בכתיבה ביונטית.

שיר הפתיחה ("תורת אמת אמון") קוטלג בכמה רשימות,³⁰⁰ ונדפס פעמיים בעבר: בראשונה, נדפס השיר על-ידי א' גייגר,³⁰¹ וגם תורגם לגרמנית.³⁰² גייגר

295 בדקתי ומצאתי אחרת: הוא מתייחס לדברי הרמב"ם בשלושה עניינים בלבד: הסיבה שאזכרו רשימות היוחסין בפרשת נח; תרגום אונקלוס וסילוק ההגשמה; מהות חטא משה שבפרשת חקת. אמנם, על-אף מיעוט העניינים, הדיון בהם תופס חלק ניכר מן החיבור.

296 מתחיל בקטע המקביל לדף 4 ע"א שו' 4 בכת"י א'.

297 שהגדול שבהם כולל דילוג על מספר דפים (מקביל לקטע בכת"י א' מדף 22 ע"ב שו' 9 עד דף 28 ע"א, שו' 25).

298 דפים 1–16, הממספר דילג על המספר 12.

299 כך ציינו אנשי המכון לתצלומי כתב-יד בקטלוג הממוחשב. קריאה מדוקדקת של המצוין בכתב-היד מוכיחה שזוהי שנת פטירתו של ר' זכריה. מסתבר שהשיר התחבר בסמוך לפטירה, אך אין לכך הוכחה כלשהי.

300 שטיינשניידר, מורה מקום, עמ' 30, פריט 69; דוידזון, אוצר, חלק ג', עמ' 525, פריט 201.

301 גייגר, ציצים ופרחים, עמ' 28–29.

302 שם, עמ' 49–50.

הדפיסו על-פי כתב-יד שקיבל מידי י"ה שור,³⁰³ ומעט אחר-כך הדפיסו גם שור באחד מכתבי העת של התקופה.³⁰⁴ לאחר פרסום זה, שלח גייגר איגרת לשור,³⁰⁵ בה ציין שהוא פרסם כבר שיר זה, והעיר כמה הערות לנוסח שפרסם שור. מהשוואת הנוסח שבידם לכתב-היד עולה, כי ככל הנראה עמד לרשותם כתב-יד נוסף.

להלן נסמן דפוסים אלו בסימנים הבאים: שור = שו'; גייגר = גג. כאמור, בכתב-יד א' נספח לטקסט שיר מוכר³⁰⁶ של ראב"ע ("אמת אל אמת"). השיר הוהדר ונדפס באוסף המדעי של שירי ראב"ע שהוציא ישראל לוין.³⁰⁷ השוואת הנוסח שבידינו לנוסח הנדפס מראה ששני החרוזים הראשונים זהים לגמרי, ואילו שני החרוזים האחרונים שונים מאוד (אף שגם הם יוצרים אקרוסטיכון וזהה).³⁰⁸ דפוס זה מסומן בסימן הבא: ל. נציג את מצבת ערי הנוסח בטבלה:

ואטיקן	בהמ"ל	קמברידג'	בהמ"ל	לונדון		שור	גייגר לוין
				ה	ג		
א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח
שיר הפתיחה	+		+	+	+		
מנחת קנאות	+	חלקי					
שיר קינה	+	+					
שיר מראב"ע	+						+

עיון מדוקדק בכתב-היד הכוללים את כל החיבור או חלק ניכר ממנו (א', ב', ג'), ובחינת שינויי הנוסחאות ביניהם, מלמדים על קרבה בין כתב-היד א' וג' והבדל בינם לבין כתב-יד ב'. הבדלים אלה באים לידי ביטוי במבנה כתב-היד (מיקום ההגהות בטקסט ומאפיינים נוספים), בשינויי נוסחאות ואף בתוכן (כתב-יד א' וג' כוללים כמה השגות שאינן בכתב-יד ב').³⁰⁹

באופן כללי, כתב-היד דומים מאוד זה לזה, מלבד מעט טעויות השמטה ('טעות הדמות'), והבדלים דקדוקיים או שינויי נוסח קלים, דוגמת כתיב מלא או חסר: כתב-יד א' כתוב דרך-כלל בכתיב חסר, אך אין בכך עקיבות מלאה (פעמים רבות כתובה אותה מילה עצמה בכתיב מלא). לעומתו, כתב-יד ג' נוקט במקרים רבים יותר בכתיב מלא. הבדלים אלה קיימים גם לגבי ציטטות מן המקרא, והאופן

303 "כתב יד קדמון", ללא ציון פרטים.

304 שור, שיר.

305 גייגר, אגרת, עמ' 22.

306 ראו: דוידזון, אוצר, חלק א', עמ' 272, פריט 5982.

307 שירי הקודש, חלק א', עמ' 52-53.

308 נציין, שגם הנוסח שנמצא בגניזה (Cambridge, T-S H15/18) נמצא זהה לזה של לוין.

309 ההשגה האחרונה (על פרשת ואתחנן), וכמה הגהות בצד הטקסט. אמנם, ההוספות מן הסוג האחרון אינן ראויה: ייתכן שנוספו מאוחר יותר על-ידי בעל כתב-היד.

בו הם נקוטים בטקסט לעומת נוסח המסורה. בכמה מקרים קיימים אף הבדלי מילים ביחס לנוסח המסורה, ואתייחס לכך להלן.

נקודה נוספת הראויה לציון היא כי המחבר בכת"י א', או שמא המעתיק, משתמש באותיות יו"י כדי להימנע מכתיבת שם ה' בטקסט. כינוי זה כמעט ואינו מצוי.³¹⁰ בכת"י ג', לעומת זאת, נקוטה הדרך הנפוצה של חיבור האותיות א' ו-ל.³¹¹

ההתייחסות לדברי רמב"ן מצוייה בטקסט בשתי שיטות עיקריות: א. קטע השגה ארוך המופיע לאחר ציטטה מדברי רמב"ן או מראה מקום אליה; ב. הגהות בצד הטקסט או בתוכו. הגהות אלו אינן אחידות, והן נבדלות במיקומן (בתוך הטקסט, משולבות בתוך דברי רמב"ן, או לצד הטקסט),³¹² בדרך סימונן (ללא סימון; עם הציין 'הג' או 'הגה''), באופיין (דיון בדברי רמב"ן; תגובה לתשובתו של ר"ז; מראי מקום) ובאורכן (ממילים ספורות ועד עמודים שלמים). יתרה מכך: כתבי-היד נבדלים זה מזה בעיקר במאפייני הגהות אלו: חלקן קיימות רק בחלק מכתבי-היד, וחלקן מופיעות בטקסט בצורה שונה בכל אחד מכתבי-היד (בצד הטקסט או בתוכו). עובדות אלו מעלות את ההשערה כי רק חלק מן ההגהות יצאו מידי המחבר, ואחרות נוספו לטקסט בידי מעתיקים ולומדים שונים. כיום אף ידוע כי בתקופות שונות בימי הביניים, לא ראו תלמידים ומעיינים את החיבור כחתימה וגמור, ולפיכך ראו בחיוב את הוספת רעיונותיהם.³¹³ ניתן אפוא להניח, כי לפחות חלק מן ההגהות נוספו ע"י בני חוגו של ר"ז. סביר שאחד ה'עורכים' הללו היה תלמידו אברהם כהן, ששירו נספח לחיבור בכת"י א' וג'.

דרך עבודתי

מהדורה ביקורתית ראשונה זו היא מהדורה אקלקטית המבוססת על כת"י א'. כת"י זה נבחר כיסוד לטקסט כיוון שהוא השלם והרהוט ביותר מבין כתבי-היד ששרדו (כת"י ב' אינו רהוט, וכת"י ג' חסר הרבה, וכמעט ניתן לומר כי הפרוץ מרובה על העומד). כיוון שמטרתי הייתה להביא את הנוסח הנכון ביותר, במקומות בהם ניכר שנוסחתו מוטעית, העדפתי נוסחאות מתאימות יותר מכתבי-היד האחרים. במקרים אלו צוינה כוכבית (*) ליד המילה או בסוף קבוצת המילים בהן נקטתי גרסה שונה מזו שבכת"י א'. בכתבי-היד האחרים השתמשתי גם לצורך השלמת קטעי משפטים החסרים בכתב-יד א', וכן לצורך קביעת מיקומם של קטעים שונים

310 חיפוש בתוכנת אחזור המידע 'פרוייקט השו"ת' העלה כ-50 מופעים, רובם ככולם מספרות ההיכלות.

311 ראו: ייבין, כתיבת שמות.

312 בחינה ראשונית מראה, כי בדרך כלל בחרו המעתיקים לציין את התשובות הארוכות להשגות רמב"ן בפנים הטקסט, ואת הקצרות — לצד הטקסט. אמנם, קיימות כמה הגהות ארוכות, ואפילו ארוכות מאוד, שנשארו בצד הטקסט, המוכיחות כי פרמטר זה אינו היחיד.

313 ראו למשל: שפיגל, תולדות הספר. חלק א'. הגהות ומגיהם.

בטקסט.³¹⁴ שינויי הנוסח הובאו באפראט המדעי, וכאמור, רוב רובם של הבדלי הנוסח המשתקפים בו הם שוליים.³¹⁵

הפסוקים הרבים המובאים בטקסט צוטטו ככל הנראה מן הויכרון, וקיימים הבדלי נוסח רבים ביניהם לבין הנוסח המסורתי. כאן הם הובאו כדרך כתיבתם בכתב־היד, והערתי רק על שינוי החורג מהבדלי חסרות־יתרות שכיחים.³¹⁶ בההדרת שירי הפתיחה והסיום נקטתי גישה מחמירה יותר, בשל אופיים הספרותי המיוחד. לפיכך, התייחסתי לכל הבדלי הנוסח, כולל חסרות ויתרות.

כאמור, כתב־היד שלפנינו כוללים את הטקסט של מנחת קנאות, וכוללים כמות נכבדת של הגהות. חלקן הגדול יצא מתחת יד המחבר, אך יש ביניהן כאלה שנוספו על־ידי תלמידיו, ואף כאלה שמגמתן להשיג על המחבר. לשם בידולן, ציינתי בכל מקום שנוספה הגה"ה שאינה מן המחבר. בסוף כתב־היד הובאו נספחים שהם מעין תוספות על דברי המחבר: שיר מאת ראב"ע, קינה על מות ר' זכריה וקולופונים.

על־מנת להקל על הקריאה והעיון, השתמשתי בכמה מערכות סימנים: הוספתי סימני פיסוק וכותורות, ובכמה מקרים גם ניקוד עזר חלקי. מראי המקומות למובאות המקראיות צוינו בגוף הטקסט בסוגריים רגילים, כך: (בר' א א). לטקסט נוסף מדור הכולל הערות מבארות, שבו נכללו גם מראי מקום למובאות הנידונות בטקסט, וכן למליצות המקראיות המושאלות. להבנתי, בכמה מהם ניתן לזהות בבירור רמיזה להקשרן המקראי.

מספרי הדפים צוינו בתוך סוגריים מרובעים, כך: [2 ע"א];³¹⁷ בצד הטקסט נמנו מספרי השורות, בהתאמה למצוי בכתב־היד. אמנם, כיוון שמנחת קנאות כולל השגות על טקסט אחר (פירוש רמב"ן), אנו מוצאים בכתב־היד שיטות כתיבה אופייניות לחיבורים מעין אלו: ציטטות הנקטעות שוב ושוב ע"י קטעי השגות המשולבים בהן; השגות והגהות בצד הטקסט או כתיבה בשני טורים. היות וכל דרכי כתיבה אלו מצויים בטקסט, ובשל השאיפה להציג את הטקסט בצורה בהירה עם מערכת מסודרת של אפראט והערות, הובאו כאן כל ההגהות והשגות כהמשך לקטע שאליו הם מתייחסים, תוך חריגה מהנאמנות לצורתו החיצונית של כת"א. כדי לאפשר את ההשוואה והעיון בכתב־היד, נקטתי כמה דרכים כדי להקל על המעיין. להלן פירוט מקרים אלו והאופנים שנקטתי:

א. כאמור, כולל הטקסט ציטטות מרובות מפירושי אונקלוס, רש"י, רמב"ן וראב"ע. ברוב המקרים הציטטות מקוטעות, ולכן השלמתי בהערות את הקטעים

314 ראו להלן על עניין ההגהות.

315 כללתי כאן רק הבדלים בעלי משמעות, והתעלמתי מחילופים דקדוקיים כגון חסרות ויתרות. על דרך ההדגה זו, ראו: סיראט, עריכת טקסטים; שוורץ, קמיעות, עמ' 287, וביתר פירוט: הנ"ל, פרשנות פילוסופית, עמ' 91–92. ע"ע: לסקר, ספר הוויכוח, עמ' 466–467.

316 כל הבדל אחר צוין באפראט.

317 בכתב־היד ניתנו מספרי הדפים 27–29 פעמיים. כדי להבחין ביניהם, ציינתי את קבוצת העמודים השנייה באמצעות כוכבית, כך: [27* ע"א].

५

100-443887-100

[illegible]

אָבדקס

אני

הרלוונטיים להבנת הטקסט. לא תמיד קל לזהות שמדובר בציטטות, היות והן משולכות בדיונו של ר"ז. קיים גם קושי לזהות את מקורה של הציטטה, היות ור"ז מצטט ממקורות שונים, כאמור. פתרון חלקי לבעיות אלה מצאתי בהדגשת דברי רמב"ן המשולבים בטקסט, כך: רמב"ן.

ב. פעמיים מחולקים העמודים בכת"י א' (וגם בחלק ממקבילותיו) לשני טורים נפרדים:

1. בדף 12 ע"ב — 13 ע"א. כאן מדובר בהגה"ה ארוכה המופיעה בטור החיצוני.

2. בדף 14 ע"א — 18 ע"ב, במהלך הדיון בפירוש רמב"ן לפרשת ויגש. כאן כוללים שני הטורים דיונים נפרדים בחלקים אחרים של אותו פירוש רמב"ני, כאשר אחד מטורים אלה מוגדר כהגה"ה. תופעה זו קיימת הן בכת"י א' והן בכת"י ג', ומתברר כי בכל אחד מכתה"י מוגדר קטע אחד כהגה"ה. לעומת זאת, בכת"י ב' מופיעים שני הדיונים בזה אחר זה.

לשם הנוחות אימצתי את מנהגו של מעתיק כת"י ב' במקרה האחרון, ושילבתי את ההגה"ה ברצף הטקסט.

האופנים שנקטתי על מנת לשמר את החלוקה לשורות שבכת"י א':

1. התייחסתי אל קטעי ההגה"ה כעמודים נפרדים, ומספור העמודים צוין לגביהם באופן הבא: [מס' העמוד-הג']; החזרה לטקסט הפנים מצוינת באופן הבא: [מס' העמוד-המשך].

2. בשל חלוקת העמוד לשני טורים, כוללת כל שורה מספר מילים קטן, שלא היה טעם להביאו כאן בשורה נפרדת. לפיכך, הבאתי כל שתי שורות בשורה אחת, ציינתי בעזרת קו נטוי [/] את החלוקה המקורית שבכתב-היד, ומניתי את השורות בכפולות. כך נהגתי גם בכמה מקרים נוספים, בהם מופיעה בכתב-היד קבוצת שורות קצרות.

3. בדפים הטוריים, פותח כל טור הממשיך לדף הבא באותה מילה בה הסתיים הטור בדף הקודם. שיטה זו נקט המעתיק כדי שהמעייין לא ימשיך את הקריאה בטור הלא הנכון. היות והתוכן הובא כאן ברצף, לא היה טעם לשמר דרך זו, ומילה חוזרת זו הרשמה מן הטקסט.

ג. בכמה עמודים בסוף הטקסט מופיעות ציטטות מדברי רמב"ן, הנקטעות שוב ושוב ע"י השגותיו של ר"ז. ככל הנראה, נרשמו בתחילה הגהות אלה מחוץ לטקסט,³¹⁸ ונדדו' בכתב-היד השונים לתוך הטקסט. היות ומיקומן המדויק משתנה מכת"י אחד למשנהו, ובחלק ניכר מן המקרים הן ממוקמות בטעות ושלא כהמשך לטקסט שאליו הן מתייחסות (פעמים הן כתובות באמצע ציטטה הממשיכה מיד אחריהן),³¹⁹ נסיתי לשחזר את מיקומן הנכון בטקסט, ולשלבן בו. בשל שינוי מקומן

318 ניתן לזהותן בטקסט בעזרת הפתיח: 'הגה"ה'.

319 במקרים אלה. נקט כת"י א' — כדי להדגיש מהם דברי רמב"ן — שיטה של חזרה על

של חלק מההגהות מן הנקוט בכת"י א', מספור השורות בכמה דפים³²⁰ אינו חופף את הסדר המדויק בו, אם כי נעשה גם כאן מאמץ לשמר את עצם החלוקה לשורות. אני תקווה שלא יצאה תקלה מתחת ידי, ושחשיפת הטקסט תגביר את העיון בפרשנותם ובהגותם של רמב"ם ורמב"ע ורמב"ן — כפי שניסה לעשות ר"ז.

המילה האחרונה שציטט בתחילת קטע הציטטה הבא. כאן תוכא מילה זו פעם אחת בלבד — באתרה (זו דרכו גם בכמה מעברי דף נוספים, כגון 21 ע"ב — 22 ע"א).
 320 דפים 27* ע"ב; 28* ע"ב; 29 ע"ב; 31 ע"א; 31 ע"ב; 32 ע"א; 32 ע"ב. 33 ע"א.

רשימת פירושי רמב"ן הנידונים

רשימה זו כוללת את כל פירושי רמב"ן לתורה המוזכרים בספר, לרבות אלה הנידונים דרך אגב, ואף אלה הנרמזים בשיר הפתיחה. לגבי פירוש רמב"ן שנידון באריכות, מציין המפתח רק את מקור תחילת הדיון והניתוח בו.

בראשית

ו יט	4 ע"ב
י ב	3 ע"ב
יז יב	22 ע"ב
יז יז	14 ע"א-הג'
כד א	3 ע"ב; 4 ע"ב
כה לג	6 ע"ב
כה לד	3 ע"ב; 5 ע"ב
כו ב	6 ע"ב
לב יא	22 ע"ב
לב כא	12 ע"א
לה ד	12 ע"א
לה ח	7 ע"א
לה יד	6 ע"ב
לה טז	12 ע"ב
לה כב	9 ע"ב
לו כד	13 ע"א-המשך ³²¹
מא א	13 ע"ב
מו א	27 * ע"ב
מו ז	14 ע"א
מו טו	3 ע"ב; 14 ע"ב
מח ה	9 ע"א
מח כב	9 ע"ב
מט ד	9 ע"ב

שמות

ג ב	15 ע"ב-המשך
ג ה	16 ע"א
ז כ	20 ע"א
יז א	27 ע"א

321 כך צוינה חזרה לטקסט שנקטע ע"י הגהות.

21 ע"א

יז ט

במדבר

26 ע"ב

יא ד

24 ע"א

יז ו

16 ע"ב

כ א

19 ע"ב

כ ח

4 ע"ב

כא ט

דברים

33 ע"ב

ה ה

מנחת קנאות

[B]

[הקדשת המחבר]

לאיש נבון לחש וחכם ארי בכל חכמה ומוסר הוא, שהוא תקן בחכמתו ומכבוד
הנ"ר פלוני בה"ר פלוני יצ"ו

[3 ע"ב]

[שיר הפתיחה]

תורת אמת אמון	אצל גביר משה	חכמה בנו מימון	מלא כמו רמון
תוך גן ספריו עץ	דעת ועץ חיים	מר ואהלות עם	קנה וקנמון
איך זה בנו נחמן	היה מתחרה את	עבד לאל נאמן	בית וגם ארמון

[3 ע"ב]

2 [מר] מור ה' | ואהלות | ואהלים שו' גג 3 [מתחרה] מתחרה ד מתחרה שו' במקרא (יר' יב ה;
שם כב טו) מוקד: מתחרה

[B]

נבון [לחש] על-פי יש' ג ג. חכמה ומוסר] על-פי מש' א ב, ז; כג כג.

[3 ע"ב]

שיר הפתיחה] הערת המעתיק בכת"י ד': "המשקל הזה עשה החכם ר' זכריה מאי קריטין
יעמ"ש על הרב רבי משה ב"ר נחמן זצ"ל על שהיה מקנטר לרב משה ב"ר מימון זצ"ל
ולר' אברה' ן' עזרא זצ"ל". הערת המעתיק בכת"י ה': "משקל תשובה על רמב"ן עשאו
מורי רבי החכם הכולל כה"ר זכריה כהן צדק נ"ע". משקל השיר שלפנינו הוא המתפשט
(אלפבטי), ותבניתו: מתפעלים נפעל / מתפעלים נפעל = U - - - // - - - U - - -
1 [אמון] על-פי מש' ח ל. [רמון] בספרות חז"ל מופיע הביטוי 'מלא כרימון' כביטוי
לריבוי במצוות (לדוג': ברכות נו ע"א) או בתורות (לדוג': שיר השירים רבה, פרשה ד)
2. [גן ספריו] כתיב הרמב"ם מכונים כאן 'גן עדן'. יתכן שרומז לגימטריה של מגין פרקי
מורה הנבוכים, ראו: ישפה, גן-עדן. מר ... וקנמון] על-פי שה"ש ד יד: גרד וקרלם
קנה וקנמון עם פל עצי לבונה מר ואהלות עם פל ראשי בשמים 3. איך ... מתחרה את]
על-פי יר' יב ה: ואיך מתחרה את הסוסים עבד לאל נאמן] התואר 'עבד ה' מיוחס
במקרא למשה רבינו (יה' א ב; שם שם ז; מלא' ג כב), ואילו מושווה כאן הרמב"ם.
ארמון] רומז למשל ארמון המלך (מורה הנבוכים ג, נא). אולי כוונתו לפאר את גדולת
הרמב"ם הפילוסוף, שזכה להכנס בשערי הארמון. ח' כשר הציעה לפסק: היה מתחרה
את / עבד לאל, נאמן / בית, וגם ארמון. לפי הצעה זו, מוזכרים כאן שני כינויים של

הטיל בקושיות שוא	מומים בקדשיו	אין כל אשר חשב	שוא חצי ערמון
5 חות אלי ארז	שלח נתון כתו	לבנו לאשה כן	אמר משל קרמון
גם את יחיד הדור	חכם אבן עזרא	קנאה מסותרה	קנא בשממון
חשב בחדושי	לעשות כפרושי	אל יאמן בשוא	נתעה ובישימון
וירא ולא יכול	ויהפוך הכל	ובסוד דרש בכל	רומם כמו הגמון
אין כאשר גזר	טעם* רבי מאיר	אף כי אחרים לא	רמוז בסוד צלמון
10 דעתו אשר גנב	הפך ביוכבד	לסתור דבריו גם	זנח אבי שלמון
לא די אבל חרף	הפליג שחוק כאשר	אל מלאכי דוד	עשו בני עמון

4 [שוא] שוה ד 5 נתון נתון ד 6 עזרא עזרה ד | בשממון בשיממון ה 7 כפרושי
כפירושי ה 9 טעם* עס א ד 11 מלאכין מלכי שו'

משה רבינו: 'עבר לאל' (במ' יב ז; דב' לד ה; ועוד הרבה) ו'נאמן בית' (על-פי במ' יב ז).
חצי ערמון] ח' כשר שיערה שהגירסא המקורית היתה 'חצי רמון', המשמש כבבלי (כבא
מציעא מז א) כדוגמה ל'דבר שאינו מסויים' (שאינו שלם) שאינו כשר לקנין 5. חח...
קדמון] על-פי מל"ב יד ט: "החזק אשר פלגון שלח אל הארץ אשר פלגון לאמר הנה את
פתך לבני לאשה ותעבר תחת השדה אשר פלגון ותקמס את החות" 6. קנאה מסותרה]
רומז לגישתו של רמב"ן לפירוש ראב"ע, כפי שהוצגה בהקדמתו לפירוש התורה: "ועם
רבי אברהם בן עזרא. תהיה לנו תוכחת מגולה ואהבה מסותרה". החלפת המילה 'תוכחת'
במילה 'קנאה' מביעה את יחס המחבר לקושיות רמב"ן. [בשממון] יש שפירש: תמהון
לבב (רד"ק יח' ד טז). קושיות רמב"ן נובעות, אפוא, ממצב נפשי הספיציפי לו, בעוד
ראב"ע והגותו נקיים 7. כפרושי] על ההבחנה בין 'פירוש' ל'חידושים', ראו לעיל
במבוא. אל... נתעה] על-פי איר' טו לא. אולי רומז באירוניה לדברי רמב"ן בהקדמתו
שאין לפרש את הסודות שבפירושו מכוח סברא, אלא רק בעזרת מקובל חכם. את אזהרתו
מנמק רמב"ן בפסוק זה "אל יאמן בשוא נתעה". ר' זכריה רומז ש'השוא הנתעה' מצוי
דוקא בפירוש רמב"ן. [ובישימון] ארץ שממה. הישימון מוקבל במקרא למדבר (דב' לב י;
תה' עז מ; קו יד; קז ד) 8. וירא... יכול] על-פי בר' לב כו 9-10. בסוד דרש
בכל... בסוד צלמון] רומז לריונו של רמב"ן בפס' 'וה' ברך את אברהם בכל' (רמב"ן,
בר' כד א), וכבר עמד על כך גייגר (גייגר, אגרת, עמ' 22). רמב"ן ציין את אגדת חז"ל
בה הובאו דעות ר' מאיר, ר' יהודה ואחרים (בבלי, בבא בתרא טז ע"א), ומפרש את דעת
אחרים על דרך הסוד. ר"ז טוען כי אין לפרש כך את האגדה, ודבריו מורחבים בגוף הספר
(ראו כאן, פרשת חיי שרה). כמו הגמון] איש שורה נכרי. יתכן, שר"ז מתכוון לדרגת
הכמורה המכונה כך, ורומז על יחסו לתורת הקבלה — מגשימת האל, בדומה לנצרות
9. צלמון] על-פי דרשת חז"ל לפסוק "קפַרש שני מלכים בָּהּ פִּשְׁלַג בְּצִלְמוֹן" (תה' סח
ט): "אל תקרי בצלמון אלא בצלמות" (בבלי, ברכות טו ב) 10. הפך ביוכבד] רומז
למחלוקת ראב"ע (בר' מו כג) ורמב"ן (שם שם טו) האם לקבל את דרשת חז"ל שיוכבד
נולדה "בין החומות" (עמד ע"כ כבר גייגר). ראו להלן הדיון בפרשת ויגש (דפים 14 ע"א
— 18 ע"ב ה'ג'). שלמון] כהוכחה לטיעונו, טוען רמב"ן (שם) שגם שלמון הוליד את
עובד בגיל מבוגר מאוד. הדברים מורחבים בפירוש ראב"ע לרות ד יז, וכפי שמציין ר"ז
בדיונו שם בפרשת ויגש (דף 17 ע"א ה'ג') 11. שחוק] כוונתו להשגת רמב"ן בפירושו
בר' כה לד על פירושו של ראב"ע: "ואין אלה אלא רברי שחוק" (מצוטט להלן
ברף 6 ע"א). מלאכי... בני עמון ביזו את שליחי דוד; עיין שמ"ב יד ד)

[פרשת נח]

20 ויין ותובל ומשך ותירס (בר' י ב) כתב וזה לשונו: וספר הכתוב כל אלה, כי רצה להודיע ייחוס אברהם משם; ותולדות חם להודיע העמים שזכה אברהם בארצם בעון אבותם. ולכן, ספר גם ביפת והפלגה להודיע סבת שניי הלשונות ופזורים בקצוי הארץ בזמן מועט אחרי אדם הראשון. ועוד, להודיע חסדי השם ושמרו את הברית לנח כי לא כלה אותם. והרב אומר במורה הנבוכים.

25

12. שחוק פיהו מלא] על־פי תה' קכו ב' מספר הדר רמון] על־פי זכריה יב' יא
13. סכל בכל חכמות] הגדרת רמב"ן כִּסְכַל בכל חכמה' חזרות
שוב שוב. לעיל במבוא בעמ' 134 הערתי שכן כתב גם ר'
זרחיה בן שאלתיאל חן על רמב"ן. אבות חכמות] רמב"ם וראב"ע,
שחכמתם ומופתיהם השכליים מתוארים להלן בשורה הבאה. מפורסמות] התפיסות
המקובלות והרווחות שאינן מבוססות על מופתים לוגיים; ראו: רמב"ם. מילות ההגיון ח,
עמ' צח. רמב"ן, טוען ר"ז, אינו מבסס דבריו על המושכלות אלא על המפורסמות. לבב
המון] תכלית קושיותיו על רמב"ם וראב"ע היא כדי להתגדל בעיני ההמון; ראו להלן
שור' 15 14. יקרו מפז] על־פי יש' יג יב. ירדו כטל חרמון] על־פי תה' קלג ג'
15. קושיות לאין מספר] כמה פעמים מתאונן על ריבוי קושיותיו של רמב"ן ועל אריכות
דבריו (לדוגמה: דפים 14 ע"ב, שור' 3; 23 ע"ב, שור' 10). לטענתו, רמב"ן מעוניין לפתות
בכך את הפתאים ואנשי ההמון, וכדלעיל שור' 13. כדג כמו אגמון] כפי שמפתים דג
באגם כדי לצודו 16. לשני בחירי אל] ראב"ע ורמב"ם 17. ודבר אמת] על־פי
מל"א יז כד; תה' מה ה; שם קט מג' לא אחשוך גרון] על־פי יש' נח א' 18. מצויה
תוספת בכת"י ד', וניכר שאינה חלק מקורי מן השיר: בכל חכמה קטנה או גדולה /
לדקדוק תעשה עיקר תחלה / לבל תהיה בשם פועל נמלה / כמו עור ממשש באפלה / גוי
מאלהים לו פלאים יצמחו / כי הוא לבדו הוא בשכרם שכרם / הנה בזאת לפני אלהים
ישמחו / על נס אשר עשה לאברם אברם 20. כתב] רמב"ן, שם ה' 25. אותם] עכ"ל
לשון רמב"ן במורה הנבוכים] מורה הנבוכים ג, נ

כי זה יאמת לשומעים חדוש וגם בזה אמר כי אברהם אבינו ע"ה יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ויעיד להם על נח ובניו שהיו בתיבה וראו המבול הנה הוא עד מפי עד בכל ענין המבול ועד שלישי ביצירה כי נח ראה אדם הראשון, ויצחק ויעקב ראו שם העד במבול, ויעקב מגיד כל זה ליורדי מצרים גם לפרעה ואנשי דורו, ואנשים בכל דור מכירים מאבותם ארבעה או חמשה דורות

[4 ע"א]

מגידים מעשיהם ותולדותם עכ"ל. ואשר אמר הרב שנח ראה אדם, אינני יודע מנין לו זה, כי לא יראה כן מדברי חז"ל והא לך לשונם בבבא בתרא פרק יש נוחלין: ת"ר, שבעה קיפלו* את העולם כלו: מתושלח ראה את אדם, שם ראה את מתושלח, יעקב ראה את שם, עמרם ראה את יעקב, אחיה השילוני ראה את עמרם, אליהו ראה את אחיה, ועדיין הוא קיים. הנה, מאמרם מתושלח ראה את אדם, יראה שנח לא ראהו, שאם לא כן היה אומרים נח ראה את אדם כפי אמרם יעקב ראה שם ולא אמרו יצחק ראה שם. ופן יחשוב הדוחה לדחות בקנה רצון, אביא ראייה* מכרחת שנח לא ראה אדם, והוא: שכל ימי אדם אחרי הולידו את שת שמנה מאות שנה, שני' ויהיו ימי אדם אחרי הולידו את שת שמנה מאות שנה ויולד בנים ובנות (בר' ה ד). א"כ, אדם מת אחרי הולד שת שמנה מאות שנה. ונח נולד אחרי הולד שת שש ועשרים ותשע מאות שנה, א"כ יחוייב בהכרח שנח נולד אחרי מות אדם שש ועשרים שנה ומאת, וא"כ נח לא ראה אדם. אולם, הולד נח אחרי הולד שת שש ועשרים ותשע מאות שנה, אוכיח אותו

26 כי... אמר] וכו' ב | חדוש] ברמב"ן בדפוסינו נ': העולם | וגם בזה אמר] ברמב"ן בדפוסינו: וגם זה אמת

[4 ע"א]

3 קיפלו*] קבילו א בדפוסינו בתלמוד: קיפלו 4. ראה] מכאן מתחיל כתיב ג' את אדם אדם ב אדם את ג (ט"ס בכת"ג, ואף בו להלן כלפנינו) 7 ראהו] ראה אותו ב 8 את] ליתא ג 9 ראייה*] ליתא א 11 שמנה] שמונה ג 11-13 שמנה] שמונה ג | נולד] הולד ג 15 שש... ומאת] קכ"ו ב

26. חדוש] עד כאן הסברו של הרמב"ם. רמב"ן מוסיף וטוען, שנח ראה את אדם הראשון ושמע ממנו על חידוש העולם, ולפי גירסתו של ר"ז בדברי רמב"ן (עיין באפראט), טענה זו מיוחסת לרמב"ם 29. ראה] ברמב"ן בדפוסינו: ראה אביו שראה אדם הראשון, וכעין זה ברבינו בחיי, ועיין בהערות שעוועל.

[4 ע"א]

1. הרב] רמב"ן 2. אדם] ראו לעיל 3 ע"א הערה לשו' 29 את הגירסה בדברי רמב"ן שאביו של נח (=למך) הוא שראה את אדם הראשון. לפי גירסה זו, הדיון אינו מתחיל 3. יש נוחלין] בבלי, בבא בתרא קכא ב

- כן : אנוש נולד בשנת ה' ק' לשנת שני' ויחי שת חמש שנים ומאת שנה ויולד את אנוש (בר' ה ו), וקינן נולד בשנת צ' לאנוש שני' ויחי אנוש תשעים שנה ויולד את קינן (בר' ה ט). חמש ומאה שהיו לנו ותשעים הרי קצ"ה, א"כ קינן נולד בשנת קצ"ה לשנת. ומהללאל נולד בשנת ע' לקינן שני' ויחי קינן שבעים שנה ויולד את מהללאל (בר' ה יב). קצ"ה שהיו לו, ושבעים, הרי חמש וששים ומאתים, א"כ מהללאל נולד בשנת רס"ה לשנת. וירד נולד בשנת ס"ה למהללאל שני' ויחי מהללאל חמש וששים שנה ויולד את ירד (בר' ה טו). רס"ה שהיו לנו וס"ה הרי שלוש מאות וששים, א"כ ירד נולד בשנת שלש מאות וששים לשנת. וחנוך נולד בשנת קס"ב לירד שני' ויחי ירד שתים וששים* ומאת שנה ויולד את חנוך (בר' ה יח). ש"ל שהיו לנו וקס"ב, הרי תצ"ב, א"כ חנוך נולד בשנת תצ"ב לשנת. ומתושלח נולד בשנת ס"ה לחנוך שני' ויחי חנוך חמש וששים שנה ויולד את מתושלח (שם שם כא). תצ"ב שהיו לנו וס"ה, הרי* תקנ"ז*, א"כ מתושלח

נולד בשנת תקנ"ז לשנת. ולמך נולד בשנת קפ"ז למתושלח שני' ויחי מתושלח שבע ושמונים ומאת שנה ויולד את למך (בר' ה כה).

[4 ע"ב]

- תקנ"ז שהיו לנו וקפ"ז, הרי תשמ"ד שנה, א"כ למך נולד בשנת תשמ"ד שנה לשנת. ונוח נולד בשנת קפ"ב ללמך שני' ויחי למך שתים ושמונים ומאת* שנה ויולד בן ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשינו וגו' (שם שם כח-כט). תשמ"ד שהיו לנו וקפ"ב, הרי תתקכ"ו. א"כ נח נולד אחרי הולד שת תתקכ"ו שנה. וכבר הוכחתי שאדם מת אחרי הולד שת ת"ת שנה, וא"כ נח לא ראה אדם. ובאמת, לא ראה נח אפי' שת, וזה שכל ימי שת היו תתק"ב שנה, ונח נולד אחרי הולד שת תתקכ"ו שנה, א"כ נח לא ראה שת. ואמנם אף אם היה האמת כן, חלילה ליורדי מצרים להאמין בחידוש העולם משיחה בטלה שספר אדם לנח, אבל יאמינו בחידוש העולם מנכואת אברהם אבינו ע"ה, שאלו היה אדם רואה את אברהם אבינו ע"ה, היה אדם

17 ה' ק' ק"ה ב 19 חמש ומאה ק"כ ב | ותשעים רצ' ב ותשע א 22 ושבעים וע' ב
 | חמש... ומאתים רס"ה ב 27 וששים* ליתא א 30 שנה ליתא ב | הרי* ליתא א ב
 תקנ"ז* תקנ"ו א ט"ס, וכ"כ בכתי"א' א' להלן
 [4 ע"ב]
 3 ומאת* ליתא א ט"ס 5 נח נולד יולד נח ב 6 נח ליתא ב 8 האמת ליתא ב ג
 11 אבינו ע"ה ליתא ב

מקבל חדוש העולם ממנו כמו נביא ועד ראשון מפי אל עליון
קונה שמים וארץ לא שיהיה אברהם אבינו ע"ה עד שלישי על
שיחה בטלה שספר אדם הראשון

15 לנח. ע"כ. בפסוק ומכל החי (בר' ו יט) כתב

וזה לשונו:

ועוד עשו אותה גדולה, למעט בנס, כי כן דרך בכל הנסים בתורה

ובנביאים לעשות כל אשר ביד האדם לעשות והשאר יהיה

בידי שמים. בפסוק ויעש משה נחש נחשת (במ' כא ט) כתב: הנראה

20 בעיני בסוד הדבר הזה, כי הוא מדרכי התורה שכל מעשיה נס

בתוך נס תסיר הדבר הנזק במזיק ותרפא החולי במחליא כמו

שהזכירו בוורהו יו"י עץ (שמ' טו כה) וכן במלח אלישע וידוע בדרכי

הרפואות

וכו'. והנה דבריו סותרים זה את זה. ע"כ.

[פרשת חיי שרה]

בפרשת ויהיו חיי שרה פסוק ואברהם זקן (בר' כד א):

25 ואם תבין מה שכתבתי תדע מאמר הנשים הארוכות שאמרו

מן אז חדלנו לקטר למלכת* השמים חסרנו כל (יר' מד יח) ולמה

נכתבה המלה חסרת אל"ף ותשכיל דברים רבים סתומים

בתורה ובמקרא. ואילו ידע זה המתהדר בסודותיו תאלמנה

שפתיו ומה מלעיג על דברי רבותינו. ולכן כתבתי זה לסתור

30 פי הדוברים על הצדיקים עתק. ע"כ לשונו. אין המלה

חסרת אל"ף כי מן מלך יאמר מלכת בלא אל"ף, כאשר יאמר

מן גבר גברת ויהיה פי' למלכת השמים — לחמה, שהיא מלכה

13 אבינו ע"ה] ליתא ב' 22. אלישע] בדפוסינו נ': במים 26 מן אז] מאז ב' [למלכת*]
למלאכת א' בדפוסינו: למלכת 29 רכותינו] רז"ל ב' וכן להלן גם בכת"א' 32 מלכה]
מולכת ב'

[4 ע"ב]

13. וארץ] על-פי בר' יד יט; שם כב 15. בפסוק] כאן מתחיל דיון חדש, העוסק
בדברי רמב"ן על פסוק מתחילת פרשת נח (הקודם לפסוק שנידון עד כה) 17. אותה]
את תיבת נח 19 בפסוק] עתה מצטט קטע מפירוש רמב"ן במקום אחר, כדי להוכיח
שהוא סותר את עצמו 24. זקן] המשך הפסוק: "וה' ברך את אברהם בכל". הפרשנים,
כידוע, דנים במשמעה של המילה "בכל". ראב"ע מפרש: "באורך ימים ועושר וכבוד
ובנים, וזו כל חמדת האדם", ומתייחס למדרש חז"ל (בבא בתרא טז ב) המפרש שהכוונה
לבת (ותחלקו שם האם הברכה היא שיש לו בת או שאין לו). ראב"ע אומר: "ודרש שפתו
היתה שמה 'בכל' צריך להוסיף ביי"ת משרת". רמב"ן בא להגן על מדרש חז"ל מהשגת
ראב"ע ומפרשו כאזוטרי.

[5 ע"א]

על כל צבא השמים. ואל זה רמז יונתן בן עוזיאל ז"ל שתרגם לכוכת שמיא, רצה בזה לכוכת הגדול מכל הכוכבים בגופו באורו וממשלתו, כי זרע וקציר וקור וחום שהם ארבע תקופות השנה נמשכים אחר תנועתה באזור גלגל המזלות. גם הפילוסוף אמר כפי קרבת החמה ומרחקה בעגול הנוטה נעשות ההיות וההפסדים והלא תראה, כי השמש אמצעי בין הו' כוכבי לכת כי בחר דרכם וישב באמצע וישכון כמלך בגדוד. ומאמר הנשים חסרנו כל, דומה למאמר התורה לא תחסר כל בה (דב' ח ט) והראיה, כי קודם חסרנו כל, כתוב תכף שם בירמיה ונשבע לחם ונהיה טובים (יר' מד יז),

כאשר

- 10 קודם לא תחסר כל בה כתוב תכף בתורה ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם (שם), וכמו שבא בקללות תחת אשר לא עבדת את יו"י אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך אשר ישלחנו יו"י בך ברעב ובצמא ובעירום ובחוסר כל (דב' כח מז-מח). ומה שאמ' ואלו ידע זה המתהדר בסודותיו תאלמנה שפתיו מהלעיג על דברי רז"ל, אם רמז בזה על החכם ן' עזרא כמתלהלה היורה זקים כאשר יבינוהו השוקרים על דלתותיו, הנה הוציא דבה* בלי ספק, כי החכם ז"ל* לא הלעיג על דבריהם כלל, וזו לשונו אות באות: ודרש שכתו היה שמה פֶּפֶל, צריך להוסיף ב"ת משרת, ואם היה החכם ז"ל* בעיני הרב הלזה כמלעיג על דברי חז"ל עקב אשר אמר כי מדבריהם חסר ב"ת, א"כ גם יהיה מלעיג על דברי אלהים חיים יען אשר כתב כי שבי אלמנה בית אביך (בר' לח יא) — בחסרון ב"ת קודם בית, וכן הנמצא בית יו"י (מל"ב יח טו), והוא חלילה לו מהלעיג על דברי אלהים

חיים,

[5 ע"א]

1 על של ג 2 באורן ובאורו ב ג 6 הדי' ליתא ב ג 16 כמתלהלה] כמלהלה א לפנינו: כמתלהלה 17 דבה* רכה א | התכם ז"ל* החז"ל א 19 החכם ז"ל* החז"ל א 23 והוא ליתא ב

[5 ע"א]

3. תקופות השנה] על-פי בר' ח כב ופירוש ראב"ע שם 4. גלגל המזלות] עיין קלצקין, אוצר א' עמ' 32, ערך אזור, המסביר כי 'אזור גלגל המזלות' הוא עגול המזלות ברקיע (zodiacus). ועיין עוד פירוש ראב"ע לקה' א ג, וסלע, אסטרונומיה ופרשנות, עמ' 79–80). הפילוסוף אמר] אריסטו, אותות השמים, מאמר ראשון עמ' 46–49 (וע"ע: שם, עמ' 28–29) 7. כמלך בגדוד] על-פי אי' כט כה 16. זקים] על-פי מש' כו יח 17. דלתותיו] הלומדים ומעינים בדבריו, על-פי מש' ח לר 18. וזו לשונו] ראב"ע, בר' כד א 21. דברי אלהים חיים] לשון התורה. כתב] ראב"ע, בר' לח יא

- אבל אומ' כן כדי לתקן, והנה א"כ לא הלעיג על דברי רז"ל אבל
 25 תקן. ואלו ידע הנקדר בסודותיו זאת החכמה העצומה
 לא נאלם ולא שתק כי לא דבר בכל זאת על הצדיקים עתק
 ואדרבה, הוא הדובר עתק על החכם ז"ל ומעתה תאלמנה
 שפתי שקר הדוכרות על צדיק עתק בגאווה וכוז. ולא בחנם
 אמרו רז"ל כל הפוסל במומו פוסל. ואם אולי רמז בו על זולת
 30 החכם ז"ל ולא הבינוהו השוקדים על דלתותיו כי לא הכירו דרכיו
 ולא ידעו בנתיבותיו, גם אני אחשוך פי, כי הם הוציאו הדבה* עליו
 וגם על החכם ז"ל ועל שכל מליו. ע"כ. עוד בפסוק ואברהם

[5 ע"ב]

זקן (בר' כד א): עד שקראן אמי שנ': הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו
 (יש' נא ד)

- ולאמי כתיב וכו' ולאומ' כתו' בוא"ו, והנה כתב קמחי
 בשרש לאם: ולאומי אלי האזינו, נכתב בו הנח שהוא
 הוא"ו עם הדגש, וגם ככה בפי' ישעיה במקומו גם בעלי המסורת
 5 כתבו עליו: לית ומלא. ואם אמר יאמר הרב הלזה הנה ר' אליעזר
 בר יוסי אמר בשם אביו: ולאמי כתיב, גם ר' שמעון בן יוחאי עמד
 ונשקו על ראשו — זאת איננה תשובה, כי בעלי המסורת אמרו

29 רז"ל ז"ל ב 31 הדבה* הרכה א

[5 ע"ב]

2 קמחי הקמחי ב 7 זאתן זו ב

25. החכמה העצומה חכמת הדקדוק 25-26. הנקדר... שתק בהנגדה לכינויו
 של רמב"ן את ראב"ע "המתהדר-שפתיו" 29. רז"ל בבל, קידושין ע א-ב
 31 בנתיבותיו על-פי יש' מב טו. פי' על-פי איו' ז יא. עליון על רמב"ן
 32 שכל מליו על-פי מש' כג ט. עוד חזר לענין של 4 ע"א שר' 24.
 [5 ע"ב]

2. וכו' דברי רמב"ן במלואם: "והענין הזה נמצא לרבותינו רמזו בהגדות במקומות רבים,
 כענין שאמרו במדרש חזית (שהש"ר ג כא) שאל רבי שמעון בן יוחאי את רבי אליעזר
 ברבי יוסי אפשר ששמעת מאביך מהו "בעטרה שעטרה לו אמו" (שיר השירים ג יא)?
 אמר לו: הן. אמר לו: היאך? אמר לו: משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה
 יותר מדאי והיה קורא אותה בתי, לא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי, ולא זו מחבבה
 עד שקרא אותה אמי, כך בתחילה חבב הקב"ה את ישראל וקראן בתי, הדא הוא דכתיב
 "שמעי בת וראיי" (תה' מה יא), ולא זו מחבבן עד שקראן אחותי, שנאמר "פתחי לי
 אחותי רעיתי" (שה"ש ה ב), ולא זו מחבבן עד שקראן אמי, שנאמר הקשיבו "אלי עמי
 ולאומי" (יש' נא ד) — 'לאמי' כתיב. עמד רבי שמעון בן יוחאי ונשקו על ראשו, אמר
 לו אילו לא באתי אלא לשמוע זה הדבר מפיו, די" 3. לאם ספר השרשים, עמ' שנ
 4. הדגשן עכ"ל רד"ק 5. ולית ומלא הערת מסורה קטנה ביש' שם, ראו: הכתר, יש',
 שם. הרב הלזה רמב"ן

- של"ט אותם מלאים בתורה ואם יחסר אחד מהם וא"ו אנו פוסלים
 הספר תורה ואם לבעלי המסורת זרוע עם גבורה לפסול
 10 הספר תורה, אף כי אגדה אחת קצרה וצרה. ואם יחשוב להתנצל
 באומרו: לא עלינו תלונותיך כי על בעלי האגדה ונחנו מה
 כי תלינו עלינו; זאת אינה התנצלות כי הוא המדמה להשיג חכם לב
 ואמץ כח אשר קטנו עבה ממתניו, בסודות בדה מלכו בדברי
 רז"ל; היה לו לישב דבריהם תחלה, כי אם ישאר הפשט משובש
 15 בידו והוא יעשה עליו סוד, ידמה למגביה בטיט ממעל,
 ומתחת גופל היסוד. ע"כ.

[פרשת תולדות]

פרשת ואלה תולדות יצחק, בפסוק
 ויבז עשו את הבכורה (בר' כה לד) כתב:

8 של"ט] ל"ט ב ליתא ג 10 אגדה] הגדה ב

8. בתורה] המילה 'אותם' באה במקרא ל"ט פעמים בכתיב מלא (הערת מסורה קטנה בבר' מא ת, ראו: הכתר, בר' ב 9. הספר תורה] על-פי בבלי, מנחות לב ע"ב: כתבה איגרת פסולה, ופירושו רש"י ותוספות, שלא דקדק בחסרות וביתרות אלא כתבה כאיגרת בעלמא. גבורה] על-פי תה' פט יד 10. וצרה] כלומר: תקפו של נוסח המקרא על פי המסורה גדול משל חז"ל בדרשותיהם. ואכן, ראב"ע מעדיף תמיד את נוסח המקרא והוא נמנע מלעסוק בביקורת הטקסט. אציין, כי הערת ר"ז רומזת לתופעה ידועה שדרשות חז"ל רבות מבוססות על נוסח שונה מנוסח המסורה, וראו מה שכתבתי על כך במבוא 11. עלינו] על-פי שמ' טז 12-13. חכם... כח] ראב"ע, על-פי איר' ט ד 13. ממתניו] על-פי מל"א יב י; דהיי"ב י י. ראב"ע, טוען ר"ז, גדול עשרת מונים מרמב"ן. בדה מלכו] על-פי מל"א יב לג. האשמת רמב"ן בבדיית סודות מלכו, חוזרת שוב בדפים 25 ע"א שו' 18, שם ע"ב שו' 8 14. לישב דבריהם] דרשת חז"ל מבוססת על נוסח שונה מנוסח המסורה, ובמקום לנסות ולישבה, מפרש אותה רמב"ן בדרך אוטורית 18. כתב] רמב"ן דן בדברי ראב"ע הבאים לנמק מדוע ביזה עשו את הבכורה, וז"ל (בר' כה לד, ד"ה ויבז עשו): "ורבי אברהם משתבש בכאן מאד, שאמר כי בזה הבכורה בעבור שראה שאין ממון לאביו. ורבים יתמהו כי עזב לו אברהם ממון רב, וכאילו לא ראו בימיהם עשיר גדול בנעוריו ובא לידי עוני בזקניו. והעד שהיה יצחק אביו אוהב את עשו בעבור צורכו. ואילו היה הלחם רב בבית אביו, והוא נכבד בעיניו לא מכר בכורתו בעבור נזיד. ואם היה אביו אוכל בכל יום מטעמים, מה טעם אמר הביאה לי ציד. ולמה לא היה ליעקב בגדים חמודות? ולמה לא נתנה לו אמו כסף וזהב בדרך, שהוא אומר 'נתן לי לחם לאכול ובגר ללבוש', ולמה לא שלחה אליו הון והיא אוהבת אותו, כי הוצרך לשמור הצאן. והפסוק שאמר 'ויגדל האיש' (בר' כו יג) קודם זקנתו. ועורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים, והנה אליהו יוכיח. ועוד ישאלו, למה חסר השם ממון ליצחק. אולי ידיעונו, למה חסר מאור עיניו. ואל ידחוונו בקנה של דרש כי יש לו סוד, ואין לנו לחפש, כי עמק מחשבות השם, ואין כח ברעת האדם להבינם. וכן אחרים אמרו, הנה צאן יש לו, כי רבקה אמרה לו 'לך נא אל הצאן' (בר' כז ט), ויתכן שנשאר לו מקנה מעט, גם נכון הוא להיות פי' 'לך נא אל הצאן', אל מקום הצאן שהן נמכרות"

- 20 מי עֹר עיני שכלו בזה, כי הנה אברהם קנה לו עושר רב ואבד העושר ההוא מיד קודם הענין הזה ומפני זה קנה את הבכורה כי הדבר הזה היה בנעוריהם קודם היות לעשו נשים כאשר יספר הכתוב. עכ"ד. הכתוב לא ספר מעולם שזה הדבר היה קודם היות לעשו נשים. ואם ירצה
- 25 הוא לחיב שהיה קודם מפני שהכתוב ספרו קודם, החכם לא יאבה לו ולא ישמע לו אליו וזיל קרי בין רב הוא אין מוקדם ומואחר בתורה. והנה, תמצא זה בזה הענין עצמו, כי מיתת אברהם היתה אחר לידת יעקב ועשו בהכרח, כי הכתוב אומר ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם (בר' כה כו), ואברהם לא מת עד שהיה
- 30 יצחק בן ע"ה שנה, כי הוא נולד בשנת ק' לאברהם וימי אברהם היו קע"ה ככתוב ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאת שנה ושבעים שנה* וחמש שנים (בר' כה ז), והכתוב הקדים לספר מיתת אברהם בפרשה שלפניה. גם מיתת ישמעאל היתה אחר

[6 ע"א]

- שלקח עשו נשיו החתיות כ"ג שנה כי כתו' ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את יהודית בת בארי החתי ואת בשמת בת אילון החתי (בר' כו לד), וא"כ היה זה בשנת ק' ליצחק, וישמעאל מת בשנת קכ"ג לו,
- כי ימי ישמעאל היו קל"ז שנה, ככתוב ואלה שני חיי ישמעאל
- 5 מאת שנה ושלושים שנה ושבע שנים ויגוע וימת ויאסף אל עמיו (בר' כה יז). הוצא מהם י"ד שהיה ישמעאל גדול מיצחק, א"כ ישמעאל מת בשנת קכ"ג ליצחק. ועשו לקח את נשיו בשנת ק' לו, א"כ ישמעאל מת אחרי שלש ועשרים שנה משנשא עשו נשיו החתיות, והכתו'

21 הוה] ליתא ב 23 היות-נשים] ליתא ג 24 שהיה] שיחיה ב | ירצה-קודם] ליתא ג 25 ומואחר] ומואחר ב [רש"י, ראב"ע, ורמב"ן גרסו מאוחר, אך בספרי ובירושלמי (ר"ה 1 א; שקלים 1 א; סוטה ח ג; וכן בענין אחר בפסחים ח א) גרס מואחר] 29 נולד] יולד ב 31 שנה*] ליתא א בדפוסינו: שנה 32 ישמעאל] ישמעאל ישמעאל ג [6 ע"א]

2 אילון] בדפוסים: חסר וא"ו 5 ויגוע... עמיו] ליתא ב

19. שכלן] ראב"ע, כינה את החולקים עליו "עורי לב", ורמב"ן מגיב לכינוי זה. גם בהמשך דבריו כאן טוען רמב"ן (מובא להלן דף 11 ע"א שורות 6-7): "והשאלה על מאור עיניו, שאלת עורי לב" 22. עכ"ד] בכת"י ב' נוספה כאן הגה"ה בכתב שאינו קריא 26. בתורה] היחס לכלל זה עומד במוקד מחלוקות רבות של ראב"ע ורמב"ן. על-פירוב, רמב"ן מעדיף את סדר הכתובים. לדיון מקיף בשיטת רמב"ן, ראו: גוטליב, איז מוקדם.

- הקדים לספר מיתת ישמעאל בפרשה שלפניה. וגדולה מזו,
 10 כי בפרשה הזאת כתו' ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את
 רבקה (בר' כה כ), ובפרשה שלפניה כתובה מיתת ישמעאל, וישמעאל לא
 מת עד פ"ג שנה אחר קחת יצחק את רבקה. והקדים הכתוב
 לספר מכירת הבכורה, כי אמר ויהי עשו איש יודע ציד איש
 שדה (בר' כה כז) והיודע ציד לעולם מלא מרמות, כי רובי החיות בדרך
 15 מרמה יתפשו. גם אמר שיעקב היה איש תם, לכן פ' לנו
 הכתוב כי אף שעשו היה מלא מרמות ויעקב היה איש תם, ידע
 יעקב לרמות את עשו. ואיחר לספר לקחת נשי עשו* במקומו
 הצריך לו, כי כתו' ותאמר רבקה אל יצחק קצתי בחיי מפני בנות
 חת אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה
 20 לי חיים (בר' כז מו) ופ' כאלה — כאלה שלקח עשו, לכן הוצרך להודיע
 תחלה

- איך לקח עשו נשים מבנות חת ותהיין מורת רוח ליצחק
 ולרבקה. א"כ, כמו שספר* הכתו' איך היה יצחק בן ארבעים
 שנה בקחתו את רבקה אחר מיתת ישמעאל ואע"פ שהיה
 זה לפני מיתת ישמעאל פ"ג שנה, כן ספר ג"כ איך היה עשו בן
 25 ארבעים שנה בקחתו את נשיו אחרי מכירת הבכורה, ואע"פ
 שהיה זה לפני מכירת הבכורה שנים רבות. גם בסוף
 הפרשה כתו' וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת
 ישמעאל בן אברהם על נשיו לו לאשה (בר' כח ט).
 ואשר אמר: ואחר כן חזר והעשיר בארץ פלישתים עד כי
 30 גדל מאד ויקנאו בו שרי פלישתים, ואח"כ חזר
 לעניו, והתאוה לציד בנו והמטעמים. ואין אלה אלא דברי שחוק
 ואם הם דברי שחוק לא יאמרם הוא, כי החכם לא אמר זה

[6 ע"ב]

ולא עלה על לבו והלא אמר לו בפ' והפסוק שאמר ויגדל האיש — קודם
 זקנותו, גם אמר: ורכים תמהו כי עזב אברהם לו ממון רב, וכאלו
 לא ראו עשיר גדול בנעוריו בא לידי עוני בזקוניו. הנה החכם
 אמר כי יצחק בא לידי עוני בזקוניו, והעושר שהיה לו בארץ

18 עשו*] ליתא א ג 22 שספר*] שיספר א

[6 ע"א]

27. ישמעאל] אע"פ שמיתת ישמעאל תוארה כבר בסוף הפרשה הקודמת 29. אמר]
 רמב"ן שם (בר' כה לד) 31. לענין] כך יש לומר לדעת ראב"ע, הסובר שעשו בזה את
 הבכורה כיון שלאביו יצחק לא היה ממון.

- 5 פלשתים היה קודם זקנותו, א"כ מה אומר: ואח"כ חזר והעשיר בארץ פלשתים עד כי גדל מאד ויקנאו בו שרי פלשתים, כי יצחק לא היה עני מעולם טרם היות לו עושר בארץ פלשתים. ואם יאמר: כי הנה החכם פירש כי עשו בזה את הבכורה בעבור שראה שאין לאביו עושר, וזה היה קודם שיעשיר בארץ פלשתים כי הכתוב ספר אותו קודם, הנה שב לקושיתו הראשונה וגם תירוצו יהיה תירוצו הקושיא הראשונה, ואף כי תשובתו בצדו, כי החכם אמר: והפסוק שאמר ויגדל האיש — קודם זקנותו, וא"כ ויגדל האיש היה קודם ויבז בהכרח, ונעשה לו ההקש כן: עשו בזה הבכורה בזקנות אביו, והפסוק ויגדל האיש היה קודם זקנותו — א"כ פסוק ויגדל האיש היה קודם ויבז, ופי' ויהי רעב בארץ — וכבר היה רעב; וכל זאת הפרשה, גם פרשת ויהי עשו בן ארבעים שנה, היתה קודם ויבז. ובדרך זו יתקן החכם כמה פסוקים. ואם יאמר הרב לא, כי אדרבה הוא מעות את הפסוקים, א"כ יתקן הוא הפסוקים אשר עות החכם וגם אני אורנו כי הושיע לו ימינו
- 20 אך אל יגע לעשות זאת, מבינתו יחדל, כי מי יוכל לתקן את אשר עותו. וגם אם ירצה לומר כן, לא יוכל, כי כבר הודה לו בדרך הזאת, כי כבר כתב בפרשת וישלח יעקב על ויצב יעקב מצבה (בר' לה יד) וז"ל: פ' ר' אברהם, וכבר הציב בפעם הראשונה ונסך עליה עתה נסך ויצוק עליה שמן, ונכון הוא. — הנה הודה כי נכון הדבר מעם האלהים. גם אמר בזה הענין עצמו על וישבע לו וימכור את בכורתו ליעקב (בר' כה לג): אמר הכתוב שנשבע לו ומכרה, כאלו אמר מכרה ונשבע לו. גם אמר על הפרשה הזאת בעצמה על פסוק וירא אליו יו"ר ויאמר אל תרד מצרימה (בר' כו ב), וז"ל: יתכן שהיה וירא אליו מוקדם, כי קודם צאתו ממקומו נאמר לו אל תרד מצרימה שכון בארץ אשר אומר אלייך בהיותך שם.
- 30 הנה אומר לך כי פסוק וירא אליו הוא מוקדם וא"כ יהי כן פסוק ויהי רעב בארץ שהוא סמוך לו לפניו תכף, ולא ימלא

[6 ע"ב]

8 אתח' ליתא ג 22 כי' וזה כי ג

[6 ע"ב]

1. אמר לו' ראב"ע שם 2. גם אמר' שם 11. אמר' שם 19. ימינ' על-פי תה צח א 20. יחדל' על-פי מש' כג ד 21. ע'תו' על-פי קה' ז יג 25. האלהים' על-פ בר' מא לב.

[7 ע"א]

- שחוק פיו. ואשר אמר: ועוד כי הכתוב אומר: ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו (בר' כה יא), והברכה — תוספת עושר ונכסים וכבוד, ואיה ברכתו שאבד הון אביו והעני ואח"כ: ואהיה עמך ואברכך (בר' כו ג) — העשיר והעני.
- 5 אין הענין כמו שיגזור הרב שהברכה היא תוספת בעושר ונכסים וכבוד, אבל הברכה היא תוספת טובה, וזה כולל יותר מעושר ונכסים וכבוד. והנה, כל תוספת בעושר ונכסים וכבוד היא ברכה, ואין כל ברכה תוספת בעושר ונכסים וכבוד, אלא למי שלא ידע להבדיל בין כללי לפרטי ולא למד חכמה. ומלת ויברך אלהים — כלל לכל הברכות שאמר אח"כ
- 10 כמו ואהיה עמך ואברכך (בר' כו ג); ויברכהו יו"י (שם שם יב); כי אתך אנכי וברכתך (שם שם כד).
- ועוד, כי ויברך אלהים את יצחק (בר' כה יא) אמרו רז"ל כי ברכו ברכת אבליים — בפסוק ותמת דבורה (בר' לה ח) כתב: והתאבל על אמו הצדקת... ולכן נגלה עליו האלהים ויברך אותו לנחמו כאשר
- 15 עשה ליצחק אביו אחרי מות אברהם, ובשניהם אמרו חכמים ברכת אבליים ברכו. וסיוע לזה מה שאמר למטה ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע (בר' לה כז), ואלו היתה רבקה שם, היה מזכיר אל אביו ואל אמו. והנה כתוב: וינהג את כל מקנהו ואת כל רכושו אשר רכש מקנה קניינו אשר רכש בפדן ארם
- 20 לבוא אל יצחק אביו ארצה כנען (בר' לא יח). והנה כתוב כריח שדה

[7 ע"א]

1. אמר רמב"ן שם (בר' כה לד) 7. וכבוד מדבריו עולה שראב"ע ורמב"ן נחלקו מחלוקת עקרונית: איך מתאפיין האדם השלם והמבורך בפרנסתו? האם הברכה באה לידי ביטוי בשפע נכסים וכלכלה? ראב"ע סבור שלא, בעוד רמב"ן סבור שכן. ועיין סקלרין, ראב"ע ברמב"ן, עמ' 60–61, והסוגיה עוד צריכה עיון 10. חכמתן ראו: מילות ההגיון, פרק כ 12. רז"ל בבלי, סוטה יד א; מובא ברש"י כאן 13. כתב רמב"ן, שם. תחילת דבריו: "לא ידעתי למה נכנס זה הפסוק... והקירוב, מה שאמרו רבותינו (בר' רבה פא ה, עמ' 977), שירמוזו למיתת רבקה, ולכן קרא שם המקום שהוא אלון בכות, כי אין בכי ואנקה על המינקת הזקנה שיקרא שם המקום עליו, אבל יעקב בכה והתאבל על אמו הצדקת אשר אהבתהו ושלחה אותו שם, ולא זכתה לראותו בשובו, ולכן" וכו' 14. האלהים בפסוק הבא (בר' לה ט): "וַיֵּצֵא אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד בָּבֹא מִפְּדֵן אֲרָם וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ" 15. אמרו חכמים עד אודות יצחק: בבלי, סוטה יד א; על יעקב: בר' רבה סוף פא (עמ' 977); פב י (עמ' 980). ר' זכריה מוכיח שרמב"ן עצמו מזכיר את מדרש חז"ל לפיו הברכה שברך האל את יצחק אינה תוספת בעושר ונכסים וכבוד, אלא ברכת אבליים, ונמצא שרמב"ן סותר את עצמו 20. כנען גם כאן, נאמר שבא אל יצחק, ולא אל רבקה. לכאורה, מכאן ניתן לדחות את הוכחת רמב"ן, שהרי לדבריו (בהמשך פירושו

אשר ברכו יו"י (בר' כז), והשדה אין לו עושר ונכסים וכבוד.
 ואם יאמר: שדה שאינו מרגיש שאני, הנה הכתוב על נפש החיה
 הרומשת וכל עוף כנף — ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו
 את המים בימים והעוף ירב בארץ (בר' א כב) ואין לדגים ולעופות עושר
 ונכסים וכבוד. ואם יאמר בעלי חיים שאני, כי הוא 25
 לא אמר כן רק על ברכת החי המדבר, הנה על אדם
 וחיה כתוב ויברך אותם אלהים ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את
 הארץ וכבשוה (בר' א כח). ואם ידחה לומר שחז"ל אמרו שזו היא מצוה
 ואינה ברכה, הנה על נח ובניו — ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר
 להם פרו ורבו ומלאו את הארץ (בר' ט א). ואם יאמר שגם זו מצוה והלא 30
 בני נח לא צוו על פריה ורביה, כי שבע מצות בני נח הם: ע"ז, וגלוי
 עריות, ושפיכות דמים, וברכת השם, וגזל, ודינין, ואבר מן החי

[7 ע"ב]

ומקרא מלא הוא: ויברכם וירבו מאד ובהמתם לא ימעט (תה' קז לח). ואף
 כי בחק הצדיקים, כי הצדיקים לא יבקשו עושר; ושלמה אמר: שנים
 שאלתי מאתך אל תמנע ממני בטרם אמות — שוא ודבר כזב
 הרחק ממני, רש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חקי (מש' ל ד-ח), ואיוב
 אמר אם אשמח כי רב חילי וכי כביר מצאה ידי (איוב לא כה), ויעקב שאל: 5
 ונתן
 לי לחם לאכול ובגד ללבוש (בר' כח כ); כי בזה לבדו יבורכו הצדיקים שנא'
 שיר המעלות אשרי כל ירא יי' ההולך בדרכיו יגיע כפיך כי תאכל
 אשריך וטוב לך אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך כשתילי זתים
 סביב לשולחניך הנה כי כן יבורך גבר ירא יו"י (תה' קכח א-ד) — אמר כי
 האיש הנכבד ועל כן אמר מלת גבר שהוא גם 10
 ירא יו"י יבורך בזה, כי יספיק לו כי לא ירדוף אחר המותרות; אך
 הרשע לא יספיק לו זה, כי הוא יחמוד העושר ללכת בשרירות
 לבו, על דרך: ועריצים יתמכו עושר (מש' יא טז) — הרשעים עריצים לפי
 שבני אדם יראים מהם מגזרת לא תיראון ולא תערצון מהם
 15 והראיה: זה חלק אדם רשע מאלהים ונחלת עריצים משדי

שם), בשעה שיעקב יצא מארם, רבקה עדיין היתה בחיים, בעוד שבפסוק זה מפורש
 שבשעת יציאתו הלך אל יצחק ולא אל רבקה לפי הבנת רמב"ן. כתוב עתה מובאת
 סדרת הוכחות מקראיות לפיהן 'ברכה' אינה מתבטאת בהכרח בעושר נכסים וכבוד
 28. אמרו משנה יבמות ו.ו.

[7 ע"ב]

14. מהם על-פי דב' א כט. נוסח המקרא שבידינו: לא תערצו ולא תיראו מהם

- יקחו (איוב כז יג); גם כן כתו' כל ימי רשע הוא מתחולל ומספר שנים נצפנו לעריץ (איוב טו כ) כי הוא כפל ענין במלות שונות. אם כן, אין הברכה תוספת בעושר ונכסים וכבוד לבד. ואם יכריחנו הרב להאמין כי זו ברכה אינה רק על עושר ונכסים וכבוד, עדיין מה מקשה באמרו: כי הכתוב אמר ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו (בר' כה יא), והברכה — תוספת בעושר ונכסים וכבוד, ואיה ברכתו שאבד הון אבותיו והעני, והלא הכתוב אומר ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאד... ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבודה רבה ויקנאו אותו פלשתים (בר' כו יג-יד), וזה
- 25 היה אחרי מות אביו לפי דעתי, א"כ כבר נתקיימה הברכה. ואשר אמר: ואח"כ כי אהיה עמך ואברכך — העשיר והעני, לא היה זה אחר כן, כי כבר אמרתי כי כל פרשת ויהי רעב היתה קודם וימכור את בכורתו ליעקב גם איך יחייב מאמרו ואהיה עמך ואברכך כי העשיר, והלא הברכה היא מפורשת באר היטב: גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך 30 כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך והרבית את זרעך ככוכבי השמים
- [8 ע"א]
- ונתתי לזרעך את כל הארצות האל והתברכו בזרעך כל גויי הארץ (בר' כו ג) ואשר אמר: ואם יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים אין זה באותם שנתברכו מפי הקב"ה, כי ברכת השם היא תעשיר ולא יוסיף עצב ועוני עמה (מש' י כב), 5 אין פי' הפסוק כאשר אמר הרב, כי ברכת יו"י היא תעשיר דומה לאמרו נפש ברכה תדושן ומרוה גם הוא יורה (מש' יא כה) — אמר, כי מי שיש לנפשו ברכת יו"י לא ידשן נפשו לבד, כי גם מרוה העניים. ואמרו גם הוא יורה, ר"ל גם הוא להם כמו היורה שנותן להם המטר אשר הוא נותן בעתו ראשון טרם שיצטרכו לשאול אותו ממנו 10 כי יורה הוא המטר הבא בעתו ראשון טרם שישאלוהו בני אדם. וכן אמרו הנה ברכת יו"י היא תעשיר, ר"ל מי שיש לו ברכת השם הוא

17. שונות] זהו כלל פרשני השכית מאוד בפירושי רד"ק; וראו לעיל במבוא, בפרק: גישתו הפרשנית של ר' זכריה, עמ' 142, 146-147.

[8 ע"א]

6. יורה] בנוסחנינו: יורא

- שמח, ע"ד אמרם: איזהו עשיר השמח בחלקו. והראיה, אמרו אחריו:
ולא יוסיף עצב עמה, ר"ל שהוא לא יבין להוסיף ממון עד שיוסיף עצב
בהכרח, שהוא העמל והדאגה עד שאמרו מרבה נכסים מרבה
דאגה, כי עצב הוא מענין דאגה, כמו: ויתעצבו האנשים ויחר להם
מאד (בר' לד ז); נעצב המלך על בנו (שמ"ב יט ג). גם מענין עמל, כמו: זה
ינחמנו
ממעשיו ומעצבון ידיו (בר' ה כט); בכל עצב יהיה מותר (מש' יד כג),
שפירשו
בכל עמל שיעמול אדם יהיה לו איזה יתרון. ואין פי' עצב עוני
כאשר גזר הרב, כי כמוהו: בעצב תלדי בנים (בר' ג טז), אין פירושו שתלד
האשה בנים ובנות בעוני, וכמוהו ותקרא שמו יעבץ כי ילדתי
בעצב.
גם התמה שכתב: אם היה יצחק רע המזל מאבד
נכסי אביו, איכה אמרו ראו ראינו כי
היה יו"י עמך (בר' כו כח), וכבר היה בעכריו,
והלא השם אמר ליעקב
והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך (שם כח טו), גם
אמר לו שנית שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך (שם לא ג),
גם הוא עצמו אמר ונקומה ונעלה בית אל ואעשה שם מזבח
לאל העונה אותי ביום צרתי ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי (שם לה ג). והנה
מרוכ פחדו נלחץ לשלוח* לעשו כל המנחה ההיא השוה הון רב; והנה
במחנים ברכו המלאך והיה צולע על ירכו; גם ענה שכם

[8 ע"ב]

הכנעני הרשע את דינה; ובבית אל ברכו אלהים ומתה רחל בדרך;
ולעבד נמכר יוסף ויתאבל עליו ימים רבים; ויהי רעב בארץ; גם

[8 ע"א]

22 שכתב] שחמה ג 30 לשלוח*] ליתא א

12. אמרם] משנה, אבות ד א 14. אמרין] שם ב ז 21. בעצב] על-פי דהיי"א ד ט:
"וְאָמַר קָרָא שְׁמוּ יַעֲבֹץ לְאֹמֶר כִּי יִלְדְּתִי בְּעֶצֶב" 29. והוא] כאן מציין ר' זכריה שורת
מקורות המוכיחה שלמרות ברכת ה' והבטחתו, יעקב פחד מן הצרות, והן אכן פגעו בו.
מכך מוכיח ר' זכריה כי ברכת ה' אין בה בטחון, ואפשר שיצחק אכן איבד את עשרו
והעני.

[8 ע"ב]

1. ברכו אלהים] ראו: בר' לה ט. בדרך] מיד אחרי הברכה בבית אל: שם, שם יט
2. יוסף] על-פי תה' קה יז. רבים] על-פי בר' לו לד. בארץ] הרעב בימי יעקב, נזכר
בבר' מא נד. אמנם, הביטוי "ויהי רעב בארץ" נזכר ברעבנות אחרים (ראו: בר' יב י;
כו א) ולשון זו משמשת כאן כשיבוץ מקראי

- שכב ראובן את בלהה וזה אחר: וירא אלהים אל יעקב עוד בבואו
מפדן ארם ויברך אותו (בר' לה ט); גם בשמשון: ויברכו יו"י. ובדברי רבנו
5 החכם ז"ל על והיה המנחה הנשאר לפלטה (בר' לב ט), תשובה על כל אלה.
גם יעקב אמר הנה אנכי מת והיה אלהים עמכם והשיב אתכם
אל ארץ אבתיכם (בר' מח כא). והנה חושב זה, כי מי שהשם עמו
הוא טוב המזל מרויח נכסים כל היום והנה יעקב אמר אם
יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי
10 לחם לאכול ובגד ללבוש (בר' כח כ) ובזה לבדו חשב שיהיה אלהים עמו, וכן
יחשוב הרב כי מי שהוא עני יו"י הוא בעכריו, והחכם
כבר אמר בפרשה הזאת והרב העתיקו בלשוננו:
ועורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים, והנה אליהו יוכיח.
גם אמר בפרשת אם כסף תלוה את עמי את העני עמך (שם' כב כד), וז"ל:
15 וקרא העניים עמי כי החסידים לא יבקשו עושר בעולם הזה, והנה
אליהו, ואלישע שלא רצה לקבל מנחת נעמן, ושמואל. ראה
עתה איך יורה החכם כי השם היה בעכריו של אליהו.
אך אני אשיב לרב לפי דרכו, ואומר כי אשר אמר אם
היה יצחק רע המזל, כי יצחק לא היה רע
20 המזל, כי יו"י היה עמו כאשר אמר לו: גור בארץ הזאת ואהיה עמך
ואברכך (בר' כו ג), גם אמר לו: אל תירא כי אתך אנכי וברכתך (שם
שם כד), ומי שהשם
עמו אינו תחת המזל; והלא אשתו העקרה ילדה תאומים
שני גוים ושני לאמים ומה לו עוד ולמזל, ואף כי שיהיה
רע המזל. ואשר אמר: כי היה מאבד נכסי אביו,
25 חלילה, הוא לא אבד נכסי אביו, אדרבה, הוסיף
עליהם הרבה מהם, אך עשו אבד נכסי אביו גם מה שהוסיף יצחק
אחרי שכבר זקן. ואשר אמר איכה אמרו: ראה ראינו כי
היה השם עמך (בר' כו כח), זה דחוי מעקרו, כי כבר אמרתי
שזה היה קודם התרושש יצחק, וכבר נדחה מעקרו. גם אמרו: וכבר

3. בלהה] בר' לה כב 4. יו"י] שו' יג כד. בנוסחינו: ויברכוהו יו"י 5. אלה] עיין
בפירוש ראב"ע לבר' לב ט ובדבריו על רש"י; ועיין גם בשני פירושי של רמב"ן, שם
6. אמר] ר"ל, שלמרות ברכת יעקב, התענו בניו בשעבוד מצרים מאות שנים 12. אמר]
ראב"ע בר' כה לד 14. אמר] ראב"ע, הפירוש הארוך, שם' כב כד 17. אליהו]
לשיטת רמב"ן עולה, כי העושר מלמד על קירבת ה' וסיועו בעוד העוני מהווה ראייה לכך
שהוא עוכר את נושאו. לפי זה, עולה כי עניו של אליהו הנביא מוכיח לכאורה שהאל
עוכר אותו! 23. לאמים] על-פי בר' כה כג 27. ראה] לפנינו: ראו, וכן העתיק הוא
לעיל.

30 היה בעכריו, כי עדיין לא התרושש יצחק. וכשנודה לו כל דעתו, עדיין שאלתו בטלה, כי אף אם נאמר שיצחק היה רע המזל ואבד נכסיו אביו ומפני זה כבר היה יו"י בעוכריו לפי דעתו, עדיין מה

[9 ע"א]

שואל: איך אמרו: ראה ראינו כי היה יו"י עמך — הם אמרו: ראה ראינו כי היה יו"י עמך, לפי שראו שזרע בארץ ההיא ומצא בשנה ההיא מאה, ולא על אחד שזרע, אלא על כל אחד ששערו שימצא. ועוד: ויגדל האיש וילך הלך וגדל עד כי גדול מאד, ויהי לו מקנה צאן ומקנה רבה ויקנאו אותו פלישתים (בר' כו יג-יד). ואף גם כבר היה בעכריו כמו שחשב הרב, מפני זה לא יוכל להיות יו"י עמו אחרי כן, היד יו"י תקצר מעשות דבר והפכו. או אם חשב הרב כי נמנע הוא בחק ההפכים להתקבץ בנושא אחד אפי' בשני זמנים, והלא ידע אם לא שמע כי לעבד נמכר יוסף (תה' קה יז) וכתו': ויהי יו"י את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדוניו המצרי (בר' לט 10),

וכבר היה בעכריו שנמכר לעבד. גם כתו': אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה בידו כאשר יו"י אתו ואשר הוא עושה יו"י מצליח (בר' לט כג), והוא היה עבד אסור בבית הסוהר. ואשר אמר:

15 אבל בזוי הבכורה לעשו לאכזריות לבו, מחק האכזרים הוא לאבד הון עתק למען לא יסבלו לגזול מהם זולתם שוה פרוטה, אך אין מחקן לגזלם הון עתק בעד נזיד עדשים.

[9 ע"א]

16 מהם] ליתא ג 17 מחקן] מחקם ג

[9 ע"א]

3. מאה] ראו: בר' כו יב שימצא] עיין רש"י שם 5. רבה] נוסחינו: ומקנה בקר ועבודה רבה" 7. תקצר] על-פי במ' יא כג 9. זמנים] מוסכם על כל השכלתניים כי שני הפכים אינם יכולים להתקבץ בנושא אחד (למשל: אמונות ודעות, ז א; האמונה הרמה ב ו; מורה הנבוכים א, עג, סוף "ההקדמה העשירית"). ר' זכריה מוכיח שכלל זה אינו סותר את אפשרות התרחשותם בזה אחר זה. שמען] על-פי יש' מ כח: "הלא ידעת אם לא שמעת". נראה, שגם כאן רומז ר' זכריה להקשר המקראי, בו מספר יש' גם גבורת הבורא: "לא ייעץ ולא ייגע, אין חקר לתבונתו" (גם ראב"ע בתה' ז ו משתמש בלשון זו לעניינים שידיעתם תלויה בלימוד פילוסופיה: "כבודי", טעמו 'הנפש'... על כן טעה רבי יהודה בן בלעם שאמר ש"כבודי" הוא 'גופי', והלא ידע אם לא שמע כי האדם מורכב מנפש וגוף והחלק הנכבד הנפש...) ("

- ואשר אמר: ויתכן כי פי השנים בבכורה ממשפטי התורה, לא כן היה לפנים, שפתיו יענו בו, 20
הלא הוא חגר בעז מתניו ויאמץ זרועותיו לחלוק
על רש"י על אומרו בפסוק כראובן ושמעון יהיו לי (בר' מח ה) כי יוסף היה
בכור לענין שיקראו אפרים ומנשה שני שבטים, ולא לנחלה
לרשת פי שנים, ויאמר הרב וזה לשונו: והזכירו דו"ל
25 בכל מקום שהיה יוסף בכור לנחלה וירש
פי שנים כאחד כמשפט כל בכור ולא היתה בכורתו להקרא
בניו שבטים בלבד כדברי הרב, והאריך כמשפטו, ואחר כן
כלל, וד"ל: והכלל בענין יוסף, שהיה בכור לנחלה ואם חלקו ישראל
את הארץ לשבטים כמוזכר בגמרא, נתנו לו כראובן ושמעון,
30 ואם אולי נאמר שחלקוה לגולגלותם כנגלה מן הכתוב, נתנו להם
כפלים כמספרם. אבל שיהיה יוסף כשאר השבטים בנחלה
ותהיה הבכורה להקרא שני שבטים כמאמר הרב, זה דבר

[9 ע"ב]

- שאי אפשר בשום פנים. עוד כתב על ואני נתתי לך שכם אחד
על אחיך (בר' מח כב), וד"ל: ואני כבר נתתי לך בארץ ההיא
החלק האחד אשר בידי לתתו הוא חלק הבכורה להיותך בו יתר
על אחיך. הנה אמר שיוסף לקח פי שנים וחולק בזה על רש"י. ואפי'
5 לפי רש"י יקשה לו, כי רש"י חושב שראובן היה בכור לנחלה והוא ירש
פי שנים, לא יוסף. גם הרב כתב על וילך ראובן וישכב
את בלהה (בר' לה כב), וד"ל: ועל דרך הפשט יתכן שבלבל
ראובן יצועי בלהה מפחדו שלא תלד ליעקב עוד, כי הוא הבכור
וחשב לקחת ב' חלקים ויפסיד יותר מכל האחים. ולא פחד
10 מאמו כי זקנה היתה ואולי זלפה מתה; או: חשש לכבוד אמו
בעבור היותה שפחתה. וא"כ, פי שנים בבכורה — כן היה לפנים,
כי לולי זה, למה חשב ראובן לקחת שני חלקים ועשה המעשה*
הגדול ההוא פן יפסיד חלקו בבכורה.

28 חלקו] יחלקו ג

[9 ע"ב]

12 חלקים... המעשה*] כפול א

21. זרועותיו] על-פי מ' לא יז 24. שנים] רש"י: "לי הם" — כחשבון שאר בני הם
ליטול חלק בארץ איש כנגדו. ויאמר הרב] רמב"ן שם שם ו 29. בגמרא] בבלי,
בבא בתרא קכא ב.

וראה כמה דברי הרב נכוחים, כי פירש לנו שראובן חשש לכבוד
15 אמו שלא לשכב את שפחתה ולא חשש לכבוד אביו לשכב
את אשתו.

עוד בפסוק פחו כמים (בר' מט ד) שנה בדעתו זאת, וז"ל:

ומן הכתוב הזה כפי פשוטו נראה כמו שפירשתי
בסדר וישלח, כי ראובן נתכוון לפסול את בלהה מאביו כדי

20 שלא תלד עוד בנים וימעטו בכורתו.

ועתה ישוב התמה

גדול מאד, כי אם ראובן שהיה צדיק, ואביו היה

עני בהקש אל יצחק והיו לו י"ב אחים, שכב את בלהה כדי שלא

יפסיד חלק קטן מבכורתו, איך עשו שהיה רשע ואביו היה עשיר

25 גדול מאבימלך המלך כאשר אמר הרב, ולא היה לו אח רק יעקב

לברו, איך מכר כל חלקו מהבכורה בעבור נזיד עדשים. ואם

ישיב הרב כי ראובן לא נתכון על ממון אביו רק על ירושת הארץ,

כ"ש שיוסיף על חטאת ראובן פשע ועל עצמו קושיא,

שאם ראובן הצדיק עשה פשע רב למען יירשו בניו אחריו כמה דורות

30 וכאלו היה חוטא ולא לו, איך עשו הרשע מכר כל ההון ההוא

שהיה עתיד לירש הוא בעצמו בעד נזיד עדשים.

ואשר אמר: כי משפט הבכורה היה לפנים לנחול

[10 ע"א]

מעלת האב ושררתו ושיהיה לו כבוד ומעלה על צעירו ולכן היה אומר

אני בנך בכורך עשו לאמר כי הוא הבכור הראוי להתברך, וכן: כי

זה הבכור שים ימינך על ראשו (בר' מח יח), להקדימו בברכה, כ"ש שהוסיף,

שאם הברכה נכללת בבכורה, איך מכר עשו בכורתו בעבור

5 נזיד, והלא כשלקח יעקב ברכתו שטם לו להורגו. ועוד*: איך

אמר ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח ועתה הנה לקח ברכתי (שם כז לו),

והלא בכלל הבכורה היתה גם הברכה.

[10 ע"א]

5 ועוד*] ועוד אמר א ג ט"ס, שהרי כאן מקשה ואינו מצטט

[9 ע"ב]

14. [נכוחים] ראה שפירוש זה מוכרח, שהרי הפירוש השני שמציע רמב"ן, לפיו ראובן

קינא לכבוד אימו, אינו מתקבל על הדעת. אפשרות נוספת: אירוניה נגד הפירוש השני

19. [וישלח] רמב"ן בר' לה כב 20. [וימעט] בדפוסינו: וימעטו 28. [פשע] 'פשע'

חמור מ'חטאת', ראו: בבלי, יומא לו ע"ב וראב"ע לשמ' לד ז.

[10 ע"א]

2. [עשו] בר' כז לב. בדפוסינו רמב"ן לא הביא את המילה 'עשו'

ראשר אמר:

ואולי היה נוטל מתחלה גם בנחלה יתר מעט

- 10 כי דין פי שנים מחדושי משפט התורה, א"כ לפי דעתו
שאומר כי ראובן נתכוון לפסול את בלהה מאביו כדי שלא תלד
עוד בנים וימעטו בכורותו, ראובן עשה כל אותה הרעה בעד
יתר מעט שהיה נודע לו בבכורתו ואף כי אותו היתר מעט
צריך לחלק לפי מספר האחים, וא"כ נתכוון לפסול את בלהה
15 מאביו בעד יתר מהבל ימעט.

ראשר אמר כי הציד אשר

בפיו כן יעשו השרים והמלכים בוחרים בציד

- מכל המאכל וכל העולם יובילו שי מהם למורא, לא
ידעתי אם יעשו כן המלכים והשרים, כי הציד הוא כדמות
20 נבלה וטרפה ולכן יהיה קשה העכול רע המזון עוכר הנפש, ואף אם
המלכים והשרים יבחרו בו לפי דבריו, חלילה מהנביא לבחור
בהנהגות הפחותות אם לא נאמר כי על זה בחר מעוני. ואף
כי הנביא לא היה מבחין בין ציד לצאן, כי שני גדיי עזים טובים
אכל כצבי וכאיל ולא הבחין אם היו ציד או צאן, והראיה: ויחרד יצחק
25 חרדה גדולה עד מאד ויאמר מי אפה הוא הצד ציד ויבא לי ואוכל
מכל בטרם תבא ואברכהו גם ברוך יהיה (בר' כז לג).

ראשר אמר: והיה

עשו מחניף את אביו להביא כל צידו אל פיו לאכול

- ממנו כרצונו תמיד ואהבת האב לבנו הבכור קלה להביא, אהבת
30 האב הצדיק כיצחק, לבנו הרשע כעשו — קשה מאד להביא, לולי שהיה
מכלכל את שיבתו בצידו.
ראשר אמר: כי אמרו לברך

[10 ע"ב]

אותו אחר עשות לו המטעמים היה, כי היה יודע בנפשו כי

אחרי האכילה היתה מתענגת ושמחה ויחול עליה רוח הקדש

כענין ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח יי"י (מל"ב ג טו),
רבותינו ז"ל אסרו לאכול קודם תפלה מפני

15. ימעט] על-פי מ' יג יא 20. הנפש] השווה מורה הנבוכים ג, מח, בטעם איסורי
דם, נבילה, וטריפה: "הדם והנבילה קשים להתעכל ומזונם רע, וידוע שהטרפה תחלת
נבלה היא" 24. וכאיל] על-פי דב' יב טו; טו כב. 29. להביא] בדפוסינו: להבין.
[10 ע"ב]

2. ויחול עליה] השווה: רבינו בחיי, בר' כז ד, שם' יח יב 4. תפלה] בבלי
ברכות י ע"ב

- 5 שלא יוכל אדם לכון בתפלתו אחרי אכלה ואחרי שתה כמו שיתכון טרם אכילה, ואף כי שיחול עליו רוח הקדש. גם הנביא שאמר ועתה קחו לי מנגן, לא אמר הביאו לי מטעמים ואוכלה; ויין המשמח אלהים ואנשים; ובני הנביאים שהיו לפניהם תוף וחליל ונבל וכנור והמה מתנבאים, לא היו לפניהם אשישי ענבים.
- 10 ואשר אמר: ולא נתנו ביד יעקב הון, כי בורח היה וכלא ידיעת אביו יצא מן הארץ, ואלו נתנו לו הון ועבדים וגמלים היו מוסיפים בו קנאה לארוב לו ולהורגו, השיב תשובה נצחת על העבדים והגמלים, אבל למה לא נתנה לו כלי כסף וכלי זהב לתת לאשתו כאשר נתן העבד לרכבה, ומגדנות לתת לאחיה ולאמה, וארבעה טורים אבן טור אודם פטדה וברקת הטור האחד.
- ואשר אמר: ורבותינו אמרו שגזלוהו ממנו, הלא העד העיד בנו האיש החכם ז"ל שלא נדחהו בקנה של דרש, ואף כי הרב עצמו שבר הקנה הרצון הזה בקנה רצון אחר כמוהו כי אמר הביאו בפרשת ויצא יעקב כמה מדרשים, ואמר, שכלם מורים שקפיצת הארץ היתה ליעקב שהלך מהלך כמה ימים כהרף עין, ויאמר הרב כי יתכן שבכל הליכותיו קפצה לו בלכתו מבאר שבע לחרן וברצותו לשוב להר המוריה ובצאתו משם לחרן, וא"כ מי ירדוף אחר ההולך

[10 ע"ב]

6 אחרי אכלה ואחרי שתה אחרי אכילה ואחרי שתיה ג | כמון כרי ג

6. שתה על-פי שמ"א א ט 8. ואנשים על-פי שר' ט יג 10. מתנבאים על-פי שמ"א י ה. ענבים על-פי הר' ג א. כאן מביע ר' זכריה גישה פילוסופית קלאסית, הרואה בפרישות מריבוי אכילה ושתייה, בפרט מן היין, מידה משוכחת; ראו לדוגמה: מורה נבוכים ג, לג; שם שם, מח; ראב"ע במ' ו ב. אמנם, זו לכאורה גם דעתו העקרונית של רמב"ן (במ' ו יד) 13. הון ראב"ע הוכיח מעובדה זו שיצחק איכד את ממון אביו והיה עני בזמן מכירת הבכורה (ולכן ביה עשו את הבכורה). רמב"ן, שחולק עליו וסובר שהיה עשיר (וביזוי הבכורה היה מטעם אחר), צריך לתת לקושי זה הסבר אחר 17. ולאמה על-פי בר' כד נג 18. האחד על-פי שמ' לט י 21. בקנה של דרש מכון לרברי ראב"ע בר' כה לר: "ואל ירחונו בקנה של דרש, כי יש לו סוד". לדעת ר"ז, הכוונה למדרשים המסבירים את היעלמות הממון שירש יצחק מאברהם (נושא הנידון בד"ה זה). יש שפירשו שכוונתו למדרשים המסבירים מדוע התעורר יצחק עובדה שהוזכרה במשפט הקודם); ראו: מרגליות טובה, דפים כו ע"ב — כז ע"א. ועיין עוד שם בביאור דבריו "כי יש לו סוד" 23. אמרו רמב"ז בר' כח יז

מהלך כמה ימים כהרף עין, ואף כי שיגזול ממנו כל ממונו
הון עתק מבלי השאיר כל מאומה בידו.

30 ואשר אמר ומי אמר לו שלא היו ליעקב בגדים
חמודות שש ומשי ורקמה, אבל

[11 ע"א]

הכתוב אמר כי עשו בלכתו השדה לצוד חיה היה מחליפם

בבגדי הציד, לא ידעתי אנה מצא הוא זה הכתר, ומי

הביאו בכל זו הצרה, כי היה יכול לדחות השאלה

הזאת בקל, לאמר כי לא היו ליעקב בגדים חמודות לפי

5 שהיה איש תם יושב אהלים שלא כדרכי עשו דרכיו,

ולא היה צריך לכל אותו הבלבול שאומר והולך.

ואשר אמר: והשאלה על מאור

עיניו שאלת עורי לב, כי אם היתה

סבה מאת יו"י הנה היא כדי שיברך את יעקב והוא ספור

10 הכתוב: ותכהין עיניו מראות ויקרא את עשו (בר' כז א). ועל

דרך הפשט, איננו רק מנהג הזקנה וטעמו ויהי כי זקן

יצחק, וכי תכהין עיניו בזקנותו קרא את עשו, והנה ביעקב:

ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות (שם מח י) וכתר באחיה

השילוני: כי קמו עיניו משיבו (מל"א יד ד) ויספר במשה רבינו פלא

15 לא כהתה עינו ולא נס ליחה (דב' לד ז), כי יפלא

בעיניכם גם בעיני יפלא אם חשב הרב שלא

ידע החכם כי מנהג הזקנה הוא שתכהין העינים, כי הוא ראה

זקנים רבים בימיו, והוא עצמו היה זקן כי היה בן ארבעה

וששים כשהחל לפרש התורה בהעתקה הראשונה כאשר

20 אמר בשירו עזרו עד הלום חסדו, ומספר שני חייו

שמנה על שמנה, שהם ס"ד. ואף כי בהעתקה השנית

כאשר שאל זאת השאלה שאז היה יותר זקן בלי ספק,

31. ורקמה] ראב"ע טען שליעקב לא היו בגדי חמודות משל עצמו וזאת הוכחה שיצחק
העני. רמב"ן חולק עליו, וטוען כי לא ברור כלל שאכן לא היו ליעקב בגדים כאלה,
והסיבה שלבש את בגדי עשו היתה אחרת.

[11 ע"א]

8. עיניו] ראב"ע טען שאין לשאול מדוע חיסר ה' את ממון יצחק, כשם שלא ידוע למה
כהו עיניו של יצחק, ומסתבר שיש סוד לשני ענינים אלו¹⁶. יפלא] על-פי זכ' ח ו
20. בשירון] בשירו "בורך שם" (ראו: דירדון, אוצר ב' עמ' 263, פריט 129), בחילופי
נוסחאות קלים. הקטע הרלוונטי מצוטט גם אצל א' ויזר, ראב"ע, ח"א מבוא עמ' 12
21-22. בהעתקה השנית... יותר זקן] ראו מה שכתבתי על כך במבוא, בפרק: ענינים
נוספים. סדר פירושו של ראב"ע. עמ' 158-160

- והיה לו להרגיש זה לפחות בעצמו מעיניו, ועיניו ראו ולא
 זר כי כהו לעת זקנותו. ואולי חשב הרב שנעשה לחכם
 נס נסתר ולא כהו עיניו, ומפני זה נראה לו כי כהות
 העינים איננו רק מנהג הזקנה. ואיך שיהיה, אשר
 אמר הרב כי השאלה על מאור עיניו היא שאלת
 עורי לב, אל יחשוב הרב כי החכם שאל זה על
 הכוונה הראשונה כי הוא לא עשה חדושים על התורה
 רק פי' על דרך הישרה, ולפי האמת אינה שאלה רק
 תשובה לעורי לב השואלים למה חסר השם ממון ליצחק

[11 ע"ב]

- וזה לשון החכם: ועורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים,
 והנה אליהו יוכיח. ועור ישאלו, למה חסר השם ממון ליצחק,
 אולי יודיענו למה חסר מאור עיניו. הלא הרב העתיק הלשון
 הזה אות באות, וא"כ החכם היה עונה כסיל כאולתו וכאלו
 אמר לו וליטעמיק מי ניאח. וחלילה לו מעשות כאלה
 הקושיות, הלא פי' על ועיני לאה רכות (בר' כט יז): ויש שואלים למה היו
 כן בעבור שיחשבו שמחשבות השם כמחשבותם וכל
 הנבראים ראיות צורותם להיות שוות. גם פי' על עם אשר
 תמצא את אלהיך לא יחיה (בר' לא לב), ז"ל: ויא שהיה דרך תפלה ע"כ
 מתה רחל בדרך, א"כ יודיענו מי התפלל על אשת פנחס.
 ואם חשב הרב לתת לחכם תשובות על שאלתו כדי לחזק

24. זר] על-פי איר' יט כז. 25. עיניו] אירוניה גם כנגד תפיסת 'הניסים הנסתרים' של
 רמב"ן (ראו להלן דף 14 ע"ב-הג', ש' 15-16, ובהערות) 29. הכוונה הראשונה]
 כלומר: ראב"ע לא שואל ברמת הפשט מדוע כהו עיני יצחק, אלא רק בא להוכיח
 מאי-יכולתנו להסביר זאת, את אי-יכולתנו לשאול מדוע חסר ה' את ממון יצחק. ממילא,
 אין טעם לדברי רמב"ן ולהסבירו מדוע כהו עיניו. המונח 'כוונה ראשונה' נזכר במורה
 הנבוכים ג, לב (בתרגומיהם של אבן-תיבון, אחריו, ושרץ; אצל קאפח: המטרה
 הראשונה), ועיין קלצקין, אוצר א' עמ' 70-71, ערך 'כוונה'.

[11 ע"ב]

1. החכם] ראב"ע בר' כה לד. 2. יוכיח] ראו: מל"א יז-יח. 3. עיניו] עכ"ל ראב"ע
4. כאולתו] על-פי מש' כו ה: "ענה כסיל קאולתו פן יהיה חכם בעיניו". הוא מעמיד את
 ראב"ע, המכונה אצלו תמיד 'חכם' (ראו במבוא), לעומת רמב"ן המוגדר כאן כ'כסיל'.
 ואולי, השימוש במליצה מקראית מעדן מעט כינוי גנאי זה. 5. ניאח] ביטוי תלמודי,
 שהוראתו: ולשיטתך האם נוח (האם אין קושי); ובפירוט: החכם שהיקשו עליו מקבל
 את הנחות היסוד של המקשה, ומוכיח שגם לשיטתו מתעורר אותו קושי, וממילא יש
 לתרצו באופן שאינו קשור לנושא מחלוקתם. 6. הקושיות] לשאול על הנהגת השם עם
 הצדיקים. פי' ראב"ע 8. פי' ראב"ע

- שאלת עורי לב כי הוא סובר כמוהם, יראה עתה כי כמו
 אותן התשובות בדמותן כצלמן אשר הוא משיב לחכם
 לעורי לב וגם לו, כי כמו שהשיב הוא לחכם על כהות עיני
 יצחק כי אם היתה סבה מאת יו"י הנה היא כדי שיברך את
 יעקב, כן ישיב החכם לעורי לב על עוני יצחק. כי אם היה
 סבה מאת יו"י, הנה היא כדי לבנות את בית ישראל כלו, לא
 כדי לברך את יעקב לבד: כי עוני יצחק היה סבה שאהב
 יצחק את עשו מפני צידו, וזה היה סבה שרצה לברכו, וזה
 היה סבה שהערימה רבקה ובירך את יעקב, וזה היה סבה
 ששטם אותו עשו להורגו, וזה היה סבה שהערימה רבקה
 להבריא את יעקב ואמרה ליצחק אם לוקח יעקב אשה
 מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה לי חיים, וזה היה
 סבה שצוה יצחק את יעקב ללכת פדנה ארם לקחת לו
 משם אשה מבנות לבן אחי אמו, והלך שם ואהב את
 רחל, ורמהו לבן ונתן לו לאה, ועבד עוד ברחל ולקח גם
 אותה, והיתה רחל עקרה וקנאה באחותה ונתנה לו בלהה,
 וראתה לאה ונתנה לו גם זלפה, והוליד מארבעתן שנים
 עשר שבטי ישראל. ואלו היה יצחק עשיר, לא היה דבר מכל
 זה והיה יעקב נשאר בחברון ואבדנו כולנו אבדנו.
 ואשר אמר הרב על כהות עיני יצחק כי על דרך

[12 ע"א]

הפשט איננו רק מנהג הזקנה, כן ישיב החכם לעורי לב וגם
 לו, כי מנהג הזקן הממשש כאשר ימשש העור באפלה ויקנאו

[11 ע"ב]

27 אותה אותה משם ג

15. יצחק רמב"ן השיב: "והשאלה על מאור עיניו שאלת עורי לב, כי אם היתה סבה
 מאת השם, הנה היא כדי שיברך את יעקב, והוא ספור הכתוב 'ותכהין עיניו מראות ויקרא
 את עשו' (להלן כו א)". ר' זכריה טוען, שניתן לפרש בדרך דומה גם לפי הסברו של
 ראב"ע: העוני היה בין ה"הסיבות" לכך שיצחק ברך את יעקב. ר' זכריה מוסיף, שהמטרה
 איננה ברכתו הפרטית של יעקב בלבד, אלא טובת כל ישראל 18. לבדן ראב"ע לא
 התקשה באמת מדוע כהו עיני יצחק, אך רמב"ן, שכנראה התקשה בכך, היה צריך לתרץ
 שמטרת כהות העינים לא באה רק כדי שיזכה יעקב בברכות, אלא כדי שיתגלגלו כתוצאה
 מכך כל האירועים הבאים, ובלשונו: "כדי לבנות את בית ישראל כלו" 30. בחברון
 לדעתו, מעשה הברכות ארע בחברון; וראו: תורה שלמה, בר' כח סעיף לה. אבדנו
 על-פי ב"מ יז כז.

[12 ע"א]

2. באפלה על-פי דב' כח כט

אותו פלשתים ויש לו בן פריץ ועריץ כעשו שיאבד הונו, וחוטא אחד יאבד טובה הרבה (קה' ט יח); ורועה זונות יאבד הון (מש' כט ג); והון

5 מהבל ימעט (שם יג יא). וא"כ, הרב היה בעיניו כמשיב לחכם ולא ידע

כי בנפשו הוא, כי הוא היה משיב לעורי לב, וא"כ תשובותיו

הן תשובות עורי לב, אך השאלה על מאור עיניו אינה*

שאלה עורי לב, כי אם תשובת חכם מחוכם.

וסוף דבר: על השאלה ששאל החכם

10 למה לא שלחה

לו אמו הון והיא אוהבת אותו, לא השיב הרב דבר ואע"פ שנחלץ

להשיב לו בכל שאלותיו אחת אחת לפי דעתו, בזאת השאלה

לא ענה, עוד העתיק ממנו מלין. וא"ל היה משיב לו בזאת

השאלה, היה יותר טוב לו מלהודות לחכם כי מן הזקנה הוא

15 שתכהין העינים ומי יתן איפה וראה הרב בעיניו ושמע

באזניו, אולי לבבו יבין מי הוא המשתבש בכאן מאד.

ע"כ

[פרשת וישלח]

פרשת וישלח יעקב, בפסוק

ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו (בר' לב כא), אמר הרב: לעולם

[12 ע"א]

7 אינה* [אינה אינה א ט"ס | לעולם] ליתא ב 25 מטיל*] הטיל א

5. ימעט] כלומר: לפי דברי רמב"ן שכהות עיניו היא מפני הזקנה, יש להסיק כי יצחק

היה זקן עיור ומסכן, שיש לו בן רשע העתיד לכלות את ממונו, ולא מסתברים דברי

רמב"ן שטען לעיל שקינאת הפלישתים בו מוכיחה שלא היה עני באותה שעה, ולכן קינאו

בו. על-כל-פנים, כאמור לעיל, ראב"ע כלל לא התקשה בשאלת כהות עיני יצחק

9. ששאלן ראב"ע בר' כה לד (מצוטט ברמב"ן שם, הובאו דבריו לעיל דף 5 ע"כ בהערה

לשו' 18) 16. יבין] על-פי יש' ו י. מאד] בכך מתייחס ר' זכריה לדברי רמב"ן

בתחילת השגתו כאן: "ורבי אברהם משתבש בכאן מאד" (הובאה בהערתי לדף 5 ע"כ שו'

18 13. העתיק ממנו מלין] על-פי איר' לב טו 19. אחרינו] המשך הפסוק: "כי אָמַר

אֶכְפֶּרָה פְּנִי בַּמִּנְחָה הַזֹּאת לִפְנֵי וְאַחֲרֵי כֵן אֶגְדָּה פְּנֵי אוֹלֵי יִשְׂרָאֵל פְּנִי". בחטא] המשך

דברי רמב"ן: "ולשון קנוה בכפור איננו לשון קדש רק לשון ארמית, וכן כפורי זהב שם

המזריקים בבבל, כי לעולם לא תבא כפרה בחטא, אבל יאמר לכפר על נפשתיכם (שם

ל טו), לכפר עליו ונסלח לו (במ' טו כח), על נפשו, ויאמר אכפרה בעד חטאתכם (שם

לב ל), וכולן מלשון ונתנו איש כופר נפשו (שם ל יב), שהוא פדיון" 22. לחטאים]

משנה יומא ו ב על-פי הנוסחים שבתלמוד הבבלי ובחלק מדרפסי המשנה (בכת"י קופמן:

ליתא; בכת"י פריז: לעונות ולפשעים ולחטאים); ועיין נוסח הבבלי לפי דקדוקי סופרים.

בפסוק] מכאן מתחיל דיון חדש.

20 לא תבוא כפרה בחטא. והנה שכח וסר עונך
 וחטאתך תכופר (יש' ו ז); גם כהן גדול היה אומר
 כפר נא לחטאים. בפסוק: ויתנו אל יעקב את
 כל אלהי הנכר וכו' ויטמון אותם יעקב וגו' (בר' לה ד) כתב: ע"ז
 ומשמשיה אינן מן הנקברים אבל צריך שיהא מפרס
 וזורה לרוח או מטיל* לים. והנראה אלי, כי בני יעקב
 לא לקחו ע"ז ומשמשיה משכם עד שנתבטלה
 והותרה להם, שהגוי מבטל ע"ז בעל כרחו והנה היא
 מותרת להם, אבל יעקב צוה להסיר אותם לטהרת הקדש
 שיהוא ראויים לעבוד את השם להקריב לפניו

[12 ע"ב]

קרבן וכו' הרב יעד לנו חדושים בתורה והוא מעתיק
 הקושיות הישנות הנושנות זה להן אלף שנים
 והלא רז"ל הקשו זו הקושיא עצמה בבראשית רבה בפרשת פ"א
 וז"ל שם: ויאמר יעקב אל ביתו א"ר כרוספדאי בשם ר' ינאי אין
 5 אנו בקיאים בדקדוקי ע"ז כיעקב אבינו, המוצא כלים ועליהם
 צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח. האף אין
 זאת הקושיא שהוא אומר לנו לחדוש ואמרו עליה ז"ל: אין אנו בקיאים
 בדקדוקי ע"ז כיעקב אבינו, הלא ידעו גם הם שהגוי מבטל ע"ז
 שלו בעל כרחו. וכמהו ועל כיוצא בזה נאמר ואל תתחכם
 10 יותר למה תשומם (קה' ז טז). ועוד, מה מקשה, תאמר שעדיין
 לא צוו לפרר ולא לזרות ולא לקבר*. ואם יאמר כי
 רז"ל אמרו שאברהם אבינו קיים אפי' עירובי תבשילים, הלא
 תוך כדי דבור אמר כי עדיין לא צוו במי חטאת ולמה יהיה
 פוסח על שתי הסעיפים: דאי אמרת בשלמא שהוא רוצה
 15 להמשך אחר הפשט, ניחא מה שאמר כי עדיין לא צוו במי
 חטאת, ולעולם הקושיא שהקשה למה לא פרר וזרה לרוח

[12 ע"ב]

2 הנושנות] ליתא ב' 7 אנו בקיאים] וכו' ב' 11 לקבר*] כך נ"ל להבר א ב לחבר ג

[12 ע"ב]

1. חדושים] עיין במבוא, בפרק: גישתו הפרשנית של ר' זכריה, פשט דרש וקבלה
 3. פ"א] ב"ר פא ג, עמ' 238–239, ועיין בשינויים בנוסח שם 5. אבינו] יעקב אבינו
 החמיר יותר משורת הדין 6. המלח] עכ"ל 8. הם] על טענת ר' זכריה שהקדמונים
 ידעו קושיות כל כך פשוטות, השווה: ספר הזכרון, עמ' סד, וראו עוד: סימון, המפרש,
 עמ' 393 12. תבשילים] בבלי יומא כח ב' 13. חטאת] בלשונו: כאשר צוה להם
 בטבילה וחלוף הבגדים, והיה די להם בקבורה

- תהיה בטלה מעיקרה; אלא אי אמרת שרוצה להמשך אחר
הדרש שאברהם קיים אפי' עירובי תבשילים, ולכן מקשה למה
לא פרר וזה לרוח, א"כ למה יאמר כי עדיין לא צוו במי חטאת
20 ע"כ. פסוק: ויסעו מבית אל ויהי עוד ככרת
הארץ לבא אפרתה וגו' (בר' לה טז): ככרת הארץ — מנחם
פירש לשון 'כביר' וכו' עד לשון רש"י והנכון מה
שחשב בו ר' דוד קמחי וכו'. אמר: זה כתבתי תחלה
ועכשיו שזכיתי ובאתי לירושלם עיר הקדש ש"ל הטוב
25 והמיטיב, ראיתי בעיני שאין ממצבת רחל לבית לחם אפי' מיל,
והנה הוכחש הפירוש הזה וכן דברי ר' מנחם, אבל הוא שם מדה
27 בארץ כדברי רש"י / ואין בו תאר רק
29 הסכמה ברוב השמות, / והכ"ף לשימוש שלא נמדד מכוון ואם

[13 ע"א]

- 1 יהיה השם הזה / מתואר, יתכן שיהיה
3 'ברת' כמו 'בת', / מלשון: מה
5 ברי ומה בר בטני (מש' לא ב) / והוא שם למדה

21 הארץ] ארץ ב 26–27 מדה בארץ] בארץ ג בדפוסינו: מדת הארץ

20. פסוק] מכאן מתחיל דין חדש 21. אפרתה] לשון רמב"ן במלואה: "ככרת ארץ" —
מנחם פירש לשון 'כביר', מהלך רב; ואגדה (ב"ר פב ז): בזמן שהארץ חלולה ככברה שהניר
מצוי והסתו עבר ועדיין השרב לא בא — ואין זה פשוטו של מקרא, שהרי בעצמן מצינו י"לך
מאתו ככרת ארץ (מל"ב ה יט); "ואומר אני שהוא שם מדת קרקע", לשון רש"י. והנכון: מה
שחשב בו ר' דוד קמחי, כי הכ"ף לדמיון ואיננה שרשית, ומוצא המלה, 'היו לברות למר'
(איכ" ד י), 'ותברתי לחם' (שמ' ב יג ה), ענין אכילה מועטת בבקר, ופירושה שיעור מהלך
ארץ מן הבקר עד לעת האוכל, כי כן ישערו כל הולכי דרך. (ראו: ספר השרשים, ערך 'בר"ה',
עמ' צו). זה כתבתי תחילה, ועכשיו שזכיתי ובאתי אני לירושלם, שבח לאל הטוב והמיטיב,
ראיתי בעיני שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל. והנה הוכחש הפירוש הזה, וגם דברי
מנחם. אבל הוא שם מדת הארץ כדברי רש"י, ואין בו תאר רק הסכמה ברוב השמות, והכ"ף
לשימוש שלא נמדד בכוח. ואם יהיה השם הזה מתואר, יתכן שיהיה ברת כמו בת, מלשון מה
ברי ומה בר בטני (מש' לא ב), והוא שם למדה הקטנה שימדדו הולכי ארחות, כמו למיל
היום, ויאמר לה 'בת ארץ', כי המדה כמו בת לפרסה, או למדה אחרת ידועה כימים ההם"
24. ש"ל] שבח לאל 27. בארץ] מכאן מחולקים בכת"י א' עמוד זה והבא אחריו לשני
טורים: בטור החיצוני מועתקת הגה"ה שנוספה בטקסט (בדרך דומה הובאה הגה"ה זו גם
בכת"י ב' ג'). במהדורותיו היא תובא להלן אחרי הפיסקה אליה היא שייכת, עם הכותרת
[2] ע"ב"הג', וכפי שנהג גם מעתיק כת"י ב' בהגה"ה הארוכה בפרשת ויגש (דפים 14
ע"א"הג' — 18 ע"ב"הג'). הבאתי כל שתי שורות שבכתב היד בשורה אחת בדפוס, ושמרתי
על החלוקה המקורית שבכתב ביד על ידי סימון [/] בין השורות, וע"ע במבוא, בפרק: דרך
עבודתי. עמ' 167.

- 7 קטנה שימדדו / הולכי נתיבות כמו
9 למיל היום ויאמר / לה בת ארץ וכו'.
11 ידעתי מאז, כי נפלאה בת היענה
13 לרו"ל מאד, שאמרו וכי בת יש ליענה, אך לא שמעתי
14 בלתי היום כי חלה גם ילדה הארץ בת, מי שמע כזאת מי
15 ראה כאלה היוחל ארץ.

[12 ע"ב-הג']

- 27 ברע הכריע טרם הלכו לירושלים, ויותר
28 ברע אחרי הלכו. אולם הכריע ברע
29 טרם הלכו, כי הלא פירש לו קמחי בגירונא
30 או באשר היה שם בשם רבי סעדיה
31 בשורש בר"ה, שכברת הוא כמיל גם

[13 ע"א-הג']

- 1 פי' לו שנית בשרש כב"ר וז"ל: בעוד כברת
2 ארץ לבא אפרתה פירשו בו מיל כי אומרים*
3 שכן מהלך מקבורת רחל לאפרת מיל,
4 ואיהו דאפסיד אנפשיה למה הכריע דברי קמחי
5 על דברי רבי סעדיה
6 ושאר המפרשים, שראו כמו שראה הוא
7 בעיניו שאין ממצבת קבורת רחל לאפרת אפי'
8 מיל. ואולם הכריע יותר ברע אחרי
9 הלכו, כי רש"י אומר שהוא שם מדת קרקע
10 כמו מהלך פרסה או יותר, והוא שראה
11 בעיניו אינו אפילו מיל. ע"כ.

[13 ע"א]

14 גם [ליתא ג

[13 ע"א]

13. שאמר[ן] בבלי, חולין סד ע"ב 14. הארץ[ן] על-פי יש' טו ב 15. ארץ[ן] על-פי יש' שם שם (בתחילת הפסוק).

[12 ע"ב-הג']

29. קמחי[ן] ספר השרשים, ערך בר"ה, עמ' צו, והביאו רמב"ן עצמו בפירושו לבר' לה טז (הובא בהערה לדף 12 ע"ב שו' 21).

[13 ע"א-הג']

1. שנית[ן] כך מפרש רד"ק גם בבר' לה טז; מל"כ ה יט 11. מיל[ן] מסתבר שר' זכריה אינו סותר את העדות, אלא את פירוש רש"י לפיו הכוונה למידה בגודל פרסה. ככל הנראה, ר' זכריה מעדיף את פירוש ראב"ע: "יתכן להיות הכ"ף לדמות, ויהיה 'ברת' — מדת המלך", כלומר, מדובר במידת קרקע, אך לא מידה בגודל פרסה.

[13 ע"א-המשך]

16 בפסוק ואלה בני צבעון ואיה

וענה (בר' לו כד), כתב ז"ל: הו"ו יתר וכן: עבד אביך ואני מאז כו' (שמ"ב טו לד), עד להבדיל בינו ובין ענה דודו אחי צבעון אביו, וכו'. מלבד שדעתו זאת כאשר אתה רואה, רבא ואיכא דאמרי*

20 רב פפא, שאמר: אמר* קרא הוא ענה הוא ענה דמעקרא,

יהיה בעיני כמתעתע שהבין מהפסוק כל הפכו ועדיין

מתנשא לאמר מלתא דאפי' שבור מלכא לא אמרה,

אמינא אנא: אמר קרא הוא ענה — הוא ענה דמעקרא.

עוד כתב: וזה מדרשם של דורשי הומרות כמו שמוזכר

25 במסכת פסחים, ואינו דברי הכל בגמרא

ולא משמעו של מקרא כלל, אינו אמת, כי היות ענה

פסול, אינו מדרשם של דורשי הומרות ואולם

מדרשם הוא שענה היה פסול ומפני זה הביא פסולין לעולם,

ועל זה דוקא חולקים שם בגמרא דסבירא להו שפרד ראשון

30 נברא מן הארץ ולא מן הכלאים דאין כל חדש תחת השמש (קה' א ט),

אך היות ענה פסול אינה חולקין כלל בזה, וגם אינו כלל

[13 ע"ב]

מדרשם של דורשי הומרות והלא דברי רבן יוחנן בן זכאי על

שהוא כן בהכרח ולא מדרשם של דורשי הומרות או דורשי רשומות

ולמה לא פקח הרב את עיניו לראות דבר

זה בבבא בתרא פרק יש נוחלין גם אינם שם חולק כלל ולא

[13 ע"א הג']

2 אומרים* ואומ' א

[13 ע"א-המשך]

19 דאמרי* דאמ' א 20 שאמר אמר] אמ' אמר א אמר ב 21 כל] ליתא ב 22 שבור

שביר א 24 הומרות] בדפוסינו: חומרות

[13 ע"א-המשך]

18. אביי] לדעת רמב"ן מדברים הפסוקים על שני אנשים קרובים ששםם 'ענה', האחד בן צבעון והשני אח צבעון. הוא חוזר על דעתו זאת גם בפירושו לבר' לו כה (ראו להלן)

19. רואה] דיעה זו מוצעת בגמרא (בבלי, פסחים נד א, וכעין זה בבא בתרא קטו ב), ונדחת

23. דמעקרא] ר' זכריה מצטט באירוניה את לשון התלמוד: רמב"ן בא לחלוק

על פירוש התלמוד 24. עוד כתב] דמב"ן לבר' לו כה 25. פסחים] בבלי, פסחים נד א.

[13 ע"ב]

4. יש נוחלין] בבא בתרא קטו ב

- 5 היה נודד כנף פוצה פה ומצפצף. ואפי' שלא יהיה דברי הכל
 כמו שיגזור הוא, לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו וגו' היתכן
 לדחות דברי רד"ל ככה בשתי ידיים על שאינם דברי הכל, וכי לא
 יספיק לו אם הם דברי הרוב, או דילמא לא סבירא ליה אחרי
 רבים להטות (שמ"כ ג ב). עוד כתב: ואונקילוס תרגם גבריא, והנ"ל
 10 מסברתו כי ענה זה באו עליו מן האומה הנקראת אימים
 לפנים עם גדול ורב ורם כענקים (דב' ב י), ורצו לגזול ממנו החמורים
 של צבעון אביו, והוא היה במדבר ואין עוזר לו ותמצא ידו להם
 והציל מידם והוא מלשון: תמצא ידך לכל אויביך (תה' כא ט); ולא המצייתך
 ביד שאול (שמ"ב ג ח). או יאמר שמצא אותם ונצל והיה נודע בגבורה
 15 זאת, ונכון הוא. עכ"ל. לא סבר אונקילוס סברא זו מעולם,
 כי הוא תרגם ימים — גבריא, והאומה הנודעת אימים לפנים,
 תרגם אמתני. ע"כ.

[פרשת מקץ]

בפרשת ויהי מקץ: והנה

- עומד על היאר (בר' מא א) השיג את רש"י,
 20 ובאה תשובתו: לא נכון לעשות כן לקחת את דברי קמחי
 משרש יא"ר לסתור כם דברי רש"י, ואף כי אינם
 סותרים באמת, כי רש"י לא יבין דברי אונקילוס כמו קמחי,
 כי יאמר שאונקילוס תרגם יאור — נהרא, לפי שהמכוון בו הוא
 נילוס רק תרגם על יאוריהם — אריתיהון, לא מפני שהוא סמוך
 25 לנהרותם כמו שיגזור הרב או כמו שאמר קמחי לפי האמת,
 אבל מפני שהמכוון שם הוא חפירות עשירות בידי אדם,
 כמו שתרגם גם כן בן זקונים (בר' לו ג) — בר חכים, וילד זקונים (בר' מד
 כ) — בר סבתי, כל אחד לפי המכוון בו. ומצינו כי חדקל נקרא

[13 ע"ב]

9 והנ"ל בדפוסינו: והנראה 14 שאול בנוסחינו: דור 16 כי ליתא ב | הנודעת הנקראת ב
 20 את דברין ליתא ב 24 תרגם שתרגם ב

5. ומצפצף על-פי יש' י יד 6. וראו על-פי איכ' א יב 9. עוד כתב רמב"ן לבר' לו כד 17. תרגם אונקלוס בר' יד ה; דב' ב יא 21. דברי רש"י ר' זכריה טוען, שכל קטע ההשגה על רש"י ("אבל אונקלוס" — "למימי היאור") לקוח מדברי רד"ק בספר השרשים, שורש יא"ר, ואכן, כך מסתבר 23. יאמר רמב"ן 25. האמת לפי האמת, מקור הדברים אינו ברמב"ן אלא בדברי רד"ק 28. בן ר' זכריה מבקר את הסתמכותו של רמב"ן על-פירוש אונקלוס כנגד רש"י. לדעתו, אונקלוס שמתרגם "יאור" — 'נהרא' לא בא להציע פירוש מילולי, אלא עניני. לדעת ר' זכריה, זו גישתו של אונקלוס בתרגומו. על גישתו הכוללת לעקיבות התרגומית באונקלוס, ראו לעיל במבוא, בפרק: ענינים נוספים. תרגום אונקלוס וסילוק ההגשמה. עמ' 156–158.

יאור וכו'. גם אלה דברי קמחי בשרש יא"ר, הוא
 30 קמחי אשר מצא שחדקל נקרא יאור, אלא שרש"י וגם
 אונקילוס לא יודו בכך אבל יאמרו שיאור אחד היה יוצא מחדקל

[14 ע"א]

להשקות השדות ועל אותו יאור נאמר ויאמר לאיש לבוש הכדים
 אשר ממעל למימי היאור (דנ' יב ה) ותהי דעת רש"י כדעת אונקילוס,
 לא פחות ולא יתר. ולכאורה נראה שכן הוא, שאלו היה
 רש"י חולק על אונקילוס, היה מזכירו כמשפט ולא
 5 יצטרך הרב לטרוח ולהכריע כדברי אונקילוס. וכאמת איני
 רואה לקמחי חובה בכל זאת, כי הוא לא התנשא לסתור
 דברי רש"י אבל כתב דעתו כמו מפרש, ונקא האיש מעון,
 אך הרב היה כמשלח מדנים בין אחים וסכסך והשיב איבה
 בין אונקילוס לרש"י וגם הכריע כדברי אונקילוס, ולמה הפריע
 10 ואח"כ הכריע, וכי מגברא אגברא ראמי. ע"כ.

[פרשת ויגש]

11 פרשת ויגש, בפסוק: בניו / ובני בניו אתו וכו' (בר' מו ז):
 13 ובנות בניו — סרח בת / אשר, אבל
 15 יוכבד בת לוי לא יזכירנה / הכתוב כמו שאמר כל נפש
 17 ששים ושש, אבל ירמוז / אליה כדעת רבותי.
 19 שלשים ושלש — ובפרטן אי אתה / מוצא אלא שלשים ושתיים,
 21 אלא זו יוכבד שנולדה / בכניסתן לעיר שנאמר
 23 אשר ילדה אותה ללוי / במצרים, לידתה במצרים
 25 ואין הורתה במצרים, זו / היא שטת רבותינו. ע"כ

[14 ע"א]

26 רבותינו רז"ל ב

[14 ע"א]

7. מעון] על-פי במ' ה לא 8. אחים] על-פי מש' ו יט 10. מגברא... ראמי] ביטוי
 תלמודי: וכי הוא מקשה מאדם אחד על אדם אחר? 11. פרשת] בדיונים בפרשת ויגש
 מחולקים העמודים בכת"א ר'ג' לשני טורים ובהם דיונים נפרדים בפיסקאות שונות
 של אותו פירוש מאת רמב"ן. אחד מטורים אלה מוגדר כהגה"ה (קטע אחר בכל כת"א!).
 לעומת זאת, בכת"א ב' מועתקים שני הדיונים בזה אחר זה, וכך נהגתי כאן (כמו כעמ'
 12 ע"ב ר"ע 13 ע"א), וע"ע במבוא, כפרק: דרך עבודתי 26. ע"כ] ראב"ע שם טוען
 שאי אפשר לסבור שיוכבד נולדה בין החומות, שהרי זה דבר פלא, והתורה היתה מזכירה
 אותו. רמב"ן טוען שכין אם נקדים ובין אם נאחר את לידתה, עולה שיש כאן נס נסתר,
 כיון שבדרך הטבע זקנים אינם מולידים. ר' זכריה מראה, שאף ראב"ע מוכן לקבל לידת
 זקנים (אינו ידבר נמנע), אך זה עדיין פלא, שעל התורה היה להזכירו

27 שטת רבותינו היא זו: / בעא מיניה אבא

29 חלפא קרויא מר' חייא בר

[14 ע"ב]

1 אבא: בכללן של ישראל אתה / מוצא שבעים; בפרטן אתה

3 מוצא שבעים חסר אחת. / אמר ליה: תומה היתה עם

5 דינה, דכתי' ואת דינה בתו (בר' מו טו). / אמר ליה: אלא מעתה תומה

7 היתה עם בנימין דכתי' ואת / בנימין אחי יוסף (בר' מב ד). אמר ליה:

9 מרגלית טובה היתה בידי / אתה מבקש לאבדה ממני,

11 הכי אמר ר' חמא בר חנינא: / זו יוכבד שהורתה בדרך

13 ולידתה בין החומות שנא' / אשר ילדה אותה ללוי במצרים

15 — לידתה במצרים / והורתה שלא במצרים.

17 והחכם י' עזרא יקשה: / אלא מעתה לידת

19 בני לאה היתה בפדן ארם / והורתן שלא בפדן ארם,

21 שנא' אלה בני לאה אשר / ילדה ליעקב בפדן ארם (בר' מו טו).

23 ע"כ. כי ימי האדם / בדור אברהם

25 ארוכים מאוד, וכו'. / ובפסוק ויהיו ימי אדם (בר' ה ד)

27 כשדמה לסתור / דברי מ"צ, כתב וז"ל: ונראה

29 כי בדורות אברהם יצחק / ויעקב היו הימים בעם

31 ע' ופ' שנה כאשר

[14 ע"ב]

5 ואת דינה בתו ואת בנימין אחי יוסף א טעות הדומות 9 בידו ג 28 דברי מ"צ מ"צ
ב דברי ב

27. זון בכלי כבא כתר א קבג ע"א ע"ב.

[14 ע"ב]

16. במצרים] עכ"ל 17. יקשה] כוונתו: יכול להקשות לפי דרכו (אמנם, ראב"ע אינו כותב זאת במפורש) 27. כשדמה] רמב"ן 28. דברי מ"צ] רמב"ן חולק שם על דעת הרמב"ם (מורה הנבוכים ב מזו) לגבי אריכות ימי הקדמונים. לדעת רמב"ם, ארכו רק ימי רק האישים שעניין זה מפורש לגביהם. רמב"ן חולק וסובר שתופעה זו נהגה בכל אנשי אותם דורות, והתבטלה עקב שינויי אקלים כתוצאה מן המבול או מפזורים של בני דור הפלגה.

[15 ע"א]

- 1 הזכיר משה רבינו בתפלתו וכו' / כתב: והאנשים
- 3 בכל דור ודור אין / הזקנה בהם עד עבור עליהם
- 5 ג' חלקי ימותם כאשר יחשבו / הרופאים הילדות והשחרות
- ההישישות והזקנה, וכו', ע"כ. / והנה כתוב: ואברהם
- 9 ושרה זקנים באים / בימים (בר' יא) בטרם הוליד את
- 11 יצחק ומרפואותיו יחדל, ע"כ. / כתב: והנה
- 13 אם יהיו ימי / יוכבד כימי אביה ותתקיים
- 15 בה הלחות עד קרוב לזקנתה / כמשפט הנשים אינו פלא,
- 17 ע"כ. והלא כל ימי / אביה לא היו רק
- 19 קל"ז שנה וא"כ איך תהיה / קרוב לזקנתה בזמן שנתנו
- 21 לה רבותינו שהן ק"ל, כי בימי / אברהם שהחיים היו ארוכים
- 23 הרבה אמר הכתוב ואברהם / ושרה זקנים ואברהם בן
- 25 ק' ושרה בת צ', ואיך תתקיים / הלחות ביוכבד שהחיים
- 27 בימיה קצרים, בשנת ק"ל / כל כך עד שיהא לה אורח
- 29 כנשים, ולפי דעתי אין זה / קרוב לזקנתה, אבל קרוב
- 31 למותה. ועוד, כי הוא

[15 ע"ב]

- 1 עצמו היה עושה אותה עד עתה / כשהיה מונה השני פלאים זקנה
- 3 מאד בהיותה בת ע"ג, עד שהיה / פלא גדול בעיניו שתלד, ואיך
- 5 יעשנה עתה בהיותה בת ק"ל / קרוב לזקנתה וראויה להוליד.

[15 ע"א]

- 3 ודורן בדפוסינו: ליתא 7 והישישות בדפוסינו: הילדות והאישות והזקנה 13 אם] עם ב

[15 ע"ב]

- 2 השני' הב' ג | זקנה נפלא א

[15 ע"א]

1. בתפלתו] כלומר, יש סתירה פנימית בדברי רמב"ן 2. כתב] רמב"ן לבר' מו טו. שם
- טוען, כי הנס היה שילדו למרות שהיו עקרים 11. ומרפואותיו] אירוניה כנגד דעת
- רמב"ן על דברי הרופאים 12. כתב] רמב"ן בר' מו טו 14. אביה] לוי, שחי קל"ז
- שנה 16. פלא] ממשיך רמב"ן: "אם תוליד בזמן אשר נתנו לה רבותינו (=בגיל 130)"
19. קל"ז שנה] עליפי שמ' ו טז

[15 ע"ב]

6. להוליד] בתחילת הדיון כותב רמב"ן שקיימות שלוש אפשרויות בענין גיל לוי בזמן
- הולדת יוכבד בתו וגיל יוכבד בזמן הולדתה את משה (החשבונות מתבססים על כך שלוי
- היה בן 43 בשעת הירידה למצרים, ושמשה נולד 130 שנה אחרי הירידה למצרים):
- א. לוי הוליד את יוכבד בבחרותו, בסמוך לזמן הירידה למצרים. לפי זה, יוכבד ילדה את
- משה בזקנתה, כבת 130 (וכך הבינו חז"ל); ב. לוי הולידה באמצע ימיו, בגיל 100 —

- 7 ועוד, איך יפלא בעיניו שיוליד / לוי בן ק' ולא יפלא שתלד*
 9 יוכבד בת ק"ל, ע"כ. / עוד כתב: ומפני שרצה
 11 האלהים לגאול / את ישראל על ידי האחים
 13 האלה ולא הגיע הקץ, איחר / לידתם ימים עד זקנה אמם.
 15 ולא יפלא מיו"י דבר, ע"כ. / מזאת אפלא*, אחר שלא
 17 יפלא מיי' דבר, / למה איחר לידתם, וטוב מזה
 19 היה להקדים לידתם ולאחר מיתתם.

[14 ע"א-הג']

- 1 עוד* בפרשת ויגש, לשון הרב / אחרי זכרו מה שכתב רבינו
 3 החכם על דבר יוכבד: / והנה פן יהיה חכם בעיניו
 5 בסתירת דברי רבותינו, / אני צריך לענות אליו וכו'.
 7 והנה פן יהיה חכם בעיניו בסתירת / רבינו החכם, גם אני צריך
 9 לענות אליו ואומר, כי הוא / עצמו הסכים עם רבי' אברהם
 11 בפסוק הַלֵּכֶן מֵאֵה שָׁנָה יוֹלֵד (בר' יז), / שאיננו פלא באברהם
 13 להוליד בן מאה. גם הפליג / יותר ממנו הרבה כמשפטו,
 15 וז"ל שם: אין הפלא / בכך מאה שנה שיוליד, כי האנשים
 17 יולידו כל ימי היות להם / הליחה, בני צ' ובני ק', גם
 19 בדורות האלה ואף כי בימי

[14 ע"ב-הג']

- 1 אברהם שלא עברו מימיו פ' / השנים, והנה אחרי זה ארבעים
 3 שנה הוליד בנים רבים מקטורה / וכו'. והאריך למעניתו והפליג

שתלד* שמלד א תלד ג 16 אפלא* אפלה א ב 19 להקדים] להקריב ג
 [14 ע"א-הג']

- 1 עוד*] ליתא א ג בהם פסקה זו מועתקת כהגה"ה ארוכה בצד הטקסט 5 רבותינו] וז"ל ב
 7 והנה] ליתא א ב 8 רבינו] דברי ב 10 רבי' רבינו ג 14 כמשפטו] כמשפטו הרבה ג

“אך אז יהיו בזה שני פלאים: שיהיה הוא זקן כאברהם... ותהיה היא זקנה בלדת משה
 בת ע"ג". ג. לוי הולידה בסוף ימיו (בסמוך לפטירתו בגיל 137) — הנה יהיה פלא גדול
 משל אברהם". רמב"ן אינו מחשב זאת, אך ברור שלפי אפשרות זו, יוכבד ילדה את משה
 כשהיא צעירה 14. אמנם] על-פי מש' כג כב.

[14 ע"א-הג']

1. בפרשת ויגש] רמב"ן שם (בר' מו טו).

[14 ע"ב-הג']

3. מקטורה] בר' כה א-ב 4. וכו'] לכן, הוא מפרש (שם), שהתמיהה לא היתה על
 אפשרות הולדת הזקן, אלא איך יכול להיולד בן מזיווג זה אחרי שנים כה רבות. אמנם,
 ראב"ע (שם) מפרש התמיהה היתה על אפשרות לידת זקן וזקנה

- 5 על זה בדרכים זרים מאוד היה / יותר טוב לו להחריש, ויאמר,
7 כי ה"א הלבן היא כשאלה לדבר / פלא, לא לדבר נמנע... וכן המן
9 העץ אשר צויתך. ובאמת / גם הפלא, כי לפי דעת הרב, קריעת
11 ים סוף, אינה 'דבר נמנע', ואם אין / משה ובני ישראל שהשירו עליה
13 עושה פלא, ידמו למלך שיש לו / אלף אלפים דגרי זהב ומקלסין
15 אותו בשל כסף הלא גנאי הוא / לו ולמה יבדה מלכו נסים
17 נסתרים עין לא ראתה וזולתו / ויכחיש נסים נגלים
19 לעין כל. וגדולה מזאת, / שהשתדל להורות לנו כי אין התימא
21 על הלידה אבל הוא על השחוק / כי הוא נקשר עם ויצחק, וכל
23 השומע ישחק לו. ומעתה / אומר, אחר שלא יפלא
25 בעיניו להוליד בן צ' ובן ק' * / גם בדורות האלה שהחיים צ'
27 ופ', ואף כי בימי לוי שהחיים היו / ארוכים מאוד כי הנה יעקב
29 היה בן ק"ל ועודנו מתלונן / על מיעוט חייו. וא"כ אם נניח
31 שהוליד לוי בן ק"ל, לא יהיה

[15 ע"א-הג']

- 1 פלא, ותהיה יוכבד / בהולידה בחורה בת מ"ג שנה.
3 ואם ימאן כזה, נניח לאהבתו / שהיה לוי בן ק"כ, ותהיה יוכבד

[14 ע"ב-הג']

14 דגרי] דינר ג 17 ראתה] ראתם ג 31 יהיה[*] יהיה א ט"ס 25 ק'[*] בני ס' א

6. ויאמר] רמב"ן לבר' ז' יז 16. לון על-פי בבל, ברכות לג ע"ב, ועיין עוד מורה הנבוכים א, נט 19. לעין כל] רמב"ן טען שאברהם אינו תמה על אפשרות הלידה, שהיא אינה 'דבר נמנע', אלא רק 'פלא'. לפי דעת רמב"ן (בר' א ז; מו טו), יש בתורה שני סוגים ניסים: א. נמנעות — ניסים שיש בהם שינוי ממנהגו של עולם, "כקריעת ים סוף והמן והבאר וזולתם". ב. נסים נסתרים, שאין בהם שינוי ממנהגו של עולם, והם "הנסים הנעשים לאברהם ולאבות", ו"כל יסודות התורה בנסים נסתרים הם .. כל יעורי התורה מופתים". ר' זכריה, ההולך בעקבות הרמב"ם, אינו מקבל הבחנה זו, וטוען מחד, שאפילו קריעת ים סוף אינה 'דבר נמנע' אצל הכורא. מאידך, אין ל"בדות" נסים נסתרים (וכן לפרש כאן שיוכבד ילדה בגיל 130, ושאין כזה שינוי טבע אלא נס נסתר). לדעתו, הרחבת תופעת הנס אינה שבח לבורא, אלא גנאי. השבח העיקרי הוא החוקיות שבטבע, תוך נתינת מקום לניסים בודדים הפורצים מסגרת זו; ראו: סקלרץ, ראב"ע ברמב"ן, עמ' 73-78; 207-210. ועיין עוד בחשובת ר' זכריה להשגה השניה בפרשת נח (דף 4 ע"ב, משו" 15) 20. לנן] ככדרך הפירוש הראשונה (ראו לעיל 15 ע"א, הע' לשו' 6 30. חיין] ראו: בר' מו ט.

[15 ע"א-הג']

2. שנה] בדומה לאפשרות ג' (לעיל דף 15 ע"ב, הערה לשו' 6), הוא אינו מקבל את דחיית רמב"ן: "הנה יהיה פלא גדול משל אברהם", כיוון שרמב"ן עצמו מצייץ בהמשך שזכר מוליד בזמנינו כשהוא בן שבעים עד שמונים, ומסתבר שבדורות ההם הולידו גם זקנים מהם 3. לאהבתו] לפי רמב"ן שלא רצה לפרש שלוי הולידה בסוף ימיו, שהרי אז "יהיה פלא גדול משל אברהם"

- 5 בהולידה בת נ"ג, ולא יהיו / בזה שני פלאים, ואפילו פלא
7 וחצי, ואף לא חצי פלא, ואף כי / פלא גדול מהנסים הנסתרים
9 אמר שהם יסודי התורה / וירשיעהו פיהו ולא אני ושפתיו
11 יענו בו, כי הוא עצמו סותר / דבריו הראשונים שאמר שם
13 כי אין פלא אם יוליד בן ק'... / ואף בדורות האלה, ופה אמר
15 שהפלא להוליד לוי בן מאה / ובאמת, לא ינצל מהמוס כי
17 הוא לא ימלט מחלוקה אם / ששכח דבריו הראשונים או
19 לא: אם שכח וכתב עתה / סותרם, זו היא פחיתות גדולה,
21 ואיש כזה לא ימנה בכלל / המחברים כמו שהזכיר
23 מ"צ בספרו הנכבד בסבות / הסתירה וההפוך; ואם לא
25 שכח, אין זה כי אם רוע לב, / למה יסתור עצמו כדי
27 להקשות לאחרים. ובאמת, / כי כפי הנראה מדבריו
29 לא שכח אבל בכוונה משנה / דבריו כדי להקשות,
31 והראיה, שאמר שם: אין הפלא בכך

[15 ע"ב-הג']

- 1 ק' שיווליד כי האנשים יולידו / כל עוד היות להם הליחה
3 בני צ' ובני ק' גם בדורות / האלה ואף כי בימי אברהם
5 שלא עברו מימיו פ' שנים, ופה / אמר: מן הידוע כי האנשים
7 בדור הזה מהם שיוולידו / בזקנתם עד מלאת ע'
9 שנה או פ' ויותר, ותדקדק / מדבריו: כי לא הזכיר בני
11 צ' ובני ק' כאשר הזכיר שם, / אבל ע' ופ', אלא שהוא דבר
13 במרמה והוסיף מלת 'יותר', / ושנה מפני המחלוקת
15 ולא הותר לו רק מפני השלום, / ובקושי, הלא תראה שאומר:
17 רק התימה באברהם ושרה / כאשר פירשתי גם אמר

[15 ע"א-הג']

15 מאה] ק' ב ג 18-19 דבריו... ושכח] ליתא ב (טעות מפני הדומות) 21 ואיש] ואם ב ג

[15 ע"ב-הג']

7 שיווליד] יולדו ב

5. בת נ"ג] כך עולה מן החשבונות שעורך רמב"ן. גם ר' יוסף טוב עלם הספרדי מציג את גיל 120: "ואפילו אם נאמר שהוליד את יוכבד בשנת ק"כ מחייו..." אמנם, חשבוננו שונה קמעה, וכשהוא 'מציב' נתון זה, עולה לו כי יוכבד ילדה את משה בגיל 50, עיין ספר צפנת פענח, ח"א עמ' 188 11. בן על-פי מש' כו ב: "יְהִלֵּךְ זָר וְלֹא פִיךָ נִכְרִי וְאֵל שִׁפְתֶּיךָ" 24. וההפוך] מורה הנבוכים, הקדמה, ד"ה 'והסבה השישית' 31. שם] רמב"ן לבר' יז יז.

[15 ע"ב-הג']

16. ובקושי] טוען שרמב"ן שינה כדי להרבות מחלוקת, בעוד שחז"ל (בבלי, יבמות סה ב) התיירו בקושי לשנות רק כדי להרבות שלום

- 19 עוד: וכבר פירשתי כי / הפלא באברהם אינו
 21 כאשר יחשוב החכם / הנזכר הנה הוא מזכיר
 23 חטאיו היום, גם איך יאמר / כי הפלא באברהם אינו
 25 כאשר יחשוב החכם הנזכר, / כי החכם הנזכר יחשוב
 27 שאינו פלא כלל, והלא / השתדל להביא עצות
 29 מרחוק מחיי דור דור / להוכיח שאינו פלא וז"ל
 31 החכם: כאשר

[16 ע"א-הג']

- 1 תסתכל, תראה כי דבר / שרה נפלא מדבר אברהם,
 3 כי הנה ימצאו אבות בדור / דור שכל אחד הוליד* בן והוא גדול
 5 מצ' שנה, וחיי הדורות בימי / אברהם ארוכים מחיי דור
 7 דור. הלבן ק' שנה יולד. / תמה בעבור היות זרע
 9 הזקן קר ע"כ לא יוליד ותמה / גדול איך תלד אשה שפסק
 11 דמה, והבן מהדם יבנה ויכונן. / הנה החכם הנזכר להיות
 13 אפשר אצלו להוליד / אברהם בן ק', הוצרך לתת
 15 סבה על התמה ואמר: בעבור / היות זרע הזקן קר ע"כ לא
 17 יוליד, כי אע"פ שהזקן / בכלל יותר קר מהבחור,
 19 ימצאו זקנים יותר חמים מהבחורים / והם יולידו בהכרח, ומצד זה
 21 היה אפשר להוליד הזקן. / ואע"פ שהוא רחוק, אינו נמנע
 23 מ"מ כמו שהוא לידת האשה / שפסק דמה, וכאשר אמר
 25 הוא למעלה כי ה"א הלבן... בשאלה / לדבר פלא לא לדבר נמנע.
 27 ופן יבחו הסכלים לשכל מליו, / השתדל החכם להוכיח זה
 29 מן הכתוב, והביא ראיה מחיי / דור דור שאינו פלא כלל
 31 ואל יתחכם יותר מדבר הערך, ר"ל

20 אינו בדפוסינו: אינו 29 מחי' ליתא ג

[16 ע"א-הג']

3-4 בדור דור בדפוסינו: ליתא 4 שלכל* שכל א ב ג תיקנתי עפ"י הענין. כראב"ע בדפוסינו:
 שכל אחד הוליד בן 7 דור בדפוסינו: ודור 24 שפסק דמה שפסק דמיה ב

18. גם אמר שם בפסקה קודמת 23. היום על-פי בר' מא ט 29. דור דור הרורות
 הבאים. יתכן שיש לגרוס: "דור דוד" עפ"י פירושו של ראב"ע לרות ד יז; ראו: להלן
 דף 16 ע"א-הג' שורות 3-4, 7 ובאפראט, ובפרשנותו של ר"ז בדף 17 ע"א-הג' —
 17 ע"ב-הג'. עיין עוד בהערותיו של וייזר 30-31. וז"ל החכם ראב"ע לבר' יז יז.
 [16 ע"א-הג']

3-4. בדור דור ראו דף 15 ע"ב-הג', בהערה לשו' 29 11. ויכונן ע"כ הציטוט.
 בדפוסינו סדר השורות הפוך: שורות 8-11 מובאות לפני שורות 1-7.

[16 ע"ב־הג']

- 1 אמרו כי דבר שרה נפלא / מדבר אברהם, כי החכמים
- 3 לא ידקדקו בלשונם בזה, / ואב לכולם אמר: טוב אשר לא
- 5 תדור משתדור ולא תשלם (קה' ה ד), / ולדור ולא לשלם אינו טוב
- 7 באמת, כי הוא לאו דאורייתא, / גם הוא אומר: ואל תתחכם יותר
- 9 למה תשומם (קה' ז טז). / לשון הרב:
- 11 אבל אומר לך / דבר שהוא אמת וברור
- 13 בתורה, כי הנסים הנעשים / על פי נביא שיתנבא כן
- 15 תחלה או נגלה מלאך / במלאכות השם — יזכירם*
- 17 הכתוב, והנעשים מאליהן / לעזור צדיק או להכרית רשע
- 19 — לא יזכרו בתורה או בנביאים. / וזה זהב רותח מוצק בפי
- 21 החכם הזה ממה שהשיב / על רבותינו בענין פנחס
- 23 וזולתו במקומות הרבה / עכ"ד. איננו אמת,
- 25 ואף כי ברור בתורה, / ואדרבה, ההפך ברור בכל
- 27 המקרא, גם בתורה גם / בנביאים גם בכתובים,
- 29 אם לא נפיה כזבים. ומדוע / לא יתחמץ לבבו וכליותיו
- 31 ישתונן, וירא און

[17 ע"א־הג']

- 1 ולא יתבונן, וממשה / לא נס ליחה רבן של נביאים

[16 ע"ב־הג']

- 4 [ואב] וא"כ ג | אמר] אבל ג 6 ולדור] ולנדר ב ג 16 יזכירם*] שפירש א בדפוטינו: יזכירם
- 23 [הרבה] נוסף: וכו' ג 24 עכ"ד] עכ"ל ב ג

[16 ע"ב־הג']

2. [אברהם] מדבריו שלידת שרה "נפלא מדבר אברהם" משמע, לכאורה שלידת אשה בגיל מבוגר היא פלא שלא יתכן כלל בדרך הטבע 10. [לשון הרב] המשך דברי רמב"ן לבר' מו טו 20. [מוצק] על־פי בבלי, סנהדרין צב ע"ב 24. איננו אמת] מכאן מתחיל קטע מחורו בחרוזים שונים 25–27. בתורה... המקרא] חרוז דה/ך א 26. [ההפך] המקרא מזכיר גם ניסים "הנעשים מאליהן לעזור צדיק או להכרית רשע", כלומר שלא קדמה להם נבואה או התגלות מלאך, וכפי שמפרט ר"ז להלן בדף 17 ע"א־הג' 28–29. [בכתובים... כזבים] חרוז כים 29. [כזבים] על־פי משי' ו יט, ועוד. את המילה 'יפיה' מפרש רש"י: "לשון דבור הוא כי כל דבור ברוח הפה הוא" (רש"י, משי' ו יט); "תמיד מדבר כזב" (שם שם, יד ה) 31. [ישתונן] על־פי תה' עג כא. מכאן מתחיל חרוז X און] וירא און] על־פי במ' כג כא; תה' סו יח; ועוד.

[17 ע"א־הג']

- 1–11. [יתבונן... חשבונן] המשך חרוז X און 1. [יתבונן] על־פי איר' יא יא 2. [ליחה] על־פי דב' לד ז. [רבן של נביאים] על־פי שמות רבה כא ד, ועוד

- 3 ואדונן, גם אברהם בצל / שדי יתלונן ועל ד' מלכים
- 5 הגביר* התרונן, ופרעה* / ואבימלך על אשתו
- 7 התאונן, והנה רבקה גם* / ער ואונן, ואלישע רפא
- 9 צרעת נעמן בלא כסף ובלא / מחיר ואתנן, ויתר הגדלות
- 11 אשר עשה ברוב חשבונן / ומנינן, אף עין הקורא
- 13 אשר בלחי יכהו על הלחי, / ושמואל* ודניאל ומישאל
- 15 גם חנניה ועזריה ויונה, / ואחרים מלבד אלה באמונה,
- 17 יעידו עדות נאמנה כי / אין בפיהו נכונה.
- 19 החרשים / שמעו והעורים
- 21 הביטו לראות והלא / דברי ר' אברהם הם אלה
- 23 בסוף פי' רות, וז"ל: דרך / סברא כי נחשון מת במדבר,
- 25 כי לא יתכן היותו נער / והוא בעל דגל ונוסע
- 27 בראשונה קורם ישראל. / ועוד, שהיה הכתוב מזכירו
- 29 שנכנס לארץ ולא יהיה / נשיא השבט אחר. והנה
- 31 אין בין שנכנסו לארץ

[17 ע"א-הג']

כבבור*] הגביר א בנוסחינו: כגבור | ופרעה*] ופרע א 7 גם*] עם א 14 ושמואל*] ושמואל
א 25 היותן בדפוסינו: להיות 26 והוא בעל דגל*] בעל והוא דגל א ט"ס 29 יהיה] היה
ב 30 אחרן חשבנו אחר ג

3. ואדונן] הכינוי 'אדון הנביאים' על משה רבינו מתועד כנראה מימי הרמב"ם; עיין מורה
הנבוכים ב יט; ג יב, כט, מג) 4. יתלונן] על-פי תה' צא א 5. התרונן] בר' יד. הלשון
"כגבור התרונן" — על-פי תה' עח סה 7. התאונן] פרעה: בר' יב; אבימלך: שם כ.
רבקה] שילדה לאחר עקרות: בר' כה כא 8. ער ואונן] שמתו בעוונם (בר' מו יב)
10. מחיר] על-פי יש' נה א. ואתנן] מל"ב ה 13. בלחין שו' טו יט. ושמואל] נראה
שכוונתו לנס שנעשה לשמואל במצפה; שמ"א ז. ודניאל] דני' ו 14-15. ומישאל
גם חנניה ועזריה] דני' ג. ויונה] יוני' ב 15-17. יונה....נכונה] חרוז נה
17. נאמנה] בניגוד לטענת רמב"ן בהמשך דבריו "והנה אתן לך עד נאמן" (עמ' רנד;
מובא כאן בהערה לשו' 19) 18. נכונה] על-פי תה' ה י 19. החרשים] עתה דן ר'
זכריה בהמשך דברי רמב"ן כאן (בר' מו טו): "והנה אתן לך עד נאמן על מה שאמרתי.
ידענו, כי מעת בוא ישראל לארץ עד לדת אדונינו דוד היה כשלש מאות ושבעים שנה.
והימים יתחלקו לארבעה דורות, שלמון ובוועז ועובד וישי, ויגיע לכל אחד מהם צ"ג שנה,
והנה כלם זקנים קרוב לאברהם, והיו מולידיים כל אחד בשנת מותו שלא כדרך כל הארץ,
כי אין החיים בזמנם מאה שנה. ואם הוליד אחד מהם בבחרותו כמנהג, יהיו האחרים
זקנים מאד יותר מאברהם, ויהי בהם הפלא גדול יותר מאד, כי ימי האדם בדור אברהם
ארוכים, ובשנות דוד חזרו למחציתם" 21. לראות] על-פי יש' מב יח 23. פי' רות]
ראב"ע לרות ד יז.

[17 ע"ב"הג']

- 1 עד שנולד דוד רק שס"ו שנה, / כי הכתוב אומר ויהי
- 3 בשמונים שנה וארבע / מאות שנה, היא השנה הרביעית
- 5 למלך שלמה, והנה חי דוד / ע' שנה ומ' שנה הלכו ישראל
- 7 במדבר, ואם אמרנו שהיה / שלמון כאשר נכנס לארץ
- 9 בן שנה, הנה הם ד': שלמון / ובוועז ועובד וישי הנה כל
- 11 אחד הוליד והוא בן צ"ח וחצי. / ואם ישבע בנקיטת חפץ
- 13 שהוא לא ראה פי' רות / של ר' אברהם מימיו אבל
- 15 נבא ולא ידע מה נבא, הלא / הם הדברים אשר הביא
- 17 בסוף פרשת לך לך להוכיח / מק"ו שלא היה פלא באברהם
- 19 להוליד בן ק' כי החיים בימי / אברהם ארוכים מחיי דוד
- 21 דוד וכמו שאמר כבר. / ומה שאמר אח"כ: ואולי היו
- 23 יותר, כי אפשר שהיו לשלמון / ימים רבים כבואם בארץ
- 25 — הלא יכלם וחשובתו בצדו / שם, שכתב החכם תכף: ואם
- 27 יקום מערער ויאמר כי / נחשון היה כאשר יצא
- 29 ממצרים פחות מבן כ' / שנה, הנה נחשון שיהיה בן
- 31 י"ח ולא נחסר שנות

[18 ע"א"הג']

- 1 לכת ישראל במדבר והנה / יהיו ה' והנה יוליד כל אחד
- 3 והוא* בן פ"ד שנה* וזה נכון. וא"כ/ החכם יראה כי שלמון לא
- 5 נכנס בארץ, כי שם נולד / אחרי שנים רבות לבואם.

[17 ע"ב"הג']

- 11 צ"ח וחצי] בדפוסינו: בן תשעים ואחת שנה 22 הין] בדפוסינו: חיו 24 לארץ*] בארץ א

ג

[18 ע"א"הג']

- 2 יהיו] יהיה ג 3 והוא*] הוא א | פ"ד] נוסף: שנה ב 28 כר'] ר' ב

[17 ע"ב"הג']

5. שלמה] מל"א ו א 11. וחצי] עכ"ל ראב"ע (להלן בשו' 26 מביא את המשך דבריו)
15. נבא] על"פי בבלי, סוטה יב ע"ב 24. לארץ] המשך הפיסקה: "ולכן נתנו אנשי
- הקבלה והם חכמי אמת לעובד ימים רבים, והוא נס נסתר נעשה לאבי המלוכה בן הצדקת
- הבאה לחסות תחת כנפי השכינה. וכן יזכירו באמו ארץ ימים רבים" 17. בסוף פ' לך
- לך] רמב"ן לבר' יז יז, ד"ה הלכן מאה שנה יולד (הובא ונידון לעיל בדפים 14 ע"א"הג')
- 15 ע"א"הג') 21. אח"כ] רמב"ן לבר' מו טו, עמ' רנד. 26. החכם תכף] ראב"ע
- לרות ד יז 31. לכת... במדבר] על"פי רב' ב ז: "... ידע לקחת את המן קר הגדל הנזה...
- ה' אליהם עמך לא תספרת דבר".

- 7 אלא, שערם והערים הוא, / ועל כן קדם לברוח אל עיר מקלטו
- 9 אשר היא הקבלה. ובאמת, אין זה אצלי / אלא כאיש נשקף בחלון ביתו
- 11 בעד אשנבו ויורה חציו / על גבור חיל ואיש מלחמה,
- 13 ואחר אשר חציו יכלה בו, / נכנס וסוגר בעדו, כי ירא
- 15 פן ימיתו מלמטה הגבור / בגבורתו. כה משפט האיש
- 17 הזה ומעשהו: טוען על רבים / ונכבדים ממנו וחוקר
- 19 תכלית החקירה לטעון / כנגדם, ובפתע פתאום בורח
- 21 אל הקבלה ומהפך הכל אל / הנסתר לגמרי — ויסתר
- 23 משה פניו כי ירא. ולמה / היה פוסח על שתי הסעיפים:
- 25 אם הוא מקובל יורנו בקבלה / ויניח טענות והחקירה; ואם
- 27 בוחר בחקירה, לא יברח אל / הקבלה ואם זרוע כר'
- 29 אברהם לו ובקול כמהו / ירעם, יעדה נא גאון וגובה

[18 ע"ב-הג']

- 1 והוד והדר ילבש ויעמוד על / הטענות ויראה אם יעמוד
- 3 לכו התחזקנה ידיו*, וברוך / אשר סכל עצתו היה לו
- 5 לאמר כי אדרבה שלמון לא / נכנס לארץ אבל מת
- 7 במדבר והיו לבועז ימים / רבים בהכנסו לארץ ואז
- 9 יגיעו לעובד ימים רבים / כמו שנתנו לו אנשי
- 11 הקבלה כי אם נחלק שס"ו / שנה לד' דורות, לא יגיעו
- 13 לעובד ימים רבים, אם לא / נאמר שהאחרים לא חצו
- 15 ימיהם כי החיים היו ארוכים / בימים ההם והכתוב אומר
- 17 אנשי דמים ומרמה לא / יחצו ימיהם (תה' נד כד), והאנשים
- 19 האלו היו כולם צדיקים. ולא / עת להאריך ולהעריך
- 21 כפי הצריך עד אמצא / מקום ליר", ע"כ.

[18 ע"ב-הג']

3 ידיו*] די א

[18 ע"א-הג']

8. לברוח] אחרי שתקף את ראב"ע, וכפי שממשיך ואומר 9. הקבלה] מסורת חז"ל, שהרי כונתו להמשך דברי רמב"ן שם (הובאו לעיל 17 ע"ב-הג', הע' לשו' 24)
11. אשנבו] על-פי שו"ה כב 12. מלחמה] על-פי שמ"א טז יח 13. בן] על-פי דב' לב כג 14. בעדן] על-פי שו"ה ג כג; מל"ב ד כא 16. בגבורתו] על-פי יר' ט כב. האיש] מל"ב א ז 23. משה] רומז לשמו הפרטי של רמב"ן. ירא] על-פי שמ"ג ו 24. הסעיפים] על-פי מל"א יח כא 28–29. כר' אברהם] כראב"ע.

[18 ע"ב-הג']

1. ילבש] על-פי איר' מ ט-י: "ואם זרוע באל לך ובקול כמהו תרעם, עדה נא גאון וגובה והוד והדר תלבש" 3. ידיו] על-פי שו"ה ז יא 22. ליר"ן] על-פי תה' קלב ה

[15 ע"ב-המשך]

[פרשת שמות]

- 20 פרשת ואלה שמות:
 21 וירא אליו יי' בלבת אש (שמ' ג ב). אמר / הכתוב מתחלה: וירא
 23 מלאך יו"י (שם) ואחר כן אמר: / וירא יו"י כי סר לראות ויקרא
 25 אליו אלהים (שם שם ד) ולכן אמר ר' / אברהם וכו', ואינו נכון,
 27 כי משה גדול הנבואה / לא יסתיר פניו מפני

[16 ע"א]

- 1 המלאך וכו'. אמת נכון / הדבר כי משה
 3 לא היה גדול הנבואה טרם ידע / את יו"י וטרם יגלה אליו דבר
 5 יו"י והלא הוא עצמו כתבו: אל / תקרב הלום (שם שם ה) — לא הגיע עדיין
 7 למעלתו הגדולה בנבואה / כי בהר סיני נגש אל הערפל
 9 אשר שם האלהים וכן ענין / הסתרת פנים שעדיין לא
 11 עלה למה שנאמר בו ותמונת / יו"י יביט (במ' יב ח). ע"כ.
 13 ונאמר / ומלאך פניו
 15 הושיעם (יש' סג ט), כלומר מלאך / שהוא פניו כדכתיב פני ילכו (שמ' לג
 יד),
 17 וכו'. לא יתכן כלל / לאמר מלאך שהוא
 19 פניו, כי אלו היה מלאך / מוקצת — היה קמוץ; אבל
 21 אחר שהוא פתוח — הוא סמוך / בהכרח, ור"ל מלאך שלוח
 23 מלפניו. וכן ת"י: 'ומלאך / שליח מן קדמוהי פרקינן'.
 25 גם אין מלאך פניו כמו פני / ילכו, כי יונתן תרגם שם
 27 קדמוהי, ואונקילוס תרגם / פני ילכו — שכינתי. ואל
 29 ידחה בקנה רצון, לאמר: / מגברא אגברא אנא ראמי,
 31 כי ככה עושה הוא למ"צ

[15 ע"ב-המשך]

* כאן המשך דף 15 ע"ב, שנקטע כיון שההגהות הובאו כחלק מן הטקסט ולא כהגהות בצידו. 21. וירא אליו במקרא: "וירא אליו מלאך ה'", ומובא כראוי במשפט הבא 26. וכו' השלמת דברי רמב"ן: ולכן אמר ר' אברהם כי אלהים בכאן הוא המלאך הנזכר, כמו "כי ראיתי אלהים פנים אל פנים (בר' לב לא). וטעם "אנכי אלהי אביך" (שמ' ג ו) — כי ידבר השליח בלשון שולחו.

[16 ע"א]

2. הדבר] על-פי דב' יג טו; יז ד 5. כתבו] רמב"ן לשמ' ג ה 13. ונאמר] כאן דן ר"ז בהמשך דברי רמב"ן בשמ' ג ב 30. ראמי] ראו לעיל 14 ע"א הע' לשו' 10 31. עושה הוא] ראו 14 ע"א, שם

[16 ע"ב]

- 1 ז"ל. וגם לא יתכן אפי' לפי אונקילוס, / כי אונקילוס תרגם: ויוציאך
- 3 בפניו בכחו הגדול ממצרים (דב' ד לז) / — ואפקך במימריה, ופני
- 5 ילכו (שמ' לג יד) תרגם: שכנתי, וא"כ / גם תרגום ומלאך פניו לפי
- 7 אונקילוס — ומלאך מימריה, / דהיינו ומלאך שליח מן
- 9 קדמוהי. והקבלה לעת כזאת / לא תעזרוהו ולא תהי עליו
- 11 סתרה, כי עמודי הקבלה / הם אונקילוס ויונתן, ואם* ר' לא
- 13 שנא חייא מנא ליה. ע"כ.

[פרשת חקת]

- 14 בפרשת זאת חקת / התורה, כתב: וטעה
- 16 ר' אברהם / שכתב: בעבור שישבו שם
- 18 ימים רבים, כי כן כתוב; כי / קדש אשר כתוב בה ותשבו
- 20 בקדש ימים רבים כימים / אשר ישבתם (דב' א מו), הוא בקדש
- 22 ברנע, והוא במדבר פארן, / ומשם נשתלחו המרגלים
- 24 בשנה השנית ושם חזרו. אבל / קדש זה, הוא במדבר צין,
- 26 ובאו שם בשנת הארבעים, / ושם מתה מרים, ומקראות
- 28 מפורשים הם. עכ"ד. / אם טעה רבנו החכם

[17 ע"א]

- 1 ז"ל, כי התחלף לו בין קדש אשר / במדבר צין הכתוב עליה
- 3 וישב העם בקדש (במ' כ א) ובין קדש / ברנע הכתוב בו ותשבו

[16 ע"ב]

- 7 ומלאך מלאך ב 10 תהי תהיה ב 12 ואם* ליתא א ג 25 זה הוא זהו ג

[16 ע"ב]

9. לעת כזאת] הוא רומז לדרכו של רמב"ן להסמך על מדרשי חז"ל (ה'קבלה' במשמעות של מסורת חז"ל) 11. סתרה] על-פי דב' לב ל 13. מנא ליה] על-פי בבלי, עירובין צב ע"א, ועוד. כלומר, האחרונים אינם יכולים לפרש בניגוד לאונקלוס ות"י 14. בפרשת] על דיון זה ראו במאמרי: גורפינקל, זיהוי קדש 15. כתב] רמב"ן לבמ' כ א, על הפסוק: "וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל הָעֵדָה מִדְּבַר צֵן בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וַיֵּשֶׁב הָעָם בְּקֶדֶשׁ וַתָּמָת שָׁם מָרְיָם וַתִּקְבֹּר שָׁם" 18. כתוב] עכ"ל ראב"ע 21–22. בקדש ברנע] כמבואר שם, דב' א יט 24. חזרו] פסוק זה אמור בתיאור חטא המרגלים בפרשת דברים. בתיאור המקביל בפרשת שלח מבואר שקדש זו היא במדבר פארן (במ' יג כו) 28. עכ"ד] גם אברבנאל (כאן, עמ' ק) טוען שראב"ע טעה בזיהוי העיר קדש 29. אם טעה] כדעת רמב"ן. הפיסקה הקרובה היא נסיון לפרש את דברי רמב"ן ולהסביר מדוע לדעתו טעה ראב"ע. ר' זכריה יוכית, כי לא ניתן לפרש כך בדברי ראב"ע, ועל כרחינו שלא טעה.

[17 ע"א]

3. במדשו כל הפסוק: "ויבואו... מדבר ציו. וישב העם בקדש"

- 5 בקדש ימים רבים (דב' א מו), לפי דעת / הרב לא ימלט מחלוקה: או
7 טעה לפי שחשב ש'קדש' אשר / במדבר צין היא קדש ברנע;
9 או לפי שחשב שקדש ברנע / היא קדש אשר במדבר צין.
11 אבל לא טעה בחשבו כי / קדש אשר במדבר צין היא
13 קדש ברנע כי כבר כתב* בפ"י / על וישלח משה מלאכים
15 מקדש (במ' כ יד) ח"ל: מקדש — שם מקום / עיר, ואיננו קדש ברנע כי
17 אותו הוא מקדש, וכן כתוב: / יחיל יו"י מדבר קדש (תה' כט ח). א"כ,
19 לא טעה בחשבו כי קדש / הכתר' בה וישב העם בקדש (במ' כ א)
21 היא קדש ברנע. גם לא טעה / בחשבו כי קדש הכתוב בו
23 ותשבו בקדש ימים רבים (דב' א מו) / היא קדש אשר במדבר צין,
25 כי כבר פ"י על ותשבו בקדש / ימים רבים, ח"ל: ותשבו בקדש
27 ברנע ימים רבים כימים / אשר ישבתם ברגל הארץ.
29 א"כ, לא טעה כלל באמת. / ואם יאמר הרב, הודיענו

[17 ע"ב]

- 1 איך תפרש דברי החכם ז"ל שפ"י / על וישב העם בקדש (במ' כ א): בעבור
3 שישבו שם ימים רבים כי כן / כתור', אני אשיבנו מלץ:
5 ידע הרב כי החכם ז"ל באמרו / כי כן כתוב, לא רמז בזה
7 על ותשבו בקדש ימים רבים / כאשר דמה הרב ויאמר טעה
9 ר' אברהם, אבל רמז בו על / הכתוב בשופטים וישלח ישראל
11 מלאכים אל מלך אדום אעברה / נא בארצך ולא שמע מלך

[17 ע"א]

5 לפי לא א 13 כתב*] ליתא א

[17 ע"ב]

2 העם] ליתא א 6 בזה] ליתא ב 8 הרב] ליתא ג 11 אל מלך] נוסף: אל מלך ג (ט"ס)

5. מחלוקת] מאחת מאפשרויות הפירוש הבאות 9. שקדש ברנע] כך בכת"י, אך
לכאורה טעו המעתיקים כאן בהעתקת הדומות, וצ"ל: או כי קדש הכתוב בו "ותשבו
בקדש ימים רבים" היא קדש אשר במדבר צין, וכפי שמבואר בהמשך דבריו
13. כתב] ראב"ע 15. מקדש] קדש הנזכרת כאן היא במדבר צין, כמבואר בתחילת
הפרק (ראו בהע' לשר' 9) 21. קדש ברנע] מכאן מוכיח גם מנחם תמר שראב"ע לא
טעה (תמר, פירוש, דף 262 ע"א). על פירוש תמר, ראו במבוא, עמ' 128–129 25. פ"י]
ראב"ע 28. הארץ] נראה שכוונתו לתחילת דברי ראב"ע שם: "ותשבו בקדש" —
קדש ברנע 29. באמת] מנחם תמר מביא בפירושו (תמר, פירוש, דף 260 ע"ב) תקציר
מדיון זה (וכפי שהבאנו לעיל במבוא, עמ' 129, ומקבל את מסקנתו של "אבי זקני מהר"ר
זכריה הכהן" (על-פי תמר, פירוש, דף 2 ע"א; מובא אצל שוורץ, קמיעות, עמ' 382),
שכונת ראב"ע אינה לפסוק בספר דברים אלא לפסוק בספר שופטים

- 13 אדום וגם אל מלך מואב שלח / ולא אבה וישב ישראל בקדש (שופ' יא יז),
 15 שפי' התעכב ישראל בקדש / ימים רבים, כי כבר קדם לזה
 17 ויבא קדשה. ואל יתעקש הרב / מפני שרבינו החכם ז"ל פירש
 19 בעבור שישבו שם ימים רבים, / כי כן כתוב, ובשופטים איננו
 21 כתוב וישב ישראל בקדש / ימים רבים; כי רבנו החכם
 23 ז"ל באמרו כי כן כתוב, דעתו / על הכוונה, לא על האותיות,
 25 הלא ידע הרב כי פי' לו רבנו / החכם ז"ל בפסוק להקריב
 27 את קרבניהם לה' במדבר סיני (ויקרא ז לח), / וז"ל: לא הקריבו קרבן עד
 29 שבאו אל הר סיני, וכבר / הראיתך שהמזבח שבנה
 31 משה על חלישת עמלק הוא

[18 ע"א]

- 1 בחורב, והוא הר סיני, ושם / ישבו שנה פחות י' ימים כי כן
 3 כתוב, ואינני חושב שימצא / הרב בכל ארבעה ועשרים
 5 כתו' שיאמר וישב ישראל / בסיני פחות שנה י' ימים,
 7 רק דעת רבנו החכם ז"ל על / הכוונה, כי יתחייב זה מפני
 9 הכתוב בחדש השלישי לצאת / בני ישראל מארץ מצרים ביום
 11 הזה באו מדבר סיני (שמ' יט א), גם / כתו' ויהי בשנה השנית
 13 בחדש השני בעשרים בחדש / נעלה הענן מעל משכן
 15 העדת ויסעו בני ישראל / למסעיהם ממדבר סיני (במ' י יא-יב).
 17 ומחדש השלישי — אם פירושו / ראש חודש* על דעת ר' משה הכהן —
 19 עד החדש השני בעשרים / לחדש, היא שנה פחות י' ימים.
 21 גם פעמים יאמר רבנו / החכם ז"ל: כי כן כתוב, על

[18 ע"א]

4 ארבעה ועשרים] הכ"ד ספרים ג 18 ראש חודש*] ר"ח א רבינו חננאל ג טעות בפיענוח ראשי
 התיבות 24 ז"ל... [בחצרות*] ליתא א

[17 ע"ב]

24. האותיות] גם כאן נאמן ר' זכריה לשיטת ראב"ע, ראו דבריו בפירוש הארוך, שמ' כ
 א: "משפט אנשי לשון הקדש פעם יבארו דבורם באר היטיב, ופעם יאמרו הצורך במלות
 קצרות, שיוכל השומע להבין טעמם. ודע, כי המלות הם כגופות, והטעמים הם כנשמות,
 והגוף לנשמה, הוא כמו כלי, על כן משפט כל החכמים בכל לשון שישמרו הטעמים,
 ואינם חוששים משנוי המלות, אחר שהם שוות בטעמן". ראו עוד: שם יא ה; לב ט. כלל
 זה מוזכר גם על-ידי רד"ק (רד"ק בר' יח יג, ועוד הרבה), וראו לעיל במבוא, בפרק:
 גישתו הפרשנית של ר' זכריה, עמ' 142, 146-147.

[18 ע"א]

3. כתוב] עכ"ל ראב"ע 18. ר' משה הכהן מובא ע"י ראב"ע יט א

- 23 פחות מזה, באמרו על / ויהיו בחצרות (במדבר יא לה), וז"ל: וטעם ויהיו בחצרות* דבק עם
- 25 ותדבר מרים (שם יב א), כי בעבורה / ישבו שם, כי כן כתוב.
- 27 יודיענו עתה הרב אנה / כתוב וישב ישראל בחצרות
- 29 בעבור מרים, רק יובן זה / מהכתוב שאומר והעם
- 31 לא נסע עד האסף

[18 ע"ב]

- 1 מרים (במ' יב טו) וסמוך לו כתוב: ואחר
- נסעו העם מחצרות (שם שם טז), ואע"פ
- 3 שאיננו מחויב. גם פעמים / יאמר רבנו החכם ז"ל כי כן
- 5 כתוב על פחות מזה, כאמרו / על ויקח קרח (במדבר טז א) וז"ל: גם קרח
- 7 בכור היה כי כן כתוב / — יודיענו הרב אנה מצא הוא
- 9 כתוב שיאמר קרח בכור היה, / רק ירמוז בזה על הכתוב
- 11 שאומר ובני יצהר קרח ונפג / זכרי (שם' ו כא) — ואם איננו מחויב
- 13 מפני זה שקרח יהיה / בכור. ודי לו לרב בג' עדים.
- 15 ומה מאוד התנכר הרב / בראיותיו אשר
- 17 הביא, כי היה בעיניו כמגיד / לרבנו החכם ז"ל גדולות
- 19 ובצורות אשר לא ידען, באמרו: / כי מקדש נשתלחו המרגלים
- 21 בשנה השנית, אבל בקדש / אשר במדבר צין באו
- 23 בשנת הארבעים, והוא
- 24 עצמו אומר כי מקראות מפורשות הם. ואם לא היה
- 25 רחוק בעיניו לאמר כי נעלמו מעיני רבינו החכם ז"ל
- המקראות המפורשים ההם, הלא כבר רבנו החכם בטא
- בשפתיו הדברים ההם עצמם פעמים שלש, וזה כי כבר
- פירש בפסוק אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד
- קדש ברנע (דב' א ב) וז"ל: מחורב — שהלכו עד קדש ברנע, וכבר הגדתי
- 30 לך כי מקדש הלכו המרגלים ואחר שנשבע השם שלא
- יכנסו לארץ, לא התחדשה מצוה רק בשנת הארבעים,

[18 ע"ב]

28 פירש ליתא ג 29 שהלכו המרגלים ב ברפוסינו: שהלכו 31 התחדשה התחיל ג

23. פחות מזה על ענינים שאינם מפורשים וגם לא ניתן להוכיחם מן הכתובים, אלא נראה מאוד שהם אמת 24. וז"ל ראב"ע שם 25. מרים הפסוק הבא (בתחילת הפרק הבא) 26. כתוב עכ"ל ראב"ע.

[18 ע"ב]

7. כתוב עכ"ל ראב"ע 19. ובצורות על-פי דב' א כח 31. הארבעים עכ"ל ראב"ע.

[19 ע"א]

שפירושו: עד שבאו בקדש אשר במדבר צין, כי כבר פירש בפסוק יבאו בני ישראל כל העדה מדבר צין בחדש הראשון (במ' כ א), וז"ל: בחדש הראשון — בשנת הארבעים, והנה אין כתורה כלל שום מעשה או נבואה רק בשנה הראשונה ובשנית* ובשנת הארבעים. ובפירושו לספר קה' בפסוק הכל כאשר לכל (קה' ט ב) כת' וז"ל: והמפרשים כימים אשר ישבתם — הימים, אין טעם ואין ריח לפירוש הזה, כי מה ענין ישבתם ימים רבים הם הימים אשר ישבתם. והנכון, כי מקדש הלכו המרגלים, ובשנת הארבעים באו לקדש עיר מואב, והנה כל השנים היו במדבר קדש. וזה פי' ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם — עד שוב התרים, שנא' במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום (במ' יד לד), כי בכא המרגלים אמרו הננו ועלינו (שם שם מ). א"כ, לא נעלם מרכנו החכם ז"ל שמקדש ברנע הלכו המרגלים ושכשנת הארבעים באו לקדש אשר במדבר צין. גם אשר כתב

[19 ע"א] ז"ל: כי קדש אשר כתוב בו ותשבו בקדש

ימים רבים כימים אשר ישבתם הוא בקדש ברנע והוא במדבר פארן וכו'. הם דברים זרים, כי יראה מהם שיש קדש בקדש ברנע ומשם נשתלחו המרגלים. והרב לא כרר דברו כי יבחר לשון ערומים כמי שהוא נבוך וירא שמא יטעה, וזה כי לא פירש לנו אם קדש אשר בקדש ברנע לפי דעתו*, היא עיר או כרך או כפר או הר או מדבר. ואין צורך להניח שיש קדש בקדש ברנע, רק שקדש הכתוב בו ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם, הוא הוא קדש ברנע, ומקדש ברנע שלחו המרגלים,

[19 ע"א]

4 ובשנית* ליתא א ג ברפוסינו: ליתא 20 דעתו* דעת א | או כרך ליתא ג

[19 ע"א]

4. הארבעים] עכ"ל ראב"ע 6. ישבתם] דב' א מו: 'ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם' 10. התרים] ישבו בקדש ברנע ארבעים שנה. אמנם, חז"ל דרשו את הפסוק אחרת, ולדבריהם ישבו בקדש ברנע רק י"ט שנה (סדר עולם רבה ח) 11. ועלינו] עכ"ל ראב"ע. מפסוק זה עולה, שלא ישבו בקדש אלא ארבעים יום. הוא תולה את הגבלת העונש לארבעים שנה בדבריהם "הננו ועלינו", וניתן אולי להסיק, שההעפלה לארץ, הנתפסת במקרא כחטא, היא חיובית ביסודה (על כיוון 'חסיד' 'חובב ציון' זה, ראו למשל בפירוש 'העמק דבר' על אתר) 13. צין] אמנם, דרכו של ראב"ע לפרש מקראות וענינים שלא במקומם ולסתום הענין במקומו (ראו: מלמד, מפרשי המקרא, ח"ב עמ' 548-550), נעלמה מרמב"ן, או שלא היתה מקובלת עליו.

- לא מקדש אשר בקדש ברנע, ומקראות מפורשים הם, כי
 25 כתוב: ונסע מחורב ונלך את כל המדבר הגדול והנורא ההוא אשר
 ראיתם דרך הר האמורי כאשר צוה יי' אלהים אותנו ונבוא עד קדש
 ברנע. ואומר אליכם באתם עד הר האמורי אשר יר'י אלהינו
 נותן לנו. ראה נתן יי' אלהיך לפניך את הארץ עלה רש כאשר
 דבר יי' אלהי אבותיך לך אל תירא ואל תחת. ותקרבון אלי
 30 כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ
 וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר

[19 ע"ב]

- נבא אליהם. ויטב בעיני הדבר ואקח מכם שנים עשר אנשים
 איש אחד לשבט. ויפנו ויעלו ההרה ויבאו עד נחל אשכול וירגלו
 אותה (דב' א יט-כד). ומפורש מזה: כה עשו אבותיכם בשלחי אותם מקדש
 ברנע לראות את הארץ (במ' לב ח). וכתו' אחר: ובשלוח יו"י אתכם מקדש
 5 ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ וכו' (דב' ט כג). א"כ, למה יניח הוא שיש
 קדש בקדש ברנע ומשם שולחו המרגלים.
 ואשר כתב: החטא במשה ואהרן במי מריבה אינו
 מתפרסם בכתוב, ורש"י פי' בו, מפני
 שצוה אותם ודברתם אל הסלע ולא אמר והכיתם, שאלו דברו היה
 10 הקב"ה* מתקדש לעיני העדה ואומרי' ומה סלע זה שאינו מדבר
 ולא שומע מקיים דבריו של מקום ק"ו אנו. ודברי אגדה הם
 אבל לא נתחוררו, כי מאחר שצוה קח את המטה, שיש במשמע
 שיכה בו, ואלו היה רצונו בדבור בלבד, מה המטה הזה בידו.
 וכן במכות מצרים אומר סתם והמטה אשר נהפך לנחש תקח
 15 בידך (שמ' ז טו), והוא להכות בו. ופעמים יאמר נטה את ידך, ורצונו
 לומר להכות במטה, כי הכתוב קצר בדבר הנשמע. ואין הגס
 בדבור גדול מן ההכאה, כי הכל שוה אצל הסלע. ועו', למה
 יאמר בזה מעלתם בי, והצנא בדבור אל הסלע הוא מה שנזכר
 במעשה צוה שיאמרו והיא שומעת כי השם יוציא מים מן
 20 הסלע הזה, כדרך: כי היא שמעה את כל דברי יו"י (יהושע כד כז), וכן עשו,

[19 ע"ב]

7 אינו לא ב 10 הקב"ה* הכ"ה א

[19 ע"ב]

7. כתב רמב"ן לבמ' כ ח [ידך] שמ' ח א; ט כב; יד טז; יד כו 20. דברי יו"י
 אמנם, לפנינו: אמרי ה'. ר"ז מעיר על כך להלן (דף 21 ע"ב שורות 19-22), וראו מש"כ
 שם.

כמו שאמר ויקהילו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע ויאמרו להם שמעו נא המורים (במ' כ י) והנה הסלע שומעת באמרו כן לכולם. אלו טענותיו, והתשובות: באומרו ואלו היה רצונו בדבור

- 25 בלבד מה המטה הזה בידו, רש"י או רז"ל ישיבו, כי היה המטה הזה בידו לנטות ידו בו בלי שיכה, כאשר עשה אהרן על מימי מצרים על נהרותם ועל יאוריהם ועל אגמיהם בדם ובצפרדעים, וכאשר עשה משה בכרד ובארבה ובחשך ובבקיעת ים סוף, ובמלחמת עמלק, גם יהושע נטה בכידון אשר בידו אל העי, ולא דבר כלל. ובאומרו וכן במכות מצרים אומר 30 סתם: והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך

[20 ע"א]

- והוא להכות, רש"י או רז"ל ישיבו כי הכונה היתה להכות בו ביאור לבר, ולנטות ידו בו על מימי מצרים בלי שיכה. ובאמרו ולפעמים יאמר נטה את ירך ורצונו לומר להכות במטה, רש"י או רז"ל ישיבו כי זה איננו אמת 5 כלל, כי אפי' באמרו קח את מטך ונטה ירך (שמ' ז יט), או נטה ירך במטה (שמ' ח א),

- הכוונה היא שיטה ידו בלי שיכה כלל, והנה כתו' ויאמר יו" אל משה אמור אל אהרן קח מטך ונטה ירך על מימי מצרים על נהרותם על יאוריהם ועל כל מקוה מימיהם (שמ' ז יט) וכו', ופי' רבנו החכם ז"ל, וז"ל: לפי הפשט, כי אהרן נטה ידו והכה ביאור 10 ונטה ידו כל הרוחות בפאת מצרים להפוך כל נהר במצרים והטעם בכל מלכות מצרים. ובפסוק ויעשו כן משה ואהרן כאשר צוה יו"י וירם במטה ויך את המים אשר ביאור לעיני פרעה (שם שם כ), פי' וז"ל: הזכיר מכת היאור ולא חשש להזכיר נטיית ידו על כל מימי מצרים. הנך רואה בעיניך, כי רבנו 15 החכם סובר כי קח מטך ונטה ירך על כל מימי מצרים (שם שם יט), הרצון בו שיטה במטה בלי שיכה, וגם הרב לקח זה מרבנו החכם

[20 ע"א]

5 ירך] בנוסחינו: את ירך 7 קח] קח את ב בנוסחינו: קח

[20 ע"א]

5. ירך] בנוסחינו: את ירך 11. מלכות מצרים] עכ"ל ראב"ע 14. מימי מצרים] עכ"ל ראב"ע

והעתיקו בחדושיהו ז"ל: וירם במטה ויך את המים (שמ' ז כ) — שהרים המטה

- ונטה ידו על ארץ מצרים כנגד כל הרוחות ואח"כ הכה את המים אשר ביאור לעיני פרעה ונהפכו כל המים אשר ביאור לדם ויהי הדם עוד בכל ארץ מצרים. ור"א אמר: 20
הזכיר מכת היאור ולא הזכיר נטית ידו על כל מימי מצרים. כל אלו דבריו. הנך רואה בעיניך, כי גם הרב עצמו מודה לפי רבנו החכם ז"ל כי קח מטף ונטה ידך על מימי מצרים, פי' שינטה ידו במטהו על מימי מצרים בלי שיכה. גם הוסיף על דברי רבנו החכם ז"ל, כי לפי דעת הרב הזכיר הכתוב גם נטית ידו על כל מימי מצרים באמרו וירם במטה; כי זה דרכו תמיד בהעתיקו כונת רבנו החכם ז"ל בחדושיהו ויכחידינה תחת לשונו, מבקש להוסיף איזה דבר או קושיא או חדוש או פי', הלא דבר צריך להוסיף כי ירא פן יהי כגנב, ותמיד גורע. כי אם לפי דעתו וירם במטה אינו שב אל המים כי אם כנגד כל הרוחות בפאת מצרים, מה יעשה

[20 ע"ב]

באמרו ויט אהרן את ידו ויך את עפר הארץ (שמ' ח יג) או באמרו וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים (במ' כ יא) ומקרא מלא הוא: אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת (מש' ל ו). סוף דבר: הנה התברר

- כי באמרו קח מטף ונטה ידך 5
על מימי מצרים, הכונה היא שינטה ידו בו בלי שיכה כלל, ואפי' לדעת הרב. וגם התברר אפי' לפי דעתו*, כי באמרו והמטה אשר נהפך לנחש, הכונה היתה להכות בו ביאור לבד ולנטות ידו בו על כל מימי מצרים, בלי שיכה. וכן

17 המטה] בנוסחיו: ליתא 24 פי'... שיכה] ליתא ג 10 ידו] בדפוסיו: ידו כנגד
25 החכם] החכם רבנו ג 27 ז"ל] ליתא ב 29 כגנב] כנגד ג ט"ס
[20 ע"ב]
2 פעמים] במים א 7 דעתו*] דעתי א

17. וז"ל] רמב"ן שמ' ז כ 20. מצרים] כמבואר בשמ' ז כ—כא 30. גורע] על-פי
בבלי, סנהדרין כט ע"א: "כל המוסיף — גורע".
[20 ע"ב]
14. המים] עכ"ל ראב"ע 18. ידו] עכ"ל ראב"ע 22. האויר וכו'] עכ"ל ראב"ע
28. וז"ל] ראב"ע שם שם כא 29. שאינו בתוכו] עכ"ל ראב"ע.

- 10 בצפרדעים כתו' ויאמר י"י אל משה אמור אל אהרן נטה את ידך במטך על הנהרות על היאורים ועל האגמים והעל הצפרדעים על ארץ מצרים (שמ' ח א) ופירש רבינו החכם ז"ל: נטה ידך — על רוחות השמים. והנה הצפרדעים יעלו מהנהרות ומהיאורים ומהאגמים ולא מכל מקוה המים. ואחריו כתו':
- 15 ויט אהרן את ידו על מימי מצרים ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים (שמ' ח ב) ופי' רבנו החכם ז"ל: ויט — הנה נטה ידו ולא הכה ביאור כאשר עשה בראשונה, רק רמז כי יעלו הצפרדעים מרגע נטות ידו. וכן בברד באמור יר"י למשה נטה ידך על השמים ויהי ברד בכל ארץ מצרים (שמ' ט כב) וכו', הכונה היתה לנטות ידו במטה, ופי' רבנו החכם ז"ל: ויאמר — מדרך הסברא יראה כי נטית ידו במטה היתה, והנה כתו' אחריו ויט משה את מטהו על השמים (שמ' ט כג) והוא האויר וכו'. וכן ראוי ג"כ שיובן אמרו נטה את ידך על ארץ מצרים בארבה (שמ' י יב), כי גם אחריו כתו' ויט משה את מטהו על ארץ מצרים (שם שם יג). אך בחשך כתוב ויאמר י"י אל משה נטה ידך על השמים ויהי חשך על ארץ מצרים וימש חשך (שמ' י כא) וגם אחריו כתוב ויט משה את ידו על השמים ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים (שם שם כב), ופי' רבנו החכם ז"ל: מדרך הסברא כי המטה היה בידו אע"פ שאינו כתוב. אך לאמר נטה את ידך ויהיה רצונו לומר להכות במטה כמו שאמר הרב, זה אינו אמת כלל, ואם יחפרץ הרב לחלוק על הפשט כדי לסתור

[21 ע"א]

דברי אגדה, בזה לא יאבה לו אדם ולא ישמע אליו. וכן בבקיעת ים סוף כתו' ואתה הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעהו (שמ' יד טז)

ופי' רבנו החכם ז"ל, וז"ל: ואתה — אמר השם למשה הרם את מטך ובקע הים קודם שישעו כי לא אמר לו שיכה הים רק שיטה ידו על הים במטה כדרך ויט משה את ידו על השמים (שמ' ט כג), וידענו כי המטה לא בקע הים, רק מרגע נטות משה את ידו

12 הצפרדעים] הצפרדע ב בנוסחיו: את הצפרדעים 19 נטה] בנוסחיו: נטה את 21 הסברא] סברא ג הסברה ב 28 הסברא] הסברה ב

[21 ע"א]

1. אלין] על-פי דב' יג ט

- על הים הולך השם את הים ברוח קדים עזה, אז נבקעו
 המים, כי כן כתו'. ומשה אמר בחר לנו אנשים רצא הלחם
 בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים
 10 בידי (שם' יז ט), ופי' רבנו החכם חז"ל: ומטה האלהים בידי — שארים בו
 להתפלל. ובהעתקה אחרת כתוב: וזה שהרים משה ידו,
 במצוה עליונה כאשר נטה יהושע ידו בכידון. וי"א, שפירש
 משה ידו דרך תפלה, א"כ, המטה הזה היה בידו בזולת שיכה.
 גם הרב עצמו כתב חז"ל: וא"כ יהיה טעם ומטה האלהים בידי,
 15 לאמר כי כאשר עלה אל ראש הגבעה וירא את עמלק,
 נטה ידו במטה עליהם להביא עליהם מכות דבר וחורב ואבדון
 כענין הנאמר ביהושע נטה בכידון אשר בידך אל העי כי
 כידך אתגנה (יהושע ח יח), כי בעת היותו מתפלל וכפיו פרושות השמים
 לא יתפוש דבר בידו*. אלו דבריו. וכמה שאמר: כי בעת
 20 היותו מתפלל וכפיו פרושות השמים לא יתפוש דבר בידו,
 היה כמתלהלה היורה זקים על רבנו החכם חז"ל שכתב ומטה
 האלהים בידי שארים בו להתפלל, וקושייתו זאת בטלה
 מעקרה כי דרך רבנו החכם סלולה, והיא דרך הפשט, וכל
 אלה הקושיות כקש* נחשבו לו, אך משום ישיב, ואפילו סובין ישיב
 25 לו, כי לא גרע מטה האלהים ביד משה מלולב ביד כל אדם
 שהתירו לתפשו בעת התפלה. ואם יאמר, כי הוא לא טען
 לו מכח אסור ומצד התפלה, רק מכח הטבע ומצד פרישות
 הכפים, כי נמנע הוא לתפוש משה* המטה בעת היות כפיו פרושות
 השמים, רבנו החכם לא אמר שכפיו היו פרושות השמים וגם לא
 30 נזכר זה בכתוב. ומ"מ, אפילו לפי דעת הרב, המטה הזה
 היה בידו לנטות ידו בו להביא על עמלק מכות דבר וחורב

[21 ע"א]

12 במצוה עליונה] במטה ב 16 עליהם] עליהם השם ג 19 דבר בידו*] בידו דבר א ו להלן
 בכת"י א' מצטט: דבר בידו 24 כקש*] כאין ב ליתא א 28 משה*] משם א 31 דבר
 וחורב] חרב, דבר ג

8. כן כתו' עכ"ל ראב"ע 10. חז"ל הפירוש הארוך, שם שם 11. להתפלל עכ"ל
 ראב"ע | ובהעתקה אחרת] הפירוש הקצר, שם שם יא 13. תפלה עכ"ל ראב"ע
 14. חז"ל רמב"ן שם' יז ט 21. זקים] על-פי מ' כו יח 24. נחשבו] על-פי איו'
 מא כא 25. לון על הפסוק 'בעל הבור ישלם כסף ישיב בעליו' (שם' כא לד) האמור
 בתשלומי נזיקין, דרשו חז"ל (בבלי, בבא קמא ז ע"א): "'ישיב' — לרבות שווה כסף
 ואפילו סובין", כלומר, ניתן לשלם את החוב בכל דבר השווה כסף, ואפילו בחפץ קל
 ערך דוגמת סובין. ר"ז משתמש בביטוי תלמודי זה כדי לטעון כי קושיית רמב"ן בטלה
 מעיקרה, ואינו נזקק אליה אלא משום 'ישיב', כלומר כדי להוכיח שיש בידי להשיב עליה.
 כיון שהקושייה אינה מבוססת, גם התשובה אינה מורכבת, ונחשבת כ'סובין'.

[21 ע"ב]

ואבדן כאשר נטה יהושע בכידון אשר בידו אל העי. וזה לו האות,
כי המטה בנטיה לבד בלא מכה יעשה מופת ואות. וא"כ, בהקשותו
אלו היה רצונו בדבור בלבד מה המטה הזה בידו, ישיב לעצמו:

לנטות ידו בו לעשות האות. ובאמרו: ואין הנס בדבור

5 גדול מן ההכאה כי הכל שוה אצל הסלע, לאו

דוקא שוה, כי המטה בהכאה יבקע צורים וכפטיש יפוצץ סלע,

והדבור לא כן. ובאמרו: ועוד, למה יאמר בזה מעלתם

בי, אין לזאת הקושיא ממש, כי אם צום לדבר

והם לא דברו אבל הכו, כבר לא עשו מה שצוו וגם עשו מה שלא

10 צוו ואין לא יאמר בזה מעלתם בי. ובאמרו: צוה

שיאמרו והיא שומעת כי השם יוציא מים מסלע, בזה

לא ידעתי מדוע אמר שומעת בלשון נקבה, כי הסלע לשון זכר,

והעד: ונתן מימיו; המן הסלע הזה. ואם יאמר כי הוא מצא במלכים

מקרא מלא: הוא הכה את אדום בגיא מלח עשרת אלפים ותפש

15 את הסלע במלחמה ויקרא את שמה יקתאל עד היום הזה (מל"ב יד ז),

הסלע ההיא אינה מענין הסלע הזה, כי הסלע ההיא ענינה כרך,

ותרגומה: וכבש ית כרכא, וכמהו: ושים בסלע קנך (במ' כד כא) דמתרגמינא

ושו בכרך תקיף מדורך; אבל הסלע הזה מענין סלע ישכון ויתלונן (איוב

לט כח);

סלעים מחסה לשפנים (תה' קד יח), ומתרגמינא כיפא. ובאמרו: בדרך

20 כי היא שמעה את כל דברי יו"י, הכתוב ביהושע

אומר כי... שמעה את כל אמרי י"י (יהושע כד כז), ואולי נאמר כי טעות נפלה

בספרים כי לא מלבו. אך אין ענין האבן אשר הקים יהושע

דומה כלל לענין הסלע, כי האבן ההיא לא היתה צריכה לעשות

דבר, רק להיות עדה בין יהושע ובין העם על הברית אשר

25 כרתו, וכמו שכתו' ויאמר יהושע אל כל העם הנה האבן

הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שמעה את כל אמרי יו"י אשר

[21 ע"ב]

2 בלא] כלי ב 7 ועוד] ליתא ג 9 עשו] עשה ב 18 ושו] ושום ג בדפוסינו: ושו
24 יהושע] נוסף: אינה ג

[21 ע"ב]

6. סלע] על-פי יד' כג כט 17. דמתרגמינא] אונקלוס, שם שם 21. טעות] ברמב"ן
בדפוסינו: 'אמרי' (וע"ע רמב"ן ויקרא כא א על הזהות בין 'אמירה' ל'דיבור'). על הבאת
הפסוקים שונה מנוסח המסורה, עיין לעיל במבוא, בפרק: גישתו הפרשנית של ר' זכריה,
המקורות לפרשנותו

דבר עמנו והיתה ככם לעדה פן תכחשון ביו"י אלהיכם (שם)
 ודומה לו: עד הגל הזה ועדה המצבה (בר' לא נב) על הברית שכרת יעקב
 עם לבן. אבל הנה לא נכרתה ברית, וגם אין ענין הסלע לעדות
 לבד, והלא הוא הצריך לתת מימיו בנס נפלא בדבור אשר בו
 ידובר ומה לתבן את הבר. ובאמרו: וכן עשו

[22 ע"א]

כמו שאמר ויקהילו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע וגו', באמת
 לא עשו כן, כי אפי' לפי דבריו לא צוה להם השם לחרף ישראל ולר'
 שמעו נא המורים, ואף כי אמרו זה טרם עשות מצותו*, ואף
 כי אמר אלהים לפי דבריו שיאמרו והוא שומע כי השם יוציא מים
 מן הסלע הזה בניחותא, והם אמרו המן הסלע הזה נוציא לכם
 מים בתמיהא. ואם כן, מדוע דחה דברי אגדה בקש
 ויאמר לא נתחורו, והלא הן פתלג חזר, ומי יתן
 והיו כל האגדות כמות. ואף רבנו החכם ז"ל אשר סתר דברי
 המפרשים ואם שלמים וכן רבים, זכר דברי אגדה אלו ולא
 סתרים כלל ולא חלק עליהם, ואדרבה השיב לחולקים עליהם
 מרוב היותם נכונים בעיניו. ואשר כתב: וטענות
 רבות למפרשים בחטא הזה, כבר סתר

רבנו אברהם רבים מהם. והסוד שרמז בו גם הוא איננו
 נכון, כי אם משה אבד כננתו כעבור מרבת העם ולא דברו
 אל הסלע ולכן לא יצאו מים בפעם הראשונה וחזר והכהו פעם
 שנית בכונה הדבקה בכל ויצאו המים, הנה חטאו בפעם הראשונה,
 אבל אין ראוי לומר בזה לא האמנתם בי להקדישני, כי אין כאן
 חסרון אמונה* כלל. ורבנו החכם ישיב, כי אין כאן
 רק* חסרון אמונה, כי כבר פירש לו
 בפסוק ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני הגידו לי (בר' כד מט)
 וז"ל: חסד — הוא שאינו חיוב, ואמת — לקיים דבר החסד, והמלה
 מגזרת אמונה, והתיי' לשון נקבה. עוד פי' לו בפסוק ויהי ידיו

[22 ע"א]

3 מצותו* מצותיו א 13 גם] ליתא ב 18 אמונה* אמונה א 19 רק* מן א

31. הבר' על-פי יר' כג כח.

[22 ע"א]

7. חורן על-פי דנ' ז ט 9. רבים] על-פי נח' א יב 22. נקבה] עכ"ל ראב"ע

- אמונה (שם' יז יב) וז"ל: כל אחת מידיה כמו: בנות צעדה (בר' מט כב), עומדות בתוקף
 ואמונה כמו: וצדיקים ככפיר יבטח (מש' כח א). ואמונה — דבר עומד וקים;
 25 או יהיה פירושו שם התאר, כי האחד לִזְכָּר — לא אמן בם (דב' לב כ),
 ורבים — כי פסו אמונים (תה' יב ב). והעד, כי הוא כנגד: כי גמר חסיד
 (שם), וכן
 הוא: ויהי כל אחת מידיה קיימת בהרמה ולא נחה עד בא השמש.
 וידוע, כי חסרון קיום היה שם, כי אלו היתה קיימת כונת משה
 הדבקה בכל, לא אבד אותה בעד מריבת העם. ואחר
 30 שחסרון קיום היה שם וכל קיום הוא אמונה, א"כ חסרון אמונה
 היה שם. והרב עצמו העתיק בחדושו כונת רבנו החכם ז"ל.

[22 ע"ב]

במלת אמת גם במלת אמונה, וזה שכתב בפסוק קטונתי מכל
 החסדים ומכל האמת (בר' לב יא) וז"ל: והנכון בעיני כי החסדים הקיימים*
 יקראו

אמת, כי הוא מגזרת אמנה כטעם ונאמן ביתך וממלכתך עד
 עולם (שם"ב ז טז) — ענין קיום; לחמו נתן מימיו נאמנים (יש' לג טז);
 כאשר אמר

- 5 היה תהיה לי לאכזב כמים לא נאמנו (יר' טו יח). ובפסוק ויהי ידיו
 אמונה (שם' יז יב), כתב וז"ל: וטעם ויהי ידיו אמונה, שהיו עומדות וקימות
 ברוממותן כלשון ואמנה על המשוררים דבר יום ביומו (נחמיה יא כג), וכן
 אנחנו כורתים אמנה (שם י א) — דבר קים כברית, וכן: היתד התקועה

26 ורבים] ורבו ג 27 מידיו] בדפוסינו נוסף: באמונה | עד בא השמש] בדפוסינו: ליתא

[22 ע"ב]

2 הקיימים*] הקיימים א 3 אמנה] אמונה ב 5 לאכזב כמים] בנוסחינו: קמו אָכֹזב מים

23. וז"ל] תוכן הדברים (לא ציטוט מדויק) מובא בראב"ע שם: "ויהי ידיו אמונה" —
 כל אחד מידיה, כמו 'בנות צעדה' (בר' מט כב), וכמו 'וצדיקים ככפיר יבטח' (מש' כח
 א). ו'אמונה' — דבר עומד וקיים, והוא שם דבר. וי"א, מגזרת 'ויהי אומן את הדסה',
 כאלו אומנים הם שישאו ידיו" (אס' ב ז) 26. אמונים] הפסוק המלא: "הושיעה ה' כי
 גמר חסיד, כי פסו אמונים מבני אדם". והעד] שהמילה "אמונים" מתייחסת לרבים.
 כנגד] בתקבולת 27. עד כא השמש] עכ"ל ראב"ע.

[22 ע"ב]

וא"כ] כאן נקטע כת"י ג' וממשיך בטקסט המצוטט בכת"י זה (א') להלן בסוף
 דף 28 * ע"א

- במקום נאמן וידוע וכו' (יש' כב כה), וא"כ ראוי והגון שיאמר בזה לא
 10 האמנתם בי, וגם יהיה ראיה לדברי רבנו החכם ז"ל וגם הוא עצמו
 נעזר ממנו, שכת' חז"ל: יען לא האמנתם בי — הוא הסוד שרמזתי
 שלא נקדש השם על ידם. כתב נחמני חז"ל:
 והרמב"ם ז"ל סבר בו עוד סברא. אמר שחטאו
 עליו השלום הוא שנטה לצד הרגזנות באמרו שמעו נא המורים,
 15 דקדק עליו השם ית' שיהיה אדם כמוהו* כועס לפני עדת בני
 ישראל במקום שאין ראוי בו הכעס; וכל כיוצא בזה בדין האיש
 ההוא חלול השם, מפני שמתנועותיו כולן ומדבריו היו למדין
 והיו מקרים להגיע בהם אל הצלחת העולם הזה והעולם הבא,
 ואיך יראה עליו הכעס והוא מן הפעולות הרעות, ולא תבא כי
 20 אם מתכונה רעה מתכונות הנפש. אבל אמרו מריתם פי,
 הוא כמו שאבאר שהוא לא היה מדבר עם סכלים ולא עם מי
 שאין לו מעלה, אבל אשה קטנה שכנשיהם היתה כיחזקאל
 בן בוזי ע"ה כמו שזכרו חז"ל, וכל מה שיאמר או יעשה — יכחנהו;
 וכאשר ראוהו שכעס, אמרו שהוא ע"ה אין לו פחיתות מדה,
 25 ולולי שהיה יודע שהשם כעס עלינו בבקשת המים ושאנחנו
 הכעסנו אותו ית' לא היה כועס. ואנחנו לא מצאנו לשם
 ית' שכעס בדברו אליו בזה הענין, אבל אמר קח את המטה והקהל
 את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן
 מימיו והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת
 30 בעירים. והנה התרנו ספק מספקי התורה שנאמרו בו
 דברים רבים ונשאל פעמים רבות איזה חטא חטא, וראה מה

[23 ע"א]

שנאמר בו ומה שאמרנו בו אנחנו, והאמת יורה דרכו. אלו דבריו
 ז"ל. ויאמר נחמני על זה: הוסיף הבל על הבלים,

9 וידוע] בנוסחינו: ונגדעה. 12 נחמני] הנחמני ב. 13 והרמב"ם... סברא] בדפוסינו: והרב ר'
 משה סבר בו סברא. אמר] בדפוסינו: ואמר כי משה רבינו ע"ה. 14 עליו השלום] ליתא ב'
 15 כמוהו*] כמהו א
 [23 ע"א]
 2 על] ליתא ב

11. שכת' ראב"ע כ יב. 13. והרמב"ם] שמונה פרקים, סוף פרק ד. 23. חז"ל] על
 הפסוק "זה אלי ואנוהו" (שמו' טו ב), דרשו חז"ל (מכילתא, מסכתא דשירה ג): "ראתה
 שפחה על הים מה שלא ראו יחזקאל וישעיה".

[23 ע"א]

2. הבלים] על-פי קה' א ב

- שהכתוב אומר מריתם פי — שעברו על דבריו, ואמ' לא האמנתם בי — שלא האמנתם בו,
- א"כ אין העונש בעבור שכעס, שיותר היה ראוי שיהיה חטא עליו כשקצף על פקודי החיל בחנם. והכתוב לא ספר כלל שכעס
- 5 כי שמעו נא המורים — תוכחה, כדרך ממרים הייתם עם יו"י (דב' ט ז; שם כד).
- ועוד, כי אהרן לא כעס מימיו כי בשלום ובמישור הלך מעודו. ועוד, שאי אפשר שלא היה כעס גדול מאת השם עליהם בעשותם מריבה עם משה, וכל הנסיונות במדבר, חטאם הגדול שיאמרו
- 10 למה... העליתנו ממצרים (שם' יז ג) — שירצו להיות עבדים לשונאיהם בעבודת פרך מלהיות עם אלהים כבן העובד את אביו. וכן אמר הכתוב: יען כי מאסתם את יו"י אשר* בקרבכם ותבכו לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים (במ' יא כ). ובפעם הראשונה אמרו פחות מזה: למה זה העליתנו ממצרים להמית אותי ואת בני
- 15 ואת מקני בצמא (שם' יז ג), והיה עליהם קצף גדול ואשמה רבה כמו שאמר ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם (שם' יז ז) וגו' ובכאן כתו' מפורש: המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את יו"י (במ' כ יג) ומה פשע גדול מזה, הוי רב את יצורו (יש' מה ט),
- ומשה אמר: גם בי התאנף יו"י בגללכם לאמר (דב' א לז) — א"כ, הם חטאו
- 20 זה חטא ופשע כלל. והתמה על הרב, שהרי מקרא מלא הוא: ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם (תה' קו לב), וימנה הכתו' החטא הזה עם הנסיונות הגדולים שנסו את השם במדבר.

12 אשר*] ליתא א

5. בחנם] ראו: במ' לא יד. ועיין שם רש"י כא, המביא את דברי חז"ל לפיהם אכן נחשב לו שם הכעס כחטא 7. הלך] על-פי מלא' ב ו 13. ובפעם הראשונה] בתלונת המים הראשונה (שם' יז א-ז), שם מצווה ה' להכות בצור, וכך עושה משה 20. כלל] בדפוסי פירוש רמב"ן, מופיע כאן קטע בן כמה שורות. הרב שעוועל מביאו במהדורותו בתוך סוגריים מרובעות, ומציין שהקטע מופיע בכל כתבי היד למעט "כתב יד א". בהקדמתו (עמ' 12) ציין שעוועל, שלדעתו, כת"י זה הוא המשוכח מכולם. כפי שאנו רואים, גם ר"ז אינו מביא קטע זה. מאידך, בכמה מהבאותיו מדברי רמב"ן, דילג ר' זכריה על קטעים (ראו למשל כאן בשו" 24), ויתכן שנהג כך גם כאן 22. הנסיונות הגדולים] הפסוק בתה' במזמור קו, שבו מפורטים הנסיונות הגדולים שניסו את ה' במדבר. במדבר] ר"ז מדלג כאן על קטע ארוך, בו מתאר רמב"ן את דברי רבינו חננאל על חטא משה ואהרן

אבל הענין הזה הוא סוד מסתרי התורה, כי בראשונה אמר לו: הנני לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור (שם' יז ו),
 25 יאמר כי שמו הגדול על הצור שהוא כבוד יו"י האש האוכלת בראש ההר, ובעבור כן לא הכה אלא פעם אחת ויצאו מים רבים. אבל בכאן לא פירש כן, והסכימו שניהם להכות בצור פעמים, והנה זה חטא. ועל כן אמר לא האמנתם — לשום אמונה בשמי ובאמונה יעשה הנס; ונאמר מריתם את פי, כי מר

[23 ע"ב]

את רוח קדשו הנקרא בכל מקום פי יו"י, ולכן אמר מעלתם בי, ואין מעילה אלא שקור. והנה החטא מוזכר מפורש בכתוב, וכן אמ' המשורר: מלפני אלוה יעקב ההופכי הצור
 5 אגם מים (תה' קיד דח) וכן תוכל להתבונן זה בתפלת משה שאומר: יו"י אלהים אתה החלות (דב' ג כד), כי יתחנן לשם הנכבד שימחול לו. ועל דעת רבותינו שמזכירים לו הכעס, יתכן שהכה בצור ויצאו טפים במעוט כונתו בכעס, ותמהו על הדבר והסכימו שניהם להכות פעם שנית על הצור כאשר הזכרתי, והוא החטאת על שניהם. כל אלו דבריו, ועוד לא השלים, ויוסף
 10 לכתור: ועל דעתי וגו' — ואין קץ לדבריו. והנני משיב על השגותיו:

באמרו תחילת דברי

פיהו סכלות הוסיף הבל

על הבלים, התשובה: יש הבל אשר נעשה על הארץ
 15 אשר שעה יו"י אליו, ומקרא מלא הוא: וישע יו"י אל הבל (בר' ד ד). ובאמרו: שהכתוב אומר מריתם פי, שעברו על דברו, ואמר לא האמנתם בי — שלא האמינו בו, לא מחכמה שאל על זה, כי זאת הטענה הזכיר רבנו החכם בשם אחרים,

[23 ע"ב]

14 על] ליתא ב

26. ההר] ראו: שם' כד יז

[23 ע"ב]

1. קדשו] על-פי יש' סג י. בכל מקום] לדוגמה: שם' יז א; ויק' כד יב; במ' ג טז; ועוד 6. הכעס] ספרי במדבר קנו ד"ה ויאמר אלעזר הכהן (עמ' 213): "בג' מקומות בא משה לכלל כעס ובא לכלל טעות... כיוצ"ב אתה אומר ויאמר להם שמעו נא המורים המן סלע הזה נוציא לכם מים". כוונת רמב"ן אינה לטעון שדעת חז"ל שהחטא היה הכעס, כרמב"ם, אלא שלדידם הכעס היה גורם לחטא (אבן שועיב, עמ' שעא) 18. החכם] בפירוש ראב"ע: "ואחרים אמרו... גם זה הפירוש איננו נכון, כי הכתוב אמר "מריתם את פי ה'", והנה לא מר". אמנם. הפירוש שדוחה שם בקושיה זו אינו פירוש הרמב"ם

- הלא היא כתובה על ספר הישר. ואומר, כי
- 20 מורה צדק ז"ל יבין כי מריתם פי יוצא לשלישי, פי' שהם סבבו שישראל ימרו את פיו, לא שהם מרו פיו חלילה. והראיה: שדרשו בספרי: אשר מעלתם בי — אתם גרמתם למעול בי; על אשר לא קדשתם אותי — אתם גרמתם שלא לקדש אותי; כאשר מריתם את פי — אתם גרמתם למרות את פי. הנה רז"ל אומרים בפ"י וגם מורה צדק פירש,
- 25 איך היו הם סבה שימרו ישראל את פיו, כי כאשר ראו משה שכעס, אמרו: הוא ע"ה אין בו פחיתות מדה ולולי שהיה יודע שהשם כעס עלינו בבקשת המים ושאנחנו הכעסנו אותו ית', לא היה כועס. ומה לו עוד צעקה ולהתעקש בזה. ובדרך זה יהיה ג"כ פי' לא האמנתם
- 30 בי — שהם סבבו שישראל לא יאמינו בו, כי אחר שחשבו בו ית' שכעס במקום שאין ראוי בו הכעס, לא יאמינו בו שהוא

[24 ע"א]

ארך אפים ורב חסד ואמת (שמ' לד ו), לא שהם עצמם לא האמינו חלילה. ואף שנוכל לישב: לא האמנתם, כדרך רבנו החכם ז"ל שכתבתי למעלה, שאלו היתה מדת הסבלנות קימת בהם בקנין חזק

21 סבבו] יסבבו ב 29 ית' [ליתא ב

[24 ע"א]

2 כדרך] בדרך ב

19. ספר הישר] על-פי יה' י יג; שמ"ב א יח. ראב"ע מכנה את פירושו הקצר 'ספר הישר'. כינוי זה ישנו בהקדמתו המחורזת: "זה ספר הישר לאברהם השר" (ראב"ע, עמ' א). גם ר' יהודה משקוני, פרשן ראב"ע ממיווקה במחצית השנייה של המאה ה"י, השתמש בכינוי מליצי זה לפירוש (מובא אצל: סימון, המפרש, עמ' 372). וראו להלן בדברי ר"ז: "ספר הישר, ר"ל פירושו על התורה שקראו ספר הישר" (27 ע"א שורות 19–20) 20. לשלישין] לגוף שלישי: מריתם כמו המריתם, בבנין 'הפעיל' 21. חלילה] רעיון דומה נוקט ראב"ע: ציורי מפורש על עשיה, יכול להתפרש לא כצו אישי לעשות, אלא כהטלת אחריות לדאגה בענין 22. בספרי] ספרי דברים שמ ר"ה על (עמ' 389).

[24 ע"א]

1. חלילה] לפי זה, החטא אינו בעצם הכעס, אלא בהנחלתה של דעה משובשת לעם, לפיה ה' כועס והוא בעל התפעלות גשמית. באופן דומה פירש בספר הזכרון (עמ' פג). עיי' גם כשר, חטא משה 3. למעלה] בפירוש ראב"ע: "זהפירוש הנכון בעיני אגלנו ברמיזות. דע כי כאשר ידע החלק את הכל, ידבק בכל, ויחדש בכל אותות ומופתים. ואמת, כי השם אמר למשה ולאהרן ודברתם, ולא דברו בעבור מריבת העם עם משה. והנה החלק — חלק [וייזר: בעבור מריבת העם עם משה, הפסיק דבקוהו בה' ונשאר 'חלק' בלבד] והכה הסלע. ולא יצאו מים עד שהכהו פעם שנית. והנה לא קדשו השם. ומרו. ומעלו בשגגה"

- כראוי בחקם לא היו מתפעלים מפני מריבת העם — יותר נכון
 5 כאשר השיבותי לפי דרך מ"צ ז"ל, כי ידוע שמ"צ נוטה יותר
 לדברי חז"ל מאשר נוטה לדרך הפשט, ואף כי באמת איננו
 רחוק ג"כ על דרך הפשט. וכמהו: אתם המתם את עם יו"י (במדבר יז ו),
 ומתרגמינא — אתון גרמתון דמית עמא דיו"י. וגם הרב כת'
 בחדושי: אתם המתם — אתם שנתתם העצה הזאת שיקריבו
 10 קטרת ככהנים. וגם אשר אמר: ויותר היה ראוי
 שיהיה חטא על משה כשקצף על
 פקודי החיל בחנם, לא קצף בחנם חלילה, כי לסבה
 חזקה, ומשה רבינו ע"ה הזכירה: ויאמר אליהם
 משה החייתם כל נקבה. הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם
 15 למסר מעל ביו"י על דבר פעור ותהי המגפה בעדת יו"י (במ' לא טו-טז),
 ואם כן* אין ראוי שיהיה עליו חטא בעבור זה, ואדרבה,
 ראוי שיהיה עליו שבח גדול כי עם כל הקצף משל ברוחו
 ולא חדף אותם כלל, כאשר עשה ג"כ לאותם שהותירו במן
 כי כתוב: ולא שמעו... ויותירו אנשים ממנו עד בקר
 20 וירם תולעים ויבאש, ויקצוף עליהם משה (שמ' טז כ), ולא חרפם כלל
 עם היות ראוי להם הכעס, כאשר עשה עתה שלא היה הכעס
 ראוי בהם. ואשר אמר: והכתוב לא ספר כלל
 שכעס, אומר, כי הכתוב כבר ספר
 שכעס בספרו איך אמר: שמעו נא* המורים, כי הוא לא אמ'
 25 כן כי אם מרוב שיחו וכעסו ועוד, כי הכתוב אמר וירע
 למשה בעבורם כי המרו את רוחו ויבטא בשפתי (תה' קו לג),
 א"כ הכתוב ספר שכעס. ובאמרו: כי שמעו נא המורים
 — תוכחת, כדרך: ממרים הייתם עם יו"י, זה שבש
 מבואר, כי הדברים יובנו כפי מקומותיהם וכפי הדברים
 30 הקודמים והמתאחרים להם ואף אם הלשון אחד, כי אין

8 עמא] בדפוסינו: עמיה 12 כין כי אם ב 13 ויאמר אליהם] ליתא ב 16 ואם כן*]
 ואחר כך א"כ א 24 נא*] ליתא א ג

9. בחדושי] רמב"ן במ' יז ו, כשהוא מסביר את דעת אונקלוס. על כינוי פירוש
 רמב"ן 'חידושים', ראו במבוא, בפרק: גישתו הפרשנית של ר' זכריה, פשט דרש
 וקבלה עמ' 143-146 25. וכעסון] על-פי שמ"א א טז 30. אחד] באופן דומה
 תרין הריטב"א בספר הזכרון (עמ' פב): אם הלשונות שוים, לא נאמרו בתכונה
 אחת, והנה חז"ל הזכירו לו כעס בזה ולא בזה. ואמנם אין לשון "ממרים
 הייתם" הנאמר בניחותא מראה כעס כמלת "שמעו נא המורים המן הסלע הזה"
 הנאמר בה"א הידיעה וה"א התמיה. וחכמי ההגיון אמרו כי הקול בדבור
 ישנה הדבור מדבר להפכו. כי יאמר אדם לחברו "בטוב עשית" בשני ענינים

שמח זבולון בצאתך (דב' לג יח) כמו שמח בחור בילדותך (קה' יא ט), כי

[24 ע"ב]

לזבולון היא ברכה בלי ספק, ולבחור — קללה תחשב לו, כי אומר לו
אחר כן: והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך, ודע כי על כל אלה
יביאך האלהים במשפט (שם שם). ודומה: שישי ושמי בת אדום יושבת
בארץ ערץ, גם עליך תעבר כוס תשכרי ותתערי (איכה ד כא). וכן אין נושא
5 עון (שם' לד ז; במדבר יד יח) האמור באל ית' כמו ונשא עונו (ויקרא יז טז),
האמור באוכל נבלה

וטרפה. וכבר הזכיר רבנו החכם כמלת נושא עון מלות רבות
מזה המין. וכן אין שמעו נא המורים כמו ממרים הייתם, כי
ממרים הייתם הכתוב בסוף וילך משה, מקומו מורה עליו שהוא
דרך תוכחה, כי הוא דבוק עם שירת האזינו אשר היא תוכחת
10 מגולה, וקשר הכתובים כן הוא: כי אנכי ידעתי את מרייך ואת
ערפך הקשה הן בעודני עמכם היום ממרים הייתם עם יו"י,
ואף כי אחרי מותי. הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושוטריכם
ואדברה באזניהם את הדברים האלה ואעידה בם את השמים
ואת הארץ (דב' לא כז-כח), וגו' רמז בזה לשירת האזינו. גם ממרים הייתם
15 הכתר' בפרשת והיה עקב, קשר הכתובים יורה עליו כי איננו*
רק תוכחת. וקשר הכתובים כן הוא: זכור אל תשכח את אשר
הקצפת את יו"י אלהיך במדבר למן היום אשר יצאת מארץ
מצרים עד בואכם עד המקום הזה ממרים הייתם עם יו"י (דב' ט ז),
ומוכיח והולך, כי אומר אחר זה תכף: ובחורב הקצפתם את
20 יו"י ויתאנף יו"י בכם להשמיד אתכם בעלותי ההרה וגו' (שם שם ח), ואח"כ
אומר: ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה מקציפים הייתם
את יו"י (שם שם כב), ואח"כ אומר: ובשלוח יו"י אתכם מקדש ברנע לאמר

[24 ע"ב]

8 בסוף ב' (= בפרשת) ב 15 איננו* איננו א

הפוכים, וכן חז"ל אמרו: יש הן שהוא כלאו ויש לאו שהוא כהן'. יצויין, שכלל זה הפוך
לכלל "כפל ענין במילות שונות". על שימוש בכללים אלו, ראו במבוא, בפרק: גישתו
הפרשנית של ר' זכריה, עמ' 142, 146-147

[24 ע"ב]

6. וטרפה] ביטוי זה מופיע גם לגבי סוגי חוטאים נוספים; ראו: ויק' ה א, יז. [החכם]
ראב"ע שם' הארוך לד ו 7. ממרים הייתם] נמצא שלוש פעמים, וכפי שפורט והולך
8. וילך משה] בסוף פרשת 'וילך', בדב' לא כז 10. מגולה] על-פי מש' כז ה
14. האזינו] דב' לב א-מג 15. עקב] דב' ט ז; שם שם כד

- וגו' (שם שם כג), ועוד שב לאמר: ממרים הייתם עם יו"י מיום דעתי אתכם (שם שם כד),
 ואין זה באמת כי אם תוכחת מגולה. אך שמעו נא המורים,
 25 יובן מענינו שאינו רק עמל וכעס. ואפי' לפי שבושו, הקושיא
 היא בטלה מעקרה, כי אם הכתוב לא הזכיר כלל שכעס,
 רז"ל פירשו שכעס, והלא הרב עצמו המתנשא לאמר
 כי הוא מדבר על דרך הפשט, כתב: ועל דעת רז"ל שמזכירין
 לו הכעס, יתכן שהכה בצור וגו'. ואף כי מ"צ שלא התנשא
 30 מעולם לבאר על דרך הפשט ודעתו כזה נמשכת
 אחר כוונת רז"ל לגמרי, רק שהוא אֵין וחקר, תקן יותר

[25 ע"א]

- מהם. וזה, כי הם ייחסו לו הכעס להתנצלות על חטאו, לומר
 שהכעס היה סבת חטאו, ומ"צ לא יאבה בזה, כי לא ירצה
 להוסיף על חטאתו כעס, אבל יאמר כי הכעס הוא הוא בעצמו.
 וכן ראוי באמת לעשות כל אדם, כמו שצו: והוי דן את כל
 5 האדם לכף זכות, ואף כי מ"צ ז"ל בחק משה ואהרן, והלא
 הוא פירש על אמרם והוי דן את כל האדם לכף זכות, וז"ל:
 ענינו, כשתראה אדם שלא תדע אם צדיק הוא אם רשע,
 ותראהו שיעשה מעשה או יאמר דבר שאם תפרשהו על
 דרך אחת יהיה טוב ואם על דרך אחרת יהיה רע, קח אותו
 10 על הטוב ולא תחשוב בו רע. אבל אם יהיה האדם נודע שהוא
 צדיק מפורסם בפעולות הטובות, ונראה לו פועל שכל
 עניניו מורים שהוא פועל רע ואין אדם יכול להכריעו לטוב
 אלא בדוחק גדול ובאפשר רחוק, הוא ראוי שתקח אותו
 שהוא טוב אחר שיש שם צד אפשרות להיותו טוב ואין מותר לך
 15 לחשדו, ועל זה נאמר כל החושד בכשרים לוקה בגופו. עתה,

31 אחר ב

[25 ע"ב]

9 אדנין ליתא ב 14 כעס [הכעס ב

27. רז"ל פירשו ספרי במדבר קנו ד"ה ויאמר אלעזר הכהן (עמ' 213) 31. תקן]
 על-פי קה' יב ט.

[25 ע"א]

3. בעצמון ראו מש"כ לעיל 24 ע"א בהע' לשו' 1 5. זכות] משנה אבות א ו. בחק]
 ביחס להתנהגותו הרגילה; על-פי דברי הרמב"ם בשמונה פרקים ד: "וכגון זה בחוק
 האיש ההוא חלול השם" (על-פי תרגום שילת; אצל ר"ש אבן-תיבון: בדין האיש ההוא)
 6. וז"ל פירוש המשנה, שם (על-פי תרגום ר"ש אבן-תיבון) 15. בגופו] בכלי, יומא
 יט ב. ועוד

- יראה נחמני אם יחשוב מ"צ ז"ל כל זה בחק צדיק מפורסם בפעולות הטובות, מה יעשה בחק משה ואהרן. וע"כ בחר לאמר כי חטאו הוא הוא כעסו, ולא שיכדה מלכו סודות עד שייחס לו חסרון אמונה ומרי ומעילה כאשר עשה הוא ולא ירא אלהים לדבר בעבדו במשה.
- 20 ואשר כתב עוד: כי אהרן לא כעס מימיו כי בשלום ובמישור הלך מעודו, לא מחכמה שאל על זה, כי זאת הטענה טען רבנו החכם על ר' משה הכהן, הלא היא כתובה על ספר הישר.
- 25 אך מורה צדק ישיב, כי אהרן כעס בפעם הזאת בשמעו נא המורים, כי משה ידבר אל העם בעדו ובעד אהרן, והעד: אמרו המן הסלע הזה נוציא לכם מים ולא אמר אוציא כמו שידבר העם אל משה בעדו ובעד אהרן, והעד: שאמר וירב העם עם משה וגו' (במ' כ ג), ואח"כ אומר ולמה הכאתם את קהל יר"י וגו' ולמה העליתונו וגו' (שם שם ג-ד). וכרפידים כתוב: וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה (שם' יז ב).

[25 ע"ב]

- א"כ למשה מדברים בעדו ובעד אהרן, וגם הוא עונה להם בעדו ובעד אהרן. וגם אהרן לא מתה בידו, א"כ גם הוא כעס כמשה. וגם אמנה מ"צ ז"ל יאמין בכל לבבו כי אהרן ע"ה תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך מעודו ורבים השיב מעון, וע"כ שם כל יגיעו שלא ימצא בו עון אשר חטא זולתי הכעס לבדו. אבל נחמני, לא גזרה חכמתו ליחס לאהרן הכעס, כי בשלום

28 להם] ליחא א בנוסחינו: להן

20. אלהים] על-פי דב' כה יח. במשה] על-פי במ' יב ח. אפשר כי 'עבדו משה' כאן הוא במשמעות כפולה: משה רבינו מחד, והרמב"ם מאידך 24. כתובה] ראב"כע, כאן. הישר] ראו לעיל 23 ע"ב הע' לשו' 19.

[25 ע"ב]

1. אהרן] כעין זה בספר הזכרון (עמ' פב): ולדעת הרב המורה, אין ספק כי גם אהרן כעס כאן, והוא חטאו, אלא שהכתוב מייחד הענין למשה, שהוא הגרול, וכמו שאמר דוד ע"ה "וירע למשה בעבורם", והנה גם לאהרן הרע, ומשה דבר במקום שניהם "המן הסלע הזה נוציא לכם מים", ולא אמר 'אוציא לכם מים' 5. מעון] על-פי מלא' ב ו 6. לבדו] ובספר הזכרון (שם): ואהרן הלך בשלום ובמישור, חוץ מזו שראינו שהענישם השם

- ובמישור הלך מעודו, אבל בדה מלבו סודות ליחס לאהרן וגם למשה אדניו חסרון אמנה ומרי ומעילה. ועל כיוצא בזה נאמר: ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובזוים דבריו ומתעתעים בנביאיו (דה"י ב' לו טז), עם היות שלא היו כמשה ואהרן. ואשר כתב: ועוד, שאי אפשר שלא היה כעס גדול מאת יו"י עליהם בעשותם מריבה עם משה, התשובה: לא היה כעס גדול מאת יו"י עליהם כי כהוגן שאלו, כמו במן ופירש רש"י על בקר וראיתם את כבוד יו"י (שם' טז ז), וז"ל: לא על הכבוד נאמר, שנא' והנה כבוד יו"י נראה בענן (שם שם י), אלא כך אמר
- להם: ערב וידעתם כי יכולת בעדו ליתן לכם תאותכם ובשר יתן, אבל לא בפנים מאירות יתנו לכם שהרי שאלתם אותו שלא כהוגן ומכרס מלאה. והלחם, ששאלתם לצורך בירידתו, תראו לבקר את כבוד אור פניו, שיורידהו לכם דרך חבה בבקר, שיהיה שהות ביום להכינו. ואומר בסוף: ואל יעלה על לב איש שיאמר ובקר וראיתם זו גילוי השכינה לישראל, שהרי מבערב נאמר ויפנו אל המדבר והנה כבוד יו"י נראה בענן, ושם נאמר שמעתי את תלונות, אלא כך אמר משה לישראל: ובקר, כשיוריד לכם המן, אז וראיתם בירידתו את כבוד יו"י, שבפנים מאירות ודרך חבה יורידנו לכם כמוס בקופסא. ובמכילתא: ויאמר משה בתת יו"י לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע — מכאן אתה למד שבפנים חשוכות נתן להם השלו לישראל, והמן ששאלו להם נתן להם בפנים מאירות, כלומר בבקר.
- 30 וא"כ, אי אפשר שהיה כעס גדול מאת השם עליהם בעשותם מריבה עם משה, כי כהוגן שאלו.

[26 ע"א]

ואשר כתב: וכל הנסיונות במדבר, חטאם הגדול שיאמרו: למה... העליטנו ממצרים (שם' יז ג), איננו אמת, כי בעגל לא אמרו למה העליטנו ממצרים; ושני הנסיונות אשר

[26 ע"א]

8 לשנאיהם] לפרעה ב 22 וירא] בנוסחיו: וישמע 30 גם] רק ב

11. היו הנביאים. כמשה] וכל שכן שאין להעמיס חטאים על משה ואהרן
21. להכינו] רש"י (שם' טז ז) ממשיך: "וטל מלמעלה וטל מלמטה כמונח בקופסא".
בדפוסינו במכילתא ליתא, ונמצא בבבלי, יומא עה ע"ב (ור"ז מביאו בהמשך)
26. ובמכילתא] מכילתא דר' ישמעאל בשלח, ויסע ב (עמ' 162).

- במן, הם שאמר להם משה אל תצאו — ויצאו, אל תותירו — והותירו,
 5 לא בעבור שהלינו על יציאת מצרים. גם במרה איננו כתוב
 רק: וילונו העם על משה לאמור מה נשתה (שמ' טו כד); גם במתאוננים
 לא נזכר שהלינו על יציאת מצרים. ואשר כתב:
 שירצו להיות עבדים לשנאיהם בעבודת פרך
 מלהיות עם האלהים כבן העובד את אביו, חלילה, מעולם
 10 לא רצו זה ולא עלה על לבם, אבל רצו להיות עבדים
 לשונאיהם בעבודת פרך מלמות במדבר, כמו שאמרו
 לו בפעם הראשונה על הים כפי': הלא זה הדבר אשר דברנו
 אליך במצרים לאמר חדל ממנו ונעבדה את מצרים, כי טוב
 לנו עבוד את מצרים ממותינו במדבר (שמ' יד יב). אך בזולת זה, היו
 15 הולכים אחריו בלב שלם ובנפש חפצה, כמו שאמר הנביא:
 זכרתי לך חסד נעורך אהבת כלולותיך, לכתך אחרי
 במדבר בארץ לא זרועה (יר' ב ב). ואשר כתב: וכן אמר
 הכתוב: יען כי מאסתם את יו"י אשר בקרבכם
 ותבכו לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים (במדבר יא כ), הלא יראה
 20 כי הכתוב לא אמר: יען כי אמרתם למה יצאנו ממצרים,
 רק אמר: כי מאסתם את יו"י אשר בקרבכם ותבכו לפניו.
 וזה הפסוק, הוא פי' הפסוק הראשון שהזכיר על זה הענין — וירא
 משה את העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו (במדבר יא י), כי מלת
 מאסתם היא פי' בוכה למשפחותיו — שהתחברו המשפחות
 25 לבכות כאשר יעשו בבכותם על מת, ומלת לפניו היא
 פי' לפתח אהלו, שהיו עושים זה בפרהסיא. כן פי' רבנו החכם
 ז"ל. גם רש"י פי': בוכה למשפחותיו — משפחות משפחות נאספים
 ובוכים לפרסם תרעומתן". וזה לא נאמר בכל הנסיונות, רק
 בזה, ועל זה לבדו נאמר ויחר אף יו"י מאוד ובעיני משה
 30 רע (שם). גם משה אמר: ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג (במדבר
 יא טו).
- א"כ, אין חטאם הגדול בקברות התאווה על אמרם למה זה

[26 ע"א]

10. לבם] על-פי יר' ז לא; יט ה; לב ה 15. חפצה] על-פי דה"א כח ט
 26. רבנו החכם] פירושים אלה מובאים בראב"ע שם י, אך הקישור לפס' כ' הוא חידושו
 של ר' זכריה 28. תרעומתן] עכ"ל רש"י. וכוונתו, שהחטא היה בדרך התנהגותם (בכי
 בפרהסיא), ולא בתוכן ההצהרה למה הוציאם ממצרים.

[26 ע"ב]

- יצאנו ממצרים (שם יא כ), שידמה להוכיח ממנו זה בכל הנסיונות במדבר.
 ואף אם היה כתוב: 'ען כי אמרתם למה זה יצאנו ממצרים, לא
 היתה לו ראייה מזה אל שאר הנסיונות, כי בשאר הנסיונות שהלינו
 על יציאתם ממצרים, הסבה היתה פקוח נפש, כאמרם בהן: כי
 הוצאתם אותנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה 5
 ברעב (שם' טז ג). ובמים ברפידים — למה זה העליתנו ממצרים להמית
 אותי ואת בני ואת מקני בצמא (שם יז ג). גם בים ובמדבר פארן טענתם
 היתה על פקוח נפש. אבל בקברות התאוה, הסבה היתה תאוה
 לבד, כמו שאמר: והאספסוף אשר בקרבו התאוה תאוה (במדבר יא ד), ופי'
 הרב על זה וז"ל: וטעם והאספסוף אשר בקרבו התאוה תאוה — שלא 10
 היה להם חסרון בדבר, כי היה להם המן לשובע והיו עושים
 מטעמים שונים בטעם חשוב מאוד כאשר יספר, אבל
 המשילו בנפשותם תאוה רעה כמתאווים לאכול הפחמים
 והעפר והמאכלים הנבאשים. וא"כ, איך יהיה חטאם על תלונתם
 על יציאת מצרים שוה לחטאם עליה בשאר הנסיונות, והלא 15
 יראה כי תלונתם על יציאת מצרים,
 כמן, ובשלו — היתה כוונה* אחת בעינה, והוא אמרם:
 מי יתן מותנו ביד יו"י בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר
 באכלנו לחם לשובע כי הוצאתם אותנו אל המדבר הזה
 להמית את כל הקהל הזה ברעב (שם' טז ג), והמן נתן להם בפנים 20
 מאירות והשלו בפנים חשכות, וא"כ, התלונה על יציאת
 מצרים תבחן כפי סבתה. ואשר כתב: וכפעם
 הראשונה אמרו פחות מזה — למה זה
 העליתנו ממצרים להמית אותי ואת בני ואת מקני בצמא,
 והיה עליהם קצף גדול ואשמה רבה רבה כמו שאמר: ויקרא 25
 שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל וגו' (שם' יז ז), לא
 אדע אם אמרו פחות מזה, כי משה אמר בפעם ההיא: עוד
 מעט וסקלוני (שם יז ד), וזה יורה שרבו עמו בחזקה. אך אם אמרו פחות
 מזה, עשו יותר ממנו הרבה מאד, כי רבו עם משה, והריב
 ההוא לפי דעת הרב היה לא לעזר ולא להועיל כי לבשת 30
 וגם לחרפה לנסות את יו"י היוכל לתת להם מים, כי מים

[26 ע"ב]

[27 ע"א]

היו להם בכליהם. וזה לשון הרב: ומשה אמר להם: מה תריבון עמדי
מה תנסון את יו"י (שמ' יז ב), כי הריב הזה לנסות את יו"י הוא היוכל לתת
להם

- מים, כי אם תחרישו מעלינו ותתפללו אל יו"י, יענה אתכם וכן
היה בלבם לנסות כאשר אמר: ועל נסותם את יו"י לאמר היש
5 יו"י בקרבנו אם אין (שמ' יז ז), ואז רפתה רוחם מעליו ועמדו יום או יומים
מסתפקים במים שבכליהם, ואח"כ: ויצמא שם העם למים. ופי'
ואין מים לשתות העם (שמ' יז א) לפי דעתו הוא, שלא
מצאו שם עינות מים, לא שהיה חסר
להם מים. וז"ל: ואין מים לשתות העם — כאשר
10 באו אל המקום ההוא ולא מצאו שם עינות מים,
עשו מריבה עם משה. וא"כ, על כן*, צעק משה
אל יו"י לאמר מה אעשה לעם הזה* עוד מעט וסקלוני. אבל
במי מריבה לא היה להם מים כלל* לא במעין ולא בכלי, ולא
נסו את יו"י כלל רק רבו עם משה לבד* ואין לך דבר שעומד
15 בפני פקוד נפש. ואשר* כתב: ובכאן כתוב
מפורש: המה מי מריבה אשר רבו בני
ישראל את יו"י, לא מחכמה שאל על זה, כי גם זאת
הטענה טען רבנו החכם ז"ל על ר' משה הכהן הלא היא
כתובה על ספר הישר, ר"ל בפירושו על התורה שקראו ספר
20 הישר, ולא זו הדרך ולא זו העיר, כי רבנו החכם ז"ל וגם ר' משה
הכהן, שניהם הולכים ע"ד הפשט, ומורה צדק ז"ל לא התנשא
מעולם לבאר על דרך הפשט, רק הולך תמיד על דרך רז"ל,
כאשר הזכרתי כבר, והם אמרו כי אשר רבו בני ישראל את
יו"י, פירושו שעשו מריבה עם משה, עד שלמדו מזה, כי כל

[27 ע"א]

- 2 לתת להם] בדפוסינו: חת לכם 3 מעלינו] בדפוסינו: מעלי | יו"י] בדפוסינו: אליו, אולי
4 היה] בדפוסינו נ': הדבר 11 וא"כ... כן*] מנוקב א 12 אעשה... הזה*] מנוקב א
13 היה... כלל*] מנוקב א 14 רק... לבד*] מנוקב א 15 ואשר] מנוקב א

[27 ע"א]

1. הרב] רמב"ן לשמ' יז א 13. מריבה] לפי דברי רמב"ן 19. ספר הישר] על-פי יה'
י יג 20. הישר] ראו 23 ע"ב הע' לשו' 19. העיר] על-פי מל"ב ו יט 23. אמרו]
בכלי, סנהדרין קי ע"א; במ' רבה יח כ; ועוד

- 25 העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה, וכבר הזכירו מ"צ בשמם במדע בהלכות תלמוד תורה פ"ה, וז"ל: לפיכך אמרו חכמים כל החולק על רבו כחולק על השכינה, שנא': בהצותם על ה' (במ' כו ט). וכל העושה מריבה עם רבו כעושה מריבה עם השכינה, שנא': אשר רבו בני ישראל את יו"י (במ' כ יג). וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה, שנא': לא עלינו תלונותיכם כי על יו"י (שמ' טז ח). וכל המהרהר אחר רבו, כמהרהר אחר השכינה, שנא': וידבר

[27 ע"ב]

- העם באלהים ובמשה (במ' כא ה). ואשר כתב: ומה פשע גדול מזה הוי רב את יוצרו, אין הנדון דומה לראיה כלל, כי זה הפסוק מדבר במי שרב את יוצרו ממש, ומכחש כי איננו בידו כחומר ביד היוצר, וכן הפסוק אומר: הוי רב את יוצרו, חרש את חרשי אדמה, היאמר חומר ליצרו מה תעשה ופעלך אין ידיים לו. הוי אומר לאב מה תוליד ולאשה מה תחילין (יש' מה ט"י). וישראל לא רב את יוצרו רק את משה, על האמינם כי אם יתפלל אל יוצרו, יבקע צורים במדבר. ואשר כתב: ומשה אמר: גם בי התאנף יו"י בגללכם לאמר, א"כ, הם חטאו וגרמו כל הרעה הזאת, זה ההקש הולך בדרך עקש, לא ידעתי מאין לו וגם הוא לא הגיד איפה מצאו, וגם אנכי לא שמעתי כמהו בלתי היום, כי לא יתחייב מזה שחטאו הם כלל*. וידוע הוא, שהשם ית' התאנף על אהרן ומרים*, היתחייב מזה שחטא משה. גם יו"י התאנף על קרח ועדתו* בגלל משה ואהרן, היתחייב מזה שחטא משה ואהרן חטאו. רק* יתחייב ממנו שחטא משה גם* שהתאנף בו ה', וקרה* לו זה בגללם, ר"ל בעבור

26 פ"ה] ליתא ב 28 מריבה*] ליתא א [27 ע"ב]

3 כלל] ליתא ב 13 שחטאון שיחטאו ב | הם כלל מנוקב א | ית' ליתא ב 14 ומרים* מנוקב א 15 על... עדתו*] מנוקב א 16 שמש... רק*] מנוקב א 17 גם*] אחר א | התאנף... וקרה*] מנוקב א

26 פ"ה] משנה תורה, תלמוד תורה ה א.

[27 ע"ב]

8. במדבר] על-פי תה' עז טו 11. עקש] על-פי מש' כב ה 12. היום] על-פי בר' כא כו 14. ומרים] כעס עליהם בשל חטאם כלפי משה 18. המורים] לפי הסבר הרמב"ם 20. דעתו] לפי הסבר רמב"ן

- שהכעיסוהו הם ואמר שמעו נא המורים או בעבור שהכה פעמים בסלע אשר הוא חסרון אמונה ומרי ומעילה לפי דעתו ובכל זאת לא חטאו עוד. ואשר כתב:
- 20 והתמה על הרב, שהרי מקרא מלא הוא:
- ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם (תה' קו לב), לא מחכמה שאל על זה, כי גם זאת הטענה טען רבנו החכם ז"ל על ר' משה הכהן הלא היא כתובה על ספר הישר. ומ"צ ז"ל
- 25 ישיב, כי אין פי' ויקציפו — שהקציפו את השם, כי השם לא נזכר בכתוב, רק שהקציפו את משה, כמו שאומר: וירע למשה בעבורם. ואם יקשה נחמני מה שהקשה
- ן' שועיב שבא לעזרו וז"ל:
- וקשה לי, ויקציפו היאך חוזר למשה, דהא כתי': וירע למשה בעבורם — מ"צ יקרא עליו המקרא הזה: וירא אהרן ויבן מזבח לפניו ויקרא אהרן ויאמר חג ליר"י מחר (שמ' לב ה) כבר שנה מלת

[28 ע"א]

אהרן, ואף כי הנה שלא נכתב משה רק פעם אחת. ועוד:

ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה ותקח האשה בית פרעה (בר' יב טו), הנה שנה ושלוש. ועוד: ואתנה* את הלויים נתונים לאהרן

ולבניו מתוך בני ישראל לעבוד את עבודת בני ישראל באהל מועד

[28 ע"א]

3 ואתנה* א

25. ישיב] וכן כתב ספר הזכרון (עמ' פג): "אולי דעת רבנו המורה בו שהקציפו למשה, ואע"פ שזה בסוף הפסוק "וירע למשה בעבורם, בא הכינוי קודם לשם, כדרך 'ותראהו את הילד' (שמ' ב ו)". אבן שועיב (ח"ב עמ' שעו) מזכיר תירוץ דומה בשם פרשן אנונימי: "וראיתי מי שמתרץ קושיות הרמב"ן ז"ל על הרמב"ם ז"ל ומחזיק דבריו בענין הכעס... וענין ויקציפו שכתב הרמב"ם ז"ל, תרץ שתחזר למשה שהכעיסוהו בדיבורם ובריכ"ם" (בעבורם) פירושו מתיישב עם דברי הרמב"ם (מורה הנבוכים א מז), שכל דבר הנחשב כמגרת אצל ההמון, לא הושאל לתאר את האל, בכלל זה, תיאור האל ככועס. לפי זה ברור שהפסוק "ויקציפוהו על מי מריבה" אינו מיוחס לאל 28. לעזרן אבן שועיב, פרשת חקת, ח"ב עמ' שעו 30. בעבורם] עכ"ל. מכאן יש להסיק, כי הפרשן האנונימי שהביא אבן שועיב, אינו הריטב"א בספר הזכרון, שהרי האחרון תרץ קושיה זו (לעיל הע' לשו' 25), ועיין לעומת זאת המהדורה החדשה של דרשותיו (אבן שועיב, ח"א, פתח דבר, עמ' 5-7).

[28 ע"א]

3. ושלשן את מלת 'פרעה'

- 5 ולכפר על בני ישראל, ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדש (במ' ח יט) הרי שלש ורבע גם חמש, ולמה לא קרא בפרשה עצמה: וישלח יו"י בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם וימת עם רב מישראל (במ' כא ו). ואם יקשה והלא מלת למשה דבקה עם וירע, מ"צ ז"ל ישיב, כי עם היות דבקה עם וירע, היא דבקה גם עם מלת ויקציפו, כי משה הוא הפעול לשתייהן וכמהו: 10 ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל ויט אהלה (בר' יב ח), כי אהלה הוא הפעול למלת ויט גם למלת ויעתק. גם כמהו: ולא שמעו אל משה ויותירו אנשים ממנו עד בקר* (שמ' טז כ); גם כמהו: ותשא כל העדה ויתנו את קולם (במ' יד א). ויהיה א"כ פי' הפסוק לפי מ"צ ז"ל כן: ויקציפו את משה על מי מריכה וירע לו בעבורם, בעבור 15 שהכעיסוהו הם ואמר להם שמעו נא המורים. והראיה, שפירש זה הפסוק מאחריו מיד, והוא אמרו: כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו (תה' קו לג), שפירושו: מפני שהמרו את רוחו, בטא בשפתיו וקראם מורים. וא"כ, העונש היה בעבור שכעס. 20 והנה נחמני הביא ראיה לקושיא, רק אתמה עליו מפני שתמה. ואשר כתב: וימנה הכתו' הזה עם הנסיונות הגדולות שנסו את השם במדבר, התשובה: הכתוב מנה החטא הזה שהוא למשה לבדו אצל עון המרגלים, כי הזכיר איך נגזר עליהם שלא 25 יכנסו לארץ, ועל כן רצה להזכיר עמו איך נגזר גם על משה בגללם שלא יכנס לארץ. וכן עשה משה בתורה כי כשהזכיר עון המרגלים ואיך נגזר על ישראל שלא יכנסו לארץ (דב' א), אמר: גם כי התאנף י"י בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם (שם לז). ופירש הרב על זה, כי רצה להזכיר יחד כל 30 הנמנעים מעבור את הארץ כי הכל מגרמת עונותיהם וכו'.
- ואולם, נכנס ביניהם דבר פעור כאשר נכנס דבר משה בין

5 בבני ישראל נגף] בנוסחיו: נגף בבני ישראל 13 בקר*] ליתא א

6. קרא] אחד הכללים הפרשניים החשובים של ראב"ע הוא, כידוע, 'מושך עצמו ואחר עמו', לפיו המקרא מקצר ואינו כופל מילה מסוימת, ועלינו לכופלה כדי להבין את הפסוק לאשורו; ראו עוד: מלמד, מפרשי המקרא, ח"ב עמ' 569–572; בוארון, מושך עצמו. על שורשיו העתיקים של כלל זה, ראו: חגי, שורשי הכלל 21. שתמה] רמב"ן הביא את הפסוק מתה' על-מנת להקשות על הרמב"ם, אך התברר שזו 'ראיה לסתור', ומשם יש ראיה לרמב"ם.

[28 ע"ב]

- תבערה וקברות התאווה באמרו: ובתבערה ובמסה ובקברות
 התאווה מקציפים הייתם עם יו"י (דב' ט כב). וגם הזכיר משה החטא הזה
 בתורה במקום אחר* שלא היה נזכר שם נסיון גדול או קטן, והוא
 אמרו: ויתעבר יו"י בי למענכם (דב' ג כו) ואם הוא דורש סמוכים, הסמוכים
 5 לזה הפסוק הם קבוש סיחון ועוג, עשויים באמת וישר בלי
 נסיון ובלי שום חטא. והנה הכתוב לא ספר בשום מקום שישראל
 חטאו במי מריבה, גם לא מצא שהגיע עליהם עונש בעבורם,
 וגם רז"ל לא הזכירו שחטאו במי מריבה, כי לא מנו אותם
 בכלל הנסיונות, ולא כמו שטעה נ' שועיב אשר קם
 10 לעזור לנחמני בדברי שקר באמרו: וכבר מנו רז"ל זה הנסיון
 מכלל העשרה נסיונות. והא לך מנינם בפרק יש בערכין:
 תניא: א"ר יהודה עשרה נסיונות נסו אבותינו את המקום
 במדבר, אלו הן: שנים בים, שנים במים, שנים במן, שנים בשל,
 אחד בעגל, ואחד במדבר פארן: שנים בים — אחת בירידה
 15 ואחת בעליה. בירידה, דכתי': המבלי אין קברים במצרים (שמ' יד יא);
 בעליה, כדרכ הונא, דאמר רב הונא ישראל שבאותו הדור
 מקטני אמנה היו כדדרש רבה בר מארי מאי דכתי': וימרו
 על ים בים סוף (תה' קו ז), מלמד שהיו ישראל ממרים באותה שעה
 ואומרים כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר.
 20 אמר לו הקב"ה לשר של ים: פלוט אותם ליבשה. אמר לפניו: רבונו
 של עולם, יש עבד שרבו נותן לו מתנה וחוזר ונוטלה ממנו. אמר
 לו הקב"ה: אני נותן לך אחד ומחצה שבהם. אמר לפניו: רבונו של
 עולם יש עבד שתובע את רבו, אמר לו הקב"ה: נחל קישון יהא
 ערב. מיד פלטן ליבשה, דכתי': וירא ישראל את מצרים מת על
 25 שפת הים (שמ' יד ל); שנים במים — במרה ובפרידים. במרה, דכתיב:
 ויבאו מרתה וגו' (שמ' טו כג), וכתו': וילנו העם על משה וגו' (שם שם כד).
 ברפידים,
 דכתי': ויחנו ברפידים וגו' (שמ' יז א), וכתוב: וירב העם עם משה (שם
 שם ב);
 במן — אל תצאו ויצאו (שמ' טז כה-כט), אל תותירו והותירו (שם שם
 טז-כ); בשלו ראשון ובשלו

[28 ע"ב]

3 אחר* | ליתא א | קטן | קטן ב 9 שטעה | שטען ב ג 12 אבותינו | ליתא ב

[28 ע"ב]

5. וישרן על-פי תה' קיא ח 10. באמרו | אכן שועיב, ח"כ עמ' שעב 11. נסיונות
 עכ"ל. בערכין | בבלי, ערכין טו א 30. כדאיתיה | עכ"ל

שני — בשלו ראשון: בשבתנו על סיר הבשר (שמ' טז ג); בשלו שני:
והאספסוף
אשר בקרבו התאוות תאוה (במדבר יא ד); בעגל — כדאיתא; ובמדבר פארן

30 כדאיתיה. וא"כ, רז"ל לא מנו מי מריבה בכלל העשרה

[*27 ע"א]

נסיונות, וכשל עוזר ונפל עוזר. וראה סכלות ק' שועיב, כי הכתוב
אומר במרגלים: וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי (במ' יד כב),
וזה היה בשנה השנית, ודבר מי מריבה היה בשנת הארבעים.
ועוד, הלא ראה כי נחמני רבו חגר בעז מתניו ויאמץ זרועותיו
5 להוכיח שחטאו במי מריבה ויבא עצות למרחוק עד שעשה
מהראיות קושיות ולא ידע כי בנפשו הוא, ואילו היה מכלל העשרה
נסיונות, איך לא הזכירו הוא.
ואשר כתב: והסכימו

שניהם להכות בצור פעמים והנה זה חטא,

10 גם זו הסברא הזכירה רבנו החכם ז"ל בשם אחרים רבים, הלא
היא כתובה על ספר הישר וגם דחה אותה וז"ל: ואחרים אמרו
כי מלת ודברתם כמו והכיתם וכמהו: ותדבר את כל זרע
המלוכה (דבה"י ב' כב י). ואין זה נכון, כי המלה מגזרת דבר או מן: ידבר
עמים

תחתינו (תה' מז ד), והנה פ"י ותדבר כמו ותאבד, וכן בספר השני. והנה*

15 יהיה פ"י ודברתם אל הסלע — ואבדתם. ועוד,
אם כן הפירוש, למה נענש משה. גם הם השיבו: בעבור שהכה פעמים,
א"כ למה נענש אהרן. הנה כבר הזכיר סברת האומרים כי
חטא משה היה בעבור שהכה פעמים, ודחה אותה באמרו:
א"כ למה נענש אהרן. ואשר חשב אהרן לתקן באמרו:

[*27 ע"א]

13 המלוכה] בנוסחיו: הממלכה 14 והנה*] ליתא א

[*27 ע"א]

1. עוזר על-פי יש' לא ג 4. זרועותיו] על-פי מש' לא יח 5. למרחוק] על-פי יש' כה א
6. הוא] על-פי מש' ז כג 11. הישר] ראו 23 ע"כ הע' לשו' 19. רז"ל] ראב"ע כאן
15. ואבדתם] וא"כ, גם בספר במדבר יש לפרש את המילה "ודברתם" במשמעות של
"ואבדתם" — נסיון המוכיח כי פירוש זה מוטעה 17. אהרן] עכ"ל ראב"ע 19. אהרן]
קושייה זו מובאת גם בדברי ר' אליעזר אשכנזי, המנסה לתרץ ודחה את הצעתו: "לפירוש,
מה היה חטא אהרן? ואמרו שמשו עשה בהסכמת אהרן, זה לא יתכן, כי מה יעשה
אהרן ולא יסכים למה שמשו עשה, והוא העיקר בנבואה" (מעשי ה', מעשי תורה
פרק כח, עמ' רצב). נראה, שלפירוש הרמב"ם שהחטא היה עצם הכעס או השיבוש

- 20 והסכימו שניהם, מהבל ימעט, כי מה להם להשים קצב במנין המכות, ולמה לא עשו כן ברפידים. ואשר חשב לתקן באמרו: כי בראשונה אמר לו: הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב וגו'... אבל בכאן לא פירש לו, ג"כ זה הבל ורעות רוח, כי פִּיאור לא פירש לו כן, למה לא הסכימו
- 25 שניהם להכות פעמים. והרב נחמני הוסיף דמיונות והבלים כתובים ודחויים מלפנים על דעות יקרות מפנינים. ע"כ.

[עוד בפרשת ויגש]

עוד* בפרשת ויגש: כתב הרב הנחמני בשם המורה צדק ז"ל

[27* ע"ב]

בספרו הנכבד: כי תרגום אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה (בר' מו ד) — אנא אחות עמך למצרים ואנא אסקינך אף אסקא.

ונפלא הרב בזה על דעת אונקלוס, ואמר, כי אונקלוס שם כל מאורו להרחיק הגשמות בכל ספור אשר בתורה*.

- 5 הגה"ה: השתבש כלשון וכן / הוא: וכבר שם השתדלותו בסלוק ההגשמה, וכל תאר יתארהו הכתו' שיביא אל / הגשמות, יפרשהו כפי ענינו.

21 להשים] להשיב ב 27 עוד*] ליתא א

[27* ע"ב]

1 המורה... הנכבד] מורה הנבוכים ח"א פכ"ז ב 4 אשר בתורה*] ליתא א

שנגרם כתוצאה ממנו (ראו 24 ע"א הע' לשו' 1), מובנת יותר ההקפדה על אהרן, שהרי לפירושו אהרן חטא בפועל, ולא רק הסכים למעשי משה 20. [ימעט] על-פי משה יג יא 22. באמרו] בפסיקה הקודמת ל"הסכימו שניהם" שנידונה עתה 24. ביאור] בציווי להכות את היאור במכת דם (שמ' ז טו, יז) או במכת צפרדע (שם ח א) 27. ויגש] רמב"ן לבר' מו א.

[27* ע"ב]

1. בספרו הנכבד] מורה הנבוכים א כז 3. הרב] להלן במובאות מדברי רמב"ן, 'הרב' הוא כינוי לרמב"ם (בעוד שאצל ר"ז זה כינוי לרמב"ן) 6. ענינך מעיר על המובאה שמביא רמב"ן. המגיה מציע לתקן על-פי תרגום אבן-חיבון, בעוד רמב"ן, נוקט בתרגום אחר. הריטב"א טוען (ספר הזכרון, עמ' עא, פו) שרמב"ן השתמש בתרגום אחריו. קטע זה, דומה מאוד לתרגום אחריו, אך אין כאן זהות (ספר הזכרון עמ' לב, סב-סג). ר' ישפה (ישפה, הרמב"ן והערביה) דן בסוגיה מכל פניה, ומסיק שרמב"ן תרגם מתוך מורה הנבוכים בעצמו, והסתייע בתרגומים שעמדו לפניו (סלקרץ דנה בענין לאחרונה, ואימצה את ההנחה לפיה רמב"ן השתמש בתרגום אחריו כיון שלא ידע ערבית. אמנם, היא התעלמה מניתוחו המקיף של ישפה (סקלרץ, ראב"ע ברמב"ן, עמ' 43)

- וכל אשר ימצא מאלה / השמות המורים על מין ממני
 התנועה, ישים ענין התנועה לכבוד / נברא או לשמירה מהאל. ויתרגם
 וירד יו"י — / ואתגלי יו"י; ארדה נא ואראה (בר' יח כא)
 10 — אתגלי כען ואחזי, וא"כ למה תרגם כאן אנא אחות
 הגה"ה: שבש הלשון וכן הוא: ישים ענין התנועה הגלות והראות אור נברא,
 ר"ל שכינה או השגחה. והראיה, שהוא עצמו כתב למטה: ומה שאמר הרב
 כי אונקלוס ישים ענין התנועה גלוי שכינה והראות כבוד נברא. ע"כ.
 ופי' הרב, כי בעבור שאמר בתחלת הענין: ויאמר אלהים לישראל
 במראות הלילה (בר' מו ב), לא היה קשה לאונקלוס לספר המאמר כאשר
 נאמר במראות הלילה, כי הוא ספור אמירה לא ספור מעשה
 שהיה, כי יש הפרש גדול בין מה שיאמר בחלום או במראות
 הלילה ובין ומה שיאמר במחזה או במראה ובין מה שיאמר
 בדבור מוחלט: ויאמר יו"י אלי; ויהי דבר יו"י אלי. אלו דבריו.
 20 וכן אמר (הגה"ה: פרק מח גם מה): שהרחיק אונקלוס השמיעה בכל מקום,
 וישים
 פירושה הגעת הדבר ההוא לבורא ית' או קבול תפלה, ויתרג':
 שמיע קדם יו"י; אקבל אקבל קבלתיה.
 וא"כ הדבר כדברי הרב, למה יברח אונקלוס מן
 התנועה וירחיק השמיעה
 25 מיראתו שתורה על גשמות, ולא ברח מן האמירה ומן הדבור
 ומן הקריאה בשום מקום, בין במראה בין בחלום בין במאמר
 מוחלט, כי בכלם יתרגם: ואמר יו"י; ומליל יו"י; וקרא יו"י, והיא
 גם תורה על גשמות (הגה"ה: ותשובתו בצדו פמ"ו);
 והיה לו לתרגם*: ויתאמר מן קדם יו"י; ואמר יקרא
 30 דיו"י, או: ויתרעי יו"י — כפי הראוי בענין, כמו שפירש הרב
 בדבור ובאמירה. ואומר, אין צורך עתה לרב

11 הוא] ליתא ב | והראות] או הראות ב 14–31 ופי' הרב... ובאמירה (כל המוכחה)] ליתא ב
 25 והיה לו לתרגם] ליתא א

10. ואחזין במורה הנבוכים נוספות כאן המילים: "חה נמשך בפירושו" (להלן יתייחס
 אליהן ר"ז) 11. שבש הלשון] ראו הע' לשו' 6. השגחה] עכ"ל הרמב"ם
 17. מה] מפנה אל מורה הנבוכים א מח, וע"ע שם מה 28. פמ"ו] כוונתו לדברי
 הרמב"ם מורה הנבוכים א, מו, שם אומר שהדיבור המיוחס לאל הוא שם משותף, ותכתב
 באופן העלול להטעות ולא חשש כאן להגשמה, מפני הצורך הדתי לתארו להמון כמדובר,
 דהיינו שופע (המגיה מתכוון להסביר לקורא מדוע באמת אין הגשמה בייחוס שמיעה
 וקריאה לאל, ואינו מתכוון בשלב זה ליישב את הקושייה על אונקלוס).

[28* ע"א]

לדבר תהפוכות כי לא יועילוהו. ואם הוא שואל למה יברח אונקילוס מן התנועה,

- ולמה יהפוך הפרטי לכללי כדי להקשות, כי מ"צ לא אמר:
 וכל מה שימצאהו מאלה השמות המורים תנועה או על* מין
 ממני התנועה, אבל אמר: המורים על מין ממני התנועה, דהיינו ירידה
 5 שהיא מין אחד ממני התנועה באמת. והראיה: שכל החברים
 שהביא שם פכ"ז ח"א, הם מהירידה: ירד יו", וירד יו", ארדה נא
 ואראה. ואמר שם: וזה נמשך בפי' — בכל מקום שמצא ירידה חוץ
 מאנכי ארד עמך*, שהיא הקושיא.
 אך אם ישאל כראוי: למה
 10 יברח אונקילוס מן הירידה ולא מן האמירה
 והיא גם היא תורה על גשמות, אשיב כן: בפכ"ו ח"א כתב: ואין
 הפרש בין שיתואר ית' באכילה ושתייה או בתנועה וכו',
 ואונקילוס יברח מן הירידה ולא מן האמירה ואע"פ שתורה על
 גשמות, כי הירידה יותר מבוארת הגשמות*, ומגונה, ובלתי צריכה להמון,
 10 מן האמירה. אמנם, היותה יותר מבוארת הגשמות, מבואר
 מאוד: כי אפי' הסכל שבאנשים יבין הגשמות מן הירידה, ולא יבינה
 מן האמירה, ואע"פ שתורה על הגשמות, לא יבינה* כי אם חכם גדול אשר
 אין צורך לו לאונקילוס
 בהרחקת הגשמות, כי אין צורך להעיר רק הישן, אבל הנעור
 משנתו אין צורך להעירו כלל. ואולם היותה יותר מגונה,
 20 זה יותר מבואר: כי התנועה תמצא גם בבעלי חיים,
 והאמירה לא תמצא רק במין האנושי, ולא אחוש מעוף אחד
 שיהגה קצת מלות. ואולם היותה 'בלתי צריכה להמון' גם זה
 מבואר: כי ההמון, עם כל סכלותם יבינו שהאל ית' וית' לא
 יצטרך לרדת משמים ארץ לפקוד אותם, אבל משמים

[28* ע"א]

- 2 הפרטי לכללי] כללי לפרטי מפרטי לכללי ב 3 על*] על כל א 4 המורים] ליתא ב
 6 [ירד] ירד ב | [ירד] ירד ב 7 בכל] ר"ל בכל ב | שמצא] שימצא ב 8 עמך*] ליתא א
 11 [היא] ליתא ב לפנינו: איתא 14 הגשמות*] ליתא א 17 ואע"פ... יבינה*] ליתא א
 20 מבואר] מגונה ב | גם] ג"כ ב 21 מעוף] בעוף ב 23 וית'] ליתא ב 24 משמים] מן
 השמים ב | ארץ] ליתא ב

[28* ע"א]

7. בפי' בפירושו (כך בדפוסינו) 12. בתנועה] עכ"ל הרמב"ם 22. מלות] העובדה
 כי קיים עוף האומר כמה מילים (ככל הנראה, כוונתו לתוכי), אינה סותרת את הטענה כי
 יכולת דיבור — במשמעותו המלאה — נמצאת רק במין האנושי 24. ארץ] על-פי
 אי' ב א

- 25 הביט וראה* את כל בני האדם* ממכון שבתו השגית אל כל יושבי הארץ, מה שאין כן באמירה, כי ההמון לא יצייר כלל איך יתן השם תורה ומצות ויגלה סודו לנביאיו, אם לא באמירה. והער: שהנה אונקילוס תרגם: וברוח אפך (שמ' טו ח) — ובמימר פומך, והוא גם הוא יורה על גשמות, אלא שנאמר, שמאמר הפה 30 הוא יותר נאה בעיני העם ויותר צריך להם להאמינו באל ית' מרוח האפים, והוא הדין לאמירה עם התנועה. ואם לא

[28* ע"ב]

- יוכל הרב להאמין כלל שאונקילוס הרחיק הגשמות אלא שלא רצה ליחס לשם ית' רוח, א"כ למה תרגם: ובמימר, והוא גם הוא יורה על רוח, שאין המאמר רק רוח היוצא מהפה כמו: וברוח פיו (איוב טו ל); וברוח שפתי (יש' יא ד). א"כ, יצטרך להודות כי אונקילוס אמר כן להרחיק הגשמות. ואשר אמר הרב: כי ברוח אפך היא רוח קדים, ישארה 5 קדים וילך, כי כמהו: ומרוח אפו יכלו (איוב ד ט). ואם יאמר כי גם הוא רוח קדים, ראש הפסוק יוכיח: מנשמת אלוה יאבדו, והוא כפל ענין במלות שונות. א"כ, יאמין לפי אונקילוס, כי גם הוא ידע לתרגם וברוח קידומא, אם היה הלשון סובל. ואם תאמר: השבתנו על 10 המדברת, מה תשיבנו על המעוברת, כי הנה הרב הקשה ג"כ מן השמיעה והיא גם היא אינה כל כך מבוארת הגשמות ומגונה כמו הירידה, ואף היא צריכה להמון להאמין, כי שומע אל אביונים יו"י (תה' סט לד), אומר: כי זה אמת שהשמיעה

25 וראה* | וראה א | האדם* | אדם א | אל | את ב 26 הארץ | תבל ב 31 האפים | אפים ב [28* ע"ב]

- 1 שלא רצה | ליתא ב 2 רוח | ליתא ג 3 מהפה | מן הפה ב 4 אמר | יאמר ב 25. האדם | מכאן יש שוב כת"י ג' (שנקטע באמצע דף 22 ע"ב) 26. הארץ | על-פי תה' לג יג-יד 27. לנביאיו | על-פי עמו' ג ז. באמירה | ראו מורה הנבוכים א, כו: "ולפיכך תארוהו בתארים המורים על גשמות — כדי להורות עליו שהוא יתעלה מצוי, כי אין ההמון משיג בעין ראשון מציאות, אלא לגוף דוקא, ואשר אינו גוף או מצוי בגוף, אינו מצוי אצלם". כי, כאמור, צריך לבאר לכל (גם לנשים ולטף, ראו מורה הנבוכים א, לה) שהאל אינו גוף.

[28* ע"ב]

5. הרב | רמב"ן לשם' טו ט 6. וילך | על-פי : אי' כו כא 8. שונות | עיין על כך במבוא, בפרק: גישתו הפרשנית של ר' זכריה, "דיברה תורה בלשון בני אדם". אונקילוס | שתרגם "וברוח אפך" — 'ובמימר פומך' 10. המעוברת | מליצה על-פי בבלי. כתובות יג ב

- אינה כ"כ מברוארת הגשמות ומגונה וכלתי צריכה
 15 להמך, אבל ג"כ אינה כל כך נעלמת ונאה וצריכה כמו האמירה,
 ומפני זה גם אונקילוס לא פנה אותה לגמרי כמו הירידה, וגם לא
 הניחה כפשוטה כמו האמירה, אבל תרגם אותה: שמיץ קדם
 יו"י, והנה הוא כחצי כנוי. ואיך דמה הרב שיוכל
 אונקילוס לתרגם כל התורה לכל בני אדם
 20 בזולת שתוכן מדבריו גשמות כלל ואפי' בדרך רחוקה מאד
 עד שהקשה מהאמירה, כי אלו היה זה אפשר, לא היתה התורה
 מוכרחת לדבר כלשון בני אדם מה שהאזן יכולה לשמוע,
 כי לפי דברו תוכל לשמוע בזולת זה.
 ומה שאמר: והיה לו לתרגם: ויתאמר מן קדם יו"י, או: ואמר יקרא דיו"י,
 או: ואתרעי
- 25 יו"י, ידוע שקדם מורה על / קרבת מקום, וא"כ היה מיחס
 27 לו מקום, והוא גם הוא יורה על / גשמות. ולא יוכל לתרגם:
 29 ואמר יקרא דיו"י, כי אם היה / מתרגם בכל מקום כן, היה

[29 ע"א]

- מביא בני אדם לחשוב כי נותן המצוה והתורה היה גשם נברא,
 וזו כפירה גמורה. ואף לא יוכל לתרגם: ואתרעי, כי א"כ, איך
 היה מתרגם*: וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר (שמ' כ א), כי אם
 יתרגם: ית כל רעותא, היה מגונה מאד, כל שכן שהיה צריך לפי
 5 דבריו לתרגם גם מלת לאמר — למתרעי או לאתרעא, ויהיה

- 11 היא כן ב | אינה כל כך | ליתא ב השמטה, ואף הוא כתב כן להלן 18 כחצין בחצי ב
 20 בזולת | ליתא ג 23 כין ליתא ב | דברין דבריו ג 24 והיה היה ב לפנינו: והיה
 25 ידוע | ידועה ג

[29 ע"א]

- 1 כי נותן שנותן ב | המצוה והתורה | התורה והמצוה ב | נברא | נוסף: או כצורה גמורה ג
 2 איך | ליתא ג 3 מתרגם* | מדבר א 5 דברין רברו ב

25. יו"י המשך דברי רמב"ן: "כפי הראוי בענין, כמו שפירש הרב (מורה הנבוכים א,
 סה) בדיבור ובאמירה". טענת רמב"ן כאן היא שאם אונקילוס מנסה להרחיק את ההגשמה,
 היה צריך לתרגם לשונות אלו באחת מן האפשרויות שהוא הציע. ההצעה 'אתרעי ה',
 מבוססת על הסברו של הרמב"ם במורה הנבוכים שם, שלשונות דיבור ואמירה הם 'שמות
 משותפים' בעלי שלוש אפשרויות: א. דיבור בפה ב. מחשבה, החלטה ג. רצון. כשלשונות
 אלו מיוחסים לאל, טוען רמב"ם, משמעותם היא אחת משתי הלשונות האחרונות. לכן,
 טוען רמב"ן, היה אונקילוס צריך לתרגם 'אתרעי ה'. על כל שלוש ההצעות משיב ר'
 זכריה להלן בפרוטרוט. על ההצעה התרגומית השלישית, מנסה להשיב גם הגה"ה בצד
 הטקסט, ראו להלן 29 ע"ב, הע' לשר' 13.

[29 ע"א]

1. והתורה | על-פי דה"ב יד ג (גירסת כת"י ב' "התורה והמצוה", היא על-פי שמ' כד יב)

- יותר מגונה. ועוד, איך היה נקשר עם הפסוק הבא אחריו. ועוד,
 איך יתרגם: קול דברים אתם שומעים (דב' ד יב), כי אם יתרגם: דברים —
 רעותא, מה יעשה משומעים; ואם יאמר כי יתרגם שומעים
 מענין ידיעה כמאמר מ"צ, א"כ מה יעשה מהקול, וגם מ"צ לא
 הביא פרק בשתוף: קול יו"י. ועוד, איך היה מתרגם ויתרעי 10
 בפסוק: ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות (שמ' כ טו); היום הזה ראינו כי
 ידבר אלהים את האדם וחי (דב' ה כ), כי האדם לא ימות אם ירצה בו
 השם, ואדרבה, יראה זרע יאריך ימים. ועוד, אם יתרגם הדבור
 בכל מקום: רעוא, איך יתרגם: זה הדבר אשר צוה יו"י (שמ' טו טז; שם לב;
 לה ד) גם: ויגד
 15 לכם את בריתו אשר צוה (דב' ד יג), וככה כל הגדה ומצוה, כי אי
 אפשר להגיד ולצוות בלי דיבור אם לא ברמיוות כאשר
 יעשו האלמים, והן ג"כ תורנה על גשמות. וא"כ, יותר טוב
 לאונקילוס ליחס לאל ית' הדבור מליחס לו האלמות, אחר
 שהיא גם היא תורה על גשמות. ואיך יצוה לאונקילוס לתרגם בכל דבר כמו
 שיאמר בו מ"צ, כי
 20 אונקילוס תרגם לאנשים ונשים וטף וכל יודע לקרוא, ומ"צ
 ז"ל צוה ואומר, כי הוא לא חבר ספרו אלא למי שהתפלסף
 וידע חכמות אמיתיות ומאמין בענינים תוריים, נבון
 בעניניהם וכו'. וכלל אומר: שאונקילוס לא היה יכול לתרגם התורה בלי
 שתובן מדבריו
 גשמות כלל ועיקר כגזרת הרב. ואפי' היה יכול לעשות זה,
 25 לא היה רשאי לגלות כל מה שכסתה התורה כי היה עתיד
 ליתן את הדין, כדאיתא פרק הזורק: ת"ר מקושש זה צלפחד
 וכן הוא אומר: ויהיו בני ישראל במדבר (במדבר טו לב); ולהלן הוא אומר:
 אבינו מת במדבר (במדבר כז ג), דברי ר' עקיבא. א"ל ר' יהודה בן בתירא:
 עקיבא, בין כך ובין כך * אתה עתיד ליתן את הדין: אם כרבריק

7 דברים] ליתא ב 9 משומעים... יעשה] ליתא ב (טעות מפני הדומות) 10 יו"י] ליתא ב ג
 14 רעוא] רעותא ב 15 הגדה] ההגדה ב 18 לאל ית' לשם ב 19 על] ליתא ב | גשמות]
 נוסף: ויותר פחותה ומגונה אפי' בהמון ב 22 צוה ואומר] אמר ב בענינים] ענינים ב
 24 מדבריו] מדברו ב 30 כך*] ליתא א לפנינו: כך | אתה-הדין] ליתא ב

6. אחריו] המפרט את מה שאמר האל: אנוכי ה' אלוך, וכו' 13. ימים] על-פי יש' נג
 י 22. ואומר] מורה הנבוכים, פתיחה 24. בעניניהם] עכ"ל הרמב"ם 27. הזורק]
 בבלי. שבת צו ב.

[29 ע"ב]

כן הוא — התורה כסתה ואתה מגלה אותו, ואם לא — אתה מוציא לעז על אותו צדיק. א"כ, המגלה מה שכסתה התורה, אפי' בדבר שאין בו* אלא הוצאת לעז לאיש עתיד ליתן את הדין; ואף כי המגלה כל סתרי תורה שאין דורשין אותן בג' ולא בכ' ולא ביחיד, אלא בתנאים לאנשים ונשים וטף. אך מה שהותר לכל חכם*, 5 הוא לגלות מעט ולכסות הרבה כדי להמשך אחר כונת התורה כמו שאחז"ל: להודיע מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר, לפי' סתם לך הכתוב: בראשית ברא אלהים, כי התורה כשספרה* שאי אפשר להודיע כח מעשה בראשית לבשר ודם, לא רצתה מפני זה למנעו מהם לגמרי, אלא להודיעו* אותו 10 בסתימות. ולכן, כל חכם מגלה טפח ומכסה טפחיים, ודי לו לאונקילוס שגלה טפחיים וכסה טפח.

הגה"ה: תשובתו בצדו (הגה"ה: בפרק בו בפרק, והוא מח), ז"ל שם: כי אם לא יבין האדם בתחלת מחשבה איך יעשה הדבר אשר ירצה לעשותו ברצון לבד וכו'.

15 הקשה שנית: למה ירחיק השמיעה ולא ירחיק הראיה שתרגם: וחזא יו"י. ואשר אמר הרב כי יורה על ענין השגת השכל כאשר יורה על השגת העין (הגה"ה: פרק מח:

[29 ע"ב]

1 כסתה] כסתהו ג 2 מה] את ג | אפי'בו*] ליתא א ג 3 לאיש] שאתה ג | המגלה] מגלה ב | כל] ליתא ב 5 חכם*] רובם א ג 9 כשספרה*] כספרה א ג 10 להודיעו*] הודיעו א ג 11 בסתימות] סתום ב 12 ודיטטח] ליתא ב 13-14 הגה"ה יזכור] ליתא ב 17 ענין] ליתא ב | פרק מח] גם מ"ה מ"ה ג (נראה שצ"ל: גם מ"ה) 17-18 הגה"ה הידיעה] ליתא ב

[29 ע"ב]

5. וטף] על-פי משנה חגיגה ב א 7. שאחז"ל] עיין מורה הנבוכים מהדורת שורן, עמ' 14 הערה 41 8. אלהים] עכ"ל 13. תשובתו בצדו] הגה"ה זו מנסה ליישב את הצעת התרגום השלישית שהציע רמב"ן (לעיל, דף *28 ע"ב): לתרגם 'זאתרעי ה', המבוססת על הסברו של הרמב"ם במורה הנבוכים א סה ללשונות דיבור ואמירה (ראו הע' לדף *28 ע"ב שו' 25). בפרק בו בפרק] הגה"ה זו באה לתת מראה מקום להגה"ה, ומציינת את מורה הנבוכים א, מח. אמנם, ציון זה מוטעה, ועיין בהערה הבאה. ז"ל שם] כוונתו לדברי הרמב"ם במורה הנבוכים א סה, המסביר במפורש מדוע במקום שמשמעות לשונות דיבור ואמירה הוא דיבור וחפץ, העדיפה התורה להשתמש בלשון המושאלת ולא כתבה במפורש שכוונתה לרצון, כלומר: פעמים מעדיפה התורה נקיטת מילה העלולה להביא למחשבת גשמות, כיון שכתובת המשמעות האמיתית עשויה להוביל את ההמון לכפירה במציאות האל או כביראה, וכפי שבאר באריכות במורה הנבוכים א כו, מו; משנה תורה, יסודי התורה א ט

שמע מלה משותפת בענין השמע ובענין הקבול ובענין הידיעה), כ"ש שהוא זה בשמיעה, כי היא תאמר על ההשגה בשכל וברצון ברוב המקומות כמו: וישמע אברם לקול שרי (בר' טז ב); שמע קול תחנוני (תה' כח ב); גם כי תרבו תפלה אינני שומע (יש' א טו); הנה שמוע מזבח (שמ"א טו כב); והיה אם שמוע תשמע בקול יו"י אלהיך (דב' כח א); וכן: לב שומע (מל"א ג ט), וכן רובם.

והנה, אונקילוס לא היה לו לירא מן השמיעה שלא תורה רק על קבלת דבר והרצון בו. ואומר: למי מפרש עתה הרב השמיעה, את מי יורה דעה ואת מי יבין 25 שמועה: אם למ"צ ז"ל כגמול עלי אמו, ולמה לא הלך הרב בפ' מ"ח בח"א למצוא כל זה דבור על אפניו. וא"ת, כ"ש דקשה, אחר שהוא עצמו מודה, שמעו זאת הזקנים והאזינו כל יושבי הארץ ההיתה זאת בימיכם ואם בימי אבותיכם. עליה לבניכם ספרו ובניכם לבניהם ולדור אחר. השמע עם כי איש אחד יפרש פי' אחד ויקשה לעצמו קושיא אחת על הפי' ההוא ויתרצה לישב פירושו, ויקום איש אחר ויקשה לאיש ההוא עצמו הקושיא ההיא עצמה על הפי' ההוא עצמו וישליך חצי התירוצו אחרי גוו וידחה החצי האחר להראות שכבר סתר פירושו — זה

[30 ע"א]

משפט האיש הזה ומעשהו עם מ"צ ז"ל, שהוא עצמו הקשה הקושיא הזאת עצמה על הפי' הזה עצמו, ותרצה תרוץ שלם, לא חצי התרוץ אשר דחהו הרב. והא לך לשונו: כתב מ"צ ז"ל בספרו הנכבד מורה הנבוכים בפ' מ"ח ח"א: כל מה

18 שהוא] שיהיה ב 21–22 הנה... רובם] ליתא ב 24 עתה] ליתא ב 27 כל] ליתא ג | כ"ש] ליתא ב 32 אחר] אחד ב 34 האחר] האחד ג | זה] זה כה ג [30 ע"א] 1 עצמן] ליתא ב 2 הזאת] ההיא ב 4 בספרו... הנבוכים] ליתא ב

18. הידיעה] מורה הנבוכים א מה, מח 26. שמועה] על-פי יש' כח ט. אמן] על-פי תה' קלא ב 27. אפניו] על-פי מש' כה יא 30. אחר] על-פי יואל א ב-ג. עפ] על-פי דב' ד לג 34. גורן] על-פי מל"א יד ט.

[30 ע"א]

1. על-פי מל"ב א ז

- 5 שיבא בענין השמע מיוחס לאל ית', תמצא אונקילוס הגר נשמר ממנו ופי' ענינו בהגיע המאמר ההוא אליו ית' וית', כלומר שהוא השיגהו. ואם הוא בכלל הצעקה והתפלה, יפרש ענינו שהוא קבל או לא קבל, ויאמר לעולם בתרגומו: שמע יו"י (בר' כט לג) — שמיצ
- קדם יו"י, ובענין הצעקה תרגם: שמוע אשמע צעקתו (שמ' כב כב) 10 — קבלא אקבל קבילתיה, וזה נמשך בפי', לא נטה מזה במקום מהמקומות. אמנם, מה שבא מן הראיה מיוחס לו ית', פי' בו אונקילוס פרושים נפלאים לא התבארה לי דעתו וכוונתו, כי במקומות יפרש: וירא יו"י — וחזא יו"י, ובמקומות יפרש: וגלי קדם יו"י. אמנם פי' וחזא יו"י, היא ראייה מבוארת על היות ג"כ חזא בארמית שם משותף, ושהוא יורה על ענין השגת השכל 15 כאשר יורה על השגת החוש. הנך רואה בעיניך, שמ"צ ז"ל מקשה לעצמו למה אונקילוס נשמר מכל מה שבא בענין השמיעה* מיוחס לו ית', ומהראיה לא נשמר אבל תרגם במקומות וחזא; ותרג': מפני שחזא הוא שם משותף 20 גם בלשון הארמי ומורה בו ג"כ על ענין השכל ועל השגת החוש כמו בעברי, מה שאין כן שמע, שאע"פ שיוורה על ענין השכל בעברי, לא יורה עליו בארמי. וא"כ, מה שואל הרב, כל שכן* שהוא זה בשמיעה כי היא תאמר על ההשגה בשכל וברצון ברוב מקומות, והרכבה החברים, הלא כבר 25 תרג' לו מ"צ ז"ל, כי אע"פ שהשמיעה תאמר על ענין השכל בעברי, לא תאמר עליו בארמי, וא"כ, אם היה מתרגם אונקילוס: ושמע יו"י — היתה מתחייבת הגשמות בארמי, והוא לא בא להעמיק הגשמות אל הארמי, אבל להסירה מן העברי. שלישיית: דמה לשבש וזה לשונו: ולא ברח מן הראיה בשום 30 מקום אבל תרגם אותה כפשוטה בכל מקום שהדבר מושג בראיה בלבד; אבל כאשר אינו מושג בראיה

5 לאל יתברך אל הש"ת ב | נשמר יברח ב 8 בתרגומן בתרגום ב ג 13 יו"י ליתא ג
18 השמיעה* השמע א ג 20 הארמין ארמי ב | ועל נוסף: ענין ב 23 שכן* ליתא א ג
25 ז"ל ליתא ב

9. קדם יו"י וכן תרגם את השורש 'שמע' גם במקומות אחרים, כגון: בר' כא יו; שם כט לג. ופעמים שתרגם "שמע ה'" — 'קביל': בר' טז יא; דב' א מה; שם לג ז 13.
וחזא יו"י אונקילוס לבר' א ד, י, יב, ית, כא, כה, לא; ו ה; ועוד הרבה 14. קדם יו"י
אונקילוס לשם' ב כה; דב' לב יט 16. החושן עכ"ל הרמב"ם 29. וזה לשונן רמב"ן
לבר' מו א.

[30 ע"ב]

בלבד, והוא צריך השגחה והתבוננות, יתרגם כפי הראוי, כאשר
אמר: כי ראה יו"י בעניי (בר' כט לב); ראה ראיתי את עני עמי (שמ' ג ז);
וירא אלהים

את בני ישראל (שמ' ב כה), שאין הראייה בהם שיראה את גופם, אבל שישגיח
בעניינם וידע אותו. וזה דרכו בכל התורה, ולא כטעם שעלה
5 ביד הרב ונשתבש בידו.

הדור אתם ראו מי השתבש,

כי יתחייב לפי טעם הרב לאמר כי: וירא יו"י

כי שנראה לאה (בר' כט לא) אינו צריך השגחה והתבוננות אבל מספיק*
בראיית גופה לבד או עיניה* שהיו רכות, ע"כ תרגם אונקילוס:

10 וחזא יו"י ארי שנאותה לאה. ואם יאמר אין הכי נמי — הלא כי

ראה יו"י בעניי (שם שם לב) הוא הוא עצמו, ותרגם בו אונקילוס: גלי קדם
יו"י עלבני, מפני שצריך השגחה והתבוננות. וא"כ, יהיה

הדבר האחד בעצמו צריך השגחה והתבוננות ובלתי צריך

השגחה והתבוננות. עו' יתחייב לפי טעמו, מאמר: כי אותך

15 ראיתי צדיק לפני בדור הזה (בר' ז א) אינו צריך השגחה והתבוננות

אבל מספיק בראייה לבד, ומפני זה תרגם אונקילוס: ארי יתך

חזיתי זכאי. ואם היה אולי הרב מכיר הצדיקים בראה בלבד,

שמואל הנביא לא הכיר אליאב, כי אמר: אך נגד יו"י משיחו (שמ"א טז ו);
יו"י

ענהו: אל תבט אל מראהו ואל גבוה קומתו, כי מאסתיהו*, כי לא אשר יראה
האדם,

20 כי האדם יראה לעינים ויו"י יראה ללבב (שם שם ז) והלב באמת, לא ישיגהו

אדם אפי' בהשגחה והתבוננות יתרה, כמאמר ירמיהו ע"ה:

עקוב הלב מכל ואנוש הוא ומי יִדְעֶנּוּ. אני יו"י חוקר לב ובוחר

[30 ע"ב]

3 [את] ליתא ב 8 מספיק*] מפסיק א 9 עיניה*] עיניה א 12 מפני ולא מפני ב
12-13 וא"כ... והתבוננות] ליתא ב 13-14 ובלתי... והתבוננות] ליתא ג 16 לבד] בלבד ב
17 ואם... בלבד] ליתא ב 19 כי מאסתיהו*] ליתא א 20 והלב] והלא ג

[30 ע"ב]

6. [ראו] על-פי יר' ב לא 10. [לאה] בעוד שברור שהראייה שם משמעה השגחה,
שהרי המשך הפסוק הוא: "ויפתח את רחמה" 11. [בעניי] הפסוק המלא: "וַתֵּהָרֵא לְאֵה
וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן כִּי אָמְרָה כִּי רָאָה ה' בְּעֵינַי כִּי עָשָׂה יָאֵהְבֵנִי אִשִּׁי". [עצמו]
הפסוק מתאר את אותו ענין שהוזכר בפסוק הקודם — השגחת ה' על כך שלא שנואה,
המתבטאת בכך שה' פתח את רחמה

לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו (יר' יז ט"ו). גם יתחייב לפי טעמו
 לאמר, כי ראות השה לעולה צריך השגחה והתבוננות, על כן
 25 תרגם אונקילוס: אלהים יראה לו השה לעולה (בר' כב ח) — קדם יו"י גלי
 אימרא; ולראות אם הוא טוב כל אשר עשה האלהים מראש ועד סוף,
 מעולם השכלים עד עולם הגלגלים ועד עולם ההויה וההפסד —
 בלתי צריך השגחה והתבוננות, על כן תרגם: וירא אלהים את
 כל אשר עשה והנה טוב מאוד (בר' א לא) — וחזא יו"י ומה רב גבורה
 דההוא

30 אימרא מתלת עלמין. רביעית, כתב: ובלשון
 עברה שנה אונקילוס, ותרגם: ויעבור יו"י על

[31 ע"א]

פניו (שמ' לד ו) — ואעבר יו"י ית שכינתיה על אפוחי, שיהיה הדבר העובר
 נברא, לדעתו, ולא יזכיר לשון תנועה בבורא, כמו שהזכיר
 הרב. וא"כ איך תרגם: י"י אלהיך הוא עובר לפניך (דב' לא ג) — י"י אלהיך
 הוא עבר קדמך, והנה זה מין תנועה בספור מעשה ולא ירא
 5 ממנו אונקילוס.

באמת בושתי ונכלמתי מקושיא זו תחת
 הרב, ותשובתו בצדו: יהושע הוא עובר

22 עקוב... ידענן] בנוסחינו: עקב הלב מכל ואנש הוא מי ידענן 22–23 מכל-מעלליו] ליתא ב
 31 עברה] בדפוסינו: העברה | שנה] בדפוסינו: קנה

[31 ע"א]

1 ית] ליתא ב בדפוסינו: ליתא 2 נברא לדעתו] לדעתו נברא ב

23. מעלליו] על כל פנים, ה' מכיר את הצדיקים בהשגחה ובהתבוננות, ואעפ"כ, לא
 שינה כאן אונקילוס ותרגם 'וחזא' 26. סוף] על-פי קה' ג א 29. ומה רב גבורה] ר"ז
 משתמש בדרך אירונית במימרת התלמוד בבלי, 'יבמות קד ע"א, עיין שם 30. עלמין]
 היה מתבקש לתרגם 'וגלי' המבטא לפי רמב"ן השגחה והתבוננות, דוקא בפסוק 'וירא
 אלהים את כל אשר עשה', המתייחס לבריאת שלושה עולמות: עולם השכלים, עולם
 הגלגלים, ועולם ההויה וההפסד; אך אונקילוס תרגם כאן 'וחזא', בעוד שאת ראיית השה
 תרגם 'וגלי'.

[31 ע"א]

4. קדמך] שעוועל מעיר כאן (רמב"ן, עמ' רמח, מ"מ 7), שנוסח התרגום בדפוסינו שונה:
 'מימריה עבר' — 'ונסתלקה קושיית הרמב"ן'. הקדימו בהשוואות אלה ר' זכריה, כפי
 שנוראה לקמן (דף 31 ע"ב). ראו עוד: בן-יצחק, היחס, עמ' 182 6. ונכלמתי] על-פי
 עז' ט ו

לפניך (דב' לא ג). והא לך* הפסוק אות באות: יו"י
אלהיך הוא עובר לפניך

10 הוא ישמיד את הגויים האלה מלפניך וירשתם, יהושע הוא
עובר לפניך כאשר דבר יו"י — הנה באר משה רע"ה, כי
פי' יו"י... הוא עובר לפניך הוא יהושע הוא עובר לפניך.

והוסיף: כאשר דבר יו"י, כלומר, אחר שיהושע עובר בדבר
השם, א"כ כשיעבור יהושע — יו"י עובר. וכמהו: ואת כל אשר
15 עושים שם הוא היה עושה (בר' לט כב), שתרגם אונקלוס: במימריה הוה
מתעבד, כי לדעתו החליטה התורה שיוסף היה עושה
לפי שהם היו עושים בדבריו.

הגה"ה: והלא ימצא מזה* למאות בדברי אונקלוס, והנה תרגם:
ויעש אלהים את הרקיע (בר' א ז) — ועבד; ג"כ במאורות;

20 גם: כי ששת ימים עשה יו"י (שם' כ י; שם לא יז), ויותר מהמה: וישבות
(בר' ב ב);

8-9 והא... לפניך] ליתא ב (טעות מפני הדומות) 8 לך*] לו א 11 בארן כבר פירש ב
17 בדברון נוסף: ע"כ ב 18 מזה*] ליתא א

18. אונקלוס] שמביא תרגום מילולי 19. במאורות] בר' א טז: "וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי
הַקָּאֵרֹת הַגְּדֹלִים", ותרגם אונקלוס: "ועבד" 20. עשה יו"י] ותרגם אונקלוס: "ארי שתא
יומין עבד יי...". ויותר מהמה] עתה מוצגות דוגמהות בהם תרגם אונקלוס פעולות
שבייתה והפסקה המיוחדות לאל במשמעות של מנוחה: 'נח'. וישבות] הפסוק המלא:
וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. השאלה היא למה תרגם אונקלוס את
הפסוקית המתארת את הלוחות, "כתובים באצבע אלהים" (שם' לא יח; דב' ט י) —
'כתיבין באצבעה דה'. רמב"ם מסביר תיאור אנתרופומורפי זה, ולאחר מכן דן בתרגום
אונקלוס: "ואמנם אמרו 'באצבע אלהים' — כמו שאמר על השמים 'מעשה אצבעותיך'
(תה' ח ד), אשר התבאר שהם נעשו באמירה — 'בדבר ה' שמים נעשו' (תה' לג ו), הנה
כבר התבאר לך כי הכתוב ישאיל למציאות הדבר לשון אמירה ודבור, ושהדבר ההוא
בעצמו אשר נאמר עליו שנעשה בדבור, נאמר עליו מעשה אצבע, כן אמרו 'כתובים
באצבע אלהים', דומה לאמרו 'כתובים בדבר אלהים', ואלו אמר 'בדבר אלהים' היה דומה
לאמרו 'בחפץ אלהים', כלומר ברצונו וחפצו. אבל אונקלוס, הלך בענין זה לבאור מופלא,
ואמר 'כתיבין באצבעה דה', לפי שהוא עשה אצבע דבר מסויים נספח לה'... כוונתו בכך
שהיא כלי נברא חרט את הלוחות בדבר ה'. ואיני יודע מה הכריחו לכך...". בהמשך
לדיונו הארוך בפירושו של אונקלוס, טוען רמב"ן שאונקלוס אינו ירא גם מתרגום מילולי
של איברים כ"ד או 'אצבע' המיוחדים לה'. לכן, אין סיבה לטעון שכוונתו בתרגומו
'כתיבין באצבעה דאלהים' לכלי נברא. תחילת הפסקה: "וכן בפסוק 'וירא ישראל את
היד הגדולה' (שם' יד לא), תרגם בו 'חזא ישראל ית גבורתא ידא רבתא'... ולא היה
ירא ומתפחד מן היד ולא יכנה אותה כלל, וכן נהג בתרגום 'כתובים באצבע אלהים' —
'באצבעה דה'". בתחילת הדיון, מוסיף ר' זכריה מקורות נוספים לרשימת המקומות בהם
אונקלוס לא נמנע מתרגום מילולי של 'יד' או 'אצבע'. בהמשך, הוא מצדיק את ההסבר
שהלוחות נכתבו ע"י 'כלי נבר'

גם: וינח (שמ' כ י); גם: וינפש (שמ' לא יז); והמנוחה תהיה תנועה בהכרח וגם יגיעה על דרך: ושם ינוחו יגיעי כח (איוב ג יז), ולא ירא. ומ"צ לא אמר כל מין ממיני התנועה, אלא מין סתם, ודעתו על הירידה, וכו' 25 (זה דבק עם קושיית אנא אחות) ומה שתירץ בו הרב כי ישם אונקלוס האצבע כלי נברא אשר פתח הלוחות בחפץ הבורא ית', אינו אמת הגה"ה: אינו אלא אמת וכן סובר / גם רש"י בפרק מקום שנהגו

[31 ע"ב]

שאמר: ולי נראה, כתב — זה צרוף / והמכתב — העט שנכתב בו חקיקת הלוחות, ע"כ, כי הנה: מימינו אש דת למו (דב' לג ב) — כתב: ימיניה, ולא פחד מן הימין הכותבת שתורה על גשמות, וכן מן האצבע. והלא תרגם*: אשר כתבתי (שמ' כד יב) — די כתבית, וככה: ואכתוב (דב' י ב) גם: ויכתוב, וא"כ ואכתוב גם ויכתוב ואכתוב וכתב בפי' ומה לו ולימין, ע"כ. ועוד תרגם: ארמית ימינך, הגה"ה: ושכח: כוננו ידיך (שמ' טו יז) בשירה עצמה, שתרגם: אתכן ירך. ע"כ;

ואמר: ואמר ימנך יו"י תברת שנאה;

25 וזה... אחות] ליתא ב 26 כי ישים] שישים ב ג

[31 ע"ב]

3 ימיניה] ימינך ב 5 תרגם*] תראה א 6 ומה לו] בדפוסינו: ליתא 9 ואמר... ימנך] ליתא ג (טעות מפני הדומות) | שנאה] בדפוסינו: סנאה

21. וינח] "וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי". וינפש] "וַיִּכְיֶיֶם הַשְּׂבִיעִי שְׁכַת וַיִּנְפֹּשׁ" 24. וכו' עד כאן ההגה"ה 25. אחות] המתחילה בדף 27* ע"ב. פרק זה כולל סידרת הגהות (שחלקן חסר בכת"י ב'). ההגהות הקצרות שולבו ע"י המהדיר בסוגריים בתוך הטקסט 29. אמת] כלומר: האצבע היא אכן 'כלי נברא', וכמו שמוכיח. מקום שנהגו] בבלי, פסחים נד ע"א: "תניא: עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, אלו הן: ... כתב, ומכתב".

[31 ע"ב]

5. גם] אולי צריך להוסיף: תרגם (אבל לפי גירסת כת"י א' "תראה" אין צורך להוסיף) 6. ואכתוב] נראה שיש כאן כפילות ויתור. 7. ימינך] אונקלוס שמ' טו יב, על המילים "נטית ימינך" 8. בשירה עצמה] בשירת היס, שממנה הביא את התרגום הקודם, יש תרגום נוסף הנוגע בעניין 9. ואמר] על הפסוק בשמ' טו ו: "... יְמִינְךָ ה' תַּרְעֵץ אוֹיֵב" 10. ואמר] על דברי הפסוק בדב' ד לד: "בִּיד חֲזָקָה וּבְזֹרֹעַ נְטִירָה"

ותרגם: ‘דך החזקה (דב’ ג כד) — ‘ידא תקיפא’ ואמר ‘בידא תקיפא ובדרעא מרממ’; וכן: ותאחז במשפט ידי (דב’ לב מא) — תתקף בדינא ידי; הגה”ה: ומי הציל מידו, ואין מידו מציל (דב’ לב לט);

וכן תרגם: תדירא עיני יו”י אלהיך בה מריש שתא.

הגה”ה: לא הבין הקרשיא ח”ו, כי לדעת מ”צ שאמ’

15 כי פ’ באצבע — בדבר, כי ככה כתוב: מעשה

אצבעותיך (תה’ ח ד) ובמקום אחר פ’: בדבר יו”י

שמים נעשו (תה’ לג ו). וא”כ, לדבריו היה ראוי לאונקלוס

לתרגם: באצבע — במימרא, מפני שהמכוון

בו הוא כן, ולא מיראת גשמות, כמו שתרגם

20 ג”כ: ולא ביד חזקה — ולא מן קדם דחיליה,

ואונקלוס אין לו יראה ופחד מגשמות גבי

פרעה, ואף שפרע’ היה עושה עצמו

אלוה, אונקלוס לא יאמין כן, ע”כ.

והנה ביעקב כתוב בתחלת

25 הענין: ויחלום והנה סולם מוצב ארצה (בר’ כח יב), ופחד אונקלוס ממנו

ותרגם: והא יקרא דיו”י מעתר עיילוהי, ולא תרגם: והא יו”י, בעבור

14 הגה”ה הג”ה ג נוסף: תשובה ב | ח”ן חס וחלילה ג ליתא ב 26 מעתר עילוהין ליתא ב

12. מציל] ותרגם אונקלוס: ‘ולית מן ידי משויב’ 13. תרגם] את הפסוק בדב’ יא יב: “תְּמִיד צִנִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּה” וכו’ 14. הג”ה] הג”ה זו באה להצדיק את דברי רמב”ן ולדחות את תשובת ר’ זכריה 20. חזקה] שמ’ ג יט: ו”אֲנִי בְּדַעֲתִי כִּי לֹא יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהִלָּךְ וְלֹא בְּיַד חֲזָקָה”. דחיליה] התרגום המלא: ‘דחיליה תקיף’. כלומר, ה’ מודיע למשה ואהרן שפרעה לא ישמע להם, ואין הדבר בגלל “ידו החזקה” של פרעה, דהיינו כשל חוזקו הצבאי, אלא בגלל שה’ רוצה להכותו (כמבואר בפסוק הבא: “וְשַׁלַּחְתִּי אֶת יָדִי וְהִפֵּיתִי אֶת מִצְרַיִם כָּל נֶפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אַעֲשֶׂה בְּקִרְבּוֹ וְאֶחָד כֵּן יִשְׁלַח אֶתְכֶם”). גם כאן, ויתר אונקלוס על התרגום המילולי ותרגם לפי התוכן 23. אלוה] תנחומא, וארא יד; רש”י לשמ’ ז טו. ע”כ] לדעת המגיה, ר’ זכריה לא הבין את קושיית רמב”ן. ר’ זכריה הבין שהקושיה היא על הסברו של רמב”ם בדעת אונקלוס כח”א סו שהלוחות נכתבו ע”י כלי נברא, ועל כן תירץ ר’ זכריה שאונקלוס תרגם כאן כפשוטו. לדעת המגיה, קושיית רמב”ן כאן היא המשך לדיון הקודם האם מגמת אונקלוס בתרגומו היא להרחיק את ההגשמה, ורמב”ן טוען, כי כאן אונקלוס תרגם כפשוטו, ומוכח שאונקלוס אינו מרחיק את ההגשמה דווקא. לדעת המגיה, הדיון על דרך כתיבת הלוחות אינו עיקר קושיית רמב”ן 24. והנה] הרמב”ם התקשה: מדוע אונקלוס, למרות שיטתו להרחיק את ההגשמה בפעלי הירידה, הוא תרגם את המילים “ואנכי ארד” כפשוטן — ‘אנא אחות’? רמב”ם תירץ, שמדובר במראה שבחלום, ולכן אין צורך להרחיק בו את ההגשמה. רמב”ן מקשה עליו ממספר מקורות בהם רואים שאונקלוס אינו עקיב בהרחקת ההגשמה: פעמים שמשנה בתיאורי חלום ופעמים שאינו משנה בתיאורים שבהקין

- שהוא בחלום. ותרגם: והנה אנכי עמך (בר' כח טו) — והא מימרי בסעודך ולא תרגם: והא אנא עמך כמו שתרגם: אנא אחות, ואע"פ שהוא ספור דבר שנאמר בחלום, כמוהו בשוה.
- 30 ותרגם: ואנכי אהיה עם פוך (שמות ד יב) — ואנא אהא עם פומך הגה"ה: וממרי יהא עם פומך — תרגם, ע"כ;
- ואמר בויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות (שמ' ג יב) — ארי יהא מימרי עמך הגה"ה: מימרי בסעודך, ע"כ.
- ועוד נזכר אונקלוס
- 35 בחלומות, ותרגם: ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה (בר' כ ג); ויבא אלהים אל לכן הארמי במראות הלילה (בר' לא כד) — ואתא מימר מן קדם יו"י. הגה"ה: הלא הפרש גדול יש בין מה שיאמר בחלום או במראות הלילה, ע"כ.
- וא"ת שחשש שלא תהא הביאה קודמת לחלום ויחשב בה שהיא ממש הגה"ה: אין בו ממש, ע"כ.
- 40 הנה בשלמה כתו': ובגבעון נראה יו"י אל שלמה בחלום הלילה (מל"א ג ה) ותרגם אותו יונתן בן עוזיאל: אתגלי יו"י לשלמה, ואם הדבר הנאמר בחלום יספרו אותו כאשר נאמר בחלום ההוא ולא יקשה עליהם אע"פ שהוא מאמר יורה על
- [32 ע"א]
- הגשמות, כי היותו בחלום יתרץ להם שאינו ממש אבל הוא חלום שנדמה לו ממנו כן.
- הגה"ה: גם כן הדבר שיאמר כי הוא נראה בחלום ראוי שיספרו
- 31 הגה"ה... ע"כ] ולא תרגם בו 'ומימרי יהא עם פומך' ב 33 הגה"ה... ע"כ] ליתא ב 36 במראות הלילה] בדפוסינו: בחלום הלילה 39 הגה"ה... ע"כ] ליתא ב
31. תרגם] ר"ז טוען שנוסח דברי אונקלוס שבידיו שונה מנוסח אונקלוס שמביא רמב"ן, ולכן בטלה קושיית רמב"ן (ראו לעיל דף 31 ע"א הערה לשו' 4), וע"ע בנוסח שבאפראט 33. בסעודך] גם כאן מעיר ר' זכריה, שלפי נוסח תרגום אונקלוס שבידינו — בטלה הקושיה 36. במראות הלילה] עיין באפראט, והנוסח המוטעה שלפנינו אין להבין את תשובת ר' זכריה לרמב"ן 37. קדם יו"י] כך מתרגם אונקלוס שני פסוקים אלה. הלילה] כלומר, יש הבדל בין הרמה הנבואית של מראה נבואי, בו אין צורך להרחיק את ההגשמה לבין זו של חלום, בה יש צורך בהרחקת ההגשמה. הבחנתו מבוססת על מורה הנבוכים ב מה, המבחין בין דרגות נבואיות שונות, וה'מראות' מדורגים גבוה 'יתר מה'חלומות' (וזאת בניגוד לדברי הרכ שעוועל בעמ' רמו, בד"ה 'במראה') 41. לשלמה] ומדוע כאן הרחיק את ההגשמה. הלא נאמר במפורש שמדובר בחלום.

- אותו כאשר הוא, כי מה שנא' בו שהוא בחלוס הלילה ילמד שאינו ממש, ע"כ.
- 5 ואל תחשוב שהיה זה ליונתן בן עוזיאל מפני שלא יאמר בארמית לשון ראייה בחלומות, כי: וארא בחלומי (בר' מא כב) מתורגם: וחזית בחלמי, ובנבוכדנצר — חזה הויתי (דניאל ז ט) וכן תרגם אונקילוס: לא עלינו תלונותיכם כי על יו"י (שמ' טז ח) — אלהין על ממרא דיו"י, ואין כאן יראה ופחד מן גשמות.
- 10 הגה"ה: ודאי, אבל תרגם ממרא, לפי שענין כן, כמו שתרגם: כל אשר עושים שם הוא היה עושה (בר' לט כב) — על מימרה הוה מתעבד, אע"פ שאין לו יראה ופחד מגשמות אצל יוסף, ולא גרע האל ית' מיוסף שלא יתרגם בו אונקילוס ממרא כשענינו כן. ע"כ. וכן: וידבר העם באלהים (במ' בא ה) — ואתרעם עמא על ממרא דיו"י, וכן: ביני וביניכם 15 ובין אלהים ובין כל נפש החיה (בר' ט יב; שם טו) — בין ממרי; וממרא דיו"י וכיוצא בהן הרבה; וכן תרגם: יצף יו"י (שם לא מט) — יסך ממרא דיו"י; אלהים עד (שם שם ג) — ממרא דיו"י סהיד, ואין לו בה יראת גשמות וגם אין לממרא ענין בכאן שיאמר בו שיצפה ויעיד. וכן: השבעה לי באלהים הנה (שם כא כג) — קיים לי בממרא דיו"י, ואין הנשבעים
- 20 מזכירים אני נשבע במאמר אלהים. הגה"ה: כל הנשבעים באלהים נשבעים במאמר יורה על אלהים, כי הוא אינו גשם להשבע בו בנקיטת חפץ בתורה. ע"כ. וכיוצא באלו רבים לאונקילוס וסודם ידוע למשכילים וכו' עד והנה אונקילוס לא נתירא מלשון עמידה
- 25 הגה"ה: גם יונתן תרגם: והנה יו"י נצב על חומת אנך (עמוס ז ז) — והא

[32 ע"א]

7 חזה הויתי] בנוסחתי: חזה הוית (ללא האות יוד). אמנם בפסיקתא רבתי כא (דף ק ע"ב): חזה הויתי 13 ע"כ] ליתא ב 14 על ממרא דיו"י] בנוסחתי: ' קדם יי' 15 ובין אלהים] בנוסחתי: ליתא | החיה] בנוסחתי: חיה 21-22 הגה"ה... ע"כ (כל הפסקה)] ליתא ב 25 הגה"ה] תשובה ב 25-26 והא... עליו] ליתא ב (טעות מפני הדומות)

[32 ע"א]

15. ר' ממרא דיו"י] אונקילוס בר' ג ח (תרגום למילים: "קול ה'"); ט טז (תרגום למילה: "אלהים"); ועוד

י"י מעמד, ולא נתירא כמו אונקילוס שתרגם: והנה יו"י נצב עליו (בר' כח יג) — והא יקרא דיו"י. מגברא אגברא ראמי. ע"כ*

[32 ע"ב]

וחס ושלום שיהיה / הדבר הנקרא שכינה כבוד נברא חוץ מהשם ית' הנכבד כאשר חשב הרב כאן.

הגה"ה: בהשגה שהשיג לפי דמיונו את

רבינו החכם על הביא מלת בכל, הביא ממדרש ר' נחוניא בן הקנא, וז"ל:

מאי ברוגז רחם תזכור (חבקוק ג ב), אמר: בעת שיחטאו לך בניך ותכעס עליהם, רחם

תזכור, ומאי רחם תזכור*, זכור אותו שאמר: ארחמך י"י חוקי (תה' יח ב) ונתת לו המדה הזאת

שהיא שכינתן של ישראל, וזכור בנו שירשה ונתתה לו כדכתי': ויו"י נתן חכמה לשלמה (מל"א לא מט). ויתחייב מזה בהכרח, שהשכינה היא דבר נברא חוץ

מהשם הנכבד ית' ונעשה ההקש כן: השכינה היא אותה המדה

ששמה כל, ואותה המדה ששמה כל היא דבר נברא, א"כ, בהכרח

השכינה היא דבר נברא. ע"כ הג"ה.

הגה"ה: בהשגה שהשיג

מ"צ לפי דמיונו בפרשת ויגש על תרגום אנכי ארד, כתב: וח"ו שיהיה הדבר הנקרא

26 מעמד] בדפוסינו: קאם 27 ע"כ*] ליתא א

[32 ע"ב]

6 תזכור*] ליתא א ג | 6–11 ומאי... הג"ה (כש שורות:!) ליתא ב

27. ראמין זו רחיה להגה"ה: אין להביא ראייה לאונקלוס מדברי תרגום יונתן.

[32 ע"ב]

3. בהשגה שהשיג] רמב"ן לבר' כד א 4. ממדרש ר'נחוניא בן הקנא] כך מכנה רמב"ן את החיבור הקבלי ספר הבהיר, פסקה עז וז"ל] תחילת הפסקה: אבל אחרים חרשו בפירוש הכתוב הזה ענין עמוק מאד ודרשו בזה סוד מסודות התורה, ואמרו כי "בכל" תרמוז על ענין גדול, והוא שיש להקב"ה מדה תקרא "כל", ועיין בהערות שעוועל, וכן בפדיה, הרמב"ן, עמ' 162, 171 11. נברא] וא"כ, קיימת סתירה בדברי רמב"ן על 'שכינה' 12. הגה"ה] הגה"ה זו וזה בתוכנה לקטע תשובת ר' זכריה הקודם, ואולי לא באה אלא ליתר הסבר (וראו עוד להלן בהע' לשר' 14) 12–13. שהשיג מ"צ] כלומר: שהשיג על מורה צדק 13. ארד] מלשון זו משמע שתשובה זו נכתבה במקורה על רמב"ן לפרשת חיי שרה (בר' כד א), ולא על זה שאנו דנים בו כאן בפרשת ויגש

- שכינה כבוד נברא חוץ מהשם ית' כאשר חשב הרב כאן ובפרקים רבים
 15 מספריו. והנה אם שכינתן של ישראל היא המדה הזאת ששמה כל
 היא דבר נברא, א"כ שכינתן של ישראל היא דבר נברא
 בהכרח. ע"כ.
 וכן תרגם: לא תוכל לראות
 את פני — לא תכול למחוי אפי שכינתי ארי לא יחזינני אנשא
 20 ואמר יונתן: בריך יקרא דיו"י מאתר בית שכינתיה, ואם הכבוד
 הזה ירצה בו הכתוב עצם הבורא ואמתו, יהיה כמו: הראני נא
 את כבודך, שפירש בו הרב כן, הנה הזכיר בו אתר ובית
 שכינתיה;
 הגה"ה: הרב מנסה לדבר צחות והוא לא יכין לדבר כן ר"ל יחס לו אתר,
 ואינו אמת,
 25 כי אתר סמוך אל בית שכינתיה, כמו: לפאר מקום מקדשי (יש' ס יג) —
 לשבחה
 אתר מקדשי, ולמה יפלא מבית שכינתיה, כי כבר תרגם: ועל כל מקראיה
 (יש' ד ה)
 — ועל אתר בית שכינתיה; ומקום רגלי אכבד (יש' ס יג)
 — ואתר בית אשריות שכינתי איקר.
 ואם יאמר שהוא כבוד נברא כדעתו של הרב*
 30 בו, וכבוד יו"י מלא את המשכן (שם' מ לד, לה), וזולתו, איך יקבעו בו כבוד,
 והמברך ומתפלל לכבוד נברא — כעובד ע"ז. וכדברי רז"ל
 דברים רבים יורו על שם השכינה שהוא האל ית' וכו'.
- [33 ע"א]
 מה יתן לו ומה יוסיף לו לשון רמיה, כי אם המברך ומתפלל לכבוד
- 15 מספרו ב | אס | אין ב 16 א"כ שא"כ ב 20 ואס | ליתא ב 24 מנסה רצה ב | יכין
 יכין ב ג 26 כי כבוד והלא ב 27 בית | ליתא ב 27–28 ומקום... איקר | ליתא ב 29
 הרב* | רב א ב 30 בן בדפוסינו: בפסוק
 [33 ע"א]
 1 לו... רמיה | ליתא ב
20. ואמר יונתן | תרגום יונתן ליח' ג יב 22. הרב | מורה הנבוכים א סד 24. צחות |
 על-פי יש' לב ד: "מְלַכְבּ נִמְהָרִים יִבִּין לְדַעַת וּלְשׁוֹן עֲלִיָּים תִּמְהַר לְדַבֵּר צָחוֹת". יכין |
 על-פי שו"י ב ו; וראו באפראט גירסת כת"י ב' וג' "יבין", גם היא עפ"י יש' לב ד 28.
 איקר | וא"כ, אפשר לפרש ש'שכינה' היא כבוד נברא 32. ית' | כלומר, משמעות ה'כבוד'
 לדעת המתרגמים אינה יכולה להיות 'עצם הבורא ואמתו', וגם לא כבוד נבר', ועל כרחך
 שהם רומזים לסוד.
 [33 ע"א]
 1. רמיה | על-פי תה' כב ג

נברא כעובד ע"ז, המברך לבד אינו כן, ודוד אמר: וברוך שם כבודו לעולם (תה' עב יט)

וכבודו בכאן ר"ל כבוד הדר מלכותו, ולא היה דוד כעובד ע"ז לפי דעתי.

גם יעקב אבינו לפי רז"ל אמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ולא

5 היה בעיניהם כעובד ע"ז; ואף כי המלאכים; ואף כי אנחנו שאין אנו

מספרים רק מה שיאמרו הם. וכשיהיה כלל גזרתו מה מקשה למ"צ ז"ל,

כי הוא יפרש כבוד יו"י כאן לפי הענין השלישי, שהוא הגדלת אנשים כלם את השם כמו: מלא כל הארץ כבודו. ע"כ.

אבל מה שאמר כאן: אנא אחות / עמך, רצה לרמוז בו מה שאמרו

10 חכמים: גלו למצרים שכינה / עמהם וכו'

הגה"ה: ולמה לא תרגם: שכינתי / תחת, כמו: פני ילכו (שמ' לג יד) או:

אנא

אחות שכינתי כמו בויעבור (שמ' לד ו) / — ואעבר יו"י ית שכינתיה. ומ"צ

ז"ל יבין זה כמו: איש ואשה, זכו / צ שכינה עמהם, וכמו: אבל

שנים שהיו יושבין ועוסקין / בד"ת שכינה ביניהם, לא

15 שמתריב המציאות ירד או / יגלה, רחמנא ליצולן מהאי

דעתא. ע"כ.

אבל שם ביעקב לא יתכן לתרגם: / והא אנא עמך, בעבור כי שם

כתוב: והנה יו"י נצב עליו, / והמשכיל יבין. ע"כ.

הג"ה: הלא גם מ"צ ז"ל כתב / בפ' כ"ז: ואפשר עוד אצלם

20 כי אונקילוס פי' אלהים הנה / מלאך ולזה לא הרחיק שיאמר

בו אנא אחות, ואיה איפה / קושיותיו. ע"כ.

ומפני שמצא אונקלוס / שאינו כפשוטו ממש,

ברח ממנו ונשאר ענין עזר / בלבד, ואמר: מימרי בסעדר.

5 אנון אנחנו ג 6 כלל] כן כל ב 11 הגה"ה... דעתא (כל הפיסקה) ליתא ב | או....שכינתיה]

ליתא ב 12 ית] בדפוסינו: ליתא

4. לפי רז"ל] בבלי, פסחים נו ע"א 5. המלאכים] שאמרו "ברוך כבוד ה' ממקומו"

6. הם] ראו עוד במדרש בבר' רבה סה כב (עמ' 739), שהאומרים בשכמל"ז נעשים כמלאכים. כלל גזרתו] עצם דעתו: גם אם נקבל את פירוש רמב"ן למושג כבוד נברא,

אין בכך סתירה לדעת הרמב"ם 7. הענין השלישין] במורה הנבוכים א סד, מציין הרמב"ם ש"כבוד ה'" הוא שם המשותף לשלוש משמעויות: אור נברא, עצמות האל,

וכן "הגדלת האנשים כולם את השם" 8. ע"כ] בצד הטקסט יש כאן הגה"ה

בכתב מוטושטש 9-10. שאמרו חכמים] בבלי, מגילה כט ע"א, ועוד הרכה

11. תחות] בדפוסינו תרגם: "שכינתי תהך" 13. עמהם] בבלי, סוטה יז ע"א.

בדפוסינו בגמרא ובכל כת"י: "... שכינה ביניהן" 14. ביניהם] בבלי, ברכות ו ע"א.

בגמרא ובכל כת"י: "... שכינה עמהם". המילים 'ביניהן' ועמהן' בשני מאמרי חז"ל אלו

נתחלפו לו בזכרוננו 21. אחות] מורה הנבוכים א, כז.

- ולא אמר: מימרי עמך כמו / שאמר במשה (שמ' ג יב). והאֵל יראנו
 25 נפלאות מתורתו. עכ"ל.
 הגה"ה: וא"כ לפי דבריו, למה תרגם: ואנכי אהיה עם פִּיךְ (שמ' ד יב)
 שכתוב שם: ויאמר יי' מי שם פה לאדם (שם שם יא)
 — ואנא אהא עם פומך לפי שטתו, ויאמר כי אהיה עמך (שמות ג יב)
 שכתוב שם: ויאמר משה אל האלהים (שם שם יא),
 תרגם: ארי יהא ממרי בסעדך, או עמך, כפי שטתו. ע"כ.

[33 ע"ב]

[פרשת ואתחנן]

- 1 בפרשת ואתחנן בפסוק: אנכי עומד / בין יי' וביניכם (דב' ה ה):
 3 והנכון כי ירמוז למה שפירשנו, כי / ישראל לא הבינו מפי הגבורה אלא
 5 אנכי ולא יהיה לך, ושאר הדברות — משה
 6 הוא המגיד להם מה שיאמר השם, וזהו: להגיד לכם — לפרש להם
 7 לכל דבור ודבור. ע"כ.
 8 הגה"ה: והנה שכח: ויגד / לכם את בריתי אשר
 10 צוה אתכם לעשות / עשרת הדברים (דב' ד יג). ע"כ.

26 הגה"ה... ע"כ (כל הפיסקה) ליתא ב נוסף: נשלמה פ' ויגש תושלכ"ע

[33 ע"ב]

* כמה מהפסקאות בעמוד זה חסרות בכתה"י האחרים: פרשת ואתחנן] ליתא ב שיר מאת
 ראב"ע] ליתא ב ג [קניה על מות רי"ן] ליתא ב בכת"י ג' נוספה כותרת: ביום ה' ט"ו לכסלו
 שנת "האר פניך ונושעה" (עפ"י: תהלים פ ד, ח, כ) נעדר פלוסוף האלוהי הנכ"ר זכריה כהן צדק
 בכ"ר [בן כבוד רבין] משה רופא, והנה הקינה שעשו:

[33 ע"ב]

2. וביניכם] הפסוק המלא: "אנכי עמד בין ה' וביניכם בַּעַת הַהוּא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר
 ה' כִּי יִרְאֶתֶם מִקֵּץ הָאֵשׁ וְלֹא עָלִיתֶם בָּהֶר" לֵאמֹר". כדי להבין את ההשגה, נצטט את
 דברי רמב"ן: "כי הוא היה עולה להר ושומע דברי השם ויורד ואומר להם עד שדבר
 השם עמם פנים בפנים, וזה רמז אל כל מה שנזכר בפרשת בחדש השלישי, מתחלת
 כה תאמר לבית יעקב עד ויאמר אליו ה' לך רד (שמ' יט ג-כד). ור"א אמר, כי זה אחר
 מעמד הר סיני, והטעם הוא דבר עמכם פנים בפנים, ומאותו היום הייתי אני עומד בין
 השם וביניכם. ואינו נכון. והנכון בעיני, כי ירמוז למה שפירשנו שם (כ ו) כי ישראל לא
 הבינו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך, ושאר הדברות משה הוא המגיד להם מה
 שיאמר השם, וזהו להגיד לכם את דבר ה', לפרש לכם כל דבור ודבור". לדעת ראב"ע,
 ישראל שמעו במעמד הר סיני מפי ה' את כל עשרת הדיברות, בעוד רמב"ן מקבל את
 דעת חז"ל: "בזרואי שכל עשרת הדברות שמעו כל ישראל מפי אלהים כפשוטו של כתוב,
 אבל בשני הדברות הראשונות היו שומעים הדבור ומבינים אותו ממנו כאשר יבין אותם
 משה... ומכאן ואילך, בשאר הדברות ישמעו קול הדבור ולא יבינו אותו, ויצטרך משה
 לתרגם להם כל דבור ודבור עד שיבינו אותו ממשה" (רמב"ן לשמ' כ ו)

[נספח: שיר מאת ראב"ע]

- 12 אמת אל אמת אתה ואם לא ראיתך, ואולם ברוב טובך ככל עת חזיתך
 13 בטרם ידעתך חסדים גמלתי, ועד כה זכרתי וכמה נשיתך
 14 רצונך להטיב לי בלי קחתך שכר, ומהר עניתני בטרם קראתיך
 15 מרומים גבוהים לא יכילוך כבודך, ונשגב כבוד שמך וקרוב מצאתך

[נספח: קינה על מות ר"ז]

- 16 אקוב זמני ואבכה על מרירותי אבוי ואוי לי לזאת אשפוך מררתי
 17 ביום אשר חשכו כל המאורים וגם אכלו ונבלו פני תבל בצרתי
 18 רבה שאיה לכל חכמות ובינות ביום נעדר גבירי זכריהו זכרתי
 19 הנה בעת אזכרה אמרות טהורות כפז, קינים אקונן תמור שירים בשירתי
 20 מי ים וגשם ומי כל הנהרות היום לו הם לכבות לרוב עוצם מדורתי
 21 כהן ומורה כמו יורה בעתו אשר ירוה צמאים לזאת גדלה בערתי
 22 האל אשר אין ערוך אליו אספו, וגם אזכה בחלקו אני בעת פטירתי
 23 נפשו צרורה תהי בצרור החיים לעד, מזוי שכינה באור עליון טהורתי

[34 ע"א]**[נספח: דברי בעל כתב היד]**

בשלישי בשבת בשנת הרי"ז, י"א למחזור בקשתי מאחי יקירי הר' יעקב בן
 החכם הר' אברהם איש האלהים שיתן לי להעתיק ההשגות שפעל ועשה
 בשפע האלהי הפלוסוף הגדול אשר השיג ועלה בחכמת האלהות, הענו
 הה"ר זכריה הכהן עבד האלהי, להחזיק ולבאר קצת במה שהשיגו בדברי

14 ומהר... קראתיך] ונשגב מאד שמך וקרוב מצאתך ל' (להלן בכת"י א') 15 ונשגב... מצאתך]
 משושי ברחיק כחתן עלי כלה, ואקרא לאל חיי בעתות קראתיך ל' 20 חיים] היו ג

16. אקוב] שם המחבר באקרוסיטכון: 'אברהם כהן'; ראו עליו במבוא, בפרק: תולדות
 המחבר, ובהערה 5. 17. [תבל] על-פי יש' כד ד' 18. שאיה] מילה יחידאית במקרא:
 יש' כד יב, ונתפרשה במשמע חורבן, עיי' במילונים 19. טהורות] על-פי תה' יב ז |
 תמור שירים] תמורת שירים: במקום לשורר שירים יש לקונן 21. ומורה] על-פי דהיי"ב
 טו ג: " וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׁרָאֵל לֵאמֹר אֱלֹהֵי אֱמֶת וְלֹא פֶהֶן מוֹרָה וְלֹא תוֹרָה " | צמאים]
 על-פי משי' יא כה 23. החיים] על-פי שמ"א כה כט | טהורות] נשמתי, ראו בבלי,
 ברכות ס ע"ב: "כי מתער, אומר: אלהי, נשמה שנתת בי טהורה".

[34 ע"א]

1. למחזור] כונתו למחזור הלבנה (מחזור של י"ט שנה, שמתוכו שבע שנים מעוברות)

- 5 ראש מדברים בכל מקום לשון הזהב. ונקשרתי בקשר אמיץ וחזק על נפשי ועל נפש אבותי על דעת המקום, לכל ארשה לשום איש להעתיקם ומצאתי סמך על זה ממה שלמדו חז"ל במקום מיוחד מי שהיה כותב את המגלה אם כן ליבו — יצא, מפני שרצון הבעל לא היה אלא בהעתקה לבד. וכדי להיות לי למזכרת לכל אשכחנו כי השכחה נמצא בטבע בבני אדם, רציתי לחרוט אלו שורותיים על לוח זאת. אני ירמיה נומיקו המצוה לכתוב
- 10

[נספח: קולופון המעתיק]

אני אליה הצעיר בכ"ר שבתי בכ"ר אליעזר הרופא
נ"ע הכותב להחכם הבחור הנחמד כ"ר
ירמיה נומיקו י"ל ההשגות אשר חבר
15 הרב הנזכר נ"ע.

[36 ע"ב]

[נספח: קולופון]

בספר הזה הן אלה הספרים: ספר הזכרון של הר' יום טוב בר אברהם על
השגות של רמב"ם;

פי' ר' אלעזר על פי' התורה של ר' אברהם בן עזרע;

שולחן של ארבע ע"ד נסתר;

פי' ההפטרות של רש"י על כל השנה כולה כמנהג של רבותיו;

5 מדרש חזית ומדרשים אחרים;

וההשגות שהשיג החכם ר' זכריה על רם בן.

[36 ע"ב]

2. עזרע] כך בכתבי היד

5. הזהב] כוונתו לרמב"ן, וכאן מתגלה יחס של הערכה, שלא מצינו דוגמתו בדברי ר' זכריה עצמו 9. לבד] נראה שכוונתו לדין הכותב טופסי גיטין, הפסולים משום הצורך לכתבם "לשמה" (משנה גיטין ג ב) 11. נומיקון] ראו עליו במבוא, בפרק: ענינים נוספים, עדי הנוסח ותיאורם 12. בכ"ר] בן כבוד רבי (על-פי הברמן, ספר הזכרונות, עמ' רצח הע' 2.

קיצורים ביבליוגרפיים

מקורות

אבן שועיב

ר' יהושע אבן שועיב, דרשות ר"י אבן שועיב, ירושלים תשנ"ב

אברכנאל

ר' יצחק אברכנאל, אברכנאל על התורה, ירושלים תשכ"ד

אגרות רמב"ן

ר' משה בן נחמן (רמב"ן), בתוך: כתבי רמב"ן, חיים דוב שעוועל (עורך), ירושלים תשכ"ג, חלק א', עמ' שכז-שעז

אגרת המוסר

אגרת המוסר המיוחסת לרמב"ם [= "צוואת הרמב"ם], הלל קופרמן (עורך), ירושלים תשס"ז

אילת השחר

מאיר ליבוש (מלכ"ס), אילת השחר, תל-אביב תשל"ח

אמונות ודעות

ר' סעדיה גאון, אמונות ודעות, ברלין תרפ"ח

אריסטו, אותות השמים

Otot Ha-Shamayim, Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology, Resianne Fontaine (ed), E. J. Brill, Leiden, N.Y., Köln, 1995

בית אהרן

אהרן מגיד, בית אהרן, כללי הש"ס, ניו-יורק תשכ"ב-תשל"ה

בראשית רבה

מדרש בראשית רבה, מהדורת תיאודור אלבק, ירושלים תשנ"ו

דעת תורה

ר' ירוחם הלוי ליבוביץ (ר' ירוחם ממיר), דעת תורה, לימודי מוסרי התורה, ירושלים תשמ"ה

האמונה הרמה

ר' אברהם בן דאוד הלוי, האמונה הרמה, בתרגום: שלמה בן לביא, שמשון וויל (עורך), פרנקפורט דמיין תרי"ג

הכתר

מקראות גדולות הכתר, מקרא עם פרשני ימי הביניים והערות המסורה בכתר ארם צובא, מנחם כהן (עורך), רמת-גן (ספר בראשית: כרך א, 1997; כרך ב, 1999)

ריכות רמב"ן

ר' משה בן נחמן (רמב"ן), בתוך: כתבי רמב"ן, חיים דוב שעוועל (עורך), ירושלים תשכ"ג, חלק א', עמ' רצז-שכ

זרחיה, אגרות

ר' זרחיה בן שאלתיאל חן, בתוך: אוצר נחמד ב', וינה תרי"ז, עמ' 117-143

מאה שערים

ר' אליהו קפסאלי, מאה שערים, אברהם שושנה (עורך), ירושלים תשס"א

מדרש רבה

מדרש רבה, משה אריה מירקין (עורך), תל-אביב תש"ס

מורה המורה

שם טוב בן יוסף אבן פלקירה, מורה המורה, פירוש למורה הנבוכים, מהדורת יאיר שיפמן, ירושלים תשס"א

מורה הנבוכים

ר' משה בן מימון (רמב"ם). תרגומים — ר' שמואל אבן-תיבון, יהודה אבן-שמואל (עורך), ירושלים תשמ"ב; יהודה אלחריזי, ורשה תרס"ד; הרב יוסף קאפח (עם המקור הערבי), ירושלים תשל"ב; מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג

מילות ההגיון

ר' משה בן מימון (רמב"ם), הרב יוסף קאפח, באור מלאכת ההגיון, קרית-אוננו תשנ"ז

מכילתא דר' ישמעאל

מכילתא דר' ישמעאל, מהדורת חיים שאול הורוויץ, ירושלים תשל"ל

מעשי ה'

ר' אליעזר אשכנזי, מעשי ה', ירושלים תשס"ה

מרגליות טובה

פירוש ר' אברהם אבן-עזרא על התורה עם שלשה פירושים (ר' שמואל צרצה אבן-סנה, מקור חיים; ר' יוסף ב"ר אליעזר טוב-עלם, אהל יוסף; ר' שמואל מוטוט, מגילת סתרים), אמסטרדם תפ"ב

משנה תורה

ר' משה בן מימון (רמב"ם)

ספר הזכרון

ר' יום טוב אלאשבילי (ריטב"א), ספר הזכרון, הרב קלמן כהנא (עורך), ירושלים תשמ"ג

ספר השרשים

ר' דוד קמחי (רד"ק), ספר השרשים, ברלין 1874

ספרי במדבר

ספרי דבי רב על ספר במדבר, מהדורת חיים שאול הורוויץ, ירושלים תשכ"ז

ספרי דברים

ספרי על ספר דברים, מהדורת אליעזר אריה פינקלשטיין וחיים שאול הורוויץ (עורכים), ברלין ת"ש

עקדת יצחק

ר' יצחק עזראמה, עקדת יצחק, פרסבורג תר"ט

פירוש המשנה

ר' משה בן מימון (רמב"ם), פירוש המשנה לרמב"ם, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ג

פליישר, משנה לעזרא

פירוש אבן עזרא לספר שמות (הקצר), יהודה לייב פליישר (עורך), וינה תרפ"ז

פסיקתא רבתי

פסיקתא רבתי, מהדורת מאיר איש שלום, וינה תר"ם

פרידלנדר, ראב"ע

Abraham Ibn Ezra, *Ibn Ezra Literature*, M. Friedlaender (ed.), London: 1877

פרייס, ראב"ע

אברהם אבן עזרא לבראשית פרק א-ג, מהדורת אריה ל' פרייס, לונדון 1989

צפנת פענח

ר' יוסף טוב עלם, צפנת פענח, פירוש לפירוש ראב"ע, מהדורת דוד הערצאג, קראקא תרע"ב

ראב"ע

אבן עזרא על התורה, אשר וייזר (עורך), ירושלים תשל"ו

ראב"ע לחרי עשר

שני פירושי ר' אברהם אבן עזרא לתרי-עשר, מהדורת אוריאל סימון, כרך א: הושע, יואל, עמוס,

רמת-גן 1989

רבינו בחיי

רבינו בחיי על התורה, חיים רב שעוועל (עורך), ירושלים [חסרה שנה]

רד"ק

לבראשית, בתוך: הכתר; לנ"ך, בתוך: מקראות גדולות אורים גדולים, ירושלים תשמ"ט

רלב"ג

פירושי ר' לוי בן גרשום לנ"ך, בתוך: מקראות גדולות אורים גדולים, ירושלים תשמ"ט

רמב"ם, איגרות

ר' משה בן מימון (רמב"ם), איגרות הרמב"ם, הרב יצחק שילת, ירושלים תשנ"ה

רמב"ם, הקדמות

ר' משה בן מימון (רמב"ם), הקדמות הרמב"ם למשנה, המקור הערכי עם תרגום עברי מדויק

וביאור ענייני, הרב יצחק שילת, מעלה אדומים תשנ"ב

רמב"ן

ר' משה בן נחמן, פירוש הרמב"ן על התורה, חיים רב שעוועל (עורך), ירושלים תשי"ט

שו"ת רא"ם

שו"ת ר' אליהו מזרחי, ירושלים תרצ"ח

שו"ת ריב"ש

שו"ת ר' יצחק בר ששת, דוד מצגר (עורך), ירושלים תשנ"ג

שו"ת רמ"א

שו"ת ר' משה איסרליש, אשר זיו (עורך), ירושלים תשל"א

שירי הקודש

שירי הקודש של אברהם אבן עזרא, ישראל לוין (עורך), ירושלים תשל"ו

שמונה פרקים

ר' משה בן מימון (רמב"ם), בתרגום הרב יצחק שילת, בתוך: הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים

תשנ"ו. הקדמת מסכת אבות. עמ' רכו-רנו

שער כבוד ה’

ר’ אפרים אלנקוה, שער כבוד ה’, עם ביאור פתח השער, ר’ חיים בלייח (עורך), תוניס תרס”ב

שער כבוד ה’, אלנקאוה

הנ”ל, דפוס צילום עם מבוא נוסף, עמרם חיים אלנקאוה (עורך), ירושלים תשמ”ו

תורה שלמה

תורה שלמה, תורה שבכתב עם תורה שבעל-פה, הרב מנחם מנדל כשר (עורך), ירושלים תשנ”ב

תורת חיים

תורת חיים, מקראות גדולות עם פירושי הראשונים, ירושלים תשמ”ו–תשנ”ג

תמר, פירוש

מנחם בן משה תמר, פירוש על פירוש ראב”ע, כתב-יד לידן Warner 29 (סימנו במכון לצילומי כת”י: 17372)

תקת אנוש

ר’ זרחיה בן שאלתיאל חן, פירוש לספר איוב, בתוך: תקת אנוש, ישראל שוורץ (עורך), ברלין תרכ”ב

תקנות קנדיאה

א”ש הרטום ומד”א קאסוטו (עורכים), תקנות קנדיאה וזכרונותיה, ירושלים תש”ג

מחקרים ואחרים

אונא, הרמב”ן

יצחק אונא, הרמב”ן חייו ופעולתו, ירושלים תשי”ד

אטיאס, הפירוש כדיאלוג

ד”ן כריסטוף אטיאס, הפירוש כדיאלוג, מרדכי בן אליעזר כומטינו על התורה, ירושלים תשס”ז

אידל, רמב”ן

משה אידל, ר’ משה בן נחמן — קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית, תרכיץ סד (תשנ”ד), עמ’ 544–580

אייזנמן, אהבה בתענוגים

אסתי אייזנמן, ‘ספר אהבה בתענוגים: אנציקלופדיה מדעית ויהודית מן המאה הי”ד’, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס”ב

איתן, מחקר

עלי איתן, ‘מחקר על פירוש ראב”ע לבראשית א’ (ביקורת), לשוננו 39 (תשל”ה), עמ’ 307–311

אלבוים, פרשנות האגדה

יעקב אלבוים, ‘על פרשנות האגדה’, תרכיץ נב (תשמ”ג), עמ’ 669–679

אפטוביצר, חילופי נוסח

Aptowitzer Victor, *Das Schriftwort in der Rabbinischen Literatur*, Wien: 1906–1915

ארנד, אלף המגן

שמריה האיקרטי, אלף המגן, פירוש לאגדות מסכת מגילה, מהדורת אהרן ארנד, הרצ’ מקיצי נרדמים תשס”ג

באומן, יהודי ביוזנטיון

Steven B. Bowman, *The Jews of Byzantium (1204–1453)*, Alabama: 1985

בוארון, מושך עצמו
זבולון בוארון, "מושך עצמו ואחר עמו" בפרשנותו של ר' אברהם אבן עזרא, ספר בר אילן ג
(תשנ"ח), עמ' 28–46

בליינסון, תולדות
משה אליעזר בעלינסאן (בליינסון), תולדות הרב... יש"ר מקנדיא, אודיסה תרכ"ד

בכר, הרמב"ם פרשן
בנימין זאב בכר, הרמב"ם פרשן המקרא, א"ז רבינוביץ (מתרגם), תל-אביב תרצ"ב

בן-יצחק, היחס
מ' בן-יצחק, 'היחס בין רמב"ן לתורה ובין תרגום אונקלוס', מים מדליו יב (תשס"א), עמ' 179–199

בן-מנחם, גנזים
נפתלי בן-מנחם, מגנזי ישראל בוואטיקן, תיאור של שלושים וחמשה כתבי יד, ירושלים תשי"ד

בן-מנחם, מפרשים
נפתלי בן-מנחם, 'מפרשי אבן-עזרא על המקרא', ארשת ג (תשכ"א), עמ' 71–92 (נדפס שוב
בספר: עניני אבן עזרא, ירושלים תשל"ח, עמ' 149–178)

בן-מנחם, שירים
נפתלי בן-מנחם (מהדיר), 'חמשה שירים של אברהם כהן', סיני יג (תש"ג-תש"ד), עמ' שסג-שסה

בניהו, התנועה השבתאית
מאיר בניהו, התנועה השבתאית כיון, ירושלים תשל"ג

בניהו, יוון ואיטליה
מאיר בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"ם

בניהו, קפשאלי
מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאלי, תל-אביב תשמ"ג

בער, ויכוחים
בער יצחק, 'לביקורת הויכוחים של ר' יחיאל מפאריש ושל ר' משה בן נחמן', תרכ"ב (תרצ"א),
עמ' 172–187

ברומברג, הקבלות
א"י ברומברג, 'הקבלות בראב"ע וברמב"ם', סיני נה (תשכ"ד), עמ' מב-מה

ברומברג, רד"ק כפרשן
א"י ברומברג, 'הרד"ק כפרשן של הראב"ע בספר תהלים', סיני סג (תשכ"ח), עמ' ד-יב

גודמן, השקפת ראב"ע
מורדכי שאול גודמן, 'השקפת ראב"ע על פירושי ומדרשי חז"ל', סיני קלג (תשס"ד), עמ' כו-מג

גוטליב, אין מוקדם
יצחק גוטליב, 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' בפירוש הרמב"ן לתורה, תרכ"ז סג (תשנ"ד),
עמ' 41–62

גוטליב, ויכוח

אפרים גוטליב, ‘ויכוח הגלגול בקנדיאה במאה ה־יז’, ספונות יא (תשכ״ט), עמ’ מה–סו (נרפס גם בספרו: מחקרים בספרות הקבלה, תל־אביב תשל״ו, עמ’ 370–396)

גולדברג, תגובה

זלמן נחמיה גולדברג, ‘תוקפם של מדרשי אגדה’, צוהר יב (תשס״ג), עמ’ 129–133

גורפינקל, הרמב״ם והקבלה

‘הרמב״ם והקבלה — ביבליוגרפיה מוערת’, הרמב״ם כנבכי הסוד: מחווה למשה חלמיש, אברהם אלקיים ורב שוורץ (עורך) (=דעת 64–66 [תשס״ט]), עמ’ 417–485

גורפינקל, זיהוי קדש

אלי גורפינקל, ‘ראב״ע וזיהוי העיר קדש: דרכו של ר’ זכריה בן משה ביישוב השגת רמב״ן על ראב״ע’, בית מקרא נב (תשס״ז), עמ’ 117–125

גידמן, התורה והחיים

מ’ גידמן, התורה והחיים, בארצות המערב בימי הביניים, אברהם שלום פריעדברג (מתרגם), הוצ’ אחיאסף, ורשה תרנ״ז–תרנ״ט

גייגר, אגרת

אברהם גייגר, אגרת לשור, החלוץ ג (תר״ץ), עמ’ 21–22

גייגר, ציצים ופרחים

אברהם גייגר (מהדיר), ציצים ופרחים, קובץ שירים מחכמי ימי הביניים, לייפציג תרט״ו

דוידזון, אוצר

י״ד דוידזון, אוצר השירה והפיוט, 1970

דינסטג, גר״א ורמב״ם

ישראל יעקב דינסטג, ‘האם התנגד הגר״א למשנתו הפילוסופית של הרמב״ם?’, תלפיות ד א–ב (תמוז תש״ט), עמ’ 253–268

הברמן, ספר הזכרונות

א״מ הברמן, ‘ספר הזכרונות של רבי אברהם בלזא — לתולדות היהודים בקנדיא’, סיני כא (תש״ז), עמ’ רצז–שז

הולצמן, הקדמת מכלל יופי

גחית הולצמן, ‘הקדמת ספר מכלל יופי’ לר’ שמואל צרצה — ההדרה ומבוא, סיני קט (תשנ״ב), עמ’ טז–מז

הורדצקי, רמב״ם בקבלה

ש״א הורדצקי, ‘הרמב״ם בקבלה ובחסידות’, מאזנים ג ד–ה (טבת–אדר א’ תרצ״ה), עמ’ 441–455

הכהן, אוצר הגדולים

נפתלי יעקב הכהן, אוצר הגדולים אלופי יעקב, חיפה [חסרה שנה]

הלברטל, על דרך האמת

משה הלברטל, על דרך האמת, הרמב״ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס״ו

הלפרין, אטלס עץ חיים

רפאל הלפרין, אטלס עץ חיים, סדר הדורות לחכמי ישראל, בני־ברק תשל״ח

הלפרין, תור הזהב

רפאל הלפרין, תור הזהב והשמר, יהדות ספרד וחכמיה עד לגירוש, בני-ברק תשנ"ב

הקר, פולמוס

יוסף הקר, 'פולמוס כנגד הפילוסופיה באיסטנבול במאה השש-עשרה', מחקרים בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות: מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, יוסף דן ויוסף הקר (עורכים), ירושלים תשמ"ו, עמ' 507–536

ואנונו, ארזי הלבנון

שמעון ואנונו, ארזי הלבנון, תולדות חייהם משנתם ויצירותיהם של רבותינו חכמי הספרדים וחכמי המזרח, ירושלים תשס"ו

וואלף, משפחת סופרים

שמואל וואלף, משפחת סופרים, וילנא תרמ"ג

וייזר, הפירוש הארוך

אשר וייזר, 'הפירוש הארוך של ראב"ע לספר שמות', זר לגבורות, קובץ מחקרים לכבוד נשיא המדינה ר' זלמן שזר, ב"צ לוריא (עורך), ירושלים תשל"ג, עמ' 622–630

תגי, שורשי הכלל

ישראל תגי, 'שורשי העתיקים של הכלל הפרשני מושך עצמו ואחר עמו' השגור בפירושי ר' אברהם אבן עזרא למקרא', לשוננו נה (תשנ"א), עמ' 97–104

חכם, פירושי הראב"ע

עמוס חכם, 'פירושי הראב"ע' — רבי אברהם אבן עזרא למקרא', מחניים 3 (תשנ"ג), עמ' 126–138

חלמיש, הקבלה בצפון אפריקה

משה חלמיש, הקבלה בצפון אפריקה למן המאה הט"ו, סקירה היסטורית ותרבותית, תל-אביב תשס"א

חמיאל, המקרא ותרגומיו

חיים יצחק חמיאל, המקרא ותרגומיו, מכללת ליפשיץ, ירושלים 2001–2005

טברסקי, השפעה

יצחק טברסקי, 'ההשפיע ראב"ע על רמב"ם', בתוך: Isadore Twersky and Jay M. Harris (eds), *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the Writing of a Twelfth-Century Jewish Polymath*, Cambridge, Mass. And London: 1993, Hebrew Section, pp. 21–48

יהלום, ויכוח ברצלונה

ש' יהלום, 'ויכוח ברצלונה ומעמד האגדה במשנת הרמב"ם', ציון סט (תשס"ד), עמ' 25–43

ייבין, כתיבת שמות

ישראל ייבין, 'על כתיבת שם 'אלהים' בכתב-יד', עלי ספר יא (תשמ"ד), עמ' 37–56

יעקבי, רופאים בכרתים

דוד יעקבי, 'רופאים וכיורוגים יהודים בכרתים תחת שלטון ונציה', תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי-הביניים, בתוך: ראובן בונפיל, מנחם בן-ששון ויוסף הקר (עורכים), קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 431–444

ישפה, גן-עדן

רפאל ישפה, 'גן-עדן פרקיו של המורה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל (ספר פינס), ז א' (תשמ"ח), עמ' 387–397

ישפה, הרמב"ן והערבית

רפאל ישפה, 'רמב"ן והערבית', תרכ"ז (תשמ"ח), עמ' 67–93

ישפה ושוורץ, פלקירא

Raphael Jospe and Dov Schwartz, 'Shem Tov Ibn Falaquerera's Lost Bible Commentary', *Hebrew Union College Annual* LXIV (1993), pp. 167–200

כהן, רד"ק מול ראב"ע ורמב"ם

מרדכי כהן, 'רד"ק מול ראב"ע ורמב"ם' — גישה חדשה לדרך משל' במקרא', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 12 א' (תשנ"ו), ירושלים תשנ"ט, עמ' 27–41

כשר, חטא משה

חנה כשר, 'משמעותו של חטא משה במשנת הרמב"ם', בתוך: PAAJR 53 (1986), pp. 29–34

כשר, רוכב קדום

Hannah Kasher, 'Is There an Early Stratum in the Guide Of The Preplexed', *Maimonidean Studies* 3 (1992–1993), pp. 105–129

ליהמן, הפולמוס והסאטירה

חיים מנחם ליהמן, 'הפולמוס והסאטירה בשירה העברית בפולמוס הרמב"ם', מסורת הפיוט א (תשנ"ז), עמ' 93–112

ליפשיץ, פרקי עיון

אברהם ליפשיץ, פרקי עיון במשנת הראב"ע, ירושלים תשמ"ב

ליפשיץ, ראב"ע ברד"ק

אברהם ליפשיץ, 'הראב"ע בפירושי רד"ק ובספרי', סיני סא (תשכ"ו), עמ' צב–קט

ליפשיץ, עיונים

אברהם ליפשיץ, עיונים בביאור על התורה לרבינו בחיי בן אשר, ירושלים תשס"א

ליפשיץ, ראב"ע בפירושי מוה"נ

אברהם ליפשיץ, 'לחקר משנת רבי אברהם אבן-עזרא בפירושי ימי הביניים על מורה הנבוכים', הדרום נט (תש"ן), עמ' 127–186

לסקר, ספר הוויכוח

דניאל י' לסקר, 'ספר הוויכוח לר' שם טוב בן יוסף פלקירא', תרכ"ז ס (תשנ"א), עמ' 465–467

מאורי, דברי יחיד

ישעיהו מאורי, 'על משמעות המונח 'דברי יחיד' בפירוש ראב"ע למקרא: ליחסו של ראב"ע למדרשי חז"ל', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יג (תשס"ב), עמ' 201–246

מאק, טעות המחבר

חננאל מאק, 'טעות המחבר, טעות סופר או שינוי מכוון בפירוש אבן-עזרא לתורה', בית מקרא מא (תשנ"ו), עמ' 257–261

מונרשיין, הפירוש הקצר לדניאל

אהרן מונרשיין, 'ר' אברהם אבן עזרא, הפירוש הקצר לספר דניאל, מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, ביאורים, מפתחות ונספחים', עבודה לתואר מוסמך, אוניברסיטת בראילן תשל"ז

מונרשיין, שיטה אחרת
אהרן מונרשיין, 'פירוש ראב"ע לפרשת וישלח' — שיטה אחרת, בית מקרא 45 (תש"ס),
עמ' 200–223

מורשת, רמב"ן כבלשן
מנחם מורשת, 'הרמב"ן כבלשן על-פי פירושו לתורה', סיני ס (תשכ"ז), עמ' קצג–רי

מוזו, ויהוי קדש
נסים מוזו, 'האמנם טעה ראב"ע בזהוי העיר קדש?', בית מקרא מה (תש"ס), עמ' 272–273

מלאכי, בני בלבו
צבי מלאכי, 'מחיצוריהם של בני בלבו מקנדיאה במאה הט"ו', מיכאל ז (תשמ"ב), עמ' רנה–רע

מלמד, מפרשי המקרא
ע"צ מלמד, מפרשי המקרא, ירושלים תשל"ח

מרכוס, יהודי כרתים
שמעון מרכוס, 'הרכב הישוב היהודי באי כרתים בימי השלטון הוונציאני', סיני ס (תשכ"ז), עמ'
סג–עו

נוריאל, ביבאג'
אברהם נוריאל, משנתו הפילוסופית של ר' אברהם בן שם טוב ביבגו, חיבור לשם קבלת תואר
דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ה

נוריאל, גלוי וסמוי
אברהם נוריאל, גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס

נויזון, תורה אור
חיים שמעון נייחזען, תורה אור להרמב"ם, מרילנד תש"ב

סבתו, כתב־יד תימני
מרדכי סבתו, כתב־יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הגאונים, חיבור לשם קבלת
תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ו (הוצאה מחודשת, ירושלים תשנ"ח)

סגל, הקדמת זרחיה
אברהם סגל, 'הקדמת זרחיה חן לפירושו לספר איוב', דעת 56 (תשס"ה), עמ' 75–100

סיידלר, רד"ק
א' סיידלר, 'דרכו הפרשנית של ר' דוד קמחי (רד"ק)', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת
בראילן, רמת־גן תשס"ד

סימון, אבן עזרא
אוריאל סימון, 'אברהם אבן עזרא', בתוך: משה גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית, ירושלים
תשמ"ג, עמ' 47–60 (נדפס גם באנציקלופדיה מקראית ח, ירושלים תשמ"ב, טורים 659–683;
הנ"ל עם הוספות: 'פרשנות המקרא על דרך הפשט' — האסכולה הספרדית', בתוך: חיים בינארט
[עורך], מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ד, עמ' 104–109)

סימון, ארבע גישות
אוריאל סימון, ארבע גישות לספר תהלים, מ' סעדיה גאון עד ר' אברהם אבן עזרא, רמת־גן
תשמ"ב

סימון, ביקורת

אוריאל סימון, [על] ‘אברהם אבן עזרא... מאת אשר וייזר, ירושלים תשל"ד; [על] Pijls Leo, (ed), Abraham Ibn Esra's Kommentar zu, Genesis ' Kapitel 1, Wiesbaden: 1973' קרית ספר נא (תשל"ד), עמ' 658–646

סימון, המפרש

אוריאל סימון, ר' אברהם אבן עזרא — המפרש שהיה למפורש, המקרא בראי מפרשיו, ספר זכרון לשרה קמין, שרה יפת (עורכת), ירושלים תשנ"ד, עמ' 411–367

סימון, לשון חריפה

אוריאל סימון, 'לשוננו החריפה והשנונה של הראב"ע — גינוי אמיתי או דרך ויכוח ספרדית?', תעודה ח (תשנ"ב), עמ' 120–111

סימון, נוסח המקרא

אוריאל סימון, 'ראב"ע ורד"ק — שתי גישות לשאלת מהימנות נוסח המקרא', בר אילן ו (תשכ"ח), עמ' 237–191

סימון, ראב"ע וקוראיו

אוריאל סימון, ר' אברהם אבן עזרא — בין המפרש לקוראיו, דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 9 (1985), 'ישיבות מרכזיות: מקרא ומזרח קדמון (תשמ"ח)', עמ' 42–23

סיראט, המחשבה הפילוסופית

Colette Sirat, 'La Pensée Philosophique D'Ephraim Al-Naqawa', *Daat* 5 (1980), pp. 5–21

סיראט, עריכת טקסטים

Colette Sirat, 'L'édition des textes philosophiques médiévaux: questions de méthodologie', *Daat* 10 (1983), pp. 3–13

סלע, אסטרונומיה ופרשנות

שלמה סלע, אסטרונומיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, רמת-גן תש"ס

ספרסטיין, פענוח

Mark Saperstein, *Decoding the Rabbis. A thirteenth Century Commentary on the Aggadah*, Cam. Mass. 1980

סקלרין, ראב"ע ברמב"ן

מרים (הופמן) סקלרין, מקומו של ראב"ע בפירושו רמב"ן לספר בראשית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוני' בראילן, רמת-גן תשס"ב

סקלרין, רמב"ן והאגדה

מרים (הופמן) סקלרין, יחס רמב"ן למדרש האגדה עפ"י פירושו לתורה לבראשית פרקים יב–לו, עבודה לתואר מוסמך, אוני' בראילן, רמת-גן תשנ"ח (מופיע בשינויים בתוך: סקלרין, ראב"ע ברמב"ן, עמ' 182–126)

עמינח, ששפורטש

נח עמינח, ר' יוסף ששפורטש וספר תשובותיו, תל-אביב תשנ"ה

פדיה, הרמב"ן

חביבה פדיה, הרמב"ן, התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל-אביב תשס"ג

פוזן, עקיבות

רפאל בנימין פוזן, העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס. ירושלים תשס"ד

פוזן, קריאה צמודה
 רפאל בנימין פוזן, 'קריאה צמודה בתרגום אונקלוס', עיוני מקרא ופרשנות ו: ספר זכרון ליהודה
 קומלוש, רימון כשר ומשה צפור (עורכים), רמת-גן תשס"ג

פליישר, באיזו שנה
 יהודה לייב פליישר, 'באיזו שנה מת רבנו אברהם אבן עזרא', מזרח ומערב ב (תרפ"ט),
 עמ' 245–256 (נדפס שוב בקובץ מחקריו: ר"א בן עזרא, קובץ מאמרים על תולדותיו ויצירתו,
 תל-אביב תש"ל, עמ' 5–16)

פליישר, ראב"ע בלוקא
 יהודה לייב פליישר, 'רבנו אברהם אבן עזרא ועבודתו הספרותית בעיד לוקא שבאיטליא', הסוקר
 ה (תרצ"ד), עמ' 77–85, המשך ב: הסוקר ד (תרצ"ו–תרצ"ז), עמ' 186–194 (נדפס שוב בקובץ
 מחקריו: ר"א בן עזרא, קובץ מאמרים על תולדותיו ויצירתו, תל-אביב תש"ל, עמ' 107–115,
 116–124)

פרימר ושוורץ, הגות
 נחמן פרימר ורב שוורץ, הגות בצל האימה, דמותו כתביו והגותו של ר' שם טוב אבן שפרוט,
 ירושלים תשנ"ב

קופרמן, תוכחת מגולה
 מרדכי קופרמן, 'תוכחת מגולה ואהבה מסותרת', פשוטו של מקרא ב, ירושלים תשס"א,
 עמ' 102–130

קלצקין, אוצר
 יעקב קלצקין, אוצר המונחים הפלוסופיים ואנתולוגיה פלוסופית, ברלין תרפ"ו–תרצ"ד

ראטה, קול מבשר
 הרב משולם ראטה, שו"ת קול מבשר, ירושלים תשל"ג

ראטה, מבשר עזרא
 הרב משולם ראטה, מבשר עזרא, פירוש על פירוש ראב"ע, ירושלים תשכ"ח

ראק, כספי
 אביגיל ראק, 'מצרף לכסף' לר' יוסף אבן כספי, עבודה לתואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן,
 רמת-גן תשס"ב

רבינוביץ, רמב"ן וראב"ע
 ח"ר רבינוביץ, 'הרמב"ן ויחסו אל פירושו של אבן-עזרא', זר לגבורות, קובץ מחקרים לכבוד נשיא
 המדינה ר' זלמן שזר, ירושלים תשל"ג, עמ' 631–637

רביצקי, זרחיה
 אביעזר רביצקי, משנתו של ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן וההגות המימונית-חיבונית במאה
 ה"ג, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ח

רביצקי, רגלי המקובלים
 אביעזר רביצקי, "'מעמד רגלי המקובלים בראשי הפילוסופים"? – על ויכוח קנדיאה במאה
 החמש-עשרה', תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 453–482 (נדפס גם בספרו: על דעת המקום, מחקרים
 בהגות היהודית ובתולדותיה, ירושלים 1991, עמ' 182–211)

רוזאניס, תוגרמה
 שלמה אברהם רוזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה: קורות היהודים בתורקיה וארצות הקדם,
 תל-אביב תר"ץ–תש"ה

רוזנברג, ארבעה טורים
שלום רוזנברג, “ארבעה טורים” לר’ אברהם בר’ יהודה תלמידו של דון חסדאי קרשקש, מחקר
ירושלים במחשבת ישראל ג, ד (תשמ”ד), עמ’ 525–621

רוזנברג, מפגש פילוסופי
שלום רוזנברג, ‘מפגש פילוסופי בירושלים’, שלם ד (תשמ”ד), עמ’ 417–427

רוזנטל, טיפול חז”ל
דוד רוזנטל, ‘על דרך טיפולם של חז”ל בחילופי נוסח במקרא’, ספר יצחק אריה זליגמן: מאמרים
במקרא ובעולם העתיק, יאיר זקוביץ ואלכסנדר רופא (עורכים), ירושלים תשמ”ג, עמ’ 395–417

רוזנטל, תורה שע”פ
אברהם רוזנטל, ‘תורה שעל פה ותורה מסיני – הלכה ומעשה’, מחקרי תלמוד ב (תשנ”ג), קובץ
מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים מוקדש לזכרו של פרופ’ אליעזר שמשון רוזנטל, מ’ בראש
ד’ רוזנטל (עורכים), עמ’ 448–489

רוס, דלמדיגו
ר’ אליהו דלמדיגו, בחינת הדת, מהדורת יעקב יהושע רוס, תל-אביב תשמ”ד

ריבלין, כרתים
בדכה (ארדוש) ריבלין, ‘הרב אברהם איבלאגון וחיבורו על כרתים והיהודים שבו’, פעמים 37
(תשמ”ט), עמ’ 113–139

שבט, מדרשי חז”ל
הרב א”ר שבט, ‘תוקפם המחייב של מדרשי חז”ל’, צוהר יא (תשס”ב), עמ’ 49–68

שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה
דב שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשנ”ט

שוורץ, התחייה
דב שוורץ, ‘התחייה של ספר הכוזרי בפילוסופיה היהודית (הגותו של חוג פרשני הכוזרי בפרובאנס
בראשית המאה ה-11)’, בתוך: Isadore Twersky and Jay M. Harris (eds), *Studies in Medieval Jewish History and Literature III* (2000), Hebrew Section, pp. 139–148

שוורץ, חוגים
Dov Schwartz, ‘Toward Research into Philosophical Circles in Pre-Expulsion Spain and Provence’, *Trumah*, Studien zum jüdischen Mittelalter. 12 (2002), pp. 113–132

שוורץ, יאיר נתיב
דב שוורץ, ‘לחקר אופי הפולמוס נגד הפילוסופיה בימי הביניים: יאיר נתיב לר’ יהודה בן שמואל
אבן עבאס’, דברי הקונגרס העולמי האחר-עשר למדעי היהדות ג, חלק ב’ (תשנ”ד), עמ’ 71–76

שוורץ, ישן בקנקן חדש
דב שוורץ, ‘ישן בקנקן חדש, משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה
ה-14’, ירושלים תשנ”ז

שוורץ, לחקר החוגים
דב שוורץ, ‘לחקר החוגים הפילוסופיים בספרד ובפרובאנס לפני הגירוש’, פעמים 49 (סתיו תשנ”ב),
עמ’ 5–23

שוורץ, סוגיית הבריאה
 דב שוורץ, 'עיונים בסוגיית הבריאה בהגות היהודית בביוגראפיה בשלהי ימי הביניים', פעמים 97 (תשס"ד), עמ' 63–80

שוורץ, פרשנות פילוסופית
 דב שוורץ, 'הפרשנות הפילוסופית על פירושי ר' אברהם אבן עזרא', עלי ספר יח (תשנ"ה–תשנ"ו), עמ' 71–114 (נדפס גם בספרו: קמיעות, סגולות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת־גן תשס"ד, עמ' 67–93)

שוורץ, קמיעות
 דב שוורץ, קמיעות, סגולות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת־גן תשס"ד
 שוורץ, שמרנות ושכלתנות
 דב שוורץ, 'בין שמרנות לשכלתנות (הגותו העיונית של חוג הרשב"א)', דעת 32–33 (תשנ"ד), עמ' 143–182

שוחט, בירורים בפולמוס
 עזריאל שוחט, 'בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם', ציון לו (תשל"א), עמ' 60–27

שור, שיר
 י"ה שור, 'שיר על הרמב"ן', החלוץ ב (תרי"ג), עמ' 161–162

שושנה, מאה שערים
 אברהם שושנה, 'ספר מאה שערים לרבי אליהו קפשאל', ישרון ז (תש"ס), עמ' מו–נד

שטיינשניידר, המזכיר
 Moritz Steinschneider, *Hebraeische Bibliographie*, Berlin, 1858–1881

שטיינשניידר, כרתים
 M. Steinschneider, 'Candia — Cenni di Storia Letteraria', *Mose, Antologia Israelitica*, Corfu, 2 (1879), pp. 411–416, 3 (1880), pp. 53–59, 4 (1881), pp. 303–308

שטיינשניידר, מורה מקום
 מ' שטיינשניידר, 'מורה מקום המורה', קבץ על יד א, ברלין תרמ"ה, עמ' 1–38

שילת, ראיה וראיה
 יצחק שילת, 'ראיה וראיה — על שיטות הכוזרי והרמב"ם בדרכים לאמונה', מעלות כה (תשס"א), עמ' 88–111

שי"ר, כתבי
 שלמה יהודה לייב רפפורט (שי"ר), 'כתבי הרב הגאון החכם הגדול רש"ל רפאפורט נ"י', ישרון ב (תרי"ז), לכוב

שלום, אגדת המקובלים
 גרשום שלום, 'מחוקר למקובל: אגדת המקובלים על הרמב"ם', בתוך: מחקרי קבלה א (תשנ"ח), עמ' 189–200

שעועל, רמב"ן
 חיים דוב שעועל, רבנו משה בן־נחמן, ירושלים תשכ"ז

שפיגל, תולדות הספר

יעקב ש' שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי, ח"א: הגהות ומגיהים רמת-גן תשנ"ו

שפירו, הרמב"ם ופרשניו

Marc B. Shapiro, *Studies in Maimonides and His Interpreters*, Chicago: 2008

תא-שמע, רז"ה

ישראל מ' תא-שמע, רבי זרחיה הלוי — בעל המאור ובני חוגו, ירושלים תשנ"ג