

## פרק ג

## ר' אברהם אבן עזרא\*

א

ר' אברהם אבן עזרא (ראב"ע) דן בדרכו של המדרש בהקדמת פירושו לתורה,<sup>1</sup> אגב בירור דרכי הפירוש, שנקטו מפרשים,

ולא אכחיד מנק, מלך כוזר, כי יש ב'תלמוד'amarim שאיני יכול לבארם לך ביאור מספיק, ואף לא אוכל להראותך באיזה הקשר הם עומדים עם העניין שהם דנים בו. מאמריהם אלה הוכנסו אל ה'תלמוד' על ידי התלמידים אשר השendarו לשמור על הכלל שהיה בידם: "אפילו שיחת חכמים צריכה תלמוד".<sup>28</sup> ומואוד היו נזהרים לא לאמור דבר שלא שמעו מרבותם והשתדרו לאמור כל מה ששמעו מפי רבותם, ומה ששמעו מרבותם זהירם היו לאומרו בלשונם ממש, אפילו לא הבינו ממשעו, ואז היו אומרים: כך שמענו וקיבלו, וייתכן כי לדב הי בו כוונות שנעלמו מתלמידיו. וכך הגיע מאמר זה אלינו, והננו מזללים בו, מפני שאיננו יודעים כוונתו. אולם כל זה רק בדברים שאינם נוגעים לאיסור והיתר. אל נשים אפוא לב למאמרם אלה, וחיבודנו<sup>29</sup> לא יגרע מערכו אם נסתפק באופנים שהזכירנו.

\* אברהם ב"ר מאיר אבן עזרא (טודילה 1089-1164) היה איש רב-אנפין: משורר, מדקדק, פרשן מקרא, פילוסוף, אסטרונום, מתמטיקאי ורופא. עמד בקשרי יידיות עם כמה מהכם זמנו ובארחם ריה"ל. נודד הרבה: בארכוזות צפון אפריקה (تونיס אלג'יר ומרוקו), באיטליה, בצרפת ובאנגליה. חיבר ספרים רבים, שמקצתם אבדו. פירושו לתורה, שמהקדמותיו אביא להלן, נכתב בשתי מהדורות: ארוך וקצר. בימקראהות גדיות נדפס פירושו הקצר לבראשית, לヨיקרא, לumbedר ולדברים, ואילו לשמות — הפירוש הארוך. מן הפירוש הארוך לבראשית נותר בידינו רק קטע (ובכולל את ההקדמה והפירוש לבראשית, א — ב, א) שההדריך (בראשונה פרידלנדר ראה בהערה הבאה]. את הפירוש הקצר לשמות הדריך ופרש י"ל פליישער, וננה תרפ"ו. לסקירה קצרה וממצאה על דרכו של ראב"ע בפירוש המקרא ראה: א' סימון, בתוך: ג'רינגגו (עורך), פרשנות המקרא עמ' 47-60.

<sup>1</sup> בידינו שני נוסחים. ההקדמה לפירוש הקצר, ראה: אבן עזרא על התורה, מהדורות א' ויזור [להלן: נוסח א]; וההקדמה לפירוש הארון, ראה: פרידלנדר, ראב"ע, החלק העברי, עמ' 1-9; ויזור, שם, עמ' קל-קמד [שיטה אחרת, להלן: נוסח ב]; והשווה: ד' כהנא, קובץ חכמת הראב"ע, ב, עמ' 84-63. דברי הם על פי נוסח א, אלא אם כן צוין אחרת. שתי הדקדמות נdfsו לאחרונה בחומר 'תורת חיים', על פי מהדורות ויזור; ראה שם, עמ' ה-יג [א] וירצט-שו [ב]. בנוסח על פירושו של א' ויזור [להלן: ויזר] ארמו גם לפיוושים של ד' כהנא [להלן: כהנא] ויל' קריינסקי (מחוקקי יהדות [להלן: קריינסקי]). על מוקדם ומאותר בהקדמות, וואה להלן בהערה 40.

28 ראה: סוכה כא, ע"ב; והשווה: ע"ז יט, ע"ב; מדרש תהילים, קד, ג; מדרש משליל א, ג.

29 בתרגום אבן תיבון: 'החיבור', רצה לומר: התלמוד.

בפירושיהם 'חוּכָמֹת חִיצׁוֹנוֹת' שלא לצורך, 'זה רוזה לעמוד על חוכמות חיזונותilmadam מספרי אנשי תבונות [=ספר הפילוסופים], אז יתבונן בראיותם אם הם נכונות, כי הגאנונים בעלי ואות בספריהם הביאום. ויש מהם שלא ידעו דרך חכמי

קדם [=דרך לימודם של חכמי קדם] ומאין הוציאום'.<sup>3</sup> 'הדרך השניה' היא הדרך ש'בחורה פתלולים', הם 'חצוקים', רצה לומר: הקראים, שלדבריו פירושיהם לקויים משום שאין בהם כלים בחונין לפירוש. אין הם בקיאים בטיב לשון הקודש, יותר על כן, אוננס אינה כרואה ולכם אין פתח להכיר בדרכיו הבהעה המוחדרות של התורה, המותירה עניינים רבים אלא פירוט ובלא ביאור. כל עיון בתורה מוכית, לדבריו, 'שמך משה על תורה שבבעל פה... כי אין הפרש בין שני התורות [=תורה שכחtab ותורה שבבעל פה], ומידי אבותינו שתיהן לנו מסורת'.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> בנוסח במעיר רבא"ע כי אמנים בדבריו התיורה 'סודות עמוקים', אך אין סודות אלו והם לדבריהם שהביאו 'ראשי הגאנונים'. הם הקשו לדבריו תורה את דבריו 'חכמי עולם', דברי 'ונוראים' – ימה למים מחוקים אל מם מרימים. אכן הוא אינו מתאר את דבריהם בנוסחה כרחותם תחילה מנקודת האמת בכונסה א. בשני נוסחי החקדמה הוא יוצא גם כנגד הארננות שבדבריהם.

<sup>4</sup> בנוסח במנוח רבא"ע את דבריו בעניין תורה שכחtab ותורה שבבעל פה אף ביחס חריפות, וככלשונו: 'אם אין אמר תורה שבבעל פה, הנה גם ליה תורה שכחtab אין מרפא, כי אין בתורה המקושת מצווה שלמה מפורשת'. אמנים מלשונו בהציגו 'ירך החזוקים' בנוסח זה אפשר לשemu'ו שאין הוא שולל את כל פירושיהם בנוסחה הראשונה. לעיין סמכה שנייה התורות ראה גם בסיסומו לוויוכו רס"ג וכן זומא בעניין עין תחת עין' (שם' כא, כד), שם כתוב: 'והכל לא נוכל לפרש על דרך מצוות התורה פירוש שלם, אם לא נסמן על דברי חז"ל. כי כאשר קיבלנו התורה מן האבות, בן קיבלו תורה שבבעל פה, אין הפרש בינהם'. עוד בעניין זה ראה בפירוש הקוצר לשמות לה, ג (פליישער, עמ' 337 וAIL). רבא"ע מספר על ויוכו עם קראי בעניין הדריקת נון בשבת, ואת דבריו מסכם בכלל, שעילן עריכים בדבריו כל המצאות לקבלה ומסורת תורה שבבעל פה כאשר החלו ליחס בספר הזה' (שם, עמ' 341-342). כיווץ בזוז ביסוד מורה,

## הגדרות ראשונות

הן מבני ברית הן שלא מבני ברית. ארבע דרכים נשולות בכה או בכה, ולעומתן הוא מציב את דרכו שלו, היא 'הדרך החמשית'. אין ספק כי בדברו באופיו של המדרש הוא תופס לשון זהירה יותר מזו שבדרכו בדרכים האחרות, ואת ביטוייה של זהירות זו נראה להלן. גם יש להדגיש כי הוא אינו דין בכלל גילוייה של אגדת חז"ל. הוא עוסק בה רק מנקודת המבט של פרשן המקרא הצריך להגדיר את דרכו שלו לעומת דרך המדרש, שכואורה גם היא מכוonta לפרשנות המקראות. אכן, הוא מרוחיב לא מעט בתיאור דרכם של חז"ל במדרשייהם, ולמראות עין יותר מן הנוצר לאפיין שיטתו – ולא בכבי. ראיית הדרשות בדברי פרשנות ואויים למקראות, אף שהכול וודאי הרגישו שאין הדרש' תמיד בבחינת 'פשט', מוצאת לה חיזוק בשימושם של מפרשים ורבים מקודמי במדרשיים (עד כדי התעלמהו מן הכלל, שבלי ספק קיבלו הוו, שאין מקרא יוצא מיידי פשוטו) [שבת סג, ע"א; יב' כד, ע"א]). לא זו אף זו, הסתייגות מוחלטת מדרשות חז"ל הייתה מכינסה אותו במצר بما שנוגע לדרך ההבנה הראוית של המקראות שבחן הוגזו מוצאות, חוקים ומשפטים. להלן אציג בקצרה מדבריו במאה שאינו עיקר לי כאן על פי מגמתו, ובאייא את מה שכתב על טיבן של הדושים (בב回事ות קלות בלבד) לרוגל המלאכה אשר לפני.

## ב

'הדרך האחת'<sup>2</sup> היא הדרך שבה 'درכו גדולים, והמה חכמי היישבות במלכות ישמعالים', רצה לומר: גאוןינו בכל (בנוסח זה בלבד צוינו במפורש שמותיהם של רס"ג ור' שמואל בן חפני). רבא"ע מבקר אותם בעיקר מן הטעם שהם שילבו

<sup>2</sup> בנוסח ב היא נמנית בדרך השלישי, ויש שניים גם בפרטים, ועיין שם ובהמשך.

לגייסתם של אל' (שאותם כינה ב'שיתה' האחרת: 'חכמי הערלים', קרי: נוצרים), ואומר: 'בלתי בדבר אחד צדקו, אשר כל מצווה קטנה או גדולה בכפ' מאconi הלב [=השלל] תהיה שקולה... ואמ' הדעת לא חסבול הדבר... אzo יבקש לו סוד, כי שיקול דעתו הוא היסוד'. אכן, כלל הוא ואין לטוטות ממנה, כי כל דבר שהדעת לא תכחישנו, כפשוטו ומשפטו נפרשו. עניין שפטתו הוקבע סיבת סוד. אפשר להסביר הוסיף על מה שיש בואמת ממשמעו, גם 'נסתורים'. ובנוסח השני הוסיף שזה מסגולותיה המיחוזות של לשון התורה, שיש בה כדי לפrensנס אחד גם פשוט וגם 'סוד' הבא לצד. אף בנבוראים נמצא שדבר אחד משמש בשני תפקידים, ובבודאי שהוא בכוחם של 'דברי אלוהים חיים'.<sup>6</sup>

ב'דריך החמישית', שבד ראב"ע מתאר איך שיטתו בפירושי המקראות, הוא חזר על קצת מדבריו ביקורתו לפני המשיטת האחרת, וגם מעיר על יחסו לדרשות החכמים. הוא תוכע במפגיע מעמד בכורה לפשט המושחת על דקדוק הלשון. ואולם עם זאת הוא מכפיף עצמו לחולותן לפירושיהם של חכמים بما שנוגע ל'תורת', ל'משפטים' ול'חווקים', וככלשונו: 'אם מצאנו שני טעמיים [=פירושים] לפסוקים, והטעם האחד בדברי המעתקים [=חוץ], שהיו כולם צדיקים נישען על אמתם בלי ספק בידיהם חוווקים, וחילילה מלאת הארץ עם הצדוקים [=הקראים], האומרים כי העתקתם [=של חוץ] מכך שכתב הכתוב והדקוקים. דרך קדמוניינו היה אמת, וכל

הדברים הם אמת ממשמעם'; וכמוهو מתפלמס אחר כנגד הנזרות, הרדו'ק, שבהקדמת פירושו כתוב בדומה, ש'במעשה בראשית פירשו גם כן דרך מעלה. ואעפ'יו שהדברים ממשמעם, יש בהם גם כן משל, והוא הנסתור. אין צורך לומר שבמסורת פרשנות המקרא היו גם מי שבittelו את אמת פשטם של סיפורי מעשה בראשית – כולם או מקרים; ואין כאן מקרה. הערות מספר לסוגיה זו בכתבייהם של פרשנים מאוחרים, ראה: אלבום, פתיחות והסגרות, עמ' 303-306.

שם, עמ' קלחת-קלט.

'הדור השלישי' היא דרכם – 'דרך חושך ואפלה' – של 'הבודאים מלבים לכל הדברים טוורות, ואמנונם כי התורות והמשפטים – חידות'.<sup>5</sup> אכן, ראב"ע מסכים בפרט אחד

השער השישי: 'יש מצוות מבוארות בתורה, ויש מצוות שלא ידועו פירושם באמת, ורק מפני הקודושים המעתיקים, שקיבלו בן מאביו ותלמיד מרבו, ולולי הקבלה יכול אדם לפרשם פירוש אחר. ויש מצוות קיבולן מהם ואין זכר להב בתורה. וכלל אמר: לولي אנשי כננת הגודלה ואנשי המשנה והתלמוד, כבר אבדה תורה אלהינו ונשכח זכרה, כי אלה העמידו כל דבר על בורוי וביארו לנו המצוות בארכ' היטב, וכל המשפטים כאשר קיבלו. ויש שימצאו עדות בדורות מהתורה, ויש דרך דרש, ויש דרך אסמכתה בעלמא; ומ' שיש לו לב [=חוכמה] יוכל להכיר מתי אומרים פשוט ומתי אומרים דרש, כי אין כל דבריהם על דרך אחד' (לוזין, ילקוט אברהם בן עזרא, עמ' 328).

דרינו: אלגוריה. וכך אחד מן הגילויים הראשונים לחרוגם זה. בנוסח שני הגדי ראב"ע את השימוש בשיטת פירוש ובלשון רדבה יותר במקצת, וכותב: 'האחת [=הדור השלישי] היא דרך חכמי הערלים, האומרים כי כל התורה חדות ומשלים, ככה כל הדברים, שהם בספר בראשית נאמרים. גם ככה כל המצוות והחוקים הישרים'; ראה: נוסח ב, ויזר, שם, עמ' קלח; והשווה לדברים, שיפורופיט דריין 'מצטט ב'כלימת הגויים' מלשון ניקלאוס דיליליאו, שיכל מה שכותוב בתורה השלמה ודברי הנביאים, הן מצוותן במסיפורים, הכל משל וחיקוי לדברי המשיח הזה המודמה', ר'יל: אלגוריה של תולדות ישו והכנסייה (תל מגן, כתבי פולמוס, עמ' 8). בלשון חכמי מיי כב, הערכה 54). ועיין שם (עמ' כא-כב) בדברי תל מגן על החשש של יהודים ונוצרים כאחד, שלא לחטו בדברי הפרשנות למקראות לא במילוליות יחרה, אף לא באלגוריזציה (או במטטריזציה – י"א) מופרזת. עדות לכך עולה כمدומה אף מדברי ראב"ע כאן. דוראן, באיגרת 'אל היה כabhängig' (שם, עמ' 75), טוען שכנגד פרשני ישראל, שהעניקו בסיפורו של מעשה בראשית להגיד בו תלומות בדבר הוכחות, ובאופן שיטcis עם הפילוסופיה סברו בו סברות, ובדברן גן עדן והנהרות ועץ הדעת טוב ורע עשו שב עכבר קירות, ובאדם ובה נחש וכותנה העורות, לקח המומר 'הענין' כולם כפשווטו. אם דברי ראב"ע בעניין זה יעדכו כנגד עניינו, הרי שלא דק מעט. בעניין זה עצמו כתוב ראב"ע בהמשך הדברים כאן: 'יבצע הדעת סוד ינעם, גם

## ג (נוסח א)

הדרך הרביעית קרובה אל הנΚודה,<sup>8</sup> ורדפו אחריה אגודה.<sup>9</sup> זאת דרך החכמים בארץות יונים ואודומים, שלא י賓טו אל משקל מאזניים,<sup>10</sup> רק יסמכו על דרך דרש – קלחה טוב' ו'אור עינויים'.<sup>11</sup> ואחר שימצאו המדושים בספרי הקדמוניים, למה יגינוונו לכותבם שנית אלה האחרוניים?  
 [א] ויש דרך הפך דרש. [ב] ויש לו סוד ואיןו מפורש,<sup>12</sup> כדרש

ראב"ע ממשיל את הפירוש שהוא אמר לנקודת המרכז במעגל, נΚודה בתוך העגולה;<sup>13</sup> ראה בפתחת דבריו לדרך הריאונה בנוסח זה ובפירושו של ר' יוסוף טוב על הספרדי, ספר צפנת פענה, מהדורות ר' הרץיג, עמ' 10. על המיליצה הניל', ראה ר' טודрос אבולעפה, שער הזרים, עמ' 142, ובחורת המהיריה, שם.

רבי.  
 9 מאוני לשון הקודש, דקדוק (ויזיר).  
 10 ללח טוב' הידוע גם כPsiκתא זוטרמי, הוא הילקוט של ר' טוביה בר' אליעזר; ראה ש' בובר, לך טוב ברואשית שמות, וילנא תר"ס, מבוא (שם, עמ' 21, הוכיח בובר את דבריו ראב"ע כאן) וראה גם במה שכתחתי על הילקוט באנציקלופדיה יודאיקה (אנגלית), 11, עמ' 1516-1517. את 'אור עינוי' חיבר תלמידו של ר' טוביה, ר' מאיר מקטורייה; וראה במה שהביא בובר (שם, עמ' 20) מדברי מפרש הרaab"ע ר' יהודה ביר' מה שמקוני בעניינו; ועיין גם ויזיר. כנראה יש להבחין שרaab"ע קובע כאן שני כלים בנוגע לדרש:  
 12 א) יש דרש שהוא הפך דרש, רצה לומר: דרישות סותרות; וב) יש דרש שיש 'לו סוד שאינו מפורש', וכונתו: דרש שאין להבינו כפשו, ויש לפניו בדרכי פענה של 'סוד' ו'עלם'. ר' יוסוף טוב עלם פירוש ביצפת פענה: 'בזה הודיע כי יש להחמי ישראל סבות ריבות במני הדרש, ויש דרך הפך דרש, ואחר שהচול ר' אלוהים חיים אין יאמר זה הפך דבריו חברו, והם לא בא כי אם לפреш דברי התורה, וזה לאות שלא באו להוציא המקרים ההם אין הפשט נער רמווע בדרשות רמזים אחרים, ובבעבור הרמזים ההם אין הפשט נער ממוקומו. והוא [=ראב"ע] לא בא כי אם לפреш הפשט, ואם תמצאו חולק על הדרש איןנו חולק על הקבלה רק על פשט הדרש' (הרץיג, שם, עמ' 23). בדורמה (מצד העניין) כתוב גם ר' שם טוב ابن שפרוט בפירושו על ראב"ע, שכונה גם כן צפנת פענה' (ואשר נותר עדין בכתב יד). לדבריו, ראב"ע אינו בא להחולק על דברי חז"ל (אכן לא

## הגדרות הראשונות

דבריהם אמרת, וה' אלוהים אמרת ינחה את עבדו בדרך אמרת.  
 אכן, גם כשהיאנו מצווה ודין הוא מצוי מקום להעמדת זיקה בין דברי חז"ל לדברי מקרא בתוך התוחום של שביעים הפנים' שיש לתורה, אם כי בתנאי שבüber הדרש דרך הפשט אינה סורה. את יחסו של ראב"ע לדרישות חז"ל אבור אגב הבאת דבריו בעניין זה, כיצד שהוצגו בדרך הרביעית, בשני נוסחי ההקדמה.

שני הנוסחים נוראים כנבדלים זה מזה לא רק בנסיבות, אלא גם בנסיבות. בנוסח אמנה ראב"ע כל מה שאינו לחפש בدرس (כמובן מתוך התייחסות לכתובים על פי מגמתו), והגעימה העולה מכלל הדברים היא, שלא זו בלבד שהדרש אינו מסייע להבנת המקראות, פעמים רבות (ואולי לרוב) גם אין בו ערך כשלעצמם. לעומת זאת מתוקף הדברים בנוסח במשמעותו שראב"ע מנה שבדברי חז"ל טמוןות איכויות מעין אלו שבמקראות, ושנהחות יסוד שנתגבשו בנוגע לכללי הבנת המקרא (שהאותם הוא מסגד בעקבות רס"ג) אפשר להחילן גם על דברי חז"ל. אכן, אין להרחיב מדי את הפער שבין שני גילויי דעתו של ראב"ע. קריאה זהה תעלה, שבנוסח בהוא דין רק בסוגיה אחת (שבנוסח הראשון הוא שולל את אפשרות הבנתה על דרך הפשט) ומctrף רק עוד עיון אחד, שבו טוען להיויתו של מאמר מסוים (שענינו הלכה) 'זכר' ו'אסמכתא בעלמא'. יש להזכיר בלמידה מן השתקה ברם אין להכחיש שההדרש העולה Mai אמירת דבר חיובי שונה מן ההדרש העולה מהימנות מאמירה על דרך השלילה.

7 ב גילויים שהוא מונה, ראה להלן, העלה 44.

האומרים שבראו להראות גבורתו, לאדם שהוא שורש יצירתו,<sup>18</sup> והנה שמו תשובהם האמולה,<sup>19</sup> חלק קטן מהשאה הגדולה, כי יש ראיות גמורות לאשר עיניים להם ולא לעיוורות,<sup>20</sup> כי היישוב חצי שישית הארץ באמונה,<sup>21</sup> וכולח נקודה אל המסתבה,<sup>22</sup> אשר עליה נתונה, ואף כי המסיבה העלונה.<sup>23</sup> ואט מדרך ישרה<sup>24</sup> – אין דרש יום' נדרש כדרך המקרא, כי אלו היה הטעם<sup>25</sup> לאלפיים, היה כתוב יומיים, כי פירוש 'יום יום' – בכל יום ויום, וכן 'איש איש' (ו' ז', ג), ו'ברון ה' יום יום' (תה' סח, כ), גם סוף הפסוק יוכיח: 'משחת לפניו בכל עת' (מש' ח, ל),<sup>26</sup> והנה אחריו כתוב: 'לשkode על דלי' יום יום' (שם שם, לד). אם כן נשמר התורה הנאמנה עד אלפיים שנה. ועוד, כי אלף שנים בענין' (תה' ג, ד) איננו לנוכח השם, ומיצאו בפירושי בספר תהילות אשר יבקשו.<sup>27</sup>

אלו אינם משביעים את רצוני]. אמר ר' פנהס: טעמי [=טעמו] דר' אבחו [של ר' אבחו]: "זרא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בר' א, לא). דין הנין לא יתהון לא הנין לי'. בבר"ר ט ב, ת"א, עמ' 68, הובאה דרשת ר' אבחו בתוך פтика של ר' תנחותא, עיין שם; וראה למקבילה בהערות תיאודור במקומות המציגים; ובדברי וייזר.

17 השווה: יש' לר. יא (ויזר).

18 האומרים שהיינו עלמות קדומים ורך האחרון נתקיים בשבייל האדם שהוא עיקר הבריאה (ראה דרשת ר' פנהס לעיל), תשובהם אומלה, נשחתת.

19 ראה: ייח' טז, ל.

20 לאשר עיניים להם לראות ולא להיות עיוורת.

21 בamat, בבירור.

22 ביחס לגלגל דירח המקיף אותה.

23 הגלגל העלון המניע את כל גלגלי הכוכבים. אםណון בפסוק מספר משל המשמש בדרשה על התורה שקדמה אלפיים שנה לבריאתו של עולם (ראה לעיל, העיה 6) על פי ממשעו האמתי.

24 הפירוש.

25 'בכל עת' בא בהקבלה ליום יום'. הפניה בפסוק אינה לאן לא לאדם, וכך בדבריו בפירוש לתהילים צ, ז, ועין שם.

שהתורה קדמה אלפיים שנה קודם העולם.<sup>13</sup> זה אמת רק על סוד דורך הנעלם. וربים לא יבינוו כן, ולהיות כמשמעותו לא יתכן. ובבעבור כי השנה מימים במספר היא מחוברת,omidat hrugah וmidat ha'yom בתנועת הגלגל<sup>14</sup> בספרת, ואם אין גלגל אין יום, אף כי יומיים, או שנה, או מספר אלפיים. והשואל מה היה העולם בתחילת<sup>15</sup> הלוא יתבישי, למען אשר יבקש לאין יש. והמשיבים שבראו 'ה' את העולם בעת שידע כי טוב הוא,<sup>16</sup> גם זו תשובה בנזונה על אבני בהו.<sup>17</sup> וכן

בhoratam דפשטה – י"א אלא לאבר ולהודיעו שם שדרשו חז"ל ב'קצת הפסוקים שאין להם וזה מzd הפשט ורק מצד הקבלה האמתית מסני וסמכנו הדבר לפסוק על דורך השיר, וכי שיחיה להם לסימן ולזכר; ראה: פרימר-שורץ, עמ' 21; ועוד בעניין זה; ראה שם, עמ' 80, בМОבא' משער ההגדות' בעניין מה שאמרו רבו ותנו זיל' בהגדה: אלפיים שנה קדמה תורה לבירתה בעולם, [ש]ילך משליכן מבואר שאין זאת ההגדה כפשטה... והכוונה להם זיל' זהה, שהתקבילה בבריאת העולם הוא בעבור התורה... ואלפיים שנה לאו דואקה. או טעמו משך ומן לא אמתה זמן, וסמן הדבר לפסוק על דורך השיר. ניצא בזה בתב' ר' חסדיי קרשך. לדבריו אמר ר' זיהה שהتورה קודמת קידמת סוכה לעולם, להיוות החקילת הראושנה שבסיבות, להיות החקילת קודם במחשבה ביןן לדבר. הנה לאמת היהת הכליה העולם – התורה, הפליגו בזמן ואמרו "אלפיים שנה" כאומרו על צד הגוזמא (קה' ג, ז): "וואלו חיה אלף שנים פעמיים" (או הרש, מאמר ב, כלל ו, ד) [זהה בגוותם של] – י"א.

ואה: בר"ר ח ב, מהדורות תיאודור אלבק [להלן: ת"א], עמ' 57, וראה במצויין שם. הראה שהמדרש מביא לכך שהتورה קדמה לעולם אלפיים שנה היא מן הפסוק: זיהה אצלו אמן ואיה שעשוים יום יום' (מש' ח, ל), ולהלן המדרש מוסיף שיוומו של הקב' האלף שנים, שנאמר: 'כי אלף שנים בענין' כו' אמתול' (ת"א, ז, ד).

13 הגלגל החשייעי, המכונה גם הגלגל-'היומי', המונע את מערכת גלגלי הכוכבים מזורח לערוב פעם אחת בכל יום; והשווה: פירושו בישיטה השניה, לבראשית א, א (פרידלנדר, שם, עמ' 20).

14 קודם בראית העולם. ראה: בר"ג, ז, ת"א, עמ' 23: "[זיהה ערב ויהי בקר וגוי]", בר' א, ד. אמר ר' יהודה בר' סימון: "יהי ערב" אין כתוב כאן אלא "זיהה ערב". מכין [=מכאן] שהיה סדר זמינים קודם לכאנ. אמר ר' אהבו: מכין שהיתה הקב' בה בורא עולמות ומחביבן עד שבריא את אילו, אמר: דין הנין לי, יתהון לא הנין לי [=זה משביע את רצוני]

כ, 'משחת בלי' (יש' לח, יז), 'בלו שמלוותיכם' [=שלמותיכם] (דב', כט, ד), 'בלע ה' (איינה ב, ב), 'בלל ה' (בר' אא, ט), 'יבתקוק' (יח' טז, מ), 'זברא אתה' (שם כג, מז), 'בין בתירו' (יר' לד, יח), 'ביזון וקצ' (אס' א, יח), 'ילדו לבלה' (יש' סה, כג), 'בלחות אתנן' (יח' כו, כא), 'איש בליעל' (מש' כז, ז), 'בעל פעור' (דב' ד, ג), 'כרע בל' (יש' מו, א), 'כהני במוות' (מל"א יג, לג). ואם הר"ש 'ראשה דיב'ה' (דנ' ב, לב),<sup>35</sup> הנה איש רע ובליעל' (שם"א ל, כב). אשר מעט השכל בלבו, ואף כי אשר חוכמת אלוהים בקרבו, יכול להוציא מדרשים,<sup>36</sup> וכן נסיגת הגוף הפשטוט הם מלבושים.<sup>37</sup> וקדמונינו זכרם לברכה אמרו על כהה, אין מקרה יוצא מידי פשוטו.<sup>38</sup>

ב המשך הדברים ראב"ע מביא שפע דוגמאות לפירושים אפשריים למילה 'בראשית' ולסדר אותיותה, מהם פירושים למצויים בדברי חז"ל ומהם על דרך המצוי בהם,<sup>39</sup> ובכלל זה דרישות בשיטת הגימטריה והנוטרייקון וכדומה, והוא מסיים ואומר: 'וסוף דבר אין לדרש סוף'.

<sup>35</sup> ר"ש (=ראש) אמן נדרש לשבח, ראה: מדרש אותיות דרכי עקיבא השלם, נוסח א (מהדורות ווטהימר, כרך ב, עמ' שצא): 'ר"ש... ראש. והראש של הקב"ה שהוא דומה לכם פז...' שנאמר: 'ראשו כתם פז וגוג'" (שה"ש ה, יא), ולהלן (שם, עמ' שבצ): 'ר"ש... ישראלי. אבל לא מצאתי עדי' דרצה שבה הפסוק הנ"ל מדניאל נדרש לשבח. בסמוך שם (עמ' שבצ) נדרש הפסוק על נבוכונזר, ובנוסח ב של המדרש (שם, עמ' שצח) על עבדוה וורה; וראה: מכילתא דרכ' ישמעאל, בשלח, מסכתא דשיטרא, פרק ו (הרבינו יריבין, עמ' 137) שם נדרש הפסוק 'מלכויות', וכן הוא במקבילות.

<sup>36</sup> פירושים כדרך מדרשי חז"ל.  
<sup>37</sup> מעמד הדרש ביחס לפשט הוא כמלכוש ביחס לגוף; וראה גם להלן, בהקדמת הפירוש לאיינה. בczפנת פענה' הוסיף: 'פירוש: ואף על פי שליבש בגדים ורכבים וככלים מכלים שונים, לא ישתנה הגוף; וככה הפשט לא ישתנה, אף על פי שיפרשו פירושים ובאים בדרך דרש' (הרzeug, שם).

<sup>38</sup> שבת סג, ע"א; יב' כד, ע"א.  
<sup>39</sup> השווה דבריו למצו' בראש 'בראשית רבת' לר' משה הדרשן, מהדורות ח' אללק, ירושלים ת"ש, עמ' 1-2.

[ג] גם יש דוש להרווח נפש חולה בהלכה קשה.<sup>28</sup>  
[ד] ויש דרש מסבירה ידועה.<sup>29</sup> [ה] ויש שהוא בהלכה שאינה קבועה.<sup>30</sup> [ו] גם יש דרש שהוא טוב אחרים, וידרך בדרכן תבונה את הנערמים,<sup>31</sup> כי יש עוף שאיננו רואה ביום הנגוזות, ובלילה רואה מפני שעינויו כהות, כדרש שהעולם נברא בבי"ת בעבור ברכה.<sup>32</sup> ואם הדבר ככח,<sup>33</sup> הנה ה' בוקק הארץ ובולקה' (יש' כד, א), 'יאשיתהו בתה' (שם ה, ז), 'זבטלו הטוחנות' (קה' יב, ג), 'בל ידועם' (תה' קמז),

28 כאן חזר ראב"ע לדבר שוכן על דרכי הדרש לאחר שכבר קבע שני כללים בעניין, והוא מוסיף שיש דרש הבא להפיג את קושי הלימוד. בדבריו גם מעין מה שאמר הרמב"ס 'בשמונה פרקים' (להלן למסכת אבות), פרק ה: 'כי ההו חלשי רבנן מגיסתו, והוא אמרו מיili דבדיחותא' [=כשעיפה נפשם מלימודם היו מספירים דבריו בדיחה]; חז"ל עלייהם הרשב"ץ בפירושו לאבות ב, יב 'זיל מעשי' היי לשם שמים: באמרו: 'זשכימצא גופו חולש מהלימוד ויצטוך לטיל מעט בשוקים וברוחות יכין זהה כדי להרחיב לבו לשוב לתלמידו; וכמו שאמרו רוז"ל, כי רוז' רבנן חלישי מגיסתו, והוא אמרי מיili דבדיחותא, וזהו עניין האגדות הזורות הנמצאות בחלמוד' [ההדרגה שלו] – י"א; וראה: ליברמן, שקיין, עמ' 82-83; הולצמן, מכליל יופי, עמ' מא; אלברום, ר' דוד מקרוב, עמ' רפט, רצא, דנעה 34; והשוווה: שבת ל, ע"ב, ופסח קיז, ע"א, ובמוכא להלן מהקדמת ראב"ע לפירוש איכה.

29 דרש הבא להסימיך לכחוב דבר ידוע.  
30 דרש שאינו מכון להעמיד הלוכות. אלא למצות מתוך הכתובים דרכי התנהגות ורואיות, ועל כן אין בו מאותם 'דקודקים' של דרישות ההלכה, שראב"ע מקבל כאמור, ללא סיג. יש שפירושו: 'דברי יהיד, מעין לשונו בעניין מדרשים דחוויים – 'דברי יהיד', 'דיש יהיד' ו'יש אומרים', ובקביעתו ש'אם מצאנו בתלמידו דברים זהם דברי יהיד', לא נלמדו מהם ולא נכחישם'; וראה בפירוש הקצר לשמות יט, יז (פלישער, 130).

31 דרש המכון לשבר את אוזנים של מי שرك באמצעותו יהנכו.  
32 ירושמי חגייה ב, א; בר"ר א, ב, ת"א, עמ' 9, ומקבילות; וראה עוד: זוהר ח"א, רה, ב.  
33 אם הדרש דוקאי, כיצד יוכל להתעלם משפע מילות ארירה שתהיילן באות ב.  
34 ראה תגובתו של ר' יעקב בן שש, מшиб דברים נכוחים, פרק ט, מהדורות וידה, עמ' 114.

## ד (נוסח ב)

הרבי עית היא דורך סלולה לקדמוניינו, היא הרשותה בתלמידינו, כי הם בנוקודה עצמה<sup>40</sup> גם סביבה, ופעם יראו שהם בחוץ<sup>41</sup> והסוד בקרבה, כי פעם יפרשו הכתוב כמשמעותו על דרך פשוטו,<sup>42</sup> ופעם ידרשו בו לסוד עמוק<sup>43</sup> או מופרש. והנה אומר כל בתורה – גם בדברי המקרא גם במשנה ובכל מסכתות ובכל בריתות ומגילות, שאם מצאנו באחד הנזכרים דבר שכחיש אחד משולשת דברים:[8] כי האחד שקול הדעת הישרה, או [ב] כתוב מהכייש אחר בדרך סברא, או [ג] יכחיש הקבלה הנגמרה,<sup>44</sup> אז נחשוב לתaken הכל כפי יכולתנו:

אoli ראב"ע תופס לשון מרככת בנוסח זה בעניין האמת שבדרשות, כיון שהוא מדבר על הדרש הרשות בתלמוד, ולא על סיגול שיטת הורש בידי מחברי לחק טוב ואו עניינים. בין הדרשות שתלמידו נמצאים לדרכיו גם פירושים על דרך הפשט. פרידלנדר (שם, ע' 148-143) טען שנוסח זה קדם לניסח הראשון ואך כוון לנמענים אחרים, וזה הסיבה לטענו לניסוחים המתוננים בנוגע לדורך המדרש (וביו"ב גם בנווגע לשיטת הפרשנות של הגאנונים); ועיין שם בכל העניין. פליישער טען לאיזחו. מכל מקום נראה כי מוסכם על החוקרים האחרונים שנוסח בשים הקדמה לפירוש הארון; ואה פליישער, שם, ע' XX ואילך; ויזר, שם, ע' 24-25.

מחרץ לעגולה).

בעשהותם זאת הם 'بنוקודה עצמה'.

נסתר.

41

42

43

44

שנקבעה. רזה לומר: ראב"ע כמו כן בלי ספק אכן הילמים שהציג רב סעדיה גאון. בדקימה לפירושו הארון על התורה קבוע רס"ג שיראי לכל מכין לחפות תמיד את ספר התורה לפני פשט המילימ... זולתי אם [א] החוש או [ב] השכל גוד אותו הלשון, או [ג] אם היה פשט אותו הלשון טוהר פסוק אחר ברור, או [ד] יסתור מסורת הנבאים. וכשהוא רואה שאם יניח את הלשון כפי פשט המילימ יביאו הדבר לסכור אחד מארכעה אלו שקבעת, חיב הוא להעת שאין המאמר והוא כפשהו, אלא יש בו מילה שהיא על דרך הדשאה, ושכאשר יפרשנה בסוג מסווג ההשלה המבאים אותו אל הנכון ישוב הכתוב ההוא להיות מסכים עם המוחש והמושכל ולפשתי הכתובים ולמסורת (וי' קאפה, פירושי רביינו סעדיה גאון על התורה, ע' קסב; והשווה: אמונה ודעות, אמר שביעי פרק ב, מהדורות Kapoor, ראב"עஇיחד את שתי הקטגוריות

בדרך משל, או תוספות אחרות או מילה על דרך לשונו.<sup>45</sup> ואם לא יוכל לתken אל האמת,<sup>46</sup> נאמר כי זאת החוכמה ממנה נעלמה, כי יד שלנו קצורה, ודעת בני דורנו חסרה. והדבר שהלאנו יהיה הספר מונה ונעזב<sup>47</sup> וחיללה לנו לומר שהוא שקר וכזב. גם לא נאמין

הראשונות, ואך הרחיב את תחולת הכלל גם על תורה שבבעל פה (אכן יש לבדוק אם פירוט החיבורים מתחומה של התורה שבבעל פה הוא רק על דרך הדוגמאות, או שהוא ראה את מה שציין בעניין דווקא, וזה סוגייד לצריכה להידון לגופה).

45 אלה כתובות צריכות להיות על פי דרכי לשון המקרא. מעין הדברים המקרה שהשכל סותרם, וזה לשונו: זאת מצאנו כתוב בתורה שאין הדעת סובלת, נוסף [=נוסחין] או נתkan כפי היכלה על דרך משפט הלשון, אשר חקק אדם הראשון. גם במצוות נעשה כן, אם הדבר ממשנו, לדעת לא יתכן (ויזר, ע' קל). עד ראה במה שהבאתי לעמלה מדבריו בידוך השלישית, בעניין הצורך בשיקול הדעת, דברים שכיווצו בהם כתוב בפירושו לשמות כ, ב: 'ההש לא נתן תורה רק לאנשי הדעת,ומי שאן לו דעת אין לו תורה'.

46 לא יוכל לתken על פי הכללים שנקבעו את דברי המקורות בדרך שלא יסתדו את שלושת קני המידה הנ"ל.

47 אשר נלאנו מলפשו. לעניין עצמו השווה בפירושו לשמות כ, א, ששס כתוב על אמר חז"ל: 'זכור ושמור בדברו אחד נאמרו' (ראה: מכילתא יתרו, מכתתא דבחורש, פרשה ז [הרבצי-רבכין, ע' 229], ובמקבות [ראה בהערות שם]) בזה הלשון: 'זהה הדבר קשה שלא דברו נכוна, כי יתנו נקלה נגד דעתם. רק אנשי דורנו ייחסו כי דבריהם ממשםם, ואיננו כן'; ובמהמשך הדברים (בפירוש לפסוק ב שם) אמר: 'וחילילה חילילה שתהיה מצואה אחת מהן מכחשת שיקול הדעת, רק אנחנו חייכם לשמור כל אשר ציינו שם, בין שגלה לנו הסוד בין שלא נגלה, ואם מצאנו אחת מהן מכחשת שיקול הדעת, איןנו נכון שנאמין בו כי הוא ממשמעו, רק בספר הכתינו זיל נבקש מה טעם, אם הוא על דרך משל. ואם לא מצאנו זה כתוב נבקש אנחנו ונחפש ככל יכולתנו, אולי נוכל לתken אותה. ואם לא יכולנו לניחה כאשר היא ונודה שלא ידענו מה היא'; וראה גם בפירוש לשמות כא, ב. נראה שהוא שאמור במצוטט (מן הפירוש) בעניין המצוות מוחל בהקדמה על כלל מאמרי חז"ל. אכן, כל סוגיית חוסן של ראב"ע לדברי חז"ל באגודה דורשת עיון לגופה. אין להכחיש כי לעתים אנו מרגשים בדבריו כעין סתריה, ואין כאן מקום ליוון בדבר לגופה;

במילת 'ברואשית ברא'.<sup>51</sup> והם גם אומרים<sup>52</sup> כי חמישה דברים עלו במחשבת להיות נוצרים, רק השניים עם הבורא – בעלי סודו,<sup>53</sup> הם תורתו וכסאו כבוגדו. ואנשי התושייה<sup>54</sup> ראיות הם מביאים, כי החוכמה עולם וראשון לכל נמצאים.<sup>55</sup> והتورה היא החוכמה באמונה,<sup>56</sup> כי היא מקור כל תבונה צפונה. וככה אמר שלמה: 'ה' קני ראייתך דרכך' (מש' ח, כב). ושם<sup>57</sup> כתוב כל מילה קדמונייה להודיע שהיא ראשונית: 'ראשית' ו'קדם' ו'מאז' ו'מעולים' ו'מוראש' ו'עד לא' ו'בטרם'. ובדרך הדרש כי נבראה קודם קודם העולם יומיים, שהם שנים אלפים,<sup>58</sup> כי דרשו יום יום, כמו כי אלף שנים בעניין יום (תוה' צ, ד).<sup>59</sup> ואנחנו ידענו כי העתים וההרים מתגלגים ונעים, והשנים מחוברות מחודשים, החודש מימים כמו ימים. ואם אין מאורות, אין שנים נספרות רק הנה נעדרות. והדורש סמן על 'שיטתא אלף' שני הוו עלמא [וכו'],<sup>60</sup> ופירש כי שני אלפיים תהו',

51 ראה פירושו לברואשית א, ר' בא"ע מבחין בין 'הוראת בריאה' שהיא יש>Main, לבין 'הוראה אחת לבראה', שהיא 'לזר' ולשות גבולה נגזר', ד'זה לומר: תחימה של הקים משכבר, מתן צורה בחומר; אבל השווה: 'צפנת פננה', עמי' 29-28, שפירש את דברי ר'בא"ע בדרך 'אורחותoxicת'; וראה גם בפירושיהם של ר'מי' משקוני לברואשית א, א [בן-מנחים, ענייני אבן עזרא, עמי' 21]; במקור חיים' ל' שמואל צרצה, מנוטבה שי"ט, ג ע"ב ובדבריו הרמב"ן, דרוש תורה ה' תמימה', ח"ד שעוזל, בתבי הרמב"ן, א, עמי' קנו-קנו. כונת ר'בא"ע כאן בהפניה לפירוש על 'ברואשית ברא' היא לפתחה אפשרות להבנות שונות של לשון 'בריאה' בפסוק ובamar חד"ל.

52 ראה בר"ר שם; יל"ש, משליל רמז רצתה. 53 כוונתו לומר: והם היו בעלי סודו, והוא קיימים לצד קודם בריאת העולם.

54 אנשי התורה, חכמים. אכן 'חשיה' משמשת גם כינוי לפילוסופיה; ראה: בן-מנחים, ענייני אבן עזרא, עמי' 12. 55 נמצא וראשון.

56 במשלי ח, פרק החוכמה; וראה בפירושו של ר'בא"ע בפסוק.

57 פרידלנדר מתקן על פי החרוז לשנים אלפיים.

58 ראה לעיל, הערה 13.

59 תנא דבר אליו: ששת אלפיים שנה הוו עלמא. שני אלפיים תהו,

שהוא ממשמעו, רק נאמין כי הכותב זה הסוד, הוא ירעו, כי יש בדברי הקדמונים סודות על דרך משלים וחידות, שלא יביןום כל השומעים, ولבעיל המחבר יהיו נודעים.

ועתה אזכיר חידתאמת שתיראה קשה,<sup>48</sup> והוא מטעם זאת הפרשה, אמרו זכרם לברכה כי שבעה דברים נבראו קודם העולם. בית המקדש גם ישראלי מכללים.<sup>49</sup> והמקדש חלק מהארץ, גם ישראל חלק מתולדותיה, איך עומד בניינה לפני מוסdotih?<sup>50</sup> וכאשיךיפשתי מילת בריאה, הנר היא כמו גורה, כאשר אפרש

וראה במה שהביא בעניין זה ע"צ מלמד בספרו: מפרשי המקרא דרכיהם ויטווחיהם, ב, עמי' 694-678. עוד ראה: ת' דידוכין, יחס ר'בא"ע למודרשי חז"ל לאור פירושיו לאסתור, סני קד (תשמ"ט), עמי' רכד-ROLT; וולפיש, שני פירושי ר'בא"ע לאסתור, ובעיקר שם, עמי' 333-343. בעניין זה אזכיר רק שתים מהערות הרמב"ן. האחת: זו שבפירושו לברואשית מו, טו, שכבה הוא מגיב על הולול באגדה המשתמע מדברי ר'בא"ע (בפירושו בפסוק כז, שם) ומאמינו שהוא 'חכם בעיניו בסתרת דברי רוכתינו'; והשנייה – בפירושו לפסוק: 'יזה' ברך את אברהם בכל' (בר' כד, א), שם הוא יצא כנגד זה 'המתהדר בסודותיו, תיאלמנה שפתחו מלהלעיג על דברי רוכתינו, ומכוון לר'בא"ע (אכן, ככל להזיכו בשמו). הרמב"ן עצמו ראה בדברי החכמים שסבירו 'בכת היתה לו ובכל שמה', סוד מסודות התורה, והוא אף מפרט בו מעט.

48 ר'בא"ע מביא כאן דוגמה לקירוש מישיקול הדעת הישרה; וראה וייוו, שם, לנוסחים אחרים של משפט זה ולפרשנויות הלווייתו שלו.

49 מאמר זה חזר בשפע של מקבילות. יש שמנוי שיש דבריהם ויש שמנוי שבעה ויש גם שוני בפרשטי הדברים; ראה בציונים במחדורות ת"א לבירור א, ד (עמי' 6), ובהערות בוכר לתנחותמא נשא יט במחדורות. נראה שר'בא"ע ראה לגנד עניין מעין הנושא המכזי בתנחותמא שם (ואולי צירף בעצמו דבר לבבר"ר. לאחר שמננו שם 'שisha' דברים' בא ר' אהבה בר זעירא והוסיף שבעין, את התשובה. אם כך הדבר, הוא עשה כמעשיהם של עורך התנחותמא במקורו בבר"ר): והשווה: ויהיל, הכוורי, אמר ג, סעיף עג לעיל, פרק ב, הערה 23; ר'דק לר'מיה יין, יב.

50 קודם שהוצבו יסודותיה.

והלא ידענו, כי האש השם בראו, ואיך נביאו בטמו יקראו? <sup>69</sup> רק הטעם, כי ישחית מהרה כמו אש בוערה. וכמוهو 'עיר פרא אדם يولד' (איוב יא, יב).<sup>70</sup> ורבים כהה.

וככה נעשה אם מצאנו בדברי הקבלה דבר שיכחיש הכתוב, נבקש איזו מהב היא אמת בלבד, ונתקן את השני העומד כנגדו, כי יש מקומות שידרשו בו קדמוניין לזכר ולאסמכתא בעלה. והם ידעו הפשטן, כי להם ניתנה כל חוכמה, כאשר דרשו: 'ירש אתה' (במ' כז, יא),<sup>71</sup> שהאיש יירש את אשתו, כי היתה קבלה גמורה בידם מפי הנביאים, ושמי זה הכתוב לזכר ולסימן לקוראים. ואין ספק כי הנחלה לשאר תינן,<sup>72</sup> ואיך הנפוך הדבר? כי האמור לנו נחלת ראובן לשמעון, לא יתכן שטעמו שייתנו נחלת שמעון לרואובן.<sup>73</sup> ועוד מה טעם 'אם אין אחים לאביו' (שם) הנה לא הודיעינו מה נעשה.<sup>74</sup> ועוד, כי לא יירש האיש את אשתו אם היו אחים לאביו?<sup>75</sup>

<sup>69</sup> כיצד כינה משה את האש אלוהות.

<sup>70</sup> רצחה לומר: כמו אדם ייוזל.

<sup>71</sup> בכתוב נאמר: 'אם אין אחים לאביו ונחתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו יירש אתה והיתה לבני ישראל לחקת משפט כאשר צוה ה' את משה'. דרשת חז"ל הנרמות בדבריו היא בכבא בתרא קאי, ע"ב.

<sup>72</sup> הפסק כתשטו בא לומר במובחיק שם אין אחים למת הנחלה ניתנת לשארו.

<sup>73</sup> כאשר 'ראובן' על פי המכוון בפסוק הוא המת המוריש.  
<sup>74</sup> אם 'ירש אותה' ייצא לדרכה, חסורה בפסוק הקביעה בדבר מעמד הנחלה.

<sup>75</sup> שהרי אם כדראה, יש התניה שאין לה מוכן. אין יושת האיש תלויה בקיום או באקיום של אחיו האב; והוא בפירוש הקצר לשם כא, ה. שם עלתה הסוגיה בקשר לשון וענין. בתחילה דבריו שם כתוב: 'זאני אומר כלל, כי יש לנו בתורה מקומות ידועים ששומות חכמיינו כדמות אסמכתא כי היה ידוע בעתקה [=בחעתקתם] שהאיש יירש את אשתו, דרשו זה הפסוק להיות כמו זכר, כי כל ישראל ידע פירוש הפסוק שהוא ממשעו ופשוטו. עיין שם בכל העניין ובפירושו של פליישער, שם, עמ' 164-163; וכן – פרידלנודר, שם, עמ' 114-115 (והפנויות שם למקבילה בשפה ברורה של ראב"ע). עוד ראה בMOVED עלייל (הערה 4) מ"סוד מורה'. לדברי הראב"ע ראיי

זהו 'זהארץ הייתה תהו ובהו' (בר' א, ב).<sup>61</sup> ודבר כסא הכבוד מפורש הוא 'יכון כסא מאז' (טה' צג, ב), 'לרכוב בשמישמי קדם' (שם סח, לד), והוא הגוף התקיף, וכל המקיפים מקיף.<sup>62</sup> ואמרו זכרם לברכה 'עשרה דברים נבראו בין השמות':<sup>63</sup> והטעם כאלו התנה עם מעשי בראשית וגזר להיות אלו הנזכרים,<sup>64</sup> בעבור שאין כל חדש תחת השם.<sup>65</sup> ובverb שכתוב כי בסוף يوم ששי כללה כל המעשים,<sup>66</sup>-Amivo כי בסוף שהוא סוף השישי ותחילת השביעי גזר להיות כהה...

ויש כתוב בחורה מכחיש כתוב אחר, כמו 'לא יראני האדם וחוי' (שם' לג, כ), והוא האמת בשיקול הדעת. וככתוב אחר 'יראו את אלהי ישראל' (שם כד, י), והדעת מודה, גם העין לעדר, כי איננה רואה רק המקדים שהם על גשם נוצרים,<sup>67</sup> והנה זאת המראה היא בדרך נבואה.<sup>68</sup> וככתוב 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא' (דב' ט, ג),

שני אלף תורה, שני אלפיים ימות המשיח ובעוונונתינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו' (סנה' צז, ע"א-ע"ב); וראה גם ע"ז ט, ע"א; סדר אליהו רכה פ"ב, מהדורות איש שלום, עמ' 7-6 ובצינויו.

<sup>61</sup> ובאותה עת, שהיה קודם 'בראשית ברא', היהת התורה קיימת עם החל (וכיו"ב כסא הכבוד).

<sup>62</sup> כסא הכבוד, הנרמז בפסקוי תולדמים, הוא גוף (חומר) הסובב את הגלגים.

<sup>63</sup> רוגמה שלשิต למאמר חז"ל בנושא הבריאה המוגדר כפשטן לשיקול הרעת הישרה, וגם בו ראב"ע מראה דרך הסבר. לעשרה דברים אלו ראה: אב' ה ט; מכילתא בשלח, מסכתא ויסע, פרשה ה, הורבציירבן, עמ' 171; ספרי דברים, פסקה שנייה, פינקלשטיין, עמ' 418; וראה בצעיניהם.

<sup>64</sup> רצחה לומר: האל כביכול עיצב את הפוטנציאל של הדברים שיתרחשו בעתיד; והוא בפירושו למשמעותם, יז שם כתוב: 'זהlichkeit – קדמוניינו אמרו כי נגזרו להוות כהה, כאשר פירשתי בראש ספר בראשית'.

<sup>65</sup> ראה: קה' א, ט.  
<sup>66</sup> עיין בפירושו של ראב"ע לבר' ב, ב (ווייזר).

<sup>67</sup> השכל והוחש מוכחים שאין דרך לדאות אלא מה שהוא חומיי. היראייה 'שבשותך י, וכך פירש על אחר: ייראו, במריה הנבואה כמו "יראייה את ה' יושב על כסא"' (מל"א כב, יט; דה"ב יח, יח).

מןנו, כי הקל שבקלים ידענו, רק תפס דרך דרך, כי שבעים פנים לתורה'.<sup>78</sup>

### ה. הקדמה לפירוש אייכה

אנשי אמת יבינו מדרשי קדמוניינו הצדיקים, שהם נוסדים על קשיט<sup>79</sup> וביצקת מדע<sup>80</sup> יזוקים, וכל דבריהם כזהב וככסף שבעתים מזוקקים.<sup>81</sup> אכן מדרשיהם על דרכם רבים נחלקים: מהם חידות וסודות ומשלים גבוהים עד שחקיים,<sup>82</sup> ומהם להרווח לבוט נלאות

<sup>78</sup> ראה: במ"ר יג, טו; מדרש ארחות רבי עקיבא השלם, נוסח א, מהדורות ורטהיימר, בתיה מדשות, ב, עמי' שנדר (והשווה: חנוך העברי, לילינק, בית המדרש, ב, עמ' 116); ובמדרשי ח' מאק, 'שבעים פנים לתורה' — למהלכו של ביטורי, ספר היובל לרבי מ' ברויאר, ירושלים תשנ"ב, ב, עמ' 442-462; עוד ראה: רמב"ן לברארית ח, ג; הקדמה לפירוש שיר השירים לר' עזרא (המיחס לרמב"ן), כתבי הרמב"ן, מהדורות ח"ד שעוזעל, ב, עמ' תעח, ובמקביל בפירוש האגדות שלו להגיה — פירוש האגדות לר' עזריאל, מהדורות השבי, עמ' 74-75; הנ"ל, 'כתבי ר' עזרא ור' עזריאל מגיונה', חקר קבלה ושלוחותה, עמ' 15. עוד עיין: 'ספר פшиб דברים נכוחים' לר' יעקב בן שש, מהדורות וירה, פרק ט, עמ' 115. המליצה 'שבעים פנים' לשורת הגדות ונשנית בזוהר, ועל שימושה שם ראה: שלום, פרקי יסוד בהבנה הקבלה, עמ' 62-63. על 'שבעים פנים' כפמי מספר לשונות, וראה: ר' יעקב אנטוליו, 'מלמד התלמידים', ואthanhan, ליק' 1866, קנה, ע"ב.

<sup>79</sup> אמרת. אפשר שהוא בא להוציא בדברים אלו מדרשים כספר זרובבל, 'ספר אלדר הדני' ומדרשי הימים של משה רבנו, על פי הכלל, של כל ספר שלא כתבוו נביאים או חכמים מפני הקבלה אין לסמך עליו, אף כי יש בו דברים שמקחחים הדעת הנכוונה'; ראה הפירוש הארוך לשמות ב, ב, וכן שם בפירוש לד, כ, שהוסיף על ענינו של דברי הימים של משה יקבע כי דבר כל הכתוב בו.

<sup>80</sup> דעתה, חכמה.

<sup>81</sup> השווה: תה' יב, :

בפירושו למשלי א, ו ('להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידתם') מבחין ראכ"ע בין משל ('שמננו יוצא דבר אחר') לבין חידה ('דבר מכוסה ואינו מוכן עד שיפורש'), וראו לבודק עד כמה השפיעה

ועוד, כי על דרך הפשט לא נקרה האשה שאר, כי כתיב: 'איש איש אל שאר בשדו' (ויל' יח, ז). ומה שדרשו זכרם לברכה במילת כי אם לשארו הקרוב אליו' (שם כא, ב),<sup>76</sup> גם הוא אמת שקיבלו ככה.<sup>77</sup> והכתב לא הזיכר האשה בעבור שהאיש ואשתו נחשבים לבשר אחד.

בහמשן הדברים הוא מביא מדברי 'המתרגט', אונקלוס, פירושים שלא בדרך הפשט, ומסכם ואומר: 'יזענו כי דרך הפשט לא נעלמה

גם להשווות את דברי הרמב"ם בהקדמה למשנה (מהדורות ר宾וביץ, עמי' לג-לד) בעניין 'שיעורין הלכה למשנה מסיני', שהייתה מי' שננתן להם רמז בפסוק: 'ארץ חטה ושערה וכוי' (דב' ח, ח) [ראה דברי רב חנן בברכות מא, ע"א]. הרמב"ם העיר, כי אין זאת רק 'ליימן' כדי שהיא נודע ונזכר, ואינו מענין הכתוב. וזה עניין מה שאמרו: 'קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שיזכרוה' (ראה סוכה ז, ע"א). על דברים אלו (ויש אומרים על דברי הראב"ע) כתוב הירטב"א 'ר' יום טוב אל אשביילין' בחיזיושו למסכת ראש השנה (טו, ע"א, ד"ה): ר"ע: 'כל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראי' לעשות כן, אלא שלא קבעו ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמור, ולא בדברי המפרשים האסמכות שהוא כדרך סימן שנוננו חכמים ולא שכונת התורה לבך, חס ושלום, ישתקע הדבר ולא ייאמר, שזו דעת מינות היא. אבל התורה העירה בך ומסורת החוב לקובעו לחכמים, אם ירצו, כמו שכתוב: "עשית על פי הדבר אשר יגיד לך" (רב' יז, ז). לפיכך נמצא החכמים נוננים בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, ככל מרاع שאים מחדים דבר מלכט. וכל תורה שעבעל פה רמוזה בתורה שכחtab, שהיא תמייה, וחס ושלום שהוא חסrah כלום'. וראה: ויטב"א, ספר הזוכרון, מהדורות ק' כהנא, השיה א חסrah כלום. ועוד ראה: הוולצמן, מכלל יופי, עמי' מז, במאה הקדמה, עמי' לט-מג. עוד ראה: שמואל צרצה (החוור על דברי הרמב"ם הנ"ל). שהביבאה מדברי ר' שמואל צרצה (החוור על דברי הרמב"ם הנ"ל). על 'זכר' ו'אסמכתא' בדברי חז"ל; ראה: ב"ז בכרך, ערכי מדרש, תנאים, העורך 'זכר'; ועל 'אסמכתא בעלמא' ראה שם: אמוראים, העריך 'אסמכתא'. לכל העניין עיין: ר' צ"ה חיות, מבוא האגדות, בהקשרים שונים; ויס הלבני, פשט ודרש, עמי' 155-157 [נספח א] ובהערות שם, עמי' 227-226.

<sup>76</sup> ספרא, אמרו, פרשתא א, ד.

<sup>77</sup> קיבלו במסורת, ואינו פשט הכתוב.

בפרקים عمוקים,<sup>83</sup> ומهم לאמץ נכשלים ולמלאות הריקם.<sup>84</sup> על כן ידמו לגופות טעמי הפסוקים, והמדרשים כמלבוש בגוף דבקים,<sup>85</sup> מהם כמשי דקים ומהם עבים כskins, ודרך הפשט הוא הגוף בדברים נבחרים ובחוקים, וכן אמרו שהמקרה אפשרתו,<sup>86</sup> והדברים עתיקים.

פרק ד

ר' ישעיה בן אליהו מטראני

א

ר' ישעיה ב"ר אליהו מטראני (רי"ז),<sup>1</sup> החכם האיטלקי בן סוף המאה ה"ג (נפטר בשנת 1280) כותב ב'פסקי' שלו למסכת סנהדרין (אגב דיוון בשאלות הוראת תורה לנוצרים) על טיבת של אגדת חז"ל ('המדרשים'). דבריו צוטטו אצל ר' יהושע בוזע ב'שלטי הגיבורים' על הרי"ף (ר' יצחק אלפסי) לעובודה וורה, פרק ראשון (וילנא, ו, ע"א) ועקב כך נודעו ברבים. הם יובאו להלן כנוסחם ב'שלטי הגיבורים' ויושלמו על פי העתקת ר' דוד ששון ב'מעט דבר' (עמ' מב-מג) וברשימה כתבי היד שלו, 'אדול דוד' (חלק ב, עמ' 742-743).

רי"ז כולל 'שלושה דרכים' ב'מדרשים', והם: גזומה, מעשי נסים וידרשת המקרא בכל עניין שיכולים לדרוש, ונקל להבחן שאף שהוא לא הפריך בדבריו במפורש בין סוגות בדברי חז"ל, למעשה יוצר הבחנה בין: (א) מאמרם; (ב) סיפוריהם; (ג) דרישות פסוקים. במאמרם (הוא מצין את הנזקרים בפרק 'איד הנושא' שבמסכת חולין) מצא 'דרך גזומה', וכיוצא בזה גם בסיפורים ('בדברי רביה בר בר חנה'

<sup>1</sup> ר"ת: ר' ישעיה אחרון זו להבחנה בין ובין אביו זקנו (אבי אמו), ר' ישעיה ב"ר מאלי מטראני הזקן (הרי"ז); ראה על אודותיהם, פסקי הרי"ף ופסקיו ריא"ז, א, עמ' 13-14; אלון, המשפט העברי, עמ' 1042, העלה, 98, ועמ' 973, העלה 99. דברי ריא"ז בסוגיה שלפניו נדונו בעת האחרונה אצל סgal, מדרש וספרות; וראה גם סgal, מאור עינים, עמ' 94-96 ובהערות הנלוות.

הבחנה פרשנית זו על השימוש במונחים אלו בהקשרים האחרים שבהם הם מופיעים, וכיוצא בזה על מפרשים אחרים; ראה לדוגמה בפירוש הרוד"ק ליחזקאל יז, ב.

ראea לעיל, העלה 28. 83

ראea שם, העלה 31. 84

ראea שם, העלה 37. 85

ראea שם, העלה 38. 86

## פרק ה

### ר' משה בן מימון

#### א. דברי מבוא

ר' משה בן מימון (הרמב"ם) נזקק בארכיות לסתוגיות האגדה בהקדמות לפירוש המשנה שלו (ב'הקדמה למשנה' וב'הקדמה לפרק חלק'), ב'פתיחה' וב'הקדמה' ל'מורה הנבוכים' ושם בחלק ג, פרק מג, וכן אגב דברים בכל חיבוריו ואף בתשובות ובאייגרות שכתב.

בדיונו של הרמב"ם בשתי הקדימות יש מן המשותף (ביחס העקרוני אל האגדה), אבל ברור שאפשר למצוא בהן הדגשים השונים על פי מגמתו בכל אחת מהן. ב'הקדמה למשנה' (שעניןיה המשנה והפרשנות התלמודית עלה) הוא מאפיין את מהותן הפנימית של 'הדרשות שבתלמוד' ומבהיר את העקרונות המכובנים את דרכ דיבורים של חכמים בהן, ואילו ב'הקדמה לפרק חלק' הוא סוקר את דרכי ההתייחסות המצוויות לדברי חכמים', מעריך ומציע את זו הראوية בעיניו. ברור שמתוך העניין השונה העולה בשתי הקדימות מתחכמים דברי האגדה בורך כלל בשונה ('זרשות שבתלמוד' בראושונה, 'דברי חכמים' בשנייה). ברם אי אפשר למלוד מכך על רצון לתאר תיאור סוגתי. לשיטתו של הרמב"ם יש מאפיינים מסוותפים לכל דברי חז"ל מוהוות דברים של 'חכמים', אכן עם זאת יכולות להיות לדבריהם כוונות שונות.

בדברו ב'הקדמה למשנה' על 'הדרש הנמצא בתלמוד', שיש בו 'תבונה גדולה', מפני שהוא כולל 'חידות' (זרזים עמווקים' בתרגומו של קאפקה), הציג הרמב"ם את העיקרונות היסודי של

להיות מופנים לכול. דרך המשל יפה אפוא להבעתם. מי שלא הגיע לשלות (מן הנשים, הנערים והקטנים) ימצא סיפוקו במשל עצמו, ואם וכאשר ישלם שכלו', יצא מן הכוח אל הפועל, אז ישכיל ברצות האל להבין הנמשל. אכן גם אז כל אחד לפפי שכלו'.

דינו של הרמב"ם ב'הקדמה לפרק חילק' בדרכי ההבנה הנאותות של דברי חז"ל בא לאכורה בדרך אגב. בעלי שיטות שונות בתורת הגמול מביאים ראיות בדברי חכמים, וכיון שהדרך שבה הם מביאים את דברי החכמים לא ישרא בעינוי מעיקריה, הוא לוקח עליהם לקבוע כיצד ראוי להבנם תוך שהוא מצביע על השיבושים העיקריים של בעלי אותן שיטות. בדרך זו הרמב"ם מփש לא את המקרים אלא את הכללים, ועל כן אין הוא עוסק בשאלת כיצד פירוש פלוני מאמר אלמוני בסוגיה שלפניו, אלא בודק את הגישות הבסיסיות המנחהות 'כתות' בהבנת דברי חז"ל, לאור מה שהוא חושב שהיה דרכם של חכמים בהבעת דעתיהם. גישותיהם של אנשי הכתות נבדקת על פי מידת ההצלחות שלחן את האיכויות של דברי 'חכמים'. השיעיכים ל'כת הראשונה' הם המאמינים שיש להבין את כל דברי חכמים כפשוטם. אלו מתעקשים לדבין כמשמעותם אף אמרים, שאילו היו מארים כדוגמתם מוטפרים להמוןיהם וכל שכן למנייני דבר, היו השומעים שוללים אוח נכוונותם. אלו במקום לרומים את החכמים משפליים אותם. הנמנים עם כת זו (המן עם וידרשו), שבתמיותם הופכים גם את הנמנעות למחיבותם בעמידתם בתוקף על כך שאין לחפש מעבר לפשט, גורמים אפוא לבזויים של החכמים ואף לביזויו של התורה (דברי חכמים שעוניים עליה). המסרבים לפרש טקסט שאינו מתישב עם הידע האנושי גם אם מתוך הערכת בלתי מסויגת כלפיו, גורמים בפועל לזלزل בו, ותמיותם אינה יכולה ללמד עליהם זכות. יש לקרוא את דברי החכמים כדברי 'חוכמה', לא כדיורם של הדיוותות.

גם אנשי 'הכת השנייה' מניחים כהנחה יסוד, שיש לקרוא

דרך ההבעה האגדית, אך בוודאי אין להטיק מכך שהוא סביר שככל דבר אגדה חייב להתרפרש על דרך האלגוריה, ושהוא מונח שכל מאמר אכן רמז לעניין כלשהו מן 'העניות האלוהיים'.<sup>1</sup> אין עיסוקו כאן אלא באגדות שיש בהן עניינים וחוקים מן השכל שאין למללה מהם, כאשר מtabוננים בהן התבוננות שטחית, שלדבריו דוקא בהן נורומיים הסודות העליונות; ואין הוא נכנס לאפויון כל צורויה האגדה עללה רק ברמז ב'הקדמה לפרק התלמודית'. עניין סוגיה האגדה עללה רק ברמז ב'הקדמה לפרק חילק', אגב אזכורו החיבור שבו הוכחן את כל אגדות התלמוד ולבארכן ביאור נאות (ואהוב לכך להלן). בין כך ובין כך מסחרר, שהוא אינו מתוכנן למצות בהקדמות — לא בכל אחת מהן ולא בשתייה אחת — את מה שהתעתדו להציג בספר ההשוואה' שלו. לכל אחת מן הקדימות מטרה מוגדרת ובها הוא מתגדר.

ב'הקדמה הראשונה הרמב"ם מברר (בעיקר) את הטעמים לדורך הסתור שנתקטו חכמים בבודם לדברי 'העניות האלוהיים', עניינים הנרמזים, כאמור, במאמרים הרוחקים מן השכל'. הוא מוצא שלוש סיבות לכך, והן: (א) מי שיש להם הכרה מטאימה בכשרים, בלימוד ובידיע על דרך ההציגה של דברי חוכמה יבואו לידי גירוי על ידי המתחמייה, סקרנותם תחזרו, והם ידורבנו לחזור להבנה נכונה של מה שאינו יכול להיות מובן כפשוטו. מה שאינו יכול להיות מובן על דרך פשוט בדברי חכמים (יהיו מי שהיו) יש בו כדי להניע למאץ פענווח; (ב) גילוי של סתריהם לפני מי שאינו מסוגל להבנים לא זו בלבד שאין בו תועלת, אלא יכול שייהיה בו משום היזק. הכסיל עלול לבזות דברי חוכמה, ועל כן ראוי להסתירם; (ג) דברי חכמים חייכים

<sup>1</sup> ראה לעומת זאת א' הילבין, 'עתונים בהקדמת הרמב"ם לחיבורו "משנה תורה"', סיינ', קיא (תשנ"ג), עמ' לג-לד; וראה גם שם, עמ' לה-לה, בדברים שהביא משלחן עוזרן רב [=רשי' מלאדין] (והקיש מהם לדברי הרמב"ם).

בפערונו, לא להותירו בחזקת פשטו ולקדרשו (כדרך שאנשי 'חכת הראשונה' נהוגים), או להלעיג עליו (כנהוגם של אנשי 'הכת השניה').

ברור שמדובר בדיון זה אין הרמב"ם בא לטעון, כי כל האגדות הן 'חידה ומשל'. כל עניינו הוא לקובע כי אין לתפוס את דברי חכמים כולם כלשונם, נגלויהם. ולאחר שככל זה הונחה הרמב"ם בא ללמדנו שיש לתפוס את דבריהם כמשל: (א) כאשר האמור הוא מן 'המנועים'; ו(ב) בענייני תורה האלוהות. דברי החכמים כולם בדברים העליונים שהם התכלית, אמם הם חידה ומשל', רצה לומר: שיש גם תחום שלם שבו לכתילה ניסחו חכמים את דבריהם על דרך המשל, והוא תורה האלוהות.<sup>3</sup>

לאור זאת יש להבין את דברי הרמב"ם בהערכתו בעניין 'ספר ההשוואה', שבו לדבריו: 'אגלה מה שהוא מן הדרשות דרך פשtan, ואשר מהן משל'. גם מדבריו על חיבור זה (ראה להלן בציוטו) עולה כי הרמב"ם קבע מה מדברי החכמים באגדה (שהותם כינה בהקשר זה 'דרשות') הוא בגדר 'משל' על פי

<sup>3</sup> אכן ככל דברי חכמים בסוגיה זו מעטים, לדבריו 'במורה הנכוכים', א, עא, וזה לשונו: 'זאת כמשפט ההלכה חשוב לקובע בספר (דיהינו) הקפידו שלא לקבע בספר' שהוא מסור לכל אדם מחמת מה שיראו בסופו של דבר מן הפסד (רצח לו): 'ריבורי הסבירות והסתעפות השיטות, ומשפטים בלתי ברורים שייארעו בהסבירות המחבר ושבচה שצערו לו ויתחרשו מחלוקת בין בני אדם וניעשים כתות ונוכחים במעשה', לדבריו 'על מעלה'). קל וודור לזכור ספר בדבר מסתרי תורה הללו שמסור לכל אדם אליו נמוסרים מיחידי סגולה ליחידי סגולה [...] באמורם: אין מוסרים טטרי תורה אלא ליעץ חכם הראשונים וכו' (חכ' יג, ע"א; והשווה: יש' ג, ג). וזה היא הסיבה שהגמה להעדר היסודות העצומים (הראשים העצומים בתורתם תיבונן, שהם 'סתורי תורה') מן האומה, ולא תמצא מהם אלא העורות מעות ורמזים נאמרו בתלמוד ובמדרשות, והם גרגרי תוך מעתים שעלייהם קליפות רבות, עד נתנתעסקו בני אדם באותם הקליפות ודימו שאין מתחתיים תוך כלל.

את אמריו החכמים כפסטם, אבל אלו מתוך שחקרו עצמן לנכונים ולבעלי ידע הגיעו לידי זלזול בהם. עמידתם על הפשטות, שאליה נלווה תחושת עליונות הנובעת מהערכתה עצמית מופלת ומעיוות בהערכתה תחומי ידיעותיהם גם היא גורמת לשיכוש. לא זו בלבד, ALSO גורעים מן הרואשונים; חכמים בעיניהם גורעים מן התמיינים. יש לעמל ב'מדעים' ובעקורותן 'חוכמת האלהות'. רק עמל בה יכול לפחות פתח להבנה ביטוייה בדברי חכמים.

רק מעתים דם אפוא המבינים את דברי ה'חוכמה' שבדברי חכמים, והם הומנים על ה'כת השלישית'. אלו הגיעו להשגת ה'אמת', היא ידיעת 'חוכמת האלוהות', ומילוי שמייעץ להשגת האמת מכיר ויודע שחכמים מاز' ומעולם מביעים בדברים נשגים, 'דברים עליונים', שהם ה'תכלית', בדרך המשל והחידה; וכיודע החדר חידה מכובן אל ה'ינטרא' ולא אל ה'ענגלה', מכובן אל מה שהפשת רק מייצגו. כבר החכם מכל אדם ניסח דברים ברוח זו ואף הנחה אותנו לטrho להבין משל ומיליצא דברי חכמים וחידותם' (מש' א, ו).<sup>2</sup> גם חז"ל נתנו פסוקים למשל, ומדוע יהיה מזרע בעינינו להוגג בדבריהם בדרך שהם נהגו בנסיבות, רצה לומר: לפרש את דבריהם, להוציאם מפשטם, כדי להתאים למושכלת ולאמת? מה שנראה רחוק מן הדעת בדברי חז"ל יש אפוא לתופסו בחידה ומשל ולטרוח

<sup>2</sup> הקדמה לפוך חלק (מהדורות רבינוביץ', עמ' קכא); והשווה: הקדמה למשנה (מדורות רבינוביץ', עמ' סז; להלן, ליד הערה 27); מורה הנכוכים, פציחה, מהדורות קאפק, עמ' י. על כך שהרמב"ם ראה בספר משל יצירה מתודולוגית עمد ש' רוזנברג; ראה: רוזנברג, פרשנות המקרא והאגדה, עמ' 215-221; ועיין שם, עמ' 216. לדין באופן היפויו של הרמב"ם לפסוק הנזכר במשל ראה: קלין ברסלבי, פירושי הרמב"ם למשל א, ו; הנ"ל, האיזוטריום, עמ' 156-162; ועל יהודה ומשל, ואה: הנ"ל, פרוש הרמב"ם לסייעו וחדלה.

את תורתו טבעות טבעות.<sup>4</sup> גם ב'פתיחה' וב'קדמה' ל'מורה הנבוכים' עניין האגדה אינו נדון לגופו. עיקר מגמתו של הרמב"ם בהן היא להציג דברי מכוון ב'פירוש' שמות באו בספרי הנבואה' ובסוגיות דמשלים הנבואים. אכן מאחר שהוא סבור שככל היבעה בסוגיות מסוימות של 'מידעי הטבע' (וקל וחומר ב'מדעי האלוהות') אינה אפשרית זღת באמצעות מושלים וחידות, בהכרח נמצא בדברי חכמים בענייני הטבע' (הנגידרים בדבריהם כ'מעשה בראשית') יש לראותם לכתילה כמשלים וחידות. חכמים הללו אפוא בעקבות כתבי הקודש בנוקטם דרכי העלהה, ברם אין זו רק דרך חיקוי חיצוני של אמצעי היבעה המשמש בספרי הנבאים'. דיבורו במשל וחידה מוכתב ואך מוכרא מטיב השגתו של אדם בסודות המדע האלוהי ובידיעות ההכרחiosa המובלילות לידעתם. האmittות העליונות נקלות לא במשך אחד אלא כהזקי אוור. ריבויים או מיעוטם של הבזקי אוור אלה הוא כפי טיבו של המשיג, וממשך ההשגה הוא כמידת הרצף שלהם (ויש שאף לא ראו אוור). אי אפשר להביע את מושגי האמת אלא בדרך שנקלטו, ואך במידה פתוחה. אין ביכולת האדם להביע אפילו את מה שהשיג בדרך שתחשוף את כל מה שהשיג. החמקנות שבאמתות כאילו מוטבעת בהן ומנועת את מסירתן המסתורת. לא זו בלבד, בנסיבות של דברי סוד יש לקחת בחשבון גם את כוشر

מידת התואם בינם לבין מה שהוא חושב לאmittת העניינים' בunosאים שהוא דין בהם, דהיינו: לא סימנים סוגתיים קובעים את דרכי הבנת האגדות אלא מידת התאמת בין הנאמר בהן לבין ערכי היסוד, ה'אמונות', שהן באות לכ准确性 לשפה. אף שלא עמדו במחיצתו של הרמב"ם, נראה שנווכל לומר בביטחון כי אוסף הדרשות הנמצאות בתלמוד ובזולתו, שהתקoon הרמב"ם לקבץ, לא היה עתיד להיות אוסף כסדור המקורות, אף לא אוסף על פי סוגי הדרשות', אלא אוסף נושא'י שמטרתו היא בירור ה'אמונות', בירור מה שהוא אמת באמונות'. ועל פי זאת אולי ניתן להבין גם מה ראה הרמב"ם ב'אמונות': בחלום זכרו אותן מצל דבורי חכמים אלא זה, שבספר פירוש הדרשות' לציין מצל דבורי חכמים אלה זה, שבספר פירוש הדרשות' יגלה לצד מה שהוא פשוט ומה שהוא ממש גם 'דרשות' שי'eo בחלום זכרו אותן במאמר פשוט מוחלט', רצה לומר: שהזינו כאילו היו 'בהקץ'. נראה לי לומר, שאזכור סוגיה זו דווקא (ולא עניינים מן הסוג שבו דין ב'מורה הנבוכים' חלק ג, פרק מג [ראו להלן]) בא משום שענין החלום הוא פרט עקרוני בנושא שהרמב"ם חשב ליחיד לו ספר אחר המוזכר ב'קדמה' זו לצד 'ספר ההשואה', הוא 'ספר הנבואה'. יחס חלום ונכואה הם מן הנושאים שהרמב"ם מרבה לדבר בהם בכל אזכור של ענייני הנבואה, הן להלן בדבריו ב'יסוד השבעי' (שבו הזיכרו שני החיבורים הנ"ל וכן עלייהם עוד חיבור שעתיד היה לעסוק ב'פירוש היטרות') והן בפרק הנבואה שב'מורה הנבוכים' חלק ב, פרקים לב-מ. אין ספק בידי כי יש כאן רמז לאדק לחיבור שהרמב"ם התקoon לחכר בין שני הספרים, שלפי תוכניתו הראשונה היו עתידיים לברר את עיקרי תפיסותיו האמונתיות לאור שני מקורות הסמכות — המקרא ודברי חז"ל. באזכור הקצר של 'ספר ההשואה' אין לצפות למצוא תיאור של כל מה שהיא עתיד להיות בו. הרמב"ם לא התכוון אלא לדמו לפרט העומד בזיקה לדברים שכבר בירום ב'קדמה', וכן לפרט אחד הקשור ספר אחד לספר אחר (או בספרים אחרים, כאמור). מתחילה דרכו שאף הרמב"ם להציג

<sup>4</sup> על שיטתו בחיבוריו כתוב הרמב"ם: [...] המבוקש ממנו [...] שנדרשו בחיבורינו את הדרשות שנאמרו בעניין [=תחיית המתים] ואוthon הגדות, וזה מתאים לוולטני, כפי מטרת מה שמחבירים בו. את מקהלוות מי שיעין בחיבורינו כבר ידעתם, כי דרכנו להשミת את המחלקות והויכוחים העיוניים [וקאפק הצעת האפשרות להרגם: משא ומתן], ואילו יכולנו לרוץ משפט כל התורה בפרק אחד לא היינו עושם אותו בשני פרקים, והיאך ידרשו ממנו להזכיר את הדרשות וההגדות, והרי הם מצוים במקומם, ואין תולעת לחזור עליהם ולומר שאנו חיבורו' (מאמר תחיית המתים, איגרות הרמב"ם, מהדורות קאפק, עמ' ז).

על 'הכת השלישית', ואפילו אם יהיה חכם שיחשוב שבעל הדרשה התכוון לדברים פשוטים ויאשים את האומר בטסכולת (וראה שם, בדבריו על ה'כת השניה'), אין בכך 'הרשות ליסודות האמונה'. אין הדבר כן בנווגע לסתורי הנכאים. ערעור סמכותם של אלו יש בו כדי לקעקע את הבסיס שעליו מושחת עולמה של דת ישראל, ועל כן הרמב"ם רואה עצמו מוחיב לבירור 'משליה הנכאים' בבחינת 'עת לעשות לה' (הה' קיט, קכו). אף שהרמב"ם רואה בעיקרונו בדברי חכמים באגדה דברי אמת ווועצא לגונן עליהם (על האומרים ועל הדברים), אין בדבריו טשטוש של ההבדל בסמכות ואך בערך בין המצוין ב'מדרשות' וב'הגדות' ובין דברי תורה. נראה שאל מסקנה זו אפשר לבוא לא רק ממה שהעליתני מדבריו עד כאן, אלא גם משני עניינים העולים בהמשך דבריו ב'פתחה' וממה שבאחריהם ב'קדמה': בעקבות דרשת הפסוק: 'תפוחי זהב במשכיות כסף אלהיים', הרמב"ם פונה להסביר מה טעם והוא הוא (שיש דבר דבר על אפניו) (מש' כה, יא) הרמב"ם אומר ש'משל' הנכאים עליהם השלוט פשטייהם חוכמה מועליה בעניינים ובאים [...] ותוֹךְן חכמה מועיליה בהשגת הדעות האמתיות כפי אמתהן', ודומה שלא במקרה את תחולת כל זה גם לדברי חכמים. כיווץ בו עולה, כמדומה, גם בדבריו בעניין הסתריות 'מדרשות' וב'הגדות'. הסיבות שהוא מועצא לסתירות אלה שונות מן הסיבות לסתירות שבמגלה בספר ה'נבוואה' (ולמעשה גם מן הסיבות לסתירות שבמשנה, בבריתות ובתלמוד בענייני הלכה, והיא סוגיה עצמה שאין אני מכenis עצמי כלל לבירה בהקשר זה). יתר על כן, נראה שבדינו בסוגיה דין יותר משהשו דברי אגדה לדברי תורה נמתה קו דמיון בין דברי 'מחברים' ו'פרשנים', ובתחום מסוים ('דברים עוקבים מאד') אפילו אל סוג כתיבה מעין זו שהרמב"ם סייג לעצמו 'במורה הנכאים'. דברים שאפשר להגידם נדברי חוכמה באגדה יש בהם מטיב דברי חוכמה – ימצאו במקומות יימצאו (בכל זה בכתביהם מחברים יהיו מי שייהיו). כיצד הרמב"ם מעריך דברי חז"ל שאין בהם זיקה

חפיסטו של הנמען, ועל כן הכרה בדברי סוד יתנסחו כך שככל אחד יוכל להפיק מן הנאמר לפי כוחו. חכם ככוחו ומהוני ככוחו. דיבור בלשון ממש וחידה (או בסגנון של مثل וחידה) הוא אפוא הכרחי הן מצד טיבו של החומר, הן מושם קוצר היכולת לתפוז (תרתי משמע) את מה ש'מוספי' ו'צע' ו'שוב נעלם', והן משומש להכרה לנוכח את הדברים כך שהיינו בהם פנים לכל קורא. אלו יירמזו למכוון, רצה לומר: ל'גמיש', ואחרים – לפיק עניין שהוא כדי הבנתם וחולשה דעתם'. דהיינו: ל'משל' (כדרך שנתרבר ב'קדמה למשנה'). לאחר שליבן את העקרונות שלפיהן מתנסחים מקראות המדברים بما שיש בו 'קשר גדול' ל'סודות המודיע האلهי' (הם 'עניני הטבע'), דברי חז"ל באותם עניינים ואך בדבריהם של מי שהגיעו לדרישה שבה הם יוכלים להיחש כ'חכמים ב'אלוהים', הרמב"ם פונה להסביר מה טעם והוא הוא (שיש בו ממידת האחرونים) למש רק חלק ממה שהתקoon לעשות בהספר ה'משלים' מן הסוג הנזכר שבמקורות הראשונים. מה טעם ראה לעסוק בעניינים שהיו צרכיים להידון בספר ה'נבוואה' (אמנם בשיטה אחרת ממה שהתקoon לה כאשר הגה את ספר ה'נבוואה'), ואילו מ'ספר התיאום' ('ספר ההשוואה') משך את ידי לחלוטין. בספר זה היו צרכיים להתרבר דברי חז"ל שהם בהכרח 'משלים', שהרי כל מה שפשטו נגד את האמת, את 'המושכל', איןו יכול להיות אלא 'משל'. המשל עניינו, כאמור, 'סוד'. המרת 'הסוד' שבדברי חז"ל בניסוח מוצפן כאמור, 'סוד'. המרת 'הסוד' שבדברי חז"ל שנונה – מי אחר אינה תורמת דבר, ואילו גילוי יש בו סכנה – מי שאינו למוד לעסוק במושכלות עלול לבוא לידי טעות. כוונת הביאור לא תתmesh מילא, שהרי את ההסביר לא יבין מי שאין בידו כלים להבנתו. מוטב אפוא להזכיר את המאמרים המוקשים בצבוונם. 'הסל מצבור הרבנים' יקבלם כמהותיהם, על אף שהם 'מן הנמנעות'. חכם שיכיר שיש בהם סוד, גם אם לא יביןhow, כיון ש'דין את האומר לצד זכות' – יזקף לו הדבר לזכות (השווה להלן ב'קדמה לפרק חלק' בדבריו

את המטאфизיקה מלמדת התרבות וחכמים אחריה בדרכי אמרה מיוחדות, את תורת המידות אפשר למלמוד ממקורות הרבה. בדרכי המליצה נשתמשו... הכל'. את ייחודה של אמרה חכמים אין להחפש בה.<sup>5</sup>

הרמב"ם הכנס בדבריו האחוריים מידה מרובה של יהסיות בסמכויות של האמירה הדרשנית שלא שמענו כמותה בדרכיו בהקדמה.<sup>6</sup> ברם אם נשמע מדבריו בהקדמות, לא רק את הנאמר אלא גם את הד קולח של השתקה, לא ירחקו אלו ממה ששמענו מדבריו בחיבורו דן. מכל מקום אין ספק כי אין הרמב"ם רואה את כל המצויה באגדת חז"ל בשווה — לא בדרך האמירה ולא במכוון בה. התמיינות שהוא מותן אורה מפניה וدائית לא הייתה מידתו. הוא בודאי ראה מה שככל עין רואה יותר. הדרכותם של נבוכים אינה נעשית על ידי החזרות אל התמיינות. הנבוק כבר אינו תמים ושוב לא יכול להיות תמים, והרמב"ם, שבא להיות מורה לו וודאי לא לך בזאת. הוא מבחין ומלמד להבחין גם בין תחומים באגדת חז"ל, גם בין

לענין דרכי הבחנה של המקרא לדעתו ראה גם מורה הנבוכים ב, מו. לכל הסוגיה ראה סgal, מדרש וספרות, ובציוינו למקרים אפשריים בדברי אריסטו (בפואטיקה וברטוריקה) וכן לדיוניהם של קורדים; והשוווה גם: קלין-ברטלב, פירוש הרמב"ם לטיפור ביראת העולם, עמ' 51-55; טברסקי, משנה תורה, על פי המפתח, הערך: אגדה. היזקה שיוצרו הרמב"ם בין דרך החכמים בדורות מסוימות לדרך שימושים [בזה] הפיטניים במאמרים הפיזיטיים' (ראה להלן) אינה מעידה על הערכתו המופלגת לאלו. כדיוע, אין בדרכו הרמב"ם לא חיבה לדברי פיטוס ולא ייחס חיובי לפיטנים, ראה לדוגמה: 'מורה הנבוכים', א, נת; תשוכות הרמב"ם, סימן רח (מהדורות בלאו, עמ' 366-370), סימן רנד (שם, עמ' 467-468). אכן, יש לומר כי מכחנו של דבר פיטוט אינו אלא במשמעותו, ואם מגמת השיר לשבח 'מעלה' הוא ראוי, ראה פירושו לאבותא, טז; והשוווה: תשוכות הרמב"ם סימן רנד (שם, עמ' 400-398); מורה הנבוכים, ג, ח; וראה עוד בעניין זה טברסקי, משנה תורה, עמ' 191, העורה 29; עמ' 359 והערה 317.

ל'מדעי האלוהות' אפשר למלמוד מדבריו כאן רק בעקיפין, ושם דבר במפורש יימצא לנו ורק מדבריו בחלק ג, פרק מג. גם בדברי הרמב"ם בחלק ג, פרק מג נמצוא שקוודם שהוא מעמיד אותנו על דרך מסורתה שבה יש לקרו 'ירשות', הוא מבהיר לנו מה הן הגישות שאין לנוקוט. אין לקרוא דרישות כתובים אגדיות פשוטות. קריאת דברי מדרש אגדה פשוט, או שיש בה תמיינות, או שמולדת לה, ובין כך ובין כן אינה توامة את כוונת הדורש. שוכן עלות נגד עינינו שתי הכתובות, שאת יחסן לדברי חז"ל תיאר במפורש וברומו בכל דבריו הקודמים. עד כאן דבריו דומים למה שכבר קיימו מכאן ואילך אנו נחשפים גם לסוג אחר של דרישות (ועל קיומו אפשר היה לעמוד ממה שכבר我们知道 ריק על דרך ההשערה), והן דרישות שבאותם למד' 'מידות', רצה לומר: כלל התנהגות מוסרית (ולא על 'סודות מסודות המדע האלוהי'); וגם שומעים על שיטה שח"ל סייגלו לניסוחם — מליצה בדרך המשורדים (ולא דברי مثل כדורן חכמים). אולם גם בתחוםו את המשלים הנכואים הרמב"ם מלמד אותנו שלא כל פרט בהם יוצאת לסדר, מיתרונות מתרגום אלגורי, והוא מדגיש שלענותם באו פרוטים כ'יהם' לשון לפי פשט המשל', וכך על פי כן דומה שהוא מבחין בין מה שהוא בכוחו של המשל' ובין מה שהוא בכוחה של 'המליצה הפיזית'. במשל' (במשל') אף אם לא בכל פרטיו) טמון 'ענין', טמון 'מכוון' דווקאי, שהוא יש לחשוב, ואין הדבר כן במליצה הפיזית'. 'המליצה הפיזית' מיועדת לשבר את אוזנו של השומע, וכיוון שכן אפשר לשנות את חומרו המציאות, להטוטם לפי המכוון, כאשר הכתוב כשהוא לעצמו אינו מוביל אל תכליתו של הדורש. זה מה שעשו דרישת 'אל תקרי אונך אלא אונך' וכמוთה כל דרישות 'אל תקרי', שלצורך המכוון, כדי להגיע אל תכלית עניין משנות את לשון הכתוב. אם דברינו נכוונים יתכן שאפשר למלמוד מכאן על מעמד שונה שהרמב"ם מפנה לרטוריקה לעומת הפואטיקה, שהוא כמידת המבדיל בין המטאфизיקה לבין תורת המידות.

פשוטו<sup>13</sup> – תראה בו עניינים ורוחקים מן השכל שאין למעלה מהם. ועשו דבר זה<sup>14</sup> לעניינים נפלאים<sup>15</sup> מאוד: האחד מהם – ליטוש רעוני התלמידים וללבב לבותם;<sup>16</sup> ועוד כדי לעורר ענייני הכספיים שלא ייהרו לבותם לעולם.<sup>17</sup> ואילו היה מראה להם זהה האמיתות ישבו פניהם מهما, כפי חסרון טבעיהם,<sup>18</sup> שנאמר בהם ובdomיהם: 'אין מגלים להם את הסוד',<sup>19</sup> מפני שאין שכלם שם כדי לקבל האמיתות על בוריין. וכן החכמים לא היו רוצחים גלויות קצטם לקטצתם [...] <sup>20</sup> ואולם ירמזו מهما<sup>21</sup> בכתבוב<sup>22</sup> רק

בעניין זה וממסכם: 'ולכן שים לב היאק העניינים המופלאים הללו האמתיות, אשר הגיעו אליהם עיניהם של מוכחי הפלוסופים, מפוזרים במדרשות, שאם יראה אותם האדם החכם – שאינו מכיר צדקתם [בתרגום התרגוני]: שאנו מודחה על אהמתן] – בעין ראשון ליגז להם בಗל מה שיראה בפסטיביהם מן הזאות לאmittת המציאות, והסיבה לכל זה שדריכרו [=שנאלצו לדבר] בחידות מחמת ענקות עניינים אלו מתבונת ההמן כמי שהודענו כמה פעמים' (מהדורות אפקח, א, קפו). כיווץ זהה יש עוד בהקשירים אחרים.

13

14

15

16

17

18

19

20

אך תקראם על דרך הפשת. שהלטו דבריהם בלשון חוכמה וחידה (ר). למטרות נעלות (ר).

לשרור הבנת הלומדים (ק). להפרות רעוני הולמים (ש). לשוע [=לטוח] עני הכספיים, אשר לא יוארו לבותיהם לעולם (ק). לסגורו... (ש).

משמעות המגבילה הטבעות בהם; והשווה: מורה הנבוכים א, לג (שם מדבר הרמב"ם ע"ב) על נזק באמונה העולל לבוא על מי שישים וראויים לגילוי הסוד). ראה פסח' מט, ע"ב: 'יאין מגlein להן סוד', ובריבינו חנןאל: 'וואין מגילים להם את הסוד'; והשווה: קי' עא, ע"א; חג' ג, ע"א; ראה עוד לעניין זה מורה הנבוכים, הקדמה; וכן שם, א, לד, ולידין בסוגיה בכללה: קליני-ברסלבי, האיזוטרים, עמ' 48 ואילך.

אלל לאלו, וחלין הרמב'ם מביא את המספר בחגיגה יג, ע"א על רב יוסף וסבי דפומברדיאת, שלאחר שלימדוהו 'מעשה בראשית' סייר כלמדם 'מעשה מרוכבה', אך שהנתנו בינהם שילמו זו את זה, זאת עשה 'בשביל שראה עצמו אווי לקל מה שיש אצלם, ושאים רואים לקל מה שיש אצלו. והביא ראייה על עניין זה דברי שלמה: "דבש וחלב תחת לשונך" (שה"ש ד, יא), ופירשו

דרך אמרה שננקטו להבעתם. המחותות לכמה מן העניינים שעלו בדברי האחرونים נמצאו בכמה הקשרים באיגרותיו.

## ב. מין ההקדמה למשנה<sup>8</sup>

זה העניין הרביעי, רצוני לומר: הדרש הנמצא בתלמוד, אין ראוי לחשוב שמעלתו מעטה ותועלתו חסרה;<sup>9</sup> אבל יש בו תבונה גדולה, מפני שהוא כולל חידות פליות וחוודות נפלאות.<sup>10</sup> כי הדרשות ה הן כויסתכלו בהן הסתכלות שכליות יובן בהם מהטוב האמתי מה שאין למעלה ממנו, וייגלה מהם מן העניינים האלוהיים<sup>11</sup> ואmortות הדברים מה שהיו אנשי החוכמה מעליימים אותו ולא רצוי לגלותו, וכל מה שגورو בו הפילוסופים דורותיהם;<sup>12</sup> ואם תבטית אותו על

<sup>7</sup> כאמור למעלה וכן בהמשך הדברים לא דעתו בהשפט רבי הרמב"ם בסוגיה זו על הברים אחרים. כבעניינים אחרים גם בנוסא זה נמצאו שדבריו פורשו, צוטטו וולעתים אף הובילו בדברי רביבים כאילו מלבד יצאו, וכי שללא להתריד לא הערתי על כך אלא פעמים מעטות; וראה דברי במבוא הכללי, הערתא 40.

<sup>8</sup> דברי רמב"ם שיוכאו להלן (בקיטועו) הם סעיף בדינוי במטרות חיבורו החלמוד ובאופןו חכינו. אצטט להלן את הנוסח הנפוץ, הוא נוסח התרגום של המשורר ר' יהודה אלחריזי (על פי מהדורות ריבנוביץ, עמי סה ואילך). במקום שתרגומים של קאפה (משנה עם פירוש ריבינו משה בן מימון, עמי יט ואילך) ו' שילת (הקדמות לפירוש המשנה, עמי נב ואילך) יש בהם משום הכהרה או שינוי, איכא בהערות אציג את דבריהם בתרגום ובפירוש בסימן כדלהן: (ק) [קאפה], (ר) [רבנוביץ], (ש) [שילת].

<sup>9</sup> או שתויגתו מעטה (ק).

<sup>10</sup> מן הرمוזים העמוקים והעניינים הנפלאים (ק). קליני-ברסלבי (האיזוטרים, עמ' 28) תרגמה: 'אנקડוטות נפלאות', ועיין שם.

<sup>11</sup> הדרשות רומיות לסתורי האלהות, למשה בראשית (פיזיקה) ולמעשה מרכבה (מטאфизיקה); ראה לדין, הערתא 20.

<sup>12</sup> וככל אשר כילו בו הפילוסופים דורותיהם (ק); רצה לומר: מה שתרחו בו הפילוסופים ממשן דורותם. וראה מורה הנבוכים א, ע. הרמב"ם דן שם בעניין הישארות הנפש, מביא מדברי חז"ל

בדרשות על עניין שירוחיקחו שכל הכספי לפי מחשבתו.<sup>27</sup> ואין ראוי לסתור החסרון אל הדרש ההוא, אבל יש לחשוב שהחומרון בא משכו.<sup>28</sup>

[...] [גמ' איש] טוב השכל וזק הטבע וחכם, והשאלה אשר שאלנוויה היא מshallות הלימודיות, שהיא מן המדרגה שיעלו בה לאלהויות<sup>29</sup> [אפשר שיטען אף על עובדה מתחום לימוד שלא התמחה בו, שהוא מן הנמנעות, ואילו לאחר שיעסוק בתחום באופן שיטתי ירגיל שכלו להאמין הדבר... ויאמין בו אמונה גמורה] – קל וחומר יהיה העניין بما אין לו חוכמה כלל, ולא הרגיל נפשו בדרך מדרכי החוכמות הלימודיות, אבל היה נסענו משכל amo לשכל אשתו;<sup>30</sup> כישיאלווה שאלת האלהויות, שהן צפונות בדרשות – אין ספק שהן רוחקות בעיניו כרחוק השמים מן הארץ, ויקצר שכלו להבין בדבר מהם. ועל כן ראוי שנדרשו הכהן לכף זכות וניטיב לעיין בהן, ועל נמהר להרחק דבר מהן.

27 ומשום כך דיברו החכמים עליהם השלום בעניינים האלוהיים ברמו (ק; וראה ש).

28 אכן ראוי לאדם שאם נזדמן לו לדבריהם דבר שהוא נגד המשכל – לפי דעתו, שלא ייחס החסרון לאוותם הדברים, אלא ייחס החסרון לשכלו (קאפה ושיילת תרגומו: 'שירוחיקחו השכל' במקומם: 'וירוחיקחו המשכל'). בהמשך דבריו מבhair הרמב"ם שכפי טבאי בני אדם שונים כך גם כוח שכלם, ותורה מכך: גם מי שיש בו כשרים שכליים, בידוע שלא חמיד הestershipם שכוכחה באים בו לידי מימוש בפועל. גם החכם לא בהכרח קנה שליטה שווה בכל תחומי הדעת, ואפשר שאף ישול בתחילת המחשבה' ידיעות אמתיות מפאת חוסר ידיעה.

29 הפילוסופיה העיונית נחלקה לשולשה חלקים: הלימודית [mathematica], הטבעית [physica], האלהית [theologica] (ט' מילוט הגיגין, שער יד, מהדורות רות, עמ' 105-106). על שבי לימודו של אדם ראה: משנה תורה, הלכות יסודי התורה ד, יג; מורה הנבוכים א, לד.

30 נעה מקיק אמו אל חיק אשתו (ק), והוא מפרש שהכוונה היא שבין ומין היניקה עד זמן הנישואין, שהיא תקופת הלימוד לכל שלביו, לא למד כלום.

רמזים נעלמים, וכשיגלה הקדוש ברוך הוא מסווה הסכלות מלבד מי שיריצה, אחרי אשר ייגע וירגיל בחוכמות,<sup>23</sup> אז יבין מהם כפי שכלו. ואין לאדם עם החוכמה ודורייתה וההשתדלות אללא לעזוב עניינו ביד הבורא ולהתפלל אליו ולהתחנן לבוננהו ולהורותו ולගלות לו הסודות הגנוזים בכתבוב,<sup>24</sup> כמו שמצאו דוד, עליו השלום, עשה כן באומרו: אל עיני ובאייה נפלאות מתרותך' (תה' קיט, יח). וכשיגלה הקדוש ברוך הוא את עיני האדם ויראה לו מה שהראה – ראוי לו לגונזם, כמו שאמרנו. ואם ירמזו מהם במעט, ירמזו למי שיש לו שלם שלם וnodua אמיתות,<sup>25</sup> כמו שביארו וגילו במשמעות רבות בתלמוד [...]<sup>26</sup> ועוד: שהלימוד להמון העם צריך שיהה בדרך חידה ושלל, כדי שיהיה כולל הנשים והנערים והקטנים, עד אשר ישלם שלם, אז יתבוננו וישכלו ענייני הרמזים הtems. ולענין זה רמז שלמה באומרו: 'להבין משל ומלייצה דברי חכמים וחידתם' (מש' א, 1). ומפני אלו הסיבות סידרו החכמים עליהם השלום דבריהם

עליהם השלום ואמרו: 'שענין דבר זה, שהחוכמות המתויקות שהנפש תנעם בהן, כמו שיינעם החך בדבש וחלב צריים להחדרין ושלל ידובר בהן ולא יعلו על שפת לשון בשום פנים; וזה שאמר "תחת לשונך", שהענינים האלה אינם מה שראוי ללמד ולהורות בישיבות החוכמה', וצה לומר: בפומבי; והשוו בפירוש המשנה' לחגינה ב, א [קאפה, ע' רנא-רבנן]; ולכידור הדברים טברסקי, משנה תורה, ע' 369-368 ובצינוו; ושם על פי המפתח, הערכים: מעשה בראשית, מעשה מרכבה; קלין-ברסלבי, האיזוטריזם, ע' 39-105, ועל פि המפתח, הערכים גנ"ל; וכן הלברטל, המאורע, ע' 87 ובמצוין שם. מאותן חוכמות שהסתירה נאה להן.

21 אלא ורמזים עליהם בספרים ומוזים נסתורים (ק, ש).

22 ואם הסיר ה' המשך מעל לב מי שרצוי לפניו אחרי אשר הכשיר עצמו בילדוריהם (ק).

23 בכחבי הקדוש (ק). בכחותם (ש).

24 ואם ירמו במשהו מהם הרוי ורק למי שלמה דעתו ונודע יושרו (ק). [...] וההתאמתה מומחיותו (ש).

25 בהמשך חזר הרמב"ם על קביעתו שאין לגלות סודות אלא למי שהוא גדול ממנו או כמוホו, אבל לא לכיסיל.

ומפני שידעו אמיתת דבריהם כילו בעסק ההוא כל ימיהם, וציוו לשකוד עליו הלילה ומڪצת היום<sup>41</sup> ושמחו תכלית החוכמה,<sup>42</sup> וכן הוא. ואמרו: אין להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד.<sup>43</sup> והשב לבך ליה הדבר,<sup>44</sup> שאם מסתכל אותו על פשטוטו תמצאונו רחוק מאד מן האמת: כאשרו ארבע אמות של הלכה בלבד היא התכלית הנדרשת, ושאר החוכמות והדעתות מושלכות אחר גו.<sup>45</sup> ובזמן שם ועבר ואחריהם, שלא הייתה שם הלכה, הנוכל לומר שלא היה להקדוש ברוך הוא חלק בעולם כלל?<sup>46</sup> אבל אם תיעין זה הדבר עיון שכלי<sup>46</sup> תראה בו מן החוכמות דבר פלא,<sup>47</sup> ותמצאונו כולל כלל גדוֹל מן המושכלות. ואני אברור לך כדי שיהיה לך דמיון לשאר מה שיבוא לך,<sup>48</sup> ולכנן שים לבך אף אליו כראוי.<sup>49</sup>

<sup>41</sup> בשעות הלילה ובקצוצי הימים (ק). ו Kapoor מפרש שכונתו ב'בקצוצי היום' היא לתחילה היום ולסופו, ובאמצעו היום יעסוק בفرنسا, וכיוצא בהזה כזה כתוב במשנה תורה, הלכות תלמוד תורה, ג, יג.

<sup>42</sup> ועשהו התחילה (ק).

<sup>43</sup> ברכ' ח, ע"א.

<sup>44</sup> והתבונן בדברים אלה (ק).

<sup>45</sup> אם ת התבונן בדברים אלו החובנות מעמיקה (ק).

<sup>46</sup> ולזוזיה שאר המדעים החוכמות (ק).

<sup>47</sup> נמצא בזה חוכמה נפלאה (ק).

<sup>48</sup> דוגמה שתוכל לשמש להבנת דברי חז"ל בכלל.

<sup>49</sup> בהמשך הדברים דין הרמכ"ס באשלאת תכלית המזיאות (causa finalis). תכלית הנמצאים שחתחה לגיל הירח' היא מציאות האדם, ותכליתו של האדם היא לדבורי' השגת המושכלות וידיעת האמתות על בורין' (ק). ר'הנכבד שבמושכלות — לציזיר לנפשו אחרות הקדוש ברוך הוא וככל הגולווה לעניין ההוא מהאליהו, ששאר החוכמות [=הilmordiyot וההבעיות] אין אל להרגלו בהן עד שיגיע לדעתה [את] החוכמה האלוהית'. העוסק במושכלות חייב להתרחק מן התענוגות האופניות, שיחרוכן הנפש — בתיקין [=בכניין] הגוף, ותיקון [=ובכניין] הנפש בחורבן הגוף. כלל הדברים: 'תכלית העולם וכל אשר בו הוא: איש חכם וטוב [מלומד בעל מירות טובות (ק)], אדם שיש בו 'חכמה ומעשה', רצה לו: מי שיזודע את האmittות על בורין' ונוהג בדרך המיצוע ביחסו לענייני העולם. שכן זו

אבל כשירוחק בעינינו דבר מדבריהם נרגע נפשנו בחוכמות, עד שנבין ענייניהם בדברו ההוא, אם יוכל להכיל לבותינו<sup>31</sup> הדבר הגדול הזה. שהרי החכמים אף על פי שהיה להם מן התאווה ללמידה וטוב הרעיון והיינעה,<sup>32</sup> וחברת הלומדים הנכבדים, והרתקת העולם בכל מה שיש בו,<sup>33</sup> היו מייחסים החסרון לנפשם כשהם מערכים נפשותם<sup>34</sup> לאותם החכמים שקדמו להם. והוא מה שאמרו: 'לבם של הראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרים — אפילו ממח נקב סדקית איינו'.<sup>35</sup> וכל שכן אנו, שהחוכמה נפסקה ונעדורה ממנו, כאשר הוודיענו הקדוש ברוך הוא: 'ואבדה חכמת חכמי וビנית נבנ' הסתה' (יש' ט, יד). שיחיד הכתוב כל אחד ממן<sup>36</sup> בארכעה דברים: בחולשת השכל וחזק התאווה ועצמות בבקשת החוכמה וזריות בצעע העולם — 'ארבעת שופטי הרים'<sup>37</sup> — איך לא נסמו<sup>38</sup> החסרון לנפשותינו כשנעוך אותן? ומפני אשר ידעו עליהם השלום בענינו זה, שכל דבריהם ברורים ונקיים ואין בהם סיגים — ציוו עליהם וזהירו שלא ילעג אדם עליהם, ואמרו: 'כל המלעיג על דברי חכמים נידון בזואה רותחת',<sup>39</sup> ואין לך צואה רותחת גדולה מן הכספיות אשר השיאתו<sup>40</sup> להלעיג. ועל כן לא תמצא לעולם מרחיק דבריהם אלא איש מבקש התאווה ונוטן יתרון להנאות המorghשות, אשר לא האיר לבו בדבר מן המאורירים הבבירים.

<sup>31</sup> אם תוכל דעתנו להבינו (ק).

<sup>32</sup> על אף שהוא שוקדים על הלימודים וטובו של מוכשרים (ק).

<sup>33</sup> פירשו מחותאות העולם (ק).

<sup>34</sup> משווים עצם 'בערך לקודמיהם' (ש).

<sup>35</sup> עיר' נג, ע"א, ושם: 'כملוא נקב מחת סדקית'. פתחו של אולם בית המקדש היה רחב עשרים אמה.

<sup>36</sup> נתיחרו בכל אחד ממן (ק). ממן — מתנו.

<sup>37</sup> השווה: יה' יד, כא.

<sup>38</sup> נייחס (ק).

<sup>39</sup> ניט' נז, ע"א.

<sup>40</sup> שפיתה אותה. 'שגרמה לו' (ק).

נחקקו בני אדם לשלווש כתות:

[הכת] הראשונה, והיא רוב מה שראיתי, ואשר רأיתי חיבוריו, ומה ששמעתי עליון, הם מאמנים אותם על פשטים, ואין סוברים בהם פירוש נסתר בשום פנים<sup>54</sup>, והונמנעות כולם הם אצלם מחובות המציאות. ואמנם עושים כן לפי שלא הבינו החוכמות, והם וחוקים מן התבוננות<sup>55</sup>, ואין בהם מן השמלות כדי שיתעוררו מאליהם<sup>56</sup>, ולא מצאו מעורך שיעורו אותם, וסוברים שלא כיונו החכמים זכרונים לברכה בכל דבריהם הישרים והמתוקנים<sup>57</sup> אלא מה שהבינו הם לפיקודם מהם, ושהם על פשוטם. וכך על פי שהנראה מkeitת דבריהם יש מהם מן הדיבעה<sup>58</sup> והריוחק מן השכל, עד שאילו סופר על פשוטו לעמי הארץ, כל שכן לחכמים<sup>59</sup>, היו תמהים בתבונתם בהם, והיו אומרים: היאך יתכן שישיב בעינינו? וזה כת או שיאמין שהוא נכוна, קל וחומר שישיב בעינינו? וזה כת עניית הדעת<sup>60</sup> יש להצער עליהם לטסקותם, לפי שהם מכבדים ומנסאים [=את] החכמים כפי דעתם — והם<sup>61</sup> משפילים אותם בתכליות השפלות, והם אינם מבינים זה<sup>62</sup>. וחוי השם יתברך, כי הכת

א, ג, עמ' 126; הנ"ל, האיזוטריזם, עמ' 155, הערה 114, להסביר השני מיידורשו בהקדמה למשנה לדברי חכמים' באן; ועיין שם, עמ' 155 ואילך. לאפויון של שלוש הכתות (ובמצוין שם לדיוונית הקודומים בענין זה).

54 'איןם מסבירים אותו כלל' (ק); והוא מפרש על פי המקור הערבי: איןם מפרשים שלא כפשתם... בשיטת האלגוריה; וראה שילת, עמ' קלג, סעיף ג, הערה 1.

55 ולא עשו כן אלא מחתמת סכלותם בחוכמות וריזוקם מן המדרעים (ק).

56 להבין את טיב דברי חכמים.  
57 בכל מאמריהם המוחכמים (ק, ש).

58 הזרות (ק). הרוחיק (ש).  
59 להמן עם כל שכן ליחידיהם (ק).

60 המסכנה (ק). הענניה (ש); וראה לדברים שבמהלך טברסקי, משנה תורה, עמ' 291-290.

61 ואינם אלא (ק).  
62 ואינם מרגשים בכך (ק).

נתבאר [...] שהכוונה בבריאת כל מה שיש בתחום העולם ההווה והנפשד אינו אלא איש שלם כולל החוכמה והמעשה כמו שאמרנו. וכשתבונן ותלמוד מדבריהם עליהם השלום אלו שני העניינים, רצוני לומר 'חוכמה והמעשה' מאשר בירורו ורמזו, <sup>60</sup> חду כי על נכוון אמרו 'ש'אין לו להקדש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה'.<sup>61</sup>

### ג. מן ההקדמה לפרק חlek<sup>62</sup>

וממה שאתה צריך לדעת, כי בנוגע לדברי חכמים,<sup>63</sup> זכרונים לברכה,

מטרת האדם הבהירו כבר הנבאים, אבל כיוצא בזה טعن גם גדור הפילוסופים [אריסטון], וזה לדעתו גם כוונת המאמר הנ"ל.

50 רצה לומר: התורה שבבעלפה — המשנה והגמרה וכו' — מלמדים ומקנים שנין דברים אלה (ראה קאפקח).

51 הילכה' על פי טיבה כוללת את החכמה העיונית ואת החוכמה המשנית, וזה אפוא מה שבאה המאמר הנזכר ללמד; וראה טברסקי, משנה תורה, עמ' 369-370 (ובכל הפרק, עמ' 267-268); רביבוצקי, שם, עמ' פג, הערה ט, ומה שהביא בשם בארכ, שכנואה היה בירור המאמר דוגמה מס' ספר ההשוויה. בעניינו של חיבור זה ראה גם למללה וללהלן. הרשב"א בפירושו להגדות של כתובוואו לבאר אמר זה, כי 'כבר פירושה הרמב"ם ז' ל' פירוש מדורות' [נ"א: מהוו'] מادر בפתחת פירוש המשנה של', ועליו אין להוסיף זבונוסח אחר. ווסף: וממו אין לגורעע'; ראה: פלדמן, עמ' כד, ועיין שם בתוספת שהביא המהדייר מן המצוי בכמה כתבי יד. לשימושו של המאירי בדבריו של הרמב"ם למאמר דאה: הלברטל, המאירי, עמ' 68.

52 כאמור בדברי המבויא, הרמב"ם מניס את עצמו לסוגיה אגב דבריו על דרכי והבנה הנארחות של דברי חכמים בשאלות הגמול, ולא הובא כאן אלא הנוגע לעניינינו. בחרותי להביא את הדברים בתרגום הנפוץ, הוא תרגומו של ר' שלמה ב'ר' יוסף הרופא מסרkontטה, המועתק במהדורות רביבוצקי, עמ' קי ויאלך. בהערות להלן אביה גם מן התרגומים של קאפקח (משנה עם פירוש רביבו משה בן מימן, נזקיין, עמ' קלו ויאלך) במקומות שיש בתרגום זה להבהיר את הסתום בתרגום ר' שלמה. כיצא בזה יובאו גם מתרגומי י' שילת ומהערותין, על פי מהדורות, שם, עמ' קלג ויאלך. אצין את דבריהם בתרגום ובפירוש ננ"ל.

53 הכוונה לאגדות; וראה שי קליער-ברטלבי, פירושו הרמב"ם למשל

בו זולתי מה שמורה עליו פשוט הדבר.<sup>66</sup> והם באים לסקל אותו ולגנותם ומוציאים דיבנה על מה שאין בו דיבה וילעיגו על דברי חכמים לרגעים,<sup>67</sup> וסוברים שהם נבונים יותר ושכלם יותר זו מהם, והם עלייהם השлом, נפתחים, גורעי השכל,<sup>68</sup> סכלים בכלל המציאותות<sup>69</sup> עד שלא היו מושגים דבר הוכחה בשום פנים. ורוב הנכשלים בזה השיבוש — המתיחסים לחוכמת הרפואה ומהబילים בגוררת הוכבבים,<sup>70</sup> לפי שהם במחשבתם נבונים וחכמים בעיניהם ומחודדים ופילוסופים. וכמה הם רוחקים מן האנושות אצל עצמם שהם חכמים ופילוסופים על האמת, אבל הם סכלים יותר מן הכת הרואשונה, והרבה מהם פתיות.<sup>71</sup> והיא כת אדרורה, לפי שהם מшибים על אנשים גדולים ונשיאים,<sup>72</sup> אשר נתבררה וחוכמתם לחכמים. ואלו הפתאים אילו היוعمالים בחוכמת האלוהות והדזונה להם מן הדברים<sup>73</sup> אצל ההמון ואצל החכמים. ויבינו החלק המעשני מן הפילוסופיה, אז היו מבינים אם החכמים זכרונם לברכה החכמים אם לא, והיה מתobar להם עניין בדבריהם.

**והכת שלישית** — והם, חי השם, מעטים עד מאד עד שאין ראוי לקרותם 'כה' [...], והם אוטם בני אדם שנתברר אצלם

- |  |                                 |    |
|--|---------------------------------|----|
| וחשבו [=מחשבת שווא]  | שאין כוונת חכמים בכך אלא משמעות | 66 |
| פסחי הדרבים (ק).   |                                 | 67 |
| ולכן זולו בור וגינויו וחויבו למזר מה שאינו מזר וילעיגו על דברי חכמים לעתים קרובות (ק).   |                                 | 68 |
| פתאים חסרי דעת (ק).  |                                 | 69 |
| בஹיות העולם ובבעט העניות (ר).  |                                 | 70 |
| אורים הטוענים שהם רופאים והוואים במשפטם המזולות (ק), ר"ל:  |                                 |    |
| המאmins באסטרולוגיה; וראה לעניין יחסו לאסטרולוגיה 'איוגרת לחכמי מונטפליר'; ועוד טברסקי, משנה תורה, על פי המפתח, העורך: אסטרולוגיה; שילת, עמ' פב. |                                 |    |
| פתיאות מרובה יש יותר באלה מבאנשי הכת הרואשונה, שיחסם אל דברי חכמים הוא יחס של אמונה.   |                                 | 71 |
| רמי מעלה (ק).  |                                 | 72 |
| מן המדעים (ק).   |                                 | 73 |

זו זאת מאבדים הדורת התורה ומأفلים זהירה ומשימים תורה השם בהפק המכוון בה. לפי שהשם יתברך אמר בתורה התミמה: 'אשר ישמעון את כל החקקים האלה ואמרנו לך עם חכם ובבון הנוי הגודל הזה' (דב' ד, 1) — והכת הזאת מספרים<sup>63</sup> מפשטי דברי החכמים זכרונם לברכה, שכשומעין אותן שאר האומות אומרים: רק עם סכל וגביל הגוי הקטן הזה. ורוב מה שעושים אלה הדרשנים: שהם מפרשין ומודיעין להמון העם מה שאינם יודעים [=בעצם]ומי יתן אחר שלא ידעו ולא הבינו, שהיו שותקין, כמו שאמר: 'מי יתן החרש תחרישון ותהי לכט לחכמה' (איוב יג, ה); או שהוא אומרים: אין אנו מבינים כוונת החכמים בזה המאמר ולא היאך יתרפרש, אבל הם מחשבים [=חושבים] שהם מבינים אותו ומשתדלם להודיע ולפרש לעם מה שהבינו הם עצם כפי דעתם החלוצה — לא מה שאמרו חכמים — ודוחשים בראשי העם<sup>64</sup> דרישות מסנת ברנות ופרק חלק זולתן על פשطن מילה במילה.<sup>65</sup>

**והכת שנייה** — הם רבים גם כן. והם אוטם שראו דברי החכמים או שמעו, והבינו אותם על פשטוטם; וחשבו שלא ייוננו חכמים

63. דוחשים (ק).

64. בפומבי (ר). בפני המון (ק).

65. והעיר קאפה כי ביקורת דומה מצויה גם ב'מורה הנבוכים' ג, ל' צ"ל: ב. קט וב' אמר כי בתקיית המתים' בתקילתו; ראה במהדורתו (עמ' עא). העratio של הרמב"ם באה שאגב זברים כנגד 'אחים... מאנש אוין' מסויימת החליטו שהוא [=ה] גוף, וחויבו לכופר מי שאומר הפך זה וקרוותו מין ואפיקורוס ותפשו דרישות ברכות כפשטיהם. עוד ראה בדברי הרמב"ם ב'ילנות תשבח' ג, ז ובഷגת הראב"ד שם. הרמב"ם מנה בין החמייה הנקראים מינים את 'האומר שיש שם ריבון אחד אבל שהוא גוף ובבעל תמיינה', ועל כך העיר הראב"ד אמר: 'למה קרא לו מה מין וכמה גודלים וטובים ממנה הלוכו בזו המחשה לפיו מה שראו במקראות, יותר — ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות'. על אף הסתייגותו של הראב"ד מן ה'היכלה' של הרמב"ם, יש בניסוח הדברים כדי להיעיד על עמדתו כלפי מקורות 'המחשבה', שהרמב"ם הוקעה. לדברי הרמב"ם ב'halchot tshuba' ולהשגת הראב"ד עליהם ראה גם: מ"מ כשר, תורה שלמה, ירושלים חשנ"ב, טז (יתרו), מילואים, סי' לב, עמ' רפח ואילך.

המקרא<sup>86</sup> ומוצאים אותם מפשטם ומשימין אותם משל? – והוא האמת, כמו שאנו מוצאים בפירוש הפסוק: 'הוא הכה את שני ארי אל מוֹאָב' (דה"א יא, כב), שהוא כמובן משל. וכן מה שנאמר: 'ירד והכה את הארי בתוך הבור' (שם),<sup>87</sup> וכן: 'מי ישקי מים מבור בית לחם' (שם, יז) ושאר הסיפור כולל משל.<sup>88</sup> וכן ספר איוב בכללו אמרו קצטס: 'משל הריר'<sup>89</sup> ולא פירשו לאיזה דבר הוושם זה המשל.<sup>90</sup> וכן מתי יוחזקאל (יח' לז) אמרו קצטס: 'משל היה'<sup>91</sup> ורבים כאלה.

ואם אתה המעיין<sup>92</sup> מעתה משתי הכתות הראשונות אל תשגח בדברי, ולא בשום דבר מזה העניין, לפי שלא יריה נאות לך<sup>93</sup> שום דבר ממוני, אבל<sup>94</sup> יזיקך ותשנאהו. והיאך ייוטו המאכלים הקליטים המעתיסים בכםותם והישרים באיכותם<sup>95</sup> לאדם שהרגיל במאכלים הרעים הכבדים? אבל באמת הם מזיקים לו והוא שונא אותן. הלווא תראה מה אמרו האנשים שהיו רגילים לאכול בצלים ושורמים והדגים:<sup>96</sup> 'ונפשנו קצה בלחם הקקלל' (במ' כא, ה). ואם אתה מן הכת השלישי, וכשתראה דבר מדבריהם שהדעת מרחיק אותך, תעמוד ית התבונן בו ותדע שהוא חידה ומשל. ותשכב עשוק הלב וטרוד הרעיון בחיבורו ובסבירתו<sup>97</sup> ותחשוב למצוא כוונת השכל

- 86 מבארים פטוקן הכותבים (ק).
- 87 ברכ' ייח, ע"א-ע"ב. הגדרת הפירוש כ'משל' היא של הרמב"ם; וראה בעיין זה גם 'מאמר תחיה המתים', שם, עמ' עד-עה, פ-פה.
- 88 ב'ק ס, ע"ב, וגם כאן ההגדירה היא של הרמב"ם.
- 89 ראה ב'ב טו, ע"א; והשוווה: בר"ג נ, ד, מהדורות תיאודורו-אלבק, עמ' 617, ובימנהת יהודיה שם.
- 90 ראה: מורה הנכדים ג, פרקים כב-כג.
- 91 רב יהודה בסנהדרין צב, ע"ב.
- 92 הקורא (ק); וראה שילת, עמ' קלה, הערה 20.
- 93 יתאים (ק).
- 94 ולא עוד אלא שיוק לו (ק).
- 95 מומציעי האיכות (ק), והוא כדרכו לדבר בשבח מידת האמצוע.
- 96 על חמן, מה הוא? (ק).
- 97 ותישאר בתרת הלב ואמורץ המחשבה בהבנתו (ק), רצה לומר: בהבנת דברי החכמים.

גדולה החכמים זכרונם לברכה וטוב שכלם. וממה שנמצא בכלל דבריהם<sup>74</sup> [=דברים] מורים על עניינים אמתיים למאוד – ו אף על פי שהם מעטים ומפוזרים במקומות מחיבוריהם – הם מורים על שלמותם,<sup>75</sup> וכי הם [=ח'ז"ל] השיגו האמת. ושותברר גם כן אצלם<sup>76</sup> מניעות ה'גמג' ומציאות ה'מחובי' להימצא, וידעו כי הם, עליהם השלום, אינם מדברים התולמים.<sup>77</sup> ונתאמת להם: שדבריהם יש לו נגלה ונסתור,<sup>78</sup> וכי הם בכלל מה שאמרם מן הדברים הנמנעים, דיברו בהם בדעת חידה ומשל, כי הוא זה דרך החכמים הגדולים, ולפיכך פתח ספרו גדול החכמים [=שלמה המלך] ואמר: 'להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותך' (מש' א, ז). וידעו אצל בעלי הלשון<sup>79</sup> כי 'חידה' הוא הדבר שהמכoon בו בנסתור – לא בגיןה ממנהו,<sup>80</sup> וכמו שאמר: 'אחוודה לכם חידה וגוו' (שפ' יז, יב). לפי שדברי החכמים כוללים בדברים העליונים שם התכליית, אמנים הם חידה ומשל,<sup>81</sup> והיאך נאשימים<sup>82</sup> על שמהם החוכמה על דרך משל ומדמים אותם בדברים הפחותים ההמוניים.<sup>83</sup> ואנו רואים החכם מכל אדם עשה זה ברוח הקושש, רצוני לומר: שלמה במשלי ושיר השירים ובמקצת קהלה?<sup>84</sup> ואיך יקשה לנו לסביר פירוש על דבריהם [=של חכמים] ולהוכיחם מפשטם כדי שייאוות לשכל<sup>85</sup> ויסכימים עם האמת ועם כתבי הקודש, והם בעצםם סוברים בפסוקי

- 74 של ח'ז"ל.
- 75 הדברים מעידים על שלמות מחיבוריהם, ח'ז"ל.
- 76 שלא אצל הנמנים עם ה'כת' הראשונה.
- 77 השווה: איוב, י, ב. דברי הבאוי (ק).
- 78 פשוט סוד (ק).
- 79 חכמי הלשון (ק).
- 80 דם הדברים שעניןם בסודם ולא בפשטם (ק).
- 81 לפי דבריו כל בעלי החוכמה בדברים הנשגבים שם התכליית אינם אלא בדרך חידה ומשל (ק). הוא מזיהה אפוא 'חידה' ו'משל' את חכמי התלמוד.
- 82 דמשלים מתארים מציאות גשמיות שלמות.
- 83 ראה מורה הנכדים ב, מה.
- 84 כדי שהוא מורה הנכדים (ק). לעניין דרכי הבדיקה המומלצות כאן השווה להלן, איגרות ותשובות, הערה 7.

ויתרתי זה השיעור,<sup>106</sup> כדי להבהיר<sup>107</sup> למי שלא קדם לו חינוך מזה העניין הנכבד, אשר אין ממשgni' אותו כל בני אדם.<sup>108</sup>

#### ד. מ'מורה הנבוכים<sup>109</sup>

##### 1. פתיחה

וכבר ביארנו בחיבורינו בהלכה<sup>110</sup> [...] והזכרנו בהם כי 'מעשה בראשית' הטע מודיע הטבע ו'מעשה מרכבה' הטע מודיע האלהות,<sup>111</sup> וניארנו אומרים: 'ולא במרכבה בלבד, אלא אם כן היה חכם ומפני

<sup>106</sup> לפי שאני לא הקפדתי בכגון אלו (ק).  
<sup>107</sup> להסבירו. מילולית: לגורם שיבין.

<sup>108</sup> בעניינו של חיבור זה (ספר ההשוואה), 'ספר התיאום' או 'ספר התאמת') ראה מה שבאי לא להלן מהקדמותו של זצקי שיר, שהמובא וראה: לוצקי, וכותב משה, עמ' 699-701 (לוטקי שיר, שהמובא לפרק חלק הוא 'נראה עצין תמצית מהקדמת ספר ההשוואה' [שם, 701]; רביבוץ, עמ' קלד, הערכה א; קאפק, שם, עמ' קמ'; טברסקי, משנה תורה, עמ' 10-11, 290-291). כפי שציינתי בדברי הקדמתי הרמב"ם הזכיר חיבור זה גם להלן בברבורי על 'היסודות השביעי', אגב העתרתו בעניין 'שיעור קומה'. הוא כותב שם שכירורו העניין יעסוק בספר ביאורי הדרשות או בספר הנבואה, או בספר כולל שיעור בבירור יג' היסודות, הטע שלושה עשר העיקרים היודועים (רביבוץ, עמ' קמ'; קאפק, שם, עמ' קמ'). ספר ביאורי הדרשות הוא 'ספר ההשוואה'.

<sup>109</sup> הדברים יובאו לפיתורוגומו של הרב י' קאפק. לעיתים ארמו לתרגומים המקבילים, הוא תרגומו של ר' שמואל בר' יהודה ابن תיבון. הוא יזכיר ב(ת). במקרים שנזקקה לתרגםו של שי פנס, ציינו בו ב-(פ). לאחר השלמת הפרק הופיע תרגומו של מיכאל שורץ למורה הנבוכים, חלק ראשון (מורה נבוכים לרוכנו משה בן מימון, חלק ראשון, תל אביב תשנ"ז). ראוי לכל קורא להזדקק לתרגומים מופתி זה ולהענות המהכימות הנלוות אליו.

<sup>110</sup> ראה פירוש המשניות לחגינה ב, א; משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסורי התורה, פרקים א-ד; וראה שם, פרק ב, יא; פרק ד, י-יא; שם, הלכות תלמוד תורה, פרק א, יב. ולענין של תחומי לימוד הנזקרים להלן ראה לעיל, העטרה 20; וכן דיאמנד, מדרש במורה הנבוכים).

<sup>111</sup> חוכמת הטבע... חיכמת האלהות (ת).

ואמונה היושר,<sup>98</sup> כמו שנאמר: 'למצוא דברי חוץ וכותב ישר דברי אמרת' (קה' יב, י), אז تستכל בספריו זה ויעיל לך בעזרת השם.<sup>99</sup>

[bah meshen ha'dbarim mesbar rambam pesukim v'marri chazal] העוסקים ב'עולם הבא' ובמושגים האחרים המשמשים אותו להציג תורה הגמור שלו: 'גן עדן', 'תחיית המתים' ו'ימות המשיח'; ולאחר מכן והבהיר, שהתכלית אליה יש לשאוף היא 'עולם הבא' כנובע מן המשנה: 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא' (סנהה י, א), הוסיף לדבר בעניין 'הדרשות הנמצאות בתלמוד וזולתו', דהיינו: המדרשים ודרך הבנתם. דבריו הם בבחינה רמזו למה שהתחuder לעסוק בו בספר המיותר לכך, וזה לשונו:]

עוד חבר חיבור אחבר<sup>100</sup> בו כל הדרשות הנמצאות בתלמוד וזולתו, ואבארם ואסבור בו סברות שיהיו נאותים לאמתת העניינים<sup>101</sup> ובאייא ראייה על כל זה מדבריהם גם כן. ואגלה מה שהוא מן הדרשות דרך פשוט<sup>102</sup>, ואשר מהן משל, ואשר מהן היו בחלום וזכרו אותן במאמר פשוט מוחלט, כאילו היו בהקץ.<sup>103</sup> ובאותו החיבור אבאר לך אמונה רבות, ושם אבאר כל הדברים אשר נתתי לך מהם מדברי אלה העיקרים מעטים, תיקש מהם על זולתם.<sup>104</sup> ואין לתפוש עלי על מה שבא במאמרי זה, ואשר ויתרתי בקצת מילות וענינים שתווספים עליהם בעלי החכמה,<sup>105</sup> כי אני

<sup>98</sup> דואג למצוא דרך האמת ורעיון הatzek (ק), אשר במשל ובחידה.

<sup>99</sup> התבונן בדבריו [תישיג תועלת אם ירצה ה] יתעללה (ק).

<sup>100</sup> ואני עתיד לחבר חיבור אוסף בו (ק).

<sup>101</sup> ואסבורים הסבר מתאים לאמת (ק).

<sup>102</sup> אילו מן המדרושים יש להכין כפשתן.

<sup>103</sup> ומה מהם אירע בחלום והזכירו בה לשון פשוט כאילו אויר בהקץ (ק).

<sup>104</sup> אשר הבאתי לך מהם בדברי אלה דוגמאות מעטות כדי שת קיש עליהם (ק).

<sup>105</sup> כוונתו שהרחיב דברים בעניינים שאנשי החכמה מקפידים שלא לגלותם.