

תפסיר רב סעדיה גאון לבראשית

המקור הערבי



# פירושי רב סעדיה גאון לבראשית

הוציא לאור בצירוף מבוא ותרגום והערות

משה בהר"ר מרדכי ז"ל צוקר

בית המדרש לרבנים באמריקה

ניו יורק — תדש"ם

המלביה"ד: יוסף טובי



כל הזכויות שמורות  
לבית המדרש לרבנים באמריקה  
מסת"ב 0-87334-023-X ISBN

Printed in Israel  
Daf-Chen Press, Jerusalem 1984



מוקדש לזכרו של הגר"ש ליברמן ז"ל



## תוכן העניינים

ט	מבוא
1	המקור הערבי
3	הקדמת רב סעדיה גאון לתפסיר
4	פתיחת רב סעדיה גאון לתפסיר
26	פתיחת רב סעדיה גאון לתפסיר בראשית
27	בראשית
103	נח
113	לך לך
120	וירא
143	חיי שרה
156	ואלה תולדות יצחק
163	תרגום
165	הקדמת רב סעדיה גאון לפירוש
166	פתיחת רב סעדיה גאון לפירוש
207	פתיחת רב סעדיה גאון לפירוש בראשית
209	בראשית
338	נח
356	לך לך
370	וירא

403	חיי שרה
421	ואלה תולדות יצחק
429	נספחות
431	נספח א — קטע מדיון על הגסיעות ותועלתן
436	נספח ב — קטע מכתאב אלתמייז
449	נספח ג — מפתיחת רשב"ח לפרשת ויצא
453	נספח ד — קטע מפתיחת פירוש רשב"ח לתורה
455	נספח ה — קטע מפתיחת פירוש רשב"ח לתורה
457	מפתחות
XI	סיכום באנגלית

## מבוא



הפרקים המתפרסמים בכרך זה הם מפירושו של ר' סעדיה בן יוסף (882—942), גאון סורא, לחלק הראשון של בראשית, דהיינו מפרשת בראשית עד פרשת ויצא<sup>1</sup>. רובו של החומר מלוטט מקטעי הגניזה הקהירית, האצורים בספריות השונות שבאירופה ובארצות הברית, ומאוספי אברהם פירקוביץ ושל הפריילט אנטונין, שבספריה הלאומית אשר בלנינגרד<sup>2</sup>. לקטעים אלה, המכילים העתקות מדברי הגאון עצמו<sup>3</sup>, התלוו מובאות מפירושו במקורות רבניים וקראיים, שבדפוס ובכתב-יד. בכמה מהמובאות שמו של הגאון נקרא על דבריו במפורש, ובאשר לסתמיות הן מזדהות בסימנים מובהקים בתוכן ובלשון. מן המקורות המביאים את הגאון שלא בציון מובאה חשובים ביותר: א. הפירוש המקוצר של הקראי יעקוב אלקרקסאני (מאה 10) על פרשת בראשית, שרובי דבריו הם משל הגאון<sup>4</sup>; לפעמים בהעתקה מלולית, ולפעמים בפרפרזה מורחבת או מקוצרת. ב. מדרש עברי-ערבי<sup>5</sup> שכמעט כל פרקיו הערביים שאובים מפירושי הגאון, רובם בצורה מקוצרת המוסרת רק את עיקרי הדברים<sup>6</sup>. גם בפירושו של הקראי יפת בן עלי (מאה 10), שבכת"י, מרובות המובאות מרס"ג—לשם הקלטה, או לשם הפרכה, פעמים בציינו שמו, ופעמים בהעלמתו. רשימות מפורטות מהמקורות שעל פיהם שיחזרתי את דברי הגאון ימצא הקורא בהערותי למקור הערבי של הטכסטים. בכרכים העומדים להופיע, איה"ש, אחרי הכרך הזה, יתכנסו פרקי פירושו של הגאון על הספרים שמות-ויקרא, ובזה ימוצה כל מה שעלה בהישג-ידינו מפירושו

- 1 לפי חלוקת התורה לעשרה חלקים, שהיתה נקוטה בידי הגאונים; ר' י. מאן ב-*Journal of Jewish Studies and Philosophy*, 1919, עמ' 318 הע' 6, וב-*J.Q.R.*, 1929, עמ' 426, וצוקר, על תרגום רס"ג, עמ' 229.
- 2 קטעי אנטונין הם מגניות קהיר, ומתקשרים בכתב היד ובתוכן עם קטעי קהיר אחרים. וקטעי פירקוביץ הם חלקי ספרים שרכש הקראי שהוא בארצות המזרח ואין להם שום יחס וקשר עם קטעי קהיר.
- 3 קטעי אנטונין הם לרוב מקוצרים.
- 4 כ"י המוזיאון הבריתי.
- 5 חלקים ממנו, בשלוש חבורות, נמצאים באוסף כתה"י של בית המדרש לרבנים בניו יורק.
- 6 הפרקים על החלק השני של בראשית ועל במדבר-דברים מכילים דברים בערבית שחותם הפרשנות של רשב"ח טבוע עליהם.

על התורה. בין השרידים הרבים מפירושים על שאר חלקי התורה — החלק השני של ספר בראשית ועל במדבר-דברים, לא מצאתי שום דבר שמסתבר ליהסו לרס"ג, על פי התוכן או לפי סגנון הדברים.<sup>7</sup>

החלק השני של ספר בראשית, וספר במדבר, והחצי הראשון של ספר דברים נתפרשו עלידי הגאון ר"ש בן חפני, והחצי השני של דברים (משופטים ועד הסוף) נתפרש מר' יוסף ראש הסדר שנתפרסם עלידי י. מאן ב-JQR, 1929, ועלידי ש. אברמסון בקריית ספר, תש"י, עמ' 73. עדות זו מתקיימת גם עלידי החומר הגניזתי שבדקנו, ועל ידי המובאות מפירושי הגאונים הנ"ל בחיבורים אחרים, כגון השגות ר' מבשר, פירושי אבן עזרא, כתאב אלתרג"י של יהודה אבן בלעם, פירושי ר' אברהם בן הרמב"ם על בראשית-שמות, ועלידי ההפניות ממקום למקום שבפירושי שלושת הגאונים עצמם. (ההשתדלות לייחס לרשב"ח פירושים על כל חלקי התורה אינה כדאית לוויכוח, ור' גם את המאמר של ד"ר משה סוקולוב, עלי ספר ח (תש"מ), 137—139). ועם כל זאת צריך להעיר על שלוש נקודות החורגות מהקביעה הנ"ל, והן: א. רשב"ח אמנם לא פירש את החלק השני של דברים, אבל פירש את פרשת האזינו "לבקשת אחד מידידיו", כמו שהוא מעיד בעצמו בהקדמתו לפירוש על פרשה זאת. ב. ר' אהרן סרג'אדו צירף לפירושו על ברכת משה שבסוף דברים גם פירוש לברכת יעקב שבסוף ספר בראשית. קטעים משני הפירושים בכתב יד של מעתיק אחד נמצאים באוספי הגניזה. ג. בכמה מקומות מפירושו מתייחס רס"ג למה שפירש בחלקי תורה שלפי הקביעה לדעיל אין לנו עליהם פירושים ממנו. בפתירתו לספר דניאל, לדוגמא, איתא: "וינבגי אן נבסט מא ג'אנא מן עלם אלג'יב מן אול אמרנא אלי אכ'רה. ואול ד'לך תעריף אבינו אברהם על' אלסל' אן נקים ת' סנה פי גרות ועבדות ועינוי כמה שרחת פי קצה ידע תדע. ת'ם תעריף יעקב אבינו רג'וענא אלי אלבלד וחכמה כל סבט בריאסה מא וחזה ג'ה'ה מן כל ארץ ישראל כמה שרחת פי קצה יעקב אבינו." "ומן הראוי שנרחיב את הדיבור במה שהגיע אלינו מידיעת הנסתרות מראשית תולדותנו עד סופה. ובראשונה, הודעת אבינו אברהם עה"ש שנעמוד ארבע מאות שנה בגרות ועבדות ועינוי, כמו שפירשתי בפרשת ידע תדע (הש' להלן עמ' 360). ואחרי זה הודעת יעקב אבינו על שיבתנו אל הארץ ומשפט כל שבט בירושת מקום מסוים בארץ ישראל, כמו שפירשתי בפרשת יעקב". הרי התייחסות לפירושו על עניין שבפרשת ויחי. ובפירושו לישעיהו א, ב, לאחר שהירצה את המשמעויות השונות של העדאת שמים וארץ, הוא אומר: "ואכ'תצרת אן אשרת כל וג'ה מן הד'ה אלה' לאנה קד חדתה ואסתופיתה באלתקצי פי שרח אלתורה". "קיצרתי ולא פירשתי (כאן) את כל אחד מחמשת האופנים (שבעדות שמים וארץ) מפני שכבר הגדרתי אותם במידה ממצא ומספיקה בפירוש התורה". ומסתבר שהכוונה היא למה שפירש בראש פרשת האזינו.

מצוינים כאלה ניתן להסיק שאמנם היו לו לרס"ג רשימות פירושים גם לחלקי מקרא שפירשו עליהם לא נתפרסמו ברבים. ובדרך כלל נראה שהג' העתיק את פירושו מפעם לפעם, ומכאן ההפניות ההדדיות מספר לספר — מ'אמונות ודעות' לפירוש התורה, ומפירוש התורה ל'אמונות ודעות'; מהסידור לפירוש התורה ומהפירוש לסידור. (לעומת זה, אין זה נכון שרס"ג כתב את הפרק השביעי של אמונות ודעות בשתי מהדורות, שכן נאמר בקטע מהפי' לדניאל: "וקד אשבעת תחית המתים שרחה פי אלמקאלה אלו' מן כתאב אלאמאנאת ופי קול מפרד אלפתה להד'א אלמעני". אין כאן איפוא מהדורה כפולה של פרק ז' באו"ד אלא חיבור מיוחד בענין תחית המתים). ומפני מה לא עיבד ופירסם הגאון את פירושו על חלקי התורה ועל שאר ספרי המקרא לפי סדרם? זוהי חידה שלא אדע פתרונה.



## א. קוים בדרכי פירושו: היחס לפירושי חז"ל

בספרי על תרגום רס"ג לתורה הצבעתי על היחס הדו-סטרי של תרגומי אל פירושי חז"ל ואל התרגומים הארמיים: זיקה ואדיקות מצד אחד, ועוז ההתבדלות וההתעצמות מאידך.<sup>8</sup> כפילות זו מאפיינת גם את פירושי הרחבים.

מבחינה עקרונית רס"ג דורש מכל פרשן בכתבי הקודש נאמנות לדעותיהם של חז"ל, והרי דבריו בענין זה בהקדמתו לפירושו על ספר ישעיהו: "תם אכ'בר מא ילום מעבר הד'א אלכתאב וגירה מן כתב אלאנביא אלאכ'רין ואקול אנה ליס יג'ב עליה אן יעטי פיהא מעאני ואג'בה ועבראת צ'רוריותא מא לא יחתמל אלנץ גירהא ואנמא עליה אן יכשף פיהא מעאני תואפק לג' אשיא אולא ת'ם לב' בעד ד'לך, פאמא אלג' אלאואיל פהי אן תכון עבארתה תואפק מא הו מכתוב פי אלנבווה אלאולי אעני תורת משה אד' הו אלקטב אלמוצ'וע ועלי אלחת' עליה ידור קול ג'מיע אלנביין ואליהא יקאס כל קול משכל פי ג'מיע אלכתב. ואן תכון עבארתה איצ'א לא תתג'אזו מא חמלתה את'אר אלאנביא ותצ'מנה נקל אלסלף פאנה עיאר עלי כל מקאלה אלמתחן לכל מד'הב ולא יקע אללבס ואלאלת... אד' כאן אנמא נקל מן עלום אלאואיל אעני אלחס".

ועכשיו אודיע את מה שמוטל על מפרש הספר הזה ושאר ספרי הנביאים, ואומר: אין זה מוטל עליו להוציא (מדברי הנביאים) עניינים מחויבים ופירושים הכרחיים, שאין המקרא סובל זולתם. אלא לגלות בהם עניינים שהם בהסכם עם שלשה עיקרונים, ועם שני קוים המתלווים אליהם; א', (מן ההכרח) שפירושי יהיו בהתאם עם מה שבנבואה הראשית, דהיינו בתורת משה, כי הוא הקוטב המרכזי, והציר שעליו מסתובבים דברי כל הנביאים, ועל פיה (תורת משה) יוקש כל דבר שקול בכתבי הקודש. ב', שלא יהיו פירושי מנוגדים למסורת הנביאים (שבע"פ) וקבלת קדמוניו, כי בכך קנה מידה לכל שיקול מחשבתו, ומבחן לכל שיטה באמונות ודעות. והוא כתריס נגד כל פיקפוק והיסוס, כי מקורה (של הקבלה) בידיעה הראשונה, שהיא הידיעה החושית.<sup>9</sup>

8 ר' במיוחד את הפרק על התרגומים שאינם לפי ההלכה (עמ' 442—479).

9 את הדעה שהידיעה מפי הקבלה היא במדרגת ידיעה תחושתית הציצ' הג' גם בראש החלק השני של כתאב תחציל אלשראיע אלסמיעה (תרביץ, תשל"ב, עמ' 406): "ואלב' אנה אלפית קומא יקולון אן אלנאקלון וצ'עו הד'ה אלמשנה ויג'ב אן נבין... ען חס". וכונתו בזה: אני חייב לבאר שההלכות שבמשנה יסודן בידיעת החוש (לא כמו שפירשתי שם שהכוונה לידיעות שבנבואה). והשלמה לדברים הנרמזים מצאתי בכת"י ביה"מ לרבנים (והוא מהבלאות שסודרו עלידי ד"ר מנחם שמלצר), והנאמר שם הוא: "הד'ה אלמקאלה תת'בת אלנקל ואל... [אלמעלומה] ען אלמשנה ואלתלמוד. אקול פי צדדהא אן אצול אלשרעיה וצולהא אלינא עלי טריק וצלת אלי קדמ[אינא] בטריק [אלחס] פנקלחהא אלינא כד'אך סביל שרועהא אן תצל אלינא בעלם

מתוך המגמה הזאת של הידוק הקשרים בין דברי הנביאים ותורת חז"ל נבטה אצל הגאון ההשתדלות לתת מצע הלכתי-תלמודי לסיפורי התורה, ואפילו במקום שאין לזה מקור בספרות התלמודית-מדרשית. והיא באה לידי בטויה הבולט ביותר בפירושו לפרשת חיי שרה, הנוגעת בענייני אוננות ואבילות, מקח וממכר ונשואין. לפי דרכו במקומות אחרים צריך היה הגאון לפרש את "ויקם אברהם מעל פני מתו" (בר' כג, ג) כהקדמה סיפורית למשאו ומתנו עם בני חת<sup>10</sup>. אבל הוא פירשו לפי ההלכה שמי שמתו מוטל לפניו אין מקחו מקח וממכרו ממכר; וכבר ציינתי בהערה<sup>11</sup> שלא ידענו מקור להלכה זו. ולא עוד אלא שמצד ההלכה הרי אין הקימה הגופנית מעל פני המת מוציאתו מדין אונן, שכן למד רב אשי (ברכות יח, ע"א) דוקא מפסוק זה שכל זמן שהמת עליו לקוברו, כמוטל עליו דמי.

דברי אברהם לפני בני חת: "אם יש את נפשכם" וג' (שם, ח) ודאי שלא באו אלא לשם ריצוי ופיוס, אבל הגאון מפרשם על יסוד ההלכה "שכל מקח וממכר ופשרה שבאונס ובכפייה נפסד". וגם בזה התקשינו, שהרי לפי ההלכה תליוהו וזבין וזבינה וזבינא<sup>12</sup>.

בדברי אברהם לעבדו: "ולקחת אשה לבני" (כד, ד) לא נרמז שעשאו שליח לקדש את המיועדת. אבל הגאון לא נמנע מלמצוא כאן רמז לקידושין ע"י שליח<sup>13</sup>, וגם פירש שהאנשים שליוו את העבד נועדו לשמש כעדי קידושין. בהשתחויות העבד אצל הבאר קשר מסה די ארוכה בענין הדברים שחייבים להשתחוות עליהם, ובשיעור ההשתחויה של חובה<sup>14</sup>. על דברי העבד אל אברהם: "אולי לא תאבה האשה" (שם, ה) וג', הוא מעיר שתנאי כזה אפשרי רק קודם הקידושין אבל אם היו הקידושין בסתם מחוייבת האשה ללכת למקום הבעל אם רק יש שם בית כנסת,

עלמה אלאבא בטריק אלחס. וכמהא ליס בנא חג'ה בהד'א אלכתאב אלי וצף אלחס כיף יחס אדם אדח'ו הו מעלום... כד'אך ליס בנא חג'ה אלי וצף אלכ'בר כיף כאן אד' הו מעלום". "המאמר הזה (כלומר: החלק השני של כתאב תחציל) יקיים את המסורת והקבלה שבמשנה ובתלמוד. ואומר בפתיחתו, כשם שיסודות המצוות (השמעיות) הגיעו אלינו בידיעה שבדרך החוש (כפי שראו אבותינו את מעשי הנביא), כך דרך הידיעה בפרטים של המצוות הללו — בידיעה החושית. וכשם שאין אנו זקוקים לתאר את אופני הרגשת החוש, מחמת היותם ידועים, כך אין לנו צורך לתאר את דרכי הקבלה, מפני היותם ידועים".

וכן טען גם רשב"ח בכתאב אל הדאיה שהידיעה מפי הקבלה דינה כדין ידיעה תחושתית, והיא בדרגה ראשונה של ידיעה ויסוד כל ההכרות. ועי' גם בכתאב אלאחכאם פי אלאחכאם של אמדי, חלק א' עמ' 9, שזאת היא גם טענת בעלי המסורת שבאיסלאם.

10 ר' הע' 18 לפרשת חיי שרה.

11 הע' 29, שם.

12 ר' הע' לענין בפרשת חיי שרה.

13 אבל לדבר זה, שהעבד אמנם קידש את רבקה, יסוד בדברי ר' חסדא בכתובות ג"ז, רע"ב, עי"ש.

14 ר' הע' 180—194 לחיי שרה.

רופא, ובית מרחץ. גם לדין 'בר מצרא', שאינו אלא מתקנת חכמים (ב"מ קח, א) מציע הגאון סמך בדברי הכתוב "ויען עפרון וג' לכל באי שער עירו" (כג, י) <sup>15</sup>. בפירושו ל"לא תנחשו ולא תעוננו" (ויק' יט, כו), העיר:

פאן סבך אלמצמר קבל אצ'מארה מסלה לילתמס ג'אבה פקאל יא רחמן אן כנת תרוקני כ'ירא פלקני רג'לא ואלא פמראה לם ידכ'ל הד'א פי באב לא תעוננו אד' קד קדם ד'כר רבה ומסלתה כקו' עבד אברהם "אלהי אדני" וכקו' יהונתן אם כה יאמרו אלינו דמו עד הגיענו וג'. וכאן קד קדם וד'כר אלרחמן פי אלקול אולי יעשה ה' לנו וג'. ואם הקדים המנחש לדברי הניחוש משאלה מה' (כגון) אל רחום, אם ברצונך להטיב עמי הקרה לפני איש, ואם לאו — אשה, אין זה בכלל 'לא תעוננו', מאחר שהזכיר בשאלתו את שם ה', וכעבד אברהם שאמר 'ה' אלהי' וג', וכיונתן שאמר 'אם כה יאמרו אלינו' (שמ"א יד, ט) וג'.

בדברים אלה ביקש, כמובן, ליישב את מעשה עבד אברהם ויונתן לפי דין התורה. (וראה נגד זה דברי רב בחולין צ"ה, ב ועי' בתוס' שם, ד"ה כאליעזר וד"ה כיונתן). לצימודים אלה של הלכה עם דברים שקדמו למתן תורה גרם כנראה יותר ממוטיב אחד: א. נתכווין הגאון להראות על הקשר בין ההלכה התלמודית ודברי המקרא, לשם הפרכת דעות הקראים; ב. לייחס ערך תחוקתי גם לסיפורי התורה <sup>16</sup>; ג. להפריך את טענת המוסלמים שתורת מוחמד ביטלה את תורתה של היהדות כמו שתורת משה ביטלה את תורת האבות <sup>17</sup>.

שילוב זה של הלכות תלמודיות עם פסוקי תורה טיפח אצל רס"ג גם קו של פרשנות דרשנית-רמזית שאינו מתאחה כלל עם טיב פרשנותו השכלתנית והמרוסנת. והנה דוגמות אחדות מן המתמיהות ביותר. בפירושו לפרשת בא: "אלא תרי אנה כתב ועד יום השבעי נאקץ יו"ד ואליו"ד עשרה יומי אלי יו"ד סאעה סוי אלו' אן אלכ'מיר פיהן חראם. מנהא ח' פי אליום אלמעל וסאעה בעד אנקצ'א אלו' איאם יסתת'הר בהא ולא יאכל חמץ. פתלך אלח' אלסאעאת אלתי מן אלמעל כמלה והאתאן אלסעתאן אלתי [מן אללילה אלט'ו ובעד אלו' איאם] אבעאץ אלא אן אלג'מיע פי עדד י'".

"הלא תראה כתב "ועד יום השבעי" (שמ' יב, טו) חסר יו"ד, שהיו"ד עשרה, רמז לעשר השעות שהחמץ אסור בהן, מלבד ז' הימים. והן שמונה בערב הפסח <sup>18</sup>, ושעה אחת בראשית ליל פסח, עד שיקדש ויספר ביציאת מצרים, ושעה אחת במוצאי הפסח, הוספה לשם משמרת. ושמונה השעות שבערב הפסח הן שלמות, והשתים, שביליל ראשון של פסח ובמוצאו, חלקיות, אלא שכלן במספר העשר". בענין שריפת הנותר מן הפסח, שם: "כתב והנתר נאקץ וא"ו ואשאר בד'לך

15 עי' בהע' 146—149 שם.

16 ר' דבריו בפתיחה לתורה, להלן עמ' 171.

17 טענה החוזרת ברוב חיבורי הפולמוס של המוסלמים נגד היהדות, והיא מעורה בטענת הנסד' (ביטול המצוות) שהג' התווכח עמו באו"ד מאמר ד'.

18 ר' פסחים י"א, ב'.

אנו לא יגזו לך תחרקה פי יום קדוש ולם יפרץ אחראקה פי יום בעינה (?) ועדם אלוא"ו כאן רמו אד' כאן פי ששת ימים פאחרקה". "כתב 'והנתר' (שם, י) חסר וא"ו, לרמו שאין לשרוף את הנותר מן הפסח ביום קדוש — חסרון הוא"ו מרמו שרק בששת ימי המעשה מותר לשורפו"<sup>19</sup>.

בפירושו לשמות כא, לג: "ויכון איצ"א כתבה בר בנאקץ ואו ליציר פי אלתצחף בר ובר פהו נקי יריד בה אן תכון אלביר נקיה מן אלתראב ומא אשבה ד"לך"! "ויתכן גם שכתב בר חסר וא"ו, כדי שבשינוי הקריאה (בדרך "אל תקרי") יקרא בר, ובר פירושו נקי, דהיינו, שיהיה הבור נקי מעפר וכדומה<sup>20</sup>. ולהלן, שם: "ויכתב בר נאקץ וא"ו ומא אקרב אן יכון ישאר בה אלי ו' אלאשבאר ה' מנהא עמק עשרה טפחים פכל קבצתאן פהמא שבר ויכון אלשבר אלסאדס כתאפה אלג'סם אלד'י יגטי בה אלביר": "(ועוד) כתב בר חסר וא"ו, רמו לששה אשבורין. חמשה מהם לעומק הבור, כמו שאמרו במסורת: מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים (ב"ק נד, א) וכל אשבורן שני טפחים. והאשבורן השישי לעובי הכיסוי של הבור"<sup>21</sup>. ונראה גם כן שהגאון ראה את עצמו מוצדק לדרשות רחוקות כאלה בעקב שיטתו שגם בין הילפותות והאסמכתאות ההלכתיות של חז"ל ישנן כאלו שאי אפשר היה להסתמך עליהן לולא הקבלה שקדמה לפסוק. כך, לדוגמה, סבר הג' שמצות התפילה מרומות ב"והוא תהלתך" (דב' י, כא). ובכתאב תחציל אלשראיע שלו אמר שהתורה לא היתה מסתפקת ברמו קלוש זה למצות התפילה אלמלא שהיתה נתונה וידועה בקבלת הגביאים<sup>22</sup>. וראה, ג"כ, מה שצויין להלן בהע' 96—95 לפתיחת התורה שלו, בענין הכתובה, ובהע' 87 בענין שיעור התרומה.

ברם, עם כל אדיקותו לתורת חז"ל, כפרשן המקרא, וכלוחם קנאי נגד הקראות, לא הזיר הג' את עצמו ממידה מסויימת של חופש ועצמאות, ונציג כאן כמה דוגמות לכך, תוך התחקות על טעמיו ונימוקיו.

# 1. אבחנה בין דברי אגדה לדברי קבלה

לפי אגדת חז"ל נברא אדם והוכנס לגן עדן, וחטא וגורש משם — הכל ביום אחד<sup>23</sup>. ואילו רס"ג אומר: "זמן שהייתו של אדם בג"ע לא נתפרש במקרא ולא בקבלה", ורק מן הסברה אנו יודעים ששהה בג"ע מספר ימים, כדי אירוע מה שאירע לו. וכן הוא מטעים שאדם נברא מחוץ לג"ע כדי שידע אחר כך להעריך את חסד העלאתו

19 ר' מכילתא בא פ' ו' ושבת כ"ד, ב'.

20 ר"ל, אם אין הבור נקי מעפר ולא נשאר שם עומק של י' טפחים אינו חייב על מיתה.

21 ועפ"י דברי הג' במדרש מאור האפלה (גור אלט'לם, מהד' ר"י קאפה) עמ' רמ"ד:

"כי יכרה איש בר, חסר זו ששה טפחים (תרגום בלתי מדויק של אשברונים) שהם י"ב טפח עשרה טפחים עומק הבור... ושני טפחים עובי כיסויו.

22 ר' תרביץ תשל"ב, עמ' 404.

23 ר' המקורות שציינתי בהע' 505 לבר', חלק א'.

לשם<sup>24</sup>. והרי ברור שאת דברי חז"ל בזה קיבל כשיחות של אגדה שאין להן הסמכות של דברי קבלה.

## 2. סטיה לשם פרשנות ופולמוס נגד קראי

את המאמר "מכל עץ הגן אכל תאכל" (בר' ב, טז) הוא מפרש כהקדמה בעלמא לאיסור האכילה מעץ הדעת, לא כדברים הצריכים לגופם. כדוגמות לכך הוא מביא פסוקים אחדים שנאמרו גם הם כהקדמה לצו שלאחריהם, והם: "ששת ימים תעבוד" (שם' כ, ט); "שש שנים תזרע" (וי' כה, ג) וג'; "ואם בגפו יבא בגפו יצא" (שם' כא, ג). ואילו במדרשי חז"ל נתפרשו שלשת הפסוקים הנ"ל כציוויים לגופם, והפסוק בבראשית כהיתר לאכול ממה שברא ה' <sup>25</sup>. מאד יתכן שסטה כאן מדרשת חז"ל לפי מה שנראה לו בפשוטם של כתובים, אבל מן הדין לציין שבמקום אחר הסתייע בפירושו זה לשם הפרכת דברי ענן, מייסד הקראות.

בפירושו לשמות יט, ט: "וכיטא ענן פי הדיא אלמוצ'ע כ'טאא בינא אנה זעם אן אלפסח לם יכן ישוא פי אלספוד ואנמא יכבב עלי אלנאר. וג'על חג'תה פי ד'לך [באן] קאל לו כאן אלמרעד פי הדיא הו שוי פי אלספוד יכון קד קאל צלי ואמסך פלמא זאד צלי אש יג'ב אן יכון מענאה פי ד'לך הוא אן ישוא עלי ד'את [אלנאר]. ת'ם קאל וכמא אן יג'ב אן יכבב אלפסח עלי אלנאר כד'אך אלמצה יג'ב אן תכ'בו עלי אלנאר לא פי אלתנור. והדיא ממא ידל עלי גפלה וקלה בצרה בעאדאה מ'כ'אטבה אלכתאב. ואנא מבין ד'לך וכאשפה ואקול אן עאדה אלכתאב אדיא אראד ישתרט שרטא יקדם קבלה מקדמה כאן יסתגני מנאה, ליקדם בהא ד'לך אלשרט לאנא נג'דה פי עבד עברי אבתדי פקאל אם בגפו יבא בגפו יצא לעלמה במא סיקול בעדה אם אדניו יתן לו אשה פקדם אם בגפו לישרח עלי בעל אשה ויקויה. וכד'לך קאל איצא ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכה אבתדי לאנה סיקול ויום השביעי שבת. פכד'לך אבתדי פקאל ושש שנים תזרע את ארצך לעלמה אנה סיקול והשביעית תשמטנה וגטשתה!"

"ובמקום הזה שגה ענן שגיהא גסה, כי החליט שאין הפסח נצלה בשפוד אלא על האש ממש, הואיל ואמר הכתוב צלי אש, ולו רצה צלי בשפוד היה אומר רק צלי, בלי תוספת אש. ועוד אמר (ענן) וכשם שהפסח נצלה על האש כך צריך שהמצה תאפה על האש ממש, לא בתנור (מוסק). וזה מבליט את מיעוט ידיעתו בדרכי לשון המקרא, כמו שאבאר: בנוהג של הכתוב, כשהוא בא להציג איזה צו הוא מקדים לו דברים שאינם נחוצים לגופם, לשם הדגשה. כך אמר בעבד עברי 'אם בגפו' וגו' כהקדמה ל'אם אדניו' וגו'. וכן 'ששת ימים תעבד' וגו' כדי שיאמר אחריו 'ויום השביעי שבת'; ו'שש שנים תזרע שדך' כהקדמה ל'והשביעית תשמטנה'."

24 ר' דבריו להלן בעמ' 300.

25 ר' הערות 359—360 לבראשית.

3. סטיה מתוך עמדה תיאולוגית  
חז"ל, כידוע, פירשו את הפסוקים בבראשית ב, טז—יז כרמו לשש מצוות שניתנו  
לאדם (ר' סנהדרין נו—נז).

אחרת אנו שומעים מפי רס"ג. בפירושו לפר' בחוקותי נאמר:  
"לם לם ישרח פי אלתוראה אלת'ואב ואלעקאב אלד'י הו פי אלאכ'רה, פנג'יב  
עלי ד'לך קולין; אחדהמא עלי רסם אעאדתה ג'ל ועז אנ יתרך שרח אלאשיא  
אלתי נסתדל עליהא באלעקל. וכד'י איצ'א וציתה לאדם לם יקול ויצו ה' על האדם  
אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך לא תרצח וג' לאן ד'לך מגרוסה פי אלעקל לאנא  
ראינא קד עאקב ולדה עלי ד'לך למא קתל קין אכ'וה עלמנא אנהם כאנו מנהיין  
מן אלקתל מגרוס פי אלעקל. וכד'לך אלעקליאת מת'ל אלט'לם ומא יג'רי מג'רי  
[ד'לך] למא קאל פי דור המבול כי מלאה הארץ חמס יעאקבהם עלי ד'לך ולם יאמר  
אדם ואולאדה בשי מן ד'לך בל קאל לה מכל עץ הגן וג' לאן ד'לך לא טריק  
אלי עלמה מן אלעקל [ואלשי אלד'י יצל אלי עלמה באלעקל] אחאלה פיה אלי  
אלעקל".

"ואם יאמר אדם מפני מה אין בתורה דבר מפורש בענין הגמול שבעולם הבא,  
נאמר לו שזה משתי סיבות; א. כי כך דרכו, יתב' ויתע', לא להזכיר דברים  
הידועים לנו מצד השכל, ולפרש רק דברים שאין עליהם הוכחה שכלית. כן  
לא נאמר בציווייו לאדם ויצו ה', אנכי ה' וגו', לא יהיה לך וגו', לא תרצח וגו',  
מחמת שדברים אלה נטועים בשכלנו<sup>26</sup>, ומשראינו שענש את זרעו על הריגת אחיו  
ידענו שהיה מוזהר על כך על פי הכרת שכלו. והוא הדין ביתר המצוות השכליות,  
כגון גזל וחמס, מתוך שנאמר בדור המבול 'כי מלאה הארץ חמס', אפעלפי שלא ציוה  
לאדם במפורש. אבל אמר לו 'מכל עץ הגן' וגו' כי לדבר זה אין דרך מצד הכרת  
השכל. אבל בשכליים הסמיכהו על מה שבשכלו".

התעלם מדרשת חז"ל בפסוקי תצו לאדם לשם יישוב השאלה מפני מה לא נזכר  
הגמול שבעולם הבא בתורה ולשם הדגשת ההכרה השכלית בחלק מן המצוות.

## ב. תלוקת המצוות

בגלל החשיבות המיוחדת שייחס הג' לחלוקת המצוות לשכליות ושמעיות, בפירושו,  
וביכוחיו עם הקראים<sup>1</sup>, אני מקצה לענין זה דיון מיוחד.  
חלוקה זו, שיש לה יסוד במקורותינו העתיקים<sup>2</sup> הודגשה במיוחד בתורת המוסר  
של הכיתה המעתולית באיסלאם. הערכים המוסריים יש להם, לפי דעת המעתולה,

26 וכן באו"ד מאמר ט', פ"ב.

1 עי' בפתחת הג' לתורה, להלן עמ' 172 ובקטעים מכת אב תחציל הג"ל, ובהקדמה  
לתרגום התורה, מהד' דרנבורג, עמ' 3 ואילך.

2 ר' דברינו להלן.

קיום לעצמם, ואינם תוצאה מרצון הבורא-המחוקק בלבד<sup>3</sup>. והמסקנה העולה מזה היא שהחייבים המוסריים המוטלים על האדם חלים אף על אלהים<sup>4</sup>. וגם דעה זאת יש לה שורשים עמוקים בתורת היהדות<sup>5</sup>.

דעתו של רס"ג בעניין זה של חלוקת המצוות בולטת למדי באמונות ודעות מאמר ג', ומדבריו שם משתמע שהמצוות השכליות ידועות לאדם בהוראת השכל, גם בלי גילויים נבואיים<sup>6</sup>. ובכל זאת נעשה ניסיון לפרש את דעת רס"ג בנוגע למצוות השכליות במובן של תועלתיות המוכרת לאדם רק לאחר שהמצוות עצמן נתגלו לו על ידי השמע הנבואי<sup>7</sup>. תפיסה מוטעית זאת בדעת הג' מופרכת במפורש

3 כן, לדוגמא, בכתאב אלמלל ואלנחל לשהרסתאני, עמ' 45: "והסכימו המעתוליים כולם שעיקרי הידיעה הדתית וחובת ההודאה למטיב הן מהחייבים המוכרים לאדם לפני כל גילוי נבואי, והוא הדין בחובת ההודקות למעשים נאים וההתרחקות מן המגונה". ואבו אלחסן עבד אלג'באר דן בענין השכליות והשמעיות בפרקים שונים מספרו כתאב אלמגני פי אבואב אל תוחד ואלעדל. ובשרח אל אצול אלכ' מס (פירוש חמשת העיקרים של תורת המעתולה), עמ' 70, סיכם את הענין בקצרה: "החייבים הדתיים הם משני סוגים: שכליים ושמעיים, השכליים כגון השבת פיקדון, הנקיטה באמת, ההודאה למטיב, וכדומה. ומחייבים אלה אין אדם רשאי להפקיע עצמו בשום אופן. והמצוות השמעיות צריך לקיימן כוונה להתקרב אל הבורא, וזה אפשר רק אחרי שהכיר האדם במציאות הבורא". ור' גם את ספרו של G. F. Hourani על האתיקה של עבד אלג'באר. ומכל זה שדעתו של פרופ' אלכסנדר אלטמן (ב"Saadia's Conception of the Law"), שרס"ג הוא שהמציא את ההבחנה בין מצוות שכליות ושמעיות, כפשרה בין המעתולה והאשעריה, אינה נכונה.

4 וזהו עקרון התעדיל שביחד עם עקרון התוחד הוא מהווה את יסוד תורת המעתולה. ובניגוד לדעה זאת טענו אנשי הסנה והאשעריה שחוקי הצדק חלים רק על בני אדם — מפני שהם ברואים, מצווים ומוזהרים — ולא על הבורא שהוא גם המחוקק. ורס"ג, כידוע, ייחס את הדעה הזאת גם לאיוב, ורשב"ח (בפירושו לפרשת שלח) טען שחלילה לייחס דעה מגונה כזאת לאיוב.

5 ר' בעיקר את הפסוקים הדורשים צדק ומשפט מאת ה', כמו בראשית יח, כא, וירמיהו יב, א. וחז"ל הפליגו עוד יותר בעניין זה ואמרו שהקב"ה מקיים בעצמו את כל המצוות שנתן לישראל. ר' לזה את המאמר הנפלא של ר' לעזר בירושלמי רה"ש פ"ג, ה"ג: "ושמרו את משמרתני אני ה', אני הוא ששימרתי את מצוותיה של התורה תחילה". והנחה זאת בדבר החייבים המוטלים גם על ה' קובעת גם את האמונה שהאדם הוא בעל בחירה (שאם לא כן, לא היה אלהים רשאי להטיל עליו ציוויים), ואף זה עיקר גדול בתורת המעתולה שהאשעריה מתנגדת לו. גם דעת המעתולה ששכינת האל אינה נתונה לראייה, ואף לא לצדיקים, בגן עדן — דבר שהאשעריה חולקת עליו — הוא כדעת רבי עקיבא בספרי בהעלותך, פיסקה ק"ג, עי"ש. נמצא, עיקרי המעתולה יסודם ביהדות. ודברי הרמב"ם, במורה נבוכים, ח"א פע"א, שהגאונים קיבלו את דעות המעתולה, נגד האשעריה, לא מפני שהעדיפו את דעותיהם אלא מפני שבזמן שקמה כת האשעריה כבר היו הם (הגאונים) צמודים לדעות המעתוליות, לא זכיתי להבין את פשרם.

6 שאם לא כן הרי אין מקום לשאלה שהעלה הג' בפרק ג' בדבר הצורך בגילויים נבואיים וגם במצוות שהשכל מחייבן. גם מההגדרה שנתן רס"ג לשכליות — "גרס פי עקולנא אסתחאנה", ולשמעיות — "גרס פי עקולנא אסתקבאחה", משמע כך.

7 מרוין פוסק, במאמרים שונים: בקובץ של הקונגרס העולמי הו' למדעי היהדות; דיני ישראל (אוניברסיטת תל-אביב) ג', וב"Modern Jewish Ethics עמ' 174 ואילך.

על ידי דבריו בהקדמתו לספר המצוות הערבי שלו, שכן לשונו בקטע שתי: "...קד נפאה אד' קאל כי לא אל חפץ רשע אתה וג'. ובקי אלוג'האן אלאכ'ראן המא אלחסן ואלג'איו אן יכון מא יאמר בה מן ג' [מ]עהמא... ולד'לך צארת אלשראיע עלי צ'רבין עקליה וסמעייה. אלעקליה כאלצדק ואלעדל ואלאנצאף ומג'אנבה אלקתל ואלזוני ואלסרקה ומא אשבה ד'לך ממא לו לם יאתי בה רסול ולם יכתב פי אלקראן לוצל אליה אלעבאד. ואלסמעייה כאלצום ואלצלוח ואלטהר ואלזכאה ואלקראבין ומא שאכל ד'לך ממא לו לם יאתי בה אלרסול לם יכן אלי אלוצול אליה וג'ה מן אלוג'ה מן ג'הה אכ'ר".

"...כבר שלל את זה באמרו 'כי לא אל חפץ רשע אתה' וג' <sup>8</sup> ונשאר שני האופנים האחרים, הדברים הנאים מצד השכל, ודברים המותרים (מבחינה שכלית). וכל מה שנצטוו בו הוא משני סוגים אלה: מצוות שכליות, ושמעיות. השכליות, כגון חובת האמת, הצדק והיושר וההתרחקות מן הרציחה והזנות <sup>9</sup> והגניבה, וכיוצא באלה דברים שאדם היה מגיע אליהם גם בלי הודעה על ידי השליח ומבלי שנכתבו בתורה. והשמעיות, כגון צום ותפילה <sup>10</sup> ודיני טהרה וצדקה <sup>11</sup> וקרבת <sup>12</sup> ועוד כאלה דברים שאין דרך להגיע אליהם בלי הודעה נבואית" <sup>13</sup>.

8 תה' ה, ה. והמכוון, כנראה, שאין מצוות בתורה שהשכל מתנגד להן, והש' לזה המובא מסה"מ של רשב"ח בעל תרגום רס"ג, עמ' 12 ואילך, ובדברי ר' נסים גאון במהד' ש. אברמסון, עמ' 521, ועי' גם באו"ד מ"ג פ"ג (קל"ו).

9 גם באו"ד, מ"ג פ"ג, מנה זנות בין האיטורים השכליים. ונגדו הרשב"ח בפירושו לדברים ה: "פנקול אן ת'מניה מצוות עקליה ואמא את'נתין מנהא סמעייה והמא זכור ושמור — פהמא ואחד — ולא תנאף. ועלי אן קד כ'אלף פי לא תנאף בעי' עלמאנא פנ'עלה מן אלמצות אלעקליה": "ונאמר ששמונה מהן (מעשרת הדברות) הן מצוות שכליות, ושתיים — זכור ושמור, ולא תנאף — שמעיות, אף שאחד מחכמינו חלק על זה ומנה את לא תנאף בין השכליות".

10 את עיקר חובת ההודאה לה' מנה באו"ד מ"ג, פ"ג, בין השכליות, וכאן כוונתו לתפלה בנוסח קבוע. וכדומה לזה באל מגני לעבד אלג'באר, כרך ט"ו, עמ' 27: "השכל מורה להתדות לה' ולעבדו, אבל אופני ההודאה ותנאיה וזמניה ומקומותיה מקורם בשמע".

11 כלומר, הצדקות המסויימות, כגון תרומות ומעשרות.  
12 ר' דבריו על הקרבת שאל נעשו בלא ציווי, מפני שאין השכל מורה עליהם, להלן, עמ' 306.

13 הגדרה מדויקת כזאת מצאתי גם בקטע מספר המצוות לרשב"ח: "אמא אלמסלה אלאולי פהי קול אלקאיל מא אלדי תרידון בקולכם מצות עקליה ומצות סמעייה. ואלוג'אב ען ד'לך הו אן אלמראד בקולנא פראיץ' עקליה הו אנהא ממא תעלם באלעקל ובה וצלנא אלי מערפתהא ואנהא לים ממא יפתקר פי אלעלם בהא אלי אלסמע. ואלמראד בקולנא סמעייה הו אן טריק אלעלם בהא אלסמע לם יצל אלי מערפתהא באלעקל": "השאלה הראשונה הנשאלת (בחלוקת המצוות) היא: למה אתם מתכוונים באמרוכם מצוות שכליות ומצוות שמעיות? והתשובה, ב'מצוות שכליות' כוונתנו שהן מהדברים שמגיעים לידיעתם ע"י השכל ואינן מהדברים הזקוקים לשמע נבואי. וב'שמעיות' אנו מדברים על מצוות שהדרך לידיעתם היא השמע ובלעדו אין מגיעים לידיעתן".  
ונציין עוד כאן שהמעלותיים מבחינים בין שכליות שההכרה בהן היא אכסיומטית



ואשר לטיבן של המצוות השמעיות ותכליתן, מצאנו חילוף דעות בין רס"ג ובין הג' ר' שמואל בן חפני. לפי רס"ג התכלית העיקרית של המצוות השמעיות היא לזכות את האדם בעבודת ה' ולהכשירו על ידי כך לקבלת שכר. כן באמונות ודעות במאמר הנ"ל: "והחלק השני דברים שאינם נאים ולא מגונים לפי השכל, אלא הוסיף לנו ציוויים ואזהרות כדי להרבות לנו גמול". ולהלן, שם: "כי השכל מרשה שיבקש החכם מפועל לעשות מעשה ויתן לו שכר על כך, הואיל ויש בזה הנאה לפועל, ואין בזה היזק לנותן העבודה".

נגד הסבר זה טוען רשב"ח בשנים מחבוריו, שבכת"י: בכתאב אלהדאיה (ספר ההדרכה) ובכתאב אלשראיע. ואלו דבריו בקטע מכתאב אלהדאיה: "...וידי אלי הלאכה אלי אן יצירא קביחין. לם ימתנע בל יג'ב אן יכון אלמעלום ענד אלה תעאלי אן אלאכל ואלשרב פי יום אלכיפור ואלאיאם אלתי אפתרץ' עלינא אלצום פיהא קביחין צ'ארין פי אלדין פנהאנא ענהמא. ובין לנא ד'לך באלגהי עלי לסאן אלגבי. וכד'לך אד'א כאנת אלצנאיע צ'ארה בפאעלהא או אד'א כאן מנדפא לם ימתנע בל יג'ב אן יכון אלמעלום ענד אלהא אן פעל אלצנאיע יום אלסבת ופי אלאיאם אלתי חט'ר עלינא אלצנאיע פיהא קביחה צ'ארה מן טריק אלדין פנהאנא ענהא וכשף לנא ד'לך בכ'בר אלגבי ען חאלה. ואד'א כאן הד'א האכד'י פאלג'איו אלעארי מן אלצ'ר אלמכ'צוץ ומן אלעבת' אלג'ארי פי אלסמעיאת עלי ג'אזהה פי אלעקל. ומא כאן מן ג'נס אלג'אזו יתעלק בה צ'רר מכ'צוץ או עבת' וכאן ממתנע פי אלעקל פאן מת'לה פי אלסמע קביח ממנוע מנה. ואלכלאם פי הד'ין אלפצלין המא מן דקיק אלנט'ר פי אלמצות אלסמעייה מא עלמנא מן אחדהא מן עלמאינא כשפה הד'א אלכשף וסלך פי הד'א אלטריק".

"...ויביא לאבדונן, ובוזה שניהם מגונים<sup>14</sup>. אין זה מן הנמנע, אדרבא, מן המחויב הוא שידוע לפניו יתע' שאכילה ושתיה ביום הכפורים ובימי צום אחרים מגונות ומזיקות מבחינת הדת. ומשום כך הזהירנו והודיענו על כך על ידי הנביאים. נמצא, כל שהוא מותר (מצד תכונתו) ובלתי מזיק, ואינו בטול תועלת, והוא מותר מבחינת המצוות השמעיות, הוא מקובל גם לפי השכל. ודבר שהוא לכשעצמו מן הסוג המותר, אבל הוא מביא לידי נזק (רוחני) מסוים, או שאין בו כל תועלת<sup>15</sup>

פנימית, כגון איסור השקר שאין בו תועלת, ובין שכליות שיש צורך להביא עליהן הוכחה, כגון שקר שיש בו תועלת. ר' כתאב אלמח'יט באלתכליף (ספר המקיף את סוגי החיובים) של עבד אלג'באר, עמ' 23, ועמ' 18. אצל רס"ג לא מצאתי אבחנה כזאת, אלא כל המצוות השכליות מוגדרות כפנימיות — עלם אלעקל, ר' דבריו על מקורות הידיעה בהקדמתו לאו"ד, פ"ה. והרי ההכרה השכלית במצוות, היא ידיעה מסוג מיוחד ואינו מעמיד את הידיעה הזאת בקו אחד עם ידיעה תחושתית, כגון האבחנה בין קור וחום, ולא עם הידיעה האינדוקטיבית שהוא מצינה כ'עלם אלצ'רורי', הידיעה המוכרחת, ע"ש. ובוזה בטלות טענותיו של מרזין פוכס נגד המצוות השכליות, בקובץ של הקונגרס הנ"ל, עמ' 14 ואילך.

<sup>14</sup> כלומר, האכילה והשתיה בימי הצום.

<sup>15</sup> ניכרת כאן השפעת המקורות המוסלמיים; ר', לדוגמה, אלמג'ני, כרך י"ג, עמ' 62, על האיסור שבפעולות מחוסרות תועלת (עבת').

והוא מגונה מצד השכל, גם הצו השמעי אוסר אותו. ודיון זה, בשני הסעיפים האלה, יש בו עיון דק בבעית המצוות השמעיות ואיני יודע אף אחד מחכמינו שגילהו באופן כזה, והלך בדרך הזאת."

ובספר המצוות שלו: "ואלפצל אלי"ט אלקול פי אלוג'יה אתי יג'ב אן יקע אלעמל באלמצות עליהא ליסתחק בהא את'ואב ואלכ'לאץ מן אלעקאב. פנקול אן מא יפעלה אלעקל מן אלמצות לא יסתחק את'ואב אלא בעד אדאיהא עלי אלשרוט אתי תעבד בהא. לאנה מתי לא יודי ד'לך עלי תלך אלוג'יה או אכ'ל בבעץ' וג'והאא כאן במנולה פעל אלעקל מן גיר אן יתעבד בה פלא יסתחק עליה את'ואב. פאד'א פעלה בכמאל שרוטה אסתחק את'ואב מן אללה תע' עליהא. פאמא תלך אלוג'יה פתי אן יפעל מא הו ואג'ב פי אלעקל לוג'ובה ויתרך אלקביה פי עקלה לקבחה ואנה יפעל אלסמעיות לאנהא מצלחה לה ולאן אלג'מיע נעני אלעקליא ואלסמעיות טאעה אללה תעאלי. פאן פעלה לת'ואב פקט לא לוג'ובהא פי עקלה ולא לאנה צלאח לה ולא לאנה טאעה אללה לם יסתחק בהא ת'ואב לאנה מתי פעלהא לת'ואב פקט פכאנה פעלהא ללנפע לא לחסנהא פלם יאתי בהא עלי אלוג'יה אלד'י וג'בת עליה וללוג'יה אלד'י חסנת מנה. לאנה לא תג'ב עליה לאג'ל את'ואב. אלי תרי אנהא לו וג'בת להד'א אלוג'יה וכאן את'ואב אנמא יג'ב ויסתחק לאג'לה ליודי ד'לך אלי אלאנתקאץ'."

"הפרק הי"ט, דיון באופנים שעל פיהם צריך לקיים את המצוות כדי לזכות לשכר ולהחליץ מעונש. ונאמר, בעל שכל המקיים את המצוות זוכה לשכר רק כשעשה לפי התנאים שנצטווה בהם. ואם עשה שלא באותם האופנים, או זלזל במקצתם, הריהו במדרגת מי שעשה עלפי השכל, לא מחמת ציווי אלוהי, ואינו כדאי לגמול. וטיב האופנים האלה <sup>16</sup> הוא שיעשה את המחויב בשכל משום חיובו, ויעזוב את המגונה לפי השכל בגלל גנותו, ושיקיים את המצוות השמעיות מפני שהם לתיקונו, ואת כלן, השכליות והשמעיות, מפני שרצון האל בכך. ואם קיים את המצוות לשם קבלת שכר בלבד, לא מחמת חיובו בשכל, ולא משום שהן לתיקונו, ולא מפני שהן גזירה מאתו יתב', אינו זכאי לשכר <sup>16</sup>. כי העושה לשם גמול, הרי הוא כאילו עשה לתועלתו ולא בשביל הטוב שבמעשהו... כי המצוות אינן לשם השכר. הלא תראה, לו היו המצוות לשם השכר, והשכר בגלל המצוות, היה זה מביא לידי ביטול שניהם". והרי לך כאן התנגדות נמרצה לדעת רס"ג שהמצוות השמעיות לא ניתנו אלא לשם שכר בלבד.

חילוף דעה זה שבין שני הגאונים יש לו מקבילה במקורות המוסלמיים. עבד אלג'באר (אל מג'ני כרך י"ג, עמ' 47), אומר: "וכבר ביארנו שקיום מצוות ועשיית רצון אלהים לשם שכר אינו הגון. כי השכר הוא רק מפני שיש (למעשה המצווה) תכונה הקובעת את חיובו, או את היותו רצוי (מבחינה דתית, כשהוא מן

16 גם כאן הפרזה בהשפעת המקורות הנ"ל, שהרי במקורותינו הכוונה אינה נדרשת כלל במצוות שכליות כגון הצדקה, ר' פסחים ח', ב ומקבילות, ועי' גם ברש"י ותוס' שם.

השמעיות) וכל שאין בו התכונה הזאת אין עליו שכר. כי אז היו שניהם תלויים זה בזה, וזה נפסד". הסבר זה, שגם רשב"ח השתמש בו, מובא בעמ' 31, שם, בשם אבו האשם: "מכיון שהשכר הוא בשביל המעשה המחויב, לו היה החיוב רק לשם השכר, היו שניהם תלויים זה בזה, מה שהיה מביא לידי ביטול שניהם". ולעמדת רס"ג, המאפשרת מתן מצוות לשם קבלת שכר, לא מצאתי אמנם מקבילה מפורשת בספרות האיסלאם, אבל מלשון הוויכוח שם משתמע שאבו האשם ועבד אלג'באר ביקשו להפריך דעה הסוברת שישנו סוג של מצוות שעיקר קיומן הוא לשם שכר.

### ג. לבעיית הציוויים הכפולים

ההנחה שההכרה הנטועה בשכל הוא צו אלהים לאדם עוררה את השאלה: ובכן, למה הציוויים הנבואיים במצוות המחויבות לפי השכל? ונתחלקו בזה הדעות: כפירה בנבואה, שלילת ההכרה השכלית בערכים מוסריים, והצרכת שני הגלויים, השכלי והנבואי, הכופרים בנבואה טענו כי אמנם אין צורך בנבואה מפני ששכלו של האדם מספיק להנחותו בדרך חייו<sup>17</sup>. ובעלי הקיצוניות ההפוכה אמרו שהגלויים הנבואיים מוכיחים שאין אדם יכול להסתמך על שכלו בבעיות מוסריות, והכל תלוי ברצונו של המחוקק האלוהי<sup>18</sup>. והרציונליסטים שהאמינו בנבואה, ובהוראות השכל — שביהדות ובאיסלאם — ביקשו להוכיח שהצו הכפול — ההדרכה השכלית, והשמע הנבואי, שניהם צריכים ומשלימים זה את זה. רס"ג, באו"ד מ"ג פ"ג, טוען שגם במצוות השכליות הוצרכו להוראות נבואיות כדי להעמיד את בני האדם על טיבן המדויק, ועל דרך קיומן, כי השכל מורה רק על אידיאה מופשטת, ללא איכות וכמות, עי"ש. ולפי באוריו במאמר ד', פ"ה, נראה שהוא סובר שהצו השכלי, בלי השמע הנבואי לא היה מזכה את המצוות בשכר, ולא מחייב את הממרה בעונש<sup>19</sup>. ולר"ש בן חפני תשובה אחרת בזה, בפתיחתו לכתאב אלשראיע, שבכת"י, וז"ל: "אלמסלה אלתאניה הי אלמצות אלעקליה אדיא כאנת מעלומה באלעקל ולם נפתקר אלי מערפתהא באלסמע פעלי אי וג'ה ג'א אלסמע בה נעני אלמנצוץ אלתי תלואנוהא אדיא כנא מסתגניא ענהא? ואלג'ואב עלי ד'לך אן אלסמע אנמא ג'אנא בהא לתאכיד אלתנביה עלי וג'ובהא ולליאדה פי אלאסתדלאל בה עליהא. לאנה לא ימתנע אן ידל עלי אלשי בדלילין ות'לת'ה ואן כאן מסתגניא באחדהא ען אלאכ'ר ולא יכון ד'לך קביחא. ואדיא כאן הד'א הכד'י פנבין חסן מג'י אלסמע באלמצות אלעקליה". והשאלה השניה, מאחר שהמצוות השכליות מחויבות עפ"י

17 ר' מש"כ בזה בעל תרגום רס"ג, עמ' 31 ואילך, ועי' באו"ד מ"ג, פ"ג.

18 שיטת אנשי הסנה והאשעריים והט'אהיריים.

19 ודעתו אחרת עפ"י מה שהבאנו לעיל, עמ' יח, מפירושו לבחוקותי בדבר העונשים שהוטלו על הדורות הראשונים בגלל מעשיהם הרעים, אעפ"י שלא הוזהרו עליהם עי' נביא, וצ"ע.

הוראת השכל למה באו עוד ההודעות השמעיות עליהן? והתשובה בזה, השמע (הנבואי) באלו המצוות הוא רק לשם עידוד וחירון, ולתוספת ההוכחה עליהן. כי יתכן שיוכיח מי שהוא דבר בשתיים-שלוש הוכחות, אפעלפי שאחת מהן היתה מספיקה, ואין זה בלתי נאות. ובזה אנו מבינים שכן הדבר במצוות השכליות".

הצדקה זו לצו הכפול גם אצל עבד אלג'באר (אלמג'ני י"ג, עמ' 142): "כי כשהודיע האל יתע' חיובן של פעולות שכליות על ידי נטיעתן בשכל, לא ימנע שיחזקו בצו נבואי". ובכרך ט"ו, עמ' 73 הוא מדמה את ההכפלה הזאת להכפלת הוכחות למוכת אחד (ויג'רי דלך מג'רי תואתר אלאדלה ותראפהא).

והסבר מעין זה להצדקת הצו הכפול מצאתי גם בקטע מהקדמת רס"ג לכתאב אלטרפות שלו: "קאל ואצ'ח הד'א אלכתאב אן אלחג'ה מן וג'ה אלאצ'טראר אנמא תצ'טר אלי אחד מן הדין אלמענין פאד'א ת'בת אלקול מן אי ואחד מנהמא כאן לזמת אלחג'ה לה וקאמת אדלאללה בה. אעני אן ת'בת אלקול מן ג'הה אלחס אלמחסוס פקד צח ואסתגנא ען אן ית'בת מן ג'הה אלנבווה וכד'לך איצ'א אן ת'בת אלאמר מן ג'הה אלנבווה, לא בד להא מן איאת מעג'זאת ובראהין מברנהנאת. וקד ימכן אן תתפק אלחג'תין ג'מיעא פי מעני מן אלמעאני פיוכן מדלולא עליה מן ג'הה אלחס ומן ג'הה אלנבווה. ולד'לך כל חכים יריד ידול עלי מעני וימכנה אן ידול עליה בהד'ין אלוג'הין ג'מיעא... חקיק אן לא יקצר עלי ד'לך ולא יתכל עלי אחדהמא גיר אלאכ'ר ועלי אן פי כל ואחד מנהמא מקנע דאלא עלי אנפראד אסתגני ען אלאכ'ר".

"אמר מבאר הספר הזה (ספר הטרפות): ההוכחה ההכרחית זקוקה לאחד משני הדברים<sup>20</sup>, וכשנחקקים הענין מצד אחד, ההוכחה שרירה וקיימת. רצוני לומר, אם הדבר מוכח בהוכחה החושית הרי זה מספיק ואין מן הצורך לקיימו גם בהוכחה נבואית. וכן אם הדבר מוכח בהוכחה נבואית — המקיימת במופתים משכנעים ובהירים<sup>21</sup> אין צורך להוסיף עליה ראיה תחושתית. ולפעמים יתכן שאפשר יהיה להוכיח דבר משני הצדדים יחד, מהצד המוחשי ומצד הנבואה. ולפיכך כל חכם הבא להוכיח דבר, ויכול להוכיחו בשני האופנים, אין לו להתרשל בזה ולהסתמך רק על אחד מהם, אפעלפי שכל אחד מהם דיו בקיום הדבר"<sup>22</sup>.

20 לגילוי שכלי או גילוי נבואי.

21 ר' דבריו על מופתי הנביאים כהוכחה לתורתם, להלן, עמ' 175.

22 ובאשר לעמדת הרמב"ם בענין השכליות והשמעיות, הרי היא זקוקה עוד לביאור. החוקרים שעסקו בה הסכימו שאינו מודה במצוות שכליות, בהוראה שקבענו לעיל. וראייתם ממה שאמר בפרק השישי מההקדמה למסכת אבות, לאחר שהזכיר את דברי חז"ל על האיסורים שטעמם ידוע: "ומקצת חכמינו אשר חלו במחלת המעטולה קראו להם מצוות שכליות". בכינוי זה לחכמים ראו התנגדות לאידיאה של מצוות שכליות. וכמה מהחוקרים באו לידי מסקנא שהרמב"ם תפס את דעת רבותינו הקודמים בדבר המצוות ש"אלמלא נכתבו ראויין היו ליכתב" בהוראה התועלתית, דהיינו, לאחר שנתגלו אותן מצוות בנבואה אנו מכירים בתועלתן, ולדעה זו הסכים, אבל לא לסברת ההכרה השכלית במצוות, בלי גילוי נבואי. ברם, סברה זאת מופרכת לאור דבריו במורה נבוכים

## ד. השפעת פירושי רס"ג

## על פרשנים ודרשנים רבניים וקראיים

התואר שאבן עזרא הכתיר בו את רס"ג: "ראשון המדברים בכל מקום" תואם במיוחד את ספריו בפרשנות המקרא<sup>1</sup>. כמה צדדים בעניין זה נתבררו כבר ב"על תרגום רס"ג", וכאן אציג כמה קווים נוספים.

הראשון שהמשיך את עבודתו הפרשנית של רס"ג, בשיטה ובצביון, הוא ר' שמואל בן חפני גאון מחסאי. בדרך כלל, מהווים תרגומי רס"ג את הרקע והיסוד לתרגומיו של רשב"ח. את השינויים והסטיות שבתרגומיו מנמק רשב"ח לפעמים בטעמים לשוניים<sup>2</sup> ולפעמים בטעמים תאולוגיים, ובהרבה מקרים אנו מבחינים בסטיותיו מעין שאיפה לעצמאות סתם. הכללים התחביריים והריטוריים שחדרו לתוך פירושי הרס"ג מן הריטוריקה והפרשנות של המוסלמים תופסים מקום חשוב בפתיחות שהקדים רשב"ח לפירושו ובפירושו עצמם. ולא עוד אלא שהוא הרבה בהם יותר, כמו שיובלט בפרק על יחס הפרשנות של הגאונים לפרשנות האיסלאמית שיבוא להלן. הרחבת גבולות אנו רואים אצל הרשב"ח גם בהתאמת פסוקי התורה לדעות הכלאמיות<sup>3</sup>.

וישנם גם מקרים שבהם נוקט הרשב"ח עמדה מתנגדת לשל רס"ג מטעמים הלכתיים, והנה דוגמה לכך. בפירושו ל"לא תצא תצא העבדים" (שמ' כא, ז) אמר

ח"ג, פי"ז, ושם: "וצרחא פי כל מוצ'ע אנה לאום צ'רורי פי חקה תעאלי אלעדל והו אן יג'אני אלטאיע עלי כל מא פעלה מן אפעאל אלבר ואלאסתקאמה ולו לם יומר בד'לך עלי יד נבי ואנה יעאקב עלי כל פעל שר פעלה אלשכ'ץ ולו לם ינהי ענה עלי יד נבי אד' ד'לך מנהי ענה באלפטר'ה אעני אלנהי ען אלט'לם ואלג'ור". הרי שלפי דעתו הפליגו חז"ל בכח התפיסה השכלית של המצוות יותר מרס"ג המעתזליי. כי לפי רס"ג אין הצו השכלי, בלי צו נבואי, מזכה לשכר ומחייב בעונש, כנ"ל, ואילו לדעת חז"ל שכר ועונש קיימים גם על צו טבעי, בלי כל גילוי נבואי. והיו מהחוקרים שהביאו ראיותם להתנגדות הרמב"ם ל"מצוות שכליות" מדבריו במו"נ ח"א, פ"ב: "ובאלעקל יפרק בין אלחק ואלבאטל וכ' ואמא אלקביח ואלחסן פהו פי אלמשהוראת לא פי אלמעקולאת" — הרי שהרמב"ם סובר ש"הנאה והמגונה" הוא ענין למוסכמות ולא לתפיסת השכל, וראיה זו מוטעית אף היא, כי "הנאה והמגונה" הנאמר שם הוא במובן האיסטטי (כגון העירום) ולא במובן המוסרי. בסיכום הדברים, ההבדל בין הרמב"ם והמעתזליים הוא במישור ההפוך — לפי המעתזליים ישנו סוג של מצוות שאין השכל תופסו כלל, ואילו לדעת הרמב"ם כל המצוות יש להן טעם שכלי, אלא שבסוג אחד של מצוות הטעם ידוע רק לעמקי ההבנה ולא להמוניים. ועוד הבדל, הנוגע רק במונח, ולא בעיקר ההבחנה בין סוגי המצוות, הרמב"ם משתמש במונח פטר'ה — תפיסה טבעית, והמעתזליים בעקל, תפיסה שכלית.

1 חוקרי רס"ג הדגישו אמנם את השפעתו על הדורות הבאים (ר' בעיקר מלטר, Saadia Gaon, פרק ז') אבל לא באו למחקר פרטיה.

2 ר', לדוגמה, הע' 23 לפר' תולדות.

3 ר' משי"ב בהערותיו לקטעי פירושו של רשב"ח לפר' ואתחנן בעלי ספר (בר-אילון) תשל"ח, חוברת ה'.

ר' סעדיה: "אפשר לפרשו בשני אופנים: א. לא תהיה אצל אדונה במצב של עבדים, כי המלה יציאה משמשת גם בהוראת היות במצב, כדברי דוד למלך מואב (שמ"א כב, ג) יציא נא אבי ואמי אתכם, וכמו שיפורש ב'יציא בן אשה ישראלי' (ויקרא כה, י). ב. לא תצא כצאת העבדים העבריים שנא' בהם 'ובשביעית יצא', רק תהיה אצל אדונה עד שתגדל, בין קרוב ובין רחוק"<sup>4</sup>. ונראה שרס"ג הסתמך על מאמר הברייתא, ספרי ראה, פס' קי"ח, וקדושין יח, א, האומרת: "ויש בעברי שהוא יוצא בשנים וביובל ובמיתת האדון, מה שאין כן בעבריה". ואשר למה שנאמר במשנה: "יתירה עליו אמה העבריה שהיא יוצאת בסימנין", שדייקו מזה בגמרא שהאמה יוצאת גם בדברים שבהם העבד יוצא, נראה שהג' סבר שהברייתא מחולקת עם המשנה<sup>5</sup> והעדיף את עמדת הברייתא בגלל שהיא מתאימה לפסוק "לא תצא כצאת העבדים"<sup>6</sup>.

לדעה זאת מתנגד הרשב"ח בפירושו לפרשת ראה, שבכתב יד, וזה לשונו: "ואלד' ידל עלי אן אמה העבריה תנעתק באחד ג' אלאשיא אלתי הי בשנים וביובל ובגרעון כסף הו לאנהם למא קאלו ד'לך פי עבד עברי קאלו בעדה יתירה עליו אמה העבריה שקונה את עצמה בסימנין. וקד עלמנא אן קו' יתירה עליו אמה יקתצי' אנהא תנעתק בתלך אלג' ובאלויאדה במא ליס הו בעבד עברי והו סימני בגרות. ואן קאל קאיל למא קלת אן אלאמה תנעתק באחדי הד'ה אלג' מע קול אלקדמא פי אלבראניה יש בעברי מה שאין בעבריה שהעברי יוצא בשנים וביובל ובגרעון כסף<sup>7</sup> מה שאין כן בעבריה. קיל לה אן אלקדמא קד ד'כרו ד'לך פי אלתלמוד וערציוה בקול אלתמניתין יתירה עליו אמה עבריה שקונה את עצמה בסימנין וצארו האד'ין אלקולין מתנאפיין פפרק רב אשי<sup>8</sup> וקאל הכא במאי עסקינן<sup>9</sup> שיעדה. ותפסיר הד'ה אלפרוק הו אנהמא ליס במתנאפיין ולכן כל ואחד מנהמא עלי וג'ה אלא ינאפי אלאכ'ר פקול אלבראניה שהעבד יוצא בשנים וביובל ובגרעון כסף<sup>10</sup> מה שאין כן בעבריה אנמא קאלוה קד חצל להד'ה אלאמה צפה אלייעוד אלקידוס עלי מא סנצפה".

"וראיה לכך שאמה העבריה יוצאת באחד משלושת הדברים, בשנים וביובל ובגרעון כסף ממה שלאחר שאמרו (במשנה) את הדברים שעבד עברי יוצא בהם, אמרו יתירה עליו אמה העבריה שהיא יוצאת בסימנין. ומזה יש לדון שהיא יוצאת באותם שלושת הדברים, ובנוסף עליהם, בדבר שאינו אצל העבד — בסימנין. ואם

4 בעל תרגום רס"ג, עמ' 335—336.

5 בדומה לזה פירש רס"ג את המשנה סנהדרין פ"א, ה"א, והברייתא בבלי שם פ"ה, ע"ב, כשנויות במחלוקת, שלא עפ"י הגמרא. ור' מש"כ בספרי, עמ' 339.

6 כמו"כ לא פירש הג' את "לא תצא" לפי ר"ע במכילתא דרשב"י, משום שדין יציאת העבדים הכנעניים בשן ועין לא נזכר בתורה קודם לכן וקשה להסב עליו את "לא תצא".

\*6 כג"ה המשנה, ולא כגירסת הברייתא, ור' מש"כ דוד הלבני במסורות ומסורות לסדר נשים, עמ' תרל"ה.

7 לפנינו: רב ששת.

8 שם: כגון שיעדה.

יאמר אדם כיצד אתה אומר שהאמה העבריה יוצאת באחד משלושת הדברים עם מה שהקדמונים אמרו בברייתא: יש בעברי מה שאין בעבריה שהעברי יוצא בשנים וביובל ובגירעון כסף, מה שאין כן בעבריה, נאמר לו שכבר הזכירו זאת בגמרא והקשו מן "יתירה עליו" שבמשנה, והוא מה שאמרו ורמינוהו יתירה עליו אמה עבריה וכו', ואם כן הרי שני הלשונות סותרים זה את זה, והשיב רב אשי 'הכא במאי עסקינן שיעדה' פירוש, אין סתירה בין המקורות, כי כל אחד מהם מדבר באופן אחר. הברייתא, האומרת שהעבד יוצא בשנים וביובל ובגירעון כסף, מה שאין כן בעבריה, עוסקת באמה שהגיע לה תואר של ייעוד, דהיינו קדושין, כמו שנבאר".

הרי שרשב"ח הולך כאן בשיטת הגמרא במקום שרס"ג, כנ"ל, הרשה לעצמו תפיסה משלו<sup>9</sup>. ומאד ייתכן שהמאמר של רשב"ח "ואם יאמר אדם" מופנה כלפי דעתו של רס"ג.

גם הגאון ר' אהרן סרג'אדו שפירש אף הוא חלקים מן התורה, סיגל לעצמו את הדרך של רס"ג, בהיקף ובשילוב עניינים באגביות. בדומה לרס"ג הרשה גם הוא לעצמו (במקרים נדירים) יחס של ביקורת למדרשי חז"ל; דוגמה לכך מפירושו ל'יוצאת הברכה', בכת"י: "וקד פסר איצא ידי רב לו עלי מא מצא ותקדם יענון בשעה שהרג יהודה את עשיו לאנה אעתקדו אן קללת חכם אפילו בתנאי היא באה ואפילו... ואן קול רבקה למה אשכל גם שניכם יום אחד נתקיים. ות'ם אנה למא תופי ישראל וחמל אלי ארץ כנען וחציר עשו ליתחכם באלחק פקאבלה (?) יהודה וקתלה לקיים למה אשכל וג' ומענאה פי וקת אחד אני מקאברתהם. וקד ט'ן קום באן עשו אנמא חציר לימנע ען דפן יעקב פי ארץ כנען פקתלה יהודה. והו קול צ'עף ג'דא לאן עשו לם ימלך קט שיא בארץ כנען ואלכתאב קאל כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר".

9 בתרגום האלמוני מפירוש רס"ג לי"ג מדות דר' ישמעאל (כתבי רס"ג ט' עמ' 80) איתא: "וכמו כן דין עבד עברי להשתחרר בשנה השביעית והאמה בכלל עבד אבל יצאה מן הכלל לטעון טען אחר ויצאה להקל ולהחמיר. היאך להקל שאם תהיה בוגרת קודם שבע שנים תצא מה שאין כן באיש ולהחמיר שאם לא תיטב בעיני רבוניה ימכור אותה אפילו קטנה שתמכר קטנה ולא גדולה מה שאין כן בעבד שלא ימכר גדול אלא קטן". גי' זו קשה מכמה טעמים: א. הקולא והחומרא אינם מענין אחד, הקולא בזמן היציאה, והחומרה במכירתה כשהיא קטנה; ב. בחלק השני של המאמר ישנם קולא וחומרא לעצמם — זו נמכרת כשהיא קטנה ולא גדולה וזה נמכר כשהוא גדול ולא קטן (והיאך אפשר בכלל לדבר על מכירתה כשהיא גדולה ע"י האדון, אם בשום אופן אינה אצלו כאמה לאחר שנבגרה?); ג. והוא העיקר, מהלשון הנ"ל משמע שחובה על האדון למכור אותה. מנין לו הא? ור' מש"כ בנקודה זו בספרי, עמ' 337, הע' 43. בעקב כל זה אני משער שבגירסת המקור היו כאן שתי קולות ושתי חומרות: א. האמה יוצאת בסימנין ואין העבד יוצא בסימנין; העבד יוצא בשנים, אבל לא האמה. ב. העבד נמכר גדול, ולא קטן, האמה נמכרת (ע"י אביה) כשהיא קטנה, ולא כשהיא גדולה. ובכת"י אדלר שהוא חלק מהעתקה מעובדת של הפירוש הנ"ל איתא: "וקד כאנת אלאמה דאכלה פי חכם עבד עברי לקו' כי ימכר לך אחיך הע' או העבריה וע' שש שנים פלמא אכ'ר' חכם אמה עבריה מן אלג'מלה אלי חכם אכ'ר באנפראד בקו' כי ימכר

"כבר פירשו יידין רב לו' במה שקרה מזמן עבר — בשעה שהרג יהודה את עשו. כי האמינו שקללת חכם אפילו בתנאי היא באה ואפילו (כשלא נתקיים התנאי) \*9. ואמרו כשנפטר ישראל והובא לארץ כנען בא עשו לדרוש את זכותו ופגע בו יהודה והרגו לקיים 'למה אשכל גם שניכם יום אחד' — למה אקבר אתכם בזמן אחד. ועלה על דעת האנשים שעשו בא למנוע את קבורת יעקב בארץ כנען, וזוהי דעה קלושה מאד, כי לא היתה לעשו שום זכות בארץ כנען, ככתוב: 'כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר' \*10.

הזיקה לרס"ג בולטת עוד יותר בפירושו של הקראי יעקוב אלקרקסאני, וכבר הזכרנו שפירושו על בראשית הוא לרוב העתקה משל רס"ג. פירושו על פרשת נח הוא אמנם יותר עצמאי אך גם בו בולט החומר הסעדיני. בפתיחתו לתורה רוב הנקודות הן סעדיניות, כמו שאבאר בעזה"ש כשאפרסמה, עלפי קטעים מספרית לנינגרד. הכללים הפרשניים שהקדים קרקסאני לפירושו הרחב על בראשית \*11, כמעט כולם שאובים מהפתיחות של רס"ג. גם בספרו הגדול, "כתאב אלאנואר", שבו הוא חולק תכופות על רס"ג, קיבל לפעמים את דעותיו של רס"ג, נגד הדעות שהיו נקוטות בידי קראים אחרים.

ה. מאמרים משל רס"ג בפירושי תורה ובמדרשים

בפירושי רס"ג בתוך המדרש הגדול דנתי כבר במאמר מיוחד \*12. על המאמרים

איש את בתו לאמה כ'פף ות'קל עליה (= עליהא) ודלך אן אמה עבריה וג'ב אן תכ'רג' קבל ז' סנין ענד מג'י אלבלוג להא לקו' אלמשנה יתירה עלי' אמה העבריה שקונה את עצמה בסימנין פד'לך מן אלכ'פף. ואלתת'קיל פי ד'לך הו אן אראד יג'ברהא מולאהא עלי זואג'ה להא אכ'ר יום ערב שביעית פלא תכ'רג' בשביעית ת'ם אן אמה עבריה תבאע צגירה לא כבירה ועבד עברי יבאע גדול ולא קטן". גם מטכסט זה נראה שהיו לפניו שתי הקולות ושתי החומרות שציינתי לעיל. וגם הוא שינה בקולא וחומרא הראשון כדי להתאים את דברי הג' לשיטת הגמרא. ובהערותי לקטעים מהמקור של הפירוש לבריייתא דר"י (שכתב כחלק מהפ' לספר ויקרא) הראיתי שהשינויים שהוטלו בתרגום הנ"ל די מרובים, וכן הוכחתי שם שההעתק שבכתי"א דלר אינו אלא עיבוד חפשי מדברי הג'.

\*9 על יסוד מאמרו של ר' אבהו בסוטה יא, סע"א: "ואף על גב דכתיב ויגד לו שמואל וג' ואפ"ה כתיב ולא הלכו בניו בדרכיו".

10 לפי האגדה בסוטה יג, א, שהרג את עשו הוא חושים בן דן, וכן בפרקי דר"א ספ"ט. ובספרי פס' שמ"ח (עמ' 406 במהד' הרא"א פינקלשטיין): "ידידו רב לו, בשעה שהרג את עשו"; וכן בירוש' כתובות פ"א, ה"ה: "שכן מסורת להם מאבותם שיהודה הרג את עשו". וכן בגיטין פ"ה, ה"ז, והגר"ש ליברמן בהלכות הירושה למי שלו, עמ' מ"ג הראה גם לס' המפתח לרבנו נסים ותש"ג אסף הוצ' מק"נ תש"ב צד 191. והנה בירוש' לא קשרו את הריגת עשו בקבורת יעקב, ור' אהרן כנ' שילב את שני המקורות, שבבבלי, ובספרי וירושלמי, וכן עשו גם בעלי התוספות בתוס' גיטין נ"ה, ד"ה ביהודה.

11 נתפרסמו ע"י הרטוויג הירשפלד ב-"Qirqisani Studies".

12 בסה"י לכב' פרופ' ר"א ווייס ז"ל.



של רס"ג הנמצאים במדרשים אחרים: מדרש שכל טוב; לקח טוב — המכונה פסיקתא זוטרתא; מדרש בראשית מר"ש בן נסים (מהדורת ר"מ כהן, ירושלים), הראיתי בהערות לתרגום הטכסטים שבכרך זה. כמו כן העירונו על כמה מאמרים בשתי התנחומות שמקורם בפירושי רס"ג. גם בחיבור השייך לסוג ספרותי אחר — ספר הזוהר, מצאנו כמה מאמרים לקוחים מרס"ג<sup>13</sup>. ל"אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי" (תה" ס"ב, י"ב) אמר הגאון, בפירושו לפרשת יתרו: נץ ותלקין אלנץ פהו תורה שבכתב ואלתלקין הו תורה שבעלפה, וכך בוזהר פרשת יתרו.

מדרש "אור האפילה" (נור אלט'לם, מהד' קאפח) מכיל הרבה מאמרים משל רס"ג, שלא בציון מקורם. גם כמה מן המדרשים שעדיין לא נתפרסמו יש בהם חומר סעדיני, כגון "מדרש אבכיר", "חמאת החמדה", "מדרש החפץ", "מדרש על התורה", מכילים אף הם מאמרי רס"ג, והראיתי עליהם בהערות. ואשר ל"מדרש האלמוני" שבבה"מ לרבנים בניו יורק, הרי כבר הזכרנו לעיל שכל סעיפיו שבערבית הם משל רס"ג, בלשונו ממש או בפרפרזה.

מן המפרשים המביאים את פירושי רס"ג, תוך הסכמה או לשם השגה, ידועים הא"ע, הרד"ק, ר"א אברהם בן הרמב"ם, ר' יוסף בכור שור, רבנו בחיי בן אשר, ור' אברהם בן שלמה על גביאים ראשונים<sup>14</sup>. גם הקראים לא התנזרו מהקלטת פירושי יריבם, סעדיה אלפיומי, וביניהם נמנים יהושע אלפרקאן<sup>15</sup>, יפת בן עלי, עלי בן סלימון, ומחברי "ספר המבחר" וספר "כתר תורה". על כלם הראיתי בהערות לטכסטים.

גדול ביותר חלקו של רס"ג בחיבוריו של ר' יונה אבן ג'נאח (הריב"ג): ספר הרקמה וספר השרשים. זיקת הכללים הריטוריים שבספר הרקמה לפירושי הגאון דורשת דיון מיוחד, וכמה פרטים ציינתי בהערות. גם ב"איגרון" של דוד בן אברהם אלפאסי (מהד' ש. ז. סקוס, ז"ל) ניכרת השפעת העבודה הבלשנית של ר' סעדיה. לפני בעיה מיוחדת אנו עומדים באשר לפירושים, המובאים בפירושו של ר' בחיי בן אשר על התורה ובדרשות אבן שועיב, בשם רבנו חננאל. במקום שיש לנו מקטעי פירושו של רס"ג נמצאים כולם, בלשונם ממש, או בשינויי לשון, אצל רס"ג (כמו שציינתי בהערות). ובכן, מפני מה ייחסו שני המחברים הנ"ל את פירושי רס"ג לרבנו חננאל? ההסבר היחידי שאני יכול להציע לתופעה מתמיהה זו הוא: רבנו חננאל, ראש הישיבה בקירואן בתקופת המעבר מערבית לעברית בספרות היהודית, הקליט, כידוע, מתורתם של הגאונים בערבית לתוך חיבוריו

13 כמה מהם ציינתי בהערות לתרגום.

14 רובם נתפרסמו ע"י פרופ' בועז כהן ז"ל בפרוסידנגס של האקדמיה האמריקאית, 1943, עמ' 75 ואילך. וראה את הנספח על הנסיעות להלן בכרך זה.

15 פרקים ממנו נתפרסמו ע"י יעקב לוין ז"ל ב-Saadia Studies Manchester, 1943, עמ' 18 ואילך.

העבריים. ניתן איפוא לשער שהיו לו לר' חננאל באמתחותיו תרגומים עבריים מפירושי רס"ג על התורה. וכשנמצאו לאחר זמן בבית מדרשו נתקבלו כפירושי הוא; והרי ידוע שהראשונים לא הקפידו בענייני ביבליוגרפיה.

על חדירת פירושי רס"ג לתוך השכבות השונות של המוני היהודים מעידים גם קטעי הגניזה המכילים קיצורים ופירושים בצורת שאלות ותשובות, וחלקים מפירושי שהעתקו אמנם בשלימותם, אבל הם מקיפים רק את הפרשיות הראשונות של סדרות השבוע, וכולם מספר ויקרא. העתקות כאלו נעשו, כנראה, ע"י מלמדים בשביל תינוקות של בית רבן. ולשם הדגמה אני מציג כאן שני קטעים, אחד מהקיצורים, ואחד מהשאלות ותשובות.

1. קיצור פירוש רס"ג לבראשית א, א—ד (ק' 140—1a)

... אסמא אלאפעאל עלי אסם אלד'את אנה אעלמנא אן אלצנעה דליל עלי צאנעהא ותקדיר אלאג'ראם כם יכון פי כל פלך מן מקדאר ... וקולה ויאמר אלהים יהי אור ושא אללה אן יכון גורא פכאן גור. וירא אלהים. למא (עלם) אללה אן אלגור ג'יד ופצל בינה ובין אלט'לאם. ויקרא. וסמא וקת אלגור גהרא [ווקת אלט'לם] לילא. ומצ'א מן אלליל ואלנהאר יום ואחד. לשון אמירה פי אלעבראני יתצרף מעאני ומנה ושא ומת'לה קול יהונתן לדויד מה תאמר נפשך ואעשה לך. ומנה אלאמר ואלתרסול ומנה אלתואעד כמא קאל ויאמר קין להבל. ומנה מקאולה וכ'צומה כקולה [ותאמרנה] שרות פרס ומדי. ואלד' כיד מת'ל קולה ויאמרו כל העם לרגום אותם באבנים אלד' תפסירה וכאדו אן ירג'מונהם. ויאמר להשמדים וכאד אן ינפד'הם. ואלכ'אמס אומרה כמא קאל את ייי האמרת היום וייי האמירך היום. וקולה וירא ייי ועלם לאן לה (?) מת'אלאת כמה יקול ולב יראה וירא יעקב כי יש שבר וירא ישראל את בני יוסף ומעלום אנה לא ינט'רהם בעינה בל בקלבה. ושא אללה אן יכון ג'לד ופי סת... כמא יסתאנף משרוחה פי אלאכ'ר איה (?). ת'ם ויאמר אלהים יקוו המים. ושא אללה אן ילתאם אלמא מן תחת אלסמא אלי מוצ'ע ואחד ויט'הר אליבס. ויקרא. ואסמא אללא אליבס ארצ'א ולמלאם אלמא אסמא בתארא למא עלם אללה אן ד'לך ג'ידא. ת'ם ויאמר אלהים תדשא הארץ. ושא אללה אן תכ'לא אלארץ' כ'לאא ועשובא ד'א חב לאצנאפהם למא עלם אללה אן ד'לך ג'ידא. ויהי ערב. ומצ'י מן אלליל ואלנהאר יום ת'אלת'. ויאמר אלהים. ושא אללה אן תכון אנואר פי ג'לד אלסמא תפצל בין אלנהאר ואלליל פכונאן איתא ואוקאת ואיאמא וסנינא. והיו. ותכון אנואר פי ג'לד אלסמא לתצ'י עלי אלארץ' פכאן ד'לך. תפסיר הד'ה אללפצ'ה לאותות ולמועדים איתא ואוקאת באסקאט אללם ונצ'יר ד'לך וביאנה קולה ויהי האדם לנפש חיה ואלמעני פיה נפש חיה. וד'לך אן תצרף אלעברני (!) הד'א מסתעמלה (בכת"י: מסתמלה) (בל) אד'א אראדו אן ינקלו אלשי אלי גירה כמא [אראדו] יקולו צאר אלקטן ת'זבא קאלו אלצמר לבגד היה בלאם ונקל שי לגירה. ואעצ'ם מן הד'א קול אללה והייתי לכם לאלהים פאלי (קרי: פהלא) כאן מן אלמתאל

אן יכון אלבארי דליל לגירה. ופי הד"א אעטבאר למן תמסך באן יפסר ללמועדים ללאעיאד. (השוואת הקטע עם הפירוש שבמהדורה מראה שיש בליקוט המקוצר הזה גם כמה תוספות ושינויים למה שבטכסט המקורי.)

### תרגום הפירושים שבקטע:

השמות של הפעולות מורים על שם העצם, לימדנו שהפעולה מורה על פועלה וקביעת מספר הגרמים בכל רקיע (מורה) על כח [אלהים]. ויאמר אלהים, רצה שיהיה אור. וירא אלהים, מפני שידע כי טוב האור הבדיל בינו ובין החושך. מלת אמירה משמשת בעברית להוראות שונות, מהן רצה, כמו שאמר יהונתן לדוד (ש"א כ, ד): מה תאמר גפשך וג'. ומהן צו, ואיגרת, ואיום ככ' (בר' ד, ט) ויאמר קין אל הבל. ומהן מצה וריב ככ' (אסתר א, יח) תאמרנה שרות וג'. והד', כמעט, כאומרו (במ' יד, י) ויאמרו כל העם לרגום וג', כמעט שרגמו אותם; ויאמר להשמידם (תה' קו, כג) כמעט שהשמידם. והה', השלטה, ככ' (דב' כו, יז) את ה' האמרת היום וג'.

פירוש וירא — וידע, וכדוגמתו ולב יראה, וירא יעקב כי יש שבר (בר' מב, א), וירא ישראל את בני יוסף (שם, מח, ח), וידוע שלא ראה אותם בעיניו אלא בלבו. ורצה ה' שיהיה רקיע, כמו שיתבאר בסוף הענין (?). לאותות ולמועדים, פירושו — אותות וזמנים, בלי הלמ"ד. ובדומה לזה, ויהי האדם לנפש חיה, פירושו: נפש חיה. כי כן הוא מנהג הלשון העברית כשרוצים להראות על השתנות דבר לזולתו, כמו הצמר היה לבגד, משמעו — הצמר נעשה בגד. הלמ"ד מציינת התהוות דבר לדבר אחר. וההוכחה היותר גדולה לכך בפסוק "והייתי לכם לאלהים" שכן מן הנמנע הוא שיהיה הבורא אות לדבר אחר. והסוברים שלמועדים פירושו ימים טובים, צריכים לשים זאת אל לבם.

### 2. פירושים בניסוח של שו"ת (אדלר מס' 3096)

... קאל בעצ'הם אן ג'על פי ג'סמה עלאמה באן אוסמה. ובעץ' קאל ג'על לה חד מת'ל קולה ואם יצוא יצא הרוצח את גבול עיר מקלטו. פאד'א הו כ'רג' מן ת'ם פוג'ב (ג' לתקן: פ'ג'יוז) קתלה. ואלאקרב אנה אמאנא מן קבל אלבארי לה. פאן קלת פ'אנין] וג'ד[ת] לפט'ה אות ישאר בה אלי ערץ' יסבבה אללה ממא ישא גיר מפפצות בה? כקול אלולי עשה עמי אות לטובה. (השאלה חסרה, וודאי היתה על טיב האות.) (תרגומו: [והתשובה]: יש אומרים ששם לו סימן בגופו. ויש אומרים שקבע לו גבול שממנו לא יצא, כאמור (במ' לה, כו): "ואם יצוא יצא הרוצח" וג', וכשהוא יוצא משם (חובה) [מותר] להורגו. והקרב יותר שהוא (האות) הבטחה מהבורא. ואם תאמר [והיכן] מצא[ת] מלת אות בהוראת מקרה שיסבב ה', לפי רצונו, שלא פורש מראש? (אומר לך) כמאמר החסיד (תה' פו, יז): "עשה עמי אות לטובה".

סאל סאיל ען קולה ויצא קין מלפני יי כיף ימכן יכ'רג' מן בין אללה? אלג'ואב

אן הדיא ידל כאן ללקום מוצ'ע יחל בה נור אלשכינה והנאך יכ'אטב מן הו נביא ומן הו מועט'... ומן דכ'ל להדיא אלמוצ'ע קיל בא לפני יי ומן יכ'רג' קיל יצא בעכס הדיא. (תרגומו:) שאל השואל בדבר הנאמר ויצא קין מלפני ה', איך אפשר לצאת מלפני ה' ? התשובה, זה מורה שהיה לאנשים מקום ששרה בו אור השכינה, ושם דיבר (האל) עם מי שהוא נביא, ועם מי שקיבל תוכחה... והבא לשם נאמר: בא לפני ה', וביוצא, להיפוך — יצא (מאת ה').

סאל סאיל ען קו' וידע קין את אשתו [כיף] קיל כד'לך פי אלתיה [אלמחרמה] ? אלג'ואב, עני בד'לך אנה אול מן תווג' אכ'תה וסמאהא אללה אשתו לאג'ל אלצ'רורה. (תרגומו:) שאל על שאמר "וידע קין את אשתו" איך אמר זאת על ביאה שהיא אסורה ? התשובה, כוונתו שהוא היה הראשון שנשא את אחותו, וקראה הכתוב אשתו מפני שהיה מוכרת (לשאתה).

סאל סאיל אי שי אפאדנא קולה ויהי בונה עיר ויקרא שם העיר ? אלג'ואב אפאדנא בד'לך... בנית פי אלעאלם. ויסתסל איצ'א למא סמאהא באסם ולדה ולם יסמיהא באסם נפסה ? אלג'ואב ימכן אנה פעל ד'לך לעלה אן אללה למא חכם עליה בנע ונד ואנה לא יתקר פי מוצ'ע פסמהא באסם ולדה. (תרגומו:) שאל השואל, לשם מה אמר "ויהי בונה עיר" ? התשובה, ללמדנו שבנין עיר בעולם (הוא מעשה נאה). ושואלים עוד, מפני מה קראה בשם בנו ולא בשם עצמו ? התשובה, אפשר שעשה כך מפני שה' דן אותו בנע ונד, והוא לא יתישב בשום מקום, ולפיכך קרא את העיר בשם בנו.

סאל סאיל למא קאל פי חין דכ'ולה אלתיה בא אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך, ופי אלכ'רוג' אתה ואשתך ובניך ונשי בניך ? אלג'ואב אנה חט'ר עליהם אלגשיאן טול אקאמתהם פי אלתבה וכד'לך יג'ב אדיא כאן אלכ'לק פי שדה פיג'ב אלאעתזאל מן הדיא אלפן וכד'לך קאל וליוסף [יולד] שני בנים בטרם (תבוא) שנת הרעב, פעלמנא אן למא דכ'לת שנת הרעב אמתנע מן אהלה. (תרגומו:) [שאל, מפני מה אמר] בכניסתו אל התיבה "בא אל התיבה אתה ובניך ואשתך" וג', וביציאתו "אתה ואשתך" וג' ? התשובה, אסר להם את ההזדוגות לזמן שהותם בתיבה, וכן חובת הפרישה כל זמן שהעולם בצרה, וכמו שנאמר "וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב". וידענו שמשגהיעה שנת הרעב פירש מאשתו.

סאל סאיל ען קולה ומכל החי מכל בשר שנים מכל, ופי מוצ'ע אכ'ר יקול מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה, ת'ם קאל גם מעוף השמים שבעה שבעה פמא אלתופיק בין הדיא אלפואסיק ? אלג'ואב אן קול מכל החי ומכל בשר שנים מכל ליס הו עדר ואנמא תפסירה אנה קאל לה הדיא אלקול ג'מלה ת'ם שרח לה בעד ד'לך כמיהא אלאעדאד. (תרגומו:) שאל השואל, אמר בתחלה "ומכל החי מכל בשר שנים" וג', ובמקום אחר: "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה" וג', ועוד אמר: "גם מעוף השמים שבעה שבעה" וג'. כיצד אפשר לפשר בין פסוקים אלו ? התשובה, מכל החי ומכל בשר שנים אינו מורה על המספר, אלא

אמר זה בדרך כלל (שכולם יהיו זוגות וזוגות) ואחר כך פרט לו את מגיינם. סאל סאיל מא מעני קולה אולא תביא אל התבה ת'ם קאל יבואו אליך ? אלג'ואב אן אלחכים תבארך ותעאלא לא יכלף אלעבד אלא מא פי מקדרתה אן יעמל פליס מן מקדרה נח אן יצעד אלג'באל וינזל אלי... ליצטאד ג'מיע אלוחש ולא אן יערף ג'מלתה. ואלכ'אלק סבחאנה אלד'י לא יכ'פי מנה שי הו אלד'י חשרהם לה אלי אן אחצ'רהם בין ידיה והו קולה יבואו אליך. ואמא קו' תביא אל התבה מענאה אנהם אד'א ג'או אליך תדכ'להם אנת. (תרגומו:) שאל השואל, מהו ענין אומרו תחילה "תביא אל התבה", ואח"כ "יבואו אליך?" התשובה, החכם יתב' ויתע' אינו מטיל על עובדיו אלא כפי כחם. ואין זה בכחו של נח לעלות על ההרים ולרדת אל העמקים כדי לצוד את כל החיות, וגם אינו יכול לדעת את כולם. והבורא, שממנו לא יסתר שום דבר, הוא שאספם כולם עד שבאו לפניו. והוא שאמר: "יבואו אליך", ופירוש "תביא אל התבה" — תכניסם. סאל סאיל, מן אין ערף נח אלבהאים ואלטויר אלטאהרה מן אלג'ס לקולה מן כל הבהמה הטהורה? אלג'ואב אן אללה תעאלא ערפה אלטאהר מן גירה ולולם ד'לך לם יקול... (תרגומו:) שאל השואל, מנין ידע נח את הבהמות והעופות הטהורים ואת שאינם טהורים, שאמר לו "מכל הבהמה הטהורה?" התשובה, ה' יתעלה הודיע לו את הטהור ואת שאינו טהור, ולולא כך לא היה אומר...

## ו. השלמות והוספות

1. השלמות לפירוש הגאון לבראשית א, א  
הקטעים שההדרנו מתחילים מ"את השמים ואת הארץ", ומהפירוש על שלוש המלים הראשונות של התורה, שלפי דעת רבינו הם מהווים את היסוד של האמונה, לא זכינו למצוא שום דבר. אבל כמה מקורות בלתי ישירים משחזרים לנו חלק מדבריו על ראשיתה של התורה. בהשגות רב מבשר (עמ' 18 במהדורת): "וממא וג'ד לה פי כתאב תפסיר בראשית קולה: וטען אלמלחדין פי כ'לק אלעאלם פקאלו: לם לם יכ'לקה אללה קבל הד'א אלוקת אלד'י כ'לק פיה לתקדירהם אן הד'ה אלמסלה מתג'הה. פאכ'ד' פי תקסימהא פקאלו: לעלה צבר [או] למאנע מנעה ולא יעלמון אן אלמסלה נפסהא מחאל לאנה אנמא גקול אנה כ'לק אלזמאן אלד'י כל קבל ובעד דאכ'אל פיה פסמוהם לנא אן יכון קבל ד'לך אלוקת אנמא יסומונא אחד אמרין אמא אן יכון אלזמאן לא זמאן או יכון לא זמאן זמאנא". ומה שנמצא בפירושו לבראשית אמרו: וטענו הכופרים בבריאת העולם ואמרו, מפני מה לא בראו לפני הזמן אשר בראו בו: וחשבו שיש מקום לשאלה כזאת. והתחילו לנתחה: האם מסבת המתנה (וא"כ הרי יש שינויים ברצונו) או מפני מונע שמנעו (וא"כ הרי אינו כל יכול?) ולא ידעו שעצם השאלה לא יתכן, שהרי אנו אומרים שהוא ברא את הזמן שבו נכלל כל "לפני" ו"אחרי", וכשהם דורשים שיהיה זה לפני הזמן ההוא, הם דורשים אחד

משני הדברים: או שיהיה הזמן ללא-זמן, או הלא-זמן זמן. (הש' לזה דברי הג' בלא מאנא סוף מאמר א', ובהערות לתרגום, שם, ציינתי שטענה כזאת נגד בריאת העולם ידועה בשם הכופר המוסלמי, מהמאה ה־ט, אלראוונדי, ע"ש).

ובעמ' 19 שם: "וממא וג'ד לה פי תפסיר הד'ה אלפרשה קולה: אנא אד'א רמנא נתוהם אן אלאשיא אחדת'ת נפסהא פלא יכ'לו ענדנא מן אן תכון צנעת נפסהא קבל וג'ידהא או בעד. פאן תוהמנא אנהא כ'לקת נפסהא מן קבל אן תכון פמא הו מעדום לא יכ'לק שיא ואן ט'ננא אנהא צנעת נפסהא בעד מא כאנת פקד אסתגני בסבאק כונהא אן תצנע נפסהא פצ'רורה נעלם אן גירתא אחדת'הא".

ומה שנמצא אצלו בפירוש הפרשה הזאת, אמרו: אם נעלה על דעתנו שהדברים המציאו את עצמם, לא ימלט הדבר מהיות באחד משני האופנים, או שעשו את עצמם לפני הימצאם, או משכבר נמצאו. ואם נחשוב שבראו את עצמם טרם היותם נמצאים, הלא אין הנעדר בורא דבר. ואם משכבר נמצאו, הרי היותם במציאות מבטלת את הצורך להמציא אותם, ומן ההכרח שמחדשם הוא וולתם. (הש' אלא מאנא סוף מ"ב).

הפניות לטענות נגד בעלי הקדמות בפירוש לבראשית מצאתי גם בפירושו לספר ישעיהו. בפירוש לה, כ: "חושך לאור ואור לח' ינצרף אלי אלדהריין ואל... אד' ידפעון אלחג'ה אלצחיחה ויקבלון אלדעאוי אלמט'למה. פאלאולון יקולון לא יג'זו אן יכון שי לא מן שי ויג'זו אן יכון אלמכאן ואלזמאן ואלמתמכן מאדין בלא נהאיה ואלאמר בעכס ד'לך לא יג'זו אן יכון אלזמאן ואלמכאן ואלמתמכן גיר מתנאהיין ויג'זו אן יכון שי לא מן שי כמא שרחת פי ספר בראשית". חושך לאור ואור לח' מרמו לבעלי הקדמות ול... הדוחים את ההוכחות הנכחות ומקבלים את הטענות החשוכות. והראשונים (בעלי הקדמות) אומרים: אי אפשר שיהיה דבר מלא דבר, וכן אפשר שיהיה מקום וזמן ודברים התופסים מקום ללא תכלית וסוף, ונהפוך הוא: לא יתכן שיהיה מקום וזמן ודברים התופסים מקום בלי ראשית ותכלית, וכן יתכן שיהיה דבר מלא דבר, כמו שבארתי בספר בראשית. ובקטע אחר מהפ' לישע', בביאור הפסוקים כט, י, יג בדה"א: "ואלו' בשמים ובארץ והו כ'לק אלסמאואת ומה פיה בלא מדה ולא... ואלו' בארץ והו כ'לקה אלארץ' בג'מיע מא פיהא בלא מטאלעה ולא מבאשרה וקד תכלמנא פי הד'ה אלאמור פי בראשית": והו', בשמים, והכוונה לבריאת השמים ואשר בהם בלא משך זמן ובלא... והו', בארץ—בריאת הארץ וכל אשר בה בלי השתדלות ובלי יגיעה. וכבר דברנו בענינים אלה בבראשית. וגם באו"ד מאמר א' ספ"א רמזו הג' לראיותיו לחידוש העולם בפרשת בראשית.

## 2. הוספות משוערות

עוד לנו במדרש האלמוני הג"ל מאמרים אחדים בערבית הלקוחים, כנראה, מפירושי רס"ג, ככל יחס הסעיפים הערביים במדרש הזה. ואלה הם: א. "וקול לוט סורו נא אל בית עבדכם פהו קריב אן יק' סאלהם תעויג' אלטריק לילא יאבה קומה אליה

אנה קד אצ'אפהמא": הקרוב במה שאמר לוט סורו נא אל בית עבדכם הוא שביקש מהם לעקם את הדרך כדי שאנשי עירו לא ישימו לב לכך שהוא מארח אותם (בביתו). (אמנם המאמר הוא משל ר' הונא בב"ר על אתר, ובמדרשים מאוחרים, אבל הניסוח הערבי נותן מקום לשער שהאספן הלה העתיקו מפירוש רס"ג.) ב. קו' ורחצו רגליכם פהו עלי אלעאדה אן יגסל רג'ליה אן אלתעב ליתנצ'ף אלככ'אר ואלגבאר ויקוי אלעצב": אומרו ורחצו רגליכם הוא לפי הרגילות לרחוץ את הרגלים מעמל (הדרך) ולהיטהר מן האדים והאבק ולחזק את השרירים. ג. סגורים, הי לפצ'ה מרכבה סונא אורים יעני מצ'אדד לאלנור. והי אבכ'רה יאבסה תתצעד מן אלמעדה אלי אלדמאג פתמלא בטון אלדמאג פתצ'עף אלקוה אלבאצרה אלדי בוצ'עה אלעצבה אלדי תנשי מן אלדמאג אלי אלעין. והד'א אלדי יסמוה אלחכמים בולמוס. קאלו אנה לד'ע יקע פי פם אלמעדה יציב אלשכ'ץ אלדי יאלף יאכל כת'יר אלי (קרי: אד'א) קל עליה אמאכל טלעת תלך אלבכ'רה אלי עיניה ויבטל מנהמא אלנור ומן סבב ד'אלך קאלו מאכילין אותו עד שיארו עיניו ואפילו ביום הכפורים לאן הד' אללד'ע יקתל מן וקע פיה ולם יואפק שי יאכל פי אלתינ. ואסם בלמוס אלתינ פי לגה אליונאן יעני אן הד'א אלשכ'ץ יאכל מאכל תור ותרג' אנקלוס בשבריא מת' בתוריא": סגורים היא מלה מורכבת — סונא אורים, כלומר, מקלקל את האור. והוא אד יבש העולה מן הקיבה אל המוח וממלא את פנימיות המוח, ומחליש את כח הראיה שמקומו בעצב העובר מן המוח אל העין. והוא הנקרא בלשון חכמים בולמוס. אמרו, היא צרבת החלה בפנים הקיבה של אדם הרגיל לאכול אכילה גסה, וכשמאכלו מתמעט האד הזה מגיע לעינו ומחשיך את אורן, ומשום כך אמרו: מאכילין אותו עד שיארו עיניו ואפילו ביום הכפורים (הלשון במשנתנו, יומא פ"ח: מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים, והבינו מאכילין אותו — ביום הכפורים, ועי' רמב"ם, שביית עשור, פ"ב, ה"ט). (הסעיף האחרון חדר גם לתוך המדרש גור אלט'לם (אור האפילה).

## ז. פרשנות המקרא של הגאונים

### ביחסה אל פרשנות הקוראן

ר' סעדיה, רב שמואל בן חפני שהלך בעקבותיו בכל פעולותיו הספרותיות, ובפרט בפירושו לתורה<sup>1</sup>, חוללו מפנה יסודי בפרשנות המקרא. חכמי התלמוד והמדרש, כידוע, נטלו לעצמם מידה גדושה של חירות בדרישת כתבי הקודש, ואילו שני הגאונים, רס"ג ורשב"ה, הניחו לפירושים שלהם תשתית של חוקים לקסיקוגרפיים, כללי דקדוק ותחביר, ומידות פרשניות הגיוניות. המפנה הזה משתלב עם המפעלים הפרשניים של המוסלמים הן מן הצד הכרונולוגי והן מבחינת הכיוונים התיאולוגיים שההוגים הערביים וחכמי היהדות היו שותפים

1 על יחסו של רשב"ה לפירושי רס"ג ראה להלן.

בהם<sup>2</sup>. עובדה היא שבזמן ששני הגאונים הנ"ל טיפחו את יצירותיהם הפרשניות כבר היתה בידי הערבים ספרות פרשנית רחבה וענפה, מיוסדת על חוקי דקדוק וריטוריקה<sup>3</sup>. והרי זה גופו מעלה את ההשערה ששיטת הגאונים בפרשנות המקרא היתה לה זיקה ויחס לספרות הפרשנית של המוסלמים. והנה, עם בדיקת הקטעים הרבים מפירושי רס"ג ורשב"ח שבגניות קהיר השערה זאת מקבלת תוקף של ודאות מוסמכת. ולא זאת בלבד אלא שבדיקת המקורות המוסלמיים ממלאה גם חלק ממה שהחסירו הטטושים והקרחות הרבים שבקטעי הגניזה, כמו שנראה בפרקים דלהלן.

והיות ועיקר מגמתנו במחקר ההשוואתי הזה הוא בירור הענינים והמונחים, ולא סתם ההדרת הטכסטים, ראיתי להציע את החומר לפי ענייניו, ולא לפי הקטעים. גם לא הפרדתי בין ביאורי הרס"ג והרשב"ח, במקום ששניהם נוגעים באותם הענינים, ודבריהם מתמים ומאירים אלה את אלה. ההשפעה של המקורות הערביים, בתוכן ובצורה, בולטת ביותר בביאוריו הרחבים של הרשב"ח. בפירושו לדברים א' ה', רשב"ח דן בעצם מהות הפרשנות, ובבעיות שונות הקשורות בה, ואלה דבריו בסעיף הראשון:

"וקו' באר את התורה הזאת אראד בה אלביאן והו יכ'תלף אלמעאני. לאנה עלי אלצ'רבין אמא ביאן אלכ'ט כקו' כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ הקורא בו או ביאן אלמעני כקו' וכתבת עליהן את כל דברי התו' הו' באר היטב. ונשרח פיה מעאני והו אן נד'כר חד אלביאן, ואלכלאם אלד'י יג'ב יבינה ואלד'י לא יג'ב עליה אן יבינה, ותרת'ב אלביאן, והל הו ואג'ב עלי אלנבי, והל וג'וב אלביאן יכ'תץ אלשרע או יעמה מע אלאכ'באר, והל אלביאן מן אלנבי יג'ב אן יכון לכל ואחד מן אלמכלפין, והל יג'יו תאכ'ירה, וכיף יקע אלביאן, ובמא ד'א אלביאן ומא אלד'י בינה פי משנה תורה. פאלמעני אלאול הו חד אלביאן, פנקול אן קד

- 2 בכיוונים התיאולוגיים בפרשנות הקוראן דן בהרחבה י. גולדציהר בספרו Die Richtungen der islamischen Koranauslegung ובספרו Die Zahiriten אבל הוא מיצה את החומר רק במיעוט מפני שעיכרי החיבורים על התאולוגיה של המוסלמים, וביחוד של המעתזלית, נתפרסמו רק בעשרות השנים האחרונות, ולא היו אז בהישג ידו.
- 3 ציונים ביבליוגרפיים בתורת הפרשנות גתונים במבואות למהדורות של מ' א ז אל קוראן לאבו עבדה (קהיר 1945), ותאוויל משכל אל קוראן לאבן קתיבה. מספר רב של מדות פרשניות נידונות גם במבוא לפירוש הקוראן של ג'עפר מחמד אלטברי, ראשון לפירושי הקוראן המצויים בידינו. הרבה מן המדות הללו יש להן מקבילות מדויקות בספרותנו. בעמ' 6 לדוגמה (מהד' ב'): "ויכנו האל לכוון אל האמת באבחנה בין המחכמאת והמתשאבהאת שבקוראן... בין המסוים והבלתי מסוים (מפסרה ומג'מלה), בין הציוויים המבטלים (אלנאסכ'ה) ובין הציוויים המבוטלים (אלמנסוכ'ה), בין הגלוי והנסתר"; המונחים המקבילים בספרות הפרשנית שלנו נידונים להלן, ובעמ' 12 שם: "הואיל ובלשון הערבית נמצאים קיצורים והשמטות (מעין "מקרא קצר" שלנו) והחזרות והכפלות (ר' על זה דברי רס"ג בעמ' 192, 326) והזכרת המועט מהרבים (הש' לזה דברי רס"ג על הנאמר בצורת פרט וענינו הכלל, בספרי על תרגום רס"ג עמ' 255 ולהלן עמ' נז ואילך), ואיחור המוקדם, וקידום המאוחר" (אחת מ"ל"ב מדות" שלנו).



חדוה קום בחדוד. מנהא אנה איצאל אלמעני אלי אלמכ'אטב באוג'ז לפט', ומנהא אנה איצ'א אלמעני. ונחן נקול אן אלביאן הו מא יתבין בה אלמתבין חתי יכון מעלומא למן בוין לה. אלי תרי אנה לא יצח יכון אלאנסאן עאלמא במא לם יתבניה ולא אן יכון מתבין למא לם יעלמה".

ובעברית: "המאמר באר את התורה הזאת מכוון לביאן, והוא כולל שני ענינים: ביאור בכתב, ככ' 4 כתוב חזון ובאר על הלוחות וגו', וביאור בענין, ככ' 5 וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת באר היטב. ואנו נדון בעשרה ענינים השייכים אליו: הגדרת המונח ביאן; הדיבור שחובה לבארו, והדיבור שאין חובה לבארו; מדרגת הביאור; האם הביאור חובה על הנביא; האם חובת הביאור חלה רק על דברים שיש בהם צו, או גם על החלק האגדתי שבמקרא; האם הנביא חייב לבאר את הדברים לכל מי שמקבל את המצוות; המותר לו לתת את הביאור לדבריו לאחר זמן; היאך, ובמה נעשה הביאור; ומה הם הדברים שביאר משה במשנה תורה. מהות הביאן הוגדרה על ידי החכמים באופנים שונים. מהם אומרים שהביאן היא העברת הענין אל לב השומע בקיצור האפשרי. ומהם אומרים הביאן היא הבהרת הענין. ואנו סוברים שהביאן הוא מה שבו מתבאר, עד שיהיה מובן למקבל את הביאור. הלא תראה, אי אפשר שידע האדם מה שלא התבאר לו, ולא יתכן שיהיה מבואר למי שאינו יודע אותו".

הדברים עמומים; לא הובררו לנו מתוכם ההבדלים בין ההגדרות השונות של ביאן. אבל הם מתבארים לאור המקורות דלהלן. בכתאב אלמסתצפי מן עלם אלאצול (ספר הנבחר בידיעת היסודות) לאלגזאלי, ח"א עמ' 346, איתא: "אעלם אן אלביאן עבארה ען אמר יתעלק באלתעריף ואלאעלאם ואנמא יחצל אלאעלאם באלדליל ואלדליל מחצל ללעלם. פההנא ת'לאת'ה אמור: אעלאם, ודליל בה אלאעלאם ועלם יחצל מן אלדליל. פמן אלנאס מן ג'עלה עבארה ען אלתעריף פקאל פי חדה אנה אכ'ראג' אלשי מן חד אלאשכאל אלי חיזו אלתג'לי. ומנהם מן ג'עלה עבארה עמא בה תחצל אלמערפה פימא יחתאג' אלי אלמערפה אעני אלאמור אלתי ליסת צ'רוריה והו אלדליל. פקאל פי חדה אנה אלדליל אלמוצל בצחיה אלנט'ר פיה אלי אלעלם במא הו אלדליל עליה, והוא אכ'תיאר אלקאצי". ומנהם מן ג'עלה עבארה ען נפס אלעלם והו תבין אלשי פכאן אלביאן ענדה ואלתבין ואחד. ולא תגיד פי אטלאק אסם אלביאן עלי כל ואחד מן ה'ה' אלאקסאם אלת'לאת'ה אלא אן אלאקרב אלי אללגה ואלמתדאול בין אהל אלעלם הו מא ד'כרה אלקאצי".

"דע שהביאן הוא בטוי הנוגע להודעה והוראה. המקור שהידיעה גובעת ממנו היא ההוכחה, ההוכחה מביאה לידי ידיעה; והרי כאן שלושה דברים: פעולת ההודעה, ההוכחה שהיא מקור הידיעה, והידיעה היוצאת מן ההוכחה. ויש מי שתופס את הביאן כבטוי לפעולת ההודעה, ומגדיר אותו כהוצאת הדבר מתחום הערפוליות

4 חבוק ב, ב.

5 דב' כז, ב.

אל תחום הבהירות<sup>6</sup>. ויש סוברים שהביאן מציין את הדבר שהוא מקור הידיעה, בדברים שאינם הכרחיים<sup>7</sup>, דהיינו: ההוכחה. ולדעתי, הביאן היא ההוכחה, שעל ידי העיון הנכון בה מגיעים אל הדרוש ידיעה. והגדרה זו מקובלת אצל השופט (אבו בכר). ויש סוברים שהביאן הוא עצם הידיעה, כלומר, הבנת הדבר. ואמנם אפשר להטיל את המונח ביאן על כל אחד משלושת החלקים הנ"ל (הפעולה, ההוכחה והידיעה), אבל המתקבל ביותר מצד הלשון, והרווח בין החכמים הוא מה שהזכיר אותו השופט.

והאימאם סיף אלדין אלאמידי, בכתאב אלאחכאם פי אצול אלאחכאם, ח"ב עמ' 177 (במהד' קהיר, 1968) אומר שרוב המעתוליים הסכימו שהביאן היא ההוכחה. מעכשיו לא קשה להכיר ששלוש ההגדרות הנזכרות עלידי רשב"ח הן חלקי ההודעה המנויים במקורות הערביים, ורשב"ח קיבל את ההגדרה שנקטו בה המעתוליים — הביאן אינה פעולת ההסברה, ולא הידיעה המתקבלת מן הפעולה הזאת, אלא הקו המנחה אל הידיעה — ההוכחה.

מחכמאת ומתשאבהאת. בפתיחת רס"ג לתורה: "מאחר שהיסודות לעניני המקרא הן שלש הידיעות הנ"ל: המושכל, הכתוב, והמקובל, ומאחר שכל דיבור הוא בהכרח או מחכם (נתון לפירוש אחד) או מתשאבה (משתמע לכמה פנים), שהרי כל לשון בנויה על תבנית זאת, ואף התורה כך, הואיל וניתנה באחת הלשונות<sup>8</sup>, חובה על כל מפרש שיתפוס כל דיבור שהוא בהסכם עם המושכלות הקודמות לו, ועם המקובלות המאוחרות, כמחכם, ואת שאינו בהסכם עם אחד מאלה השניים, ועתה מתשאבה". ובפתיחת רשב"ח לחלק ב של ספר בראשית: "ואלנחו אלב' אן יכון עארפא באללפט פי אללגה ואלמתשאבה לילא יתוהם אלמחכם מתשאבהא ואלמתשאבה מחכמא ותפסד חקאיק אלמעאני. פאמא חד אלמחכם מן אלכלאם אלדי לא יתאול עליה כקו' כי לא יראני האדם וחי ואלמתשאבה ויראו את אלהי ישראל וגו'. והדרך השניה, שיהיה (מתרגם ומפרש התורה) בקי במחכמאת ומתשאבהאת, למען לא יחשוב את המחכם למתשאבה, או להיפך. והמחכם הוא מה שאין לו פירוש אחר זולת פירושו הגלוי, כגון לא יראני האדם וחי<sup>9</sup>. והמתשאבה, כגון ויראו את אלהי ישראל"<sup>10</sup>.

6 עיי' גם בכתאב אלמעטמד לחסני אלבצרי, עמ' 318 שו' 17 ואילך. ולפי אבן חזם, כתאב אלאחכאם פי אצול אלאחכאם (ספר הדין ביסודות המשפט), עמ' 40, ההגדרה הרווחת של ביאן היא: "תפיסת הענין, לפי מה שהוא, עלידי מי ששם דעתו על כך". את פעולת ההעברה מן הערפלויות לבהירות אבן חזם מציין כ'אבאנה', או 'תביין'. ובעמ' 80 שם, הוא קובע שאף הוצאת הכלל אל הפרט (תכ'ציץ) והתנאה הן בכלל ביאן.

7 כלומר, שאין בהם ידיעה אכסיומטית שאינה צריכה הוכחה, ור' על ההבדל בין שני סוגי הידיעה בספרו של Joseph Van Ess, Die Erkenntnislehre etc., עמ' 187 ואילך. קטעים מדיוני רשב"ח בענין זה אפשרם איה"ש במאמר מיוחד.

8 ר' להלן, עמ' 191.

9 שמות ל"ג, כ'.

10 שם, כ"ד, ו'.

יסודה של חלוקת הלשון למחכמאות ומתשאבהאת הוא בקוראן ג', ה': "מנה איאת מחכמאת הן אם אלכתאב ואכ'ר מתשאבהאת". הפרשנים המסלמיים פירשו את החלוקה הזאת באופנים שונים<sup>11</sup>, והפירוש המקובל ביותר הוא שנתקבל גם על ידי רס"ג ורשב"ח: המחכמאות הם הביטויים הסובלים רק פירוש אחד, והמתשאבהאת הם הביטויים היוצאים להוראות שונות. ההבחנה בין המחכם והמתשאבה היתה אמצעי יעיל ביישוב פסוקים הנראים כסותרים זה את זה, בידי מפרשי הקוראן, ובידי מפרשי המקרא. הקביעה של רס"ג שאת המתשאבה צריך

11 טברי לפסוק זה מביא פירושים שונים למחכמאות ומתשאבהאת: א. המחכמאות, פירושם ידוע לחכמים, המתשאבהאת — עניינם ידוע רק לאלהים. ב. המחכמאות הם הפסוקים שנתקבלו הלכה למעשה, המתשאבהאת — ציוויים שנתבטלו. ג. המחכמאות נתונים לפירוש אחד, והמתשאבהאת סובלים פירושים שונים, והגדרה זו שנתקבלה עלידי המעתזליים, נקוטה גם בידי רס"ג ורשב"ח, ואציין כאן שעל יסוד החלוקה בין מחכמאות ומתשאבהאת פירש רס"ג, בספר השטרות שלו, שבכתי, את הביטוי התלמודי (ב"ב מ"ד, ב) "שלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי", וז': "ואן יחמל אלכתאב עלי גרצ'ה באות'ק מא יכון מן אלאחכאם ולא תתעקב פיה אלשהוד פאנה חכא'יה. וסבב אלחאג'ה אלי הד'א לאנה מא מן כלאם אלא יחתמל תאויל וליס כל אלנאס יחקקון אלאפאט' אלמחכמה. פלד'לך פי כל כתאב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי אלא כחומר כל שטרי מעליי מחזקי מזורי דבי דינא. ותפסיר אסמכתא אסנאדא ותפסיר טופסי דשטרי מצאדר אלכותב. ואחתאג' אן אלמשהוד עליה יקול אן הד'ה אלות'יקה ליסת כאסנאד לילא יכון אלשהוד פי שך מן אכ'לאץ ניתה פכ'ברהם באן פכרה ליס מתעלק בשי מן אלאסת'נא'יאת ולא מסתנד מן אלמצ'מראת. ויחתאג' אן יקול ולא כמצאדר לאן אלשהוד לו צדרו אלות'יק באחכם מא ימכנהם לם תכ'לי מן כלאם מתשאבה תתנאוזה אחד מענאין או מענאני פיהא אד' כל לגה עלי חד'א מוצ'ועה". "... שיכתוב ויפרש את השטר לפי משמעות המלים היותר בטוחה כדי שלא יארע שום פקפוק בלשון הרצאת העדות. ודבר זה נחוץ הואיל ואין דיבור שאינו סובל איזה פירוש נוסף על פשוטו, ולא כל אדם יודע לכוון אל המלים שאין ספק בפירושו. ומשום כך כותבים בכל שטר דלא כאסמכתא וכלא כטופסי דשטרי אלא כחומר כל שטרי מעליי מחזקי מזורי דבי דינא (מ"אלא חומר" אינו בגמרא שם) והפירוש של אסמכתא הוא הסתמכות, וטופסי דשטרי הם נוסחות השטר, וזה שמעידים עליו צריך לאמור: שטר זה אינו כאסמכתא כדי שלא יהא שום ספק בכנות כוונתו וידעו שאין בלבו שום מחשבה הקשורה בתנאים נסתרים (שלא נתפרשו בשטר). וכן הוא צריך לומר שאין שטר זה כטופסי דשטרי, כי אפילו ינסחו את השטר במלים הבהירות ביותר אי אפשר שלא יהא בו איזה דיבור מפקפק שאפשר לפרשו באופנים שונים הנוגדים זה את זה, כי כל לשון בנויה על כך". ברור שלדעת הגאון כתבו "דלא כאסמכתא" וכו' בכל שטר, ולא רק בשטר של שעבוד מטלטלין אגב קרקעי, שהזכיר רב חסדא בב"ב שם. ובחידושי הרמב"ן שם: "אחד מרבתי שמעתי שאומר משום הגאון ר' סעדיה ז"ל שטופס השטרות ונוסחן לכתוב לשון שיד בעל השטר בו על התחתונה לפיכך כותבין לפיות כוחו שלא טופסו של זה כטופסן של שטרות אלא בכל לשון מסופק שבו יהא ידו על העליונה. ולפירוש זה אין צורך שהמקנה מטלטלי אגב מקרקעי יכתוב כלשון הזה" (ועי' גם בחידושי הר"ן לב"ב שם). הערה זו בטלה כשלשון רס"ג לפנינו שהרי גם בענין הקנאת מטלטלי וכו' אפשר אולי לפרש את נוסח השטר באופן שימעט את זכותו של המלוה, ולפיכך גם בו יש להוסיף דלא כאסמכתא וכו'.

לכוון אל המחכם המקביל לו מיוסדת על הנאמר בפסוק הנ"ל: "הם אם א ל כ ת א ב": "המחכמת הם עיקר הספר"<sup>12</sup>.  
 ברם, מי ומה מכריע בין שני פסוקים הנוגדים זה את זה, איזה מהם הוא העיקר שאליו צריך לכוון את הפסוק השני? כאן נפתח שער רחב לפרשנות סובייקטיבית-כיתתית באיסלם, וגם אצל הגאונים. כל כיתה מתאמצת להתאים את פירושי הפסוקים לדעות התאולוגיות שבהן היא נוקטת, ואת הפסוקים שפשוטם אינו בהסכם עם דעותיהם הם דנים כמתשאבה. לא בלי נעימה של בקורת מחוזה על כך הפרשן והתאולוג הידוע, פכ"ר אלדין אלראזי. בפירוש על הפסוק הנ"ל בקוראן הוא כותב: "כל אחד מאנשי הכיתות טוען שהפסוקים ההולמים את שיטתו הם המחכמת, ושהם בהסכם עם דעות יריביו הם המתשאבה. המעתוליים (המאמינים בבחירה חפשית) אומרים שהפסוק 'ומן ישא פליומן פמן שא פליכפר' (הרוצה מאמין והרוצה כופר)" הוא מחכם, ואילו הפסוק 'ומא ישא אלא אן שא אללה רב אלעאלמין' (אין אדם רוצה אלא כשאלהים רוצה שירצה כך)" הוא מתשאבה. ואנשי הסנה (הדטרמיניסטים) אומרים את ההיפך. גם הקביעות במחכמת ומתשאבה של רס"ג ורשב"ח תלויות ומותנות בדעותיהם התאולוגיות. כשהם מצביעים על המושכל שאליו יש לכוון פירוש פסוק, הרי זה לרוב המושכל של המעתולה, שאלה השתייכו שניהם. הדוגמה למחכם ומתשאבה הנ"ל של רשב"ח היא בדיוק כדוגמה הניתנת על ידי המעתוליים המוסלמיים. בפירוש על "הן אם אלכתאב" שבפסוק הנ"ל, אומר הפרשן המעתולי זמכ'שרי כדלהלן: "מת'אל ד'לך לא תדרכה אלאבצאר" (לעומת) "אלי רבה נאט'רה". ר"ל, המשל למחכם הוא הפסוק: "לא תשיג אותו עין הצופה", והפסוק "אל אלהים הם צופים" הוא מתשאבה. ולעומתו טוען אבו בכר מחמד בן אחמד אלסרכ'סי (מת 490 לה') שהפסוק הראשון הוא המתשאבה והשני הוא המחכם מפני שדעתו כדעת האורטודוכסים שבאיסלם, שעתידים הצדיקים לעתיד לבוא לראות את האל<sup>13</sup>.

12 הש' פתיחת רס"ג, להלן עמ' 181. וכלשון הזאת גם אצל אבו סדן השומרוני (מובא על ידי א. ש. הלקין ב-PAAJR, 1943, עמ' 786), וכן בפירושים של זמכ'שרי וביצ'אוי לפסוק הנ"ל בקוראן.

13 וכן באצול אלסרכ'סי עמ' 170: "וביאור מה שהזכרנו בענין המתשאבה הוא בשאלות השייכות לעיקרי הדת. ראיית האל (ע"י הצדיקים) בעוה"ב היא אמת מקוימת בקוראן, כי נאמר (סורה עה, כ"ב) "פנים ביום ההוא מזהירות, אל אלהיהן מביטות". ועוד, הרי הבורא בתכלית השלמות, והיותו נראה לעצמו ולזולתו שייכת לשלמות". ואע"פ שגם בויכוח שבענין זה השתלבו מקורות יהודיים ומוסלמיים. באמונות ודעות מ"ב, פ"ב איתא: "ומתכונת הבורא הוא שאין ראיית העין שולטת בו, וכבר טעה אחד במה שנאמר שמש ביקש מה' הראיני נא את כבודך". הראיה מבקשת משה נמצאת בכתאב אל אבנה של אלשערי: "וממא ד'ל עלי אן אללה תעאלי ירי באלאבצאר קול מוסי (קוראן ז', קמ"ג): רב ארני אנט'ר אליך" — "וראיה לכך שהאל יתע' יראה בעינים (של צדיקים) מדברי משה: הראני, אביט אליך". גם ביצ'אוי בפירוש לפסוק הזה בקוראן אומר: "ומכאן ראייה שראיית אלהים אפשרית, כי לא יתכן שנביא יבקש דבר שאינו בגדר האפשרות".

התועלת שבמתשאלה. השאלה, לשם מה נכנסו לתוך כתבי הקודש, שנועדו להורות ולהדריך, דברים בלתי ברורים, ופסוקים הנוגדים זה את זה ומימרות המתנגדות, לפי פשוטן, לאמיתיות דתיות, הטרידה את חכמי האיסלם ואת חכמי ישראל ביתר אומץ, משום שהכופרים בשתי הדתות ראו בפסוקים מסוג זה הוכחה לכך שהספרים המקודשים אינם ממקור אלוהי. התשובות שהשיבו חכמי ישראל על הטענה הזאת מקבילות לאלה הנמצאות במקורות המוסלמיים. בכתאב אלמגני כרך ט"ז הקדיש עבד אלג'באר פרק מיוחד להסרת הטענה הנ"ל של הכופרים (פי בטלאן טענהם עלי אלקוראן מן חית' ישתמל עלי אלמחכם ואלמתשאלה) ובו הוא מביא, בשם חכמים שקדמו לו, תשובות שונות: א. הפסוקים הבלתי ברורים שבקוראן הם לתיקון האדם ולטובתו, כי הם מעוררים את המחשבה ומגבירים את ההשתדלות בהבנת הספר האלוהי, "והם חסד האל לאדם". ב. אין בפסוקים אלה גרם להתעיה והטעאה, כי שכלו של הלומד עומד לו בהבנה הנכונה של הפסוקים המעורפלים. ובכתאב אלשרח שלו, עמ' 599, הוא מייחס במפורש את התשובות האלה למעתזליים ומוסיף עליהן עוד שתי תשובות. א. הקוראן מכיל פסוקים מפוקפקים וקשים כדי להרבות את שכר היגיעים בהם. ב. הלשון המליצית ורבת המשמעויות מעמידה את הקוראן במדרגה הכי גבוהה של צחות הלשון (אלפצאח).

ובכתאב תאויל משכל אלקוראן (ספר לבאור הסתומות שבקוראן) לאבן קתיבה, עמ' 25: "ואמרו (הטוענים) מי שרצה להישיר את עובדיו ולהחכימם, למה הכניס דברים בלתי ברורים לקוראן?" ובעמ' 62 שם: "הקוראן ניתן בלשון הערבית (המצטיינת) בתכונותיה בנוגע למטפורים, קצורים, הארכות, הדגשות ורמזים, ובנוגע לענינים הדורשים באורים נוספים בעל פה. וכן נתן משלים כדי לגלות את הסתום. ואלמלי היה הקוראן כולו מפורש וגלוי היו הכל שווים בו, החכם ושאינו חכם. היתרון של החכם על יתר האנשים היה בטל, והנסיון (שאלהים מעמיד בו את האדם כשהוא מטיל עליו יגיעה ועמל) לא היה קיים, והמחשבות היו מתות" 14. ולהלן שם: "כל מקצוע ממקצועות החכמה, המשפט, ההנדסה, התחוקה הדתית, ותורת הלשון, בכולם מן הגלוי והמכוסה, למען יתרומם המתלמד ממדרגה למדרגה עד שיגיע לתכלית הענין, ולמען תהיה ללומד מעלת העיון ותפארת ההבנה, ולמען יבוא על שכרו מאת אלהים". ותשובות דומות מופיעות גם במקורותינו. ב"דקדוקי הטעמים" המיוחס לאהרן בן אשר (עמ' נ"ג במהד" בער שטראק): "ואם ישאל הדורש מה טעם לזה שיהיו דברים סתומים ולא מגולים, ויהיו על דרך אחת?" ותשובתו: "אילו היה המקרא כולו מגולה לא היה שכר ולא כבוד ליגיעים

14 ומעין זה גם בפירוש של זמכ'שרי: "ואל תשאל מפני מה אין הקוראן כולו מחכם, לו היה כך היו נאחזים בו בגלל קלותו והיו מתרחקים מן הצריך עיון וחיפוש, והדרכים המובילות להכרת האל היו שוממות". ובברהאן פי עלום אלקראן, ח"ב עמ' 15: "תכלית המתשאלה להמריץ את החכמים לעיון וחקר, ולהעמידם בנסיון, למען יקבלו שכר על כך. ולו היה הקוראן כולו מחכם, נסיון החכמים ויתרונם היו בטלים".

בו וללומדים ולמפרשים". ובקטע מפירושו של דניאל אלקומסי לפרשת נחלות (גנזי שכטר ב' עמ' 473, ונדפס שוב, עם תיקונים ב-Karaite and the Qumran Doc. לפרופ' נפתלי וידר עמ' 60): "דע כי תורת ה' נמשלה כמים ומשכילי דעת והם נביאים יודעי דעת והם ידעו את המקרא על אפניו למה כתוב כן ולא כן: על כן נתן ה' להם את התורה ממנה גלויה ונודעת וממנה סתורה ונעלמה והו'.... יודעים: ולולי סתורה היא לא היה בה..... אל חילוף... ולא..... היא ואולם עמוקה היא בדיברי הלשון ולא ימצאוה עקשי לב וישרי לב ימצאו חכמה". ודומני שיש להשלים את החסר בערך כך: לולי סתורה היא לא היה בה ידיעה לאדם ולולי היתה כולה גלויה..... אל חילוף, כלומר לא היה הבדל בין החכמים ובין שאינם חכמים. ובקטע מפתחת ר' סעדיה לתורה, המתפרסם להלן, עמ' 188: "אלהים עשה בנו כך כדי לתת לנו שכר על יגיעה והתאמצות..... ככתוב אם תבקשנה ככסף וגו'. וראשית תועלת החכמה היא ההתענגות בה... והשכר עליה, כי יש גמול לכל עמל וכן יש בזה יתרון למקצת האנשים בזה ובבא". וכשם שדניאל אלקומסי מסיים את הענין בזה שאלהים הסמיך את ישראל על משכילי הדעת שביניהם שהם יורו להם את הדרך בהבנת הפסוקים הקשים, כך מצביע רס"ג על הקבלה שבע"פ שהיא תשלים את החסר בתורה שבכתב ותפרש את הסתומות שבה (עי' בכל הקטע, להלן, עמ' 176). ובמקום אחר בפתיחה ר' סעדיה אומר שהסתומות והמפוקפקות בתורה הן "מפני שהיא כתובה באחת הלשוניות וכל הלשוניות בנויות על התבנית הזאת". ותשובה מעין זו הרי ניתנה גם על ידי אבן קתיבה.

ענין ג בקטע הנ"ל מפירוש רשב"ח לדברים: "ואלמעני אלג' הו' אלכלאם אלדי יג'ב בינה ואלדי' לא יג'ב בינה. פנקול אנה קד תכלמנא פי צדר תפסיר זאת חקת עלי ז' צירוב ביאן כלאם אלה תע' וכלאם רסלה ע' אלסלאם ינקסם קסמין חקיקה ומג'אז וכאן לא מג'אז ולא חקיקה לה פי אצל אללגה לאן אלמג'אז הו' מעדולא ען אלחקיקה, ואן כאן קד תך חקיקה לא מג'אז לה באן יכון אהל אללגה לא יתג'אזו בה ולא יתכלמו בה עלי וג'ה אלמג'אז. ואד'א כאן הד'א הכד'א כאנת אלחקיקה מערופה בד'אתה ואלט'אהר ואלחקיקה מענאהמא ואחד אד'א כ'אטבנא אלה או רסלה בכ'טאב פיג'ב אן נחמלה עלי אלחקיקה לא עלי מג'אז מהמא לם ידלנא דליל אלמרעד בד'לך אללפט' אלמג'אז".

"והענין הג', הדיבור שחובה לבארו, והדיבור שאין חובה לבארו. וכבר דברנו בפתיחה לפירוש זאת חקת התורה דברים מספיקים על שבעת דרכי הבארו. וכאן נאמר בדרך כלל: היות ודיבור האל, ודיבור שליחו, מסתוגים לשני סוגים: המג'אז והחקיקה, ואין לך מג'אז שאין לו חקיקה ביסוד הדיבור כי המג'אז אינו אלא סטיה מהחקיקה, ואמנם יש חקיקה שאין לה מג'אז (וזה בביטויים) שאנשי הלשון לא השתמשו בהם בדרך העברה, הרי שהחקיקה והט'אהר (הביטוי הגלוי) ענינם אחד, ויוצא מכל זה שכל דיבור מאת אלהים, או משליחו, עלינו לפרשו בדרך החקיקה, ולא בדרך ההעברה, כל עוד אין לנו הוכחה שהנרצה (בביטוי)

הוא המג'אז. וכבר אמרו קדמונינו: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"<sup>15</sup>. ההבחנה בין דיבור הצריך באור, ובין זה שאינו צריך באור מצויה במקורות הערביים, בנוסחה קרובה לשל הרשב"ת. בכתאב אלמעתמד לחסין אלבצרי, עמ' 321: "ואמא אלאקואל פצ'רבאן: אחדמא יכפי נפסה וצריחה פי מערפה אלמראד בה פלא יחתאג' אלי ביאן.... ואלאכ'ר לא יכפי נפסה וצריחה פי מערפה אלמראד". "הדיבורים הם על אחד משני הדרכים: הדיבור שניסוחו הגלוי מספק לנו את הידיעה בנרצה בו.... והדיבור שניסוחו הגלוי אינו מעמיד אותנו על כוונתו".

צמצום המג'אז למקרים שהתפיסה החקיקתית אינה אפשרית בהם, הוא יסוד מוסד בפרשנות המוסלמית, ר' המקורות שצייתי בענין זה ב"על תרגום רס"ג" עמ' 229 ואילך. וכאן אוסיף עוד ציון אחד. בכתאב אלמעתמד שם: "ומדין המלה שתתפרש לפי הוראתה הראשונה כשאין הוכחות נגד החקיקה שלה, ולא תובן בדרך המג'אז אלא כשיש הוכחה לכך. כי מי שהניח מלה להוראה (מסוימת), הניחה באופן שהיא בעצמה תהיה מספיקה לאותה הוראה, וכאילו אמר: כשתשמעוני אומר מלה זאת תדעו שכוונתי לענין זה".

להוראת המונחים חקיקה ומג'אז. שני מונחים אלה משולבים במונחים מחכם ומתשאבה, כי כל ביטוי שהוא מחכם הוא ממילא חקיקה, שהרי אין לו אלא פירוש אחד לפי הוראתו הראשונה. ומראשית התהוותו, המג'אז, שהוא תרגום מדויק מן המספור, פירושו היא העברת מלה מן ההוראה אשר לה נועדה להוראה אחרת. הגדרה זאת רווחת בכל המקורות הערביים. כך, לדוגמה, בכתאב אלמעתמד, עמ' 16: "אן אלחקיקה מא אפיד בה מא וצ'עת לה פי אצל אלאצטלאח אלד'י וקע אלתכ'אטב בה... ואלמג'אז הו מה אפיד בה מעני מצטלחא עליה גיר מא אצטלח עליה פי אצל תלך אלמואצ'עה אלתי וקע אלתכ'אטב פיהא". ובאצול אלסרכ'סי, ח"א עמ' 170: "אלחקיקה אסם לכל לפט' הו מוצ'ע פי אלאצל לשי מעלום"... "ואלמג'אז אסם לכל לפט' הו מסתעאר לשי גיר מא וצ'ע לה".

אולם, עד מהרה התרחבה המשמעות של המג'אז עד שכללה כל פניה מן הרגיל, הן בצורה הדקדוקית של המלה והן בבניה התחבירית של המשפט. במג'אז אלקראן לאבי עבדה מעמר בן אלמג'ני (מת בשנת 210 לה') נערכה שורה ארוכה של דרכי מג'אז, וכן בכתאב משכל אלקראן לאבן קתייבה. אנו נציין כאן רק אחדים מהם תוך הקבלתם לדרכי המג'אז אצל רס"ג ורשב"ח: א. בכתאב מג'אז אלקראן, א, עמ' 8: "ומג'אז הקיצור וההסתר". ודוגמה לכך: "מא ד'א אראד אללה בהדיא מת'לא" (קוראן ב, כ"ו) — מה רצה האל במשל זה, — וסמוך לזה: "יצ'ל בה כת'ירא ויהדי בה כת'ירא" — יתעה בו רבים וינחה בו רבים. החלק הראשון של המשפט הוא מדברי הכופרים, והשני, תשובת אלהים

עלידי הנביא אלא שיש כאן מאמר נסתר באמצע, וצריך להשלים: "קל יא מחמד" — אמור להם, מחמד. באורי פסוקים בחסרון מלות ההבאה מצויים למכביר בתרגומי רס"ג ופירושו; ע' ב"על תרגום רס"ג", עמ' 46—245, ובמאמרי ציונים ומלואים וכו' בשנתון של האקדמיה לחקר היהדות, 1972, עמ' זו. במג'אז אלקראן, שם: "ומג'אז ההשמטה וההסתרה אמר: יסל אלקריה אלתי כנא פיהא'. וזוהי השמטה והסתרת מלה, ושעורו: 'יסל אהל אלקריה אלתי כנא פיהא' — שאל את אנשי העיר שהיינו בה; הנסתר הוא הנסמך שבמשפט". באורים לפי השמטת הנסמך יש למצוא אצל רס"ג לעשרות רבות, ר' הדוגמות בספרי הג"ל, עמ' 288 ואילך.

בתאویل משכל אלקראן, עמ' 164: "ומזה (ממג'אז ההשמטה וההסתרה), פועל המיוחס לשני מושאים, והוא למעשה שייך רק לאחד מהם, אלא שהפועל של המושא השני נסתר". פירושי פסוקים לפי מג'אז כזה נמצאים גם אצל רס"ג ורשב"ח. "ואנכי פניתי הבית ומקום לגמלים" (בר' כ"ד, לא). רס"ג מתרגם: "גמ'לת אלבית ואצלחת מוצ'עא לגמ'אל" — והכינותי מקום לגמלים. אפעלפי שבלשון חכמים מצאנו את הפועל פנה ביחס ל'מקום' (ר' ערובין פה, ב וכתובות עז, ב) הגאון סובר, כנראה, שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ולפיכך הוסיף פועל מיוחד ל'מקום'. "ונהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה" (שם, מז, יט) תרגם רס"ג: "חתי נציר נחן עבידא וריאצ'נא מלכא לפרעון" — "עד שנהיה אנחנו עבדים ואדמתנו קנין לפרעה". ובפירוש של רשב"ח (מהד' איוראעלסאן, עמ' 109): "ואומרם עבדים לפרעה מוסב רק על 'אנחנו' כי 'עבדות' מתאימה רק לאנשים, לא על קרקעות, אבל בלשון המשנה חלה מלת שעבוד גם על קרקעות, כמו 'מנכסים משועבדים'". ומעין מדה זו, אבל לא כזו ממש, גם אצל אבו עבדה, שם, 15: "והמג'אז של שני נושאים, שיש להם דבר משותף, והם מעניינים שונים או בלתי שונים, והוגד דבר על שניהם שלמעשה הוא שייך רק לאחד מהם, אלא שיוחס לשניהם מפני שנצטרפו למאמר אחד. והדוגמה לכך: 'מרג' אלבחרין ילתקיאן" (קוראן נ"ה י"ט). ואחר זה (שם כ"ב): "יכ'רג' מנהמא אללולו ואלמרג'אן" — שני הימים נפגשים ומתוך שניהם יצאו הפנינים ואלמוגים; ולמעשה אין האבנים הטובות יוצאות אלא מן הים, ולא מהנהר שמימיו מתוקים (הנזכר שם קודם ונכלל במלה "אלבחרין"). לפי מדה זו פרש רס"ג את הפועל 'ויאכלו' בבר' י"ה, ח; ר' להלן עמ' 376<sup>16</sup>.

השמטת ה'תשובה' במשפט קוניונקטיבי. בכתאב משכל תאוויל אל - קראן עמ' 165: "ומן דילך אנ יאתי באלכלאם מבינא עלי אנה לה ג'ואבה פחד'ף אלג'ואב אכ'תצרא לעלם אלמכ'אטב בה"; "ומזה (ממג'אז הקיצור) דיבור שמובן בו שיש תשובה, אלא שהכותב קיצר והשמיט את התשובה, מפני שהיא מובנת

16 ומעין זה בחלוקת הפעלים בסנהדרין מ"ד, א': וישרפו אותם באש וג' לא כולם בשריפה ובסקילה אלא הראוי לשריפה לשריפה הראוי לסקילה לסקילה.



מאליה". ודוגמה לכך: "ולולא פצ'ל אללה עליכם ורחמתה ואן אללה רווף רחים" (כ"ד, כ'): "ולולא חסד אלהים ורחמי עליכם, והרי אלהים חנון ורחום". יש כאן השמטה וצריך להשלים ולפרש: לולא חסד אלהים וגו' היה מעניש אתכם. מקרא קצר, דומה לזה, בצורתו ובענינו, אנו מוצאים בתהלים כ"ז, י"ג: "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים". וחסרה התשובה. רס"ג, לפי כל המהדורות שלפנינו, לא העיר בזה כלום, וזה מתמיה. אבל בכתאב אללמע להריב"ג (מהד' דרנבורג עמ' 275): "לולא האמנתי לראות וגו' הו מחדיוף אלג'ואב ותקדירה כמעט שכנה דומה נפשי, או אז אבדתי בעניי, וכדומה". ומי יודע אם אין דברים אלה משל הרס"ג.

מן המוקדם והמאוחר. אבן קתיבה, שם עמ' 148, מונה מדה זו כסוג של מג'אז, ואומר: "ומן אלמקלוב אן יקדם מא יוצ'חה אלתאכ'יר ויוכ'ר מא יוצ'חה אלתקדים" — "ומן ההפוך, שהוא מקדים את מה שצריך להיות מאוחר ומאחר את המוקדם". ודוגמה לזה: "פאנהם עדו לי אלא רב אלעאלמון" (כ"ד, ע"ז) — "והם אויב לי, אם לא רבון העולמים", והכוונה: "אני אויב להם". ואצל אבו עבדה, שם 12: "ומן מג'אז אלמקדם ואלמוכ'יר, אמר: פאד'א אנולנא עליהא אלמא אהתזת ורבת (כ"ב, ה'), אראד רבת ואהתזת" — "ומן מג'אז המוקדם והמאוחר אמר: וכשהורדנו עליה מים רתחה ורבתה, והכוונה רבתה ורתחה". שמושה של מדה פרשנית זו נמצא כבר בספרות התנאים והאמוראים, אלא שהמונח שלהם הוא 'סירוס' (ר' מכילתא, מס' דויסע, פר' ד'; סוטה לח, ב; ב"ב קי"ט, ב והש' ערכי מדרש לר"ז בכר, ערך סרס. המונח מן המוקדם והמאוחר נמצא רק במקורות של התקופה הערבית, כגון פירוש רס"ג \*16, הקדמת קרקסאני לבר' <sup>17</sup>, ובקטע ממדות פרשניות, המתפרסם להלן, נספת, והריב"ג, בכתאב אללמע, שער ל"ב ושער ל"ג משתמש בשני המונחים, שבמקורות הערביים: 'מן אלמקלוב' ו'מן אלמקדם ואלמוכ'יר', ור' על השמוש הרב במדה זו בתרגום רס"ג בספרי הג"ל עמ' 258 ואילך.

בדומה לאבו עבדה ולאבן קתיבה רס"ג כולל במערכת המג'אז כל סטיה בדקדוק המלה, כגון חילוף אותיות; חסרון אות; תוספת אות; יחיד במקום רבים, ורבים תמורת יחיד; נוכח במקום נסתר, ונסתר במקום נוכח וכדומה; ר' במיוחד בפתיחתו להלן, עמ' 191 ואילך.

הקביעה הג"ל של רשב"ח, שאין מג'אז בלי חקיקה, אבל יש חקיקה בלי מג'אז נובעת מעצם ההגדרה של שני המונחים, כמבואר להלן. אבל בכל זאת לא נמנעו גם החכמים הערביים להצביע עליה ודבריהם בזה מקבילים לדברי הרשב"ח. בכתאב אלמע תמד, עמ' 35: "ומדיני החקיקה והמג'אז אי אפשר שתהיה המלה בדרך מג'אז בדבר אחד, ולא תהיה חקיקה בדבר אחר, אבל יתכן שתהיה חקיקה שאין לה מג'אז. וזה מפני שהמג'אז הוא הוראה נוספת להוראה הראשונית של המלה,

\*16 ר' לדוגמה המובא בשם רס"ג בפ' ר' אברהם בן שלמה לנביאים ראשונים (נתפרסם ע"י בועז כהן ז"ל ב-PAAJR, 1943, עמ' 119).

17 ר' הירשפילד Qirqisani Studies עמ' 50.

ובזה הרי אמור כבר שיש למלה הוראה ראשונית, שלה נועדה מעיקרה. אבל מלה המשמשת בחקיקה אפשר שלא תהיה לה לעולם הוראה אחרת, בדרך ההעברה". ובכתאב אלמסתצפי לאלגוזאלי, עמ' 344: "ואעלם אן כל מג'אז פלה חקיקה וליס מן צ'רורה כל חקיקה אן יכון להא מג'אז".

ענין ד. בעיות מסביב לחקיקה ומג'אז. בביה"מ לרבנים בניו יורק מצאתי קטע מפתיחת הרשב"ח לזאת חקת, וסימנו 3859. הקטע הוא בן י"ב עמודים, מקוצצים מכל צדדיהם, והגשרד בכל עמוד הוא פחות מרבע. ובכל זאת דומני שאפשר לעמוד על חלק מהדיונים שבעמודים אלה, כשבודקים אותם לאור המקורות הערביים.

- 10א 1 א  
2 אלג'לילה  
3 בהא  
4 מנהם דל ע[לו]  
5 מנהא פאן לם יעל]ם באלחקיקה ואלמג'אז יתוהם אלחקיקה  
6 מ[ג'אזא ואלמג'אז חקיקה ואלמתש]אבה מחכם ואלמחכם מתשאבהא  
7 פתד'ה]ב חקאיק כלאם אללה תעאלי, ואל[ג'אזאב פי ד'לך אן כל  
8 כלאם] אללה תעאלי ישראל באלחקיקה...  
9 ... עלי אלמכ'אטבה באלחקיקה בל כ[אן]  
10 [מנ]הא מא כאנו יתכ'אטבו בה ויסתע[מלונה  
11 ואללה] תעאלי כאן אד'א כ'אטבהם באלמג'אז  
12 [כ'אטבהם במא יתכ'אטבו] בה. וקד כ'אלף בעי' אלנאס פי אללפט'  
13 [אלד'י כ'אט]ב אללה תעאלי אלעבד בה  
14 [ופי ד']לך אפתרקו ד' פרק  
15 נפעא לאסתעמאל

- 10ב 1 ..... ענהא  
2 ..... דון (?)  
3 ..... וד'לך פי סאיר  
4 ..... [יב]תדי וכאן אלחכים  
5 [הו אלד'י יעל]ם [מא] פיה מן אלמצלחה  
6 ..... פיג'ב אן ימכן מנה איצ'א אן [יכ'אטבנא  
7 באלמג'אז ויכון] לגא פיה מצלחה פי אלדין או [פי  
8 אלדניא ו]לא יקבח מנה ד'לך. ואלפרקה אל...  
9 [תקול] אן אלחכים תעאלי יג'וז אן יתכלם [מג'אזא  
10 אלא] אנה לם יתכלם בה. פאלד'י יג'ב [יקאל להם]  
11 אנה תעאלי קד תכלם בה ואמא [אלדלאלה] (?) עלי ד'לך קו'  
12 וירדתי ודברתי עמך [וקו' הנה אנכי בא אליך]

- 13 בעב העגן. [ומת'ל ד'לך .....  
14 לא יגיוז [אן יכון באלחקיקה] .....

- 11א 1 כא[ן] ....  
2 אללה ....  
3 מא ...  
4 פרק ומע ד'אך ...  
5 פי אלאכילה ואלרפון[אה] ..... [ואן] ...  
6 לא [אעתרף באנהא ליסת ג'אריה עלי [מא אצלחו עליה  
7 אה]ל אללגה כאן כ'רוג'ה עמא עליה אהל אל[לגה]  
8 פסאד קולה ואן סלם אלחכים תע[אלי  
9 אעת]דל בה ען מא וצ'ע לה פי אצל אללגה  
10 ... חקיקה צאר מכ'אלפא פי אלעב[ארה  
11 ו[אלמכ'אלפה פי אלעבארה אדא חצל[ת] (?)  
12 ..... לאן יאכ'דיון פי חד אל  
13 ... [אכ']ד'ו אלמג'אז פיה  
14 ..... אסמאווה נעתצם  
15 [באללה פי הדיא]

התחקות על המקורות הערביים מאפשרת לנו שיחזור חלקי בעניינם של שלושת העמודים המקוטעים האלה. את הטענות נגד המתשאבה שבקוראן מצד הכופרים במקורו האלהי כבר סקרנו בקיצור לעיל בעמ' לח ואילך, ובנוגן למג'אז נחלקו הדעות בין חכמי הלשון הערביים. חסין אלבצרי, בכתאב אלמעטמד<sup>1</sup> שלו אומר: "חילופי הדעות בקשר למג'אז הם או בענייניו או במונחו. המחלוקת בעניין (בעצם מציאות המג'אז) אפשר שתהא באחד משני אופנים. או שיאמרו שאנשי הלשון לא קבעו כלל ביטויים שאנו מציינים אותם כמג'אז (ביטויי העברה) — וזוהי דעה מסולפת שאין אדם נוקט בה — או שידור אמנם במציאות המג'אז אבל יאמרו שיוצרי הלשון מעיקרא קבעו את השמות הנחשבים אצלנו כמג'אזיים — כגון חמור למי שהוא עני בדעת — כמו שקבעו אותם לנושאייהם העיקריים, ואז תהיה המחלוקת רק במונח של המג'אז ולא בעצם מציאותו.<sup>2</sup> ועוד, לפי אלבצרי, אפשרות שלישית במחלוקת המג'אז: החולק יודה במציאותו, וגם במונחו, אבל יטעון שהמג'אז קיים

- 1 ע' בפרקים על המג'אז מעמ' 29 ואילך. אלבצרי מת ב-1044, והוא מאוחר איפוא לרס"ג, אבל חיבורו הגדול הוא מעין סיכום ופירוש לכתאב אלמג'ני של מורו עבד אלג'באר, וכתאב אלמג'ני אוצר בקרבו, כידוע, חומר רב ממקורות מעתוליים קדומים, וביחוד מאבו עלי אלג'באיי ובנו אבו האשם (מאה ט', וי') ובה מסתברים היחסים מצד רס"ג ורשב"ח לדברים שכתאב אלמעטמד.  
2 באורים מפורטים יותר בדעות השונות בענין המג'אז מצאתי בארשאד אלפחול אלי תחקיק אלחקמן עלם אללאצול (הדרכת האמיצים להכרת האמת

רק בלשון החולין, ולא בלשון הקוראן<sup>3</sup>. הנימוקים של דעה זאת, מסביר אלבצרי, הם: א. ההשתמשות בביטויי העברה והשאלה, ביטויים מסופקים ובלתי בהירים, הם תוצאה של מגבלה בכשרון הביטוי, וזה בלתי אפשרי בספר שהוא ממקור אלוהי. ב. הביטויים המג'אזיים הנתונים למשמעויות שונות, עשויים להטעות את הקורא ואי אפשר שיבואו בספר שתכליתו להנחות את האדם ולהורות דעת במצוות האל. התשובות על טענות אלו מצד מקיימי המג'אז בקוראן, לפי אלבצרי, הן: הביטויים המג'אזיים שבקוראן אינם באים מחמת מגבלה בכח הלשון אלא לתכלית נעלמת, שאין שכלנו תופס אותה; המג'אז אינו עלול להטעות את הקוראים הואיל ואנו בקיאים בדרכי שימוש ויודעים איך לפרשו.

דברים אלה פותחים לנו שער בהבנת שלושת העמודים שלפנינו. השורות הראשונות שבעמ' 10א מתייחסות, כנראה, לטענה שביטויים מג'אזיים במקרא עשויים לשבש את הקורא בהבנת דברי ה', כי אם לא ידע להבחין בין מג'אז לחקיקה ובין מתשאבה למחכם יהפוך את הדברים ויפרש אותם שלא ככוונתם<sup>4</sup>. על טענה זו משיב הרשב"ח כי מאחר שהגיבים המתשאבהיים והמג'אזיים משמשים בלשון הדיבור, והכל בקיאים בהם, אין חשש להשתבשות. השורות האחרונות שבעמוד זה מרמזות לאופנים השונים של התנגדות למג'אז המנויים על ידי אלבצרי. שתי המלים האחרונות שבעמוד: "נפעא לאסתעמאל" נראות כשריד מהטענה שאין תועלת במג'אז. התשובה לטענה הזאת באה בראש עמ' 10ב — מכיון שאין החכם (אלוהים) עושה שום דבר שהוא חסר תועלת, ברור שגם המג'אז יש בו צורך, בענייני הדת או בענייני העולם, אפעלפי ששכלנו אינו תופס אותו. ממש כך הגן על המג'אז בקוראן ההוגה המעתזליי עבד אלג'באר באלמג'ני כרך ט"ז, עמ' 370<sup>5</sup>. בשורות הבאות מרומזת הדעה המובאת על ידי

בידיעת העיקרים) למחמד בן עלי בן מחמד אלשוכאני (מת 1255 לה') עמ' 20, ובין השאר (בלי ציון מקורות): "לפי דעתם של רוב החכמים מצוי המג'אז בלשון הערבית. ושלא הודה במציאותו הוא אבו אסחק אלאפראיני, וטענתו בזה: המג'אז היה מאפיל על ההבנה, ובמקרה של הבנה בלתי נכונה היו תופסים אותו שלא ככוונתו". ובשם כתאב אלמחצ'ל לאלראזי, בשם אלאפראיני טענה אחרת שם נגד המג'אז: "המג'אז אפשרי רק באחד משני האופנים, או שתילוה אליו הוכחה שהוא גיב מג'אזי — ואז הרי הוא נכנס לכלל חקיקה, או שלא תתחבר אליו הוכחה כזאת, ואז הוא שוב חקיקה, כי ההוראה האמיתית של חקיקה היא: מלה עצמאית שאינה מלווה בשום הסברים" (במהד' אלמחצ'ל שבידינו לא מצאתי מובאה זאת). ולטענה כזאת מתאים הציון של רשב"ח ואלבצרי, שהיא נוגעת רק במונח ולא בענין.

3 לפי הנאמר בכתאב אלפחול הג'ל זוהי דעת הט'אהירים שבאיסלאם, אבל אבן חזם, אחד מראשי המדברים בכיתה הט'אהירית (ר' גולדציהר Die Zahiriten, עמ' 117 ואילך) מאשר בהחלט את מציאות המג'אז בקוראן; עי' בספרו אתכאם פיאצול אלאתכאם (דיונים בעיקרי המשפט), ח"ד, עמ' 28 ואילך.

4 הש' לזה לשון רשב"ח בנספח.

5 בשורה ד' ואילך, שם: "שכלנו אינו תופס את אופני היות הבורא טוב וחנון, אבל אנו יודעים שהוא כך מפאת היותו חכם... ומזה אנו מבינים שגם באי-הבהירות שבמקצת מדברי הקוראן יש חכמה ותועלת".

אלבצרי בשם הכתה השנייה, שאמנם אפשר שאלוהים ידבר במג'אז, אבל למעשה לא עשה זאת. בדחיית הדעה הזאת רשב"ח מצביע על פסוקים שמן ההכרח לפרש אותם כמג'אזיים בגלל הגשמת אלהים שבהם, כגון "וירדתי ודברתי עמך" (במ' י"א, י"ז); "הנה אנכי בא אליך בעב הענן" (שמות י"ט, ט'). גם אלבצרי (אלמעט מד, עמ' 30) מראה על פסוקי הגשמה בקוראן כהוכחה למציאות המג'אז בו.

עמ' 11א הוא, כנראה, המשך בראיות למציאות המג'אז במקרא. המלים פי אלאכילה ואלרפוא[ה] מסתברות כשריד מדיבור בפסוקים שבהם הפעלים "אכל" ו"רפא" משמשים במובן מושאל ולא לאכילה ולרפואת הגוף ממש, כגון "ואכלת את כל העמים" (דב' ז', ט"ז); "ארפא משבוכיכם" (הושע י"ד, ה'). משורה ד' ואילך הוא טוען, לפי השלמתנו, כלפי האומרים שגם הניבים המג'אזיים הונחו למשמעותם המושאלת מראשית התהוותן, כמו שהונחו למשמעותם הראשונית, ועליהם הוא אומר שהם חולקים רק על המונח מג'אז, שפירושו "העברה" (ממשמעות למשמעות) ולא בעיקר מציאותו של המג'אז (מכ'אלפה פי אלעבארה), כדברי אלבצרי הנ"ל.

- עמ' 11ב 1 ..... קולה.....  
 2 ..... לקיחה (?)  
 3 ..... ווג'ה אלשפא  
 4 ..... אלדאואה ואלמעאלג'ה  
 5 ..... ומא עדאה [אד'] א אסתעמל פיה  
 6 ..... אלמג'אז והד'א כרם אלמהדום וירפא  
 7 [את מזב]ח ייי ההרוס והד'א איצ'א כלשון ראייה  
 8 [אלתי אס]תעמלת פי אלרויה עלי וג'ה אלחקיקה [כקו'  
 9 וישא] עיניו וירא והנה גמלים באים [וקד]  
 10 אסתעמלת פי אלעלם עלי וג'ה אל[מג'אז מת'ל]  
 11 קולה וירא יעקב כי יש שבר במ[צרים וכקו']  
 12 ולבי ראה הרבה חכמה [ודעת והו איצ'א פי מעני]  
 13 ידיעה.....

- עמ' 12א 1 פי.....  
 2 ..... ומנה.....  
 3 ..... אלצ'טראר[.....]  
 4 ..... אללג'ה וכת'רה [אלאסתעמאל].....  
 5 ..... אלאשתקאק פד'לך] כקולך [פי מעני]  
 6 ..... אלידיעה ידע יודע וידע ומא אש]בה ד'לך  
 7 ממא אסת[עמל אהל אללג'ה אללפט' פי שי[י]

- 8 וליסה] מג'אז כהו בלשון (פהו בלשון) רפואה פה[מא]
- 9 ג'מיעא חקיקה עלי מא בינא ואמא [מא יתנאול
- 10 ב]ה ג' אשיא פהו כלשון ברכה אל[מסתעמלה
- 11 פי מעני אלמדח כקו] ויברך דויד את יי ופי אלדעא כקו'
- 12 ..... ברכה חקיקה איצ'א
- 13 ..... לא נטיל פי אחצ'אר
- 14 ..... הכד'י פיג'ב

עמוד זה דן בהבדל שבין חקיקה ומג'אז מצד אחד ובין מלים בנות הוראות שונות שכלן חקיקות ("מלים משותפות"), ובהשתנות ההוראה של מלים על ידי הנטייה הדקדוקית. דוגמה למלה משותפת הוא מוצא במלת רפא היוצאת לשתי הוראות (אולי כוונתו למלה ירפאים) ומלת ברכה היוצאת לשלש הוראות (שבת לאלהים, ברכה של תפלה, ועמידה על הברכיים). גם חלק זה של הקטע מקביל לביירוים שבכתאב אלמעטמד לאלבצרי, בפרק על את'באת אלחקאיק אלמפרדה ואלמשתרכה: קיום המלים הראשוניות, המופ' רדות והמשותפות.

לפי דברי אלבצרי שם היו גם בין חכמי ערב כאלה שלא הודו במציאותן של מלים משותפות, כי לא יתכן שמניחי הלשון יתנו יותר ממשמעות אחת למלה אחת, כי זה עשוי לטשטש את ההבנה בכונת המדבר. נראה איפוא שבעמוד זה דיבר הרשב"ח בזכות קיומן של המלים המשותפות.

- עמ' 12 ב 1 ..... [אל]תי
- 2 ..... דון
- 3 ..... חקיקה
- 4 ..... [בר]כה לם יכילנא מן
- 5 ..... [לא]נה קד אראד אחד
- 6 ..... בתה (?) ממא יתנאולה ד'לך אללפט' דון גיר[ה]
- 7 [אד']א לם יכן אללפט' מתנאולא פי אצל אל[לגה]
- 8 [אלא] מעני ואחד פאנא באלט'אהר נעלם א[נה]
- 9 [אר]אד אלחקיקה דון ג'מיע וג'יה אלמ[ג'אז]
- 10 ואן ידל[נא] עלי אנה קד אראד אלמג'אז
- 11 [אל]א קד אראדהא מע אלחקיקה
- 12 לא תתנאפי לאנה לא .....
- 13 בכ'טאב קד ג'רת' .....
- 14 עלי וג'ה אל .....

בולט שבעמוד זה קבע הרשב"ח כללים בהבנת מלים בנות משמעויות שונות,

שכולן חקיקות, ומלים שהקשר הדברים מעיד עליהן שיש להן הוראה כפולה, חקיקתית ומג'אזית, במקום אחד. עמדתו של הרשב"ח בבעיה זו של כפילות ההוראה מתבארת בקטעים מפירושו על ספר דברים.

לדב' א, ה: "ואם מלה שניתנה מאת ה', יתעלה, או משליחו, יש לה שני אופנים (של פירוש) או שלושה, וכולם "חקיקתיים", ואין הוכחה המורה איזה מהם הוא הנרצה, עלינו להניח שהכוונה לכל אופני הביאור האפשריים במלה זו. ואם הוא, הנביא, מתכוון למקצת מן האופנים, לא לכולם, החובה עליו לבאר לנו לאיזה מהם הוא מתכוון. ומלה שאנשי הלשון משתמשים בה גם בדרך ההעברה, והוא מתכוון לדרך ההעברה ולא לפירוש הראשוני, או שהוא מתכוון לפירוש מושאל וגם לראשוני, ואין השניים שוללים זה את זה, החובה עליו לבאר לנו את זאת. ואם המלה משמשת לשני פירושים "מג'אזיים" או שלושה, והוא מתכוון רק לאחד מהם, חובה עליו לפרש. ואם כוונתו לכולם (כלומר, לכל הפירושים "המג'אזיים") ולא לפירוש הראשוני, הוא מורה לנו (כלומר, חובה עליו להראות לנו) שאין כוונתו לפירוש הראשוני, ואז אנחנו יודעים שכוונתו לכל אופני ה"מג'אז" שאנשי הלשון משתמשים בהם בפירוש המלה ההיא. ואם כוונתו למקצת מאופני ה"מג'אז" (שבמלה ההיא) עליו לבאר לנו איזה מהם הוא הנרצה, כמו שאמרנו בנוגע לפירושים הראשונים".

ובקטע מפירושו לדב' ו, ז:

"אין אנו מחליטים שלא יתכן לפרש ביטוי גם כפשוטו וגם בדרך ההעברה, במקום אחד. ובכל זאת אם תהיה לנו ההוכחה לעשות כך במקרה מסויים, נעשה כך (באותו המקרה) אבל את השאר (כלומר, מקרים אחרים) נניח על עיקר הבעיה (ולא נחליט בהם). הלא תראה, כשהוא אומר (דב' כג, כא), ולאחיד לא תשיך, אי אפשר שתהיה הכוונה לאח במשפחה דוקא, ולא לאח בדת, ולפיכך אמרנו שהכוונה לשניהם. אבל עדיין אפשר לקיים את הדעה האחרת שאין לפרש ביטוי אחד גם בדרך הפשט וגם בדרך ההעברה, וגאמר שאת איסור הרבית מאח במשפחה אנו למדים מן: ולאחיד לא תשיך, ולאסור רבית מאח בדת יש איזו ראייה אחרת". וכן נאמר ש"ושננתם לבניך" (שם ה, ז) פירושו — בנים ממש, וחובת הרב ללמד תורה לתלמידים, נמצא לו ראייה אחרת<sup>6</sup>. ובאופן זה יעמוד העיקר הזה (שאין פסוק אחד יוצא לחקיקה ולמג'אז) במקומו.

ולעניין זה מכוונים, כנראה, הדברים בעמ' 12 (באדלר הנ"ל): "במקום שאנו יודעים שהמכוון הוא רק פירוש אחד, ואין הוכחה להוציא הכתוב מפשוטו, עלינו לקיים את החקיקה ולא להשתמש בשום אחד מאופני ה"מג'אז" האפשריים באותו כתוב. אבל אם קיימת הוכחה שהכוונה גם ל"מג'אז" וגם ל"חקיקה", והשניים אינם שוללים זה את זה (לא תתנאפי) אז יש לפעמים לקבל את שניהם".

6 תז"ל פירשו כאן בניך בהוראה מג'אזית, שכן בספרי על אתר: "לבניך אלו תלמידך, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים". ור' גם רמב"ם, הל' תלמוד תורה א, ב.

בסיכום הדברים, מהשרידים הדלים שבכ"י אדלר אין להוציא דבר ברור בנוגע לקיבוץ פירושים שונים בפסוק אחד. אבל משני הקטעים של הפירוש לדברים הנ"ל, מוכח שיש להעמיס כמה פירושים חקיקתיים בפסוק אחד, אם אין הוכחה ניגודית לכך. ובשאלת ההשתמשות ב"חקיקה" ו"מג'אז" בפסוק אחד, נמנע רשב"ח מהכרעה. גם במקורות הערביים נתחלקו הדעות בעניין זה, ודבריהם צריכים ביאור. לפי הרצאתו של בדראן אבו אלעגין בדראן, בספרו "אצול אלפקה" (1965), הכללים בעניין זה הם: "במקום שההוראה החקיקתית והמג'אזית הן מעניין אחד, ושתייהן משתלבות זו בזו, כגון שמוש המלה "אם" בהוראת אם ממש ובמשמעות של אם זקנה, הכל מודים שיש לקבץ את שתייהן בפסוק אחד. ובמקום שה"חקיקה" וה"מג'אז" הם בשתי הוראות נפרדות שאינן נכללות בעניין אחד, כגון המלה "אסד" בהוראת אריה ממש, ובמשמעות של אמיץ לב, יש מחלוקת בין החנפיים והשאפיים. הראשונים מונעים את קיבוץ שניהם במקום אחד, והאחרונים מתירים אותו במקום ששתי ההוראות אינן שוללות זו את זו". והיות ובדראן מרצה את דבריו בלי ציון מקורותיו, לא יכולתי לברר על מה הוא מסתמך.

במקורות שלפני מצב הדברים שונה מזה. ב"אצול אלדין" של אלבגדאדי, כרך 7, עמ' 40: "ודע שלדעת אלשאפעי ואלבאקילאני, ורבים מן המעתולה, כאלג'באיי ועבד אלג'באר ואחרים, יתכן ששם משותף יהיה מכון לכל אחת מהוראותיו החקיקתיות אם רק אפשר לקבצן (כלומר, שאינן שוללות זו את זו). ברם, לדעת אלשאפעי ואבו בכר, כשאין למלה המשותפת מלת לואי המכוונת אותה להוראה אחת מסוימת, מן החובה לפרשה בשתי ההוראות, ודינה ככל מלות הכלל (כלומר, היא כוללת את כל ההוראות האפשריות בה). ולדעת האחרים אין דבר זה חובה, אלא מלים מסוג זה (כלומר, מלים היוצאות לכמה הוראות ראשוניות) מתחלקות לשני סוגים, מהן שכל ההוראותיהן דינן שוה, ומהן שדין ההוראות השונות אינו שוה". וב"אצול אלסרכ'סי", כרך א, עמ' 173: "ודין ה"חקיקה" וה"מג'אז" הוא שאינם מתקבצים במלה אחת במקום אחד, אף על פי שכל אחד מהם משמש במקומות שונים". וב"אחכאם פי אצול אלאחכאם" לאמיד, כרך ב', עמ' 253: "נחלקו הדעות בבעיית מלה, ממדבר אחד, בזמן אחד, כשהיא משותפת לשתי הוראות, או כשהיא "חקיקה" בהוראה אחת ו"מג'אז" באחרת... האם אפשר שתהא מכוונת לשתי ההוראות או לא? אלשאפעי, והשופט אבו בכר, ורבים מאנשי כתתנו (חנפיים) ורבים מאנשי המעתולה... נוטים לדעה שדבר זה אפשר במקום שאין מניעה לקבוצן (של ההוראות השונות). ושיטת אלשאפעי היא שכל עוד שאין למלה הוכחת לואי המפנה אותה אל אחת ממשמעויותיה, חובה לפרשה בשתייהן, ואין זאת דעת חכמי המעתולה. ואחרים מאנשי כתתנו ומאנשי המעתולה, כאבו האשם, ואלבצרי, ואחרים, סוברים שזה (קיבוץ משמעויות שונות במלה אחת במקום אחד) לא יתכן. ואלבצרי ואלגואלי מתירים את זה כשיש סמך לכך מצד העיון". ובכתאב אלבר האן פי עלום אלקראן לבדר אלדין אלזרקשי (נולד 745 להג') חלק ב', עמ' 207: "ויש שהמלה משותפת לשתי הוראות חקיקתיות,



או יוצאת לחקיקה ומג'אז, ויתכן לפרשה בשניהם". ובעמ' 208: "ואבו אלקשירי אמר בהקדמה לפירושו (על הקוראן): מלה הסובלת רק פירוש אחד מתפרשת על פיו. וש אפשר לפרשה בשני אופנים או יותר, כגון שהונחה לכמה דברים שהם שווים, או שהונחה לדברים שהם שונים, אם פירוש אחד גלוי יותר, אתה מפרשה על פיו, עד שתהיה לך הוכחה נגד זה. ואם שקולים הם, אם ששניהם חקיקתיים, או מג'אזיים, ואם שהאחד חקיקתי והשני מג'אז, אם הם (הפירושים השונים) שוללים זה את זה, כי אז המלה היא מסוג ה"מג'מל" (בלתי מסויימת) ויש לבקש לה ביאור ממקום אחר. ואם אינם שוללים זה את זה, רוב האנשים נוטים לתפשה על פי שני הפירושים. ואופן הפקפוק בזה הוא (יתכן) כי לא הונחה (המלה) לכל הפירושים אלא הונחה או לזה או לזה, ורחוקה היא ההנחה שהיא משמשת כציווי בכל הפירושים. אבל יתכן (בכל זאת), ואין זה נמנע מצד השכל, שהמדבר התכוון לכל הפירושים האפשריים, ובכגון זה אנו אומרים: יתכן שהכוונה היא כך, ויתכן שהכוונה היא כך".

מהמקורות שהבאנו מתברר, איפוא, שרשב"ח נקט בשיטתם של המעתזליים אלג'באיי ועבד אלג'באר שקיבוץ הוראות שונות בפסוק אחד אמנם אפשרי אבל לא מחוייב, ואף הוא כמוהם נמנע מלהחליט בזה. ברם, ההבחנה שהבחין רשב"ח, בטכסטים הג'ל, בין שתי חקיקתיות, שקיבוץ מחוייב (במקום שאינן שוללות זו את זו, ואין ראייה נגדית) ובין חקיקה ומג'אז שקיבוץ הוא רק אפשרי ולא מחוייב, לזה לא מצאתי מקור בספרות המקצועית של הערבים.

ובמקורות העתיקים שלנו לא מצאנו הסתייגות מנתינת הוראת משנה למלה אחת, במקום אחד. כן אמרו בסנהדרין ל"ד, א: "מקרא אחד יוצא לכמה טעמים". וכמו זה פירשו חז"ל (ספרא לויקרא יט, כו) "לא תאכלו על הדם" בחמישה עניינים. אמנם לפי פשוט לשון הברייתא, שם, משמע שכל אחד מן התנאים פירש את הפסוק הזה לפי דרכו הוא, אבל האמוראים, סנהדרין סג, א, הבינו שכל חמשת הפירושים משוקעים בפסוק הזה, שכן ציינוהו כלאו שבכללות. וכן נראה מתרגום רס"ג ופירושו בכמה מקומות, שהוא מקיים חקיקה ומג'אז בפסוק אחד. כך, לדוגמה, הוא אומר על "ולפני עור לא תתן מכשל" (ויק' יט, יד): "וכד'לך לפני עור עלי ג' וג'זה. אלאול עלי אלמשהור והוא אלא גרמי חג'ארה מן צ'אענא אלי אלטרקאט ואלשוארע יעת'ר בה אלנאס וסאיר אלחיואן. ואלב' אנסאן בציר אלטבע לכנה קד נאלתה אלשדאיד ואלאהואל וקד צאר כאלאעמי מן אלמצאיב חכאם אלחולה עליה. וממא יבין אן הד'א מקאם עור קול אללה לבא וקת אלמעציה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש וג'. ואלג' מן הו בציר וליס הו פי מציבה לכנה יג'הל אמרא מן אלאמור פישארך פיה פמחט'ור עליך אן תשיר עליה בגיר אלצואב". "לפני עור מתפרש בשלושה אופנים: א. לפני עור, כפירושו המפורסם — שאינו רואה. והלאו הוא שלא ליתן לפניו אבן, או שוחה שיכשל בה. וכן אסור להשליך אבן מרשותנו אל הדרך או הרחוב, כי ישלול בה אנשים או בעלי חיים

אחרים<sup>7</sup>. ב. אדם הרואה בטבעו, אלא שהוא תקוף צרות וייסורים, והוא כעור מחמת הייסורים שבאו עליו, ואסור להתנכל אליו. וראיה לכך שאדם במצב כזה נקרא עור בדברי הנביא (דב' כ"ח, כ"ט): "והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש" וגו'. ג. אדם הרואה, ואינו בצרה, אבל הוא חסר ידיעה באיזה דבר, ושואל עצה, אסור לתת לו עצה שאינה הוגנת". הרי, שהוא מפרש את הפסוק הזה בחקיקה אחת ושני מג' א. ז. והרמב"ם בספר המצוות, ל"ח, רצ"ט, סובר שפשוטו דקרא ביועץ עצה שאינה הוגנת, כבספרא, ומוסיף שזה כולל גם את המסייע לעבירה. ועי' גם במנחת חנוך, מצוה רל"ב, ור' הפירושים השונים של רס"ג ל"לא תשא שמע שוא" ב"על תרגום רס"ג", עמ' 349, והש' גם סה"מ להרמב"ם, שורש תשיעי.

עמ' 13 א 1 פד' [לך].....

2 ש.....

3 אן כ'אטב.....

4 ....או פי מ[ג'אז]

5 [עלי] ג' צ'רוב פאלצ'רב אלאול אנה [יסתעמל]

6 אלל[פט] אלואחד פי מעני ואחד חקיקה ופי

7 מעאני אכ"ר מג'אז ולם ידלנא עלי....

8 אלמג'אז פיג'ב אן נחמל כלאמה עלי

9 אלחקיקה קד אראדהא בד'לך אללפט' וה[ד'א]

10 כ[קולה כבד את אביך ואת אמך. [ופי לפט' אב

11 קד עלמנא] אנה עלי ה' מעאני אלואחד מ[נה]א

12 בטריק אלחקיקה ואמא אלחקיקה פהו

13 [אלאב אלנסיבי וכד'לך פי אל]אם וד'אך כקולה

עמ' 13 ב 1 .....[חק]יקה

2 .....[חק]יקה

3 .....שקמתי דבורה

4 [שקמתי אם בישראל]... וג'מיע אלאמ[ה] סמית אם

5 [פהו פי קולה] ריבו באמכם ריבו ואלעצבה

6 [איצ'א סמית אם] כ"ק אמך כגפן וג' ואלד'י יוצ'ח

7 אן אב ואם מסתעמלא פי לגה אלקדי[סה]

8 במעני] אלואלדה חקיקה ואלבאקי מנהא...

9 [מג'אזא] הו אנא לו סמענא קאילא [יקול אב ואם

10 [פלם] נעקל מן ט'ארהה אלא אלואלדין [לא אלסטאד']

11 ואלמעלם ואלמלך ולא [אלעצבה מן אלאמה ולא אל]

- 12 מדברה ל ..... [וכקו' כי אבי  
13 ואמי עז]בוני].....

- עמ' 14 א 1 אלת.....  
2 יומי.....  
3 אביך.....  
4 ד'כרה מן לש[ון].....  
5 עלי אלחקיקה דון אלמג'אז אלדי.....  
6 אלואלדה דון מא ד'כרנאה מן אלמג'אז [ולו לם יכן  
7 אל[א]מר עלי מא ד'כרנאה לכן מן צ'רב [אסתאד'ה או  
8 מע]למה או לענהמא אלצ'רב ואללען [כאנא ילזמה  
9 אל]קתל וכאן יחרם עלי אלרג'ל אבנ[ה אסתאד'ה  
10 ומעלמה] חית' הו אסתאד' לה ומעלם [וכד'אך תחרם עליה  
11 אלמד]ברה מן חית' הי בהד'ה אלצ' [רוב]  
12 ... [לם אע]לם מן קאל אן ג'מיע  
13 ... [וכל הד'א מן א]למחאל סוא כאן

עמ' 14 ב (שלוש שורות חסרות)

- 4 .....מת'להא  
5 .....כלשון  
6 (חסרה לגמרי)  
7 .....אלשך פיה  
8 .....ואחדה וד'לך כקו'  
9 [כי אנשים] אחים אנחנו. ואלמעני אלב' הו אלאח[ים  
10 מן אלאם] אלואחדה ואן לם יכונו מן אב ואחד [והו כקו'  
11 כי יסיתך אחי]ך בן אמך ואלמעני אל[ג'] אלאח מן  
12 אלאב] ואלאם ג'מיעא ועלי אנה ליס ל...  
13 [אל]אך' אלדי מן אלאב והד'א...  
14 .....אח עלי אלחקיקה כ"ק וישא [עיניו  
15 וירא את בני]מין אחיו בן אמו וקד או[קע]  
16 לשון אחוה פי ה' מ[עאני].....  
17 לי עלי וג'ה אלחק[יקי]...  
18 פי קולה.....

- עמ' 15 א 1 .....  
2 .....  
3 .....

- 4 [אחד]המא דו[ן] אלאכ[ר] פי מעני.....
- 5 [אמ]א אלמעאני אלתי כ'אטבנא [אללה תעאלי
- 6 [פיהא] בלשון אחוה ואראד בה אחדי [אלצ'רוב דו[ן]
- 7 אלאכ'רי והו אלאכ'וה מן אלאב ואן.....
- 8 ולם ירד בהא אלאכ'וה מן אלאם ב.....
- 9 מן אלמצות פהו קו' פי מצות יבום [כי ישבו אחים
- 10 יחדיו] ופי אלנחלות ואם אין לו בת [ונתתם את נחלתו
- 11 לאחיו ואם אין לו אחים ונתתם את נחלתו
- 12 [לאחי אביו] ומא אשבהה וקד דלנא באדלה
- 13 .....א עלי אנה אראד
- 14 [בה אלאך' מן אלאב] ואנה לא מעתבר
- 15 .....[וא]מא אלמעאני

- עמ' 15 ב 1 .....
- 2 .....
- 3 .....
- 4 .....הא ואמא אלאם מנהן
- 5 [ערות אחי] אביך לא תגלה אל אשתו לא ת[קרב
- 6 .....אלזוג'ה אלתי מן אביהא לא מן [אמהא]
- 7 .....לא מן אביהא ומנהמא ג'מיעא בקולה
- 8 [ואשה אל אחותה] לא תקח ואנמא יצח אן [יריד בה
- 9 אל] חקיקתין ג'מיעא אד'א כאן [לא יתנאפי]
- 10 .....אד'א כאן אמכן אלג'מיע בינהמא...
- 11 ...אנה קד אראד בלפט' ואחד...
- 12 מ...ת שלא מן האח פאמא אן כ'א[טבנא]...
- 13 הו פיהמא ג'מיעא חקיקה לא...
- 14 פי וקת ואחד בלפט'...
- 15 הפל ה (?) אלד'י פרק (?)

במדה שאפשר לעמוד על תוכן העמודים המקוטעים האלה, אני רואה בהם המשך לבעיה של השקעת פירושים שונים במלה אחת, במקום אחד. הגאון, כנראה, מציג כאן כדוגמה לענין דיונו שמות אשר במשמעותם הראשונית הם מציינים יחסי משפחה, ובהוראתם התניינית — יחסי חברה. והנה נסיון לשיחזור חלקי בפרטי הדברים. המחבר קובע כיוונים בתפיסת מלים המשמשות לציון יחס משפחתי. כל מלה שמצד עצמה היא יכולה להתפרש בהוראה חקיקתית או מג'אזית, עלינו לתפוס אותה בהוראתה החקיקתית אא"כ יש הוכחה לכך שהיא באה במשמעות מג'אזית, וכדוגמה לכך הוא מביא את "כבד את אביך ואת אמך" (שמ' כ, יב).

במלת אם הוא פורט חמש הוראות : אם ממש ; מנהיגת האומה, כמו שנאמר בדבורה (שופ' ה, ד) "עד שקמתי אם בישראל" ; חלק מן האומה, ככ' (הושע ב, ד) "ריבו באמכם ריבו" ; קבוצת אנשים — "אמך כגפן" (יחז' יט, י) ; עיר ראשית — "עיר ואם בישראל" (שמ"ב כ, יט). ההוכחה לכך ש"אב ואם" מורים במשמעותם הראשונית על הורה היא בזה שכשאנו שומעים מפי מיי-שהוא את המלים האלה, אב או אם, אנו חושבים תיכף על ההורה, לא על אחת מן ההוראות האחרות. היכר זה בין ההוראה הראשונית וההוראות הנוספות צוין גם בכתאב אל - מעת מד, עמ' 29.

ובהמשך הדברים רשב"ח מוסיף הוכחה לקביעתו העיקרית, שכל עוד אין הוכחה שהוראת המלה באותו הקשר היא מג'אזית, יש לתפוס אותה כחקיקית. כי אלמלי היתה מלת אב מייצגת מוצגים תנייניים, שלא בהוכחה, כי אז היה המכה או המקלל את מורו, או את אדונו, חייב מיתה, כי גם הם נקראים אב, בהוראה תניינית. וכן היה אדם מישראל מוזהר שלא לישא אשה את מנהיגת אומתו, כי לפעמים היא נקראת אם. ב-15 א—ב הוא מציע את המשמעויות השונות של המלה אח : אח מן האב והאם, מן האב ושלא מן האם, מן האם ושלא מן האב, וכולן חקיקיות, ואח בהוראת קרוב, או אח הדת, ואלה הם מג'אזיים. ואת כל אלה הוא מדגים בפסוקים מהמקרא.

ויש מקום לשער שהגאון דן כאן במיוחד בחקיקה ומג'אז של המלה אח, כדי להוציא מדעת הקראים ש"אחים" בפרשת יבום הם קרובי משפחה ולא אחים ממש. ודיון מעין זה גם בפירושו של רס"ג על פרשת העריות שבאחרי מות.

בענין כלל ופרט

בפירוש הנ"ל של רשב"ח לדברים א, ה, איתא :

"ואלעמום אלדי ידל דליל עלי תכ'ציצה חכמה חכם אלחקיקה. פאן אראד תכ'ציצה פוג'ב ידלנא עלי אנה מכ'צוץ בדלאלה אלעקל או בדלאלה אלסמע" : "והביטוי הכללי שאין בו הוכחה שהוא פרט (לפי עניינו) דינו כחקיקה ואם הוא (הנביא) רוצה להוציאו לפרט, עליו לתת לנו הוכחה שהוא פרט, הוכחה שכלית או שמעית".

ובפתיחתו ל"זאת חקת", הרשב"ח מרחיב את הדיון בשאלת ה"ביטוי הכללי" וז"ל שם : "ואחד מן האנשים הכחיש לגמרי את מציאותה של צורת הכלל בלשוננו, והביא לכך ראיות שונות. אמר, כל המלים הנחשבות לכלל לא מצאתי אף אחת מהן שאין בה יוצא מן הכלל, מה שמוכיח שאין מלת כלל "מוחלטת" בלשוננו<sup>8</sup>.

8 קשה להניח שהטוען שלל הוראה כללית בכל מלות הכלל שבמקרא, גם לא מצאתי דעה קיצונית כזאת בשום מקור ערבי. יותר מסתבר שטענתו היתה שאין במקרא מלת כלל שמיצוי כל הפרטים היא הוראתה הבלעדית, ובהוראת פרט אינה באה בשום פעם. וזוהי בעצם דעתם של מקצת המורג'יים (כתה קדומה באיסלאם, ר' אנציקלופדיה של

וזאת טעות מצדו. כי לו גם הסכמנו שאין במציאות מלת כלל שאין לה "חוק" לא היה זה מוציא את מלת הכלל ממשמעותה. ולמעשה, אנו יכולים להראות לו הרבה (פסוקי) כלל שאין להם חוק, כגון: "לא תאכל כל תועבה" (דב' יד, ג), "לא תאכלו כל גבלה" (שם, כא), "כי כל שאור וכל דבש" (ויק' כ, יא), וכיוצא בהם. ועוד ראייה (הביא) לשלילת צורת הכלל, אמר: מצאתי מלים הנחשבות לכלל, והן מלוות במלות הדגשה (מלת כלל נוספת), כגון: "כי כל העדה כלם קדושים" (במ' טז, ג). ואלמלי היתה (כל) מלת כלל (לפי משמעותה) לא היתה זקוקה להדגשה. שהרי אם היא באמת כלל, והוראתה כהוראת מלת ההדגשה הנוספת, איזה צורך יש בהדגשה. וגם בזה טעה כי כך מנהג אנשי הלשון להגיש את דבריהם (בביטויים נוספים) הדומים להם. כגון מה שאמר ישעיהו: "כל מלכי גויים כלם שכבו בכבוד איש בביתו" (ישע' יד, יח); וביחזקאל: "והרביתי עליכם אדם כל בית ישראל כלה" (לו, י) וגו'. וכדומה לאלה, ביטויים המכוונים להכללה והיקף<sup>9</sup>. הלא תראה, אין הדגשה למלה אלא במלה (אחרת) שמשמעותה כמשמעותה (של הראשונה). ואם מלה מודגשת במלה (אחרת) שהוראתה שונה משלה הרי אין זאת הדגשה".

עיקר הדיונים על "כלל בהוראת פרט", והויכות עם הדעה המכחישה את מציאות מלה המורה על כלל מוחלט, ידועים לנו גם ממקורות ערביים. ברסאלה של אלשאפעי (עמ' 56 במהד' אחמד שאכר, 1940) איתא: "אמר (קוראן מט, יג) הנה יצרנוכם מזכר ונקבה, ושמונו אתכם עמים ושבטים, למען תדעו איש את רעהו. הרי הנכבד מכם בעיני אלהים הוא הירא (את אלהים). ואמר (סורה ב' קע"ט—ק"פ): נצטויתם על הצום, כמו נצטוו קודמיכם... (הצום הוא) ימים אחדים והחולה מכם, הוא אשר בדרך (יצום) מספר ימים אחרים. ואמר (ד, כד): התפילה ניתנה למאמינים כמצוה בזמנה. ברור שבפסוקים אלה (עם שנשארו בצורת כלל) יש בהם כלל ופרט. כי המאמר "יצרנוכם מזכר ונקבה" פונה לכל אחד מהם... ואילו המאמר "הנכבד מכם" וגו' הוא בהוראת פרט, כי יראת אלהים שייכת רק לגבי המבוגרים ובעלי השכל, ולא אצל תינוקות וחסרי דעת. וכן חובת הצום והתפילה חלה רק על מבוגרים ובני דעת, ולא על תינוקות וחסרי דעה, ולא על האשה בימי נידתה". ולהלן, שם: "ביאור פסוקים שהם כלל לפי צורתם ובמשמעותם הם רק פרט. אמר: (ג, קס"ז) אלה האנשים אמרו להם: האנשים נקהלו עליכם, מפני מפניהם, אבל הם הגדילו אמונה ואמרו: בטחוננו באלהים, וגו'. והיות והיו עם הנביא אנשים,

האיסלם, ערך מרג'יה), כמבואר להלן, עמ' ס. אבל נגד דעה זאת אין תשובתו של רשב"ח יעילה כלל, שהרי גם הוא מודה שלפעמים יש למלה 'כל' הוראה ממצה. ואולי היתה טענת האלמוני שכל עוד שאין הוכחה לכך שמלת הכלל מכוונת להיקף כל הפרטים יש לה רק הוראה של פרט, ודעה כזאת אמנם נמסרת לנו בכתאב אלא אחכאם פיאצול אלא אחכאם לאבן חזם, ח"ג, עמ' 97.

9 תשובה זאת קלושה, שהרי גם בפסוקים אלה יכול היריב לטעון שההדגשה עלידי הכפלת מלת הכלל באה משום שהמלה היחידה אין לה הוראה ממצית.

שלא היו מאויביו והאנשים שהודיעו להם (על מציאות האויבים), לא היו בין האויבים שנאספו עליהם, הרי ברור שמלת 'אלנאס' — האנשים, מכוונת רק למקצת מן האנשים שהיו נוכחים".

גם ר' סעדיה מזכיר ומבאר תכופות את ענין המאמרים שהם כלל לפי צורתם, ופרט לפי משמעותם. בפתחתו למשלי, עמ' 10 במהד' דרנבורג, הוא מציג כמידה חמישית בלשון המקרא: "מאמר שהוא כלל לפי הביטוי ופרט לפי הענין". ובפירושו לישעיהו יג, ז, שבכ"י: "ועלי אן אול מסמוע קול כל ידיים וכל לבב אנוש באנה עמום פאן אלמעני פיה כ'אץ והו קום בבל דון ג'מיע אלנאס". אפעלפי שהמשפט "כל ידיים וכל לבב אנוש" נשמע כמאמר כללי, ענינו פרט, כי הוא מוסב רק על אנשי בבל ולא על כל האנשים. ובהתאם לזה הוא מתרגם שם: "לדלך ג'מיע אידיהם תסתרכי וג'מיע קלוב אנאסהם תתמאסא" — כל ידיהם תרפינה וכל לבב אנשיהם ימס. ובס' הרקמה, מהד' וילנסקי עמ' שס"ט, רשימה ארוכה של דוגמאות לענין זה, וכולן עלפי תרגומיו ופירושו של רס"ג.

בביאור יותר רחב אנו מוצאים את הענין הזה בשם המשפטן והתיאולוג אחמד בן מחמד חנבל (נולד 780), שכן איתא במד"ה ב אל א מאם אח מד בן חנבל, לאבן בדראן אלהמסקר, עמ' 109: "סוגי הכלל בנוכחים קובעים, לדעתנו, כלל רק עלפי כוונת המדבר, ובכל מקום שאין הוכחה (שכלית) או מלת לואי המורה שהכוונה במלת הכלל הוא כלל ממש היא שייכת לסוג שהוא כלל לפי ביטוי ופרט לפי כוונתו". גם תיאולוגים ערביים הדגישו תכופות שיחס הכלל והפרט הוא כיחס החקיקה והמג'אז. כן בכתאב אל מג'י, י"ז, 25: "מלת הפרט, בסתמיותה, שונה מהמלה שהונחה לכלל, ומלת הכלל, בסתמיותה, שונה מזו שהונחה לפרט. ובדרך החקיקה לא ייתכן שיובן הכלל כפרט, והפרט ככלל. אבל כבר נתבאר שיש שהמדבר בביטוי כללי מתכוון רק למקצת הפרטים השייכים לאותו הכלל, וזה על דרך הרחבת הלשון (כלומר, בדרך מג'אז). ובכגון זה אנו אומרים: זהו פרט לפי הענין, או, זהו פרט לפי כוונת המדבר". ויותר האריך בביאור הענין הזה, לפרטי פרטיו, חסין אלבצרי בכתאב אל מעת מד, עמ' 272—274. ותמצית דבריו שם: אין הכלל יוצא לפרט אלא בהוכחת השכל, או עלפי מסורת, או עלפי הסכם כללי (אגמאע). ובמפתח אל ג'יב לאלראזי, כרך ה עמ' 81, במהד' הישנה: "ההוצאה מן הכלל אל הפרט תתכן רק על יסוד הוראת השכל, כגון מה שאמר הנביא, אלהים שולט בכול, השכל מוכיח ש"כול" זה אינו אלא פרט. שהרי אין לאלהים שלטון על עצמו. ואם יטען אדם, אם המלה לפי הוראתה היא כלל, והשכל מעיד שאינה אלא פרט, הרי המלה (שבקוראן) כוזבת, נשיב לו: המלה כול באה תכופות בהוראת 'הרבה'".

גם על הדעה שאין בלשון שום מלה המורה תמיד על כלל מוחלט מתנהלים ויכוחים ארוכים בחיבורים על אצול אלפקה. כן בכתאב אל מעת מד, עמ' 209: "שער ההוכחה שיש בלשון מלים ל"כלל". ונחלקו הדעות בזה. מקצת מן המרג'יים (ר' על הכתה הזאת הרצאות על האיסלאם לגולדציהר והאינציקלופדיה

של האיסלם, ערך מרגיים) אומרים: אין בלשון שום מלה שנועדה רק לשם מיצוי (כל הפרטים שבמשמעותה) אלא כל מלה המשמשת לכלל ממצה משמשת לפעמים גם לכלל שאינו ממצה. ובשם אחד המרגיים אמרו שאין בלשון שום מלה שהיא כלל לעצמה (ליס פי אללגה לפט' אלעמום), ואין המלה נעשית כלל אלא לפי כוונת המדבר. ולדעת המרגיים כשמלת כלל באה בהוראה ממצית היא מג'אן, וכשהיא באה בהוראה בלתי ממצית — היא חקיקה". ובעמ' 211 שם: "ומן מדהבכם אן חסן אלאסתת'נא ואלאסתפהאם ואלתאכיד ידל אן אללפ'ט'ה גיר מסתגרקה"; ולפי שיטתכם (שיטת המרגיים) נאות התנאי, והשאלה, וההוכחה מוכיחה שהמלה היא בלתי ממצה". פירוש הדברים, מכיון שיאות שאחרי מלת הכלל יבוא תנאי (האומר שהמלה אינה מקיפה את כל הפרטים), או שאלה (אם מלת הכלל ממצה את כל הפרטים, או לא) ומלת ההדגשה (המודיעה שמלת הכלל ההיא ממצה את הכל), הרי מוכח שמלת הכלל לפי סתמיותה יכולה להיות בלתי ממצה. והרי כאן בשם המרגיים שתיים מן הראיות שהביא הרשב"ח בשם האלמוני, שטען שאין מלת כלל בלשון העברית. טענת ההדגשה נזכרת גם בכתאב אלא חכאם פי אצול אלא חכאם לאבן חוס, ח"ג, עמ' 104: "ומוהו איצ'א באן קאלו: לו כאן אלעמום ציגה תקצ'יה ולפט' מוצ'וע לה למא כאן לדכ'יל אלתאכיד עליה מעני לאנה כאן יכתפי פי ד'לך באללפ'ט' אלדאל עלי אלעמום": "והם (המרגיים) זייפו (את האמת) כשאמרו: אלמלי היתה לכלל צורה בלשון ומלה שהונחה רק לו, כי אז לא היה שום מובן למלת ההדגשה הבאה אחריו, כי המלה המורה על הכלל היתה מספיקה".

פרטים נוספים בענין הביאן בפירוש רשב"ח לדברים א, ה: "והענין הג', דיון במדרגת הביאור. ונאמר דין הביאור של איזה ענין הוא כדין ההוכחה (המעידה) עליו. ויש (שהענין) מתבאר בדיבור גלוי שהוא קל לשומעו. ויש שהוא מתבאר בדברים המזיקים את השומע להתבוננות מועטת, כדי שידע את כוונת דברי המבאר. ויש גם שהביאור בא בדברים הדורשים עיון רב, כדרך שההוכחות דורשות (לפעמים) עיון והתבוננות. ואם יש ביאור שהוא יותר גלוי מביאור אחר, אין הביאור האחד יוצא (משום כך) מכלל ביאור, כמו שההוכחות שתארנון קודם אינן חדלות מהיות הוכחות לנושאיהן. ובדבר זה יתרון לאנשים זה על זה. מהם שהדבר מתברר להם בעיון קל, ומהם (התופסים) רק לאחר התבוננות מרובה, הכל לפי מה שהוא חריף ומבין, או סכל וטיפש. וכשם שהמביא הוכחות (לאיזה דבר) יוצא ידי חובתו בהבאת ראיותיו (גם אם השומע אינו משתדל לתפסן), כך יוצא המבאר ידי חובת ביאור, ואין חוסר תשומת לב או הסחת דעת מצד השומע, שיש לו היכולת להבין, מוציאות את הביאור מהיות ביאור. שכן כל דבר נערך לפי טיבו הוא, ואין טיב הביאור נפחת מחמת סרוב האחרים לקבלו. תכונת הביאור תלויה במהותה, ולא (ביחס) מי שאליו הוא פונה, כמו שערך ההוכחה, באשר היא הוכחה, תלוי בטיבה היא, ולא (ביחס) מקבלה. והרי התבאר לך שמי שאינו מבקש להבין את כוונת הענין בביאור שהוצע לפניו אינו מוציא בזה את הביאור מחוקתו. ואלמלי היה



הביאור תלוי ברצון השומע להבינו, וחדל מהיות ביאור כשהלה אינו משתדל להבינו, כי אז היה מתחייב שיהיה על שתי תכונות הנוגדות זו את זו; היה נחשב לביאור מפני שסיפק הבנה לראובן, ויוצא מכלל ביאור מפני שלא סיפק הבנה לשמעון, ויתחייב שיהיה ביאור ואי-ביאור, שני הפכים בנושא אחד".

הסבר זה במדרגות הביאור קשור בהגדרה שנתן רשב"ח לעצם המושג הזה. הוא דחה, כנ"ל, את הגדרת הביאור כ"הוצאת הענין מתחום הערפלות לתחום הבהירות", וכן לא קיבל את ההגדרה שהביאור היא ההבנה הנרכשת על ידו, וקבע שהמונח חל על פעולת ההסברה, לא על תוצאותיה, דבר שהוא מוסיף להסבירו ולנמקו בסעיף הזה. מקבילה בולטת לנקודה זו אנו מוצאים בא"ח כ"א של אמידי, ח"ג, עמ' 32, וזה לשונו: השופט אבו בכר, וגזאלי ורוב אנשי כתתנו, ורוב המעתוליים, כאלג'באיי ואבו האשם, וזולתם סוברים שהביאן הוא (כמו) ההוכחה (אלביאן) הו (אלדליל) והיא הדעה המתקבלת. וראיה לכך, מי שהביא הוכחה לחברו, וברר לו את הענין במדת האפשרות רשאי לומר, מבחינה לשונית וטרמינולוגית שביצע את תפקיד הביאן אם גם לא הגיע השומע על ידו להבנה הרצויה. ומעין זה בכתאב אלמסתצפי לאלגזאלי, ח"א, עמ' 366 (במהדורה החדשה, מצרים, 1366 לה'): "דע שאין זה מתנאי הביאור שתושג על ידו הבנה לכול, אלא שיתן את האפשרות להבין, אם יתבונן (השומע) וידע את טיב הנושאים (המתבארים). ויתכן שיהיו האנשים שונים זה מזה בהבנה. ואין זה מתנאי הביאור שיבהיר דברים מעורפלים, שכן הפסוקים הנותנים בטוי לעניינים הם מעיקרם 'ביאור' אף שלא היו מעורפלים מעולם. ובוזה בטלה דעתם של המגדירים את הביאור כהוצאת דבר מתחום הערפלות לתחום הבהירות"; ועי' גם כן באצול אלסרכ'סי ח"ב, עמ' 27.

שם: "והענין הרביעי, האם הביאור חובה על הנביא, או לא? ונאמר, חובה היא עליו, והביאור של משה לא היה בנדבה, אלא חובה עליו. הלא תראה, לו לא ביאר להם את רצון אלהים בענייני המצוות, ולא הורה להם דרך לידיעתם, כי אז לא היו יודעים את מה שנצטוו בו, והידיעה בזה (הרי) מכוונת אל השומע ובלי ידיעה לא היו מעשיהם מכוונים למצוות אלהים".

גם חז"ל אמרו שכל מצוה שניתנה למשה עם פירושה ניתנה (עי' ברכות ה', א' ועירובין נ"ד, ב), וממילא היה מחויב למסור להם את הביאור, שלא יהיה ככובש נבואתו. ברם, גיסוח הדברים אצל הרשב"ח כניסוח הענין במקורות הערביים. באצול אלסרכ'סי ח"ב, עמ' 27: "וקד כאן רסול אללה מאמורא באלביאן. קאל אללה (ט"ז, מ"ד) למבין אלנאס מא גזל אליהם": "ואמנם היה הנביא מצוה לפרש (כי) אמר אלהים, תפרש לאנשים מה שתוריד אליהם". ועי' גם בתפסיר ג' צוץ אלפקה אללאסלאמי למחמד אריב צאלח, עמ' 3, ור' להלן בבאוריניו על "תאכיר אלביאן" (איחור הביאור).

חובת הביאור בעניינים שאינם של מצוה בפירוש הנ"ל של רשב"ח: "והענין החמישי, האם חובת הביאור מיוחדת רק לענייני המצוות, או כוללת גם את ההגדרות? ונאמר, ביאור ההגדרות חובה, לדעתנו, כביאור המצוות. הלא תראה, הן (ההגדרות שבמקרא) נאמרו לנו לשם ידיעה, ואם לא נדע ולא נבין את מה שנאמר לנו, ולא יודיענו (הנביא) את כוונת הדברים, הרי מציאותם כהעדרם. תוספת הסבר לכך, ההגדה שיש בה הבטחה לטובה וההגדה המאיימת, אם לא נבין אותן, לא יהיה לנו תיקון בהבטחה ולא הרתעה באיום. ואמנם היה מי שאמר שעזיבת הביאור בהגדה מותרת, ואילו בענייני המצוות הוא חובה. אמר, אין זה מן הנמנע שלא יבאר (הנביא) כוונת ההגדה, מפני שזה לטובתנו, והתועלת בזה תהיה בקריאה בלבד. ונאמר לו: דיבור שאין השומע לומד ממנו כלום אין בו תועלת. וזו קיימת רק כשהשומע מבין כוונת הדברים; אם הם של הבטחה הוא סומך עליהם, ונפשו נרגעת. ואם הם של איום, הוא נרתע ונוהר. הוא אמר: הלא אנו רואים שהמצוות ניתנו בסגנון קל, וההגדרות נאמרו בביטויים קשים וסתומים, ומדוע לא תודו שנהג בענייני המצוות באופן מיוחד משום שהבנתם חובה, ולא נהג כך בהגדרות משום שהבנתם אינה חובה. והביא (כדוגמאות) פסוקים שפירושם קשה ועניינם נעול, ואנו אין לנו צורך בהבאתם. ושוב אמר: הנביא לא היה עושה כך, אלמלי ראה חובה לעצמו לבאר את דבריו בדברי אגדה. ואנו משיבים לו: המצוות, אף שניתנו בסגנון קל, הרי יש בפירושיהן סעיפים קשים. ואילו פסוקי האגדה וביטוייהם, אף שהם קשים, הרי אפשר לנו ללמוד את פירושיהם כשנפנה לחכמי הלשון, בנוגע לסגנון ואל אנשי הידיעה<sup>10</sup> בנוגע לעניינים. ואין הבדל בין אם המדבר עצמו מבאר את דבריו, ובין אם יש אפשרות לקבל ביאור (מפי אחרים)".

הדעה המפרישה בין הדברים החוקיים בקוראן, ובין הדברים הבלתי חוקיים, לענין חובת הביאור, מיוצגת על ידי כמה מחכמי האיסלם. בכתאב אלמגני, י"ז, עמ' 44—45 איתא: "ואם יאמר, הלא תסכימו שיש הפרש בין הדיבור האלוהי, שיש לו שייכות ישירה לחיובים הדתיים, והם הדברים הכוללים ציוויים חיוביים או שליליים, ובהם מן ההכרח שתהיה כוונתם מובנה וגלויה, ובין הדברים שאין להם שייכות ישירה אל המצוות. דברים אלה באים רק לשם איום והרתעה (תרהיב) או לשם המרצה (תרגיב), ואת זה אפשר לבצע גם בדברים שאינם מבוארים". ובענין זה דן עבד אלג'באר גם בכתאב אלעמד שלו, חיבור שעדיין לא נתפרסם, שכן בנהאיה אלסול פי שרח מנהאג' אלאצול לעבד אללה בן עמר אלביצ'אוי (מת 685 לה'), ח"ב, עמ' 192: "וקד צרח אבן ברהאן בג'אז פקאל ג'אז אן ישתמל כלאם אללה תעאלי עלי מא לא יפהם מענאה אלא

אן יתעלק תכליף פאנה לא יג'ו... וקד צרח בה איצ'א עבד אלג'באר פי אלעמד ואבו אלחסן פי שרחה לה ואסתדלא ללכ'צם באן פאידתה לתעבד בתלאותה": "וכבר דיבר אבן ברהאן דברים ברורים בהתירו של דבר זה ואמר: ייתכן שהדיבור של אלהים יכול דברים שענינם אינו מובן, פרט לדברים הקשורים בחיובי המצוות, שבהם דבר זה לא ייתכן. וכבר דן בזה עבד אלג'באר בא לעמד, ואבו אלחסן בפירושו על הספר הזה, ושניהם אמרו שטענת היריב הוא שהתועלת (בדברי הגדה הבלתי מובנים) היא בקיום מצות הקריאה בלבד", כדברי הרשב"ח בשם יריבו היהודי.

לבעית איחור הביאור. בפירוש הנ"ל לדברים שם: "והענין השביעי, האם מותר לנביא לאחר את ביאור (המצוה) ? נחלקו בזה אנשי העיון; מהם מונעים אותו ומהם מתירים אותו. ואצל קדמונינו ראיתי דברים שיש להסיק מהם שהוא מותר<sup>11</sup>. ברם דבר זה תלוי בהוכחות השכל, והן מורות שזה (אחור הביאור) לא יתכן. אי אפשר, איפוא, שתהיה מסורת מהימנה המתירתו. אנו סוברים שהראיות של שוללי איחור הביאור חזקות וברורות, כי אלמלי הותר היה זה גורם לנקיטה בדעה של בערות. הלא תראה, אם ידבר (הנביא) דברים שאין כוונתם כמשמעם, ולא יפרשם, הרי השומע יתפוס את הדברים כמשמעם. ויחשוב שאלהים רצה בדבריו מה (שלמעשה) לא רצה והרי זוהי נקיטה בדעה של בערות. ולא מאליה הוא בא

11 דומה, כוונתו, לאותם המקומות שבהם אמרו קדמונינו שהפירוש המדויק של הצו אינו מוכח ממקומו אלא ממקום אחר, כגון מה שאמרו במכילתא לשמות כא, יב: "מכה איש, אין לי אלא שהכה את האיש הכה את האשה ואת הקטן מגין, ת"ל ואיש כי יכה כל נפש אדם", והרי יש כאן איחור ביאור ל"מכה איש". ואולי דבר זה מוטל במחלוקת בין ר"י ור"ע, שכן שנינו בברייתא דחגיגה ו' סע"א: "ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, ולר' עקיבא כללות ופרטות נאמרו בסיני" (וברשי"י, שם, ד"ה כללות: הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני שלא נתפרשו כל צרכן ופרשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד), נמצא לפי ר"י אפשר שדברים יבוארו לנביא, וממילא מן הנביא יצא, לאחר זמן. וכתב אבן אלתר ג' יח של אבן בלעם לבמדבר ט, ח (בכת"י): "וידל קולה עמדו ואשמעה מה יצוה ה' אן קד יואד ביאנא פי אלשריעה בעד נזולהא ומן אהל אלנט'ר מן ינכר הד'א ויקול אן אלרסול עלם מן ג'ה'ה אלוחי ענד נזול פרץ' אלפסח כל מא אחתג' אליה פיה פאנמא תוקף הנא ליכון אלחכם פיה מן אללה תע' לאן יכון אהיב ללאמר. ויתאיד אלאול בקי' כי לא פורש מה יעשה לו פהד'א ידל עלי אן זיאדה אלביאן ג'אזיה בעד נזול אלשריעה": "והכתוב עמדו ואשמעה מורה שלפעמים באה תוספת-ביאור למצוה מאוחר לזמן נתינתה. ובין אנשי העיון מי שמכחיש זאת ואומר שמשם ידע מפי הגבורה את כל מה שצריך היה לדעת (בפרטי המצוה), וכאן עשה את עצמו כלא יודע כדי להגדיל את יראת-הכבוד להקב"ה כשיבוא המשפט מפיו". וכדומה לזה בבמדבר רבה, כא, יב, בענין בנות צלפחד: "ראה משה שכל אחד ואחד כיבד את מי שגדול ממנו אמר אם אטול את הגדולה אומר להם אף אני יש גדול ממני לפיכך ויקרב משה את משפטן". אבל לפי ספרי בהעלותך פס' ס"ח, ולפי ספרי פנחס, פס' קל"ג, היה באמת, בשני המקרים, פרט שלא היה מבורר למשה, עי"ש, ועי' גם בבא בתרא קי"ט, ב. מסתבר, איפוא, שהמאמר הנ"ל במד"ר מקורו בשיטה של "אנשי העיון" (כרשב"ח), שלא ניתנו ביאורים מאוחרים מה' לנביא ומהנביא לעם.

לידי כך<sup>12</sup>. הלא תראה, כשהשומע ישמע (צו) בצורת כלל, והנרצה בו הוא הפרט, והביאור יאחר, הרי עליו לבאר (את הצו) ככלל ולאחזו בדעה שאלהים רצה בו את כל המתאים לו<sup>13</sup>. וזוהי נקיטה בדעה של בערות. דוגמה לכך, השומע את דברי האל: "כל מלאכה לא יעשה בהם", ואינו שומע "אך אשר יאכל לכל נפש", הרי עליו לחשוב שאלהים רצה לאסור כל מלאכה במועד, ואלהים הרי לא רצה בזה<sup>14</sup>. ואם יאמר אומר, החובה היא לעמוד ולא להחליט אם הכלל הוא באמת כלל או פרט עד שיחקור, נאמר לו: זה יביאהו לידי חוסר ידיעה ברצון האל. ואם יאמר, החובה היא לתפוס אותה (את מלת הכלל) בכלליותה עד שיתברר לו שהיא פרט, נאמר לו, הרי באופן זה הוא חוזר שוב לנקיטה בדעה של בערות, הואיל ויחשוב שאלהים רצה בכלל<sup>15</sup>, וביאת התנאי לא תוציאהו ממחשבתו שאלהים רצה בו את הכלל<sup>16</sup>. הלא תראה, כשנאמר להם בסיני, "ובגד כלאים שעטנו" וגו', ובסוף ארבעים שנה נאמר להם: "לא תלבש שעטנו" וגו', ואם כלאים ושעטנו הן מהמלים שאין פירושן מסויים, ולא נתבאר להם (טיב השעטנו) עד שנת הארבעים מהו שלבשו בארבעים השנה האם היה זה כלאים, או לא. והלא הוא שמנע מהם את הביאור, והרי באו מחמתו לידי כך. ואם רצה ב"כלאים" (תערובת) של שני מינים, כל שהם, הרי ביטל אחר כך כשאמר להם: "לא תלבש שעטנו (צמר ופשתים)". וזוהי דעה שאין שום אחד מאומתנו נוקט בה. ולא כאן המקום להאריך בזה יותר. דברי הגאון כאן סתומים בחלקם ואינם מתבארים אלא על יסוד המקורות הערביים; ואף אחרי זה נשארים כמה קשיים בדבריו, כמו שיתבאר להלן. בין התיאולוגים הערביים ישנם כאלה הסוברים שאין זה מחובת הנביא כלל לבאר את אופן קיום המצוה, והם הסוברים שאפשר שיטיל אלהים על האדם מצוות שאין בידו לקיימן (תכליף במא לא יטאק). והמטילים על הנביא, את חובת הביאור ומקיימים את העיקרון שאין הטלת מצוה בלי היכולת לקיימה (ליס תכליף במא לא יטאק) נתחלקו אף הם. מהם הסוברים שאפשר שיתאחר הביאור מזמן נתנת המצוה עד זמן הצורך לקיימה, ואחרים סוברים שמן הדין להסמך את הביאור לנתנת המצוה. ויש מפרישים בענין זה בין צו שהוא כלל לפי משמעו, והביאור מוציאו מן הכלל אל הפרט ובין צו שהוא בלתי מסוים ובלתי מובן (מג'מל) והביאור בא לפרש את טיבו. איחור הביאור לא יתכן בסוג הראשון, אבל הוא מותר בסוג השני (ר' על כל זה כתאב אלמג'ני י"ז, עמ' 36). הנימוק של ההבחנה בין איחור הביאור ב"מאמר כללי" ובין איחור הביאור במאמר "בלתי מסוים" מתבאר

12 כלומר, לא מעצמו בא האדם לידי בערות זו אלא בגלל איחור הביאור מצד הנביא.

13 ר"ל, כל הפרטים השייכים לאותו הכלל.

14 שהרי אוכל נפש הותר מכללו.

15 כדין כל ביטוי שהוא נתפס במשמעותו המפורסמת עד שתהיה הוכחה המוציאתו מכך.

16 כלומר, התנאי המוציא את הכלל לפרט לא יעקור את המחשבה של בערות שבה נקט עד גילוי התנאי.

מתוך הדיון המפורט של אלבצרי בכתאב אלמענת מד, עמ' 342. הוא קובע בהחלט שאיחור הביאור למעלה מן הזמן שבו חלה חובת קיום המצוה לא יתכן, מהטעם הנ"ל. ובאשר לאיחור ביאור המצוה עד זמן הצורך לקיים, הדעות מחולקות. כמה מהחנפים והשאפעים מתירים אותו, בין כשהביאור בא להוציא את הכלל לפרט ובין כשהביאור בא לפרש צו שהוא בלתי מובן מעיקרו. והחכמים המעטוליים סוברים שאיחור כל ביאור, בין במצוה ובין בהגדה, לא יתכן, פרט לביאור של נסד' דהיינו: ביאור שיש בו ביטול חלקי של הצו. ואלבצרי עצמו נוקט בדעה שבצו שיש לו משמעות גלויה והביאור בא להוציאו ממשמעותו מן החובה שיבוא הביאור תיכף לנתינת המצוה כדי שלא יהיה זמן שבו יבינו בני האדם את הצו שלא כפי כוונת אלהים בו, כי יש בזה משום נקיטה בדעה של בערות. אבל בצו שאין לו משמעות גלויה מותר שיאחור ביאורו עד שיהיה הצורך לקיימו. כי זה לא יביא לידי נקיטה בדעה של בערות.

בתשובה של רשב"ח חזורים אפוא שני הנימוקים שבכתאב אלמענת מד: הנקיטה בדעה של בערות, ואי האפשרות לקיים את המצוה כתקונה כשהבאור מתאחר. אולם, ברור זה מעמיד אותנו על קושי בדברי הרשב"ח. לפי המבואר במקור הערבי מוסבים שני הנימוקים על שני מצבים: נימוק הבערות — על איחור עד זמן חלות קיום המצווה. והנימוק הב', על איחור שהוא למעלה מזה. ואילו אצל הרשב"ח שני הנימוקים נתונים בערבוביא, מבלי לגעו כלל בהבדל שביניהם. וזה כופה עלינו את ההשערה של דילוג מעתיק בדברי הרשב"ח. מקומו של הסעיף החסר לפי השערותנו הוא בין המאמר המסתיים ב"רצה בו את הכלל", ובין "הלא תראה". והוא שהכיל את המעבר מ"איחור הביאור" עד לזמן קיום המצוה ובין איחורו למעלה מזמן זה.

#### אופני ביצוע הביאור

בפירוש הרשב"ח לדברים שם: "והענין השמיני, איך יבוצע הביאור? ונאמר, הביאור באחד משני דברים, בדיבור (של הנביא) (כשהוא נאמר) על דרך ביאור או בעשיתו את המצוה באופן שיש בו ביאור. הלא תראה, כשאמר עזרא: "צאו הנה והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים" וגו' היה זה על דרך ביאור שסוכת מצות נעשית מצמחים שאינם מקבלים טומאה. ואין אנו מסתפקים בפעולות הנביא אלא כשהיא נעשית על דרך ביאור, כי לפעמים הוא עושה דברים שהם חובה רק עליו, ואין במעשים כאלה דוגמא לאחרים".

על העקרון שמעשי הנביא משמשים כפירוש לצווים שבקוראן וכמקור להלכה מבוססת הסנה של האיסלם; ר' The Origins of Isl. Law לשאכט עמ' 1, ועמ' 58 ואילך. ולהצעת הדברים עלידי הרשב"ח הש' הפרק על "דרכי הביאור למשפטי המצוות" (פימא תכון ביאנא ללאחכאם אלשרעיה) בכתאב אלמענת מד, עמ' 337 ואילך. ההבחנה בין המעשים שיש לראותם כדוגמא מחייבת ובין מעשים שאין לייחס להם ערך זה, מבוארת אף היא בחיבורים על אצול אפקה. כך, למשל,

ב כ ת א ב א ל מ ע ת מ ד , 338 : "המעשים (של הנביא) משמשים כביאור כשהם מלווים בדיבור" (כלומר כשהנביא אומר שמעשיו הם פירוש לכתוב בקוראן). ובעמ' 375, שם: "והמעשים שהם חובה על הנביא הם לא תמיד חובה עלינו", ור' גם אלגזאלי, כתאב אלמסתצפי ח"ב, עמ' 214, ואחכאם לאמיד ח"א, 252 ואילך.

בפתיחה של רשב"ח לחלק השני של ספר במדבר: "והדרך העשירי מדרכי החקיקה (דברים כמשמעם) הוא שהדבר המתייחד בתאור מסויים אינו מורה שכל שאינו מתואר בתואר הוזה דינו כדינו (של המתייחד), ולא שדינו שונה. אלא מן הדין לתפוס עפ"י גוף הכתוב רק את הנזכר בו, ואשר הוא בר ממנו יקבע עפ"י הוכחה. כשיש הוכחה שדין זולתו (הגוף שאינו מיוחד בתואר ההוא) כדינו, אנו דגים אותו בכך, לא על יסוד הפסוק (אלא עפ"י ההוכחה), וכשיש הוכחה שאין דינו כדינו, פוסקים כך עפ"י ההוכחה. דוגמה לזה, "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", ייחד הכתוב מצות סוכה באזרח, ואין ייחוד זה מורה שהגר, שאינו אזרח, דינו כאזרח, ולא שאין דינו כדינו, והדבר תלוי בהוכחה. וההוכחה היא במסורת (האומרת) שגר ואזרח דינם שווה לענין סוכה; והרי חובת האזרח, בפסוק, וחובת הגר, במסורת. וזה נקרא בלשון הקדמונים דבר שנאמר בזה והוא הדין לחברו. ומידה דומה לזו דבר שנאמר במקצתו והוא נוהג בכל. וכדוגמת מה שנאמר: "אשר יתן מזרעו למולך", והאיסור נוהג בכל אלילים. וההוכחה המורה אם דין מה שהוא לבר ממנו דומה לדינו או לא היא בשני אופנים: המסורת, כמו שהזכרנו קודם, או מסגנון הלשון. ודוגמה מסגנון הלשון הוא "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו", "כי יהיה בך אביון", "אשר לא יתיה טהור מקרה לילה", וכדומה להם. ואמנם ידענו מדרך דיבורו של הכתוב שדין טרפה בעיר כדין טרפה בשדה, ודין קרי יום כדין קרי לילה. ולולא (הקביעה) שהתואר המייחד את הדבר הנזכר אינו מורה שמה שאינו מיוחד בכך, דינו שונה, לא היינו אוסרים אלא את שנטרף בשדה, או את (שנמצא) ממנה בשדה, ולא היינו מטמאים אלא קרי לילה בלבד. והיה מי שאמר שהתואר המייחד (את הנזכר בכתוב) מורה שכל שאינו בתואר ההוא אינו בדין ההוא, ושכל מי שאינו סובר כך מבטל את התועלת של הייחוד, ואנו הרי מחוייבים לקיים תועלת לייחוד, כי מן הנמנע הוא שדבר אלהים יבוא ללא ערך, והערך היחידי של התואר המייחד הרי הוא בזה שהוא מורה שכל שהוא שונה (מן הנזכר) דינו שונה. והדרך לגלוי טעותו הוא שנאמר לו: "הלא עזבת את טענתך". הסעיף נפסק כאן, אבל הענין מתמלא ומתבאר מהמקורות הערביים הדנים בנושא. נחלקו בענין זה שתי האסכולות המשפטיות, החנפית והשאפעת. רוב השאפעים הורו שאלמלי אמר הנביא: "זכוא מן אלגנם אלסאימה": "תנו צדקה מהצאן הרועה בשדה", היינו מדייקים מזה שהגיוון מהמספוא שבבית אינו בחיוב זה. כי התואר הנזכר בצו מלמד שאינו חל אלא על נושא התואר הוזה. והתנפים, ורבים מאנשי המעתולה עמם, דוחים את הדיוק הוזה. ושני הצדדים מביאים ראיות לשיטתם מן הכתובים ומן ההגיון. והראיה היותר רווחת של השאפעים היא זו הנזכרת עלידי

הרשב"ח: אם הצאן שבשדה ושבבית דינם שווה, למה ייחד את הראשונים דוקא (ר' כתאב אלמעתימד, עמ' 162, ועמ' 171). על טענה זאת משיב אלבצרי תשובות שונות, ואחת מהן היא: הלא גם המצמצמים את הדין במתואר בלבד מודים שבמקום שיש הוכחה, שמעית או שכלית, להעביר את הצו גם לדברים שאינם בתואר ההוא יש לעשות כך, ובמקרה כזה ברור שלא בא התואר לשם צמצום וייחוד הדין, אלא לשם צורך אחר, ואם כן הרי הם עצמם מבטלים את טענתם שהצורך היחידי של התואר בנושא הכתוב הוא לשם צמצום. והרי בזה השלמת המשפט שנפסק בדברי הרשב"ח "הלא אתם עוזבים את טענתכם" שאין התואר בא אלא למצט את שאינו כך, במקום שיש הוכחה נגד זה.

על ההפרש בין ה"עאם" (מלה כללית) ובין המג'מל (מלה בלתי מסויימת). בפתיחה הנ"ל לרשב"ח: "... ואינו כלל, כגון אמרו: 'ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם' וגו'. ואמנם היא מלה בלתי מסויימת כי לא נתבאר... ולא מספר החוטים. ואם המלה בלתי מסויימת היא דורשת ביאור. וזה כאמרו: 'בגד כלאים' [שעט]נו לא יעלה עליך", ואין זה.... דבר כללי, כי לא נמצא בו צורת הכלל, אלא היא מן הבלתי מסויים (לכנהא מן אלג'מל). ויש הפרש בין הכלל ובין הבלתי מסויים, כי הדיבור הכללי אינו זקוק לביאור, הואיל וגלויו מורה על כוונתו, ואין אנו צריכים לבארו. אבל בבלתי מסויים אנו צריכים לביאור ופירושו. והביאור לבלתי מסויים, במצוות השמעיות, הוא באחד משני האופנים. הא', ביאור הניתן מכתוב אחר, כגון מה שאמר "ובגד כלאים שעטנו", וביאור בפסוק אחר: "לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו". והאופן הב', באור ה'מג'מל' במסורת, כגון מה שאמר "ראשית דגנך", ופירש (במסורת) מידתו ושיעורו ושאר העניינים. והביאור של הבלתי מסויים אינו דומה להוצאה מן הכלל אל הפרט: שני הבדלים ביניהם: הביאור של הבלתי מסויים מפרש את הנרצה, בכתוב, ואילו צמצום המלה הכללית מורה על מה שלא נרצה בה... ומה שלא נכלל בה. וההבדל השני: הבלתי מסויים בדיבור מסויים אינו דומה להוצאה מן הכלל אל הפרט. שני הבדלים ביניהם: הביאור של מלת הכלל יש תנאי והוראה על יוצא מן הכלל. וכבר אמרנו קודם שהמלה משמשת עלפי מה שקבעו בה אנשי הלשון, חוץ ממה שנפרט ממנה או שהותנה עליה. וקדמונינו קראו את צמצום הכלל ואת פירוש הבלתי מסויים בשם פרט. וכך הן משמשות בדבריהם".

ההפרש בין העאם והכ'אץ מצד אחד ובין המג'מל והמפצל מצד שני מבואר במקורות הערביים. אבן חזם, אחכאם, א, עמ' 42 מגדיר את ה"עמום" כהחלת המלה על כל הפרטים הנכללים במשמעותה הלשונית, ואת ה"כ'צוץ" כהחלת המלה רק על חלק מהפרטים הנכללים בה לפי משמעותה. והגדרת המג'מל אצלו היא: מלה שפירושה נקבע עלידי מלה אחרת. גם אלבצרי (אלמעתימד 216) מגדיר את המג'מל כמלה שאי אפשר לעמוד על כוונתה (וקד יראד בה מא לא ימכן מערפה אלמראד בה), או, בנוסחה אחרת, שם: המג'מל מורה על דבר מן הדברים, שהוא מסויים, (לפי הוכחה) אבל אינו מפורש באופן מסויים בתוך מלת המג'מל

אלמג'מל' הו' מא אפאד שיא מן ג'מלה אשיא הו' מתעיין פי נפסה ואללפט' לא יעיניה). ובעמ' 343 הוא מציין את העאם המלווה בכ'אץ כמלה שמשמעותה הגלויה אינה ככוונתה, ואת המג'מל כמלה שאין לה משמעות גלויה לגמרי. ולפי ההסבר של אמיד, אחכאם ח"ג, עמ' 11: המג'מל מורה על אחד משני דברים שקולים שאין אחד מהם עדיף מחברו (להיות במשמעה של המלה ההיא). כל ההגדרות האלה דומות בעניינן לשל הרשב"ת. ברם, בתהליך ההרחבה של המושג צוינו כמג'מל גם צוויים שמשמעותם מובנה אבל אין פרטיהם מפורשים. ודוגמות לדבר זה: הקוראן מצווה לשפשף את הראש לפני התפילה (ב, ו: ואמסחוא ברסוכם), וחכמים השייכים לאסכולה של אבו חניפה, ציינו את הצו הזה כמג'מל, כי לא נתפרש איזה חלק מן הראש ישופשף (ר' אמיד, שם, עמ' 17, ור' הפירוש של טברי לפסוק הנ"ל על הדעות השונות בשיעור הצו הנ"ל). משפטנים מוסלמים סיווגו את הצו לקצץ את היד של הגנב (ה', ל"ה) כמג'מל משום שלא פורש שיעור הקציעה. אלשאפעי, רסאלה, עמ' 31, מונה את התפילה ואת הצדקה בין הצוויים שלא נתפרשו פרטיהם בקוראן, ונתפרשו במסורת. וחכמים מאוחרים מסווגים את המצוות האלה כמג'מל מפני שלא נתפרשו בקוראן מנין התפילות, וזמניהן ותנאיהן, והצדקה לא נתפרשו שעוריה. ומעניין הדבר שגם במקור קדום ערבי אנו מוצאים את המונח כ'אץ כנגוד למג'מל, בדומה למה שהזכיר רשב"ת מהקדמונים שלנו. בכתאב אלאם לאלשאפעי, ח"ז, עמ' 351: "קאל אפיחתמל אן יכון יעלמהם אלקתאב ג'מלה ואלחכמה כ'אצה והיא אחכאמה? קלת תעני באן יבין להם אן אללה עז וג'ל מת'ל מא ביין להם פי ג'מלה אלפראיץ' מן אלצלאת ואלזכאת ואלחג' וגיראה פיוכן אללה קד אחכם פראיץ' מן פראיץ' בכתאבה וביין כוף פי עלי לסאן נביה". בדיאלוג הזה שאפעי מכנה את המצוות שלא נתפרשו בפרטיהן בקוראן, כגון תפילה, צדקה ועליה למכה "ג'מלה" והפרטים שבסנה "כ'אץ". אגב תקבולת זו בין מה שבמקורות המוסלמיים על ההבדל בין מה שבכתב ובין הסנה ובין מה שבמקורות שלנו מתבהרת לנו פיסקה אחת החוזרת בחיבורים המכילים רמזים נגד קראיים. בסדר אליהו זוטא (עמ' 172 במהד' רמא"ש): "אלא כשנתן הקב"ה תורה לישראל לא ניתנה להם אלא כחטים להוציא מהם סולת... נותנה בכלל ופרט ופרט וכלל, וכלל ופרט נכללו" וכו'. וכבר אמרנו במקום אחר שאין שום שייכות בין המדה השביעית של ר' ישמעאל ובין הוויכוח המתנהל שם בדבר תורה שבעלפה. ובלי ספק יש שם הוספת מעתיק שלא עמד על טיב טענת הרב שם, וצריך להיות שם כך: "שהתורה ניתנה בכלל ופרט", כלומר, תורה שבכתב כלל ותורה שבע"פ פרט. וכן למעשה באגרת של פרקוי בן באבוי, מהד' רב"מ לוין, תרביץ ב, עמ' 394: "ונתן להם תורה בכתב ותורה על פה, ותורה שבכתב רמז ותורה שבע"פ מפורש, ותורה בכתב כלל ותורה עלפה פרט". ובתנחומא לנח ג': "ולא עוד אלא שתורה שבכתב כללות ותורה שבע"פ פרטות". ובמשנת ר"א, ענעלאו, 274: "לפי שנתן הקב"ה תורה שבכתב כלל ותורה שבע"פ פרט. וודאי שאין הכוונה בכל אותם המקומות לכלל ופרט במובן הרגיל, שהפרט הוא חלק מן הכלל, שהרי פרטות וכללות כאלה מקומם דוקא



בתורה שבכתב, אלא הכוונה למצוות שניתנו בלי פירוט ענייניהן, ונתפרשו בתורה שבע"פ. והרי לך משפט המקביל למה שהושב בספרות הערבית על השאלה: למה הסנה, והרי הכל מבואר בקוראן? כאן כמו שם התשובה היא — שבכתב מג'מל ושבוע"פ מפצל או כ'אץ.





## [הקדמת רב סעדיה גאון לתפסיר]

אלנטר לאנה מחתאג' פיה<sup>1</sup>... פאן כת'יר מן אלשראיע אלסמעיה כיפיתתא גיר מ[פ]צחה פיה, ואמא אחאלנא אלאמר<sup>2</sup> ואלנהי פי אלפן אלאול עלי מא גרסה פי עקולנא ופי אלתיאני עלי מא תאדא אלינא מן אלנקל. וכנת אנא איצ'א פי ג'מלה מן וג'ב עליה ד'לך (וג'ב)<sup>3</sup> כמה וג'ב [עלי] אלא אמד ידי אלי שי מן שרחה חתי יחצל לי מא לא בד מנה מן הד'ה אלג' (מעא) מעארף. [וראית]<sup>4</sup> אלא אדאפע איצ'א תבסט ידי ואלאכ'י פי שרחה אלי אן אסתופי כל פן מנהא אלי אכ'רה לאני אן אנת'רת ד'לך מקדרא אלי אן אבלג אלכמאל פי הד'ה אלג' מנאול פד'לך שי לם ארא ולם אסמע אן אחדא מן אלעלמא וצל אליה וסימא וקד סמעת מא קאלוה אצחאב איוב לה החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תבוא גבהי שמים מה תפעל עמקה משאול מה תדע ארכה מארץ מדה ור' מני ים. ועלי מא הד'ה אלאיאת שרחתהא חית' הי מקולה כל עלמת אלעלם אלחק אנה לא יעלם גאיאה ד'לך אלא אלואחד אל[חכים] ג'ל ג'לאלה ותקדס ועלי מא קאל אלנבי איצ'א אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה ואנמא מע ג'מיע אלעלמא אלג'ז אליסור מן אלעלם והו מקדאר מא כלפהם חסב טאקתהם. וכמא יבאלג בעצ'הם אני אנמא אקתבסת מן אלעלם כאלניל מן מא אלבחר ובעצ'הם יקול כאלראיחה מן אלתימרה ובעצ' יקול כאלצ'ו מן (אלנו) אלנור. ומענא אן ג'מיע הד'א אלאקואל תבאלג ותנאהי פי אלכ'שוע בין יד אללה ואלתסלים לה פלכל ואחד מנהא תאויל ואלסביל אלמאט... ועלי מא קאל אלכתאב אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד יי ולכני אברו אליה פי ג'לאלה ועזה מן אן אכון אקדמת עלי תכלף הד'א אלאבדאל אלאמר אלכ'שיה ואני ואת'ק בבלגאתי ווצולי אלי אלכמאל וכיף אתהם ד'לך ואנא מתיקן קצור פכרי וקלה עלמי ומע ד'לך קד סמעת אלעלמא אלאג'לא יקול בעצ'הא כי בער אנכי<sup>5</sup>.

1 עפ"י קטע קיימברידג' 27.48.

2 קו — מד — על האל"ף.

3 גר' מיותרת.

4 הוספה לפי הענין.

5 נפסק כאן.

## [פתיחת רב סעדיה גאון לתפסיר]

נכתה<sup>1</sup> ויקסמה אקסאמא [ובעד ד'לך] יבובה אבואבהא אלד'י הו להא בעד אן יכ... [כאל]אצול אלתי הי כאלאקטאב לה, וירתב מנהא אלפרוע אלתי כאלנואשי מנה פ'יציר אלקול חנינד' כמנט'ום אלחלי אלמצוגה עלי מא קאל אלחכים תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו. וקאל בעדה גום זהב וחלי כתם מוכיח חכם על און שמעת ותרג'מתהמא כתפאחה מן ד'הב פי מזכ'רפאת מן פצ'ה אלכלאם אלמקול עלי ג'התה וכאשנאף<sup>2</sup> מן ד'הב וחלי מן פצוץ אלחכים אלואעט'<sup>3</sup> מע<sup>4</sup> סמע קאבל. ולי אלשרח אלואסע אלד'י שרחת בה התתין אלאת'נין פי מוצ'עיהמא מן כיפיאת אלקול עלי ג'התה. ולעל סאיל יסאל פיקול אד'א כאן הד'א מן שרף אלנט'אם בעד אלתאליף פמא באל הד'א אלכתאב אעני אלתוריה לסנא נגיד שראעיה ואחכאמה מג'מועה ג'מעא פמבובה אבואבא ומקסמה אקסאמא [מר]תבה תרתיבא בל נראהא מנת'ורה נת'רא ומבדדה תבדידא. פנגי'בה באן נקול אן אלמנול לה תעאלי ותסבח קצד בד'לך אעתמאל עבאדה פיה באלכד ואלענאיה חתי יתחפט'וה כמלא ויהדונה הדא פ'יצ'מון כל קול אלי שבהה וינסבון כל נכתה אלי באבהא ופנהא ויכון ד'לך אויד פי ת'ואבהם ואעט'ם לאג'רהם. וג'על פי טאקה אלעלמא אלבאלגין אן יקרבו ד'לך אלי אפהאמהם פי אלג'מע ואלתקסים ואלתרתיב ואלנט'אם כמא ג'על פי אפכארהם אלחילה חתי ידקון אלמא מן ק[ע]ר אלארץ. וקד מת'ל אלעלם בד'לך בקולה מים עמקים דברי פי איש נחל גבע מקור חכמה. ואללטף חתי יעברון מן ג'אנב אלנהר אלי ג'אנבה וקד שבה אלעלם בה איצ'א בקולה לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה. ואלתאמל באלאשכאל אלהנדסיה חתי יקפון עלי מא פי אלפלך מן אל[ש]כל ואלהיה. וקד אקאס אלעלם איצ'א אליה בקולה לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה. [ואלאולון לם יחתאג'ו אלי אלנט'אם]<sup>5</sup> כמא אחתאג' אהל זמאננא הד'א אלצ'עיף אלעארי מן כתי'ר מן אלמצאלת אלפקיר מן ג'ל אלעלום, ד'לך לאסתת'קאל אהלה אלעלום ואלכד פיהא ולאסתכ'פאפהם אלג'הל ואלראחה אליה פאן לם יקרב להם אלמקרב מא ידעוהם אליה מן אלמערפה באקרב אלטרק ויכ'לצה להם באסהל

1 עפ"י קטע בודלי Heb. d.64<sup>27</sup> (=ב).

2 בהקדמה לתפסיר, מהד' דרנבורג: וכשאנף.

3 שם: ואעט' חכים.

4 שם: עלי.

5 הוספה לפי דרישת העניין.

אלסבל חתי יציר בין ידיהם כאלגדיא אלמצלח מן כ'בו מכ'בוז להם ולחום מצנועה וכ'מר ממזוג'. וליתיהם ישתאקון אליה. ועלי מא קאל אלחכים חכמות נשים בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה. טבתה טבתה מסכה יינה אף ערכה שלחנה. שלחה נערותיה תקרא על גפי מרומי קרת. ועלי מא שרחנא הד'ה אלאיאת פי אמאכנהא. ואמא בעד וצף אלנ'טאם ושרפה פיג'ב אן תד'כר אלקואנין ואלאקטאב אלתי עלי מדארהא יג'רי אמר הד'א אלכתאב ועלי קואעדהא יקום. ואקול אני וקפת עלי אנה מע שרף מנולתה וג'לאלתה לים הו ג'מיע חג'ה אללה עלי עבאדה ולא הדאיה אלמנצוב לה פי כ'דמתה בל לה עלינא אצלן אכ'ראן מן אלעלם אחדהמא מקדם קבל הד'א אלכתאב ואלאכ'ר מוכ'ר בעדה. פאמא אלמקדם קבלה פהו אלעלם אלעקלי אלמכון פי ג'מיע אלפכור אלסלימה מן אלאפאת אלט'אהר מנהא באלאסוא, ואמא אלד'י בעדה פהו אלעלם אלמאת'ור מן רסל אללה ואנביאה אלמצדק נקלה באעלאם אלאכ'באר אלצאדק[ה]. פהד'ה אלג' מואד אעני אלעלם אלמעקול ואלמנצוב ואלמנכול באג'תמאעהא יתם ללנאטקין. אמא בעד חמד אללה ואלרצ'איה עליה פאן אלעקול ואן חצל להא מחץ' כל מוג'וד וקאמת פיהא מפרדאת אלמחסוס פאנהא אנמא מחצ'ת ד'לך מן מרכבאת בסטתהא באלתמיזי ושכ'צתה מן מולפאת חלתהא בתחירי. ואמא אלעלם אלאול אלד'י הו עלם אלחואס פאנמא יתצל באלאשיא אלמולפה פאד'א הי חצלת לה וצ'עהא בין ידי אלעלם אלב' פחלהא ומיזיהא פוג'ד כל ואחד מנהא מרכבא מן מעני כת'ירה. ומע אלגנא ען וצ'ע אלמת'אל למא וצפתה לשהאדה אלנאטקין בה לא אדע אן אמת'לה ואקול כחאסה בצר לאקת כתאבא לקאא ואחדא פחצל לה חצולא ואחדה אנה כתאב ת'ם תקבל אליה קוה אלעקול פתמיזה פתחרר להא אן נפס אלכתאבה אלתי בהא סמי ד'לך אלשי כתאבא הי [שי] ערץ' [ו]אן ההנא שיא חאמל להא יקאל לה ג'והרא. תם לוקוע אלבצר עלי אקטאר מתנאהיה ואבעאד מחצ'ורה יקצ'י אלעקל באן פי אלכתאב שיא [י]קאל לה כם. ולשעורה איצ'א פיה באלואן מכת'לפה וסאיר אלאקואל אלמתגירה יחכם אלעקל באן פיה שיא יקאל לה כף. ומת'ל ד'לך יקצ'י פי סאיר אלמקאל אלמרכב \* עלי אלג'והר אן אלחואס ועלי אנהא תג'דה וג'ודא ואחדא פהו יעתמלה פי צנעה אלחל אלמנטקיה פיתלה ויתצל כל מעני מנה עלי חדה פיעלם אן מעני ואחדא שאיע פי אשכ'אץ שתי כמא אן אלביאץ' שאיע פי אלת'לג' ואלחג'ר \* ואלאנסאן ואלקטן ומא אשבה ד'לך כמא יערף אן שכ'צא ואחדא מג'תמע'ה פיה מעאני כת'ירה. ולעלה אן יכון ללעקל הד'א אלמעמל אעני אן ימיו \* בין מא ג'מעתה אלחואס ג'על אלמוג'וד ללאשיא תבארך ותעאלי וג'דגאה עלי תאליף ותרכיב. ואיצ'א לעלה אן תדל \* אלמולפאת ואלמרכבאת עלי אן להא מולפא מרכבא. ואיצ'א לתכון

6 מכאן גם בכ"י אדלר מס' 2678 (= א).

7 אינה ב-א'.

8 שם: יבין.

9 שם: תדול.

אלמעאני ג'מעא מחתאג' בעצ'הא אלי בעץ'. פאלהד'ה אלג' וג'וה<sup>10</sup> ולמא הו אעלי מנהא מן חכמתה צ'מן כל מוג'וד אלתאליף ואלתרכיב. והד'ה אלג' עלל<sup>11</sup> עלי אן אלכ'ואטר תחט'רהא ואלעקול תחצרהא פאן אלכתב אלתנוזיליה<sup>12</sup> תפצח בהא אד' יקול פי בעצ'הא למען יראו וידעו וישימו וישכילו יחדו כי יי עשתה זאת וקדוש ישראל בראה. ותרג'מתה לכי ירו אלנאטקין ד'לך פיעמלו וית'בתו ויעקלו אג'מעין אן קדרה<sup>13</sup> אללה צנעת ד'לך וקדוס אסראיל כ'לקהא. הד'א אלתעליל באעתמאל אלעקל, ויקול איצ'א למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני יי ואין עוד. ותרג'מתה<sup>14</sup> לכי יעדפו מן משרק אלשמש ומגרבה אנה ליס גירי אנא אללה לא סואי. הד'א אלתעליל באלתאת'יר עלי אלמאת'יר, ויקול אלחכים [איצ'א] ראה זה מצאתי אמרה קהלת אחת לאחת למצא חשבון. ותרג'מה יקול אלג'אמע אני וג'דת אלאשיא תחתאג' כל ואחד אלי אלאכ'ר ליג'ד ד'לך אלפכר ויחצלה. הד'א אלתעליל בפאקה כל מוג'וד בעץ' אלי בעץ'. פלמא כאן פי תאליף אלאשיא הד'ה אלג' אצול מן אלחכמה אכ'רג' אלחכים עז וג'ל ג'מיע מא אט'הרה ללנאטקין ממא בראה מולפא ומרכבא, וענד חאג'ה אלכל אלי אלתאליף וקואמה בה לא פרק בין קואם אלג'ז אלצגיר מנה באלכביר ובין קואם אלג'ז אלכביר מנה באלצגיר אד' אלכל מולף ואחד בתאליף ואחד. וכמא<sup>15</sup> ישעד מן אלחיואן אן אעצ'אא עט'ימה פיה לא קואם להא אלא באעצ'א צגירה פי אלמקדאר. וכד'לך אלנבאת איצ'א. וכמא אן אג'זא אלפלך ואג'זא אלארץ' בעצ'הא<sup>16</sup> יקום בבעץ' וכאלמכאן לה ועלי מא יקול<sup>17</sup> פי כתבה אן אג'תמאעהם יקימהא באמרה כמא קאל קורא אני אליהם יעמדו יחדיו. ובלג אמר אחכאם אלתאליף מן אג'זא אלמחית אלעטים ומרכזה אלי אן וצל אלי אג'זא אלאלת את'י תצנע בהא אלצנאיע פצאר קואם אלאלה אלעט'ימה מנהא באלצגירה אולא פלן תת'בת אלצנאעה וכמא וצפת אלכתב ען אלצנאיע וחרשים המה מאדם יתקבצו כלם יעמדו. ובעד מא וצפנא אן אלמחוסוסאת כלהא לא תת'בת אלא בתאליף אד' <sup>18</sup> הי חלת באפעל אצ'מחלת פבאל[א]חרי אן תכון אלמעלומאת ... אד' כאן כל מעלום פאנמא הו מחמול עלי אלמחוסוס כמא אן לא סביל אלי אלת'אני אלא באלאול. וקד צ'רב אללה ג'ל ג'לאלה מת'לא ללחג'ג' אלצאדקה אנהא לא בד להא מן תאליף מת'ל אלנבאת אלד'י יגבת בחרכה מן אלעלו והיג'אן בכ'אר מן אלארץ' ורתקאיה ואנעכאסה עליהא וקבולהא לה פיכון מן איתלאף אלג'מיע נבת אלנבאת וד'אך קולה הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק. תפתח ארץ ויפרו ישע

10 שם: אלוג'וה.

11 שם: אלעלל.

12 שם: אלמגולה.

13 שם: קדרה.

14 שם: ותרג'מה.

15 שם: כמא.

16 ב: בעצ'ה.

17 ב נפסק כאן וההמשך מאותו כת"י בקמברידג' 46.271 (= ק).

18 מפה עד 'אד' כאן' חסר ב ק, דילוג דמיון.

וצדקה תצמיח יחד אני ייי בראתיו. פקולה הרעיפו שמים ממעל יומי אלי אלחרכה  
אלתי תאתי מן ג'הה אלחאת'יר פתת'יר אלבכ'אר. וקולה ושחקים יולו צדק ישיר  
בה אלי אדראר מא אסתחאל מנה אלי אלמאייה עלי אלארץ' והטלה. וקולה תפתח ארץ  
יריד בה תלקי אלארץ' לה וקבולהא פאן אלג'מיע יכון סבב לנבאת כמה קאל תצמית,  
ולמא כאן גרצ'ה פי הדה אלאיאת לים הו נפס אלמטר ואנמא הו אלבראהאן ואלחג'ה  
אלד'י לא יתבין אלא מולפא מן מקדמאת כתי'רה ג'על מא יהטל אלשוואהק באלתמת'יל  
עדלא בקולה יולו צדק. ומא [נב]ת[ן] מן אלארץ' באלחכ'ליץ בקולה וצדקה תצמית.  
וקולה יחד יעני אג'תמאע כל מא רצף וקולה אני ייי בראתיו יקצד בה אנה תסבב  
רסם אלבראהאן תצ'ח מולפה כמה רסם (אלבראהין) אלבראיא תת'בת מולפא. ולעלמה  
אן אלמת'יל אנמא יודי תאדיה תלויח בתאליף אלחג'ה ואלדליל פצח בד'לך בגיר  
מת'יל אן אלעדל ואלצחה אנמא ית'בתאן מן אקואל מג'תמעה אד' קאל משפטי ייי  
אמת צדקו יחדיו אחכאם אלה חק תעמל אג'מעון. והד'א אלאג'תמאע הו תאליף אלה'  
מעאני אלתי קדמהא קבל ד'לך משיבת נפש וד'אך מא לא תתצל בה אלחואס פתצ'טר  
אלנפס אלי אלשעור בה ומחכימת פתי וד'אך מא תשחד בה אלעקול אלסלימה  
מן אלאפאת. ומשמתי לב והו מא יסכן אליה אלקלב מן צחה אלמקדמאת ואלנתאגי.  
ומאירת עינים והו צ'יא אלכלאם וגורה בארתפאע אלשבה אנה וואלהא. ועומדת  
לעד והו ת'באת אלקול ענד ורוד אלמטאען עליה ואלמעאראצ'את פלא ינתקץ'  
פיתבין אלחק חגינד' בתאליף הדה אלה' אצול ואג'תמאעהא כמה קאל אמת צדקו  
יחדו. פסבחהן כיף סבל אלרשה. ואנמא אוג'בת אן אג'על שרף אלחאליף מקדמא פי  
תפסיר הד'א אלכתאב עלי כל קול לילא יט'ן אן תאליף אלכ[לאם] אנמא הו  
תחסין ותנמיק פקט בל הו כרסום אלכליקה וטבעהא עלי מא קדמת ושרחת.  
ולילא יתהאין איצ'א באלנכתה אליסירה מן ג'מלה קול פאנהא קד יכון לא קואם  
לג'מיע ד'לך אלקול אלא בהא. ואמא מא כשפת ען פצ'איל אלחאליף פינגבי אן  
אתבע ד'לך בפצ'איל אלנטיאם ואקול אן אלכלאם אלמנט'ום יקרב מן פהם  
סאמעה<sup>19</sup> באלאצ'עאף אלכתי'רה מן אלכלאם אלמנת'ור ד'לך אן אלמנת'ור ועלי  
אן צאחבה קד תקצי כלמא יתחאג' אליה פאת'בתה פיה פאנה יכ'פא עלי כתי'ר ממן  
יסמעה אד' יתחאג' אלי כד ותעב חתי יתחפט' ג'מיע<sup>20</sup>.

אמר<sup>21</sup> ואסתחאקא ואעתבאר. וד'לך אנה למא כאן כתאב טאעה ונפס אטאעה  
הי [באמ]תת'אל אלאמר. ווג'דנא אתם אלאסתצלאח [פי] קבול אלאמר ענד אלנאטקין  
אנמא יכון בת'לא'ת' אשיא אמר ואסתחאקא ואעתבאר. [ואל]אמר הו : אפעל או לא  
תפעל, ואלאסתחאקא הו כשף אלעאקבה ומא יודי אליה ד'לך אלפעל אלמאמור  
בה או אלמנהי ענה. ואלאעתבאר הו אלאכ'באר באמור קום אמתת'לו ד'לך פאצלחו  
וקום כ'אלפיה פהלכו. ואמת'יל לד'לך מת'לא טביא ואקול כאלם ער[ץ] וג'לבה

19 א נפסק כאן.

20 נפסק כאן.

21 עפ"י כ"י קמברידג' 50.183.



אלבלגם פאד'א נהא אלמתטבב ד'לך אלעליל ען תנאול אללבו או מא אשבהה מן  
אלאג[ד'יה] אלבארדה ארטבה באלנהי פקט פהו אסתצלאח. ואקוי מנה אן יערפה  
עאקבה ד'לך ויקול לה אן אדמנת עלי תנאולה אלבך אלי אלפאלג'. ואתם מן הד'ין  
אלאסתצלאחין [פה] אן יעברה במן פעל ד'לך פהלך ויצל פי קוליה הד'ין אן יקול  
כמא אפלג' פלאן. וכמא אן אתם אלתחד'יר הו מא ג'מע הד'ה אלג' כד'לך אתם  
אלתרגיב הו מא ג'מע ג' אכ'ר והו אן יקול לה מת'לא תנאול מן חב אלאצטמאביקון  
ארג'ו אן תעאפא כמא עאף פלאן. פלעלם חכים אלחכמא אנא נצ[לת] באג'תמאע  
הד'ה אלג' פנון אתם אנצלאח וצ'ם ארכאן תוראתה הד'ה אלג' קואעד. ד'לך כמא  
[נהי] עבאדה אלאות'אן בקולה לא תלכון אחרי אלהים אחרים] מאלהי הע' ואכ'בר  
ען עאקבה ד'לך אנהא מה[כה] כק' כי אל קנא ייי אלהיך בקרבך וגו'. ת'ם אכ'בר  
ען [מא לא] אמתת'ל ד'לך והלך כמא אהלך עבדה פעור ותאבע[הא] כק' עניכס  
הראות את אשר עשה ייי בבעל פעור כי כל האיש וגו'. וכמא ג'מע הד'ה אלג'  
פי אפסוק ואחד כק' זכרון לבני ישראל [למען] אשר לא יקרב איש זר וגו', וכמא  
ג'מע אי[צ'א ג'] וג'יה אלתרגיב פי אפסוק ואחד פקאל ויצונו ייי לעשות את כל  
החקים האלה וגו'.

וינבגי בעד הד'א אן אבסט פי הד'ה אלג' מעארף בקול וג'יו ואקול: אמא  
אלמערפה אלאולי אלת'י הי כ'פיה (?) אלטאעם פאנה[א תנ] קסם קסמין אמר ונהי.  
ויכון עדד אלג'מיע אד'א הי ג'מעת עקליה מע סמעה תרי"ג מנהא שראיע אלאמר  
רמ"ח ושראיע אלנהי שס"ה<sup>22</sup> וקד תנט'ם נט'אמא אכ'ר והו אן יג'מע שראיע  
אלאמר גיר אלמוצ'יע ליחכם בה פיון ר' שרעא ושרע אלנהי מא ל'ס עקובתה  
אלאכ'תראם עלי אכ'תלאף פנונה רע"ז שרעא ומא פי עקובתה אכ'תראם ע"א שרעא  
ואלחכאם אל[מוצ'יעה לחואדת' תחדת' ס"ה].

וקאל אלנבי<sup>23</sup> אלאכ'ר וידעתי גם אני את אשר יהיה טוב ליראי האלהים, וטוב  
לא יהיה לרשע. ואנמא יפעל בעז' הד'ה אלנעם ואלעקובאת אלדניאייח לתכון לה  
איאת ודלאילא ענדנא עלי נעים אלאכ'רה ועד'אבהא כמא קיל וליה ען נעמה  
אלדניא עשה עמי אות לטובה. וקאל הו תעאלי ען עקובתהא והיו בך לאות ולמופת.  
ואמא אלת'ואב ואלעקאב באסרה פהו אלאכ'רה כ"ק כי את כל מעשה האלהים יביא  
במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. וסאתכלם אד'א וצלת אלי אם בחקותי  
ונט'ירהא פי הד'א אלמעני כלאמא שאפיא ואסתשהד פיה מן ג'מיע אלכתב אן שא  
אללה. ואמא אלמערפה אלת'אלת'ה פהי מערפה אלאעתבאר ולא יג'יו אן את'יבת  
ההונא שרות אלאשיא לטול קצצהא ולאנהא סתשרח פי נפס אלכתאב. ולכני אקול  
וצף טאעה נות ואברהם ויצ' ויע' ומשה ואה' ויהשע וכלב ופנחס ומן אשבההם  
ומא את'מר להם פעלהם ד'אך חתי נרגב פי אפעאלהם ונפעל מת'להא. וכמה יקול

<sup>22</sup> הקטע נפסק כאן, ההשלמה על פי דברי הגאון בסדור עמ' קנו ועל פי הקדמת הגאון  
לספר המצוות הערבי שלו שבכת"י.

<sup>23</sup> עפ"י כ"י הספריה הלאומית בפריו מס' 3.

נבנה למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמר. ווצף מעציה אדם וקום נוח, וקום פלג וקום לוט ופרעה ועמלק ומקלל וקרח וזמרי ומא כסב לכל ואחד מנהם פעלה ד'אך חתי נחד'ר מא פעלוה ולא נפעל מת'לה כמא קאל נבנה איצ'א בארח רשעים אל תבא וגו'.

ועלי אן הד'ה אלג' מעארף כאלאקטאב ללתורה פאנהא תשתמל עלי י"ח מעני אכ'ר וכלהא יג'מענהא אסם אלכ'בר ומענהא. פמנהא ח' פנון קריב תעלקהא באלאמר ואלנהי אלד'אן המא גרץ' אלתורה ומנהא ו' רתבהא פימא ורא ד'לך. ואלג' אלבואקי פי אכ'ר מגולה אלא אנהא ינתפע בה איצ'א אד' לא יג'זו אן ינטוי אלכתאב עלי שי לא יכון פיה נפע. וילזמני אן אעדד אלח' פנון אלאואיל ומן מגאפענהא וג'זהא. ואקול אוילהא כ'בר אלכ'לקה ערפנא פיה אנה כ'לק אלאמהא ואלאג'סאם ואלאג'נואע לכל מחסוס וקסמהא ו' קסם פי סתה איאם. ופי הד'א אלפן מגאפע שתי. מנהא אנה אד'א וקפנא עלי אנה כ'אלק כל שכיץ לם נשבה בה. ואיצ'א לא נעבדה אד' הו מכ'לוק אעני ד'לך אלשכיץ. ואיצ'א נצדק באלאיאת אלתי סיכ'ברנא אנה אחדת'הא פיה באן נקול מן קדר אן יכ'לקה פהו יקדר עלי אן יחדת' פיה אעראצ'א ויזיל ענה אעראצ'א בל יפניה בל יעידה איצ'א.

ואכ'ברנא בהד'ה אלאיאת שרף<sup>24</sup> אלאנביא. פמנהא אלאיאת לה חתי יצח ענדה אן אלכלאם אלד'י יסמעה הו מן ענד אללה כמא יט'הר למוסי עמוד ענו. וכד'לך לאהרן ושמואל חתי יעתקדו אן אל[איאת] ואלמעג'זאת אלתי קארנת מכ'אטבתהם ליצח ענדהם אן אלכלאם אלד'י יסמעונה מן ענד אללה אד' חדת'ת מע אבתדאיה ת'ם ארתפעת מע אנקצ'איה כדכתיב משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו בעמוד ענו ידבר אליהם וגו'. וכד'לך קצה אלסנה ומראה [הקשת] פי קצה יחוקאל. ואיצ'א איאת ללקום [אלד'י ארסל אליהם] לכי אד'א ראו [אלאיאת] עלמו אנה אנמא ... יפעלהא ליתחקק באנה רסולה ... ותכון הד'ה אלאיאת עלי ג' צ'רוב נקמה ורחמה ולא נקמה ולא רחמה. [ואלד'י] הו רחמה כאלמן ואלבאר ואלסחאב. ואמא אלד'י הו נקמה [כאלעשר אלצ'רבאית אלד'י צ'רב פרעון]. ואמא אלד'י הו לא רחמה ולא נקמה כקלב אלעצא חיה ועאד תסאוי [עצא] ... אלג'סם אלצ'חיה ו ... עה. וקלב ג'ז מן אלמא עלי [ידי מוסי דמא] ומא אשבה ד'לך. והד'א אלקסם אלת'אלת' אנמא [יכוון] לתצדיק אלרסול פקט לא יאלם אנסאן ולא ילד'יה. ואן אלרסול ינבה עלי חדות' אלאיה קבל חדות'הא [לכני] ינסבוהא אליה כמא יקול בזאת תדע כי אני יי. וקאל בזאת תדעון כי יי שלחני ואמת'אל ד'לך. וירדהא בעד חדות'הא אלי אלקום ויקול אד'כרו אנכם ראיטמוהא בעיו[נכם] כמא קאל ואת אותותיו ואת מעשיו וגו'. [וקאל] ואשר עשה [לחיל] מצרים וסוסי ורכבו וגו'.

ואלג' עלי אלתרגיב, והו ינקסם קסמין מא כאן קד מצ'י קבל אן תגזל אלתוריה ומא יכון בעד גזולהא. פד'לך מא אכ'בר נח אנהא יאתי באלטופאן פכאן ד'לך. וכמא אכ'בר אברהם אנה יקלב סדום פכאן ד'לך. וכמא אכ'בר אן שרה סתלד

24 כ"י פריז נפסק כאן, וההמשך עפ"י כ"י קמברידג' מס' 47.166 ( = ק ).

פולדת ואן נסלה סיצירון [פי] בלד גריב ויסתעבדון ואנה סיחכם לה]ם] עלי מן ט'למהם פכאן ג'מיע ד'לך. ואמא מא יכון בעד כת[אבה] אלתורה פמן ג'וויאתה מא אכ'בר בה יעקב ג'מיע אלאסבאט וערף כל ואחד מנהם מא יכון מן [תצתה] פי אלבלד אלד'י ימלכונה כמה קדם להם האספו ואגידה לכם וג'. וכ'בר סכני כל ואחד וריאסתה ופתוחה. ומא אכ'ברנא מן [ג]לותנא ותמוזיקנא וג'מיע שמל... גם... ות... כמק' והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה [ושבת עד יי אלהיך] ושב יי אלהיך וג' אם יהיה נדחך [בקצה הש' מש' יק'] יי אלהיך וג'.

ווג'ה אלחכמה פי תעריפה לנא מא חדת' בעד תגזיל אלתורה לבצבר עלי מא נלקאה פי אלג[לות וגר]ג'א למא ועד בה. ונקול כמה צדק אלבשאראת [אלתי תקד]מת כד'אך לא שך תצדק אלבשאראת אלתי תאכ'רת כמה קאל פי עדה מואצ'ע ככל אשר עשה אתכם במצרים... ונצבר לועד כמה צבר אלבא פלא גריב כמה ק' כי אני יי אשר לא יבשו קוי. ואלפן אלד' אלרחמה ע'... אנה ירחם עבאדה אלד'י חל בהם אלצ'יק ואלצ'ירא אד'א צרכ'ו אליה ורג'עו אליה כמה פרג' ען אלמולמין באלנאר אלד'י קאל פיהם ותבער בהם אש וג' לחאל מא צרכ'ו כקולה ויצעק העם אל משה. וכמה נקס' (?) פרעון אד'א צרד' (אולי צ"ל: צרכ'ו) אליה. ווג'ה אלחכמה פי ד'לך לתכון עליהם חג'ה. ומנה... חין... ממן רחמהם פאג'אבהם פיתובון אליה בעד ד'לך. כמה ק' יחלץ עני בעניו ויגל בלחץ אונם. ואלפן הה' כ'בר אלמתן חכי לנא מא ג'רי עלי אלצאלחין מן אלאשאר מת'ל מא נאל אברהם יצחק ויעקב ויוסף ומשה מן צ'רוב אלמחן אלמכ'תלפה וצברו פאן... ע צברו ידארו (?) אעדאיהם וילטפוחם אלי וקת...<sup>25</sup> ואלת'אני... אמתת'אלהא אן (אלמר<sup>26</sup>) יכון אלמר חייא כאדם מחסנא כאברהם צפיחא כיצחק חנינא כייעקב מכאפי אשר באלכ'יר כיוסף ג'אירא ללה כפינחס מסתפיקא כהרון כ'אשעא כמשה נאהצ'א כיהושע וסאיר מן רסם פיה אכ'לאקא מחמודה פאנמא רסמהא לתאדיב<sup>27</sup> אלנאסאן<sup>28</sup> בהא ובכעס ד'לך לא יתכ'לק באלאכ'לאק<sup>29</sup> אלקביתה אלתי את'בתת פי מן ד'ם באסתעמאלה להא. וקד<sup>30</sup> קאל אלגבי בעד ד'לך אן אלאדב אד' כאן עלי וג'הין אמא אלאדב אלחקיפי פיג'ב אן יתכ'לק בה כ"ק שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך. ואלאכ'ר פאנמא הו אדב אלכלאם באלאסם והו מא ירוץ' בה נפסה אלג'האל קאל פיה חדל בני לשמוע מוסר לשגות מאמרי דעת. ואלפן אלכ'אמס אלתכסב פי אלעלם. את'בת לנא פיה אכ'בארא לעלמה אן כ'לקא מן אכ'לאק אלנפס יקאל לה אלכסל יקעדנא ען אלבטש באלעמאל פאד'א נטרנא פי מא כתבה לנא מן תכסב אלצאלחין<sup>30\*</sup> ואן יעקב ומשה כאנא ירעיאן (?) עלמנא

25 ק נפסק כאן, ומכאן ואילך עפ"י כ"י ווסטמינסטר II, 84 (= ו).

26 בכ"י קו למחיקה.

27 מכאן גם ב-T—S Arabic 44.67 (= ק 44), ושם ליתאדב ב וו.

28 שם: אלנאס.

29 שם: באלכ'לאק.

30 מכאן עד אכ'לאק אלנפס אינו בק 44.

30\* ב"ו נפסק כאן העניין.

אן ד'לך הו רסם אלעאלם. לאן אלכ'אלק ראכב פי אלחיואן שהוה אלגד'א לאקאמה ג'סמה אד כאנת אלנפס כאלנאר ולא קואם לכל נאר אלא במאדה. פענד אנסנא בד'לך נקבל בקוה עזם עלי מא הו רסם אלעאלם. ולד'לך קדם לנא אלצנאיע פי אול אכ'באר מואלד אדם מן אבי יושב אהל ומקנה אבי כל תופש כנור ועוגב לטש כל חרש נחשת וברזל. ומדחת אלאנביא ד'לך בקו' <sup>31</sup> יגיע כפיך כי תאכל אשריך וט' לך.

ואלפן אלסאדס אלגשיאן אעני <sup>32</sup> אלתזויג' ללרג'אל באלנסא עלי שרוט אלשריעה <sup>33</sup> את'בת פי ד'לך אכ'באר אלעלמה אן פי בעץ' אפכארנא <sup>34</sup> ראיא יקצד בנא ען אלענאיה בה והו ראי אלטהארה <sup>35</sup> ואלתקדיס <sup>36</sup> ומג'אנבה אלדנס <sup>37</sup>. ואלאכ'ר ראי יחרכנא אלי תנאולה כיף מא וג'דנאה והו ראיא אלספה ואלשדה ואלתלקית. פאלומנא אן נעדל פי מא בין אלאמרין פלא נתנאולה מן כל וג'ה ולא נקטעה בתה בל יכון עלי תזויג' חלאל באלשרוט אלסניה פלא יסמו בבעצ'נא פכרנא תנוה ענה בתה לאן אלטאבע טבע שהותה פי אלחיואן לאקאמה אלצורה באלנסל את'אני. וליס אלמפכר <sup>38</sup> פי הד'א בכ'יר מן <sup>38\*</sup> נוח ואברהם ויצחק ויעקב ומשה ואהרן אלד'י תזוג'ו. ולא יחמל <sup>39</sup> בעצ'נא אלשהרה אלמפרטה עלי אתיאן מא לא תטלקה אלשריעה מנה לתפכרה פי בני אלאשראף אעני בני אלהים <sup>40</sup> ואהל סדום ואהל שכם וזמרי וגיריהם כיף נתנאולה עלי גיר חלה והלכו.

ואלסאבע אלספר <sup>41</sup> ג'על פי אכ'בארה חט'א לנא כמא וצף אספאר אברהם <sup>42</sup> ויעקב ומשה לאסבאב מכ'תלפה לילא ילום אחדנא אלבלד אלד'י אנשי פיה עלי כל חאל בל יג'זו אן יסתבדלהא לחואדת' תחדת' <sup>43</sup>. ועלי אנה לו לם ינבהנא עלי הד'ה אלאפעאל לכאן אלפכר אלצחית אד'א אעתמלנאה אכ'רג' לנא ד'לך ליכנה צ'מנה כתאבא ליכון אקוי לאעתבארנא ואמתת'לאנא לה. ואמא אלג' אלבוואקי <sup>44</sup> אלתי הי תמאם אלי'ח פאולה <sup>45</sup> אלתאריך' ערפנאה אלחכים <sup>46</sup> לעלמה אן אלנפוס תסר

31 חסר ב'ק 44.

32 אינו בו מ.

33 שלוש המילים האחרונות אינם בק 44.

34 וו מ אכבארנא.

35 חסר בק 44.

36 שם: אלתקדיס.

37 מ'אלדנס' עד 'וליס אלמפכר' אינו בק 44.

38 מכאן גם בק Misc 5.27a (= שוונות 5).

\*38 מכאן שוב בק 44.

39 בשוונות 5 ובק 44: תחמל.

40 בשוונות 5: האלהים, ובק 44 חסרות שלוש המילים האחרונות.

41 חסר שם.

42 מכאן עד 'לילא' חסר בק 44.

43 מכאן ועד 'ואמא' חסר שם.

44 מכאן ועד 'פאולה' חסר שם.

45 שם: אולהא.

46 אינו שם.

בעלמה ותנשט אליה <sup>47</sup> אד'א וקפת עליה ג'מלה אלסנין אלתי מן אול כ'לק <sup>48</sup> אלעאלם ואל' יומהא <sup>49</sup>. ומע ד'לך ערפת קסמתהא וג'זיתהא אן מן קרן אלפל'אני אלי אלקרן אלפל'אני כד'י וכד'י <sup>50</sup> סנה וצאר להא ד'אך כאלסראג' יצ'י בין ידיהא וצ'ארת <sup>51</sup> פי פכרהא כמנזלה מן הוד'א יסיר מן טרף אלזמאן אלי טרפה כמא יחס כל ואחד מן אהל אלתורה בנפסה. ואלת'אני אלנסב כמא נסבת אלתורה <sup>52</sup> בני נוח אלי סבעין אמה <sup>53</sup> וכד'אלך אברהם וישמעאל ויעקוב ועשו לאן אלבארי תבארך <sup>54</sup> עלם אנא נסכן אלי מערפה הד'ה אלאנסאב <sup>55</sup> אד' כאנת אנפסנא תקצ'ינא אלוקוף עליה חתי יציר אדם ענדנא כשג'רה גרסהא אללה פי אלארץ' ופרעת פמדת <sup>56</sup> אגצאנהא <sup>57</sup> אלי אלמשרק ואלמגרב <sup>58</sup> ואלג'נוב ואלשמאל <sup>59</sup> מן אלמעמור פי אלארץ' פנוט'ר אלי כת'ירהם בעין ואחד ואל' ואחדהם בעין ג'מאעה וילתף מע ד'לך אסמא אלבלדאן ואלמדאין.

ואלת'אלת' ע'ד אלנאס אלמד'כור פיה. מן ד'לך ע'דד בני אסראיל פי ד' מואצ'ע ממא יחצרה אלכ'אטר מן מנאפעא אן תעלם <sup>60</sup> כ'ף כתר' אלקום בעד קלה <sup>61</sup> כ"ק בשבעים נפש ירדו אבתיך מצר' וגו'. ואן נעלם כם ג'מהור אלקום אלד'ין שהדו איאת <sup>62</sup> אלרסול <sup>63</sup> וסמעו כלאם אללה עלי אלג'בל כמא קאל וכל העם ראים את הקו' וגו' <sup>64</sup>. ואן נעלם כם ג'מהור קום דברהם אלרסול בלטפה וכפאהם אלראס ואלמוונה ואלגדיא כ"ק ויאמר משה שש מאות אלף רגלי וגו' וסאיר מא לאאם אלמעאני. ומנה ע'דד מאל אלפי בקול שא את ראש מלקות השבי וגו'. וע'דד מאל אלצואפי ללמשכן כמא קאל אלה פקודי המשכן וגו'. ולהד'א ומא סואהא עלל סאשרחאה ענד תוסט אלכתאב אן שא אללה.

ואלמרתב בעד מערפה אלכתאב אלמנזל ממא יכמל בהא דין אלמומנ[ין] מערפה אלמנקול ען אלרסול ד'לך חפט' את'ארה.

- 47 שתי המילים האחרונות אינן שם.  
 48 שם: כ'לקה.  
 49 כל הפיסקה מכאן עד ואלת'אני חסרה שם.  
 50 מכן גם ב-שונות 5.72.  
 51 שונות 5: וצאר.  
 52 חסר בק 44.  
 53 מכאן עד 'לאן אלבארי' חסר שם.  
 54 אינו שם.  
 55 מכאן עד חתי חסר שם.  
 56 אינה שם.  
 57 אינה שם.  
 58 שתי המילים האחרונות אינן שם.  
 59 מכאן ועד 'ואלת'אלת' ' חסר שם.  
 60 שם: נעלם.  
 61 שם: אלקאלה.  
 62 שם: אלאיאת.  
 63 שם, הענין נפסק כאן.  
 64 מכאן עפ"י Misc 6.86 (= שונות 6).

וינבגי אן אקדם פי שרח וצפהא אולא מא אלצ'רורה אלתי תדעי אלי חמל את'אר אלרסול ותנאקלהא ג'יל בעד ג'יל, ואקול: לאן <sup>65</sup> אלשראיע אלמכתובה פי אלתוריה עלי צ'רבין מנהא עקליה ומנהא סמעה. פאלעקליה לו לם תד'כר פי אלכתאב לוצל אלעבאד אלי מערפתהא וד'לך אן <sup>66</sup> וקע פי אלפאט' חכאיתהא אלפאט' מתשבהה פי <sup>67</sup> אללגה לם תלבסהא עלינא לאן אלעקל יקבל עליהא פמחצהא ויתקקהא <sup>68</sup> בחכם ועדל. ואמא אלסמעה פלסבב אנהא לו לם תת'בת פי כתאב לם נצל אליהא פכד'אך <sup>69</sup> אן מר פי לפט' חכאיתהא לפט'ה מתשאבהה תחירנא פיהא אד' יתנאזעהא אלמעאני אלכת'ירה. פאחתג'נא אלי קול מן שאהד אלרסול חתי רד לה הד'ה אלאלפאט' אלמתשאבהה פי אלפראיץ' אלכ'בריה אלי אלמחכם. וכד'אך <sup>69</sup> יקצי אלעקל באן אלחכים לא ידרי אמרה ונהיה מתשאבהא והו פקד קאל לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא, כל שהד <sup>70</sup> אנה ואצ'ח כ"ק <sup>71</sup> כלם נכוזים למבין וישרים למצאי דעת.

וענד אלתי[ח]ציל נג'ד ו' אצול מן אלשרע אלכ'ברי תצ'טרנא אלי אלרג'וע אלי אלנקל כל ואחד פוק אלאכ'ר. פאולהא לאן פי אלכתאב שראיע לם תשרח <sup>72</sup> פיה כיפאיתהא וד'לך כמא <sup>73</sup> לם יבין כיף יעמל אלצ'יצית ואלסוכה ומא אשבההמא <sup>74</sup>. ואלת'אני <sup>75</sup> לאן פיה שראיע לם תשרח כמאיתהא כמא לא יבין כמיה אלזוכה <sup>75</sup>\* אלתי הי אלתרומה ג'ז מן כם ולא כמיה אלמאל ואלנסא ואלכ'יל אלד'י <sup>76</sup> יכון ללמלך, וקד נהאח ען אלאכת'אר בקולה רק לא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו נשים <sup>77</sup> וכסף וזהב לא ירבה לו מאד ומא אשבה ד'לך <sup>78</sup>. ואלתאג'ה אלי הד'א אמס לאן אלכמיה אסבך מן אלכ'פיה באלתרת'יב. ואלת'אלת' לאן פיה שראיע לם תשרח במא ד'א

65 מכאן גם במובאה שבכתאב אלאנואר ליעקב אלקרקסאני, מהד' נמוי, עמ' 124 ואילך (= קר').

66 קר': אד'א.

67 שם: מן.

68 שם: ותחצ'צ'הא, וראה הערת המהדיר.

69 שם: פכד'לך.

70 שם: שהד אלחכים.

71 שם: ביין אד' יקול.

72 שם: ישרח.

73 שם: מת'ל.

74 שם: שבהם.

75 מכאן גם בקמברידג' 50.167 (= ק 50).

\*75 שם: ד'לך מת'ל אלתרומה ג'ז מן כם.

76 שם: 'אלד'י' לא יג'זו אן יכון ללמלך אכת'ר מנהא וקד קאל פי כל ואחד לא יכת'ר לה, והשמיט את המובאה מן המקרא, לשם הקצור.

77 מכאן ואילך קטעים מן הפתיחה גם בטקסט שנתפרסם ע"י פרופ' א"ש הלקין בשה"י לר"ל גינצבורג מעמ' קלו—קנא (= ה), אלא שהדברים לא סודרו באופן נכון, הואיל ולא היה למהדיר יותר מכ"י אחד (לא עלה בידי לאתר את כה"י בספריית ביה"מ לרבנים בניו-יורק, והשתמשותי בו היא רק לפי המהדורה הנ"ל).

78 ב" 6.86 העניין נפסק כאן.

תעלם כמה אן לם ינצב <sup>79</sup> דלילא חסייא עלי יום אלסבת <sup>80</sup> אי יום הו ולא עלי ראס אלשהר דלילא חסייא אי יום הו ואנמא אחאלנא פי אלסבתדלאל עלי ד'לך עלי את'אר אלרסול. ואן <sup>81</sup> ט'ן ט'אן אן אלנץ ינץ עלי שי מן ד'לך פסנבין פי וסט אלכטאב בטלאן מא תוהמה. ואלראבע לאן פיה שראיע לם ישרח מאהייתהא <sup>82</sup> פי נפסהא כמה לם יביין מאהייה אלעמאל אלמתרמה <sup>83</sup> פי אלסבת ואנמא קאל כל מלאכה באלד'כר פקט. וכד'לך לם יביינא מאהייה <sup>84</sup> אלאניה אלתי תקבל אלנג'אסה ואנמא קאל כל כלי פקט באלד'כר ומא אשבה ד'לך. פאן הד'ה אלאשיא אלתי לם ישרח מא הי ולא במא ד'א הי מעלומה פוק מא תקדם באלתרתיב אעני אקדם. ואלכ'אמס לאן אמה <sup>85</sup> אלצלוח מג'מעה עלי אן אללה <sup>86</sup> עליהא שראיעא <sup>87</sup> לם תד'כר פי אלתורה אסמאזהא <sup>88</sup> פצ'לא עלי כמייתהא <sup>89</sup> וכיפיתהא. וד'לך <sup>90</sup> כאלצלוח אלתי קד אג'מענא עלי אנהא ג' צלואת פי כל יום וליסת במנצוצה <sup>91</sup>. ואלתוויג' אלד'י נתן מג'מעון עלי אנה <sup>92</sup> לא בד פיה מן צדאק אעני כתובה וליסת <sup>93</sup> במנצוץ ומא אשבה ד'לך. ויתבע הד'א מן אלאחכאם אלתי לם תד'כר <sup>94</sup> פי אלכטאב מנהא קלילא ולא כת'ירא [מא לא אחציה <sup>95</sup>] ולצ'רורה תדעו אלי אלתמאס מערפתהא ואלסאדס תאריך' אלסנין ואלאכ'באר מגד' <sup>96</sup> פארקונא <sup>97</sup> אלאנביא אלי עצרנא הד'א פאנה שי לא יחצל אבדא אלא מן ג'הא אלנקל פנעלם <sup>98</sup> כם אקאם בית אלתי'אני מעמור <sup>99</sup> ומא כאן פיה מן אלחואדת' עלינא אלסארה ואלצ'ארה ג'מיעא וכיף כאן כ'ראבה וכם אקאם מן ד'לך אלחין אלי אלאן <sup>100</sup>.

79 ב'ה ינסב.

80 יום אלסבת חסר ב'ק 50.

81 הסעיף מכאן ועד 'תוהמה' חסר במובאה של קר', ואולי היא השמטה מכוונת.

82 שם: מאיאתהא.

83 קר', ה מחטורה.

84 קר' מאהייה.

85 ה' וקר': אלאמה.

86 קר', ה ללה.

87 שם: שראיע.

88 ה אסמהא.

89 שם: כמיאתהא וכיפיתהא.

90 שם: ד'לך.

91 שם, קר': מנצוצה.

92 ה, קר': אן.

93 שם: וליס.

94 שם: יד'כר.

95 שבמרובעים רק בה.

96 ה : מד.

97 קר' פארקנא.

98 שם: פיעלם.

99 ר, קר', מעמורא.

100 מכאן ועד 'ואלסאבע' חסר בקר'.

וממא יביין אן הד'ה אלאשיא פוק מא תקדם לאן אלתוריה <sup>101</sup> למא ג'אאת פי הד'ה אלאג'זא מן אלזמאן וג'ב אן יכון חאמלוהא עארפון <sup>102</sup> במקדאר אלזמאן אלד'י סארוה בהא פקטעות ואלחואדת' אלת' תחדת' <sup>103</sup> עליהם פאודו <sup>104</sup> פיהא. ואלסאבע מא נחן ראג'והא <sup>105</sup> אן <sup>106</sup> יג'דדה אללה לבא פי אכ'ר אלזמאן <sup>107</sup> אלד'י קד קסמת פי תפסירי לבעץ' אלכתאב אקסאמא פאן ג'מיעה <sup>108</sup> לא יחצל ללאמה חצולא תרג'וה אלא מע תעוילתהא עלי תפסיר אלנאקלין לאנהא <sup>109</sup> אן לם תרכן עלי ד'לך ואסתעמלת <sup>110</sup> [פיה אלראי] ג'אז אן תכון ג'מיע אלמואעיד אלמד'כורה קד כאנת פי זמאן בעץ' אלמלוד אלמאציין מת'ל חזקיהו ומן בעדה וכד'לך אחיא אלמותי וג'מיע אלבשאראת פיבטל ג'מיע מא רג'וה.

פינבגי אן אקול כיף נקלת הד'ה אלאשיא מן את'אר אלזמאן פאקול אן הד'ה אלמאהיאת ואלכמיאת ואלכיפיות שאהדתהא אללאמה מן פעל אלרסול קבל אן תכתב אלתוראה בארבעין סנה לאן אלנץ ינץ אן אלתוראה אנמא כתבת פי סנה אלארבעין וד'לך אן אללה עז וג'ל קאל לרסולה אכתב בראשית ברא אלהים פאמלי עליה כלמה כלמה והו יכתב מן בראשית אלי ושמה לא תעבר פאכ'תצר לה מן אכ'באר אלפין וארבע מאיה ות'מאן ות'מאנין סנה הדיא אלמקדאר. וכד'לך חקיקה מא נעתקה פי אמר כתבה אלתוראה חתי יכון מן קראהא קד וקף עלי ג'מלה מקנעה פימא יראד מנה מן אלזמ'באר ואלשראיע. ומן אלסנה אלאולי פקד עלם אלרסול ללאמה ג'מיע אלשראיע ואלאחכאם אלת'י אמר בה וד'לך אנה נצב להם שרי אלפים ושרי מאות ותמאמה ליחכמו במא עלמהם. ולא יג'זו אן יאמרהם באכל מצה והו לם יבין להם מן אי אלחבוב הי ולא באעתזאל אלזמ'אסאת והו לם ישרח להם כם חד אלזב ואלזבה ומא אשבה ד'לך. פעלי הדיא אלז'רורה יג'ב אן יכון עלם אלז'בר אלמנקול אסבק מן כתבה אלמכתוב בארבעין סנה. פמהמא כאנו בנו יעקב מג'מועין עליה פי אלבלד אלז'אץ כאן אלמלך ואללאמאם יחפט'אן הדיא אלת'אר ויחרסאנהא ולא סימא בחצ'רה אלזמ'ביא. פלמא ג'לינא אלג'אליה אלאולי וארתפעת אלזבזה כ'אף אלעלמא עלי אלעלם אלתלקיני אן ינסא פעמדו אלי עיונה פאת'בתוהא וסמזוהא משנה. ובקו פרועא רג'זא אן תחפט' בעד ד'לך באת'באת תלך אלעיון פכאן כד'לך פלם תול אלפרוע אלמבקהא מחפוט'ה אלי אן אג'לינא אלאג'לא אלת'אני פתמזקנא

101 ה: אלתורה.

102 שם: עארפין.

103 שם: חדת'ת'.

104 שם: פשדו.

105 קר' ראג'ון.

106 ק 50 נפסק כאן.

107 מכאן עד 'פאן' אינו בקר'.

108 קר': ג'מע ד'לך.

109 שם: פאנה אן אסתעמל פיה אלראי.

110 כאן נפסק העניין ב'ה.



אשד<sup>111</sup> מן אלתמוזיק אלאול פכ'אף אלתלאמיד' חניד' עלי מא כאן קדמאווהם לם ית'בתוה אן ינדרס פעמדו אליה פאת'בתוה איצ'א פסמוה תלמוד.

פאן סאל סאיל כיף נסבת אקואל פיהמא אעני אלמשנה ואלתלמוד אלי פראדי מן אלנאס קלנא לאנהם אלד'ין ד'כרו בהא אלג'מאעה פלמא אד'כרוהא ד'כרתהא ושהדת בהא ליס לאנהם אבדעוהא כמה נסבת אלתוראה קצה כל דבר אשר יבא באש עלי אלעזר לאנה [ד'כרהא<sup>112</sup>] לא לאנה אבתדעהא.

פאן סאל סאיל כיף צאר פיהמא אעני אלמשנה ואלתלמוד כ'לף בין אלנאקלין קלנא ליס הו כ'לפא עלי אלחקיקה ואנמא הו כאלכ'לף פי אול חאל יבדו אלסאמע, פאמא חקיקתהא פהי עלי ת'לת'ה אצ'רב: אלאול מנהא יכון בעץ' אלעלמא אט'הר ללב'עץ' כאנה כ'אלפה פנאזעה חתי עלם מקדאר מא ענדה וד'לך כמה אט'הר משה עליה אלסלאם מוג'דה עלי הרון ובניה פי אחראקהם שעיר החטאת חתי כשפו לה מא ענדהם לאנה לם יאמן אן יכנוו אחרקוה בגיר מערפה. ואלת'אני אן יכון שי סמע מן אלנבי אנה עלי צ'רבין אחדהמא חלאל ואלאכ'ר חראם פסבך בעץ' אלעלמא אלי אלד'כאר באלחלאל ואלאכ'ר אלי אלד'כאר באלחראם והמא צאדקאן פי אלקולין ג'מיעא אד' ד'לך אלשי חלאל עלי ג'הה חראם עלי ג'הה אכ'רי. וד'לך כמה קאל פי אלתוראה לא תשחית את עצה וקאל רק עץ אשר תדע וגו' וקולה ובת כהן לאיש זר וקאל לא תאכל ת'ם קאל ובת כהן כי תהיה אלמנה וקאל מלחם אביה תאכל. ולא פרק ענד אלג'ט'ירתינ [בין] אן יקארבהמא מא יופק בינהמא ובין אן יפארקהמא פי אלאיה וישרח בעד ד'לך. ואלת'אלת' אן יכון אחד אלעלמא סמע קולא ג'זיאי פיתוהמה כליא ואלב'קון סמעו תמאם אלכלאם פלמא ד'כר אלוואחד מא תוהמה רדו עליה וקאלו קד סמענא תמאם אלקול ופיה מא יכ'צץ מא סמענהא אנת. ומקאמה כמן יקרא פי אלכ'מס אלת'אלת' מן אלתוראה ובגד כלאים שעטנו פתוהמה עאמא פלמא ערצ'ה עלי מן קרא ג'מלה אלתוראה ערפה אנה יכ'צצה פי אלג'זו אלכ'אמס פיג'עלה כ'אצא בקולה צמר ופשתים וכד'לך<sup>113</sup> מא יג'י בה הדיא אלנחו.

ואעלם ופקך אללה אן מנכרי הדיא אלעלם<sup>114</sup> למא אצ'טרו אלי אן אשיא ליסת מכתובה מן מאיאת וכמייאת וכיפ'אית אלשראיע אלכ'בריה קאלו אן אלחכים אנמא תרכהא כד'לך לאנה אחאלנא פיהא עלי אלקיאס. וקד אלפת כתאבא פי בטלאן מא יקולונה מן ד'לך. ולא בד מן אן אד'כר ענד תוסטי שרח הדיא אלכתאב טרפא כבירא מנה<sup>115</sup>. אערף אן מואד אלקיאס ארבע קיאס [אלמג] טיקיין והו אלמאכ'וד' מן אלארבע אלעלל [אלענצ] רייה ואלצורייה ואלפאעלה ואלתמאמיה [ואבין] אן שראעינא אלסמעייה לא תקום [בשי מן] ד'לך וקיאס אלג'דליין והו אג'רא חכם

111 המהדיר גרס אכבר, ואין צורך.

112 הוספה לפי העניין.

113 מכאן גם בה'.

114 שם: הדיא אלת'אלת'.

115 קר': 'וקד ד'כרנא מא טען בה עלי אלקיאס וארינא פסאד ד'לך' וכל שאר הסעיף השמיטי.

אלעלה פי כל מעלול בהא ואשרה<sup>116</sup> אן ד'לך איצ'א לא יסתקים פי פראיצ'נא. וקיאס [אלפק] הא והי אן תקאס אלתאד'תה באקרב שבההא אליהא ואכשף אן ד'לך לא יסיר פי שראיענא מע פסאדה פי נפסה אד' לים חד מחדוד לאקרב אלתשבה ואבעדה. וקיאס אלמכ'אלפין והו אן יחכם לכל נוע במא ג'א פי אלשכ'י ולכל אלג'נס כמא ג'א פי אלנוע והד'א מא לא ת'באת לה פי האל מן אלאחואל אד' יוג'ב אן יכון כל אנסאן כאתבא וכל אנסן קאיס לוג'ודנא אשכ'אצא בהד'ה אלאחואל בל יוג'ב אלתצ'אד לוג'ודנא אשכ'אצא באצ'דאד ד'לך. ואכשף איצ'א אן פראיצ'נא למא ראינאהא תפרק בין אחכאם אלאשיא אלמנתסבה אלי נוע ואחד ותסאוי בין אלאחכאם פי אלאשיא אלמנתסבה אלי נועין נץ אלנץ עלי בטלאן מא יתאולונה. וד'לך כמא פרקת<sup>117</sup> בין שור ושה אלמסרוקין וקד ביעא והמא חיואן וסאות בין שור ושלמה אלמג'חדין פי אלודיעה ואחדהמא חיואן ואלאכ'ר נבאת. פענד ביאני ד'לך בל מן וקוף ד'י אלפהם עלי מא קדמתה האהנא יוול ג'מיע מא ידעונה וילתג'ון באלצ'רורה אלי אלרג'וע אלי אלנקל.

ומנהם מן יג'על אנכאר בעץ' אלאמה לה טענא עליה<sup>118</sup> ולו כאן כמא יט'ן לכאן אנכאר בעצ'הא ללמכתוב טענא<sup>119</sup> עליה איצ'א. ומנהם מן יג'על תכ'לף בעצ'הא ען חפס'ה טענא פיה ולו כאן כד'לך לכאן תכ'לף בעצ'הא ען חפס' אלמכתוב טענא פיה ואנמא אחכי מן כל תעלק באלטרף אליסיר ואתכל עלי מא יתפהמה אלנאט'ר פי כתאבנא הד'א. פד'לך<sup>120</sup> שרח אלת'לת'ה אלמעארף אלמעטיאת כמאל אלטאעה ללמומנין אלתי הי אלמעקול ואלמכתוב ואלמנקול.

ואד' קד אסתופית שרח עיון הזה אלת'לת'ה<sup>121</sup> אלמעארף אלתי לא בד למפסר אלתוראה מן אלוקוף עליהא פארי אן אתבדע בתקדמה<sup>122</sup> כיפיה תפסיר אלתוריה מע סאיר כתב אלאנביא ואקול: למא כאנת ארכאן מעאני הד'ה אלת'לת'ה אלמעארף אלמקדם ד'כרהא וכאן כל כלאם לא בד מן אן יקע פיה אלמחכם ואלמתשאבה אד' כל לגה עלי הד'ה אלבניה<sup>123</sup> הי מבניה וכאנת אלתוראה במת'ל ד'לך אד' נזלת<sup>124</sup> באחדי אללגאת וג'ב עלי כל מעבר להא אן יג'על מא ואפק אלמעלומאת אלתי קבלהא ואלמנקולאת אלתי בעדהא הי אלמחכמאת אלאלפאט' ויג'על כל מא כ'אלף אחדיהמא מתשאבהא. ואד'א ודת פי כשף ד'לך קלת ינבגי<sup>125</sup>

116 מכאן שוב בכ"י וו מ.

117 אינו ב"ו מ.

118 חסר שם.

119 שוב גם ב-4 שונות 6.86.

120 שם: פד'אלך.

121 אינה ב"ו מ ובשונות 6.

122 ב"ו מ בתקדמיה.

123 שונות 6: אלבנא.

124 וו מ נפסק כאן.

125 ה: יג'ב.

לדי' אלעקל אן יאכד' לכתאב אלתוריה אבדא בחק אלט'אהר מן אלפאט'ה אעני אלמשהור פי מא בין אהל לגתה ואלכת'יר אלאסתעמאל אד' כל כתאב אנמא את'בת לתצל מעאניה אלי קלב סאמעאה וצולא תאמא אלא אן יכון אלעלם אלחסי<sup>126</sup> או אלעקלי ורד משהור ד'לך אלקול יכון ד'לך אלמשהור איצ'א יצ'אד מכתובא אכ'רא מחכמא או יצ'אד את'רא מן אלאת'אר. פאד'א ראי אנה אן תרך ד'לך אלקול עלי אלמשהור מן לפט'ה אלבה אלאמר אלי אן יעתקד ואחדה מן הד'ה אלארבעה אלתי חכיתהא פיג'ב עליה אן יעלם אן ליס ד'לך אלקול עלי משהורה בל פיה לפט'ה או אלפאט' קד ג'אאת מג'יי אלמג'אז ואנהא אד'א וקף עליהא אי צ'רב מן צ'רוב אלמג'אז הי חתי תרד אלי אלמחכם עאד ד'לך אלמכתוב אלי מואפקה אלמחסוס ואלמעקול ואלמכתוב אלאכ'ר ואלמאת'ור. ואסבך בעקב הד'א בתמתי'ל מת'אלת' להד'א אלארבעה ואקול: ממא ינחאז אלי אלבאב אלאול אן אלתוראה תקול ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי פאן תרכנא לפט'ה כל חי עלי משהורה מן אלעמום כאברנא אלמחסוס אד' ד'לך יוג'ב אן יכון אלאסד ואלת'ור ואלתמאר וסאיר אלחיואן בני חוה פלמא לם תכן חילה פידפע אלמחסוס אעתקדנא אן פי אלפסוק כלמה מצ'מרה בהא מא יואפק אלשאהד כמא סנשרח. וממא ינחאז אלי אלבאב אלת'אני קולה איצ'א כי ייי אלהיך אש אכלה הוא. פאן אעתקדנא הד'א עלי אלט'אהר מן אללפט' אחאלה אלעקל ואפסדה לאן אלעקל יקצ'י באן כל נאר מחדת'ה לאנהא פקירה מחתאג'ה ואנהא תחתמל אלתגייר בעד קצ'אהא באן אלכ'אלק לא יג'וז עליה מן הד'א כל שי ולכן באעתקאד אן פי אלקול שיא מן אלמג'אז יואפק אלמעקול ללמכתוב. וממא ינחאז אלי אלבאב אלת'אלת' מת'ל קול אללה ג'ל ועז לא תנסו את ייי אלהיכם קול מחכמא פלמא קאל בעד ד'לך אכ'רג'ז אלעשור וזכו מאלכום עלמנא אן הד'ה הי לפט'ה מתשאבהה להא מעאני גיר משהור אללפט' בה תתכ'רג' חתי תואפק אלמחכם אלד'י פי אלתוריה עלי מא סנשרח ד'לך פי מוצ'עה.

וממא ינחאז אלי אלבאב אלד' קול אללה והו ינהא לא תבשל גדי בחלב אמו וג'אאת אלאת'אר בתחרים אכל כל לחם מע כל לבן פלמא כאנת אלאת'אר אנמא חמלהא האמלוהא ען חס חסוה ומשאהדה שאהדוהא וג'ב אן גלתמס ללמכתוב תכ'ריג'א מן חית תג'וז אלאמה חתי יואפק את'אר אלאנביא וכמא סאביין פי וסט אלכתאב. ואנמא קדמת מן כל באב באלחרף אלואחד ליכון נמודג'א ומת'לא. פאד'א אסתעמל אלמפסר הד'ה אלמקדמאת עלי מא וצפת לם ישב עבארתה מן כ'טא אלתעמד ומן כ'טא אלהג'ום בגיר בצר. ולם יג'ר עליה אלא אלסוה אלד'י הו גיר מאמון אלא ממון עלם אללה אנמא לא יסוהון פאצטפהם רסלא פי מא עלם אנהם לא יזלון פיה. פאד'א אסתחק אלפסוק או אלקצה אן ינקל מנהא קולא מן אלמשהור אלכת'יר אלאסתעמאל אלי אלמג'אז אלקליל אלאסתעמאל פינבגי אן לא יעתקד חרפא ולא כלמה מנהא מתג'ירא ען ט'אהר חתי יכון אלמג'יר לה ואלנאקל בצ'ירא

בטרק אלמג'אז אלתי בהא יציר אלכלאם גאמצ'א ובאיצ'אחתהא יציר בינא ואד'כר(?) איצ'א באן <sup>127</sup>.

... [כ"ק <sup>128</sup>] ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה, וכ"ק אין אני ואחי ונערי ואנשי המשמר אשר אחרי אין אנחנו פושטים בגדינו. ואקל מא תכון הד'ה אלאעאדאת בעד כלמתין תפצל בין אלקולין אלד'ין אחדהמא מעאד, ואלאבאע אלכלמה אלגאאבה פי מוצ'עין כתי'רא מא תכון כלמה לא כק' מתן בסתר יכפה אף ושחד בחיק חימה עזה, יעני: יכפה חימה עזה ינאב אלאול ען אלת'אני וכק' כי שם שאלנו אויבינו דברי שיר ותוללנו שמחה יעני ושאלנו תוללנו שמחה נאב שאלנו אלאול מכאן אלת'אני ומא לאאם ד'לך.

ואלכ'אמס אחרף אלמצ'מר פמנה חרוף מסתעמלה [כ]אצ'מאר אשר נחו ק' נתן נשמה לעם עליה יריד לעם אשר עליה. שכל יבא גבורתך, יעני כל אשר יבא וכאצ'מאר ממנו וממנה פי הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקבתם, ומנה כלמאת קאימה כ"ק ותכל דוד יריד <sup>129</sup> נפש דוד וכקולה ותחס עליך יריד ותחס יעני עליך. וקולה לעזותים לאמר, יעני: ויגד לעזותים. ומנה אלכלמתאן ומא פוקתמא. וכק' ואהיה מתהלך מאהל אל אהל וממשכן יריד וממשכן אל משכן וקולה: כי לא אשר יראה האדם. ואנת תומי אלי אן תצל בה יראת יי ומא בט'יר ד'לך.

ואלקסם אלאבאע מן אלמוצ'אחת אלגואמץ' הי אלצ'מאת. פאן משהורהא אלאכ'ד' כמה צ'מתה ודיאך באן יכון כל כלמאת צ'מת פי אלקראה תג'על מעני ואחד פי אלתפסיר ולא יפרק בינהא וכד'לך לא יולף פי אלתפסיר בין אלכלמאת אלמפרקה כמא אקול פי תפסיר שרפים עומדים ממעל לו אן אלפרק כביר בין אן תצ'ם כלמתין עלי חדה וכ[למה] עלי חדה. ואן אחתאג' פי אלתכריג' לתצ'ר אלמעאני, אן יפרק מא הו מצ'מום או יולף מא הו מפרוק פי אלקראה <sup>130</sup> ג'אז ד'לך כמא יפרק ויצ'ם קולה הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע חתי יסתקים אלמעני וכד'לך פי תאליף ובמנורה ארבעה גביעים משקדים כפתריה ופרחיה יריד משקדים עלי אלאול לא עלי אלת'אני ומא הו בט'יר ד'לך ואלקסם <sup>131</sup>.

[ומן מג'אז <sup>132</sup> אלאלף קי]אמה מקאם אלהא כקולך [אתח]בר יהושפט האדרש אדרש [אש]כס ודבר ומא מאת'להם. ומן מג'אז אלבא קיאמהא מקאם מן כקולך [והגן]תר בבשר ובלחם באש תשרפו [בק]דשים לא יאכל. ומן מג'אז אלהא [קיא]מה מקאם אלאלף כקולך ביד דוד עבדו הושיע את עמי ישראל מענאה אושיע הנזר כאשר עשיתי מענאה אנזר ומא אשבההם. וכוון אלהא פי אול [אלכלמ]ה כאנה ינפיהא וליס בנאפי כקולך [הנגל]ה גליתי לבית אביך הו [במעני] גגלה גליתי

127 העניין נפסק כאן.

128 עפ"י קטע קיימברידג' 50.167.

129 בכת"י: תריד.

130 בכת"י: אן יפרק או יולף מא הו מצ'מום או יפרק פי אלקראה, וסידרתי הדברים כעניינם.

131 העניין נפסק.

132 עפ"י הפירסום של א. הלקין בסה"י לר"ל גינצבורג, הזה"ע, עמ' קלו—קלח.

ומא מאת'לה. ומן מג'אז אלוואו [קיאמה] פי אול כלמה גיר נאפע כקולך [וחמש] עשרה אמה קלעים לכתף. ותקול ואלה ראשי בית אבותם וישעי ומא [שא] כלהמא. וקיאמה מקאם או פי מת'ל קולך ומכה אביו ואמו ולשמש או לירח [ונט'] אירהמא. ומן מג'אז אליוד קיאמהא [מק]אם אלאף פי מת'ל קולך ואסלדה בחילה לא יחמול יעני לא אחמול ומקאם אלתא פי מת'ל קולך ואם לא יגאל הגידה לי ומא שאכל ד'לך.

ומן מג'אז אלקאף [אנצ']אפהא אלי קולו אלפעל בהי (ב)פי אלפעל ובעדה נחו קולך ולא יבאו [לראות כבלע] מענאה טרם בלע וכהשחית [מענאה] וטרם אשחית ועלי מא הד'ה(?) וא[שפי] ביאנה פי מוצ'עהא. ומן מג'אז אללאם קיאמהא מקאם מן כקולך הבאים למלחמה מענאה מן המלחמה ותקול ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון מענאה מן הבמה. וסקוטהא פי כל[מה] תגייר ואנתקאל כאינא ד'לך אלאנתקאל [מא ?] כאן אמא באלג'יהר או באלערץ' או [באלגאיה] כקולך והיו לדם והיו לכנים ותקול והיו לאתות והיו למאורות ברקיע. ותקול וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומן מג'אז אלמים סקוטה פי מת'ל עד ממחרת השבת ואנמא יבקא מחרת. ומן מג'אז אלנון סקוטה פי מת'ל נשברתי יכון אלקול עלי מעני שברתי ו[אלשין] לא מג'אז פיהא ואנמא מקאמהא [מת'ל ?] מא זידת מקאם כקולך שבשפלנו ותקול שהנחלים ונט'אירהמא. ומן מג'אז אלתא קיאמהא מקאם אליוד כקולך ותהי ישראל מענאה ויהי ישראל. והא... לואחק פי אואכ'ר אלכלמאת להא איצ'א מג'אזאת מת'ל ותשליך במצולות ים. ג'על<sup>133</sup> בנא ד'לך לית'יבנא עלי כל תעב וג'הד ותחציל כ"ק אם תבקשנה ככסף וג' אז תבין יראת ייי וג'.

פאול נפע אלחכמה אלאלת'דאד' בהא כ"ק כי תבא חכמה בלבך וד' לנפ' ינעם. ת'ם אלוקוף בה עלי עבאדה אללה וטאעתה כמא וצף. ת'ם אלת'ואב עליהא אד' לכל עאמל ג'זא כ"ק כן דעה חכמה לנפשך וג'. וכד'לך יתפאצ'ל אלנאס בעץ' עלי בעץ' פי אלדניא ופי אל[אכ'ירה] כ"ק מי חכם וישמר אלה גבון וידעם וג' וקאל כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון אד' אנתהי אלקול פי[הא] יצ'טר אלי אלתכ'ריג' ופי . . . תפיד להם אלחכמה . . . או . . . אלצ'ר[ה] . . . אלכיפיה . . . אלכתאב . . . אלכת[אב] . . . פי אל . . . חכמא . . . אבתדי בה אן \*133 . . . פי פכרה \*\*133 . . .

אלמרעד ולכנה נזלת באללגה אלתי יערפהא אלרסול אמתה ליכ'פון מאונה תעלים אללגה ולא יבקא עליהם אלא תעלים אלמעאני. ואמא מא סאמה אלסאיל מן ארתפאע אלשבה פאנה לם ית'בת פי אלכתאב הד'ה אלמג'אזאת אלא והו יחילנא עלי תפסיר אלרסול אלד'י גסמעה מנה סמאעא ונשאהדה יעמל בה

133 עפ"י קטע קיימברידג' 33.25.

133 \*שתי שורות מחוקות.

133 \*\*יתר העמוד מחוק. מכאן עמוד ב של כתב־היד.

משאדה צחיחה לא יקע פיהא אלשך ולא אללבס. ולמא כאן מראדה אן יחילנא עלי את'אר אלרסול לתחכם לנאפי פי כל מתטאבק לס יצר אן... [תב] בעצ'הא פי אלכתאב אתכאלא אלי את'אר . . . ית[מ]לה אן יחכמהא . . . ולא יכון פי אלקול . . . ויקול . . . פהוד'א . . . [יוא]פק בין מתשאבה אלכתאב . . . בעץ' ובין מא יכ'ברה \*\*\*133.

... 134 כאנת מסלתה מחאלא לאנה אנמא סאל ען אלכ'אלק לא ען אלמכ'לוק ואן כאן ד'הב בד'לך אלי אן אלמאהיה מנה אנמא הו יכון תקריב מן אלקול כאן ג'ואבנא נתן איצ'א לה באלתקריב ואלתלחץ לא עלי קיאס אלמכ'לוקין. וקלנא הו שי אזלי באקי חכים קאדר יכ'תרע כל מא ירידה באראדתה מן עדל לא ישבהה שי עלי אלשריטה אלתי קדמנאהא אן אלסאיל לא יג'סס אלפאט'נא הד'ה פקולנא הו שי לנת'בת ד'אתה ולננפי קול מן אבטלה, ואלכתאב תקול עלי אלמוג'וד יש. וקולנא אזלי באקי לננפי אן יכון לה קבל ולא בעד עלי מא שרתנא. וקולנא חכים לנת'בת לה אלחכמה אלחאמה וננפי אלג'הל ענה קלילה או כת'ירה ועלי מא קאל חכם לב ואמץ כח. וקולנא קאדר לנת'בת לה אלקדרה אלצחיחה וננפי ענה אלעג'ז ועלי מא קאל ובידך כח וגבורה. וליס אלבקא ולא אלחכמה ולא אלקדרה שי סואה ללוג'וה אלתי בייננאהא ולקול אלכתאב אין עוד מלבדו. וקולנא יכ'תרע מא יריד 135 לא מן שי עלי מא קדמנא ועלי מא קאל אלכתאב כל אשר חפץ יי עשה. וקולנא לא ישבהה שי עלי מא ברהננא ועלי מא נפי אלכתאב אן ישבהה שי מן אג'ל אלאשיא פכיף אדונהא והי ארבעה: אג'ל אלנאטקין אלמלאיכה קאל פיהם כי מי בשחק יערך ליי ידמה ליי בבני אליים. ואג'ל מא פי אלפלך אלכואכב קאל ואל מי תדמיוני ואשוה וג' שאו מרום עיניכם וג'. ואג'ל מא פי אלנבאת אללואי קאל פיה ואל מי תדמיון אל הפסל נסך חרש והמסכן תרומה עץ וג'. ואג'ל מא פי אלג'מאד אלפצ'ה ואלד'הב קאל פיהמא למי תדמיוני ותשוו ותמשילוני ונדמה תולים זהב מכיס וג'. וקולנא עדל נריד בה אנה לא יכלף עבאדה מא לא יטיקון כמא קאל עמי מה עשיתי לך ומה הלאתיך. ולא יקדר עליהם מא יעאקבהם עליה כמא תברא מן מעאציהם וקאל הוי בנים סוררים נאום יי לעשות עצה ולא מגי לנסוך מסכה ולא רוח למען ספות חטאת עלי חטאת. ורדה אליהם בקולה מידכם [היתה זאת]... 136.

...פקד אסתחאל אן ישבההא הו. ולמא כאנת ד'אתה כ'אלקה מבדיה לס יג'וז אן תכון ד'אתה מכלוקה כד'אך לאנה אנמא שאהדנא מכל'וקא מחצ'א לס ג'שאהד באריא. פקד בטל אן תשבהה הי. ופי אלבאבין ג'מיעא אלכתב תיקט'נא ותקול ען אללה למי תדמיוני ותשוו ותמש' ונדמה ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש. פבאלחרפין אלמג'אורין אבטל הד'ין אלוהמין ועלי מא פסרתהמא פי מוצ'עהמא.

\*\*\*133 יתר העמוד מחוק.

134 כתי' ביה'מ לרבנים בניוירוק, אדלר, 4194 (= א).

135 מכאן גם בכת' קמברידג' 44.27 (= ק).

136 ק נפסק כאן, וההמשך עפ' כתי' אדלר 2678 (= א).

וינבגי אן יעלם אלמומן פי הד'א אלבאב אנה בעד את'באתנא ד'אתה ד'את אזוליה לא כאלד'זאת אלמחוססה וג'מיע מא נח'בתה לה בעד ד'לך פהו כאלאשיא אלמוג'ודה והי אלג' אוצאף אלג'לילה: קאדר וחי ו[עא]ל[ם]. ווג'יב את'באתנא לה אנה קאדר פלאנא לא בעלם פאעלא אלא [פהו] קאדר ואמא חי פלאנא לא נעלם [פאעלא אלא פהו חי] ואמא [עאלם] פלאנא עלם אן אלאשיא... ואמר... וכתבה קד נבהתנא ע[לי ג'מיע ד'לך] <sup>137</sup> אד' תקול פי אלחי ואמרת חי אני לעולם. ופי קאדר ידעתי כי כל תוכל וג' ופי עאלם ואין חקר לתבונתו. והד'ה אלג' אוצאף לא תוג'ב פיה תגיר ועלי אן כל קול מנהא יפיד אלסאמע פאיד גיר מא יפידה אלאכיר פאן ד'לך אנמא יכון מן פעל אללפט' לעג'ז אללסאן ען ג'מע הד'ה אלאלפאט' פי נטק ואחד בל עג'ז אללג'ה ען אן יכון פיה לפט'יה ואחדה תג'מע הד'ה. ואמא אלעקל פוקופה עליה וקופא ואחדא. וד'לך אנה מן חית' אקר לה באנה כ'לק מן ת'ם אקר באנה קאדר חי ועאלם <sup>138</sup> ואלכתב תאיד <sup>139</sup> אד' תקול ענד כת'יר ממא תד'כרה אין עוד מלבדו. ולא יג'זו אן נתוהם אן עין חכמתה מכ'אלפה לעין חכמה אלמכ'לוקין, וכד'לך אלקול פי קאדר ופי חי לאנא אן <sup>140</sup> תוהמנא ד'לך אטלקנא אן יכון שיא <sup>141</sup> פי אלגאיב בכ'לאף מא פי אלשאהר וסאג ללמלחדין אן ירדו <sup>142</sup> עלינא מן אלשכור מא יפסדנא בה חקאינא. ולכנא יג'ב אן נעתקד אן עין אלחכמה הי ואחדה. וכד'לך אלקול פי קאדר ופי עאלם <sup>142</sup> \* ופי חי. פאן סאמנא סאאם אנה עאלם בעלם וקאדר בקדרה וחי בחיוה עלי אלמוג'יד אוצ'תנא אן ד'לך לא ילזמנא לאנא ליס לעין מא אלמכ'לוק חי קצ'ינא עליה באנה חי בחיוה ולא לנפס מא אלמכ'לוק עאלם חכמנא עליה אנה עאלם בעלם ולא לד'את מא אלמכ'לוק קאדר אוג'בנא עליה אנה קאדר בקדרה. לכנא למא שאהדנאה וקתא חיא ואכ'רי מותא עלמנא אן כאן פיה סבב בה מא כאן חיא. ואד' ראינא ח'ינא יעלם ח'ינא יג'הל צח ענדנא אנה בסבב כאן יעלם פאד'א הו עדמה ג'הל ולשעורנא בה קאדר פי חאל עאג'זא פי חאל תבין לנא אן אלסבב אלד'י אקדרה ארתפע ענה ולד'לך עג'ז <sup>143</sup>. ואמא כ'אלק אלכל אד' ליס ילחקה מן הד'ה אלאמור שי פאנמא הו עאלם וקאדר וחי לד'אתה לא לשי סואה. וקולנא לד'אתה הד'ה אללפט' איצ'א תעביר ותקריב וקד אד'כרנא איצ'א פי כתבה אן קדרתה ועלמה ובקאה לא תתגיר פתציר סואה אד' לא נהאיה להא כ"ק גדול אדונינו ורב כת וג' וקאל ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. ואד'א וקף טאלב אלחק עלי הד'ה אלד' מעארף פיג'ב עליה אן יתאמל אלנט'ר חתי ינכשף לה אן הד'א אלכ'אלק [קד] דלת

137 מכאן גם בקמברידג' 33.14.

138 א עאלם.

139 שם: תויד.

140 שם: מן.

141 שם: שי.

142 שם: ירדון.

\*142 שם: קאדר.

143 א נפסק כאן.

עליה אלעקול לא יג'וז אן יכון אכת'ר מן ואחד ויתבין לה ד'לך מן פסאד אן יכון<sup>144</sup>.

<sup>145</sup>... עלי סביל אלחפצ'ל והו אן יכלקנא מן אול פי דאר אלסעאדה ויחלדנא פי נעימהא ולא יסתעמלנא פי שי. ואלאכ'ר עלי סביל אלסתחקאק והו אן יכלקנא אולא [פי] דאר עמל יכלפנא פיהא מא נטיק פעלה ת'ם ינקלנא מנהא אלא דאר אלג'וזא יקאבלנא פיהא בת'מר מא עמלנא וכאן אופר אלחט'ין בין מקאדיר מא יצלה אלמתפצ'ל אלד'י לא יעמל ובין מקאדיר מ[א] יג'אז מן רבה מן עמל מא אמרה בה [למן יג'אז עלי מא עמל] מאל בנא עלי אלאופר אלאקסאם [פכ'לק]נא פי דאר אלעמל ליכאפינא [עליה] פי דאר אלג'וזא. ופי ד'לך אוצ'חנא נביוה וקאל ואמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפט האלהים כי עת לכל חפץ ועל כל המעשים שם. ולם יאמר[נא] עלי אשיא ליס לנא[א] אלקדרה עליהא. ואלדליל עלי ד'לך עלם [כ'ל וא[חד] מנא בנפסה אנה [קאדר עלי אן י]תחרך ויסכון ואן יפעל ויתרך אלד'י נפעלה ונתרכה. [ותרתב אפעאלנא אלי ג']. אלמרתבה אלאולי פיהא אלאשיא אלחסנה ענדנא תקתצ'ינא פעלה כאלצדק ואלעדל ואלמרתבה אלת'אניה פיהא אלאשיא אלקביחה ענדנא נג'ד עקולנא תנאפיהא [ותנאיהא] כאלכד'ב ואלתעדו ופי אל[מרתבה] אלג' אלאשיא אלמובאחה אלתי לא יוג'ב אלעקל אן <sup>146</sup> תפעל... ולא ימנע ענהא לכנה יג'וז ד'לך כאלקיאם ואלקעוד [ואלאצ'מאם] <sup>147</sup> ואלתפריק. פלא שך ענד כל סלים אלעקל מנא אן אלפאטר [גרס פי] עקולנא אלצדק ואלעדל חסנין פי אנה קד אמרנא בהמא ואלכד'ב ואלט'לם קביחין וקד נהאנא ענהמא. ופי תרכב... אלמבאחה אנה יג'וז אן יאמרנא בבעצ'הא וינהאנא מן בעצ'הא ל... אלת'אב. וכותבה תפצח בד'לך כקו' יי חפץ למען צד' וג'. ומן יזעם מן אלנאטקין אן עקלה יחסן לה אלט'לם ויקבח לה אלעדל פהו מעאנד מכאבר קד גלב ט'ן אלסתג' [לאל] (?).

ואשדה <sup>148</sup> ומה אקרב מא ינכשף <sup>149</sup> בה ענאדה ותט'הר מכאברתה לאנה אנמא קצ'י באן אלעקל יחסן אלג'וז לאנה ילד'ד' מן יג'ור והו בד'לך אלוון יולם אלמט'לום. פיג'ב עלי קולה אן יכון אלט'לם חסנא קביחא מעא אד' כאן יולם וילד'ד' מעא. וכד'לך אלקול פי אלכד'ב ואלצדק. וקאל אלכתאב פי מת'ל האולי השמחים לעשות רע יגילו בתהפוכות. ואמא נחן מעאשר אלמומנין פאן קבת אלכד'ב וחסן אלצדק לנא כאלקטבין נקים עליהמא כל מלזום ונסתמד מנהמא כל מאדה רצ'יה. וכמא קאל אלויל על כן כל פקודי כל ישרתי כל ארח שקר שנאתי. וקאל אלויל אלאכ'ר שנאו רע ואהבו טוב. וד'ם אלאכ'ר קומא הם שנאי טוב ואהבי רע. ולם יתם

144 ק נפסק כאן.

145 ביהמ"ד הנ"ל ENA 4194, והטשטושים בו רבים.

146 בכת"י: עלי, והוא שבוש.

147 אינו בכתה"י, והשלמתי לפי דרישת העניין.

148 מכאן גם בכת"י ק 44.67.

149 א: יכשף.



ללומנין דין דון אן יעתקד אן קד יכון פי הד'א אלעאלם כ'בר צאדק. לאן אלשראיע אלמשרועה עלי אלעבאד מן אלקסם אלת'אלת' אלד'י הו אלמבאח לא סביל אלי מערפתהא אלא מן אלרסול יבעת' בה ויוקפהם עליהא. ולמא כאן אלרסול לא יג'ב עליהם אלקבול מנה אלא בתאייד יתביין להם מנה אן אללה אידה בה והו אן יפעל מא לים פי טאקה אלמ'לוקין אן יפעלו מת'לה וג'ב אן תכון פי מא בין אלכ'לק אכ'באר צחיחה חתי יכון מן חצ'ר מע אלרסול אד'א הו נול מא שאהדה מן אפעאלה ומן שראיעה אלי מן לם יחצ'ר וג'ב עלי אלמנקול אליה קבול כ'ברה ד'לך אלעלם ואלעמל בה כוג'ובה עלי אלחאצ'ר אלמשאהד. וקד וצפת אלכתב איצ'א ד'לך אד' תקול אשר שמענו ונדעם ואבתינו ספרו לנו לא נכחד מבניהם וג'. וקאל למען ידעו דור אחרון וג'.

ואד'א אלתמס טאלב אלחק כ'ף אלסביל ליקף עלי אלכ'בר אלצאדק וג'ד אלוג'ה פי ד'לך אלוקוף אולא עלי אלכ'בר אלכאד'ב אלד'י אנמא לה וג'האן לא תאלא להמא. והמא אן יכון אלמכ'בר בה תעמד אן יכד'ב או תוהם שיא <sup>150</sup> פלם יכן כמא ט'ן. מת'לא אקול כמן דכ'ל אלי קום פי בית פאכ'ברהם באן אלטמס קד אנכספת ואן כאן אלמכ'בר ואחדא פלן ילומהם אעתקאד ד'לך פעלי אנה פי יום יג'זו אן תנכסף פיה ללכ'ליתין אלת'י וצפתהמא. אחדאהמא לעלה קצד אן יכד'ב ואלאכ'ר לעלה ראי סחאבא קד סתרת דון אלשמס פתוהמה כסופא. ואמא אן כאן אלמכ'ברין ג'מאעה פלא יג'זו אן יתוהם ג'מיעהם תוהמא ואחדא ולא יתעמדה ג'מיעהם איצ'א אלכד'ב אלא וט'הר פאד'א בדא כ'ברהם <sup>151</sup>.

לבי <sup>152</sup> ... לאן הו שאהד מן נפסה ... פי אלתוריה רק קלבה ובכא וכ ... אד'א סמע תוביך אללה לה כמא מדח יאשיהו בקו' יען רך לבבך ותכנע מלפני אלהים בשמעך וג'. וקאל ותקרע את בגדיך ותבכה לפני. פאן אללה אלמטלע עליה פי ג'מיע מא יפעלה כמא תמם אלאפסוק וקאל: "וגם אנכי שמעתי נאם יי". ולא יזרי בשראיע אלתוריה אד'א ראי פיהא תדביר אלמסאכין מן בייע אלרג'ל לאבנתה ותזכיה נצף מת'קאל פי כל סנה פאן אלחכמה אלתאמה אן תכון אלכלפה סהלה פי אצלהא תם יזיד עליהא מא אמכנתה אלזיאדה מן גרה(?) ויסאר.

ולא אד'א ראי כת'ירין מן אלאנביא ואלצאלחין קד טלת עליהם אלאעדא ולחקהם אלצ'ר ואלצ'יקה מת'ל אברהם יצחק ויעקב ויוסף ומשה עליהם אלסלאם פאן ד'לך אפצ'ל להם ואשרף אד' רגבו פי אלאכ'רה לא פי אלדניא ולא אד'א ראי הד'ה אלאמה דלילה חקירה פי הד'א אלעצר פאן ת'בתה עלי אלד'ין והי בהד' אלחאל אקוי ללחג'ה ואצ'ח ללעקל(?). ולא אד'א ראי פיהא אכ'בארא כאנהא לא מעני להא מת'ל כ'בר עוים וצידונים פאן לכלהא מעאני סנשרח בעצ'הא פי מא יאתי] מן אלקול. ולא אד'א ראי אקול [פי בעצ' אלמעאני] ימכן ויג'זו ויתנה אני אנמא אקול ד'לך] היבה לכלאם אללה פי מוצ'ע אלעבארה ואלתעליל אלד'י יסתגני ענה ואמא פי מוצ'ע

150 שם: שו.

151 ק. נפסק כאן.

152 מכאן עפ"י קטע אדלר 2707.

אלהג'יה אלעקליה או אלכ'בר אלמנקול פאני אקטע עליה ואחקקה וירד אלסאמע הד'ה אלמור כלהא ויחמלהא עלי אלמקדמאת אלג'לילה אלתי את'בתנאהא פי אול אלכתאב פאנהא תרד ג'מיע אלשבה ותדחץ' כל ט'נון סו פלמא כאן אלכמאל יצח ללמומן בחראסתה אלחקאיק ובאקרארה באלעלום אלעקליה ותחקקה באלכתאב אלמגזל ותצדיקה ללגאקלין ען כאפרה וחסן ניה פי עבארתה קאל אלחכים פי הד'ה אלה' מעאני הט אונך ושמע דברי חכמים וג' כי נעים כי תשמרם בבטנך יכונן יחדו על שפתיך להיות ביי מבטחך וג' הלא כתבתי לך שלישים וג' להודיעך קשט אמרי נועם וג' ועלי מא פסרת הד'ה אלפואסיק פי מואצ'עהא.

# [פתיחת רב סעדיה גאון לתפסיר בראשית]

פאד' קד אתממת ראית אן אג'עלה צדרא עאמא לג'מיע אלתוריה פינבגי אן אכ'ד  
מא יכון צדרא לג'ז אלאול מנה ואקול  
תבארך אללה אלאה אסראיל אלמסבח פוק כל מדיח כמא אן קדרתה עלי כל  
קאדר ותעאלי עלי כל וצף אד' לא יחיט בה פכר ולא ינחצר לוהם ועלי מא עט'מוה  
אוליא[ה] וקאלו ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהילה אמא בעד פאן  
אלגנא ואלפקר ועלי אנהמא שאיעאן פי אחואל כל מכלוק ואוצאפה פאן ראסהמא  
ואולהמא אלוג'דאן אעני וג'וד אלד'את. פמן אסתגנא ען מוג'ד יוג'דה לאן עינה עין  
מוג'ודה והי אלתי תסמא ד'את אזליה פהו בלא שך מסתגני ען ג'מיע מא הו בעד  
אלוג'דאן אעני אלזמאן ואלמכאן ואלמאדה אלמקומ[ה] לה] ואלוקא ממא יצ'ארה  
ואלאסתעאנה וג'מיע מא שבה ד'לך. ומן כאן לא יוג'ד אלא במוג'ד אוג'דה פהו למא  
אחתאג'ת עינה פי אלאבתדי אלי מבתדי יבתדיהא אחתאג'ת איצ'א אלי מבקי יבקייהא  
חאל בעד אכ'ר ואלי זמאן תכון פיה ואלי מכאן תתמכנה ואלי מאדה תקומהא ואלי  
מא יוקיהא מן כל מוד'י ואלי מא תסתעין בה עלי ג'מיע מצאלחהא עלי ג'מיע  
פרוע הד'ה אלאצול אלתי [קד] רסמתהא. פאלאשיא אג'מעין אלמחסוסה למא קצ'א  
אלעקל באנהא מחדת'ה לזמהא אלפקר ואלחאג'ה אלי מא וצפנא מא קאמת אלארץ.  
ובאריהא תבארך ותעאלי למא חכם אלעקל באנה גיר מחדת' וכאן מעני ד'לך אנה  
אזליא לא אבתדי לה וג'ב מן ד'לך אסתגני ד'אתה ען כל שי לאסתגנאיהא באנהא  
אזליה אלוג'וד סרמדיה אלבקא ען מוג'וד וען מבקי אד' הו אלמוג'ד לכלל ואלמבקי  
לה. וקאל אלכתאב פי ד'לך לפנים הארץ יסדת ומע' ידיך שמים המה יאבדו ואתה  
תעמד וג' ואתה הוא ושנותך לא יתמו. ובאלחרי [אד'] ליס מוג'ד ולא מבקי סואה  
וכאסתגנאיהא ען זמאן ומדה יבקה פיהמא לאנה הו בארי אלאמאכן ומשיהא(?)  
וקאל אלכתאב כי האמנם ישב אלהים על הארץ וג' כד'לך הו מסתגני ען ג'מיע  
אעמאל אלעבאד כ'ירהא ושרהא צלאחהא ופסאדהא ואנמא יעוד צלאחהא ופסאדהא  
עליהם הם. ועלי מא קאל אלכתאב פי תנויה אללה ען אלדכ'ול פי 1.

## בראשית

פיכּוּן<sup>1</sup> אַנמא עאד באלאשארה באלהאאת אלי מא כאן פי תקדירה ופי חכמתה. ולמא קאל ההנא את השמים ואת הארץ וקאל הנאך קורא אני אליהם יעמדו יחדו פפצח באנהמא ג'מיעא כ'לקא פי אקל אן תכוּן מן אלזמאן זאל מא כאן יט'נה אלט'אן אן כ'אלק אלסמא[ות] לם [י]כ'לק אלארץ. וליס בבועד אן יכוּן אלמחיט ואלמרכו ג'מיעא אבתדיא לאנא כד'אך נשאהר ג'מיע אלאג'סאם תבתדי. אמא [אלנבאת]<sup>2</sup> פליס יסבק קשרהא ללחמהא לנואתהא לקמ[עתא]. ואמא אלאגנה פלא תסבק עט'אמהם לשחומהם לג'לודהם<sup>3</sup> בל אלכל יבתדי דפעה ויכמל דפעה.

והד'ה אלסמאואת אלתי כ'לקה[א פי] אול ג'ז מן אלזמאן אפלאך לא כואכב פיהא [בתה]. ואנמא כ'לקהא מואצ'עא ללכואכב. כמא אנה כ'לק אלארץ' לא נאמי עליהא בתה ואנמא כ'לקהא מחלא ללנאמין מן נבאת וחיוואן. וקולה אן אלהא כ'לק [אלארץ] ותי פליס מן אול מא כ'לקהא אסמהא ארץ [וא]נמא סמית כד'אך פי אליום אלת'אלת' בעד מא כשף אלמא ענהא כמא ק' ויקרא אליים ליבשה ארץ ולכנה יעני אנה כ'לק אלמכאן אלד'י סיסמה ארץ. ומת'ל הד'א כת'יר פי אלמקרא אד' יקול משה מול הגלגל ואנמא סמי גלגל בעד ד'לך ואנמא יעני אלמוצ'ע אלד'י סיסמי גלגל. וסאד'כר פי תפסיר ואלה שמות טרפא [וסיעא פי] קצה הר אלהים. ולמא כאנת אל [ארץ] ואלסמואת[...]. כאן קצ[דה פי אול] אלכ'ליקה אן יד'כרהא ולם [יד'כרה]א פי פס[וק ת'א]ני פיקול והארץ היתה [תהו] וג' פכאן קצדה פי הד'א אלפסוק אלת'אני אלכ'באר בכ'לק אלמא ואלהא פפצח בד'כרהמא ונסבהמא אלי אלארץ'. ויג'ב אן יכוּן קבל אלאפצאח בכ'לקהמא כ'ף<sup>3</sup> בעלם אנהמא מכ'לוקאן מן אלכתא' מן פסוק בראשית כ'אצה לאנה מן ג'הה אלנט'ר לסנא נשך פי אלעלם בד'לך עלמא תאמא. ולכן לו קאל בראשית פקט ואמסך ולם יקל<sup>3</sup>\*, והארץ לכנא אד'א חצל לנא אן אלהאשיתין מכ'לוקתאן<sup>4</sup> כאן באלצ'רורה כל מא בינהמא מכ'לוק לאנה מא לא קואם לה אלא במכ'לוק פהו מכ'לוק גיר אנה לם יקנע בד'לך תתי את'בת [פסוק] והארץ ישיר בה אלי אלארץ' אלד'י קד קדם כ'לקהא ויקול אן אלארץ'

1 עפ"י קטע קיימברידג' 27.112.

2 הוספה לפי הענין, ור' גם השגות ר' מבשר.

3 כך בכתה"י, וקרי: עט'ומהא לשחומהא לג'לודהא.

\*3 הסגנון מעומעם קצת.

\*3\* מכאן גם באדלר 3128.78 (=א).

4 מכאן עד מכ'לוק חסר בא.

אלדי קדמת לך אני כִּלְקַתְהָא לם אען אלתראב פקט בל ארדת אלתראב ואלמא ואלהוא ואלריאח וכל מא בין אלפלך ובין אלארץ. פקולה תהו ישיר אלי אלארץ והו אלתראב אלכאסיהא מן גימיע ג'האתהא. [ומא] <sup>5</sup> יבין לנא אן תהו יומי אלי [אלמחזיט] הן קולה ען בלד אדום ונטה עליה קו תהו ואבני בהו. ואלקו פהו אלתר אלדי ימדה אלבנא פירסם בה אלחודוד ואלמקאדיר כמא קאל ויצא עוד קו המדה נגדו אלא אנה כאן גאמרא באלמא עלי מא [פסרתה] <sup>6</sup>. וקולה ובהו ישיר אלי אלמרכו מרכו אלארץ אלדי הו פי באטנהא מתוסט <sup>7</sup>. והו אלחגיר אלצלד אלדי מעתמד גימיע ג'האתהא עליה. ויבין עלי הד'ה אללפט'ה איצ'א כד'אך קולה ואבני בהו אלא אנה כאן מסתבתרא כסביל אלסטבתאר אן יכון עלי ט'אהר אלקאע. פתהו ובהו אקטאר אלארץ וחואשיהא ואלמא יעמהם. וקולה וחושך יריד בה אלהוא לאן אלט'לאם ליס הו ג'סם כמא תוהם אלכד'אבון ד'וי <sup>8</sup> אלאת'נין וא[נמ]א [הו] אלהוא פאן כאן נור חתי ידאכ'ל אלהוא [יציר] לונה ואצ'ח ואן [לם יכן נור יציר] לונה אסוד. וממא ידל ע[לי צחה] קולנא [הו] אן אלגור אנה <sup>9</sup> מן ג'סם יקבלה אלהוא אלאסוד פי[זיל] סואדה <sup>10</sup>. ואלט'לאם לאנה ליס מן ג'סם לא יקבלה אלהוא [פיה] אלמגיר פיזיל בה נורה. בל אנמא יעוד אלי סואדה אד'א ארתפע אלגור. ויברהן ד'לך איצ'א משאדהת[נא] ללגור כל מא תקדם אלחאמל לה קוי ונפד' פי אלהוא. וכל מא בעד וצ'עף והו אנא לה פי אלג'סם אלדי יחמלה. ולסנא נשאהד ללט'לאם את'רא פי ג'סם. פעלי הד'ה אלחיקקה ליס הו אלא עדם אלצ'ו וכמא אן עדם אלצות ועדם אלריאחה ליסא באשיא. ואנ[מא] ד'לך בקא אלהוא כ'אליה מנהא. פנפס קולה וחשך יריד בה אל[הוא] פהד'א הו אלענצר אלת'אלת'. ולם צ'מנה על פני תהום ולם יקול על הארץ ולא על תהום ולא על כל תהום? [ונקול] אנה לם יקל על הארץ לאן ד'את אלתראב לם תר מנ[הא שי] בל כאן אלמא מלתבסהא. פלד'לך קאל תהום. ויקוי הד'א [אל]קול מא אשתקנא תהו מן תהום. ולם יקול על כל תהום איצ'א לאן אלגור למא כאן קד כ'לק מע אלסמא ואלארץ' פי אול ג'ז מן אלזמאן עלי מא [ס'אבין פי] מא בעד הד'א [וכאן] מע ד'לך כ'לק גאיבא ען וג'ה אלארץ' כמא סאבין פי מא יסתאנף ווג'ב אן יכון וג'ה אלארץ' <sup>11</sup> אלתי הי תהום מט'למא פי אול מא כ'לקת אלי אן דאם ד'לך אלגור מקדאר נובה לילה פט'הר עלי וג'ה אלארץ' פי אול נובה אלנהאר כמא סאבין איצ'א. פלד'לך קאל וחשך על פני תהום ולם [יקל] תהום לאנה לם יכון עאמא ללארץ' כלהא ואנמא כאן כ'אצא עלי וג'ההא אד' אלגור מן כ'לפהא. ת'ם אקול אד'א [כאנת אלארץ'] כלהא כרה ואחדה

5 הוספה מסברא.

6 חסרה בק.

7 שם : מתוסטה.

8 שם : דון.

9 קרי: לאנה.

10 א נפסק כאן.

11 מכאן גם בק 21.71.

מסתדירה פאי[מא] הו אלוג'ה[מנהא] ואימא הו אלכ'לף [ואקול אן] אלוג'ה [מנהא] הי אלג'הה אלתי אוג'ב אללה בחכמתה אן יכ'לק בני אדם פיהא והו הדיא אלרבע אלמסכן מן ארבעא אלארץ' אעני מא בין כ'ט אלאתוי ומ... אלש[מ]אל והו רבע אלדאירה פהו אלד'י יסמיה פני הארץ ואליה יקים דוראן אלפלך פי ששת ימי בראשית ואדיא ט'הר עליה אלנור סמי ד'לך בקר ואדיא גאב ענה סמי ד'לך אלוקת ערב כמא אן אלליל ואלנהאר אנמא אליה יקאסאן בעד כ'לק אלנאס.

וקול ורוח אלד'י הו אלריח הו איצ'א מן אלענצר אלת'אלת' לכנה פצ'לה מנהא לסבבין. [אלואחד] לחרכתה וקוה פעלה ואלאכ'ר לאנה [ימסך] אלמא עלי אלארץ'. בל הו אלד'י ירתב אלארץ' פי אלוסט. ולד'לך נסבה אלי נפסה פקאל ורוח אלהים לאן הדיא אלת' אלענאצר ליס מנהא שי יעדלהא ויסקמהא אלא אלריח. פקדרה אללה בה תט'הר בתוסטה כ'לאף גירה. ונסבה [אלי נפסה] כמא נסב ג'בל סיני הר האלהים ובית אלמקדס בית אלהים ואלרסול איש האלהים כד'לך אלריח למא כאן חפט' אלענאצר פי מראכוהא יכון בהא סמאהא רוח אלהים. פאמא ביאן חפט'הא ללמא אלא ינצב ען אלארץ' פהו בין וקאל פיה אלכ[תאב ואשבור עליו] חקי ואשים בריח ודלתים. ועלי אנה ג'על אלריח חאבסא ללמא עלי וג'ה אלארץ'. [וקאל] פי מת'ל ד'לך איצ'א חוק חג על פני המים. והדיא אלריח מת'בת ללארץ' באסרהא כמא [שרחנא]. ואכ'ראג' ד'לך אלי ביאן אן אלריח [תתחרך] בחרכה אלפלך למא חאט באלארץ' [מן] ג'מיע ג'האתהא באעתדאל וג'ב [אן] תתוסט פי אלמרכו. לאנא לו אכ'ד'נא קארורה מסתדירה וג'עלנא פי דאכ'להא חצאה ואדרנא עליהא אלשהר [תכון אלחצאת תקום] פי וסט אלקארורה [ו]לא [תדנו] בש'י מנהא מא [דאם חרכה אלשהר. [ותאכ'דיהא באעתדאל מן כל] ג'הה. וק'ד קאל אלחכ'י]ם פי [חרכה אלפלך] ותוסט אלארץ' בהא סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח.

ואן <sup>12</sup> סאיל יסאל לאי עלה לם יד'כר כ'לק אלנאר, ונגיבה ונקול אן סאל ען אלנאר אלפלכ'יה פאנהא קד ד'כרהא פי כ'לק אלפלך ואן כאן <sup>13</sup> אלאימא אלי אלנאר אלכאמנה פי אג'וזא אלארץ' מן מא וחג'ר ותראב וכ'שב ומא אשבה ד'לך פאן אלכתאב אד' ד'כר לנא כ'לק חאמלהא פקד אסתגנינא ען אן יד'כר כ'לקהא פי נפסהא, וכ'ד'לך אלקול פי אלמא לו לם ינץ עלי כ'לקהא לכאן נצה עלי כ'לק חאמלה יגנינא ען אן ינץ עליה אד' הו ג'סם רקיק מא לא יקום בנפסה. פמן חית' יתוהם בעץ' אלנאס אן חשך ורוח ומים קדימה לקול אלכתאב היתה מן ת'ם אלנץ יבין עלי אנהא מחדת'ה לאנה אנמא נסב הדיא אלאשיא אלי אלארץ' קד קדם ד'כר כ'לקהא לם ינסבהא אנהא קבל אלארץ'. ומע ד'לך פלם ידע חתי אחכם פי סאיר אלכתאב חדות' ג'מיע מא פי הדיא אלפסוק פקאל ען אלחשך יוצר אור ובורא חושך וקאל ען אלריח כי הנה יוצר הרים ובורא רוח. וקאל ען אלמא אלעלוי

12 חסר בכתה"י וההשלמה עפ"י קרקסאני.

13 ק. 21 נגמר כאן. וההמשך עפ"י אדלר הנ"ל.

והמים אשר מעל השמים וען אלמא אלספלי אשר לו הים והוא עשהו. הד"א שרת כ"ק אלענאצר אלארבע.

ת"ם אקול אד"א כאנת הד"ה אלענאצר כל ואחד מנהא קאים פמא וג"ה אלחכמה פי נסבתהא אלי אלארץ' פיקול והארץ היתה תשך ורוח ומים. ונגי'ב באן אלמא לם יג'ז אן ינסב אלי אלפלך<sup>14</sup>.

אלחיואן לא בד לה מנהא באלצ'רורה. אמא אלארץ' פלאנהא אלמכאן אלד"י יחל פיהא ויסתקר עליהא ואמא אלפלך פלאן בחרכתה תסתקר אלארץ' פי אלמרכז ואמא אלהא פלאן ג'מיע אלמתנפסין בה יעשון. ואמא אלמא פלאן אלהא אלקריב מן אלארץ' אנמא תרטב ואע[תד]ל וצ[אר] מואפקא ללהא אלנפסאני בתוסט אלמא. ואלדליל עלי ד'לך אן אלהא יפסד בפסאד אלמא לד"י פוק אלארץ' וזן אלברארי אלבעידה מן אלמא לא ית'בת אלחיואן פיהא. פלמא כאנת הד"ה אלארבע [אלענא]צר לא בד ללחיואן מנהא צ'רורה פי כל... ב... אן קד[מה]א אלברארי וכאן אלאולי באן יסמהא טוב מאד סוי מא פיהא ב[עד] ד'לך מן אלמצאלח אלתי יחתאג' אליהא, אמא הד"ה אלאפלאך פלחסתד ג'רמהא בקותה וצלאתה חר אלשמס ואלכואכב ען<sup>15</sup> אלארץ' ועלי מא קאל אלכתאב לשמש שם אהל בהם והי אלג' אלאפלאך אלתי דונה ואל... כמא קאל הגוטה כדוק שמים וג' ולתקוי אבצאר אלנאטקין ב[לון] אסמאנג'וני אלד"י עלי לונה עמל פי אלמשכן וכמא... וסנשרח פי מעשה משכן... ואמא אלארץ' פלל[נ] באת אלאול ואלפלאחה ואלזראעה ואל[בנ]א וסאיר מא אנצ'ם אלי ד'לך ואמא אלמא פללשרב ואלסקי ואלא[נת]קאל פיה ומא ג'רי הדא אלמג'רי ואלריאת לתצלח אלזרוע ותדר אלחבוב ותסיר אלספן ומא לאם ד'לך פעלי ג'מיע ד'לך יקול כי טוב. ופי תעריפנא<sup>16</sup>.

אמא בעד פאן ג'מיע אלמוג'ודאת ואן כאנת לא תחצי כת'רה פאנהא ראג'עה אלי קסמין והמא ענאצר ומרכבאת, פאמא אלענאצר פהי ד. והי אלנאר ואלהא ואלמא ואלתראב. ומנהם תרכבת ג'מיע אלאשיא והם באקין לא יפנון אלי אלוות אלדי אוג'בת אלחכמה כ"ק פי זמאן פנאיהם כי שמים כעשן נמלחו וג'. ואמא מא נשאהדה פי זמאנא מן פנא אלג'זויאת מנהם ומן אלמרכבאת איצ'א פליס ד'לך באכת'ר מן תפריך<sup>17</sup> אג'זא וועדאה אלענאצר בעצ'ה אלי בעץ. וד'לך קולה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. וקו' ד'לך פי אלצדיקים אלד"י תשק אלנשמה חתי תציר תחת כסא הכבוד פי אעלי אלמואצ'ע אלי אלאבד תתלד'ד' באג'ל אלנאר וחסכן אג'ל אלמואצ'ע. ואמא מא נשאהד פי זמאנא פהו מת'ל אלנאר אלד"י תפני אלחטב וליס ד'לך באכת'ר מן תפריך<sup>17</sup> אג'זאיה וועדאה כל ענצר לענצר. פמא כאן פיה מן אלרטובתין אענא אלהא אלד"י הו רטב חאר ואלמא אלד"י הו רטב בארד פאלג'מיע יתצאעד דכ'אן פימא[וג'] אלהוי. פמא כאן אצלה מן אלהוי אלד"י

14 מכאן עפ"י ק 21.12.

15 בכת"י : אן.

16 ק נפסק כאן.

17 קרי: תפריך. בודפסט 417.

הו חאר רטב באלטבע רג'ע אלי ענצרה ומא כאן מן אלמא וקד דכ'ל עליה ערץ' אלחרארה פלטפה חתי רג'ע בטבע אלהוי חאר רטב ותצאעד דכ'אן פהו אד'א זאל ענה אלערץ' אעני אלחרארה ברד ורג'ע אלי טבע אלמא ואנעכס עלי וג'ה אלארץ' וגאץ פיהא ומאזג' ענצרה ורג'ע אלי אלמא ובקי אלענצר אלחראבי אלד'י פי אלחטב פצאר רמאד פג'מלה מא [א]עלת אלנאר פככת אג'וזא פרג'ע כל [ג]ז' אלי ענצרה].

[מנהא באן נחבין] פנעתבר באן כי טוב לם יכתב ענד אלתפרק<sup>18</sup> בין אלמאמיא פלא נתפרק פרקא ולא יכ'אלף בעצ'נא בעצ'א. ומנהא למא כאן אלרסול אלמסמי כי טוב תנאלה מותה בסבב אלמא אעני מי מריבה. ומנהא לאן אלנאר אלד'י יעאקב בהא אלכפאר פיה כ'לקת לקו' כי הוכן מאתמל תפתה. ויומי בקולה מאתמל אלי יום לה אמס וליס לה קבל אמס, אעני תמול ולא שלשם. ומנהא לאן אלכ'לק<sup>19</sup> ליס יעלמון מן מא כ'לק פי הד'א אליום מצוה אד' לם ישרע שריעה פי אלרקיע. ולכן אקרב אלאקואל מא אצף אנה למא כאנת עאדתה אלא ירסם פי אלאצול כי טוב לאנהא באלצ'רורה לא בד ללכ'לק מנהא וכאן אלרקיע פיג'עלה אחד אלאצול כמא ק' ויקרא אלהים לר' שמ' לם ית'בתה פיה בל אדכ'לה פי אלג'מלה כאדכ'אלה אלענאצר.

ומעני קו' אולא ויאמר ת'ם קאל ויעש אל' את הרקיע וכד'לך ויאמר א' ישרצו המים ויברא אל' את התנינים וג' וכד'לך ויאמר אל' תוצא הארץ ויעש אלהים פאן הד'א כלה אומא... אלפאט'ה ליערפנא אן מעני ויאמר ויקרא ויעש וייצר כלה ואחד. והי אלמשיה אד' אראד אן יכון אלשי כאן. וכמא ביננא אנה יפעל בחפץ לקו' כל אשר חפץ עשה כד'אך יפעל באווי כמא קאל ונפשה אותה ויעש.

ומעני ויהי כן בקא כד'אך אבדא גט'יר קולה ויהי שם עד היום הזה. פאד' קד שרחנא מא יחתאג' אליה פי כ'לק אל[רקיע] פיג'ב אן נשרח [מתי] כ'לקת [אלמלאיכה]. ונקול אנה [מן] אלאליק אן תכון כ'לקת יום אלאת'נין מע אלרקיע לקול דוד בעד [מא קאל גוטה] שמים כיריעה וג' עשה מלאכיו רוחות מש' אש לוהט. [ומע] ד'לך אן ג'מלה מזמור ברכי נפשי אלב' ישיר אלי<sup>20</sup> מעשה בראשית [כל] יום עלי גט'אמה פיוון ד'לך אחד אלמנצ'ומין.

ואיצ'א לאעת[באר] אג'וזא אלמלאיכה... לה... חתי תציר כלון אלמהא כמא קאל פי בעצ'הם וגויתו כתרשיש. ואיץ' לאן בעצ'הם אצ'הר (= אט'הר) ללאנביא יחמל רקיע צורתה עלי צורה אלג'לילד אלמשדד כמ' ק' ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרת הנורא ואן תגיייר אסמהא פאנא נעלם אן שרפים וחיות ואופנים ומלאכים עלי אלמרסל צורה כל ואחד גיר אלאכ'ר כמ' סאשרחהא פי מו[אצ'ע ול] כן תפסיר אלכל מלאיכה אד' ליס פי לגה אלערבי סוי הד'ה אללפט'ה. וכד'לך אלוואן

18 בכת'י: אלתפרקה.

19 שם: אלכ'אלק.

20 שם: עליו.



אלנאר אלתי ראהא יחזקאל פי ג'ת'ה בדוך ואחדה נשרחהא פי מכאנהא לילא יטול  
אלקול ההונא, אלא אן אלעג'ב אלעג'יב ת'באת אלוהא כמ' קאל עשה מלאכיו  
רוחות וקאל כי רוח החיה באופנים.

וכאן פי תעריפנא אנה כ'לק אלרקיע וג'עלה סבבא ללמטר אלד' אקואל מן  
אלמנאפע אלד'י אד'כרהא דאימא. אלאול לנעבדה הו אד' הו כ'אלק הד'ה אלאשיא  
כמא קאל והו יתחרא: מי פלג לשטף תעלה דרך [לחזיו קלות להמ]טיר על ארץ  
לא איש. ואלב' לילא נעבד אלסמא [אלד'י הי אלאעט'ים מן אלאג'סאם] אד'יא עלמנא  
אנהא מכ'לוקה כמא קאל \*20 אלאבא היש בהב[לי הגויים מגשימ]ים ואם השמים  
יתנו רביבים הלא אתה הוא ייי אל' ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה. ואלג'  
לנצדק באלאיאת אלתי סיצף לנא אנה צנעהא [באלמט]ר פנקול מן כ'לוק] סבב  
אלמטר קאדר עלי אן יפעל פיה הד'ה אלמעג'זאת. פמן ד'לך אמטאר אלטופאן  
[כמא קאל] ויהי גשם על הארץ, ותברידה עלי סדום ובנאר וכברית כמ' קאל ויי  
המטיר על סדום ועמורה גפרית ואש. [ואמטא]רה פי גיר וקת בדעא שמואל כמא  
קאל הלא קציר חטים היום אקרא אל ייי ויתן קלות ומטר. ומנעת ג' סנין בדעא  
אליהו כמ' קאל ויאמר אליהו התשבי וג' אם יהיה השנים האלה טל ומטר וקאל ודבר  
יי היה אל אליהו בשנה השלישית. ואלד' אן נמתת'ל מא שרע עלינא פי אלמטר  
וד'לך אן נסבחה פי וקת נזולה ברוך הטוב והמטיב. ואד'יא כאן מעה ברק ורעד  
ושעאע ברכנא ברוך עושה בראשית וברוך שכוה מלא עולם ועלי מא בינת פי כתאב  
אלתסביח. ואד'יא אחתבס אלמטר ען וקתה כ"ד יום דעונאה. פאן זאד עלי ד'לך  
צ'מנא ג'מאעה ואסתסקינאה [ז'] איאם בעד ג' בעד ג' פיציר אלכל י"ג. וזדנא פי  
הד'ה אלאיאם פי פצול אלצלאת אלתי הי [חי] פצל ו' פצול אכ'ר פתציר כ"ד  
פצלא. ואסמא אל' אלמזאדה העונה בעת צרה שומע תרועה [שומע] צעקה וזכר  
הנשכחות שומע תפ' המרחם על הארץ. והד'יא פי צלוה אלג'מאעה אמא אלפרא[ד]  
פיה תציר העונה בעת צרה פקט.

ויאמר אל' יקוו המים. ושא אללה אן ילתאם אלמא מן תחת אלסמא אלי מוצ'ע  
ואחד ויצ' [הר] אליבס פכאן כד'אד. ויקרא [פסמא אללה אליבס] ארצ'יא ומלאם  
אלמא בחארא למא עלם אללה אן ד'לך [ג'יד]. פסרת יקוו ילתאם לאן הד'אן  
אלחרפאן ינצרפאן אלי ד' מעאני: [מנהא] מלאמא וכד'לך כל מקוה מים. והד'יא  
ממא ידל אנה לא יסמי מקוה אלמא אלא מא כאן פוק אלארץ. ומנהא רג'א מקוה  
ישראל. וישתק מן קוה קויתי ייי ומא אשבההא [ומנהא] קו תר אלבנא ואלמסאחה  
ויצא קו המדה וגוי קו קו ומבוסה אמה מו[הו]סה ואלמדהוצ'ה<sup>21</sup> אלכלמה אלאולי  
מפרדה. אול מא נפתח ענה הו אן אלמא למא כאן גאמרא ללארץ' [אד'יא] רפע  
בעצ'ה פוק אלג'ילד אליס בקא אלבאקי מאליא למא בין אלארץ' ואל[ג'ילד] פאד'יא  
ריד כשפהא פאמא אן ארתפע לג'ילד או תנכ'פץ' אלארץ'. ת'ם נג'יב באן אלג'ילד

\*20 קטע בוד' נפסק כאן וההמשך באותו כתי' בקטע ק 49.127.

21 כן גם בתרגום הג' ליש' שם, ובכתה"י כאן: ואלרחיצה.

כיף ירתפע ואלאפלאך מן כל ג'הה מחיטה בה או תנכ'פץ' אלארץ' והו אעני אלרקיע מן כל [ג'הה] מחיט בהא. ולכן אלאולי פי ד'לך אן יכון אלמא אול מא כ'לק... [כאן אדק ממ]א הו עליה אלסאעה. וכאן באלגא אלי אלג'לד פלמא שא אללה [ג'מעה] אג'תמע ותכת'ף פתכן וצאר לה הדיא אלקואם אלדיי אלאן [תראה]...

[ואלג' לנצדק באלאיאת אלתי סיצף לבא אנה צנעהא באלמא ונקול מן] קדר עלי אכ'תראע[ה] יקדר עלי חדות' אלאשיא הדיה פמן ד'לך שק אלבחר אלקל[זום] עלי מא יפחץ פי... אלי איקאף מא אלארדן לאלישע ולאליהו כמא סנבין... ואחד וחל אלמא מן אלחג'ר כמא פעל פי רפידים ופי קדש ומא מאת'ל ד'לך. [ואלד'] לנקבל מא שרע עלינא פי אלמא מן אלתנג'יס ואלתטהיר עלי פנונה אלכת'ירה כמא סנשרח פי תפסיר ויקרא אן אלמא עלי ט'רוב (= צ'רוב) אחדהא מסתקא והו סבב אלתנג'יס פי מואצ'ע כת'ירה. ואלב' גיר מוסתקא פאולהא מא אלסיל אלדיי קד אנקטע ת'ם מא אלסיל אלדיי לא ינקטע. ת'ם מא נקעה גיר ג'אריה פד'לך מא אלמקוה ת'ם מא אלמעין ת'ם מא אלבחר ת'ם מים חיים ואנמא קדמת ההונא ד'כרהא באכ'תצאר.

ויאמר אלהים תדשא<sup>22</sup>. ושא אללה אן תכלא אלארץ' כללא ועשבא ד'א חב ושג'רא ואת'מאר אכ'רג' ת'מר לאנואעה ומא זרעה מנה עלי אלארץ' פכאן כד'אך. ותוצא. פאכ'רג'ת אלארץ' כללא ועשבא ד'א חב לאצנאפהא ושג'ר מכ'רג' ת'מר ומא זרעה מנה למא עלם אללה אן ד'לך ג'יד. ויהי ערב. ומצ'א מן אלליל ואלנהאר יום ת'אלת'.

פסרת מזריע זרע ד'א חב אכ'תארא וזדת פי עשה פרי אשר זרעו [ואן] את חתי צארת מנסוקה אלבי עלי אלאול ובסטה אנה(?) כאן פי אלמשיה מא תכון [פי אלפע]ל... ליערפנא אנהא כמא הי מתקסמה פי אלמעאני וצ'רוב[הא] כד'אך] אראד אלבארי אן תתקסם. והי, ואן כת'רת ד' אצול דשא כלא ד'א אלעשב אלדיי לא בד'ר לה ואנמא ינבת מן אלארץ' אבתדאא כאלחשיש כ"ק להצמיח מוצא דשא. ואלב' עשב מזריע זרע והו מא כאן לה חב ותנבת מנה כאלבקול. ואלג' עץ פרי והי אלשג'ר אלתי הי נפסהא ת'מרה אלארץ' ולא תחמל הי שיא. ואלד' עשה פרי והי מא כאן ית'מר וקת בוקת. וליס בנא חאג'ה אלי תחציל עדדהא ואשכאלהא. ויאתהא למינו לילא תכ'רג' אלשג'רה מרה רמאן ומרה תפאח מרה תין ומרה זיתון. וזיאתהא אשר זרעו בו לאן מן אלשג'ר מא יכון חבה ינבת שג'ר מת'ל שג'רתה כאלנוא ומנהא מא לא ינבת חבה ד'לך ואנמא תקטע מנה קצ'באן ותגרס כאלרמאן. ויקאל אן אלכרוב מן (בית) בין אלבקול תנבת קצ'בתהא וקולה ותוצא הארץ' ליס בטאקתהא כל באמרה כמא קאל ותפתח הארץ' וג' וליס בקותהא כל באמרה. וקולה פי נבאת אלארץ' למינו (לפנינו: למינהו) ולם יפצח פי חכאיה

אלמרד למינו לים לאן [פי] אלכון כאן אלאשיא (?) מכתלפה מן אלמרד לכנה  
אכ'ציר קולא ושרת אכ'ירא<sup>23</sup>.

[וסנשרח] בעד הד'א אן הד'א אלנבאת כת'ר אלא... שי מן אנואע מא יעאלג'  
אלנאס [כמא שרחת] פי קצה וכל שיח השדה... אבתדאא. וג'על מן את'ר ד'לך אן  
אלשג'ר וגד'הא... ואלחג'ארה אלצלדה חתי לא ימכן זארע אן יורעהא ולא  
אלפאלח אן יפלחהא ולא נאצב אן ינצבהא... אלא אלבארי אבתדעא פכמא שא  
אללה כון אלנבאת כאנת אלאשיא אל[מכת]לפה צורהא פי אלטול ואלערץ'  
ואלאסתדארה. ואלמכתלף מקאדירהא מן שג'ר אלג'מיו אלי אלחשיש ואלמכתלפה  
אלואנהא וטעומהא... ואלמכתלף זמאן נמוהא ובלוגהא פימא בין כ"ב יומא  
מת'ל אל... לגרסה אלי ע' סנה מת'ל אלכרנוב. וכאן ד'לך כלה פי אבדע וקת...  
עלי תמאמה.

וקולה פי אלנבאת כי טוב למצלחה אלנאס ומנאפעיהם. פמא כאן מנה גד'א  
כחבוב אלחנטה ואלשעיר פליקים [אב]דאנהם [ו]יעטי ארואחהם מאדה הי מעתלקהא  
כמא קאל מצמית חציר לעבדהא ועשב לעבודת הא' להוציא לחם מן הארץ. פקולה  
מצמית חציר עלי עלף אלבהאים ועשב לעבודת האדם [אלי] אלכתאן... פין  
ואלסביעה ומה אשבההא.

ולד'לך קאל לעבדת כמא קאל הנאך ובשו עבדי פשתים בית עבדת הבוץ ליגולון  
מנה וינסג'ין וילבסון. וקו' להוציא לחם מן הארץ הו אללחם גפסה. וקולה בעדה  
ויין ישמת לבב אנוש יריד אלמשרון[באת] וקולה בעדה להצחיל פנים יריד אלאדהאן.  
וקולה ישבעו עצי ייי יריד בה אלפואכה כלהא יעני ישבעו מעצי ייי. וקולה ארוי  
הלבנון אשר נטע יריד אלסאג' ואלצנובר אלד'י יקטעון מנהא אג'דאעא ויט'ללון  
מנאולהם. בל קד ג'על פי ד'לך נפעא איצ'א לכת'ר מן אלחיואן כמא קאל אשר שם  
צפרים יקננו. פאן ט'ן ט'אן אנה קד כ'לק מנה מא הו שר לבני אדם מת'ל אלאפיון  
ואלפרביון ואלקריוון ואלחנט'ל ואלדראריה(?) קלנא אן ג'מיע מא כ'לק פאנמא  
כ'לקה למצלחה אמא אלאגדיא ואלג'דוע כמא וצפנא. ואמא אלאדויה פאנמא  
כ'לקהא לתסתנט'ף פצול אלאגדיה מן אבדאן אלנאס כל פצול אלאכ'לאט אלמתעפנה  
כמא יפעל אלהילג' ואלסקמניא ואלכרבק ואלסקיל ומה אשבההא אד'א דברהא  
אלאנסאן עלי מא יג'ב. ועלי מא וצף אלכתאב אן סלימאן אלנבי תכלם עלי מנאפעיהא  
מן כבירהא אלי צגירהא [כמא קאל] וידבר על העצים ועל האבנים מן הארז אשר  
בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר. ואנמא תוד'י ואמר'י ותקתל אד'א הו אסתעמל  
בכ'לאף אלחכמה פאסי תאליפהא<sup>24</sup> וואד או נקץ פי מקאדירהא פתנאולהא פי גיר וקת  
אלחאג'ה או פי אלסף אלתי לא תצלח להא או פי אלפצל אלד'י לא יג'ב אין תסתעמל  
פיה או פי אלבלד אלד'י ליסת מן תדבירהא. פאישי יכון עלי כ'אלקהא אלג'אייר  
עליהא ווצ'עהא פי גיר מוצ'עהא. בל אלבר ואלכ'מר ואלדהן אן אכ'ד' אלאנסאן

23 בוד' נגמר והתמשך בכת"י פירקוביץ (בספריה הלאומית בלנינגרד) מס' 4170 (=פ).  
24 שם : תאליפה.

מנהא איצ'א מא לא יחתאג' צ'רתה ורבמא קתלתה [מת'ל] מא קאל אלכתאב דבש מצאת אכל דיר.

וערפנא אנה כ'לק אלנבאת ללד' אצול אלתי אצפהא פי כל מעשה בראשית. [אלא' לנעבדה] הו [אד' הו] <sup>25</sup> כ'אלק ללנבאת כלהא כמא קאל המצמיח הרים הציר. ואוג'ב קבל ד'לך ענו ליי בתודה. ואלב' לילא נעבד שיא מן אלנבאת עלי מא קאל לא תטע לך אשרה כל עץ. וד'ם המתקדשים והמטהרים אל הגנות. ואלג' לנצדק במא סיכ'ברה אנה פעלה מן אלמעג'זאת פי אלנבאת. מן ד'לך אנה אנמא [קלב] עצא יאבסה ת'מרא וקצ'באנא וורקא פי לילה כמא קאל ען משה ואהרן ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים. וכד'לך אלקיקיון ליונה אנה אנבתהא פי לילה ואפנהא פי לילה. וכד'לך <sup>26</sup> ג'מעה בין אלנאר ואלסנה וקלבה עצא משה תעבנא. פנקול מן קדר אן יכלקה מן אול יקדר אן יחדת' פיה ג'מיע מא וצף. ואלד' לנקבל אלשראיע אלתי שרעהא פי אלנבאת אד' הו כ'אלקה. מן ד'לך ג' סנין אול מא גרס אלשג'ר לא יוכל מנה ולא נזרע פי שנת השמטה ואליובל. ופי גלאתנא לא נצמד אתור ואלחמאר ולא נזרע מן נועין מרכבין [כ"ק לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם]. ונדע ללצ'עפי אלמנסי ואללקט וטרה אלחקל ולא נכ'טם אלחיואן אלד'י ידוס. ונכ'רג' אלזוכה ועשרון פי כל סנה עלי מא סאשרת הד'ה אלשראיע פי מוצ'ע'הא שרחא שאפיא. ת'ם אלחלה תם ברכתין עלי אלטעאם קבלה ובעדה כמא קאל ען אלקבל כי הוא יברך הובת ואחרי כן יאכלו הקרואים. וקאל ען אלבעד ואכלת ושבעת וברכת וג'. פנקול יסתחק כ'אלק הד'א אלנבאת כלה אן נתאמר לה פיה בג'מיע ד'לך.

תזרע <sup>27</sup> כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם. ולנכ'רג' מן אלזרוע אלחרומה ואלמעשרות ואלחלה מעמא אנה ט'מן (= צ'מן) לנא אן מתי אטענאה תע' חל אלברכאת פי זרוענא [כ"ק] הביאו את (כל) המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר יי צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די.

וכמא ראינאה חל אלברכה פי זרע אבינו יצחק כ"ק ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מ' ש'. ופי הד'א אלאפסוק ג' פואיד וג'ב אלכשף ענהא. פמנהא אלא' קולה בארץ ההיא וקד כאן גני ען ד'לך. ואלב' בשנה ההיא וקד כאן איצ'א גני ען ד'כר ד'לך ולו קאל ויזרע יצחק וימצא מאה שערים לאגנאה. ואלג' איש מראדה בק' מאה שערים. פנקול אן מעני קו' ויו' יצ' בארץ ההיא תנביה עלי ארץ' ד'לך אלבלד אנהא כאנת ארץ' ג'דבה לא ינתפע בזרעהא ולא תרד בד'ארהא. אלי תרי אן יצחק למא כ'רג' ואקאם פי ד'לך אלבלד כאן מטרודא קד טרדה אבימלך כ"ק ואתם שנאתם אתי ותשלחוני מאתכם. פלו כאן בלד פיה כ'יר [לם]

25 שם : הו אד'.

26 פ : וכד'אד'.

27 שוב עפ"י ק 21.71.

יומכנה אן יקים פיה. ומע ד'לך כאן יכון פיה צ'י'אע ורסאתיק ולא בארת לכונהא ארץ' ג'דבה ולד'לך קאל בארץ' ההיא. ואמא מעני קולה בשנה ההיא פלאן תלך אלסנה כאנת קלילה אלאמטאר. אלי תרי כיף אחתפר עביד יצחק אבאר ללמא וכיף...

[וכיף כ'רג'הם] מן אלעדס אלי אלוג'יד פי ששת ימי בראשית. פאנה תעאלי אוג'דהמא וג'יד כלי אעני עלי צפה אלכמאל פי דפעה ואחדה לם תנשו שי בעד שי בל אוג'ד שג'ר באגצאן וקצ'באן ואוראק ות'מרה פיהא. וכמא קאלו אלחכמים כל מעשה בראשית לדעתן בצביונן גבראו שג' ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. פמעני קו' לדעתן לצביונן ירידו בה עלי כמאל אלכ'לקה אלד'י אראד בכל מזורע ומגרוס אלתנאהי אליהא מן עוד וקצ'יב וורק ות'מרה וכד'לך עשב פי חבה פכאן ד'לך פי דפעה ואחדה. וקד פצח בד'לך אלכתאב אד' קאל ויאמר אלהים תוצא הארץ עשב מזריע זרע עץ עושה פרי למינו אשר זרעו בו למינהו. וכמא אוג'בת אלחכמה אן יכון [אנמ]א אוג'דה עלי כמאל אלשמך וכד'לך מא אוג'בת אן יכון מת'מרא אוג'דה בת'מרתה עלי כמאל אלקדר אלד'י תנתהי אליה. ומא אוג'בת אלחכמה אן יוג'דה למנפעה אוג'דה עלי כמאל נפעה. פמא כ'לקה אן יכון גדי'א ללכ'לק וג'עלה להם גדי'א. ומא כ'לקה אללה נפעא ג'עלה להם נפעא ועלמתם כ'ואצה ומנאפעה וכשף ד'לך לאנביאה ועלי מא קאל פי שלמה וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר יצא בקיר. ואמא אלאבתדי אלתי'אני פאנה אלמסאיר לזומאן פג'על אלנבאת ינשו ען תולד אמא מן נואה או קצ'יב מת'ל אלרמאן [אן] מת'ל אלנכ'ל ואלחב מת'ל אלקמת ואלשעיר ואלקטאני כ[מא] חדת' אלארץ' כ' יקול היום יחרש [החורש] לזרוע וג' וקאל שש שנים תזרע.

ויאמר<sup>28</sup> אלהים יהי מארות. ושא אללה אן תכון אנואר פי ג'לד אלסמא תפצל בין אלנהאר ואלליל פ'כונאן איאת ואוקאתא ואיאמא וסנינא. והיו למארת ברקיע. ותכון אנואר פי ג'לד אלסמא לתצ'י עלי אלארץ' פכאן כד'אך. ויעש אלהים. פצנע אללה אלגורין אלעטי'מין אלגור<sup>29</sup> אלאעט'ם ללא[צ'אה] פי אלנהאר ואלגור אלצג'ר פי אלליל ואלכוואכב. ויתן אלהים אתם. וג'עלהם אללה פי ג'לד אלסמא לתצ'י עלי אלארץ'. ולמשל ביום ובלילה. לאצ'אה פי אלנהאר ואלליל ותפצל בין אלגור ואלט'לאם<sup>30</sup> למא עלם אן ד'לך ג'יד ומצ'א מן אלליל ואלנהאר יום ראבע. ת'ם אכ'רג'ת לאתות ולמורעדים איאתא ואוקאתא ולם אקל לאיאת ולאוקאת עלי רסם אללגה לא אלמג'אז אלא אלואג'יב. אן אהלהא אדי'א הם אראדו אן יקולון צאר אלקטן ת'זבא קאלו היה הצמר לבגד ואד'א קצדו אן יקולו צאר אלחב טעאמא קאלו והיה הזרע ללחם יזידון אבדא פי אלתי'אני לאמא. וליס ירידון בה אן יכון אלאול דלילא ללתי'אני בל ירידון אן יציר הו הו וביאן ד'לך מן אלמכתוב קול

28 עפ"י פירקוביץ הנ"ל וחלק מהדברים גם באדלר 2124.

29 פ : אלצור .

30 אדלר נגמר.

אללה ויהי האדם לנפש חיה. ופי אלעצא ויהי לתנין ופי אלטרב ויהי לכנם ומא אשבה ד'לך כלהא אנמא מענאהא אן אלשי אלאול הו בעינה אלדי צאר אלשי אלתיאני וליס הו דליל לה. ואעט'ס מן ד'לך ואבין שרחא יקול אללה והייתי לכם לאלהים הו ד'אתה לא דליל עלי גירה בל ליס גירה. ואתם תהיו לי לעם אתם אנפסכם לא אדלא עלי גירכם. ורבמא ג'מע כלמאת מנהא בלאם ומנהא בלא לאם כמא קאל וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומושל בארץ מצ'. כד'אך קאל ההנא לאתות ולמועדים ולימים ושנים. ופי הד'א גלט מ'כ'אלפונא מן תאבעי ענן וגיריהם לאנהם תוהמו אן לאתת ולמועדים דליל. פקאלו הד'א אלקול ראג'ע עלי אלמארות אן אללה ג'עלהם דלילא ללאעיאד ולם יעלמו אן הד'א אלקול לא יג'יו אן ינעטף עלי אלמארת בתה לאנה אנמא ירג'ע עלי שי יצלח אן יכון הו בעינה אתות ומועדים וימים ושנים ואלמארות פממתנע אן תציר הו באעינהא אתת ומועדים וימים ושנים.

ואמא [אן] \*30 יזעם אלזאעם אנהא דליל ללמועדים וליס פי אללגה (אלערב) <sup>31</sup> בל כל ג'סם ינסב אלי ג'סם בלאם פאמא הו לה מלך או הו בעינה. ולו כאן פי אלמקרא מן הד'ה אללמאת מת'לא אלף לאם וכאן מן ד'לך תתקצ'ט לאם מענאה דליל וואחד בכל'אף ד'לך לם ית'בת לה קול אד' הו מסתדל ולכ'צמה אן ימאנעה עמא את'בת במא תבקא וכיף אנה לא יוג'ד מנהא ואחד עלי מא ט'ן. ולכן אלשי אלדי ירג'ע עליה והיו לאתת ולמועד' ולי' וש' עלי אלחקיקה המא אלליל ואלנהאר אלמד'כוראן קבלה אד' קאל להבדיל בין היום ובין הלילה. פקאל עלי אליום ואלליל ג'מיעא והיו לאתת ולי' וש' לאנהא בעינהא עלאמאת ותציר אוקאתא. ולו קולנא אעיאדא ולם נבאל ותציר איאמא כל ב' מנהא יום תאם ותציר סנין עלי צ'רוב אלסנין. פלו כאנת אלמאורות הי אלאקרב אלי והיו לאתות ואליום ואללילה המא אלאבעדין לכאנת הד'ה אלחג'ה תוג'ב אן נעטף באלקול אלי אלאבעד מנה לאסתהאל אנעטאפה עלי אלאקרב פכיף אן אליום ואללילה המא אלאקרבין ואלמאורות אלאבעדין סוי מא חתמו איצ'א עלי אן אלמועדים אעיאד והו פי אלכתאב עלי ז' צ'רוב כמא סנשרת פי קצה תחדש הוה. ומנהא אוקאת כי למועד מועדים וחצי גם חסידה בשמים ידעה מועדיה ומא מאת'ל ד'לך.

ואול מא יג'ב אן נתכלם פיה פי הד'ה אלקצה מא וג'ה אלחכמה פי אן אלכואכב לם תכ'לק מע אלסמא מן אול. ונקול לילא נתוהמהא קדימה. ומוצ'ע אלאעתבאר אן אלענאצר אלד' מעמא ישאהד פיה מן אלתיג'יר ואלחדת' קד תוהמהא קום קדימה בשבהה והארץ היתה פכיף הד'ה אלכואכב אלתי הי כאנהא ג'והר כ'אמס מעתדל לא יזיד ולא ינקץ באלחרי לו כ'לקהא אולא לתוהמהא קדימה. ת'ם לם כ'לקהא כת'ירה פנקול איצ'א ליבטל עבדתהא חתי נשאהד בעצ'הא יכסף בעצ'א ובעצ'הא ימנע בעצ'א פעלה. אלא תרי אן אלקמר עלי מא יג'רי פיה מקדארה יקאבל אלשמס פידכ'ל תחתהא ויסתר נורהא פאד'א שאהדהא אלעבאד כד'אך לם יעקדו ריאסה

\*30 הוספה לפי הענין.

31 קו על המלה.

לואחד מנהא. ת'ם ממא ד'א כ'לקהא פנקול כמא קדמנא אנהא כ'לקהא מן אלגור אלעטיים אלאול [ו]ג'עלה במנולה אלסביכה אלד'תב אלד'י יקטעהא אלצאיג פיעמל מנהא אנואע מן אלחלי או במנולה אלבלורה או אליאקותה אלתי יצנע מנהא צ'רוב אלפצוץ וכאן כ'לקה הד'ה שביהא.

אעני <sup>32</sup> פלך אלכואכב אלתיאבתה מא כ'לא הד'ה אלז' אלג'ארי פאקבל ואחד מנהא פי פלך תחתה. ולא יגלט בקול אלכתאב ברקיע השמים פיטין אנהא כלהא פי אלג'לד אעני אלדאירה אלתי כלקת פי אליום אלתיאני לאנה אנמא קאל ד'לך מן חית יצל אלינא גורהא יעני אנה ג'על גורהא ינפד' פי אלרקיע כנפוד'ה פי אלפלאך וכמא כאן אלגור אלעטיים פי אליום אלתיאני ואלתיאלת' יצל מנהא אלי אל'ארץ. לאן אלכתאב רבמא וצף במא תרא אלעין כמ' ק' פי אלטאיר ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים. וקו' להבדיל בין היום ובין הלילה ישיר אלי אלשמס וחדהא לאן אלנהאר מן אלליל בהא ינפצל עלי מא אעתאד אלנאס ונצת אלכתב איצ'א. והד'א אלקול אנמא יקאס אלי אלמואצ'ע אלמעמורה אלתי הי בין כ'ט אל'אסתי אלי ג'הה אלשמאל אלמקסומה אל'אקראב(?) אלתי [וצפת] <sup>33</sup>. ועלי אן אלליל ואלנהאר יזידאן פיהא וינקצאן פאן אכת'ר וי'אדתהמא ונקצאנהמא לא יג'ז אן <sup>34</sup> ידור אלפלך דור ואחדה פי כ"ד סאעה ולא יקע פיהא נור וט'לאם ואן אכ'תלף מקדאר טול (אטול) <sup>35</sup> יום ואטול לילה וקצרהמא פאנהא לא תבלג אכת'ר מן ת'לת' אליום ות'לת'יה וד'לך אן אלמחן אוצ'חת אן וסט אל'אקלים אלאול י"ג סאעה ווסט אלתיאני י"ג ונצף ווסט אלג' י"ד ווסט אלד' י"ד ונצף ווסט אלה' ה"י ונצף ווסט אלראבע י"ו. וסבב ד'לך חרכה אלשמס פי פלך אלכ'אץ להא אנהא אד'א בלגת אקצי אלבעד מן סמת אלרוס אלי ג'הה אלג'נוב בלג אלנהאר אלי אקצי מקאדירה. ואד'א תוסטת חית' ותקאטע פלכתה ופלך אלברוג' עלי נקטתין מתאקבלתין אעתדל אלליל ואלנהאר. ואמא פי אלמואצ'ע אלתי ליס בעמארה פאן אלנהאר קד יבלג אטול מא יכון אלי כ' סאעה וכד'לך אלליל אלי ד' סאעא. ויסתדל עלי ד'לך מן ארתפאע אלקטב אלשמאלי תם ירתפע איצ'א חתי יציר יום ואחד מן אלצ'יף כל נהאר (תם ירתפע איצ'א חתי יציר) <sup>36</sup> ובאזאיה יום מן אלשתא כלה (שתא) <sup>37</sup> ליל. וירתפע איצ'א ליומין ות'לת'יה אלי אן יציר שהר ואחד מן אלצ'יף כלה נהאר. ונט'ירה שהר כמא הו מן אלשתא כלה ליל. ת'ם ירתפע איצ'א חתי יציר סתה אשהר כלה נהאר ו' אשהר כלהא ליל וד'לך <sup>38</sup>.

... לאנהמא ג'מיעא <sup>39</sup> ...

32 מכאן בקטע ק' 101.

33 הוספה לפי הענין.

34 בכתב־יד: או.

35 מיותרת.

36 קוים למחיקה.

37 קרי מסופק.

38 ק' 10 נגמר כאן.

39 עפ"י כתי"י אדלר, מס' 2767, מטושטש במקומות רבים.

...ת'ם קאל [המאור הגדול] עלי אן הדי'ן אלב' גדולים לאן נור אלקמר מן אלשמש וד'לך אן אלקמר כוכב מט'לם מת'ל אלמראה קאבל נור אלשמש ירדה אלינא. ואלי חית' יקאבלה כמא יקאבל ג'נין אלחזקה צורה אלאנסן מן בין ג'מיעהא, ולעלה אנה אנמא יצ'י בנור אלשמש יכון באלצ'רורה נצף ג'רמה מצי'א אבדא והו אלנצף אלמחאד' ללשמש ואלנצף אלאכ'ר א[ב]דא מצ'למא ופי וקת אלאג'תמאע לעלה אנה תחת אלשמש באלסוא יקע נורהא עלי נצף ג'רמה אלעאלי פלא יטהר מן נורה שי אד' נחן אנמא ננט'ר נצף ג'רמה אלספלי. פאד'א הו פארקתא אנתרף נצף אלדאירה ען אלעלו ויחאל אלעלו (?) אלי ג'התנא יסירא פנט'רנא מנה ד'לך אלמקדאר. ת... בעד אנהא אודאד אנתראף מוצ'ע מוקע אלנור אלינא... אם אלהאל פי עיונא אלי אן יבלג בסירה נצף אלפלך פיציר פי מקאבלה אלשמש פיקע נורהא עלי נצף ג'רמה אלד'י מן ג'התנא כלה פנראה כלה מצי'א אלהם אלא אן יתפק אן תחול אלארץ' בינה ובין אלשמש פתחג'ב נורהא ען ג'מיע ג'סמה או ען בעצ'ה פיכון כסוף ג'מיעה או בעצ'ה. ולא יכון ד'לך אלא לילה אלבדר למקאבלתה ללשמש, ת'ם יאכ'ר' פי אלנקצאן ענדנא מן נורו; כלמא אכ'ד'ת... נור פי אלאנתראף... [פי]ציר... פי אלאצל(?) [פ]קט פיציר... וקולה למ[משלת] היום ולמשלת הל' פאנמא יעני בד'לך אלנור לא גירה. וג'ה... פי זיאדה אלקמר ונקצאנה פליציר אלליל לתלאע(?). ואלמסאפרון בזיאר ויכשף לנא מאהיה אלכואכב ועגיב כלקהא בנקצאנה ותמד בה אלבחתאר ותגיר בה אבדאן אלחיואן פי אלדם ואלמד ותנקע(?) ותתרטב פיה אלשג'ר ותתג'פף מת'ל פעל אלשמש פי פצול אלרביע ואלציף ואלחרוף ואלשתא. וקד נסבת אלחוריה נמו אלנבאת בקוה אלקמר כמא נסבתה בקוה אלשמש וממגד תבואת שמש וממגד גרש ירחים. ומע ד'לך פאן אלקמר הו דליל לילה עלי אן לכל מכ'לוק אבתדי וזואל ונקצאן [וזיא]דה. וכד'לך יקול אלכתאב ען אלנאקץ תתן להם ילקטון תפתח ידך ישבעון טוב... תסף רוחם וגו' ואל עפ' ישובון תשלח רוחך... כמ"ק כי שמים כעשן נמלחו וגו' ת'ם קאל... [כי] כא[שר] השמ[ים] יחד[שים]. וקולה ויתן אתם אל' ברקיע השמים... אלכואכב. פנקול אמא אלשמש פהי אכ'ר [מא] בקי מן אלברג' אלי ג' סאעאת מן נהאר יום אלד'... אול אלסאע[ה] אלד' אלי אול אלמיואן. ואמא אלקמר פי אכ'ר אלסאסד [בעד מא] צאר פי יומין י"ד סאעה מא בקי מן אלסאסד מע ג'מיע ברג' אלסנבל... מע אלשמש אין מא לחקמהא מן אול ברג' אלמיואן פי אול אלסאעה.

...[מס]תדרה כלהא פוק אלארץ'... הלכת... זל וקסט(?) [וקד] קאל אלאולון אן מעני תקדימה [מרה] כסיל וכימה ואכ'ר יקול... [עושה כימה] וכסיל [לאן]... אלברודה אלי אלברודה וכסיל והו סהול אלי אל... אחדמהא... אלהוא אלי אלארץ' ואעתדאלהא. וכד'לך ג'מיע [...]. ההמהא. ואנמא <sup>40</sup> ג'על הדי'ן מתא[ל]א ללכל. וקו' ולמשל ביום ובל' אעתלק בה [ואחד מן] אלמכ'אלפין ואחב אן יבדע(?)... תעאלא לאתכ'אד' אלשהור [באל]האלא [אד' אל]שמש תדל וחודהא עלי אלנהאר ואלכואכב



תדל וחדהא [עלי אלליל ואלקמר] אלג'מיע מסתגני ענה פלמא לם יג'זו אן יכון כ'לק עב'תא [וג'ב] אן ידל עלי אלשהור. והד'א כ'לאף קסמה אללה לאן אללה ג'על אלשמס [וחד] הא ללנהאר ת'ם אלקמר אולא ת'ם אלכואכב מעה לליל כמ' ק' ואת הקטן [לממש' הל']<sup>41</sup> ואת הכוכבים. וקאל איצ'א<sup>42</sup> חקות ירח וכוכבים [לאור] לילה וקאל איצ'א את הירח וכו' לממש' בלילה פבטלת קסמה מן קסם מא חכינאה. וקולה ולהבדיל בין האור ובין החשך אוג'ב בה אן כל גור יט'הר קבל טלוע אלשמס פהו פי חין אלחשך וקסמה אלי אן תט'הר אלשמס נפסהא. וט'ן מן יט'ן אן ההנא בקר קבל טלוע אלשמס פי וקתין אחדהמא פי אלט'לאם אלמג'אור ללפג'ר ואסתדל עליה מן קולה פי קצה בעז ותשכב מרגלותיו עד הבקר ותקם בטרם יכיר איש את רעהו פהד'א לא ית'בת לאנה ימכן אן יכון אסתת'ני באנה קבל נאמת אלליל כלה אלי אלצבח אלא אנה קאמת פי אלט'לם. ואלאכ'ר הו מטלע אלפג'ר ואסתדל עליה<sup>43</sup> מן קר' הבקר אור. ופסאד ד'לך לאן הד'א אלאור הו גור אלשמס כמ' ק' כה אמר ייי נתן שמש לאור יומם.

וקר' כי טוב צלאח ונפע לבני אדם. אמא אולא אן תצ'י להם פי אלליל ואלנהאר וליחסבן בחרכתהא<sup>44</sup> פי מדתהא אגד'תהם וגלאתהם ואעמארהם ותאריכ'הם וקצר'הם<sup>45</sup> וסאיר מעאמלתהם. וכמא שרע במספר שנים וג'. וקאל כימי שכיר. ולתנצ'ג' את'מארהם וזרועהם בעץ' ירסמוהא ברטובתה כ"ק התקשר מעדנות כימה ובעץ' יגד'בהא וינצ'ג'הא ויחמיהא כמא קאל או מושכת כסיל תפתח. וליסירו פי אלבחאר עלי סמתהא. ולתעדל אבדאנהם ות'מארהם ועיונהם בט'הורא וגיבתהא וסאיר מא ג'רי הדא אלמג'רי.

ותכון אלפאידה פי תעריפנא אנה כ'אלק אלכואכב אלד' אצול מן אלמנאפע<sup>46</sup> אלג'אריה פי מעשה בראשית. אלאול לנעבדה אד' הו כ'אלקהא כ"ק שאו מרום עיניכם וראו וג'. וקולה המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא יריד בה אלכואכב אלתי'אבתה אלתי חרכתהא כלהא ואחדה. וקאל הנאך מונה מספר לכוכבים וג' ישיר אלי אלכואכב אלסיארה אלתי לכל ואחד מנהא חרכה מפרדה או חרכאת<sup>47</sup>. ואלתי'אני לילא נעבד שי מנהא אד' צח ענדנא אנהא מחדת'ה מסואה מקהורה כקו' ופן חשא עיניך השמימה וג' וכמא סאשרח פי תפסיר 'אשר חלק יי אלהיד' ז' צ'רוב פי מוצ'עת. ואלתי'אלת' לנצדק באלאיאת אלתי סיצף לנה אנה צנע פיהא מן וקוף אלגורין ליהושע כ"ק וידם השמש וירח עמד. ואנמא כאן ד'לך בוקוף אלפלך אלמחרך מן אלמשרק לאנה קאל ויאמר לעיני כל ישראל וג' וליס יט'הר לעיון

41 הוספה לפי הענין.

42 מכאן עפ"י ק 27.25.

43 מכאן גם בק. 24.155.

44 ק 24 : בחרכתה.

45 שם : וקצרהם.

46 שתי המלים חסרות שם.

47 ק 27 נגמר כאן.

אלנאס אלא אלחרכה אלמשרקיה לסרעתהא פתכ'פא מעהא ג'מיע אלחרכא. ומן רג'ועה עשר דרג'א'ת לחזקיה כ"ק הנגי משיב את צל המעלות וג' ומן אפראטהא פי אלחמא עלי ג'נוד אלעדו כק' הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא. פנקול לא שך פי אנה מן קדר עלי אחדא'ת/הא יקדר עלי אנה יצנע בהא הד'א אלצניע ואכת'ר מנה. ואלראבע לנקבל אלרסום ואלשראיע<sup>48</sup> אלתי אמרנא בהא פיהא. מן ד'לך אן תכון אלצלותאן אנהארתין בעד טלוע אלשמס וקבל מגיבהא כמה שרחנוא וכמא נקלו אלאולין מצותה עם הנץ החמה. ואן נברך עלי אלשמס פי יום תקופת תמוז ברוך עשה בראשית ונברך עלי אלקמר אי וקת ראינאה מן בין הד'ה<sup>49</sup> י"א יום אעני מן אליום אלראבע אלי אלי"ד מרה ואחדה אשר במאמרו ברא שחקים עלי מא<sup>50</sup> פי כתאב אלתסבית. ואן תכון<sup>51</sup> אואיל אלסנין פי ג'זאר סנה אלשמס ולא נתנאול סנה אלשמס בעינהא כמה נחן מג'מועין עליה מן כינונה בעץ אלסנין י"ב שהרא ובעצ'הא י"ג, ואן תכון אואיל שהורנא פי ג'זאר שהר אלקמר ולא נתנאול אלהלאל בעינהא כמה נקל קדמאונא אן אלשהור י"ב מנהא י' מחכמה ואחד ל' ואכ'ר כ"ט ומרחשון וכסלו יכ'תלפאן. ואן ללה מענא עלאמאת תדלנא פי כל סנה מא רצ'אה אן נעמל הד'ין אלשהרין כמה סאשרח פי תפסיר החדש הזה לכם. ואמא מן כ'אלפנא פאפתרקו ט' פרק פצארת י' מד'אהב. פמנהם מן קאל בחסאב שהר הו כ"ט יומא י"ב סאעה תשצ"ג דקאיך וחית' ינתהי אלחסאב ירתב ד'אך אליום ראס אלשהר ולו לס יבק מנה אלא דקיקה ואחדה. ויחתג' באן אלנדה יחסב להא בעץ אליום יום. ואלרד עליה באנהא ליס תנג'ס כלמא מסתה פי ד'לך אליום קבל אן ינבעת' אדם פכיף יחסב קדש מן אול ד'לך אליום.

ואלפרקה אלת'אניה מנהם קאלת בחסאב מת'ל אלאולין אלא אנהם קאלו אן בקי מן אלנהאר סאעה ואחדה ודקיקה ואחדה את'בתנאה פי יומה ואלא את'בתנאה מן גד. פאלאולין הו אלתפליסי ותלאמיד'ה והאולי הם אלסאמרה ויזעמון אנהם נקלו ד'לך ען בני ישראל וליס להד'א פימא בני ישר' אמתנא חקיקה. ואלפרקה אלת'אלת'ה קאלת באלשהור אלשמסיה ולא תלפת אלי אלקמר בתה ואחתג'ת בקצה נח ואלתיבה ואלק"נ יום וסארד עליהם הנאך בעד מא אחכי חג'תהם והם אלצדוקים. ואלראבעה<sup>52</sup> והם אלביתוסיין קאלו באלהלאל פקט פאן לס ירא עדו ל' וסארד עליהם ועלי מן תעלק באלהלאל ועלי אנה קד זאד פי שרוטהם או נקץ. ואלכ'אמסה הם אלבדריה אלד'ין אלכאמל מן כל שי הו וסטה לא אולה פי מא יסתאנף. ואלסאדסה קול ענן באלהלאל ואן אסתתר אחצא ל' ואן רי פי ניסן או תשרי לילה אלסבת עמל יום י"א י"ב ומע מא פרדת לה כתאבא כ'אצא לא בד מן אן אד'כר פי הד'א אלכתאב

48 ק 24 : אלשראיע ואלרסום.

49 מכאן גם בקטע בודל' 161.21, באותו כתה"י.

50 שם : וכמא פי.

51 שם : אכן.

52 ק 24 נגמר כאן.

כת'ירא מן אלרד עליה בעד חכאיה כלאמה. ואלסאבע בנימין ואצחאבה, קאלו באן אלשהור אבדא (קאלו באן אלשהור אבדא)<sup>53</sup> עלי נט'אם הו כ"ט ולי' מא כ'לא ניסן ותשרי ואנהמא עלי רויז אלהאל פאן לם ירי פיהמא אג'ירא איצ'א עלי אלנט'אם אלמד'כור, פעלי מד'הבה רבמא אסתתר אלהאל פג'על אלשהר כ"ט וד'אך באן יכון תשרי רי לכ"ט פית'בת אדר אלב' לת'לת'ין. ואלרד עליה במת'ל מא ירד עלי אלביתוסין וענן ויואד פיה מא תפרד בה. ואלת'אמנה אצחאב סיון פאנהם יקולון במת'ל קול בנימין פי אן אלשהור עלי נט'אם לי' וכ"ט ואן אלממתחן הו שהר סיון והו יעדל אלסנה פימילו אליה לנקא אלג'ו ענדהם פיה ועדם אלגים והם לא יומנן איצ'א מא ט'נו אנהם קד אמנות. ואלפרקה אלתאסעה<sup>54</sup> אהל אלתקוים פאנהם למא עלמו מן אכתמא[ל] (?)... אלהאל פי אלבלדאן ואוג'בו מע ד'לך אנה אד'א ... פי אקלים מא מן יתכ'ד'יה ראס שהור ... איצ'א אן [אלקמר] לם יצ'הר באלעשי פיט'הר בעד הד'א ... אנפסה[ם]... אלעמל עלי אלתקוים פיעמלון... [י]חתאג' אליה אן ... אד'א קיל להם אנהם (?)... ראס אלשהר. פאן כאן האולי אלקום קצדהם ג'הורה... המא פהי אבדא פי אלסמא בדר אעני אן יכון נצף אלקמר (?) מצי'א כמה שרחנא. ואלמד'הב אלעאשר הו מד'הב... ואלחק אלד'י קדמתה והו אן יכון לבני אסראיל סנה חואלי סנון חואלי סני אלשמס לא הי בעינהא וכד' שהורהם חואלי אלהאל לא הי בעינה וכמ' אן ללסנין שרוטא תערפנא [אם] נתקדם [אלסנה אלשמס] אם נתאכ'ר כד'לך ללשהר שרוט תדלנא עלי אלרצי'א [אם נתקדם]... אלקמר אם נתא[כ]ר. פהד'ה ג'מלה מן אלמצות פי אלאנאר. ומנהא [קבו]ל אלסנה אעני אלתקופות ולהא חט' פי מערפה אל... אלכביס [וה]ד'א [פי אמור אלמ... פלעלמה אנה סיתעבדנא בשראיע ורסום פי אלמניראת ערפנא אנה כ'אלקתא לנתאמר לה פיהא... פי אליום [אלראבע] (?) כ'לק אלשמס ואלקמר ואלכוואכב... עלמנא אן ... ע אלאנאר כ'לקת (בעד) קבל אן יקצי'... פיג'ב מן ד'לך אקו[ל] אן אלשמס כ'לקת... בהד'א א... אלמגרב פאול מא כ'לקת גאבת... וסארת אלליל כלה ת'ם טלעת באלמשרק פי אול... אלאור אלאול<sup>55</sup>.

ויאמר אלהים<sup>56</sup>. שא אללה [אן] יסעי אלמא [סא]ע ד'ו נפס חיה וטאיר יטיר עלי אלארץ' קבאלה [ג'לד אלסמא]. פכ'לק אללה אלתנאנין אלעטי'מה וסאיר אלנפוס [אלחיה אדאבה אלד'י סעת] אלמא לאצנאפהא וכל טאיר ד'י ג'נאח לאצנאפהא. [קו] ישרצו המים לא יעני אן אלמא [תחרכא ואנמא יעני אן דואבא תולדת מנה פסעת פי אלארץ' ותחרכת כ"ק ושרץ היאור צפרדעים. וקאל איצ'א שרץ ארצם צפרדעים. ופסרת ואת כל נפש החיה וסאיר ולם אקול כל לאן אלתניגים איצ'א הם נפש חיה. וד'לך אן לפט'ה כל להא סתה מעאני מנהא כל כ"ק אנכי יי עשה כל ומנהא שי כ"ק אין לשפחתך כל ומנהא כת'יר כקו' וימת כל מקנה מצרים ומנהא

53 קוים למחיקה.

54 בודל' בגמר וההמשך עפ"י קטע כ"ח בפריס, דהה ומטושטש.

55 הענין נפסק כאן.

56 עפ"י קטע פירקוביץ 4710 הג"ל.

סאיר. והד'א אד'א קדם בעץ' מן ג'מאעה כקו' וידבר יי אל משה ואל אהרן ואל כל בני ישראל ומנהא מא דאם ומאהמא כקו' כל עוד נשמתו בו ומנהא באזא עלי אכ'תצאר כל קבל אלד'י הו חרגום נגד כקו' כל הוביש על עם לא יועיל למו. ולמא לם יקל פי אלנבאת נפש חיה וקאל פי אלסמך ואלטאיר ישרצו המים שרץ נפש חיה ופי אלבהאים תוצא הארץ נפש חיה ופי אלננסן ויהי האדם לנפש חיה עלמנא אן אלנבאת לא נפס פיה ואן אלחיואן כלה פיה נפס. ובטל בד'לך מד'הבאן מן מד'אהב אלכ'טא, אלאול קול מן קאל אן פי אלנבאת רוח ואלקול אלתי'אני מן יקול אן אלחיואן יעיש בלא רוח. וכאן מעול אלג'מיע עלי אלחד אלד'י ישארך פיה אלנבאת ללחיואן והו אלנמו. פאלאולין קאלו כמא אן אלנבאת ינמו בלא רוח כד'אך אלחיואן בלא רוח. פענד אלכ'רין אנהא קוה מא פי ג'מיעהא גיר אנהא פי אלחיואן אט'הר פעלא וענד אלאולין בעכס ד'לך אנהא נפס והי פי אלנבאת אצ'עף פעלא. ואלנט'ר אד'א אעתבר אלשאהד וג'דאן <sup>57</sup> אלפרק בין אלנבאת ואלחיואן הו אן אלחיואן יחס ויתחרך ואלנבאת לא יחס ולא יתחרך. פהד'א אלמעני אלד'י חצלה אלנט'ר הו אלד'י נוג'בה אלות על אלחיקה. ומע' אלחס הו אן ישער אלג'סם בג'סם אכ'ר אד'א לאקאהא ומע' אלהרכה הו אן ינתקל מן מכאן אלי מכאן פימלא אלתי'אני ויכ'לי אלאול. פהד'א נפש חיה אלמד'כורה פי אלננסן פאן תפסירה נפס נאטקה. והד'א אלפרק איצ'א אלד'י פרקה אלעקל בין אלננסן ובין סאיר אלחיואן מן אלוג'דאן עלי מא סאשרח פי נעשה אדם.

וקו' ויאמר תם ויברא ערפנא בה אן אלאמירה הי אלבריאה לא שי סואהא ועלי מת'ל מא קדמת פי ויאמר ויעש אן הד'א הו הד'א.

ועלי אנה פי אלפסוק אלאול שרץ ועוף יעופף ולם יקול תנינים ולא עוף כנף כ"ק פי אלתי'אני פאן הד'א אלפסוק למא כאן הו הד'א בעינה יג'ב אן ג'מעהא פי אלאעתקאד ונקול: ישרצו המים שרץ נפש חיה ע' תנינים גדולים וחיה רומשת ועוף כנף יעופף על הארץ. כמא וג'ב אן נקול שמונה עשרה אמה קומת העמוד האחד וחוט שנים עשרה אמה יסב את העמוד השני. והד'א יקאל לה אלמוצ'יע ללמחמולין ואלמחמול עלי אלמוצ'יעין. פלו קאל ישרצו המים פאמסך לכאן מענאה אן יתחרך אלמא פי נפסה פלד'אך זאד שרץ ליוג'ב אן יכון פי אלמא ג'סם הו גירה יתחרך פיה. ולו אמסך עלי ד'לך לג'אז אן יכון ג'סמא כאמדא (=ג'אמדא) גיר חי פלד'לך זאד נפש חיה וג'עלה נועין סמכא וטאירא. וג'על אלסמך נועין עט'ים וצגיר תנינים גדולים וחיה. ואלטאיר איצ'א נועין ד'א ג'נאח והו עוף כנף וגיר ד'י ג'נאח והו עוף מרסל. פלם יכן בד מן אג'תמאע הד'ה אלכלמאת כלהא.

... <sup>58</sup> פקאל ואת כל נפש החיה הרמשת פהו עלי צ'רוב כ"ק למיניהם. פמנהא מא עליה קשר והו יסכן אבדא פי אעאלי אלאמיה ואצ'פאהא. ומנהא מא לא קשר עליה והו יסכן אבדא אסאפל אלאמיה ואכ'דרהא ומנהא מא יקתל כאלתמאסיה

57 עפ"י בודל' d43 (=d3).

58 עפ"י קטע מהמוזיאון הבריטי, חצי עלה, והחצי השני בקיימברידג' 28.24 (=p 28).

ואלרקש ואלכוסג. ופי אלמאסית כ'ואץ כתיירה פאנה יצבר עלי אלהוא לאנה יכ'רג' מן אלגיל וינאם עלי שטה. ורבמא סעא פי אלרמל מפאפא אד'רע כתיירה ויאתי אנתאתה פי אלבר. וכד'לך תביץ' הי איצ'א פי אלרמל אלד'י בקרב אלגיל פאד'א בלג וקת סעי אלביץ' פמא דכ'ל מנה אלי אלמא צאר תמאסיתא ומא כ'רג' מנה אלי אלבר צאר אסקנקור. וממא טען אלמלחדון פי כ'לק אלסמך אנהם קאלו מא וג'ה אלחכמה פי אן יכ'לק תנאנין עטי'מה תנפך' עלי סאיר אלכ'לאיק אלעפיפה ותחרקהא. ומא אקוא אמר אלחכמה פי ד'לך ופי כל תהלכה אשהדנאה רבנא ואחסנא בהא, והו אנא למא תועדנא בעד'אב אלים פי דאר אלאכ'רה פלו כנא לם נרא קט עד'אבא ולא אלמא לם ירחסם ד'לך פי עקולנא [ולכנה למא אראנא הד'ה אלסמאים אלמהלכה ואלאלם אלגליצ'א פי הד'ה אדאר תמתל לנא עד'אבה בהא ליחצל פי עקולנא <sup>59</sup>] כשי קד ערפנאה וד'קנא מראראה כ"ק חמת תנינים יינם וג'י. פנכ'אף ד'לך ופנצלח. וקאלו איצ'א מא וג'ה אלחכמה פי אן ג'על הדא קויא והד'א צ'עיפא הד'א עטי'מא והד'א צגירא וסאמו אן תכון אלכ'לאיק כלהא מתסאווה אלאקדאר ואלקוה וסאיר אלאחואל. והד'א הו צ'ד אלחכמה לאן אלאשיא לו תסאות חתי תכון כלהא שי ואחד לם יכן ללעקל פיה מעמל ולא תמיזי וכנא נתוהם אן צנעהא בטבעה וכמא אן אלנאר תחרק <sup>60</sup> בטבעהא ולא תברד ואלת'לג' יברד בטבעה ולא יחרק.

לכנה ג'עלהא מכ'תלפה לנעלם אנה יפעל אלשי וצ'דה ועלי מא קדמנא פי אול אלכתאב. ומן אלאכ'תלאף איצ'א אן יכון בעצ'הא צגירא ובעצ'הא כבירא אלבעץ' קוי ואלבעץ' צ'עיף. וקיל איצ'א למא בעץ' אלחיואן יאכל בעץ'. פנקל תמאם הד'א אלקול אנה למא וג'ב אן יכון אלבעץ' קוי ואלבעץ' צ'עיף אכל אלקוי אלצ'עיף. פאן סאלו למא ג'על הד'א פי טבעהא אג'בנא לה ד'לך לנפענא. אמא אלעטיים מנהא כאלאסד ואלתנאנין ליהולונא ונכ'אף עקובה רבנא אד'א שאהדנאהא. ואמא אלצגיר מנהא והו אלטאיר פלנצטאד בה מא הו ללאגד'א מן אלטאיר אלמסתקל ואלוחש אלמחאצ'ר לו לם תאכל אללחם לם תצטאד לנא שי.

ת'ם נתכלם פי אלטאיר וחדה פאנה ל... למינהו... אלקאעדה ואת כל עוף כנף... וצ'עהא הי כנף והו אלטבע אלעג'יב אלד'י בה... וג'על אלאג'נחה תסתקר פי אלהוא ולא תסקט. ואן קאל קאיל לחאל אלוש אלמפרק פיהא לכ'פתה קלנא ואלדוש נפסה וצ'ע ליתעג'ב מנה כיף צאר הכד'י. וכ"ק אללה לאיוב כנף רננים נעלסה מן ג'על אג'נחה אלמרנין נאהצ'ה אם אברה חסידה ונוצה אם ריש אלהד'אה ואלבאזי. ותסמיה ללטאיר רננים אעג'בנא בתג'רידהא כאלקמרי ואלדכסי וסאיר אלמוג'רד מן אלטאיר אלד'י יסמי כלה חמאם. ומן קו' כי תעזב לא' בציה וג' נסתדל אן ההנא טאירא ידע ביצ'א עלי אלארץ' ויג'לס ויסכן אלתראב בדלא מן ביצ'ה ג'הלא מנה. ועלי <sup>61</sup> אן אלפלואספה לם תקף עליה אלא אן כ'אלק אלכל אבצר במא

59 ההשלמה עפ"י הפירוש של קרקסאני.

60 בכח"י: יברד.

61 מכאן שוב עפ"י ב"מ הג"ל.

כ'לק. ואלחג'ל אלדי עאדתה אן יסרק ביץ' גירה ויסכנה פאד'א אפקסה וכ'רג' ואלדהא פאנהא תשבה אלרהא(?) פאנהם(?) חצלוהא ועלי מא קאל אללה קרא דגר ולא ילד וגו'.

ילד כאלחג'ל אלדי יחצן מא לם ילדה כד'אך מכתסב אלמאל מן גיר חלה. יעני כמא אן אלחג'ל\*<sup>61</sup> לם יחצל לה מן ד'לך אלא אלתעב כד'אך אלט'אלם לא יבקא לה ממא ט'לם אלא אלוור. ומן קו' הקשית בניה ללא לה וגו' נעלם אן ההנא טירא יקסי בניה כאנהם ליס לה והו אלעקאב אלדי מן רסמה אן יולד לה פרכ'אן פיקתל אחדהמא ויבקא אלאכ'ר. ואמא אלגראב פאנה ליס יקתל בניה ולכן יראהם ביץ' פינכרהם וידעהם ויהרב ענהם, פאד'א אקאמו מדה ורישו פאסודו רג'ע אליהם ואלי וקת רג'ועה אליהם יס[תצלח] אללה להם טעאמהם כ"ק [מי יכין לערב צידו]. ומן קו' כעת במרום תמריא נעלם אן ההנא טאירא ירתפע פי אלג'ו פלא ינקץ אלא עלי כל שי עזיו ג'ליל והו אלענקא. ומן אלט'יר מן ינתקל פי אלשתי מן בלד אלי בלד כ"ק ותר וסיס ועגור וגו'. ומן קו' המבינתך יאבר נץ נעלם אן אלבאזי וסאיר אלטאיר אלג'ארת יקוי עלי טיראנה בריח אלשמאל לאנה קאל יפרש כנפיו לתימן מתכאהא מן אלשמאל. ומן קו' אם על פיך יגביה נשר ידלנא אן אלנסר יחמל פראכ'ה פוק ט'הרה בכ'לאף עאדה סאיר אלט'יר אלד'ין יחמלון פראכ'הם בין ארג'להם לאנה ליס יכ'אף טאירא פוקה אד' ליס אעט'ם מנה ול'דלך קאל פי אלתורה על גוזליו ירחף.

[וקאל]<sup>62</sup> ויברך אותם אלהים פברכהם באן ית'מרו ויכת'רו וד'לך באלחכם לא באלקול והו באן ג'על ד'לך פי טבעהא. וכד'לך מעני כל ברכת]<sup>63</sup> ענד אללה פי נבאת ואלחיואן וכ"ק פי שרה וברכתי אותה וגם נתתי. וקאל פי אלנבאת וצויתי את ברכתי לכם בש' פוסט פי אלחיואן כלה שהוה אלגד'א לאקאמה אלצורה אלאוילי ובקאהא. ווסט פיה שהוה אלגשיאן לאקאמה עוצ'הא בעד צ'עפהא ופנאהא. וד'לך ג'רת אלסנה אן נבארך פי אלערס והתקין לו המנו בנין עדי עד פי אלננסן. פיוון מע' פרו אן ית'מרו מת'להמא ומע' ורבו לימכן אן יולד אלוואחד י' או כ' או מא זאד. וד'לך אן אול שכ'ץ מן אלננס אג'מענא כלנא עלי אן אלעדד כאן את'נין אדם וחוה. ואמא אואיל אשכ'אץ סאיר אלחיואן פלם ינץ אלכתאב עלי כמיה אשכ'אץ כל נוע פיג'וז אן יכון כ'לק מן כל נוע שכ'צין ד'כר ואנתי ויג'וז אן יכון אכת'ר. ואמא אן יקאל אנה כ'לק מן כל טאהר ז' אזואג' ומן כל נג'ס זוג'ין קיאסא עלי מן בקי מע נח פי אלתאבות פלא יג'ב ד'לך לאנה קד בקא מן אלננס ח' ולם יכ'לק אולא מן אלננס אלא ב' פבטלת אלמקאיסה אלא אן אלאשכ'אץ ועלי אנה לא נקף עלי עדדהא פאן אלאנווע קד נקל אבאונא עדדא ען אלאנביא פקאלו ען אנווע אלסמך אלטאהר ת"ש נועא ואלג'ראד ת"ת נוע ואלטאיר אלנג'ס כ"ד נוע. ואמא אלסמך

\*61 שוב עפ"י ק 28.

62 ההשלמה עפ"י קרקסאני.

63 מכאן עפ"י בודל' d.43<sup>21</sup> (=43).

אלנג'ס ואלג'ראד אלנג'ס ואלטאיר אלטאהר פלם יסמעו מן אלנבי פי ד'לך שיא לקולהם שבע מאות מיני דגים ושמונה מאות מיני תגבים ולעופות טהורים אין מספר.

ופס' ומלאו ועמו לאן הד'ה אללפט'ה עלי ה' צ'רוב. מנהא מלא לקו' וימלא כפו ממנה. ומנהא כמאל ומלאת את ידם פי איל המלואים. ומנהא נט'אם, ומלאת בו מלואת אבן ואבני מלואים. ומנהא ג'ראח קלב ואקדאם, אשר מלאו לבו ובעכסה מה אמולה לבתך. ומנהא עמום וימלא הבית הענו. ועלי אנא נפסרה מלא פאנמא מענאה עמום לאן אלסחאב לא ישגל אלבית כלה.

וקו' והעוף ירב בארץ לאן אלטאיר ואן סכן אלמא וקתא ליס יכת'ר ויתואלד אלא פי אלארץ'.

וערפנא <sup>64</sup> אנה כ'אלק אלטאיר ואלסמך אולא לנעבדה אד' צח לנא אנה כ'אלק תלך אלחנאנין אלמהולה ואלנסור אלעטי'מה ונעתבר ונקול אדיא כאנת הד'ה עטי'מה אלמכ'לוקין פכיף אלכ'אלק. וכמא קאל הו לא אכור כי יעורנו וגו' יקול עלי אלתינן אדיא כאן לא צ'אירי יטיק ית'ירה וכיף אנא מן ד'א ינתצב בין ידי אי יקאומנו. ת'ם לילא נעבד שיא אד' הי מכ'לוקה מחדת'ה בל לא שי מן צורהא כ"ק תבנית כל דגה אשר במים תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים. ואלת'אלת' לנצדק באלמעג'זאת אלתי סיכ'ברנא בה[א] אנה צנעהא פיהא ונקול: אן אלד'י כ'לקהא קאדרא עלי אן יצנע מת'ל מא וצף. פאמא מא צנע פי אלסמך פחבסה ליונה ג' איאם וג' ליאל פי בטן ולם ימות כ"ק ויהי יונה במעי הדג וגו'. וממא עמל פי אלטאיר אג'תמאע ז' אזואג' מן כל נוע מנה אלי נח באמר אללה לא בתילה מן נח כ"ק גם מעוף השמים. ואלראבע לנקבל אלשראיע אלתי שרעהא עלינא פיהא. אמא אלסמך פחט'ר מנה כל מא לא קשר לה ולא אג'נחה כ"ק פי ספר ויקרא <sup>65</sup> את זה תא' וגו' וכל אשר אין לו וגו'. ואמא אלטאיר פחט'ר מנה כ"ד נועא, עשרין באסמאיהא וד' מצ'מומה אליה בקול למינו ולמינה. ואטלק אלבאקי כמא סאבין איצ'א הם פי ספר ויקרא סוי מא פי אלטאיר מן שרע אלשחיטה ואלמליקה וסאיר מא פרץ' פיהא.

וקו' כעאדתה ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי ערפנא בד'לך אן ג'מיע אנואע אלסמך ואלטאיר כ'לקת פי אקל מן אלטרף עלי אכ'תלאף ג'התהא ואכ'לאקהא בל כמל ועאד לילה אלכ'מיס ונהארה לם ימץ' מנהמא שי בתה.

ויאמר אלהים תוצא הארץ. ושא אללה אן תכ'רג' אלארץ' נפסא חיה לאצנאפהא בהאימא ודביבא ווחש אלארץ' לאצנאפהא פכאן כד'אך. ויעש פצנע אללה וחש אלארץ' לאצנאפהא ואלבהאים לאצנאפהא וסאיר דביב אלארץ' לאצנאפהא למא עלם אללה אן ד'לך ג'יד. קו' תוצא הארץ ידל עלי אנה ד'לך אלוקת כ'לק מנהא אלחיואן גיר אלנאטק פפצח אן ולדה מנהא. וקו' ותוצא ליס מן קותהא ואמא מענאה

64 עפ"י בודל' <sup>22</sup> db1 (61).

65 עפ"י בודל' <sup>38</sup> d43.

אן אללה כ'לקה פאט'הרה מנהא. וכמא קלנא פי תדשא הארץ לאן אלארץ' ועלי אנהא תכ'רג' אוקאתא אלעשב ממא ג'עלה פי קותהא פאנהא לא תכ'רג' שג'רה בתה. ואלקול פי נפש חיה ההנא פהו [מת'ל מא קלנא] פי ישרצו המים אנהא מתחרכה פתנקל חסאסה פתשער בגירהא.

וקולה למינה [מענהא] אן יכון כל נוע לא ילד גיר נועה מת'ל למינהו אלד'י פי אלנבאת. וקסם אלחיואן גיר אלנ[אטק] אלמאשי עלי אלארץ' ג' אקסאם וד'לך בעד מא אכ'רג' מן ג'מלתה אלסמך ואלטאיר בהמה ורמש וחיתו. וזיאתה אלואו פי וחיתו תפכ'י[ם] לאן מן מג'אז אלעבראניין אן יפכ'מון בה אלסמא ואלאפעאל. פמן תפכ'ים<sup>66</sup> אלסמא בנו בעור בנו צפור מענהא בן למעינו מים מענ' למעין. ומן תפכ'ים אלאפעאל קו' ויכו האחד את האחד וימת א' מענ' ויך האחד את האחד. וישנו את טעמו בעיניהם וית' מע' וישנה את טעמו פכד'אך ההנא וחיתו ארץ מע' וחית ארץ. פשרח בהמה ג'מיע מא יאכל אלעשב מת'ל אלתור ואלשאה ואלחמאר ואלפרס. וכד'לך אלאל ואלגוזאל ועלי אנהא צחראויה לאן אלקצד פי ד'לך אנמא הו אלא יכון סבעא. ולד'לך קאל זאת הבהמה אשר תאכל וג' איל וצבי ויחמור ואקו ודישון ותאו וזמר אצ'אף בעץ' אלצחראוי אלי אלצ'ירי אד' ליס הו סבעי[א]. ושרח רמש אלדביב אלצגיר והו יסמי איצ'א שרץ והו ג' צ'רוב אמא יוחף עלי אד'רעה מת'ל אלפאר או ינסב עלי בטנה כאלחיתא קקו' וכל הולך על גתון או תכון לה ד' ארג'ל או אכת'ר גיר אנהא ליסת משאכלה לארג'ל אלבהאים מת'ל אלעקרב ואלראת'ה אלת'י יקאל לה מ'רי כקו' וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים. ושרח חיה אלווש אלסבעי אלד'י יאכל אללחם מן אסד וגירה חתי אלנשר ואלנמס ומא אשבההא. וכל ד'לך הו אלמקצוד ההנא באסם חיה וכל ואחד מנהא קאל פיה למינהו.

וג'מלה<sup>67</sup> אלג'נס אלבהאים ינקסם [ד'] אקסאם. אלאול מא לה אטלאף מפרקה והו יגתר והי אלי' אלבהאים אלחלאל אלמכתוב פי ואלה הדברים. ואלת'אני מא לא אטלאף לה והו יגתר והו ג' אלג'מל ואלארנב ואלורב וד'לך אן אלוורב מן נועין וליס הו ען אצל ואן מקאמה פי אלסבאעה מקאם אלבגל פי אלבהאים ואלג' מא<sup>68</sup> לא יגתר ולה אטלאף<sup>69</sup> והו אלכ'ניור וחדה. ואלראבע מא לא אטלאף לה ולא יגתר מת'ל אלפרס ואלחמאר ואלאסד ומא אשבההם<sup>70</sup>.

ועלי אנה לם ישרח פי אלתורה<sup>71</sup> אן אול מא כ'לק אללה מן אלבהאים שכיצא עטימא מהולא יכון פי אלג'באל אלעאליה<sup>72</sup> כמת'ל מא שרח אן אול מא כ'לק

66 בכתה"י: תפכם.

67 מכאן עפ"י קטע אדלר 3096<sup>6-5</sup> (=א).

68 אינה ב33.

69 שם: אצ'לאף.

70 א: אשבהמא.

71 d: אלתוריה.

72 א: אלאליה.



אללה מן אלסמך אלתנאנין כ"ק ויברא אלהים את התנינים וקד קאל לאיוב והו  
 יתחראה <sup>73</sup> אן אול מא כ'לק מן אלבהאים אלבהימה אלעטימה כקו' הוא ראשית  
 דרכי אל. וכאן ד'לך בעד מא ד'כרהא וקאל <sup>74</sup> הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך  
 וגו'. פוצף אנהא תחתאני' אלי שג'ר כתי'רה תט'לם <sup>75</sup> להא בקולה יסכהו צאליס  
 צללו. וג'באל כתי'רה תנבת לה <sup>76</sup> גדי'אה בקולה כי בול הרים ישאו לו ואנהאר  
 כתי'רה תסקיה פישרבהא אלי אכ'רהא בקולה <sup>77</sup> הן יעשק נהר ולא יחפו יבטח כי  
 יגיח ירדן אל פיהו. וממא וצף אן עט'אמה כאלנחאס וד'נבה כאלארז פמא טעאמה  
 אלא אלחשיש כקו' חציר כבקר יאכל. ואנמא אלכ'אציה אלתי ג'עלהא אלבארי  
 פיה הו אלתי תזידה. ולד'לך פרדה מן בין ג'מי'ע אלחיואן פקאל כי לי כל חיתו  
 יער בהמות בהררי אלף. ודון הד'ה אלבהימה אלכרכדן פאנה כ'לק עט'ים ולה טול  
 וערץ' כתי'ר חתי אן אלפיל אדי'א קיס אליה כאן חקירא ולה קרון טואל בהא מת'ל  
 אללה מנעה ען בני אסראיל כמא תמנע ארק אלכרכדן ענה בקו' אל מוציאו  
 ממצרים כתועפות ראם לו. וקאל ענה היאבה ראם עבדך אם ילון על אבוסיד.  
 ודונה אלפיל ומן עגיב כ'לקה אלמשפר אלטויל אלדי' לה יתנאול בה אלטעאם  
 ואלשראב. ומן כ'אציתה אנה לא ירבץ' ולא ינאם אלא מסתנד. ואדי'א אראדת  
 אלאנתי' אן תלד תדכ'ל פי אלמא אלי בטנהא חתי יקע ולדהא עלי אלמא ולא  
 יקע עלי אלארץ' מן רפע קאמתהא פימות. ולעגיב כ'לקה כאן יותא בה אלי סלימן  
 כקו' שנהבים וקופים ותכיים. ובעד ד'לך אלג'זאמיס והו מן ג'נס אלבקר. וקד  
 כאנת תקרב כקו' ויזבח שור ומריא וצאן ד'אד ללקרבאן. וקאל <sup>78</sup> פי מוצ'ע אכ'ר  
 ויזבח שור ומריא וצאן לרב. ושחמהא חראם. ואמא אלואל פאן מן כ'אציתה אן  
 יאכל אלפאעי כלא רווסהא <sup>79</sup> פמן שדה סמהא יחמא ויאכ'ד'הא אלעטש פילתה  
 ויסתגית' פי טלב אלמא. ולד'לך מת'ל אלכתאב פקאל כאיל תערג על אפיקי מים  
 כן נפשי תערג אליך אלהים.

ואמא אלועל ובעץ' אלאיאל פאן מן כ'אצתהא אן תכון אדי'א ולדת תכ'אף אן  
 ידעוהא בניהא פיהרבון פתחל <sup>80</sup> בעץ' אעצ'איהם במקדאר מא תמנעהם בה ען  
 אלמשי חתי יקימו מעהא פיתרבון כקו' אללה ללכ'לק כלהם הידעת עת לדת יעלי  
 סלע חולל אילות תשמור תספור ירחים תמלאנה וידעת עת לדתנה תכרענה ילדיהן  
 תפלחנה תבליהם. פאדי'א תרבא ד'לך אלולד וכבר ואסתגני ען אמה אשפאה אללה  
 מן ד'לך אלוג'ע חתי ינהץ' ויקום בנפסה כ"ק יחלמו בניהם ירבו בבר יצאו ולא

73 ו'הו יתחראה' אינו בא.

74 d: פקאל.

75 א: תט'ללה.

76 אינה בא.

77 א: כמא קאל.

78 המובאה מהפסוק הראשון אינה בא.

79 שם: ראוסהא.

80 שם: פתחאל.

שבו למו. ולפטי'ה יחלמו ינהקון תתצרף מן לפטי'ה קול יחזקיהו ותחלימני ותחייני. פימצי' ולא ירגיע אלי אמה כ"ק יצאו ולא ישובו למו.

ואלרימה הי דאבה צגירה לים להא אלא קרן ואחד טויל והי מן ג'נס אלאריו ופיהא יקול אואילנא קודש<sup>81</sup> אף על פי שאין לו אלא קרן אחד חלבו מותר.

ואמא אלסד פאן אלחיואן אלד'י הו מעט'ם מנה יפוע מן זיאדה וירתעד. ועלי מא מת'ל אללה פקאל<sup>82</sup> אריה שאג מי לא יירא וג'.

ואמא אלפרס פלא צבר עלי אלחרב וברק אלסיף וצות אלבוק וצות אלעטעטה כמא וצף פי קצה התתן לסוס גבורה התלביש צוארו רעמה ולא ישוב מפני חרב בדי שפר יאמר האח ומרחוק יריח מע מא בין ד'לך מן אלפואסיק.

ופי ג'מלה כ'לק אלבהאים<sup>83</sup> אמר עג'יב והו אנה מא כאן מנהא אהליא יסתבקיא אלנאס פי מנאזלהם לא ישאבה בעצה'ה בעצה' מת'ל אלכ'יל ואלחמיר ואלח'ור אלתי לכל ואחד מנהא צורה תכ'טיט [אלתי] תנפצל בהא דאבה ראובן מן דאבה שמעון. ואמא אלוחש וכל שי פאכת'רה ישתבה בעצה' בעצה' לאנה לים ממלך. ואן הו ממלך פעלי אלשאד' כמא קאל מי שלח פרא חפשי [וגו'] אשר שמתי ערבה ביתו ומשכנותיו [מלחה] יתחק להמון. פהד'ה אלאקואל ומא בקי מנהא ממא אשבההא פי קולה ויעש אלהים את חית הארץ. ומן עג'יב מא פי קולה ואת כל רמש האדמה למינהו אלפאר אלנאשי מן אלתרוב בלא תנאסל בתה'... ורבמא וג'ד נצפה קד תצור וצאר לחמא ועט'מא וערוקא וסאיר אלאעצי' אלמתשאבהה ונצפה אלאכ'יר טין בצורה אלאעצי' ולס בלחם והו מע ד'לך יסעי וענה קאלו אלרבונין עכבר שחציו בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא ובאדמה טהור. ומנה אלסמנדל והו אלדאבה אלתי תנשו פי אלג'באל אלנאר ותלתד' באלנאר ותקום פיה מדה ולא יתקרהא והו אל[ד'י] יסמוהא סלמנדרא וסאד'כרהא פי שריעה שמונה שרצים עלי מא ינבגי. ומנה אלקו בכ'אציתה לג'חר אלד'י יכון פיה באבין יפתח אחדהמא אד'הא הב ריח אלשמאל ואלאכ'יר אד'הא הב ריח אלימין<sup>84</sup>. ... ואלגמאזאת ליסרע אלסיר אליהא לאנה תסיר פי אליום מ' פרסך'. ואלכלאב לתצטאד ותחרס. ומנאפע הד'הא כלהא אעני בהמה ורמש וחיה פי אלאדויה לא אחצא להא מת'ל נפע שחומהא ומררהא ועט'מאהא ואן יסתעמל מן ג'לודהא אלאנטאע ואלאכפאף ואלגעאל ומא אשבה ד'לך. ומן צופהא ווברהא ושערהא מא יכתסי בה פיוקיה מן (אלתר)<sup>85</sup> (ו)אלברד לאנהא תרד אליהא אלבכ'אר אלנאפר מן סמאם בדנה. ומן אניאב אלפיל ועט'מאהא אלעאג' כמא וצף פי שלמה ויעש המלך כסא שן גדול. וחתי אלאשיא פי חקירה מת'ל אלפסאפס יבכ'ר בה אלעלק. וחתי נסיג' אלענכבות יג'על עלי אלשג'ה או אלשקנעם. וחתי אלפאעיי ואלחיאית ידכ'ל מן שחומהא פי

81 שם : קדש.

82 d<sup>48</sup> נפסק כאן.

83 db1 נפסק כאן.

84 א נפסק ומכאן, עפ"י בודל' d<sup>6123</sup>.

85 קו למחיקה.

אלתריאק לילתף אליה מא פי אלבדן מן אלסם ומא לם נד'כר אכת'ר ואכת'ר. וכל ד'לך לנפע אלאנסן ומצלחתה. ואג'ל מן ד'לך אלאכ'לאק אלמוג'ודה פי אלחיואן אלתי ינבגי אן יתכ'לק בהא לטאעה אללה כמה עלמנא אלקדמא הוי עז כנמר קל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. ושרח ד'לך אנהם קאלו אסתעמל קחה אלגמר וכ'פה אלגסר וחצ'אר אלצבי וקות אלאסד פי טאעה רב אלעאלמין. וקאל אלנבי פי כל באב מן הד'ה פי אלתוקיה בסבב אלטאעה: על כן שמתי פני כחלמיש ופי אלכ'פה בסבבה קאל: חשתי ולא התמהמהתי, ופי אלחצ'אר בסבבה קאל: דרך מצותיך ארוץ ופי אלקוה בסבבה קאל: ואולם אנכי מלאתי כח את רוח יי ומש' וגבורה וג'. וסאיר מא יסתעמלה אלעאקל מן אכ'לאק אלחיואן אלמחמודה פי צ'עהא אלעאקל פי מוצ'עהא אלד'י יצלח להא כ'לאפא למא אסתעמלה אלחיואן באלטבע אלמרסל בגיר תמיין.

וכאן תעריפה לנא אנה כ'לק הד'א אלחיואן אלמאשי אלזאחף ללארבעה אלאצול אלג'אריה אלמתשבה פי ג'מיע מעשה בראשית. אלאול לנעבדה לאנה כ'אלק הד'ה אלאג'סאם כלהא כ"ק אנכי עשיתי את הארץ את האדם ואת הבהמה וג'. ואלת'אני לילא נעבד שי מנהא אד' הי מכ'לוקה מחדת'ה כ"ק תבנית כל בהמה אשר בארץ וקאל תבנית כל רמש בארץ. ואלת'אלת' לנצדק באלאיאת אלתי סיצפהא לנא אנה צנעהא פי אלחיואן מן אערצ' אחדת'הא אן אזאלהא. פמן ד'לך אלכלאם אלד'י אחדת'ה פי ג'ואר אלאתאן פסמעה בלעם מזרדא עלי לסאנהא כ"ק ויפתח יי את פי האתון. ומנה מא תג'ז בערץ' בין אלאסד ובין דניאל חתי לם תוד'יה כמה קאל אלהי שלח מלאכיה וסגר פם אריותא ומא שבה ד'לך. ואלראבע לנמתת'ל מא שרע עלינא פי אלבהאים ואלוחש פי אכלה. ואן (נמ') נמיזה ה' אמאזאת. אלאולי אנואע מן ג'מלתהא אעני ג'מלה אלג'נס והי אלי' אלמד'כורה אלטאהרה. ת'ם אד'א ד'בתנא מנהא בעצ'א אמתחננא פמא לם תתם פיה צנאעה אלד'ביחה עולנאה<sup>86</sup> לנמיזה אלתמיין אלת'אלת' והו אן נמתחנה הל הו צחיח אם סקים. פמא תבין לנא אנה כאן סקימא סקמא לא ברי לה מנה לם נאכלה ומא כאן צחיחא עולנאה לנמיזה אלתמיין אלראבע והו אן נכ'רג מנה אלשחום אלתראם ואלערוק ואלספאקאת אלאחמלה דם או שחם אלמגשאה פמא בקי מנהא אלתמיין אלכ'אמס. והו אן נמלחה<sup>87</sup>.

...<sup>88</sup> קאל נעשה אדם בלסאן ג'מע מע ד'לך תעטיים ותפכיים כמה יסתעמל פי לגה אלערב פאן אלמלך ואלסייד ואלשריף יקול אמרנא וקלנא ופעלנא. וכד'לך יקול לבן ונתנה לך גם את זאת. ויקול אמציה הליועץ נתנוך. ת'ם קאל בצלמנו כדמותנו הם בלסאן ג'מע איצ'א עלי סביל מא תקדם מן תפסיר ד'לך בצורתנא כשבהנא.

86 דילוג בולט, ויש לגרוס, בערך: "פלא נאכלה פמא תתם פיה אלד'ביחה עולנאה".

87 dbi<sup>23</sup> נפסק כאן.

88 ההשלמה עפ"י הפירוש של קרקסאני.

וקד יחתג' אלנצארי בהד'א אלקול למד'הבהם פי אלתת'לית' ואנה לו כאן אלבארי ואחד לים בד'י אקאנים לכאן יקול בצלמי כדמותי. פיקאל להם תקולון אן פי הד'ה אלקצה אלפאט' מג'אזיה אם ג'מיע אלפאט'הא מחכמה. פאן קאלו אנהא מחכמה לזמהא אן יקולון אן אדם עלי צורה אללה עלי אלחקיקה פיסון אלבארי עלי קולהם לחם ודם ועט'אם וגיר ד'לך. והד'א מא לא יקול בה אחד. וילזמהם איצ'א אן יקולו אנה ד'כר ואנת'י כמא אן אדם ד'כר ואנת'י לקו' בצלם אלהים ברא אותו וקו' זכר ונקבה ברא אותם. וילזמהם איצ'א אן אלאקאנים כלהא כ'לקת אדם לקו' נעשה ואן ואחד מנהא (בכ"י: מנהמא) כ'לק חוה לקו' אעשה לו עזר כנגדו. והד'א כלה ממא יאבוה וידפעונה. ולא בד מן אלאקראר צ'רורה באן פי הד'ה אלקצה אלפאט' מג'אזיה ואן לים ההנא צורה חקיקה ולא שבה חקיקי ואנמא הו צורה פעל ושבה פעל, ואד'א כאן ד'לך כד'לך לזמהם איצ'א אן יקרו פי אלתת'לית' (קרי: אלתת'לית') במת'ל ד'לך והו נעשה בצלמנו כדמותנו ואן ד'לך מג'אז עלי מא קדמנא מן קול אלקאיל פעלנא וצנענא והו וחדה צנע. וכל מא אחתאלו אן ירדוה מן אלפראד אלי אלג'מע פלנא מת'לה ואכת'ר מנה פי נעשה אן נרדה] <sup>89</sup> מן אלג'מע אלי אלפראד. ואלת'אני מן לם יזעם אן ללה כ'אצא פי ד'אתה אד' הו מן אמתנא ולכנה צרף הד'ה אלקצה אלי מלך מן אלמלאיכה. וד'לך אנה תחירי פי הד'ין אלממרינ אלד'ין פי הד'ה אלקצה אחדהמא פי נעשה אדם ופי אכ'ר צלמנו ודמותנו. ומחאל ענדה אן ירג'עאן עלי אללה פרדהמא עלי אלמלאיכה וקאל אן קול אלהים נעשה אדם תפסירה וקאל אלמלך נכ'לק אדם. ולד'לך קאל בצורתנא לאן אדם שבה אלמלאיכה עלי מא קאל ותחסרהו מעט מאלהים. ולם ילתאם לה הד'א אלקול חתי קאל אן ויברא את האדם בצלמו הו ד'לך אלמלך אלד'י כ'לקה. ת'ם ראי אנה אד'א ג'על כ'אלק אדם מלכא לם ילתאם לה ד'לך אלא אן יקול כאן כ'אלק אלבהאים ואלסבאע איצ'א מלך והו אלד'י קאל תוצא הארץ. וכד'לך אלד'י קאל ישרצו המים. וכד'לך ירתפע אלקול אבדא אלי בראשית ברא אלהים לאנהא אשיא בעצ'הא יתלו בעצ'י. פאעתקד אלג'אהל אן כ'אלק אלסמא ואלארץ' ומא בינהמא מלך מן אלמלאיכה. וקדר אנה יקול קולא יעדל בה הד'א אלקול והוא אן אללה עז וג'ל אעטא ד'לך אלמלך קדרה כ'אלקה פכ'לק בה עז אמרה וט'ן אנה יתכ'לץ בהד'א. והד'א אלקול פי גאיה אלכ'טא מן אלמעקול ומן אלמכתוב ומן אלמנקול. פאמא מן אלמעקול פאן אלאכ'תראע לו ג'אז מן מכ'תרע אעני מן מכ'לוק לג'אז אן יעטי אללה אלנאס איצ'א קוה אן יכ'תרעו ויכ'לקו אד' לא פרק בין אלנאס ואלמלאיכה פי באב אנהם מחדת'ין מכ'לוקין בל ג'אז איצ'א לכל מן לה פעל מן סאיר אלחיואן בל מן סאיר אלג'מאד. ואיצ'א אן כאן את'ר אלחדת' ואלתאליף דלילא ללמלך עלי אנה כ'לק פאינ דלאיל אללה ג'ל ג'לאלה והד'א אלקול אהון מן אן נטנב פי רדה.

ומן אלמכתוב פאן אללה יקול אנה כ'אלק אלכל לקו' לא כאלה חלק יעקב כי

יוצר הכל הוא וג'. וקאל כה אמר יי בוראך יעקב ויוצרך ישראל וג'. וקאל כי כה אמר יי ברא השמים הוא האלהים. וקאל יוצר אור וברא חשך עושה שלום ובורא רע וג'. וקאל כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שחו וג' ואמת'אל ד'לך מא יטול שרחה.

ומן אלמנקול פאן קדמאונא יקולון הכל מודים שלא נברא ביום הראשון כלום שלא תאמר מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע וגבריא'ל בצפונה והקב"ה ממדד באמצעיתו אלא אנכי יי עשה כל נטה שמים לבדי רקע הארץ מאתי מי אתי כתיב לומר מי היה שותף עמי בבריתו של עולם.

פאנט'ר ארשדך אללה כ'ף בשבהה צ'עיפה תעלק אלאצול אלתיקה אעאדנ'א אללה מן סו אלאכ'תיאר.

ואלת'אלת' מן רד הדי'א אלקול אלי רב אלעלמין כמה נרדה נחן ולם יג'על אלצורה צורה ג'סם ולא ג'על מעני נעשה מעני ג'מאעה לכנה אכ'טא אלעבארה ואלתכ'ריג'. והם קום אכ'ריג'ו הדי'א אלקצה ג' תכ'אריג' אעני צלם ודמות. פמנהם קאלו אנמא אראד בד'לך צורה צורהא ושבה ישבהה הו פיקול להמא הדי'א צורה אללה יראד בד'לך אן אללה צורהא והדי'א שבה אללה יעני בה אן אללה שבהה או כ'לקה כמה אן ראובן לו צור צורה אסד עלי חאיט או צורה שג'ר לקיל הדי'א צורה ראובן ואלפעל לה ולם ירד בה אנהא צורה ג'סמה ואנמא יריד בה אנהא צורה לה מן ג'הה אלפעל. הדי'א [אלשרח] והו אקרב הדי'א אלג' כאן יסתקים לולא אן אללה ג'על אלעלה פי קתל מן קתל אנסאנא כי בצלם אלהים עשה את האדם. פלו כאן אלתפסיר עלי הדי'א לכנת אלבהימה איצ'א בצלם אליים עלי טריק אן אללה צורהא ווג'ב אלקתל עלי מן קתל אלבהימה הם בהדי'א אלעלה, וכאן אלשג'ר איצ'א בצלם אליים עלי מעני אן אללה צורה ווג'ב אלקתל איצ'א עלי מן קלע שג'רה הם בהדי'א אלעלה. וכאן אלג'בל איצ'א בצלם אליים עלי מעני אן אללה צורה ווג'ב אלקתל עלי מן קלע מנה חג'ארא הם בהדי'א אלעלה והדי'א כלה פאסד.

ומנהם מן קאל אן מעני בצלמנו כדמותנו צורה יכ'ריג'הא אללה מן ענדה אבתדאא לם יך מת'להא קט. ויקולון ואלסבב פי ד'לך לאנה חין כתב אלתוריה כנא לא נשאהד אנסאנא אלא ען אנסאן קבלה פלד'לך אכ'ברנא אן אדם אלאול כ'לקה אללה בצורה מבתדאא לה לם ינתג'ה ען שי קבלה ולם יחד'ו בה חד'ו ג'סם תקדמה. והדי'א אלקול איצ'א ועלי אנה קריב לא יפסד אצול אלאמאנה פהו יפסד אלשראיע מת'ל אלאול לאן הדי'א אלעלה מוג'ודה פי אלחמאר ואלשג'ר ואלחג'ר אן אללה אכ'ריג'הא אבתדאא מן ענדה לם ישבההא במת'ל תקדמהא ולם ינתג'הא ויסתכ'ריג'הא מן שי ויג'ב אלקתל עלי מן יג'ריהא לאנהא בצלם אליים עלי מא ילזמהם.

ומנהם מן יקול מעני בצלם בצורה אלמלאיכה לאנה וג'ד מלאך יסמי אלהים פאד'א סיל ען בצלמנו כדמותנו והו קד את'בת אן ויאמר אלהים נעשה אדם קול רב אלעלמין יקול תפסיר בצלמנו פי צורנא יעני פי צור אלבהאים ואלנבאת אלדיי כאן קד צורהא ותפסיר כדמותנו כשבה מן תקדם מן כ'לקנא ואן אלמלאיכ'ה אלדיין סבקו אדם. והדי'א אלקול יתג'ה לולא בעדה ואעואג'ה. אלא תרא אנה מתצ'לע

יקולון בצלמונו הי צורנא יענון בה אן יכון ריסא פי ג'מיע אלצור(?) ויתאולונה עלי ג'מיע אלצור ויקולון כדמותנו יצ'מרון פיהא חרופא והי מן תקדם מן כ'לקנא מא אלד'י בקי ללנץ לא אעדהם אלא דפעו אלמכתוב ואת'בתו בדלה.

ואמא מן קאל בצלמו למנפעתה וג'על לה אשתקאקא מסכ'רא מן אך בצלם יתהלך איש או מן קאל תשבה ללאנביא מת'ל קו' ועל דמות הכסא או מן קאל בצורה מחכמה פהד'ה אקואל לא תסתחק אלרד ולא תסתוג'בה.

ולכן אלתכ'ריג' אלד'י ארצ'אהמא את'נאן. אחדהמא אן יכון מעני בצלמונו כדמותנו וכד'אך בצלם אלהים עלי סביל אלתכ'ציץ ואלתשריף וד'לך כמא אנה כ'לק ג'מיע אג'זא אלארץ' פשרף מנהא ארצ'א ואחדא וקאל ענהא הד'ה ארצ'י כ'ק והבאתיך אל ארצ'י וקאל לא ישבו בארץ יי. וכ'לק אלג'באל כלהא ואכ'תץ מנהא ג'בלא קאל הד'א ג'בילי ד'אך קולה הר אלהים הר בשן וג' וקאל ושמתי כל הרי לדרך פכ'לק אלביות כלהא פשרף מנהא ביותא ואחדא פקאל הד'א ביתי כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים וקאל נכון יהיה הר בית ה'. כד'אך אלצור<sup>90</sup> כלהא פאכ'תץ מנהא בצורה ואחדה קאל הד'ה צורתי והו קו' נעשה אדם בצל' כדמותנו [וקאל ויברא אלהים את האדם] בצלמו וג'. ... ואלת'אניה הו אלד'י את'בתתה אלתוריה... א אן אדם פי צורה אללה ושבהה מן באב [אלתסלט ואלתמלך] לא מן אלתכ'טיט ואלתשביה. וד'לך עלי מא יקאל פלאן אליום פי צורה עלאם ופלאן אליום פי צורה כאפר וליס יריד בה צורה אלג'סם ואנמא יריד אלמגולה ואלמרתבה. פג'על אללה אדם מן בין ג'מיע אלאשיא פי מנזלתה סלטאן עלי אלכל ממכן כמא אנה ה' ג'ל ועז אלסלטאן עלי אלכל. יוכד ד'לך קו' וירדו בדגת הים. פאעלם אנה ישבהה פי באב וירדו דון גירה. ועלי ד'לך יקול דוד תמשילהו במעשה ידיך וג'. וכאן קד תקדמה קו' ותחסרהו מעט מאלהים אנה נקצה אלכ'לק ואלאבתדאע ומא שאכל [ד'לך].

פתחת<sup>91</sup> קו' וירדו אלעדד אלתי בהא אסתולי אלג'סן עלי אלחיואן פמנהא באללגם ואלשכל, ומנהא באלחבאל ואלאענא, ומנהא באלואג'ר ואלאג'לאל, ומנהא באלצייד ואלאדבאן, ומנהא באלאקפאץ ואלאבראג' ובמא שאכל ד'לך חתי ידל לה כל שי. ופי קו' בדגת תדכ'ל אחילה פי ציד אלסמך מן קער אלבחר ואלאנהאר ואצלחא מא כאן מנהא חלאלא אלואנא מן אלטביך' ויאכלה ואסתכ'ראג' אלולו מן צדפה ואלאנתפאע במא צלח מן ג'לדה ועט'ימה ומא אנתפע אלי הד'א. ולזיאדתה הים ידכ'ל פי ד'לך אעתמאל אלג'סן ללמא חתי יסתכ'ריג'ה מן בטן אלארץ' ויצעדהא אלי ט'אהרהא אמא באלנואעיר ואלחנאנא וואמא באלפואראת ואלחצאר ואלתצ'ייק ויסכ'ר אלאנהאר חתי יקלבהא מן ג'אנב אלי ג'אנב ויסתכ'דמה חתי ידור לה אלרחיא ואלטואתן.

ופי קו' הנאך עבר ארחות ימים אומי אלי צנאיע אלספן ואלזוארים ואלסמאדיאת(?) חתי יעבר בהא מן ג'אנב אלי ג'אנב בל יצנע אלדראמין אלעט'ימה אלתי תסע

90 בכתה"י : אלנור.

91 בכתה"י : פתחתם.

אלאלוף חתי יקטע בהא ערוץ' אלבחר. ופי מואצ'ע אלצכ'ור יצנע מראכבא מן ברדי יעבר בהא לילא תתכסר וכמא שרר ישעיהו ובכלי גמא על פני מים. וילאאם קו' ובעוף אלמתמאמה אתחילה חתי יצ'טאר בהא אלטאיר וזול אלהוא ואעתמאלה לה חתי יציד בעצ'ה בבעץ' ואלצללחתה מנה אלאלואן לגד'איה ואדווא לשפאיה ומא נחא הד'א אלנחו.

ולזיאדה (הש') השמים ידכל' פי ד'לך תמכינה לה אן יערף היה אלפלך ותרכיבה. ואלאפלדך אלממת'לה לפלך אלברוג' ואלאפלדך אלמאילה ואפלדך אלמצ'אור. יצנע כ'יצ'ה עלי צורתה ואן יהיי אלצטרלאב ללטואלע ואלארחתפאע ואן יצלח אלאה עלי פנון שתי יקף בה עלי אלסעאת ואג'ואיהא.

וינטוי תחת קו' ובכל הארץ תעלימה אלחכמה כיף יבני אלביות ואלחצון ואלקלאע וכיף יפלת אלארץ' ויזרעהא צנוף אלזרוע ואלגרס. וכיף יסתכ'רג' אלד'יהב ואלפצ'ה ואלחדיד ואלנחאס מן אלמעאדן. וכיף יעמל מנהא אלואאני ואלחלי ואלצנאניע אלמחנה. וכיף איצ'א [יכון] אצלחא אדאת אלפלחחה מן אלסכה וכו' ומר. ואדאה אלנג'ארה משאראת(?) וקראדם. ואדאה אלתיאבה מן אנואל(?) ודסאתין. ואדאה אלכתאבה מן אקלאם ומחאביר ומא אשבה ד'לך כמא קאל פי בצלאל ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה וג' לחשב מחשבות וג' ובחרשת אבן למלאות וג'. ואמר ובלב כל חכם נתתי חכמה.

וקד אכ'תצרת אן אסתשהד עלי כל באב בפואסק. ומן שרר קו' ובכל הרמש הרמש על הארץ מא ג'על פי פהם אלנאסן אן יתבס אלנחל פי כואראת חתי תנמו להו אלעסל וידאריהא בבעץ'...

...<sup>92</sup> ויאמר אלהים הנה נתתי לכם [כל עשב. וקאל אללה] הוד'א קד ג'עלת לכם עשב ד'י חב אלד'י עלי וג'ה אלארץ' וכל שג'ר פיה ת'מר ד'י חב יכון לכם מאכלא. ולג'מיע וחש אלארץ' וטאיר אלסמא וטאיר מא דב עלי אלארץ' אלד'י פיה נפס חיה ג'מיע כ'יצ'ר אלעשב מאכלא פכאן כד'אך למא עלם אללה אן ג'מיע מא צנעה ג'ידא ג'ידא ומצ'י מן אלליל ואלנהאר יום סאדס. קלת ההנא איצ'א (יתר העמוד חסר).

... אד'א אסתעמלו בחכ[מה]. וקולה הנה נתתי לכם] ידל עלי אנה רכב פי עקל אדם מערפה מ[א ג'דו] מן ג'מיע אלנבאת מן חב ושג'ר וורק. וכד'לך איצ'א מערפה מא יתעאלג' בה מן ג'מיעה ואנה לס יחילה פי ד'לך עלי אלמחנה ואלתגרבה פכאן יהלך אן הו סארע אלי אכל מא יקתלה או [כאן] ימות ג'ועא אן צבר חתי ימתחן אלכל. וכד'לך איצ'א מן קולה ולכל חית הארץ' יג'ב אן יכון קד ערפה עלף [כל] נוע מן אלבהאים ללעלה אלמתקדמה. ומן עג'איב אלחכמה אן אלחיואן למא כאן גיר נאטק ולא ממיו ג'על פי טבעה (מער') מערפה מא ינפעה ויג'דות. ... [אל]גד'א אלמקוי אלג'סם אנמא הו ממא ... ה פיסתחיל פי אלנצ'ג' אלת'אלת' אעני פי אלואראד חתי ילאאם אצלבה אלעט'ם פיקויה ואוסטה אלי אללחם פיקויה

92 מכאן עפ"י קיימברידג' 33.13, עמ' אחד ושני חצאי עמ'.

וארקה אלי אלשחם ויקויה. ואלמאיה אלבאקיה תנצרף פי מנאפר חתי תכ'רג ען אלג'סד.

וג'מיע מא יגד'ו פהו צ'רבין אמא מא לא בד מנה כאלבר ומא אשבהה או מא יחתאג' אליה כאלכ'מר ואלדהן כ"ק ויין ישמת לבב אנוש וג'.

פינצ'ם אלי קו' עשב תעריפה ג'מיע אלחשאישי ואלכ'שב אלתי הי אדויה ותדביר אוואנהא ותרכיב אכ'לאטהא ואצלאחהא. ואנמא דפעת אלצ'רורה אלי תרכיב אלאדויה למא לם יכון עקאר בעינה ועאלג' מפרדא ג'על אללה פי חכמה אלאנסן תאליפהא חתי תבלג אלמבלג אלמקצוד.

ופי טי קו' זרע ג'על אלחכמה כיף יזרע כל ג'נס ופי אי אלאוקאת יזרע כל שי וכיף ירכב מא יג'זו אן ירכב חתי יסתוי למראדה. וכיף יעצר מא מנה כאלכ'מר ואלזית ויחפט'ה.

ופי דרג' קו' אשר על פני כל הארץ תעריפה אית אלצ'יעה תצלח ללחנטה ואיתה תצלח ללכרם ואיתהא תצלח ללמקאת'י בל אי אלבלדאן ינמו ...

לם יקול איצ'א פי אלנבאת פרו ורבו ו[לא ויברך אותם] לאנה צ'מה אלי אלאנסן כאלבהאים.

והנהא מא יתסאללהמא אלנאס וג'ואבהמא ואחד. אלאולי פי קו' לאדם הנה נתתי לכם את כל עשב יקולון הד'א דל אנה לם יטלק להם אכל אללחמאן. ואלת'אני ולכל חית הארץ יקולון כיף ד'לך והוד'א גרי אלאסד ואלבאזי ומא אשבההמא לא יאכלון אלעשב בל אללחם. ולהאתין אלמסלתין ג'מיעא ג'ואבאן. אחדהמא אן נקול אנה אנמא תכלם עלי אלאכת'ר ותרך אלאקל כמא קד קדמנא פי צדר הד'א אלתפסיר. פלמא כאן אלאנסן אכת'ר אכלה הו אלנבאת לאנה הו אלד'י יחתאג' אליה באלצ'רורה ואכלה אללחם פהו אקל ד'אך אד' לים בה צ'רורה יצ'טר אליה, וכאנת אלבהאים איצ'א אכת'רהא יאכל אלעשב ואקלהא הו אכל אללחם תכלם עלי אלאכת'ר מן אלאמרין ג'מיעא ותרך אלאקל ויקוי ד'לך לאן בעץ' אלסבע ואלסמך יאכל אלתראב ולם יד'כרה לאנה אנמא אומי אלי אלאכת'ר. ואלג'ואב אלת'אני אן יכון אנמא מנע אדם אכל לחם אלחיואן ומנע אלחיואן אן יאכל בעצ'ה בעצ'א פי תלך אלחאל אלאולי אלתי לם יכון מן כל נוע אלא אשכ'אצא יסירה ולו אטלק ד'לך לפני אלג'מיע פתרך אלאטלאק חתי כת'רת פאטלקהא חנינד' 93.

... ארתצ'יה 94 אלא אסתעמל פיה מג'אזא וכד'א אקול אן אלכמאל ללכ'ליקה אנמא יקע פי אליום אלסאבע וד'לך אנהא למא ג'על ג'ט'אמהא ז' כאנת אל'י נאקצה פליס תתם אלא פי אלסאבע וכמא ד'א תמת בברכה אליום אלסאבע [אלק] דיס וד'לך אן ויברך ויקדש אלואקעון מן אלכ'לק המא מת'ל ויאמר ויעש אלמד'כורין פי אל'ו איאם אד' אלכל במראד לא גירה, פהד'א אליום אלסאבע אנמא אנפצל מן אלח' ואלט' וסאיר אקטאע אלזמאן אלאתיה בעדה וג'ט'ם אלי אל'ו אלד'י קבלה

93 נגמר כאן.

94 עפ"י קטע אדלר, פרסמתיו בPAAJR, 1951.



בברכה וקדושה אלתא מיותאה ממא בעדה וצ'מתאה אלי מא קבלה. וינבגי אנ  
 אשרת הד'ה אלד' אלפאט' ויכל וישבת ויברך ויקדש ואקול ואמא ויכל פהו כמאל  
 מה קסמתה אלחכמה מן אלג'ואהר ואלאעראץ' אלתי לא שי סואהא כמא בינת  
 ואמא וישבת פהו תרך אבדאע מא לם יכון מת'לה נקול לם יבדע שי מג'אזא  
 ואמא עלי אלחקיקה פלם יבק שי פיבדע. ותחיט לפט'ה שבייתה בח' מעאני הד'א  
 אלאול אבדאע כמא אוג'ב אלג'טר ת'ם פנא ועדם כק' והשבתי כל משוש והשבתי  
 מערי יהודה ת'ם בטלאן כל עמל וד'לך פי אלכפיור תשבתי שבת שבתון קדש ליי מחר  
 יום צום ת'ם בטלאן אכת'ר אלאעמאל וד'לך פי אלסבת שבת שבתון קדש ליי מחר  
 ת'ם בטלאן צנאיע אלכסב וד'לך פי אלאעיאר ביום הראשון שבתון ת'ם בטלאן  
 צנאעה ואחדה כאלפלאחה פי אלסנה אלסאבעה שבת שבתון יהיה לארץ ת'ם  
 אלאמסאך ען אלחאל חתי לו אנה אלכלאם וישבתו שלשת האנשים האלה מענות  
 את איוב ת'ם חאל אדלולה ואלשרף שחקו משבתיה, וסאסתופי פי הד'ה אלמעאני ענד  
 תוסט אלתפסיר פי קצה ממחרת השבת ענד אלחאג'ה ת'ם ללביאן אנ אלנסבת ליס  
 הו אסם] ליום אלסבת בעינה ואנמא הו אסם [לכל יום שרעת פיה אלעטלה] ...  
 ג' מראת שביעי פקט פלמא שרעת אלעטלה פיה פי זמאן אלמן סמי שבת פאד'א  
 כאנת אלעטלה הי עלה תסמיה שבת פאנמא וג'דת אלעלה וג'ד מעלולתה וג'ד לכל  
 יום פיה עטלה אנ יסמא שבת. אמא ויברך פהו תעטיים לליום נפסה חתי ינפצל  
 מן] אלאיאים אלתי בעדה באלברכה אד' לם ינפצל מנהא במלאכה, ואמא ויקדש  
 פמענאה אנה אעדה לישרעה עלי אלאמה אלשריפה לילא נתוהם אנה שרע עליהא  
 יומא סאבעא מרסלא בל הו פי הד'א אליום אלסאבע בעינה. וקד ט'ן מן קאל בקדם  
 אלפרץ' אלסמע'י אנ תעליל אלחוריה אלסבה בכלק אלסמאות ואלארץ' כקולה כי  
 ששת ימים עשה יי את השמים על כן ברך יי יג'ב אנ יכון קד שרעה עלי אלעבאד  
 מן ד'לך אלחין וענד אלחחציל נג'דה עלל בכלק אלסמא ואלארץ' תפצ'יל אליום  
 פי נפסה לק' על כן בר' א' י' השבת ויקדשהו ואמא אלאמר בעטלה פיה פאנמא  
 הו מעלול בכ'רוג' מצר כ"ק וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן צוך יי  
 אלהיך וג'א פי אלאת'אר ג'מע אל[עלתאן] פי קדוס אלסבת זכרון למעשה בראשית  
 זכר ליציאת מצרים וינבגי אנ נעלם מא וג'ה אלחכמה פי אנ אלקאדר עלי כ'לק אלכל  
 פי טרפה לם יכ'לקה [אלא] פי מדה מן אלאיאים פנקול וחכמתה פוק ד'לך פיה  
 אקואלא, מנהא אנה אראד אנ תרתצף בין ידינא אלאשיא שי יתלו שי אד' ליס  
 פי טאקתנא אנ נעלמה דפעו ומנהא אנה אראד אנ יערפנא כיף נג'זי אלעלום  
 ונבדתהא אבואבא חתי ינמאז כל קול עלי שכלה. ולד'לך נזל כתאבה פצלא פצלא  
 ליעטינה מפתאחא כיף נתלו אלעלום ואד'כר מן הד'ה טרפא ואסעא פי תפסיר  
 תפוחי זהב במשכיות כסף. ומנהא אנה קצד אנ יצלח קלובנא ... לכי נצלח אעמאלנא  
 לגרבנתנא פי ...  
 ... ואנ[ה] <sup>95</sup> כד'אך אלמסמי בה גיר אלאכ'ר ... מנחאז אלי ד'לך אלסאם אלד'י

95 עפ"י קטע קיימברידג' 50.108, דהה וקרוח בכמה מקומות.



מנהא הדי' אלבעץ' לאערף בשרפהא וג'לאלתהא אלד' לא שי מן אלאג'סאם אלגליט'ה לכל שכ...אללה להא הדי' אלג'סם אללטיף אלד' לא יחתמל מא יחתמל גירה ממא ילאקיה... ידאכ'לה חתי יתהיא אן ת...פיה לד'קתה ולטפה. וד'לך אן האהנא מסאיל יט'ן מנהא ט'אן עלי כ'ליקה אלאנסאן ומא הו...מד...אלאול...אלאג'יזא פנקול אן...יקבל הדי' אלנפס...כיף...פנקול הם לד'קתה...יד'כרה...ואפצ'אל ממא...לאן...וד'לך לא...וכסוה אלאנסאן...אנואע לא תחצא. וכד'לך אלק[ול פי] אנה סלב אלסלאח מן קרן או כשב או מכלב וכד'לך [אלקול פי] אנה סלב אלוטא מן חאפר או ט'לף ומא אשבההמא. וכד'לך אלקול פי אנה אן אללהם ויא או אלחב...[יצ'רה]...כאן יכונא...אלנפס ומסכן אל...הי ולא יכונא מן אלספל ואלסוה אלד'ין הם מת'ל אלוסך' ואלקדר וכד'לך אלקול פי צ'פעא ען אלבהוץ' פי אול ולאדה בכ'לף גירה מן אלחיואן הם לד'קה מואג'ה ולטף בניתה וכד'לך אלקול פי שדה כיופה ופי סרעה מפלה ואנעטאפה הם לכת'רה חסה ותפכרה. וכד'לך אלקול פי נצב קאמ[ת]ה ואמתד'אד בצרה הם ללטף בגיתה וכד'לך אלקול פי וג'ע אלדויה פיה לא תוג'ע פי גירה. פסבחאן אלכ'אלק אלואחד אלד'י ג'מע אלמצאלח אלתי לא תחצא ואלמנאפע פי ג'סם ואחד צגיר. ואעלם ארשדך אללה אן אלעלמא יסמון הדי' אלאנסאן אלעאלם אלצגיר וד'לך אן כל הו פיה. פהו מת'ל אלפן אלאעט'ם אלד'י פי אל[עאל]ם ואעלם איצ'א אן הדי' אלאמה אלכ'אצה אמה בני יש' תשבה ג'מיע אוצאף אדם אלג'ליל[ה אל]תי וצפת בעצ'הא. ואכ'תצ[ר] אן אקאבל כל פן מנהא [פי אלאנ]סאן במת'לה פי אלאמה פרדתא מן ג'מלה אלנאס [לקו] כי ליי עין אדם וכל שבטי יש' [וכקו'] ואתם צאני צאן אדם מרעיתי אדם אתם.

אלארץ'...אלסמא וכד'לך ג'מיע...אלנאטקין ואלת'אני יסת...אלסמה תבעה...בהא. [ויתג'ה אן אבתדי בד'כר] אלארץ'...אד' כאן גרצ'ה אן ישרח מא פיה [פי אול אלקול]...וארץ...לתקדים אל...עלי אלכלאם...נא...באה...פי...תולדות השמים יכ[תב מ]ל[א] אלנאשיה אד'...וכד'לך יכתב אלה תולדות פרץ] ולא...ירג'ע פי וקת מלך ולד פרץ אלי מת'ל כ[מא]לה אלאל ובאקי תולדות פ[ני]כתב עלי ג' צ'רוב אמא בנקצאן אחרפין ג'מיעא או אחד[המ]א לאכ'לאל יקע פי ד'לך אלגשו או פי אכ'רה או פיהמא ג'מיעא.

תם ד'כר נואשי אדם וקאל: [ויטע ייי אלהים] גן בעדן [מקדם] וגרס אללה ג'נאן בעד שרקיא [וצייר ת'ם אדם אלד'י כ'לקה]. ויצמח. ואנבת פי מן אלארץ' [כל] שג'רה [חסן מג'טרהא] וטיב מא[כל]הא אלשג'רה אלעאפיה פי וסט אלג'נאן ושג'רה מערפה אלכ'יר ואלשר. פסרת מקדם שרקא עלי מא הו מסתקימא לאן אלתפסיר אלמתוהם אנה מן קדם [במעני] קדימא אד' יריד בה קבל ג'מיע אלנבאת פליס הו קדימא. ואן ריד בה קבל שרח תולדות פאדם וחווה כד'אך. ופסרת ועץ חיים אלשג'רה אלעאפיה לאן אלברו מן אלמרץ' יסמי כד'אך לקו' האחיה מחולי זה. וקאל וימרחו על השחין ויחי וקאל...

פיג'ב<sup>96</sup> אן בעלם אן אלאחכם אן ינבת ג'מיע אלאשג'אר פי הד'א אלבסתאן קבל אן יסכנה אדם חתי ינקל אדם אליה והו עאמר ממלו נעימא. פלמא כאן ויצמח מקדמא פי אלפעל עלי וישם וג'ב אן יכון וישם מקאם ליציר ת'ם, ויכון מת'ל קו' ען יעקוב וילך חרנה ואנמא מענאה ללכת חרנה. וקו' ען שמעי וילך גתה אל אכיש לבקש את עבדיו מגת. וקו' ען ראובן ויצילהו מידם ואנמא הו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו כד'אך יכון וישם שם ולשים שם את האדם. ומא וג'ה אלחכמה פי אן כ'לקה אולא פי הד'ה אלנואחי אלמסכונה ת'ם בקלה אלי ד'לך אלבסתאן. פנקול ליערפה נעמתה עליה וד'לך אנ[ה] לו כ'לקה מן אול אאן פי תלך אלג'נאן וכאן יעאהד נפסה פי גירהא<sup>97</sup> לם תכון ענדה דרג'ה עטימה ילא לד'ה כבירה לסכנאה פיה לכנה אד'א כ'לק פי מוצ'ע הו אדון מנה ת'ם בקל אלי אלמוצ'ע אלאג'ל אעתרף באלנעמה ואוג'ב למנעמהא עלי נפסה אלשכר וקבול אלאמר.

וכד'לך אלקול פי אברהם למא אכ'רג' מן נעמה אביה חתי אנעם עליה לנפסה ליכון מצטנעא ויערף ללמצטנע אליה בחקה. וכד'לך אלקול פי ישראל לם אסתעבדו אולא ת'ם אפתדו ליכון עליהם אלשכר וקבול אלאמר לאן כתיריהם בעד קלה כ"ק בשבעים נפש וגו' ואעזוהם בעד ד'לה כ"ק ואתכם לקח ייי ויוצא אתכם מכור הברול ממצרים.

ואמא אין כ'לק אדם מן אפאק אלארץ' או מן אית תראבה כ'לק פליס עליה דליל צ'רורי לכן יקאל אנה כ'לק פי מוצ'ע אלקדס אלאכ'יר אעני בית אלמקדס ואסכנהם אלבלד אלמקדס והו בלד אלשאם. וליס עלי הד'א אלקול טען. ובסטה האהנא כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל תקדמה למא סיערפנא בעד אן אלשג'רה אלתי נהא אדם ענהא כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים לילא יקום ענדנא אלעד'ר לאדם פנתוהם אנ[ה] אנמא מאל אלי חסנהא אד' לם יג'ד שג'רה טיבה אלטעם גירהא. פלד'לך קדם וקאל כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ליערפנא אנה<sup>98</sup> קד כ'לק לה מן אלשג'ר אלטיבה אלחסאן מא יג'גיה ען חסן תלך וטיבהא. וכד'א שאן אלעדל אלא יחט'ר שיא יחתאג' אליה חתי יקים עוצ'א מנה כמא אנא למא אתוג'נא אלי אלג'דא ואקאמה אלצורה לם יחט'רה מן כל ג'הה בל חט'רה מן ג'הה ואטלקה מן ג'הה. וכמא אתוג'נא אלי אלג'מאע אלי אקאמה אלנסל לם יחט'רה מן כל וג'ה בל חט'רה מן ג'הה ואטלקה מן אכ'רי<sup>99</sup>. ומן הד'א אלאצל נקול אן אלאנסאן<sup>100</sup> אד'א עקל נפסה מצ'טרא אלי פעל מא פליצח ענדה אן אלד'י אצ'טרה אלי ד'לך אבאחה מנה אלא מא שרח לה אנה חט'רה עליה פתכון ג'מיע אלאשיא אלתי נחתאג' אליהא חלאלא לנא אלא מא ג'אנא אלרסול בחט'רה. וד'לך מן קאל הד'א

96 עפ"י קטע קיימברידג' 27<sup>2</sup>.

97 לפי הענין נר' לגרוס: ולם יכן יעאהד נפסה פי גירהא.

98 מכאן גם בקטע פירקוביץ 4710 הנ"ל (=פ).

99 פ: אכר.

100 שם: אנסו.

אלשי חלאל לא ילזמה אקאמה אלדליל אלכתאבי עליה ואנמא ילזם ד'לך מן קאל אלשי חראם. והד'א אלבאב אלד'י הו בין אלג'מאעה ובין אלמכ'אלפין. פאלג'מאעה יקולון<sup>101</sup> כל חלאל אלא מא חט'ר והם יקולון בל אלכל חראם אלא מא חל. ואנא אקול להם פאוג'דוני אטלאק לבאס אלקטן וגירה פי אלכתאב בל לא יג'דון אסמה בתה פיה. וגירי יקול להם פאין וג'דתם אטלאק אכל אלכמאה פי אלכתאב ואשבאה ד'לך.

ומן אלנואשי איצ'א קו' ונהר יצא מעדן ונהר יכ'רג' מן עדן ליסקי אלג'נאן ומן ת'ם יתפרק פיציר ד' רווס. שם האחד.<sup>102</sup> אסם אחדהם אלג'ל והו אלמחית בג'מיע בלד זוילה אלד'י ת'ם אלד'הב. וזהב. וד'הב ד'לך אלבלד ג'יד ות'ם אללולו ותג'ארה אלבלור. ושם הנהר השני. ואסם אלתי'אני ג'יחאן והו אלמחית בג'מיע בלד אלחבשה. ושם הנהר השלישי. ואסם אלנהר אלתי'אלתי' אלדג'ילה והו אלסאיר פי שרקי אלג'זירה. ואלנהר אלראבע הו אלפראת.

קו' אולא להשקות את הגן ת'ם ומשם יפרד ידלנא עלי עט'ם ד'לך אלבסתאן. וד'לך אן אלעאדאת אלתי אג'ראה<sup>103</sup> אלשאהד אן אלמצאיות אלתי תסקא ארצ'א מן אכ'רי אנמא תחצל ג'ז מן ס', פאד'א כאנת הד'ה אלד' אנהאר<sup>104</sup> אלג'לילה מצאיה תלך אלג'נאן פקד וג'ב אן יכון הו מת'להא ס' מרה. פאן קאל קאיל הד'א גרי אואיל הד'א אלאנהאר ומן אין מכ'רג'הא קלנא אג'ל פאד'א<sup>105</sup> ראינא אלעיון הל גרי מג'ארי תלך אלעיון מן אין תג'יהא. ולד'לך נצת לנא אלתיוריה עלי אצל מכ'רג'הא מן אין הו אד'א כנא לא [גרי]... ופי ד'לך... אלאנהאר מא לא תחצי כמא קאל המשלח מעינים בנחלים וגו' ולכנה ליס מנהא מן יכ'רג' מן ד'לך אלג'נאן אלי הד'ה אלד'. פאן סיל סאיל פאלי אין ימר הד'א אלמא. פג'זאב אלנאס אלקאטע אלמתעארף אלי חית' יג'י מנה וסימא לקול אלכתאב כל הנחלים הלכים אל הים. ולכנה נשרח ד'לך ונבינה פנקול אן אלמא כ'לקה אללה יציר פי בטן (אלבחר)<sup>106</sup> אלארץ' באלטבע לאן אלברודאת אנמא הי תכאת'רת סאעת וצארת רטובה פאד'א אג'תמע'ת ולם יחתמל עמק אלארץ' מקדארהא פג'ר[ת]... ופארת חתי ת...ץ ת'ם ת... כל רטובה תג'תמע תנ[צ]ב אלי הנאך. ולד'לך מא תחרי אללה איוב ואלנאס כלהם בקול הבאת עד נבכי ים וגו'. פכד'לך כל מא אסתקי פצב עלי וג'ה אלארץ' נשפתה פחצל פי עמקהא. פאן כאן אלמג'י' באלקרב רשח אליה ואלא לבת' חתי יג'תמע פיציר בכ'רא ת'ם מטר'א אן ינפג'ר עינא. והו מא קאל אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת. ויתבין הד'א לנא אלביאן אלואצ'ת אד'א אקסנאה עלי ג'סם... מא מן אלמא ומא א[ג'תמ]ע פיה ומא ינבעת' מנה.

101 מן 'יקולון' עד 'יקולון' חסר בק.

102 פ : שם הנהר הראשון.

103 שם : אכ'רג'הא.

104 שם : אלאנהאר.

105 בק נפסק כאן הענין.

106 קו למחיקה.

וכת'יר מן אלמפ[סרי]ן יפסרון פישון בלך' לעלה מא ד'כר פיה מן מעדן אלד'הב ומן חג'ארה אלבלור לכנה לים הו פי ג'ואר חוילה. וד'לך אן חוילה ב' אחדהמא בן כוש ואלאכ'ר בן יקטן ולים ואחד מנהמא פי נאחיתה.

וכד'לך ארם ב' אחדהמא בן כוש ואלאכ'ר בן נחור. וכד'לך דדן ב' אחדהמא בן רעמה ואלאכ'ר בן יקשן. וכד'לך שבא ג' בן רעמה ובן יקטן ובן יקשן. וכד'לך עוז ג' בן ארם בן שם ובן דישן בן שעיר ובן נחור. ולכן אלניל הו פי ג'ואר אלבלדין אלמסמייין חוילה אעני אלחבשה ואליםין [ופי ג'וארה] מעדן ד'הב כביר. יימכן אן [יכוון פי] אעלאה בלור ולולו ואן כאן לים פי אספלה שי מנהא.

וכמא [פי] אלארץ' מעאדן ד'הב כד'אך פיהא מעא[דן] פצ'ה. ויקאל אן מעאדן אלד'הב תת'מר פי כל ת"ק סנה מרה ומעאדן אלפצ'ה פי כל ג' סנה מרה ולד'לך אלד'הב אעז מן אלפצ'ה פי אכת'ר אלזמאן במת'ל הד'א אלמקדאר אעני ללואחד עשרה. ומעני תת'מר אן בעץ' אלתרבאת תנסבך באלמדה אלמורכ'ה להא ובאלחאל אלתי קד טבעת עליהא פתציר ד'הבא או פצ'ה ופי הד'א אלבאב... אלנאר פקד [יקולון] אנהם [עאדת]הם אן יג'מעון חג'ארה ותרבאת פיסבכונהא באחואל דברוהא פי מדה קדר[והא] פתציר ד'הבא או פצ'ה כמא [יד]כ'ל אלטבע פי עמק אלארץ'. והד'א פי גאיה אלבעד ואלמחאל. לאנה לו אמכן אן תבדע עין מן אלג'מאד בכ'לאף מא עודנא רבמא לאמכן איצ'א אן תבדע עין מן אלחיואן בכ'לאף אלעאדה אלתי עודנאהא. וכמא אן פי עמקהא עיון מא בארדה כד'לך פי עמקהא עיון מא חארה<sup>107</sup> סנד'כרהא פי קצה אלמבול. וכמא אן פי עמקהא עיון נאר תט'הר להא פתוח פי ג' מואצ'ע אחדהא פי בלד סקליה והו אלג'יבל [יכ]ון פיה אלסמנדל אלדי שרחתה. ואלב' [פי אל]נאפלה והו ורא פרנג'ה. ואלג' פי אלבריה לא אערף לה אסמא, כד'אך פיהא עיון ריח תתכאת'ר איצ'א כמא יתכאת'ר אלמא פאן הי האג'ת מן ג'אנב ואחד כאנת רג'פה ואן הי האג'ת מן ג'אנבין כאן כתף מת'ל בקעה מקעלו וגירהא. ואן הי תנפסת פקט אנשקת אלארץ' לד'לך פכאנת זלזלה ולם ינכסף שי סוי מא פי עמקהא מן עין אלקיר ואלזעק ומא אשבה ד'לך ממא לא אטול<sup>108</sup> בשרחה וינקץ' אלסבב אלאול ולאנה לים יחיט באלכל אלא באלבעץ' מן אלבלד.

[ולעל אל]נאס יתסאלון כיף יקול כוש ואשור והד'אן אלה'ג'לאן לם יכונא בעד. והם יקדרון אן הד'א אלנץ נץ פי וקת כ'לק אלעאלם פנדיכרהם באנה אנמא נץ פי אלסנה אלמ' ערף אללה רסולה מא כאן מן אול אלדניא אלי עצרה. והד'א ג'אכנא ען מסלתהם ען את כל שדה העמלקי ועמלק לם יכן ענדהם בעד וכד'אך וירדף עד דן ומא אשבה ד'לך. ואמא פי תקדמה פישון עליהא פלוג'ה אחדהא לאנה אעט'מהא וד'לך אן טולה פי בלד מצר ת' פרסך' ולא נעלם מא פוק ד'לך וערצ'ה מקסום ג'ס[ריין] בג'זירה בינהמא פי כל ג'סר ס' זורק והו בכ'לאף אלג' אלאנהאר

107 בכת"י : חאר.

108 קרי : אטיל.

אלאכר לאן אלג' תגרי מן אלשמאל אלי אלג'נוב והו יגרי מן אלג'נוב אלי אלשמאל. והו יזיד מן עצרת אלי אלסוכה פי וקת נקצאנהא וינקץ מן אלסוכה אלי אלעצרת פי וקת זיאדתהא. והו יגני ען אלמטר מא לא תגני תלך אלאכר. והו אול נהר ערפה אלקום אלדי'ן את'בת להם אלרסול הד'א אלקול לאנה הו והם כאנו במצר, ואמא גיחון אלדי' סדה חזקיהו פליס הו הד'א אלנהר אלמנצוץ פי הד'ה [אלקצה] בל הד'א [אל] גיחון אלמערופ מן נאחיה אלחבשה. וקולה ען אלפראת והנהר הרביעי הוא פרת מא לם יקל ען גירה לעלה מתאכ'מתה<sup>109</sup> ללבלד אלשריף אעני ארץ ישראל. ולד'לך סמי הנהר הגדול לאן ליס פי אלאנהאר אלמג'אורה לבלד אלשאם אכבר מנה. כמא אן דניאל סמא אלדג'לה גדול בקולה ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל אד' ליס פי אלעראק אכבר מנה.

ת'ם אכ'ברנא במא שרעה עלי אדם מן אלשראיע אלסמעיה פקאל ויקח ייי אלהים. ת'ם אכ'ד' אללה אדם פאנולה פי ג'נאן עדן ליכ'דמה ויחפס'ה. ויצו (ויאמר)<sup>110</sup> ייי אלהים. ואמרה אללה קאילא מן ג'מיע שג'ר אלג'נאן ג'איו אן תאכל, ומעץ הדעת טוב. ומן שג'רה מערפה אלכיר ואלשר לא תאכל פאן פי יום תאכל מנהא תסתחק אן תמות.

קולה ויקח ייי אלהים לא [יוג'ב] אלג'בר אד' ליס לה תעאלי מדכ'ל פי אפעאל אלנאטקין ולכנה באלאמר. ותקריב ד'לך אן יכון בעת' אליה במלך אמרה באלנאטקאל<sup>111</sup> אלי אלג'נאן. וכד'לך לעבדה אמרה אן יכ'דם ד'לך אלג'נאן אלכ'דמה [תנקיה] מת'לא. [ו]אלדג'ל אלדי' יכנס וחלה ויבסטה. וכאלדי' יגני אל'תמרה מן שג'ר לה ויג'מע בין מא יחתאג' אלי ג'מע ויפרק בין מא יחתאג' אלי תפריק לאן אלפלחה ואלאעמאל (אלשאקה)<sup>112</sup> אלשאקה קד אסתגני ענהא באנת'ט'אם אמר אלבסתאן. וכד'לך [קולה] ולשמרה אמרה באן [לא]<sup>113</sup> יכ'ילה מן אלג'לוס פיה חין כאן הו וחדה. פלמא כ'לק מעה חוה וג'ב אן לא יכ'לי אלבסתאן מן כון אחדהא פיה אמא הו ואמא חוה לאן חראסה אלג'נאן כאנת גיר מחתאג'ה... וקולה מכל עץ הגן אכל תאכל פליס לאנה כאן יחתאג' אן תבאח לה אלשג'ר ולולא ד'אך לכאנת מחצ'ורה לכן הד'א אלקול מנה לחאל מא בעדה כמא קאל ששת<sup>114</sup> ימים תעבד לחאל וביום השביעי שבת וקאל שש שנים תזרע לחאל ובשנה השביעית שבת וקאל אם בגפו יבא לחאל אם אדניו יתן לו אשה כד'אך קאל ההנא מכל עץ הגן לחאל ומעץ הדעת. ואיצ'א ליד'כרה אני לם אחט'ר עליך שיא חתי אקמת לך עוצ'ה. וליד'כרה ואיצ'א אן אלדי' אבותה לך אכת'ר ממא אחט'רת<sup>115</sup>.

109 בכת"י : מתומכ'תה.

110 קו למחיקה.

111 שם : באלאטקאל.

112 כפולה בכתה"י.

113 הוספה לפי העניין.

114 מכאן גם בקטע אנטונין, לגינגרד, מס' A29.AHM 416 (=A).

115 פ : אחצ'רת.

ואעלם אן אלד'ין יתאולון הד'ה אלשג'רה יפסרון טוב ורע אן בהא ערף כ'יר אדם ושרה יענון ת'ואבה ועקאבה אנה לו אמסך ענהא את'יב פלמא אכל מנהא עוקב.

והד'א לא יג'וז, לאנה קד ראינאה חין אכל מנהא אתסע ד'הנה וג'אד פהמה כמה קאל ותפקחנה עיני שניהם וג'ו ועלי מא סאבין. ת'ם אקול פאד'א כאנת הד'ה אלשג'רה עלי אלח'קיקה תשחד' אלפכר [ותז] יד פי אלעקל פמא וג'ה אלחכמה פי אן אללה מנעה מנהא בל קד <sup>116</sup> כאן ענדנא אלאשבה אן יבחה איאהא בל יאמרה באלאכל מנהא ליודאד עקלה מנהא <sup>117</sup> וסימא אן אצל כ'לקה אנמא הו ללמערה. ואג'יב פי ד'לך ג'ואבין ואקדם קבלהמא מקדמה ואקול אן אדם וחזה לם יכונא יעדמאן מערפה כל טוב ורע קבל אכלהמא מן אלשג'רה לאנהמא קד אמרא ונהיא ולא יומר וינהי אלא עאקל. פכ'ף אן יכונא עמיאן כמה תשבה עלי אלעואם לקולה ותפקחנה, וקד סאק בין ידי אדם ג'מיע אלח'יואן וסמאה באסמא וראי חזה <sup>118</sup> וסמאה. בל אלשג'רה נפסהא לא בד מן אן יראהא קבל אלנהי לה ענהא. ולכנה כאן אכת'ר מערפה טוב ורע ענדה ואנמא בקית עליה אבואב כאנת תקע לה אמא בתלקין מן ענד אללה או באלפכר אלד'י תשחד'ה תלך אלשג'רה. ת'ם אג'יב באלג'ואב אלאל וקול. וכאנת תלך אלשג'רה מעמא תפתקה <sup>119</sup> ללאנסן מן אלד'הן תוקע בה מציאר אכ'ר חתי לא יפי כ'ירהא בשרהא פמנעה אללה מנהא ליוקיה שרהא והו קאדר אן ילקיה מת'ל כ'ירהא מן ענדה הוא כמה קאל כי יי יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. ואלג'ואב אלת'אני אקול ולו כאנת אלשג'רה תנפע ולא תצ'ר לכאן אלמנע לאדם מן ת'מרהא אפצ'ל לה ואצלח לה לאן אללה ג'ל ועז כאן עתידא אן יעלמה מא בקי עליה מן אלעלום כמה קאל המלמד אדם דעת. ולה פי ד'לך חט'אן אחדהמא אן יכון אללה מעלמה לא פכרה, ואלאכ'ר אן יכון ענאיתיה באלתעלם אכת'ר פיוכן ת'ואבה עלי תלך אלענאיה אפצ'ל. פמנעה אן יתנאול תלך אלעלום אלבאקיה מן ג'הה אלטבע פיסלב אלחט'ין ג'מיעא פלא יכון תלמיד' רבה ויסקט עט'ים <sup>120</sup> ת'ואבה. ופי מנעה לה מן שג'רה מא ולו <sup>121</sup> לם תסם עץ הדעת צ'רוב מן אלחכמה. מנהא ליערצ'ה אלי אלת'ואב עלי צברה ענהא. ומנהא ליכון כ'ף מא דאר פראהא ד'כר רבוביה רבה ואמרה ונהיה. ומנהא אן יחד'ר מנהא ג'ירה פיוכן לה ת'ואב ת'אג'י. ואעאדתה לפט'ה ממנו בעד מא קאל: ומעץ הדעת טוב ורע וד'לך מן אסתעמאל אללג'ה אן יכון יבתדי בחרף פאד'א טאל אלכ'טב אלי תמאם <sup>122</sup> אלמעני אעאדה כקולה את יי צבאות אתו

116 אינה בא.

117 שם: בלאכל.

118 שם: חוא.

119 שם: תפקחה.

120 כך בשני כהנ"י, במקום עט'ם.

121 א: לו.

122 שם: אלחמאם.



תקדישו אעאד אתו <sup>123</sup> ובאחיכם בני ישראל איש באחיו אעאד אלבא ומא אשבה ד'לך. כד'אך ההנא אעאד ממנו.

וקולה לה כי ביום אכלן ממנו מות תמות פערפה אנה יעאקב. הד'א תמאם אסתצלאה <sup>124</sup> אן יקול אלנאהי ללמנהי לא תפעל כד'י <sup>125</sup> לאלא <sup>126</sup> ינאלך כד'י. וקד תחיריו איצ'א פי תפסיר מות תמות לאנהם ראו אדם קד אכל פלם ימות <sup>127</sup> פי יום אכלה פקאל קום תפסיר מות תמות מעציה תעצי. וקאל אכ'רון עקובה תעאקב. והאולי כ'ארגין ען אלנץ <sup>128</sup>. וקאל קום בל הו מאת לכנה פי יום מקדארה <sup>129</sup> אלף סנה ולד'לך לם יעש אדם אלפא תאמא בל נקץ ע'. והאולי איצ'א יקארבון אולאיד לאן קולה ביום אכלך הו יום עלי אלמתעאלם <sup>130</sup>, וקאל קום בל הו יום מתעארף ומע קו' לה כי ביום אכלך ממנו אסתת'ני והו <sup>131</sup> אנך אן פעלת הד'א קאצדא מעציתי <sup>132</sup> פלמא לם יפעל ד'לך קאצדא <sup>133</sup> למכ'אלפה רבה בל שרהא ושהוה לם יהלך פי יומה. ורד הד'א אלקול בין מן אנה אן כאן כל מן רכב אלמעאצי לא קצד מנה אן <sup>134</sup> יעצי רבה בל שהוה ושרהא לא תחל בה אלעקובה אלואג'בה עליה בחית' כלהא. ולכני אקול אן ביום אכלך יום עלי ט'אהרה ואמא מעני מות תמות תסתחק אן תמות <sup>135</sup> כמא רסמת פי אלנץ, פאד'א כאן קולה מות תמות אנמא הו תעריף לה מא יסתחקה פלה אן יקתץ מנה או אן <sup>136</sup> ימהלה או יגפר לה בסבב תובתה <sup>137</sup> אד' ליס הו חתם מן ענד אללה לא בד מן כונה. והד'א מת'ל קו' לנא פי מן אפטור פי אלכיפור כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה. ופי מן עמל פיה אלצנאיע וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדת. ליס הד'ין מן קולה <sup>138</sup> אכ'באר מא לא בד אן יחלה באלעאצי ואנמא המא תעריפה מא יסתחקה <sup>139</sup>. וקד יעאג'לה וקד ימהלה כמא נשאדה מן הד'ין ומן סאיר אלכריתות אן מנהם אלמעג'ל ומנהם אלממהל. ואמא

123 אינה שם.

124 פ : אלאסתצלאה.

125 שם : כד'י וכד'י וקו על 'וכד'י'.

126 שם : לולא.

127 שם : ומת.

128 שם : אלנקל.

129 שם : מקארה.

130 שם : אלמעלום.

131 א : הו.

132 פ : למעציתי.

133 א : קצדא.

134 חסר בפ.

135 שתי המלים האחרונות חסרות שם.

136 אינה שם.

137 שם : תובה.

138 אינה בא.

139 שם : יסתחק.

באן <sup>140</sup> אדם לו לם יאכל מן אלשג'רה לם ימת אלמות אלטביעי פלם יקל בה אחד ממן ידעי אלנט'ר בתה.

ת'ם נפתח ען אלפאידה מא הי פי אן יומר אדם והו פראד מן קבל אן תכל'ק מעה חוה וקד כאן אלאשבה ענדנא <sup>141</sup> אן יומרא ג'מיע. פנג'ד <sup>142</sup> פי ד'לך וג'והא : אחדתא לתכון <sup>143</sup> לה אליהבה עליהא אדיא וצל אליהא אמר רבהא ונהיה בה ותודאד פי אלכו'ף מנה. ת'ם ליכון לאדם פי געלה עלמה(?) להא ת'ואבא ואדיא והי פגיר מנקוצה <sup>144</sup> שיא. ת'ם ליט'יהר מן חכמה אדם מא יסת'יהר בה עליהא פחט'ר שיא מבאחא יוקי בה אלמחט'ור <sup>145</sup> אלאצלי כמא סאשרח פי ולא תגעו בו. ת'ם ליכון הד'א אצלא ונמודג'א לג'מיע אלשראיע אלסמעה' אן יכונו אלרג'אל יסמ'ונהא ויודונהא אלי <sup>146</sup> נסאיהם ואלי אולאדהם וג'מיע חאשיתיהם כמא יקול פי מואצ'ע אתה וביתך אתה ובניך אתה ורע'ך ומא כאן מן הד'א אלפן. ת'ם אכ'ברנא באבתדי אלאסמא ואלאפעאל פקאל : ויאמר.

ות'ם קאל אללה לא כ'יר פי בקא אדם וחדה אצנע לה <sup>147</sup> עונא חד'אה. ויצר. פלמא כ'לק אללה מן אלארץ' ג'מיע וחש אלארץ' וטאיר אלסמא אתי בהא אלי אדם ליריה מא יסמ'יהא פכל מא אסמאה אדם מן נפס חיה פהו אסמא אלי אלפן. ויקרא. ולמא סמא אדם אסמא לג'מיע אלבהימה וטאיר אלסמא ווחש אלצחרא ולם יג'ד לנפסה עונא חד'אה.

ואקדם קבל אן אשרת מעאני הד'ה אלג' אלפואסיק. מא מעני דכ'ול <sup>148</sup> אלאסמא <sup>149</sup> פי מא בין תולדות השמים והארץ אלמצדר בהא. פאקול אן אלגרץ' פיהא ואחד, וד'לך אן הד'א אלנואשי אנמא אחתג'נא אלי אן יערפנא כ'ף כאן אבתדאוהא לאנה לם נשאהד <sup>149\*</sup> נבאתא אלא ען נבאת פערפנא אן אצלה כאן אכ'טראעא <sup>150</sup> ולם נשאהד חיואנא אלא ען חיואן וערפנא אולה כ'ף כאן ולם נשאהד אנסאנא ד'כרא <sup>151</sup> ולא אנת'י אלא ען ד'כר ואנת'י מג'תמעין פערפנא אן אלד'כר אלאול כ'לק מן אלחראב ואלאנת'י אלאול מן צ'לע. כד'לך <sup>152</sup> למא כנא לם נשאהד כלאמא אלא תלקינא ען סאבק סבקנא עליה פתעלמנא מנה

140 א : כאן.

141 פ : ענדא.

142 שם : פג'ד.

143 א : לאן תכון.

144 שם : מנקוצא.

145 שם : אלמחצ'ור.

146 שם : אלא.

147 אינה בפ.

148 אינה שם.

149 שם : אלסמא.

149\* שם : ולא ישאהד.

150 חסרה שם.

151 שם : ד'כר.

152 שם : כד'אך.

ערפנא אן אלכלאם אלאול כאן אכ'תראע עלי מא סאצף. ואדכ'לה פי דרג' קצה כ'לק <sup>153</sup> חוה פקאל פי <sup>154</sup> אולהא לא טוב היות האדם לבדו. ולם יען בד'לך אנה לא כ'יר פי כונה וחדה לאנה קד כ'לקה אולה ואלעקל ידפע אן יכון כ'לק <sup>155</sup> מא ליס הו טוב. ואלנץ איצ'א לקולה פי כל כ'לק וירא אליהם כי טוב. ולכן כונה אלאול וחדה כאן צאלחא לה לוג'יה אד'כרהא : מנהא אן ישאהד חוה מכלוקה מן בעדה וסימא מן צ'לעה כמא סאשרח פלא <sup>156</sup> ישך פי אנה הו מכל'וק מת'להא אד' אלג'נס ואחד. ומנהא אן יסבקהא הו פי מלך אלכל ת'ם תג'י בעדה ותג'דה והוא מאלך כל שי. פתרי נפסהא דאכ'לה עליה פתנטוי לה ותסתטיע. ומנהא ליסתוחש מן אלוחדה פיטלבהא פי נפסה חתי אד'א <sup>157</sup> אעטי סואלה וג'ב אן ישכר ולא ילום <sup>158</sup> אלקצ'א אד'א חדת' עליה מנהא מא חדת' מן אלאגוי. ובקאהא עלי אלוחדה לם יכן צלאחא לה לוג'יה אלמנאפע אלתי תפותה מן אלשריך בל לם יכון צלאחא בתה לבטלאן אלנסל ואנקטאעה <sup>159</sup>.

וקולה אעשה לו עזר כנגדו ולם יג'על כל ואחד מנהמא עזר ללאכ'ר אוג'ב אן יכון אלרג'ל אלפאעל למבאדי אלאשיא ואלמראה אלמתממה להא, וקד יפעל אצול אלאעמאל ותעמל הי פרועהא ושרח הדין אלקולין טויל מעלום. וקולה כנגדו לאנהא <sup>160</sup> פי אשיא אכ'ר <sup>161</sup> מת'לה סואה פאלנסל מן בינהמא באלסויה ואלנסב מן בינהמא באלסויה ואלאכ'לאץ להמא <sup>162</sup> באלסויה. וק' לו יוג'ב <sup>163</sup> אן תכון הי לה מלכא דון אן יכון הו להא מלכא והו יפצ'ל עליהא איצ'א בת'לת'ין באב <sup>164</sup> פי אלשריעה כמא סאשרח פי ראשי המטות אן שא אללה.

וק' ויצר ייי אליים מן האדמה וגו' ליס הו כ'לק ת'אני לכנה אעאדה קול יקול למא כ'לק אללה אלבהאים יום אלג'מעה מע אלטאיר אלמכל'וק יום אלכ'מיס אתי בהא אלי אדם. ואראד בק' לראות מה יקרא לו אי אן יכון אדם נפסה יתחפט' אסמאהא יעני לראות אדם מה יקרא לו וית'בת עליהא לאלא יסמי אלד'אבה אליום סוס וגדא שור ולא לא יסמי אלרמאן אליום רמון וגדא תאנה. ועלי אן נץ אלפסוק אלאול ליס פיה אלא חיה ועוף ואלפסוק אלתי'אני זאד מעהם בהמה פינבגי אן נעלם אנה קד סמי ג'מיע אלחיואן ואלדליל עלי ד'לך וג'ודנא לה אסמא. וכד'לך ג'מיע

153 חסרה שם.

154 חסרה שם.

155 אינה שם.

156 א : ולא.

157 פ : אד'י.

158 א : יולם.

159 פ : ואנטאה.

160 שם : לאנה.

161 כך בשני כתיב, במקום אכ'רו.

162 פ : ואלאכ'לאץ מן בינהמא.

163 חסרה בא.

164 בת'לת'ין באב' חסר.

אלנבאת וג'מיע אלג'מאד לוג'ודנא להא אסמא. [וכד'לך ג'מיע אלצנאיע ואל  
אלאת אלתי תעמל בה אלצנאיע] <sup>165</sup>. וכד'לך ג'מיע אלכואכב אלמוג'ודה להא  
אסמא וכד'לך ג'מיע אלאעראץ' אלכ'ואץ אלמסתעמלה פי צנאעה אלמנטק. וכד'לך כל  
אסמא אלתי תתנזל בהא אלאשיא מנאזלהא ותסתקר מקרהא ענד אלפלסאפה, כלהא  
סמאהא אדם באסמאיהא אלתי הי להא בקיה אלי <sup>166</sup> אלן חתי לא יבקא מא לה אסם  
אלא וקד סמאה כק' וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ובאי לגה סמאהא  
בלשון הקודש לאנה אלמתרצ'י <sup>167</sup> ואלמכ'תאר וכמא <sup>168</sup> סאשרחה בעד הד'א אלקול.  
ואמא אעאדתה ויקרא האדם שמות, פאנה יריד בה אנה חין סמאהא תפרס פיהא  
פאד'א ליס לה פי שי מנהא נצ'יר. ולהד'ה אלעלה לם יד'כר מן ג'מיע אלמסמאין  
אלא <sup>169</sup> אלחיואן פקט לאנה אקרב אלי אלנאסאן ואמא אלנבאת ואלג'מאד פבינהם  
ובין אלנאסאן מראתב שתי.

ת'ם ערפנא כיפיה כ'לק אלנאנ'י <sup>170</sup> מן צ'לע פקאל ויפל. ואוקע אללה סבאתא  
עלי אדם פנאם פאכ'ד' אחד אצ'לאעה וסד מכאנהא באללחם. ויבן. ובנא מנה אמראה  
אתי בהא אליה. ויאמר. פקאל אדם הד'ה אלמרה שאהדת עט'מא מן עט'אמי  
ולחמא מן לחמי והד'ה ינבגי אן תסמי אמראה לאנה אכ'ד'ת מן אלרג'ל. על כן.  
ולד'לך יתרך אלרג'ל אבאה ואמה וילום זוג'תה פיכונאן כג'סם ואחד. ולמא קרא  
בעץ' אצחאבנא אולא זכר ונקבה ברא אתם ת'ם קרו ההנא כ'לק ת'אני אעתקד  
בעצ'הם אן זוג'תין כ'לקתא. ואד'א קרו זאת הפעם פקאלו <sup>171</sup> הד'א ידל עלי מרה  
כאנת קבלהא. וקד קדמת מא אזלת בה הד'א אלוהם מן אול מא טלע עלינא  
אליה קול אללה אלה תולדות פקלת אן [ג'מיע] מא פי הד'ה אלסורה הו שרח  
מא תקדם מן אלג'מלה ותפצילהא. פכמא אן אעאדה ד'כר כ'לק אדם ההנא לא  
תוג'ב כון [אדם ת'אני ואנמא הו שרח כונה אד' לם... ואנמא קאל זכר ונקבה  
ברא אותם פקט].

פאמא <sup>172</sup> וג'ה אלחכמה פי איקאע אלסבאת עליה פאן ד'לך מן ג'הה אלצ'רורה  
לאן קדרה אללה אד'א וצלת אליה לתחל שי מן תרכיבה אנה וקע מגשי עליה  
כאלמות. וכאן ד'לך מן ג'הה אלתדביר לילא יולם עלי עצ'ו מנה. וקד זעם בעץ' אהל  
אלאלחאד אן הד'ה סרקה אעני קולה ויקח אחת מצלעותיו. ולם יעלם אלג'אהל אן  
מן אכ'ד' קליל ורד כת'יר פליס בסארק. ת'ם נקול אן אצ'לאע מא נקצת ענד מא

165 שבמרובעים חסר בפ.

166 א : אלא.

167 שם : מתרצ'י.

168 שם : ולמא.

169 שם : אלי.

170 שם : אלכ'לק ואלנאנ'י.

171 פ נפסק כאן.

172 מפירושו של אלקרקסאני לבראשית (כת"י לונדון) והוא מועתק משל רס"ג כמוכח  
מההערות לתרגום, ועי' גם לעיל, בראש המבוא.

אכ"ד מנהא ד'לך אלצ'לע לאנה אנמא כ'לק פיה צ'לע זאיד מעד להד'א אלאמר פאד'א אכ"ד ד'לך אלצ'לע אלזאיד בקי אדם תאם בגיר נקצאן ולא זיאדה. וד'לך נט'יר אלכ'תאנה אלד'י קד יטען פיהא אהל אלאחאד באן יקולו כ'ף יג'יו אן יכון מן יקטע מן ג'סמה שי יכון תאם.

פג'ואב ד'לך אן אלקלפה אנמא הו זאידה כ'לקהא אללה פי אלג'סם לתקטע פמא דאם הי באקיה פי אלג'סם פאן אלג'סם גיר תאם פאד'א קטעת צאר תאם אד' כאן לא זאיד ולא נאקץ. פאמא וג'ה אלחכמה פי כ'לקהא מן אלצ'לע פאן ד'לך לישפק עליהא כעצ'ו מן אעצ'איה פלתשפק עליה כג'מלה בדנהא פליכן הו אלמדבר להא לג'א מן בדנה. ולתכן הי אלתאבעה כאלעצ'ו לג'מיע אלבדן, וקאל עצם מעצמי ועלם אנהא מן אעצ'איה לאנה כאן קד עלם אנה לה צ'לע זאיד פלמא אנתבה פפקדת וראי אלמראה חד'אה אסתדל עלי אן אלצ'לע אלד'י עדמה הו אלאמראה אלד'י וג'דהא. וקו' ובשר מבשרי לעלה מא רג'ע מן אללחם לקו' ויסגר בשר תחתנה. לזאת יקרא אשה וג', אשתק להא אלאסם מן אסם אלרג'ל. וקד קלנא אן פי ד'לך דליל עלי אן אללגה אלעבראני הי אלקדימה. על כן יעזב איש, קיל פי ד'לך קולין אחדהמא אן הד'א קול אדם ואנה נסך עלי קו' זאת הפעם. וזעם קום אכ'רין אן הד'א קול אלמחכי ללכתאב אעני אן מוסי עה ען אן אלבארי ג'ל ועז אן בסבב קצה חוה ואנהא כ'לקת מן צ'לע גריב יג'ב אן יתווג אלרג'ל באלנסא אלגריבה מנה מת'ל אביה ואמה ומא ג'אוזהם, מת'ל אלבנא ואלכ'לאה ואלעמאח ואלאכ'וואת. ודבק באשתו, יוג'ב אלאכ'לאץ מן אלווג'ין ואחד ללאכ'ר נט'יר דבקה נפשי אחר'ך. וקו' אשתו עלי אלתפריד ימנעה מן זוג'ה צאחבה. והיו לבשר אחד, ימנע מג'אמעה אלד'כור ואלבהאים ואתיאן אלמראה פי גיר מוצ'ע אלנסל אד' ליס פי אלאמכאן אן יתלף שי מן ד'לך.

והנחש היה ערום קאל אולא ויהיו שניהם ערומים, לעלה מא יריד וד'כרה בעדה מן קו' כי ערומים הם בעד אלאכל מן אלת'מרה פאכ'בר אנהמא לם יכונא מן אלערי ולא יעלמו אנה קביח תתי אתסע להמא אלד'הן באכלהמא מן ד'לך אלת'מרה ומת'ל הד'א מוג'יד אן יכון אלאנסאן יפעל שי קביח ענד אלעלמא ולא יעלם אנה קביח ואד'א תאדב וקוית מערפתה באן לה קבחה פאמתנע מנה.

עליה <sup>173</sup> ... בהא. מנהא אן ליס בתסאוי אלחיאת ואלמלאיכה פי נעת [ש]רפים ג'אז (ב' לגרוס : וג'ב) אן תתסאוא אסמאחם לאנה לו ג'אז (ב' לגרוס : וג'ב) וכן להלן) ד'לך לג'אז אן] תסמי אלחיאת מלאכים [והי] מן אקרב אלמעארצ'אית. כל אלכל מעעותין בנעת ואחד יג'יו אן יסמי כל ואחד באסם אכ'ר כקולנא בית טויל ואנסאן טויל וכקולנא דרהם צחיה ורגיף צחיה וכקולנא קול תאם ויום תאם ומא שאכל ד'לך פהדא אלכ'רוג' מן אלמעקול. וחתי אד'א קאל נזיר קדוש וטהור וכהן קדוש יג'יו תג'ויו תשאבהמא. וכד'לך אלקול [פי אללה גדול גב]ור ונורא ומא ג'ז מן הד'ה אלאסמא. סוי מא ילזמהם פי תג'ויו אלחסד עלי אלמלאיכה

פיג' [ב אן יטלקו] אלגצב ואלשהזה עליהם ואן יכתאר אלמלך אלגואה פי [אדא] אל רס[אל]ה אלי אלגנביא ועלי מא סאשרח פי קצה אלסטן אלד'י פי איוב ואלרד עלי מן זעם אנה מלך. וסוי מא ילום מן ג'על עקובה אלנחש מת'לא פתכון באזאיהם עקובה אדם וחזה מת'לין וליג'ב עלי ד'לך אן יכון אלג'נאן ואלשג'ר מת'לין. ואיצ'א ולא תזאל אלמעארצ'את תכלבהם חתי ילזמהם אכיראג' ג'מיע מעשה בראשית ען ט'אהרה ואלקול באנהא מת'אל כמה לום אלולין <sup>174</sup> אלד'ין קאלו אן עץ הדעת עין מן אלעיון אלמנהי ענהא וליסת בשג'רה. [פא]עלם ופקד אללה אן אלד'י לג'א האולאי אג'מעין אלי אלחקסם אלי הד'ה' אללקואל אנכארהם אן תכון אלחיה אלמעלומה תנטק פכיף אן תת'אב ותעאקב ואן ד'לך לא יג'ב אלא אן תומר ותנהא. פאן כאן אלמאר כד'אך פקד [יג'ב כד'אך אן] אלבהאים מאמורה מנהיה מת'אבה מעאקבה אד' לא ענד אלנט'ר בין חיה וג'מל וצ'פדע פי הד'א אלבאב פרק. פלא יכ'לו חניד אן תומר ותנהא ותת'אב ותעאקב והי תעקל אם הי לא תעקל. פאן כאנת תעקל פלם יכון ללאנסאן פצ'ל עליהא פחמלהם הד'א אלתמייז אלי אלמצרף פי הד'ה' אללקואל והד'א אלד'י מיזוה...ם ובה אקול אנה לא יג'יו אן תכון הד'ה' אלחיה אלמשהורה מאמורה [מנהיה] לא [עלי] סביל אלעקל ולא גירה למא וצפת ממא יוג'ב[ה] אלעקל ו[מ]א נץ אלכתאב עלי אן אלמאר ואלג'ז כלה ללאנס [ות]ו קו' להודיע לבני האדם וגו' ויאמר לאדם הן יראת יי חכמה וגו' והצרותי לאדם והלכו כעורים. ובני אדם בצל כנפיך יחסיון פרדהם פי אלמערופה ואלמאר ואלת'ואב ואלעאקב. ולכני אקול מא בה אתכ'לץ מן ג'מיע מא עליהם אול[הם]... אן אללה ג'ל ועז כ'לק חיאת כת'ירה כמה כ'לק [מן סאיר אלחיואן]. פלמא אראד מחנה אדם נקל שכי'א [ואחדא מנהא] פכסאה צורה אלגאטקין חתי לזמה [אלמאר ואלנהי ואלג'זא ותואעדה באנה] אן עצאה רדה אלי מת'ל חאלה אלול'י כ"ק כי עפר אתה ואל עפר [תשוב]. ולד'לך קלת פי אלתפסיר היה ערום צאר חכימא ואנמא נקל חכימא למחנה אדם. ולנא לפט'ה היות צ'רורה כקו' פן תהיה הארץ שממה וגו' וכקו' ציון מדבר היתה וקו' כאשר הייתם קללה בגוים והייתם ברכה ומא אשבה ד'לך. וכמא אן לנא לפט'ה היות בקא כקו' ויהיו שם עד היום הזה פי' אלחג'ארה וכקו' לא תהיה משכלה ועקרה ועלי מא קדמת מן תפסיר לא טוב היות האדם לב' ואמא ערום <sup>175</sup> אלד'י פסרתה חכימא פד'לך כת'יר אלוג'וד וסימא <sup>176</sup> פי ספר משלי פאנה יקול חכמת ערום הבין דרכו. כל ערום יעשה בדעת ערום ראה רעה ונסתר. פכת'יר <sup>177</sup> מת'ל הד'א. פהד'א ג'ואב אלמסלה אלול'י. ואלב' כיף נקל ? ואלג'ואב כמה ינקל אלבארי אעראץ' אלג'ואהר פי אלאוקאת אלד'י יחדת' פיה מעג'זאת ליומן כ'לקה וד'לך כמה נקל אלמא פג'עלה דמא. פאן בעץ' אהל אלנט'ר יקולון אפנא אלמא ואחדת'

174 בכת"י : אלול.

175 מכאן שוב בפ הנ"ל.

176 בפ : סימו.

177 שם : וכת'ירא.

דמא ת'ם אפנא (אלמא) <sup>178</sup> אלדס ואבתדי מאא. ולו כאן כמא תוהמו לם יקל <sup>179</sup> ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם. ולכנא נקול רפע ען אלמא אעראץ' אלמא כלהא ביאץ' לונה וטיב <sup>180</sup> ראיחתה ולד'ה טעמה ותרך אלרטובה בחאלהא פאחדת' פיהא אעראץ' אלדס חמרה לונה ונתן ראיחתה וכרה טעמה חתי צת אלאנקלאב. והד'א הו אלקול אלצחיה וכמא נרד עליהם איצ'א <sup>181</sup> פי עצא הרון פאנהם יקולון אפנא אללה אלכ'שב ואחדת' חיואנה ת'ם אפנא אלחיואן ואבתדי אלכ'שב. וענד קולה והמטה אשר נהפך לנחש יבטל הד'א אלקול לאנה יבטל אלאנקלאב. ולכנא נקול רפע אלבארי ען אלעצא אעראץ' אלכ'שב כלהא ותרך אלג'והר בחאלהא ואחל פיה מכאנהא אעראץ' אלחיואן ובד'לך מא תם אלאנקלאב. פנחן עלי מת'ל ד'אך נקול ההנא פי אלנחש אן אלכ'אלק רפע ענה אעראץ' אלעעבאן וג'על מכאנהא אעראץ' אלאג'סאם אלתי תחתמל אלנטק ולד'לך קאל ההנא <sup>182</sup> היה ערום כמא קאל ת'ם והיו לדם ויהי לתנין.

פאן קאל קאיל פכפך יסמיה נחש בעד מא נקלה קלנא סמאה באסמה אלאול כמא קאל פי וקת בלע תנין מוסי לעצי <sup>183</sup> אלסחרה ויבלע מטה אהרון את מטותם והו תנין לכנה סמאה באסמה אלאול.

ואלמסלה אלג' לם נקלה אללה וד'לך <sup>184</sup> מא קד קלנא פיה אנה לימתחן בה אדם. פאן קאל קאיל פאנמא כאן נקלה לה יכון חכמה לו כאן אדם ת'בת עלי אלמתנהא ואמא אד' עלם אללה אנה לא ית'בת בל ינכ'דע חתי יעאקב הו וכ'אדעה פאית חכמה פי הד'א. אג'בנא וקלנא כאלחכמה <sup>185</sup> פי אלכ'לק אללה ללכפאר <sup>186</sup> ותטויקה להם <sup>187</sup> אלקדרה עלי אלכפר בה אלתי לו לם יטיקה איאהא לם יכפר בה. ואלג'ואב אלדי גג'יב בה נחן ג'מיע אלמוחדין הנאך ונקול אנמא עלי אלחכים אן יעמל מא פי חכמתה והו <sup>188</sup> אן ימיל בנא אלי אופר אלקסמין אן נכון ממתחנין חתי אד'א צברנא את'אבנא <sup>189</sup> וליס אכ'תיאר בעצ'נא אלכפר במפסד לחמתה הו בעינה אלדיי אג'יב בה ען קצה אדם. וקד עללה בעץ' מן ידעי אלנט'ר אנמא אנטק לינבתהם עלי עץ החיים פיאכלון מנהא אד' כאנא לם ינהיא ענהא. ולד'לך אבתדי פקאל אף כי אמר אלהים לא תאכל והד'א הו אלתרך ללנץ. ומע ד'אך לם יכ'רג' ממא טולבנא

178 בפ, וקו למחיקה.

179 שם: יקול.

180 ק נפסק כאן.

181 שוב באנטונין הנ"ל.

182 שם: האהנא.

183 שם: לעצא.

184 שם: פד'לך.

185 א: באלחכמה.

186 שם: ללכאפה.

187 פ: לה.

188 א: הו.

189 שם: את'כתנא.

בה והו' אנה אקדר אלנחש עלי כ'דיעה חוה. ואלמסלה אלד' אין לקי אלנחש חוה והו' מע סאיר אלבהאים לא ידכ'לון אלי אלג'נאן. וג'ואבהא עלי מא אצלת אן אדם וחווה לם ילזמא אלמקאם דאימא פי אלג'נאן ואנמא <sup>190</sup> אביחאה שרפא <sup>191</sup> להמא ושרט עליהמא בקול ולשמרה אלא יכ'ליאנה מן ג'מיעהמא <sup>192</sup> בל לא בד <sup>193</sup> מן אן <sup>194</sup> יכון פיה אמא אדם או חוה פעלי הד'א כאן וקת כ'רג'ת חוה מנה ותרכת אדם פלקיהא אלנחש פכלמהא במא וצף. ואלמסלה אלכ'אמסה מן אין קאלת חוה אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון ואללה לם יקל <sup>195</sup> לאדם ולא תגעו בו וג'ואבה אן אדם למא מנעה אללה מן אכל תלך אלת'מרה אסת'הר עלי מאמורה הו' במנעה מסהא חתי אן וקע תקציר יקע פי זיאתה הו' לא פי אלאצל אלמחט'ור כמא יפעל אלמטבב אלמדבר אלד'י אד'א <sup>196</sup> אראד אן יחמי אלעליל מן אללחם אחמאה מן אלד'אג' <sup>197</sup> חתי אן וקע מנה תקציר כאן פי אלד'אג' <sup>197</sup> לא פי אללחם ועלי הד'א אלאצל עלמנא קדמאונא : ועשו סיג לתורה.

מת'לא אקול אן אלמא אלטאהר אלמצבוב פי אנא טמא יג'ס מא וקע עליה מן אלטעאם לא מן אלנאס פנסת'הר באלקול אנה יג'ס אלנאס לאלא יטהר אלטעאם אלד'י יקע עליה. ולא נטלק אן יביע משתרי אלסלעה תג'ארתה תלך לביעהא לה בנקצאן מן אלת'מן לילא תציר חילה ללמרביין. ונעתמד פי ד'לך ופי מא אשבהא <sup>198</sup> עלי מא חט'רתה אלתוריה תוקיא <sup>199</sup> וסיגא בקולהא <sup>200</sup> ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד לבלתי רום לבבו מאחיו וגו' ומא מאת'להמא. ואלסאדסה מן אין עלם אלנחש אן הד'ה <sup>201</sup> אלת'מרה תפתק אלד'הן ותזיד פי אלמערפה חתי קאל כי יודע אלהים. וג'ואבהא אן נקול מן תית' קאל אללה לאדם ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו אמכן אן יכון הו' שרח לחוה אנהא תזיד פי אלמערפה פכ'רג' אלכ'בר מן בינהמא פסמעה אלנחש. פאן קאל קאל נראה יקול ותרא האשה פאנהא לם תכון <sup>202</sup> עארפה בד'לך קלנא הד'ה כמערפה אלאנסאן באלסרקא ואלזנא ולא יסרע אליהמא חתי יכ'דעה כ'אדע. ואלז' מא מעני <sup>203</sup> ונפקחו עיניכם וקולה בעד ד'לך ותפקחנה עיני שניהם איצ'א הל כאן אדם וחווה עמי אם לא. פנקול

190 פ : ואמא.

191 א : שרפה.

192 פ : ג'מיעהא.

193 אינה בפ.

194 חסרה שם.

195 א : יקול.

196 אינה בפ.

197 א : דראג'.

198 שם : אשבה.

199 שם : תוקיה.

200 שם : קולהא.

201 שם : האד'ה.

202 שם : תך.

203 א : מעינה.



וכיף יכון אדם אעמי וקד נץ אלכתאב עלי אנה סמי ג'מיע אלחיואן באסמהא  
 אסתחפטהא ולא יג'זו אן יפצל<sup>204</sup> בין אסמאיהא והו לא יפרק בין אג'סאמהא  
 אוליס איצ'א חין זפת אליה חוה שאתדהא פקאל זאת הפעם אוליס ואג'ב אן יכון  
 אללה אראה תלך אלשג'רה<sup>205</sup> בעינה ענד נהיה לה ענהא וכל מא יג'ב<sup>206</sup>  
 לאדם מן הד'ה<sup>207</sup> אלאמור יג'ב לחוה מת'לה, ולכנה נקול האד'א אלאנפצ'אץ'  
 ואלאנפתאח אסמא הו שעור אלאנסאן<sup>208</sup> במא לם יכן ישער<sup>209</sup> בה קבל וקתה ד'אך  
 פאן לגתנא תסמיה פקחות. וליס הד'א מנא תאויל פנדכ'ל פי מת'ל<sup>210</sup> מא אנכרנאה  
 לאנה נג'דה פי נץ אלאכ'באר ומחץ' אלכלאם פי גיר מוצ'ע אלתמת'יל וד'אך כמא  
 יקול ען הגר ויפקח א'ים את עיניה ותרא באר מים ולם תכן עמיה<sup>211</sup> וקאל ען<sup>212</sup>  
 תלמיד' אלישע ויפקח יי את עיני הנער וירא והנה החר מלא סוסים ורכב אש סביבת  
 אלישע. וקאל כי השחד יעור עיני חכמים יעור פקחים ואנמא<sup>213</sup> יריד אן  
 אלרשא יעמי ראייהם חתי יתגאפלו<sup>214</sup> ען נכת אלחג'ה<sup>215</sup> ואשבאה ד'לך כת'יר.  
 והאנהא פקחה בעד אפה תקדמתהא מת'ל קולה ען ג'נד מלך ארם ויפקח יי את  
 עיניהם ויראו והנה בתוך שומרון. פעלי מת'ל מא ד'כרנא שער אדם וחוה בעד  
 אכל אלת'מרה במא לם יכונא ישעראן בה פסמי פקחות.

ואלת' הל כאן אדם וחיה לא יערפאן טוב ורע אד' יקול להמא והייתם כאל'ים  
 יודעי טוב ורע פאן כאן כד'אך פפי אלמר מן אלמטאען מא אצף והו<sup>216</sup> מא שנע  
 פיה אל מלחדון יטולו פקאלו כיף יג'זו אן ימנע עבדה מערפה אלכ'יר ואלשר. ת'ם  
 קאלו וברי אלנחש עליהם משפקא<sup>217</sup> ואליהם מחסנא אד' דלהם עלי מא נפעהם.  
 ת'ם קאלו ועקובה מן טלב אלפרג' מן אלבלא ואלבצר מן אלעמא<sup>218</sup> עג'יבה  
 מנכרה<sup>219</sup>. ת'ם קאלו ועקובה מן אשאר עליה במא יצלחה אעג'ב, והם אעדא  
 אללה פי ג'מיע ד'לך מכ'טין<sup>220</sup> מתחאמלין. ואנא אולי מן בין ד'לך וכשפה ואקול  
 אמא טוב ורע אלד'י וצפה אללה אן אדם לם יכן יערפה פליס הו מערפה ג'מיע אלכ'יר

204 שם : פצל.

205 שם : אלשג'רא.

206 שם : וג'ב.

207 אינה שם.

208 שם : אנסן.

209 שם : יכון ישרע.

210 אינה שם.

211 פ : עמ'א.

212 שם : פי.

213 שם : ואמא.

214 שם : יתגאפלו.

215 א : אלחג'ה.

216 שם : והי.

217 א : משפק.

218 פ : אלעמי.

219 א : מנכרה.

220 שם : מבטלין.

ואלשר לכן מערפה בעץ' מנה, לאני אג'ד כלאם בני אסראיל יקולח פיה עלי פעל מן אלאפעאל טוב ורע מן ד'לך קול משה ליש' ען בניהם אלד'ין לם תתם להם כ' סנה ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע. ומעלום אן מן כאנת לה י"ט יעלם כל טוב ורע יעלמה אלנאס, ואנמא בקי עליה אלחרב פקט פאנהם לם יכונו יכ'רג'ון ... אליהא אקל מן כ' פסמית אלמלאחם טוב ורע. וקול ברזלי לדוד בן שמונים שנה אנכי היום האדע בין טוב לרע והו עארף בג'מיע אלכ'יר ואלשר אלד'י יערפיה אלנאס ואנמא אלסלב <sup>221</sup> בעץ' אללד'את מן ג'מאע או מא אשבהה למכאן אלהתם. וקול לבן ובתואל לעבד אברהם לא נוכל דבר אליך רע או טוב לים הו קול יעם כל טוב ורע בל קול כ'אץ פי אטלאק רבקה מעה אם לא. וקול <sup>221</sup>\* אללה ג'ל ג'לאלה ללבן השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע לים הו עאם בל כ'אץ פי אגתצאבה עלי ולדה ומאלה ואנצאפה. וקול אלמראה <sup>222</sup> אלחכימה <sup>223</sup> לדאוד כי כמלאך הא'ים כן אדני המלך לשמע הטוב והרע. ואנמא קצדת אלדעאוי ואלמטאלבאת מן בין כל טוב. והנהא אנואע אכ'יר כתי'רה מן טוב ורע לא תדכ'ל פי הדיה אלחג'ה לכן פי ספר קהלת ענד תפסיר הוא <sup>224</sup> ענין רע נתן א'ים לבני האדם לענות. פמת'ל <sup>225</sup> הדיה אלטובות ורעות אלג'וזיאת כאנת קד תבקת עלי אדם וחיה אלד'י אחדהא <sup>226</sup> אחתשאם אלערי כקו' ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם לא כליאת טוב ורע.

ואלט' לולם יאכלא מן תלך אלת'מרה הל כאן כ'אלקהמא יערפהמא מא בקי עליהמא מן טוב ורע. וג'ואבהא אנה לם יכן <sup>227</sup> בד מן תעריפהמא ד'לך חתי תתם להמא אלמערפה וסימא למא סמי אדם מלא חכמה וכליל יופי וכאן אלחט' להמא לו בקיא עלי תלך אלחאל <sup>228</sup> לאנהמא כאנא יכונא תלאמיד' רבהמא. ולו קיל לעאקל אנת תכון תלמיד' גבי אן אמתנעת מן כד'י ליוג'ב עליה אן ימתנע מנה פכ'יה תלמיד'ה אללה עז וג'ל אלתי לא תעתרצ'הא אלשבהה ולא תתנאזעהא אלשכוך ולא יעתרי פיהא .... עלי סביל מא חצל לנא מן תעלמה למוסי רסולה פאבא אלצבר לד'לך ובאדר פתנאול מא כאן קד תבקא עליה מן ג'הה אלטבע פי אלתשריפה באלנסבה אלי רבה וסקט ת'ואבה לסקוט אלענאיה באלתעלם ענה יוג'ב אן יעאקבה רבה ויעאקב מנכ'דעה בעדל ואנצאף. ולו אן מלכא קאל ללקאיד לה לא תטעם אליום טעאמא חתי תאכל עלי מאידתי מעי מת'לא כ"ק דוד למפיבשת ת'ם אן בעץ' אלנאס ממן צח ענדה אמר אלמלך הדיא אשאר עלי אלקאיד אלמאמור באלאכל קבל וקת אלטעאם <sup>229</sup> אלמלך

221 פ : סלב.

221\* א : קול.

222 פ : אלמרה.

223 א : אלחכימה.

224 פ : הו.

225 שם : ומת'ל.

226 שם : אחדהמא.

227 פ : יך.

228 פ נפסק כאן.

229 א נפסק וההמשך שוב עפ"י פ הנ"ל.

פאכל ואסתגני ען טעאם אלמלך לאוג'ב אלעקל עקובתה אלוג'וב אלתאם ולן יעד'ר אלקאיד עלי ג'מיע צ'רוב מא קאל לה אלכ'אדע מן שהותה ללטעאם ואד'כארה חסנה וטיבה וטעמה ונפעה אד' כאן אלמלך קד אעד לה עוצ'א כ'יר מנה מא הו אפצ'ל ואזיד שרפא. ולכן האולי אלג'האל אלמלחדון אנמא יאכ'ד'ון באול אלשבתה לים ית'בתון אלי תמאם אלתפרס.

תם קאל ותרא האשה. פלמא ראת אלמראה אן אלשג'רה טיבה אלמאכל שהיה אלמנט'ר מנאא ללעקל אכ'ד'ת מן ת'מרתהא פאכלת פדפעת מנה עלי בעלהא איצ'א פאכל מעהא. ותפקחנה. פאנצפת עיונהמא פעלמא (מא)<sup>230</sup> באנהמא עראיא פכ'יטא מן ורק אלתין מא עמלא מנה להמא מיאור. וישמעו. פלמא סמעא צות אללה מארא פי אל ג'נאן ברפק כחרכה אלנהאר ואכ'תבא אדם וזוג'תה מן בין אידי (אסם)<sup>231</sup> אללה פי מא בין שג'ר אלג'נאן. ויקרא. פדעי אללה באדם וקאל לה מקררא אין אנת. ויאמר. קאל אני סמעת צותך פי אל ג'נאן פאכ'תבית אד' אנא עריאן. ויאמר. קאל מן אכ'ברך באנך עריאן אמן אלשג'רה אלתי אמרתך אלא תאכל מנהא אכלת. ויאמר. קאל אדם אלמראה אלתי ג'עלתהא [מע]י הי אעטת אלי מנהא חתי אכלתה. ויאמר. פקאל אללה ללמראה מא ד'א צנעת קאלת אלת'עבאן אגואני חתי אכלתה.

פסרת לרוח היום חרכה לאן הד'א אלאסם פי לגתנא לה ט' מעאני רוח ריח כק' ורוח אלהים מרחפת ורוח ג'הה מן אלג'האית מת'ל קו' מדד רוח הקדים בקנה המדה את רוח הדרום מדד. ורוח רוח אלנאסאן קו' ורוח כל בשר איש. ורוח גובה קו' ותבנית כל אשר היה ברוח עמו. ורוח ראי קו' ורוח לבשה את עמשי ורוח אלהוא קו' ורוח לא יבא ביניהם. ורוח גצב כי תשיב אל אל רוהך, אנה אלך מרוחך, ורוח באטל מן אלקול החכם יענה דעת רוח. ורוח חרכה כי רוח החיה באופנים. אמא בסטה מן אן חוה תפכרת פי לד'ה טעם אלשג'רה וחסן לונהא ונפעהא ותאתי ותחתירתהא פאנה אראד בד'לך תחרירנא מן הד'ה אלצ'רוב [ע]לי... וד'לך אן אלכ'ד'אע בהא וקא לאן אלחואס ה' ואקוי אל... [ופי]<sup>232</sup> הד'א אלמעני ג' מסאיל, אחדהא אנא נעלם אן אדם קד כאן יעלם הו וחוה אנהמא אול מן כ'לק מן אלנאס ואן לים עלי אלארץ' נאטק ג'ירהמא פחית' נט'רת אלמראה אלי אלנחש פי צורה אנאסאן כ'ף לא תנכרה ותשתגל ען סמאע כלאמה פימא דעאהא מן אלאכל ותנצרף אלי מסאילתה מא הו ומן הו. אלג'ואב אן אלקצה תדל עלי אן אדם לם ירי אלנחש אד' יקול אנהא הי דפעת אלי זוג'הא חתי אכל וקולה הו אעני אדם האשה אשר נתתה עמדי ולם יד'כר אלנחש. פאמא לם לם תנכרה אלמראה וסאלת ען חאלה פלא מתאלה אנהא קד פעלת ד'לך ואן כאן אלכתאב לם יד'כר ד'לך (ולם יקול להא פי אמר אלשג'רה מא קאלה)<sup>233</sup> ולא מא ג'רי בינהמא כ'טב

230 קו למחיקה.

231 קו למחיקה.

232 ההשלמה עפ"י קרקסאני.

233 נשתרבה הנה בטעות.

ומסאילה וג'צאב מנה. ת'ם אתסע ד'לך בקו' אף כי אמר אלהים פקו' אף לא יג'זו  
אן יכון אבתדא כלאם אד' כאן ד'לך ליס פי אסתעמאל אללגה סביל הד'ה אללפט'ה  
אן תקע נסק עלי שי. ואלדי יג'זו אן יכון אכ'ברהא ען נפסה באנה רסול רב  
אלעאלמין אמא באנה מלאכה או נבי וד'לך מאלת אליה וקבלת מנה קולה.  
ואנמא קצדהא מן דון אדם לצ'עף נחיה אלנסא ואנהן אשד מסארעה אלי קבול  
אלמחאל ואלטגיאן ואן אלנסא קד יטגון אלרג'אל וד'לך מת'ל שלמה ואחאב.

אלמסלה אלב' מן אין יצח ענד אלמראה אן ת'מר תלך אלשג'רה טיב והי לם  
תד'וקהא ולא קאל להא אלנחש איצ'א אנה טיב. ומן אין חכמת באנה מניה ללעקל  
(וות'ק פיה בקול אלנחש) <sup>234</sup>. אלג'צאב אנה ואן כאן אלכתאב [לם יד'כר] <sup>235</sup> פי קול  
אלנחש אנה קאל ען <sup>236</sup> ת'מר אלשג'רה אנה טיב. פיג'זו אן יכון קד קאל ד'לך פי  
נעתה אד' כאן אנמא גרצ'ה אן תאכל אלמראה הי וזוג'הא מנהא פאול מא יג'ב אן  
יצפהא בטייבה אלטעם. וקד יג'זו אן יכון דלהא עלי ד'לך בחסן מנט'רהא ידל עלי  
ד'לך קולהא וכי תאוה הוא לעינים אנהא שהיה פי אלנט'ר. וקד כאן אקדם שהתהא  
הי ואדם אן יאכלא מנהא וד'לך לאמרין אחדהמא לחסן מנט'רהא ולעלה קד כאן מע  
ד'לך ראיחה טייבה, ואלב' לאן סביל אלאנסאן אן יכון חריץ עלי מא מנע.  
פלד'לך חכמת עליהא באנהא טייבה ללמאכל. פאמא מן אין צח ענדהא וחכמת באנהא  
מניה ללעקל בקולהא ונחמד העץ להשכיל, פאן ד'לך צח ענדהא מן נפס אסם  
אלשג'רה אנהא עץ הדעת [אלמסלה <sup>237</sup> אלג' כיף קבלת חוה לקול אלנחש לא  
מות תמותון בעד מא קאל אללה כי ביום אכלך ממנו וגו']. ג'צאב ד'לך קד קלנא  
פי ג'צאב אלמסאלה אלאולי אנה לם יקל מא קאלה אלא בעד אן אדעא אנה מלאך  
או נבי וקול אללה לאדם מות תמותון פאמא כאן עלי יד מלאך פקול אלנחש לא  
מות לא יעדו אחד שיין אמא אן יכון אראד בה אן קול ד'לך מות תמות אנמא כאן אלי  
מדה וקד אנקצ'ת אלמדה, או יכון אעני אן ד'לך אלמלאך קד תזייד פימא קאל מן ד'לך  
ידל עלי צדק קו' הו בקו' כי יודע אלהים מעני ד'לך אן אללה אד'א כאן עלם אן הד'ה  
אלשג'רה תזיד פי אלעקל פמן אלמחאל אן ימנע מנהא ואן ד'לך אלמלאך אלדי  
קאל לכמא ד'לך אנמא חמלת עלי ד'לך אלחסד ולילא תנאלכם <sup>238</sup> אלדרגה אלפאצ'לה.  
וכאן סבילה סביל הזקן אלדי אגוי נבי אללה באן קאל לה גם אני נביא כמוך  
וסאיר אלקצה. פלמא סמעת חמלהא מא כאן פי נפסהא מן שהוה אלאכל עלי אן  
אכלת ואטעמת זוג'הא.

ויאמר לו איכה. ליס הד'א אסתפהאם אד' כאן אלכ'אלק ג'ל ותעאלי לא יכ'פי  
עליה אמר כקו' הממני יפלא כל דבר. ואנמא הו תקריר <sup>239</sup> לעבדה ליכון אקראה

234 אינו שייך הנה.

235 השלמה לפי הענין.

236 בכת"י : אן.

237 השאלה חסרה בכתה"י והשלמתיה לפי התשובה.

238 בכתה"י : תנאלהא.

239 וכן בתפסיר : מקראה.

מפתאח לתובתה למא יעלמה אנה יקע מן אלג'ואב. ולד'לך פי אלכתאב נט'איר  
מנהא קו' לקין אי הבל אחיד וגיר ד'לך כת'יר.

פאמא לם אחתאג' יסאל אדם חתי יקול עלי חוה וחוה עלי אלנחש. פאן ד'לך  
ליכון עברה לנא ולנעלם אנה לא עד'ר ללמגרור כמא לא עד'ר למן גרה.  
ועקובתהמא ואחדה כמא קאל ונשא עוגם כעון הדורש כעון הנביא. פאן קאל  
קאיל פאן כאן אלנחש אקלב למחנה אדם פקד לה ג'מיל פלם לחקה אלד'ם  
ואלעקובה. קלנא לים מן קצד בה אן ימתחן פיג'ב אן יתזיד ויתכד'ב פאלנחש  
תכד'ב פי קו' לא מות תמותון. ומע ד'לך פאנה עאנד אללה באן טלב אבטאל  
קולה פלד'לך לזמה אלד'ם ואלעקובה.

[וג'על] <sup>240</sup> חמל אללבו ש"נ יומא והו ז' אצ'עף מת'ל חמל אלסנור אלד'י הו  
חיה וג'על חמל אלחיה ז' אצ'עאף מת'ל חמל אללבו פצאר ז' סנין לים הד'א אבתרי  
בל כד'י כאן טבעהא. פרדהא <sup>241</sup> אלי טבעהא.

ופי הד'ה אלפר[שה ט'] מסאיל. אלאולי כיף יג'על זחף אלחיה עקאבה להא  
והוד'א כת'ירה מן אלחיואן יוחף פאמא אן כאן ד'לך איצ'א מעאקבא פאי שי  
סבבה [ואן כאן הד'א גיר מעאקבא] <sup>242</sup> וכאן איצ'א גיר מעאקבא בהד'א אלבאב.  
וג'ואבה אן נקול אן כל מן כאן הד'א רסמה ולם יעקל נפסה וקתא עלי גיר הד'א  
אלטבע לים הד'א עקובה לה ואנמא יכון עקבא ללנחש לאנה עהד נפסה עלי גיר  
אלאנסיאב פכאן אנסיאבה חניד' עקובה.

ואלב' כיף יג'על טעאמה אלתראב והוד'א נראה יאכל כל מה יג'ד, [וג'ואבהא]  
אן אכלה כל מא וג'דה באלטבע ואנמא זאדה אן יאכל אלתראב לד'לה בד'לך  
ויג'עלה עלאמה לכל כ'אדע <sup>243</sup> מגוי לתשבהה בה כקולה שנונו לשונם כמו נחש וקולה  
אם ישך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון. ואלג' כיף יג'על עדאווה ללאנסן  
עקובה והוד'א כת'יר מעאדיה מת'ל אלנחש ואלעקארב פאמא אן יכון אוליד  
איצ'א ען עקובה או הד'א לא ען עקובה. פנקול מת'ל אלג'ואב אלאל או ג'מיע  
אלחיואן אלד'י כאן מעאדיא לאדם באלטבע לם יך ד'לך לה עקובה לכן אלנחש אלד'י  
לם יכן יעאדיה פג'על עדוא לה צאר ד'לך עקובה. ולו כאן... אדם פג'עלנא  
באנה בליה. ואלד' כיף יג'על לדג אלחיה ללאנסן עקובה והו ילדג סאיר אלחיואן  
פאמא אן יכון אלחיואן מעאקבא כאדם או אדם מעאקב מת'להם. ונקול אן אלנחש  
כאן ילדג ג'מיע אלחיואן באלטבע ויהאב אדם ויתקיה פלמא רפע ענה היבתה  
וכ'ופה פצאר ילדגה כסאיר אלחיואן עקובה לה. ואלה' כיף צאר שקא חוה באלחמל  
[ואלולאדה] עקובה והוד'א [גרי] אנאת' כל אלחיואן בהד'ה אלמשקה פאמא אן  
יכון אלכל מעאקבא או אלכל גיר מעאקב.

פנקולהם מת'ל הד'א אלג'ואב אן ג'מיע (אלנבאת) אלאנאת' מן חוה פכאנת מוהלה

240 מכאן עפ"י פירקוביץ הנ"ל.

241 בכת"י: פרדה.

242 הוספה לפי הענין.

243 בכת"י: כ'אדע.

לתחמל בכף ותלד ברפק פלמא אכ'טת ג'עלת כסאיר אלבהאים כאן הדי' עאקבהא. ואצ'רב אמת'אלא להדי' אלה' אג'ובה ואקול אן עאדה אלטבע ל'סת בעקובאת ואנמא תכון עקובאת אלוואדת' אלכ'ארג'ה ען אלטביעה בל לא תכון אלמא בתה. פמן ד'לך לא יקאל אעמי למן לא יבצר בקפאה ולא יקאל אבכמא למן לא יתכלם באד'נה ולא אצמא למן לא יסמע בידה לאן הדי' אלאעצ'א כד'י טבעהא אלא תבצר ולא תתכלם ולא תסמע. ואנמא יקאל ד'לך ללאעצ'א אלמטבועה עלי ד'לך אדי' חדת' פיהא חאדת' גריב פיסמי אלמא כד'אך מן טבעה אלנאסאב ועסר אלולאד אללדג ל'ס במעאקב [אלא] במן לם יך הדי' טבעה פג'על טבעה.

ת'ם אקול ומן אלמראתב לו סכ'ט מלך עלי וזירה פג'עלה וקאד אלחמאם לכאנת [הדי' עקובה לה] <sup>244</sup> אד' <sup>245</sup> הו <sup>246</sup> לם יכון וקאדא פצאר. ול'סת בעקובה לכל וקאד אד' ג'רת לה אלעאדה עלי ד'לך. פהדי' אקואל כאפיה פי הדי' אלה' אלמסאיל. ואלסאדסה לם לחקת אלעקובה נסל אלג'מיע אד' קאל [בזיעת אפ'ך, ונקול אן לנסלה לם יכן ד'לך עקאבא] <sup>248</sup>. ואמא בועת אפ'ך והו מת'ל אלקול פי בעצבון תאכלנה לתפרדה הו בג'מיע אלצנאיע כמא שרחת.

ואלו' כ'ף יכ'טי אדם ותלען אלארץ אד' קאל ארורה האדמה בעבורך. פקאל אלג'האל הדי' ט'לם אן יכ'טי ראובן פיעאקב <sup>247</sup> שמעון. ולם יתד'כר אן אלארץ' ל'ס הי ג'סם ישער פיולמה אללען בל לא חאס פיולמה אלצ'רב ואנמא חלול אלארירה באלארץ' ג'דב ובור כמא אן חלול אלברכה בהא כ'צב ושבע אד' יקול מברכת יי' כריח שדה אשר ברכו יי' ובעכסה תקלל חלקתם ומא אשבה ד'לך. פכמא אן ברכה אלארץ' נפעהא כ'אץ באלאנסן אד' הו כ'צב כד'אך לענתהא צ'רה <sup>248</sup> הו כ'אץ באלאנסן. פענד הדי' אלביאן אלאנסן הו אלמעאקב בהדי' אלקול לא אלארץ'.

ואלח' פי קולה בועת אפ'ך תאכל לחם והודי' גרי בעץ' נסלה או כתי'רא מנתם יאכלון טעאמהם פי ראחה. וקד תקדם אלג'ואב ען הדי' וקלנא אן תעב אדם וערק וג'הה כאן כ'לאף תעב נסלה אד' לם יך לה מעאון חיג'די'. ולכנא גויד פי אלשרח ונקול ולו כאן הדי' עאטפא עלי אלנסל לכאן לה מענאיאן. אחדהמא אן יכון אומי אלי נפס אלגדי' אנה לא יוכל אלא בתעב מן אלנאס פיה אמא אלשכ'ץ אלאכל לה או גירה ולם יפרץ' ד'לך עלי כל שכ'ץ לכן עלי אלנוע. ואלאכ'ר אנא לו אעתקדנאה מע ד'לך מפרוצ'א עלי אלשכ'ץ לכאן לא יכ'לו כל אנסן מן תעב פי מא מנה מעישתה כל אמר עלי קדרה חתי אלמלך ועלי מא קאל ויתרון ארץ בכל הוא מלך לשדה בעבד.

ואלט' מא באלה לם יד'כר אלרג'עה אעני תחית המתים אד' קאל כי עפר

244 הוספה לפי הענין.

245 בכת"י: הו אד'.

246 הוספה לפי הענין.

247 בכת"י: פיעאקב.

248 שם: יצר.

אתה ואל עפר תשוב ואמסך. ונד'כר אנא קד קדמנא אנ הד'א פי אדם כ'אץ הו או  
מן סמע באן אלג'סם יציר בעד אלמות תראבא פכאן הד'א מא יגמה ויקלקה.  
ואמא סאיר ולדה פקד אלפו ד'לך בלוגהם ווטנו נפוסהם עליה ועלי מא קאל  
וישוב העפר על הארץ כשהיה. פליס ד'לך בבשרי סו מבתדאה להם. ת'ם אנ גזלנא  
קולה הד'א תנוזיל אלעמום לג'מיע וד אדם לכאן אנמא קצדה טול חיוה אלננסן  
פי דאר אלדניא פקט אלי אנ ימות אלתי לם יול פיהא פי (בר) <sup>249</sup> בדוהם בטלב  
אלמעאש. פבלג פי אלקול אלי חאל ואל עפר תשוב ולם יג'זו אנ יד'כר חיוה  
אלאכ'רה פ'כון קד אומי או אוהם אנ אלכד ואלהם הם איצ'א פי דאר אלאכ'רה  
וליס אלאמר כד'אך בל הי דאר ראהה ונעים כמא קאל יבוא שלום ינוחו על  
משכבותם. וקאל מצאו מרגוע לנפשכם וקאל תודיעני אורח חיים שבע שמחות  
את פניך נעימות בימינך נצח.

ובין זרעך ובין זרעה. פנקול אנ אלעקובאת אלמד'כורה פי הד'ה אלקצה  
אלאולי מות תמות. ואלב' על גחונך תלך. ואלג' ועפר תאכל. ואלד' ואיבה אשית.  
ואלה' בעצב תלדי. ואלו' ואל אישך תשוקתך. ואלו' והוא ימשל בך. ואלח'...  
ואנמא מות תמות תסתחך אלאכ'תראם קבל אלאג'ל כמא וצפנא ולה אנ יקתץ ואן  
יצפת. ואמא על גחונך תלך ועפר תאכל ואיבה אשית וקד בינת אנ הד'א אלקול לים  
הו מן ג'מיע אלחיות ואנמא הו לד'לך אלשכ'ץ וחדה לאנה כאן נקלה ען תלך אלחאל  
פכאן רדה לה אלי [טבעה].

ת'ם <sup>\*249</sup> קאל ויקרא אדם שם. וסמי זוג'תה הוא לאנהא כאנת אם כל חי נאטק. ויעש  
י'י אלהים. וצנע אללה לאדם וזוג'תה ת'יאב בון ואלבסהמא.

ויאמר. ת'ם קאל אללה הוד'א אדם קד צאר כואחד מנה מערפה [אלכ'יר ואלשר]  
אלאן כילא ימד ידה ויאכ'ד' מן שג'ר אלעאפיה ויאכל ויחי אלי אלדהר. וישלחתו.  
פטרה אללה מן ג'נאן עדן ליפלח אלארץ' אלתי אכ'ד' מנהא. ויגרש. פלמא טרד אדם  
אסכן מן שרקי ג'נאן עדן מליכה ולמע סיף מתקלב ליחפט' טריק שג'רה אלעאפיה.  
זדת פי אכ'ראג' אם כל חי פקלת חי נאטק לילא ידכ'ל פי אלקול סאיר אלחיואן מן  
פרס וחמאר וגירה מא ירדה אלשאהד. ופסרת עץ חיים שג'רה אלמעאפה לאן חיים פי  
לגתנא יראד בה ח' אשיא אולהא חיים חיוה לדניא כקו' רבקה למה לי חיים. וחיים  
נאס אחיא כקולה וירדו חיים שאולה. וחיים נאס אגניא כקו' מה לעני יודע להלך  
נגד החיים. וחיים עאפיה כקו' חיי בשרים לב מרפא. וחיים תואב אלאכ'רה ראה  
נתתי לפניך היום את החיים. וחיים עלם מקור חיים פי צדיק. וחיים רג'א חאצ'ר  
ועץ חיים תאוה באה. וחיים ברכאת כי שם ציוה י'י את הברכה חיים עד העולם.  
וכד'לך זדת פי וחי לעולם מעאפא.

אעוד אלי הד'ה אלפואסיק בשרח ויעש י'י אלהים לאדם ולא' לים הו כ'לק ת'יאב  
להם מ'תרעה ואנמא הו תסביב סבב להם כ'ף יעמלון מא בה יסתתרון מן היא

249 נקודות למחיקה.

\*249 מכאן גם בקטע אנטונין. מס' 221.

אברי (?) אלעודה ומן אחר ואלברד. פאט'הר לה אלקטן ואלכתאן נאבתין פאוג'ד בד'לך אלתפכר פי אנהמא לעל אן ידפיאן פגרהמא פוג'דהמא כד'אך. ת'ם תפכר פי אלצוף ואלובר ואלמעז ואלשער פוג'דהא כד'לך. ואחצ'רה בעץ' דוד אלקז פראה כיף יכ'רג' אלאבריסם מן פיה פילפה עלי נפסה. וכד'לך אלפרנד ואלחשיש וכל מא יעמל מנה מלבוס. ואגנאה ען אלתסתר באוראק אלאשג'אר אד' לא בקא לה. וקד תסמי אללגה אלתסביב עשיה כ'ק ועשיתי את אשר בחקי תלכו אלד'י לים הו שי אכת'ר מן אלתסביב.

וקולה כתנות עור דון אן יקול כתנות בשר אראד בה אלטבקה אלול'י מן אלבדן אלמלאוקה ללתי'אב והו אלג'לד. וכד'לך היא שמלתו לעורו. וכד'לך קולה עור בעד עור אלד'י מענאה עצי' דון עצי' אנמא קאל עור ולם יקל <sup>250</sup> אלא עלי אלשי אלואקע עלי אלחאסה. וכד'לך אול אלאלם אדיא וקא אלמר וג'הה בידה אנמא יקע עלי אלג'לד ורבמא תכ'דש ולם תך ג'ראחה. וכד'לך יאכל בדי עורו פרוע ג'סמה הם אולאדה ולם יקל <sup>251</sup> בדי בשרו לאן אלג'לד הו אלחאס פיכון בה סבב אלאנסאל. וכד'לך עורנו כתנור נכמרו יחד יריד בה ג'מע אלבדן.

ולזי'אדתה וילבישם מעאני, מנהא תנביהם <sup>252</sup> עלי כ'יאטה אלקמצאן ואלסראוילאט <sup>253</sup> ואלקלאנס וכל מלבוס בעד נסיג כל מלבוס לים כ'יאטה פיה עלי חדה כאזי'אר ואלעמאים ומא אשבההא. ומנהא אפאדתהם נזעהא פי וקת ולבסהא פי אכ'ר לילא תג'ייר. ומנהא אלעלם בכסוה אלשתי ואלצ'יף ואלזומאן אלמעדתל. וקולה תבארך הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע כשף לנא בה מוצ'ע אלוג'ר עלי אדם והו אנה קד צאר כאסתאד' נפסה וכאן מסתגניא ען אלאודאד מן תעלימי פקד וג'ב טרדה. ומחץ' כאחד ממנו לדעת טוב ורע כאחד מן הו מן נפסה יערף אלכ'יר ואלשר. והד'א פי עקולנא אן חכימא לו <sup>254</sup> קאל לתלמיד'ה הד'א אלבאב אלד'י בקי עליך מן אלעלם לא תתעלמה מן פלאן חתי אעלמכאה אנא בנפסי פכ'אלפה פמצי' ותעלמה מן פלאן לוג'בת עקובתה וטרדה. ולא פרק ענד אלנט'ר בין פלאן ואלשג'רה <sup>255</sup> פי הד'א אלבאב. פמא ראינא שיא מן קול אלנחש ת'בת אלא אלכלמה אלול'י אלתי לים הו אבתדאהא והי ונפקחו עיניכם. בל כאן אללה קד סבק בה אלי אדם כקו' ומעץ הדעת טוב ורע כמה בינת. ואמא אלכלמתאן אלאכ'רתאן אלתי אחדיהמא לא מות תמותון ואלאכ'רי והייתם כאלהים אלתי אבתדעהמא אלנחש נאל אדם בצ'דהמא אסתחק ען ימות וימנע עץ חיים. ומא כפי אנה לם ירפע דרג'ה חתי הבט אלי דרג'ה אלבהאים ועלי מא קאל אלכתאב פי מן יאבה אלכראמה ואדם ביקר בל יליו וג'. ומעמא מנע מן אלדוא אלמפרד אלמעאפי ג'על פי עקלה אן ירכב אדויה פתקארב מעאפה ד'לך אלדוא. פצאר מוצ'ע עקובתה

250 שם : וקול.

251 שם : וקול.

252 שם : תנביה.

253 א : ואלסראוילאט.

254 מכאן גם בקטע קיימברידג' 27.65.

255 פ נפסק כאן.



פי הדי' אלבאב אנה [אן] <sup>256</sup> קצר ענה בעץ' אלאכ'לאט או לם יתוון מקאדירהא  
 כמא ינבגי או לם תחכם צנעהא כמא יג'ב או לם יצבר אלפצ'ל אלזאיד אלי מדה  
 אלאצל'אח או תנאול אקל מן אלכמיה אלתי יג'ב או תתכ'ד מן אלדוא או אכת'ר  
 מן ד'לך <sup>257</sup> הלך. פמן סלמת הד'ה כלהא פאנמא יג'י אלדוא אלמרכב קריבא מן ד'לך  
 אלמפרד אלכ'אץ. ונחן מעשר בני אדם אד' כנא לם נשאהד ד'לך אלדוא קט  
 פעדמנא לה ליסת בעקובה כמא מת'לת באלוויר ואלוקאד.

פאן סאל סאיל פקאל אד'א כאנת עקובה אדם אד'א אכ'טא אלמנע מן עץ החיים  
 למא יחדת' לה <sup>258</sup> מן אלסעאדה אד'א אכל מנהא וקד כאנת מבאחה לה קבל אלכ'טא  
 כקו' אללה לה מכל עץ הגן אכל תאכל מא כ'לא עץ הדעת פראית לו אכל אולא  
 מן עץ החיים ת'ם אכל מן עץ הדעת אלם יכן <sup>259</sup> קד עדם הד'ה אלעקובה. אג'בנא  
 וקלנא אן עץ החיים לם ישרח אלכתאב אנה אסתדפע <sup>260</sup> ענה קדרה אללה בל לא  
 יג'ו אן יקאל ד'לך לוג'ה <sup>261</sup> פאנמא סביל עץ החיים אן תקוי טביעתה עלי דפע <sup>262</sup>  
 אלמצ'אר וללה אד'א עצאה אן יזיל תלך אלקוה אלתי אכתסבהא מן עץ החיים  
 ולא תכון באעט'ם מן אלאג'סאם ואלאצול אלתי יזילהא. וקו' וישלחהו ייי אלהים  
 מגן עדן באמר כמא כאן אדכ'לה באמר. פאמא באמר קאל לה הו או אמר קיל  
 ללמלך פאכ'רג'ה ד'לך אלמלך. והו אלאקרב למוצ'ע אלוג'ד עליה הו. וזיאדה אשר  
 לקח משם ילוח פיה אנה קד כאן כ'דם הד'ה אל ארץ מדה <sup>263</sup> וכד פיהא חתי  
 ד'אק <sup>264</sup> טעם אלתעב וטעם אלראחה ת'ם אעיד אלי חאלה אלאולי.

והאנהא מסלה קד תבקא מן אלת'לת'ין מסלה אלתי פי קצה אדם עא"ס ונחש  
 והי מא וג'ה אלחכמה פי אלתוכיל באלג'נאן לילא <sup>265</sup> ידכ'להא אדם <sup>266</sup> והלא אפני  
 אלג'נאן או אנסי אדם טריקה או חיל בינהמא בנהר או ג'בל או מא אשבה ד'לך.  
 ואלג'נאב אן מגע אדם מן אלג'נאן לו כאן באחד הד'ה אלוג'יה לסלם עליה ותעזא  
 אד' לא חילה לה אליה לכנה אד'א תרך אלג'נאן והו בחאלהמא פתו מתי מא <sup>267</sup>  
 אשתאק אליה קאם פלם יזל סאירא חתי אד'א הו וצל אלי באבה וג'ד מלאיכה  
 פי ידיהם <sup>268</sup> סוף או סוף ילוחון לימנעות רג'ע והו שדיד אלחון ד'ליל מטרוד

256 הוספה לפי הענין.

257 א : ד'אך.

258 אינה שם.

259 שם : יכון.

260 שם : תדפע.

261 שם : בוג'ה.

262 שם : רפע.

263 שם : מרה.

264 שם : צ'אק.

265 שם : לאלי.

266 א נפסק כאן וההמשך עפ"י בודל' e73.

267 אינה בק.

268 שם : אידיהם.

כאן <sup>269</sup> הדי' אעמל פיה ואג'וד לאעתבארה חתי יד'כר מא מר בה ולא יעוד אן יעצי רבה. וכד'לך אכ'ראג'ה אלתוכיל באללפט' <sup>270</sup> וישכן זיאדה פי גם אדם אד'א ראי באן סכאן סכנו מחלה אלשריף אלד'י כאן פיה פהו פקד טרד פינצלח ללטאעה. ואמא מא מקדאר אלזמאן אלד'י אקאמה אדם פי אלג'נאן פלם יחד פי נץ ולא פי את'ר וליס חאגה אן נקול אן אלעקל לא יצל אליה גיר אנה נעלם אנהא איאם כתיירה חתי יכון קד כ'דם אלג'נאן וחפט'ה מדה ואל'י אן חסדהמא אלנחש, ואל'י אן רצד אלכ'לוה מן אדם ומא אנטוי תחת הד'ה אלאמור.

ומת'ל הד'ה אלקצה יערץ' לכל פראד מן אלנאס אן ידכ'לה אללה אלי מת'ל ג'נאנה ופי נעמתה ואחסאנה פיאמרה וינהאה, פיגרוה אלמגרון חתי יכ'טי פיכ'רג' ענהא. ועלי שביה במא ובך מלך צור וקאל בעדן גן אלהים היית כל אבן את כרוב ממשח הסוכך. ותפסירה אנת שכיץ ממסות אי משרף לתצ'ל עלי קומך. ת'ם וצף מן כ'טאה ברוב רכלתך מלו תוכך חמס ותחטא גבה לבך ביפיד מרוב עונך בעול רכלתך, ומן עקאבה ואתהלך מהר אלהים ואבדך כרוב הסוכך על ארץ השלכתך לפני מלכים וג' ואוציא אש מתוכך וג'. ולקסמתה הד'ה אלג' פואסיק אנצאפא אלנצף אלאול מן כל פסוק ד'כר אלכ'טא ואלנצף אלח'אני ד'כר אלעקאבה מעאני אכ'תצר דון ד'כרהא ההנא. ואקול מן ההנא עלמנא אן אדם תאב אלי רבה וקבל תובתה מן קול אללה למלך צור הל אנת כ'אתם אלהיה אנת חותם תכנית. אומי בד'לך אלי אדם אלד'י כאן כ'אתם מעשה בראשית וסמאה מלא חכמה, ולולא <sup>271</sup> כאן מעד'ורא מן אלעצאה לם תסוי חכמתה שיא כקו' הנה בדבר ה' מאסו וחכמת מה להם. וסמאה כליל יופי ולו כאן גיר מקבול אלתובה לם יסוי ג'מאלה שיא ולא חסנה לאנהמא לא יסתעד בהמא אלא מע אלטאעה כמא קאל שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל. פאן ט'ן ט'אן אן קו' אתה חותם תכנית ליס הו באלאסתפהאם <sup>272</sup> הל אנת פלאן אלפלאני כל הו את'באת אוג'דנאהם פי אלקצה מא הו באלאסתפהאם הנה חכם אתה מדניאל כל סתם לא עממוך ומחאל אן יכון הד'א קטעא עלי אנה אעלם מן דניאל ואיצ'א <sup>272\*</sup> קו' בחכמתך ובתבונתך עשית לך חיל ותעש זהב וכסף באוצרותיך ומחאל אן יכון ג'מע אלד'יהב ואלפצה חכמה לאנה יקול אל תיגע להעשיר מבינתך חדל. ואנמא הד'א כק' אלקאיל [הל] מן עקלך פעלת כד'י וצנעת כד'י עלי סביל אלתוביך'. ונט'יר קצה אדם נאל אמתנא ג'מינע וד'לך אן אללה ג'ל ג'לאלה אדכ'לנא אלי ג'נאנה והו תשריפה לנא ושרע עלינא לנטיעה פי אוקאת אלטאעה פלמא לם נפעל ד'לך לגואיה אלמגויין וטרדנא מן אלקדס וחטנא מן אלשרף והו מא קלנא במת'ל דאכ'ל מת'ל פי כתאב שיר השירים אל גינת אגוז ירדתי פלמא לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב,

269 שם : פכאן.

270 שם : בלפט'ה.

271 פ : ולו.

272 מכאן עד 'הנה' חסר בף — דילוג דמיון.

\*272 שם : איצ'א.

ושרח אלנץ יקול הד'א אלקאיל אני אנולת ג'נאנא לאחפט'ה ואפתקד ענבה ורמאנה וג'נאז פי אוקאתהא. פלמא לם אעלם ד'לך ולם אעתרפה ג'עלתני נפסי תלך אלכ'אטיה מרכבא לקום נבל בעד מא כנת ראכבא. כד'א תקול אלאמה באלשרח ען אלמת'ל אלמנצוץ אנא אעטינא הד'א אלכתאב לנחפט'ה וננט'ר מא פיה תפעלה פי אלאוקאת אלמרסומה לה, פלמא לם נעלמה ולם נעתרפה ג'עלתנא נפוסנא באכת'יאהא אלסו מראכבא ללאמם כק' הרכבת אנוש לראשנו. ואמא למא קאל אולא גנת אגוז ואדכ'ל פי אלוסט גפן רמונים וסאיר מא פי אלפסוקין מן אלתקצי פאשרח ד'לך פי תפסיר שיר השירים בעון אללה.

פכאן אלקדס לנא כאלג'נאן לאדם ועלי מא ישבה בה פנקול וישם את מדברה כעדן וערבחה כגן ייי. וקאל אן אלמא אלנאבע יג'רי מנה כמה כאן פי אלג'נאן ומעין מבית <sup>278</sup> ייי יצא וגו'. ויציר אנהארא כת'ירה כקו' מקום נהרים יארים רחבי ידיים כאן אלארון ואלתוריה מקאם עץ החיים כקו' עץ חיים היא למחזיקים בה. וקאל פי אלשכינה אותי עזבו מקור מים חיים. וכאנת אלשראיע מקאם עץ הדעת כד'אך כל מא נהינא ענה והי מצות יי אשר לא תעשינה. וכאן אלמתנביין באלכד'ב לנא מקאם אלנחש מת'ל קולה לא מות תמותון יקולון לנא אמרים אמור למנאצי דבר ייי שלום יהיה לכם וכל הולך בשרירות לבו. ויחסנון לנא אלמקאבת כמה חסן הו כקו' ובנביאי יררשלים ראיתי שערוריה נאוף והלוך בשקר וחזקו ידי מרעים. וכאן מלונכא ריאסנא במנולה חוה אלתי צדקת באלבאטל פאנכ'דעת וכ'דעת אדם כד'אך כאן יכד'בון אלחק וימנון באלבאטל ויגרונא כמה עלמת מן אחאב כאן יקבל קול צדקיה בן כנענה אלכד'אב וידע קול מיכיהו בן ימלא אלצאדק בל יביח לה צ'רבא ואלסטוה עליה כ"ק ויעש צדקיהו בן כנענה ויך את מיכיהו בן ימלא על הלחי ויאמר איזה עבר רוח ייי מאתי לדבר אותך. וקאל איצ'א הנביאים נבאו בשקר והכהנים ירדו על ידיהם. וכמא קיל ללמכ'דוע מה זאת עשית קיל לאמתנא ולא שמעתם בקולי מה זאת עשיתם. וכמא קאל ללכ'ארע כי עשית זאת ג'זמא קאל ללמלוך ידעתי כי יעץ אלקים להשחיתך כי עשית זאת ולא שמעת לעצתי. וכמא טרד אדם בלפט'ה וישלחהו מביתי אגרשם. פלד'לך ג'עלת הד'ה אלקצה פי צדר אלתוריה למא פיהא מן אלאפראד אלעג'יבה אלמתקדמה ומן אלאעתבאר ללאכ'רין באלאולין ומן משאבה מא יג'רו מן כ'טא אלאפראד ואלג'מאעה כמה ג'רי פיהא מן כ'טא אדם וחווה. ת'ם אבתדי ליערפנא כ'בר נסל אדם אלי אן יצל אלג'מהור פי ד'לך. ואדכ'ל פי דרג' כלאמה פואידא כת'ירה אצפהא פקאל <sup>274</sup>.

פמכתוב<sup>1</sup> פיה אנה יושב אהל ומקנה למעני אבי אול ואסתאד' ומנשי הד'ה אלצנאיע ובאדע פיהא. פלו קיל קונה מקנה לם יג'ז אן יקול אבי לאן הבל קד כאן קבלה איש מקנה והו כאן אבי אנשי מקנה לכנה קדם ישב אהל וג'על אלדעויל עליה וג'על מקנה מצ'אפא אליה. ואלנאס אלמוצופון בישבת אהל ליס בעלמהם פי אלמקרא אלא אלעלמא ומעלמין כמא קאל פי יעקב ויעקב איש תם יושב אהלים. וקאל פי משה ומשה יקח את האהל ונטה לו וג'.

ואול מא יג'ב אן יתעלמה אלרגבין תחציל כל שי ותקריר כל כעני מקרה והד'ה הו גרץ' צנאעה אלמנטק וקטבהא. ואמא יובל פד'כר ענה אנה אבי כל תפש כנור ועוגב ותלך צנאעה אלמוסיקי אלתי תרג'מתהא תאליף אללחון [וד']לך אן אצל נגמאת אללחון מבניה עלי אלטבאיע אלד'. ולקצורהא ען אל[ואצל] אליי ואיצ'א לאן אלד'י עלמתה מנהא עלמא יסירא לא ארי את'באת אלא אקואל עיונהא. והו אן אלנגמאת אלד'י תצות (עלמא)<sup>2</sup> עלוא ולא תול (!) מתזידה פי אלעלו מחרכה לטביעה אלנאר אעני אלצפרא למשאכלתהא.

ואלמצותאת אלתי תרתפע אלי מקדאר מא ת'ם תאכ'ד' פי אלערץ' עלי אסתקאמה תחרך טביעה אלהא אעני אדם למשאבתהא איאהא. וכל תנגים יאכ'ד' ספלא ולא יול (!) נאזלא חתי כאנה יגוץ' פי אלארץ' מחרך לבלגם אד' הו עלי שכלהא לאן אלמא יגוץ' פי אלארץ' אבדא מא לם ילק מאנעא. וכל מצות ינחדר האבטא פאד'א הו בלג אלי מקדאר מא וקף ותורדד הנאך פהו מחרכה ללסודא אד' טביעה אלד'אב הכדי מנחדרה ראסבה. ולא אחצא למא יתולד מן מרכבאת הד'ה אלד' אשכאל. ואמא תובל קין פוצפה באנה לטש כל חרש נחשת וברזל. ושרת ד'לך צאנע כל אלה נחאס וחדוד וצאקל להא. והד'א הו אלד'י קדמת אן ג'מיע אלצנאיע אלמה[מ]ה דאכ'לה פי צנאעתה לאנה לא יג'ז אן יצנע סנדאנא ומטארקא וכלבאת חתי יעלם למא ד'א הי מן אלציאגה אדאווה. ולא יצנע מנשרא ומת'אקבא ופוסא חתי יעלם כיפיה אלנג'ארתה. ולא יצלח מעאולא ושואקילא חתי יעלם אלבנא. וכ'דלך ג'מיע אלצנאיע אלא צנאע מנהא תכלובון (?) אלחדיד, או אלנחאס אלה להא חתי אלביע ואלשרי לאנה באלמואזין ואלקפאפין ומא ישובה ד'לך ועלי מא קאל כל קבל די פרולא מהדק וחשל. והד'ה אלכ'מסה צנאיע מוצופה פי אול אלתורה לאן לא צנאעה בעדהא.

ת'ם ערפנא אן<sup>3</sup> שראיע סמעיה שרעהא<sup>4</sup> עלי אדם בעד כ'רוג'ה מן אלג'נאן בקו' ויהי. פלמא כאן בעד איאם ג'אב<sup>5</sup> קין מן ת'מר אלארץ' בהדיה ללה. והבל. והבל אתי הו איצ'א מן בכורי גנמהא ושחומהא פקבל אללה הבל והדיתה ואלי קין

1 שוב קטע פירקוביץ הנ"ל.

2 קו למחיקה.

3 קרי : ען.

4 מכאן גם בבוודלי 4—5 d56 (= ב).

5 פ : אג'א.

והדיתה לם יקבלהמא פאשטד עלי קין ג'דא וקע וג'הה חיאא. ויאמר. פקאל  
 לה אללה לם אשטד עליך ולם יקע וג'הך. הלא. אלא אן ג'ודת קבלת ואן לם  
 תוג'ד ואלי אלבאב כ'טאיך ראב'ן ואליך קיאדה ואנת אלמסלט עליה.  
 אול מא נחתאג' אן נביין האהנא מה סבב הד'ה אלמדה אלתי קאל ענהא ויהי מקץ  
 ימים. פנקול אנה לולא סבב ת'אני נחן ד'אכרוה לכאן סבב אולא<sup>6</sup>. ולולא ת'אלת'  
 פכאן ת'אני, פלמא לם יכ' בד מן אלתי'אלת' דכ'ל אלאת'נאן פי ג'מלתה. פאלסבב  
 אלאול מדה מן אלזמאן במקדאר מא תנבת אלארץ' לקו' מפרי האדמה, ואלת'אני  
 אלד'י הו' אוסע מנה במקדאר מא יכת'ר נסל<sup>8</sup> אלהיואן פי אלארץ' חתי לא יג'חף  
 בה מקדאר מא יוכל מנה ולא מא יקרב וד'לך כמא שרחנא פי קול ולכל חית הארץ  
 את כל ירק עשב לאכלה אנה מנע אלהיואן אן יאכל בעצ'הם לחם בעץ' לאלא יפנא  
 ג'נס מנה באסרה לאנה אנמא כ'לק מן כל נוע אשכ'אצא קליליו. פלמא תמת אלמדה  
 אטלק להם אלאכל ואלתקריב. פיכוון קץ הימים מן אג'ל מבכורות צאנו, ואלת'אלת'  
 אלד'י הו' אוסע מנהמא במקדאר מא כבר קין והבל פבלג אשדהמא חתי צלחא  
 אן יקרבהא. פאקל מא תכוון הד'ה אלמדה י"ג סנה מצ'ת לאצגרהמא פאן כאן שרע  
 עליהם אלא יקרב אלא אבן כ' סנה או כ"ה או ל' פהו אטול זמאן אלמדה. ואנמא  
 קלת אן כאן שרע עליהם ד'לך לאני לא אלזם נפסי אעתקאד אחד אמרין פי  
 אלמצות אלמשרועה עלי אתה אלכ'ו ג'יל מן אדם אלי משה כמת'ל מא יפעל בעץ'  
 אלנאס פהם אמא אן יקולו אן תרי"ג שריעה כאנת מעהם כלהא או יקולוון אן  
 לם ישרע עליהם אלא ו' פקט ובעץ' קאל ל' פקט. ואג'עלהא ג' מנאזל ואקול: מא  
 וג'דתה מפצוחא בה אנה כאן מעהם מן אלמצות, מת'ל קרבן ומעשר ויבמה אקול  
 אנה כאן מעהם. ומא וג'דתהא פציחא אנה לם יכן מעהם מת'ל פסח ומצה וסכה  
 אקול אנה לם יך מעהם. ומא לם אג'דה כד'י ולא כד'י מת'ל טמאת קרי וזרע כלאים  
 אקול ימכן אן יכוון כאן מעהם וימכן אן לם יכן ולא אקטע עליה קטעא, והד'א  
 אלקול אלצחית. פמן אג'ל ד'לך קלת האהנא אן כאן מעהם שרע מבן עשרים שנה  
 או מבן כ"ה שנה או מבן ל' שנה בגיר קטע. ועלי הד'א אלאצל אג'רי פי מצות  
 הדורות הראשונים<sup>10</sup>.

פאול מא אלפיתה מן ד'לך קרבן מנחה כמא וצף ען קין וקרבן בהמה וקידוש  
 בכורות כמא<sup>11</sup> וצף ען הבל. פהד'ה אלג' טאעאת לא יג'יו אן יכוון קין והבל  
 פעלאהא מן תלקא אנפסהמא. לכן מן אמר אמר ושרע שארע אד' לא ידל אלעקל  
 עליהא בדיהה בל יחתאג' אלי אסתעמאל ראץ' בה<sup>12</sup> חתי יט'הר פיה קבולהא.

6 פ: אלסבב אלאול.

7 שם: יכוון.

8 אינה ב"פ.

9 שם: מעהא.

10 מכאן עד 'בהמה' חסר ב"ב.

11 אינה ב"ב.

12 פ: בהא.

וְדִלֵךְ אֵן אֶלְמַלְחָדִין<sup>13</sup> כַּפֶּאנָא אֶלְלָה מַחְנַתְהֶם טַעְנוּ פִי הִדֵּה אֶלְגִּי פֶקֶאֱלוּ מִן הוּ  
מַסְתַּגִּי עֵן אֶלְכָל לֶם יֹאמֶר<sup>14</sup> יָקֵדֶם לֶה תִמָּאֵר וּבֵר דִּהֵן וּמָא אֶשְׁבֵּה דִלֵךְ.  
פֶּנְקוּל אֲדִי הוּ תַבְאָרֵךְ מַסְתַּגִּי עֵן כִּלְקָה וְהֶם גִּיר מַסְתַּגִּינִין עֵנָה בֵּל מַחְתַּאגִּין אֵלִי  
נַעֲמַתָּה וְאַחְסָאנָה. פֶּגִיעַל לֶהֶם הִדֵּה אֶלְשִׁרְיֵעָה סַבְבָּא יַצְלוֹן בְּהָא אֵלִי חֲאֲגִיתְהֶם בְּמָא  
יִגְאֻזִּיהֶם כְּקוֹ<sup>15</sup> כַּבֵּד אֶת יֵי מִהוֹנֵךְ וּמִרְאִשִּׁית כָּל תַּבּוּאֲתֵךְ וַיִּמְלֹאוּ אֶסְמֵךְ שְׁבַע  
וּתִירוּשׁ יִקְבִּיךְ יִפְרְצוּ. וְכִדְלֵךְ אֶלְקוּל פִּי אֶלְקִרָאבִין גִּיעֻלְהָא סַבְבָּא יִכְלִצְהֶם בְּמָא  
יִנְדְרֻנָּה לֶה מִנְהָא מִן אֶלְשִׁדָּאִיד וְאַלְאֶהוּאֵל כִּי־ק זִבַּח לֶאֱלֹהִים תּוֹדָה וּשְׁלֵם לַעֲלִיֹן  
נִדְרִיךְ וּקְרָאנִי בְּיוֹם צָרָה אַחְלָצֵךְ וּתְכַבְּדֵנִי. וְקָאֵל אִיצִיא אַבּוּא בִיתֵךְ בַּעֲלוֹת אֶשְׁלֵם לָךְ  
נִדְרִי אֲשֶׁר פָּצוּ שְׁפָתַי וְדִבֵּר פִּי בְצֵר לִי. וְאָמַר אֶלְאֵלִם אֶלְדָּאכִיל עָלִי אֶלְבְּהָאִים מִן דִּלֵךְ  
פִּפְיָה גִיּוֹאֲבָאן : אַחְדָּהּמָא אֵן אֶלְדִּבִּיתָהּ לֶהֶם מִקָּאֵם אֶלְמוֹת אֶלְטַבְּעִי אֶלְמַחְכוּם בֵּה  
עָלִי סָאִיר אֶלְחִיוָאן. וְאַלְחִיאנִי אֵן אֶלְמָהֶם לִים בָּאֶעְטִים מִן אֵלִם אֶלְנָאֵס אֶלְדִּי יִגְיוּ  
לֶה אֵן יִתְּחִידָהּ פִּיהֶם וַיַּעֲזֻצֻהֶם עֲלֵיהָ כִי־רָא, וְעָלִי מָא שְׂרַחְנָא פִּי כְתָאֵב אֶלְחִגִּיָּה.  
וְאָמַר תְּקִדִים אֶלְבְּכוּר מִן כָּל שִׁי פֶלְמַכָּאן עוֹתְהָא עֻנְדָּנָא וְאַסְתֵּרָאֲפִנָא לֶה אֶמְרָנָא  
אֵן נְטִיעָה מִן מִתְּגִיָּה<sup>16</sup> קְלוּבָנָא כְּמָא קָאֵל פִּי אֶלְבְּכוּר הָאֲתָן בְּכוּרִי פִשְׁעִי. וְאִיצִיא  
וְהִמֵּר עָלָיו כְּהִמֵּר עַל הַבְּכוּר. וְקָאֵל פִּי אֶלְהִרְפֵּי מִן אֶלְתִּמָּאֵר אָנָּה מַסְתַּחֲב כָּאֶלְבְּכוּרָה<sup>17</sup>  
בְּטֵרֶם קִיץ אֲשֶׁר יִרְאֶה הָרָאָה אֲתָהּ בַּעֲוֹדָה בְּכַפּוּ יִבְלַעְנָה. וְעָלִי מָא סָאֶשְׂרָה אֵן אִוָּאִיל  
אַלְאֶשִׁיא לְמוֹצֵעַ מָא הִי אַעֲזוּ עָלִי אֶלְנָאֵס וְלֶהָא מַחֲל מִן קְלוּבָהֶם אֶמְרָהֶם אֶלְכִּי־אֶלְק  
בָּאֵן יִגְעֻלוֹתָהּ לֶה לִיכְנוֹן קֵד אַעֲטָאוּהָ מִן אַעֲזוּ מָא הוּ לֶהֶם.

וּפִסְרַת וַיִּשַׁע קְבוּלָא<sup>18</sup> לֶאֱן הִדִּין אֶלְחִרְפִין אֲדִיא אֲגִי־אִוּרָא כָּאֵן לֶהֱמָא פִּי אֶלְלָגָה  
מַעֲאֲנִי : אַחְדָּהּא גוֹת' וּמִגּוֹת'הָ כְּקוּלֵךְ עַל אֶלְהִים יִשְׁעִי אֶרְאֹנוּ בִישַׁע אֱלֹהִים. תִּים  
קְבוּל וַיִּשַׁע יֵי אֵל הֶבֶל וְאֵל מִנְחָתוֹ. תִּים כִּי־ף וְתִרְךְ שַׁעַת מַעֲלִיו וַיַּחְדֵּל. תִּם קֶצֶד וְאִימָא  
יִשַׁעַת הָאֲדָם עַל עֲשֵׂהוּ תִים תִּשְׁאָגֵל וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שְׁקֵר. תִּים אֶלְקָא וְטִרְחַ מִקְרָקֵר  
קִיר וְשׁוּעַ אֵל הָהֵר. תִּים סִכֵּא וְלִכְלִי לֹא יֹאמֶר שׁוּעַ וּמָא שְׁאֶכֶל לֶכֶל וְאַחַד מִן הִדֵּה  
פִּלְצִים אִלִּיהָ. וְאָמַר פֶּקוּד וְשׁוּעַ וְקוּעַ פִּהִי אֶסְמָא מוּאֲצִיעַ בָּאֶלְעֶרָאק כְּטִרְנִיָּה  
וְאַלְפֶּרֶט וְטוּרָא<sup>18</sup> \*.

וַיִּפְחֵץ פִּי הִדִּיא אֶלְקוּל עֵן גִּי מַסֵּאִיל : אֶלְאִוִּיל הֵל יִמְכֵּן אֵן נַעֲלֵם לֶם קְבֵל קֶרְבֵּן  
הֶבֶל וְלֶם יִקְבֵּל קֶרְבֵּן קִין. פֶּנְקוּל אֵן אֶלְנִץ קֵד רִמּוֹ<sup>19</sup> דִּלֵךְ בֵּל כָּאֲנָה קֵד פִּצַּח  
בֵּה. וְדִלֵךְ אָנָּה לְמָא נַעַת קֶרְבָּאֵן הֶבֶל בָּאֶלְגִּיּוּדָה דֵּל עָלִי קֶרְבָּאֵן קִין בָּאֶלְכִּסָּה  
וְאַלְדִּנָּאָה וְסִיאֲמֵר פִּי אֶלְשִׁרְאִיעַ בְּתַגְיוּדִי אֶלְקִרָאבִין וְאַלְנִדְרוֹר כְּמָא יִקוּל וְכָל מִבְּחָר

13 פ : אלמלחדון.

14 פ : אמר.

15 פ : כמא קאל.

16 ב : מג'ה.

17 ב : כבכורה.

18 שם : קבולה.

18 \* שם : טורא.

19 שם : כמו.

נדריכם וקאל פי אלתרומה מכל חלבו את מקדשו ממנו. וקאל פי אלצדקה ויחי ויתן לו מזותב שבא לג'ודתה וסיפצח פי כתב אלאנביא פי מן קרב שיא מן אדון מא ענדה פהו<sup>20</sup> גיר מקבול כמא יקול<sup>21</sup> והבאתם גוול ואת הפסח ואת החולה והבאתם [את המנחה הארצה אותם מידכם] אמר ייי בל יסבבה פעלה הד'א לענה בבל ברכה כקו' [וארור נוכל ויש בעדרו זכר וזובח משחת לאדני]. ולפס'ה נוכל ההנא תתצרף מן אלכ'ב ואלאגתיאל ואלגש בקו' בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור.

ואלמסלה אלב' אד'א כאן קבול אחד אלקרבאנין ורפץ' אלאכ'ר מערוף סבבהמא פמא אלסבב לקבול דעא אחד אלרג'לין ורפץ' דעא אלאכ'ר אד' קאל ואל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו. פנקול הד'א אסתכ'רג' מן אלמעקול ויקויה אלמכתוב באן הבל כאן מתקיא נקא קלב וקין בכ'לאפה ואלדעא קבל<sup>22</sup> מע אלנקא כקו' אם אתה הכינות לבך ופרשת אליו כפיך. ולא יקבל מע גש אלקלב כמא קאל וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם.

ואלמסלה אלג' מן אין עלם הבל אנה קד קבל דעאה וקרבאנה ועלם קין אן דעאה וקרבאנה לם יקבל. פנקול אמא אלקרבאן פמן אסתיל<sup>23</sup> אלנאר עליה חתי תחרקה כמלא ותג'עלה רמאדא כמא קאל הנאך יזכר כל מנחתך ועולתך ידשנה סלה. פליתצרף יזכר מן אזכרתה פיכון פיתא ויתצרף ידשנה מן והרים את הדשן פיכון רמאדא פהאתאן עלאמתא אלקבול. ואמא אלדעא פאן כאן כל ואחד<sup>24</sup> מנהמא סאל פי שי בעינה אן יעטאה פקד תבין אן הד'א רוקה והד'א חרמה. ואן כאנת אלמסאיל פי גפראן אלזלל<sup>25</sup> ומא אשבהה ממא לא יט'הר ללחם פאחתאג' אלי אן יכשף להמא ד'לך אמא עלי יד נבי כאנה אוחי אלי אדם באלכ'ברין או פי מנאם כ'אלץ מן אלאערצא' אלטביעיה אראה להמא כמא קאל<sup>26</sup> בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים וג' אז יגלה און אנשים ובמסרם יחתם להסיר אדם מעשה וגוה מגבר יכסה. ומעני קולה<sup>27</sup> ויחר לקין מאד פי אלבאטן פי נפסה. ומעני ויפלו פניו פי אלט'אהר פי ג'סמה. והד'א באב מחמוד לה לא מד'מום לאן מן לא יקם כמא יג'ב<sup>28</sup> פאת'מר לה ד'לך מא גמה פתחרך לה ומצ'ה ונדם עלי פעלה פהו אצלח ממן לם יחרכה אלזג'ר ולא גמה עליה. ומן באב אלתקריב פי ויחר לקין אנה תמאני

- 20 שם : באן מן.  
21 ב'פ נפסק כאן הענין.  
22 קר' : וקבל.  
23 מכאן גם ב'פ.  
24 אינה ב'פ.  
25 פ : זלל.  
26 כמא קאל חסר ב'ב.  
27 ב' המילים האחרונות חסרות ב'פ.  
28 שם : לא יג'ב.

לו כאן מריצ'א או מולמא ולם ירפ' קרבאנה לאנה לו קארנה ויחר לקין היטב כנא<sup>29</sup> נקול תמני אן יכון קד מאת ולם ינאלה מא נאלה כ"ק יונה היטב חרה לי עד מות. ולעל לפט'ה<sup>30</sup> מאד תקארב היטב. ופי ויפלו פניו כאנה כאן יסתחי אן ירפע וג'הה אלי אלסמא כמא קאל עזרא אלי בשתי ונכלמתי להרים אלי פני אליך. וכאנה איצ'א כאן אד'א ראה אדם או חוה תבינו פי וג'הה את'ר אלגם כמא קאל לנחמיה מדוע פניך רעים ואתה אינך חלה אין זה כי אם רע לב.

וינבגי אן נבין מא אלנפע פי תוביך' אללה לקין בקול למה חרה לך ולמה נפלו פניך ובכ'אצ'ה אד' קד קלנא אן הד'א אלעבאס ואלחיא מחמוד מנה<sup>31</sup>. פנקול אן גר' הד'א אלקול הו אן אלחיא אלד'י אסתעמלה קין ממא ג'רי עליה מן אלתקציר פי אלמנחה ועלי אנה מחמוד כאן אג'וד מנה ואצלח אן יג'ודהא ויאתי בהא חלבו ולא יחתאג' אן יסתחי. פיקול לה למה חרה לך לו ג'ודת כנת קד קבלת הלא אם תטיב שאת. ואלתג'ייד יתם פי ו' אשיא נוע אלת'מר ושכ'צה ואלאניה אלחאמלה לה ואלמכאן ואלומאן וניה<sup>32</sup> אלאנסאן אלמקרב להא. ויסתקים אן יכון לד'לך זאד ו' פי הלוא. ומת'ל מא קאל לקין אן אלתג'ייד כ'יר מן אלחיא קאל לבא אן תרך אלכ'טיה כ'יר מן אלקרבן. ומן ד'לך קול שמואל החפץ ליי בעולות וזבחים כשמע בקול יי הנה שמע מזבח טוב יעני הנה שמע טוב מזבח. פיקול ועלי אנהמא טאעתאן פאלאולי<sup>33</sup> אפצ'ל כמא אן אלמעאצי תתפאצ'ל איצ'א לאנה אתבעה בקול כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר לאן אלקאסום ואלמתפאל<sup>34</sup> אנמא כ'טיא אלמכ'אלפה פקט. ואמא עבאדה אלות'ן פהי אוכד ותעט'ם לאן לפט'ה הפצר תוכד וחרץ פכמא אן מעציה אצעב מן מעציה כד'אך טאעה אפצ'ל מן טאעה. והד'אן אלפסוקאן אעני למא חרה לך הלא אם תיטיב שאת כמא ימכן אן יכון אוחי בהמא אלי אדם בסבב קין כד'אך ימכן אן יכון אוחי בהמא אלי קין נפסה וליס הו מע ד'אך נבי לאן נג'ד אבימלך ולבן אוחי אליהמא באשיא וליסא באנביא אד' כאן ד'לך<sup>35</sup> זג'רא ותוביכ'א.

ואמא קולה חטאת רבץ ולם יקל<sup>36</sup> רבצת פהו ואחד מן ו' פי אלמקרא מד'כר ומונת' אג'מעון קול חטאת רובץ, מיתרי ויתדתיה, נס ונמלטה, ודליותיו שלחה, יסודו ונפלה, בלא יומו תמלא. פמנהא<sup>36</sup> ירד אלאול עלי אלת'אני ומנהא מא ירד אלת'אני עלי אלאול עלי קדר אלמעני. ואלאשבה פי הד'א אלמוצ'ע אן נרד אלאול אלי אלת'אני

29 שם : כמא.

30 מכאן עד 'וג'הה' חסר ב"ב.

31 ב : ענה.

32 פ : פיה.

33 שם : פאולי.

34 פ : ואמתפאצ'ל.

35 מכאן עד 'רבץ' חסר שם.

\*35 פ : יקול.

36 ב : פאנה.



פנקול עון רבץ או חטא רובץ לאנה יתממה בקול אלמד'כר<sup>37</sup> ואליד תשוקתו ואתה תמשול בו.

ווצל אלחכים בתוביד' קין ג' מעאני גלילה לינפע עבאדה במערפתהא. אלאול אשארה אלי יום אלקיאמה ללמגיאזה אד' יקול לפתח חטאת רובץ פללדניא באבאן אהדהמא באב אלדכיל אליהא ואלאכיר באב אלכ'רוג' מנהא ואליה יומי בקול שם פי מואצ'ע כת'ירה פמנהא<sup>38</sup> קאל איוב וערום אשוב שמה. וקול אליהו ושם יצעקו ולא יענה. וקול דוד שם פחדו פחד. וקול שלמה כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם וכמא שנשרח פי פרשת אם בחקתי. ואלמעני אלתי'אני מעני אלתי'יר ואלתמכן<sup>39</sup> הו קולה ואליד תשוקתו נטיר מא קאל לחות ואל אישך תשוקתך וכמא ג'על אלרגיל באלתמכין יצרף אלמרה כיף שא כד'אך ג'על כל אנסאן יצרף פכרה כיף שא אלי כי'ר או שר, ולד'לך יקול ראה נתתי לפניך היום את החיים וג' ובחרת בחיים. פאן ט'ן ט'אן אן האנהא פואסק תחיל אלי אלג'בר פאנא ד'אכרוהא פי פרשת כי אני הכבדתי ומתכלמון עליהא חסב אלטאקה. ואלמעני אלג' באב אלחובה אומי אליה בקר' ואתה תמשל בו פיכון מעני ואליד תשוקתו עלי אלאבתדי ואתה תמשל בו עלי סביל אלתי'אפי ואלתלאחק בעד וקוע אלפסאד וד'לך יכון באלחובה אלתי'אג'זאוהא ד' אלחרך ואלגנדם ואלאסתגפאר וועתקאר אלא יעוד. וסנשרחה נעמא פי מואצ'ע מן אלחוריה ופי מואצ'ע מן כתב אלגנביא וסנד'כר עיונהא פי אלקצה אלתי' תלי הד'ה אלקצה והי מא ג'נאה קין בעד הד'א אלכ'בר ומא בלי בה הבל ועלי אנה צלח ומא עאקב אללה בה קין עלי ג'נאיתהא ומא צאר אליה מן אפעאל אלחובה ומא אנתפע בד'לך אלפעל חין אמתת'לה פאן הד'ה אלה' מעאני מג'מוע'ה אלתי'אבעה להא אד' קאל<sup>40</sup>.

ויאמר קין. ת'ם קאול קין הבל אכ'אה פלמא כאנא פי אלצחרא קאם קין אלי הבל אכ'יה פקתלה. ויאמר אלהים פקאל אללה לקין מקררא אין הבל אכ'יד קאל לא אעלם אחאפט' אכ'י אנא, ויאמר מה. קאל מא ד'א צנעת צות דמא אכ'יד צארק'ה אלי מן אלארץ. ועתה ארור. פאלאן פאנת מלעון מן אלארץ' אלתי' פתחת פאהא פקבל<sup>41</sup> דם אכ'יד מן ידך. כי תעבד. באן תפלחהא ולא תעוד אן תעטיך קואהא ונאיעא נאידא תכון פיהא. ויאמר קין. וקאל קין בין ידי אללה ד'נבי אעט'ם מן אן יגפר. הן גרשת. אלא אן טרדתני אליום ען וג'ה אלארץ' הל מן בין ידיך אנחג'ב ואן צרת נאיעא נאידא פיהא צאר כל מן וג'דני יקתלני. ויאמר ייי. קאל לה אללה לד'לך כל מן קתל קין יקאד בה כת'ירא פג'על אללה לקין איה לילא יקתלה כל מן וג'דה. פסרת ויאמר קין אל הבל אחיו מקאולה לאנה אן כאן קולא מטלקא אחתאג' אלי

37 פ : מדכ'ר.

38 פ : פאנהא.

39 שש המילים האחרונות חסרות ב"ב.

40 ב : נפסק כאן, וההמשך באותו כת"י קטע בודל' e734 (= ב).

41 פ : וקבל.

שרח וד'אך מא לא יוג'ד. ואמא אלמקאולה פהי אלמ[כ']אצמה לא תחתאג' אלי שרת. ונט'יר הד'א קולה והיום הנה תאמרנה שרות פרס ומדי אשר ש' א' ד' המלך לכל שרי המלך יקאול נסא אלמאמרא ואלקואד להם. ונט'ירה איצ'א תקול ונשפטתי חאכמת כאשר נשפטתי את אבתיכם. ואלמכ'אצמה פהי בין ב' כמא קאל באלחמת'יל שפטו נא ביני ובין כרמי, ונט'ירה איצ'א אשר נשברתי את לבם הזונה כאשרת ואלמכאסרה ואלמחאמלה פי מא בין ב' יתג'אלבאן כמא קאל דבר מי יקום ממני ומהם.

פאלתעריף אלאול קתל קין להבל אד' יקול ויהרגהו, ולם קדם פי אולה ויהי בהיותם בשדה כאנה בחית' יסתתראן מן אדם לילא יכ'לצה או בחית' תסלם אליהמא אלות אלעמל ליקתלה בהא או בחית' יוארה באלתראב פלא יקף עליה אדם או בחית' ילקיה ללוחש או ללטאיר. וזיאתה ויקם ידל עלי אלחעזם כמא סיקול וארב לו וקם עליו והכהו בפש וזיאתה אחיו יסתקים אן יכון לאנה שפע אליה וצ'רע ותחנן פלס ילתפת שביה כמא סיקול על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו. וקד יסאל האהנא כיף וקף קין עלי אלמקאתל (?) פנקול אמא בתעלים מן אדם לאמור שריעיה או טביה ואמא ג'זאפא. ויסל איצ'א ולמא לם ימנע אלחכים אלקאדר קין מן אן יקתל הבל פכאן יחסן אלי הד'א באבקאה ואלי הד'א בעצמתה אלכ'טיה וקד יצ'ם אליהא פהד'ה עאקבה אלמקבול אלקרבאן אלמרצ'י אן ימכן מנה עדזה חתי יקתלה ולם יכ'לץ. פנגייב ען אלג'מיע ונקול אן קתל הבל וקתל ג'מיע אלמט'לומין ובכ'אצה אלאנביא אנמא יסתעט'ם לו כאן אלכ'אלק לם יכ'לק אלא דאר אלדניא פקט ומע ד'אך גיר קאדר עלי אחיא אלמותי פכאן יכון חנינד' כל מן מאת קד הלך ותנצצ'י אמרה וכל מן ט'לם ומאת פקד פאז בטי'למה קבל מותה ותכ'לץ מן מקאבלה עלי פעלה. ולכן למא (למא) <sup>42</sup> אוג'ב אלכ'אלק [כלק] <sup>43</sup> דאר אלאכ'ירה מעדה לתעוץ' אלמט'למין ועד'אב אלט'אלמין צאר אלדאראן ג'מיעא מקאם יומין מת'ואליין יתמם אלח'אני מנהמא מא בקי מן ואג'באת אליום אלאול פלא יפרח מן ט'לם פי אליום אלאול פאנה סיקתץ מנה פי גדה במקדאר אסתחקאה ולא יגתם אלמט'לום פי אליום אלאול פאנה סיעוץ' פי גדה מקדאר מא יסתחק. ואמא בינהמא אלח'אני ואלתאכ'יר פקט. ולהד'ה אלעלה לא יקבץ' יד אלט'אלם עלי אלמט'לום פי אליום אלאול אד' קד אוג'ב יג'אזיהמא פי אליום אלח'אני ואן המא מאתא אעאדהמא כמא סנבין פי אלח'ואב ואלעקאב אלד'ין פי דאר אלאכ'ירה כמא שרחת פי קצה אם בחקתי ופי קצה ראו עתה כי אני אני הוא וכמא שרחנא פי כתאב אלאמאנאת אמר יום אלמעאד ויום אלקיאמה ואוצ'חנא פקד תבין אן צ'ג'יר אלנפוס מן ט'לם אלט'אלמין ללצאלחין פי דאר אלדניא אנמא הו מן צ'עף אליקין בדאר אלאכ'ירה.

ואלתעריף אלח'אני אלח'ובד' הו מא קאל לה אי הבל אחיד וכאן הד'א אלקול

42 קו למחיקה.

43 בכת"י כ'אלק.

מן אלכ'אלק עלי סביל אלתקריר ועלי מא ד'כרנא פי אלי"ז מסלה אלמשאבהה להד'יה. וד'לך זדת פי אלנץ מקררא ולו אקר ותאב אליה לכאן קד גפר לה לכנה ג'חד אד' קאל לא ידעתי ומע ד'אך קדר אנה יכ'אדע אלמלך אלד'י בעת' בה רבה אליה ליקררה וקאל והל אני תאפט'ה וכאנה יחיל בהד'א אלי בעץ' אלחיואן אלדאער לעלה אפתרסה או אנה גרק או חרק או מא אשבתהמא נאלתה פכאן ד'לך זיאדה פי ג'נאית'ה. ופי מת'ל קאילה לא ידעתי יקול אללה הנגי נשפט אותך על אמרך לא חטאתי ופי מת'ל<sup>44</sup>...

[ולו] כאן אלקום יכוז'ון פיה כאן אמרא ואצ'חא פבאלגו פי איצ'אחה חתי קאלו לו אמכן אן תכון תסל אלבהאים ואלטאיר פיכ'ברון בשי לקאלו כד'לך כד'אך תהנא קאל קול דמי אחיד צעקים אלי מן האדמה עלי הד'א אלתמת'יל אלג'ארי פי אללגה אנא למא כאן קתל תבל ט'למא ואצ'חא בינא צאר באלחכם יעג' ויצרד' ויסתגית'. ועלי מא מת'ל איצ'א וקאל: אם עלי אדמתי תזעק יחד תלמיה יבכיון. ועלי מא צ'רב מת'לה וקאל אן אלכ'סיה תשהד עלי אלמכ'טי פי וג'הה ויקם בי כחשי בפני יענה אם עונינו ענו בנו וחטאתנו ענתה בנו. וקולה דמי הו מקאם קולה דם כמא הו פי מג'אזו אללגה אלהי מקאם אלוה אדונינו מקאם אדון בני מקאם בן פני אסם מפרד כד'אך דמי מפרד מת'ל דם. וקד ינסב ד'לך אלי קטע אלנסל אלד'י כאן ממכנא מנה באלקוה. וזיאדתה [אלי] \*<sup>44</sup> פי אלקול אלד'י יעניה אנה לא תכ'פא עליי כ'פיה אלכל מכשוף לי בל הו בחצ'רתי כקו' המכעיסיה אתי על פני תמיד ואיצ'א חמס ושוד ישמע בה על פני תמיד. וזיאדתה מן האדמה למא סיטבק עלי קו' הד'א בג' צ'רוב מן אלעקובאת יחלהא בה פי אלאדמה. פלד'לך וטא בקול מן האדמה לצול בה אלעקובאת.

ואלתעריף אלג' אלעקובאת. פאולהא אללען לה קאל ועתה ארור אתה. יריד בקו' ועתה מהמא אנת מקים עלי הד'ה אלחאל: פאול אללען ג'דב אלארץ' עלי מא שרחנא פי קצה אדם אד' קאל לה ארורה האדמה בעבורך כמא אן אול אלתבריק כ'צב מבורכת ייי ארצו, ובעד ד'לך יכון אלתבריק ללאנסאן פרחא ואללען גמא אלתבריק תשריפא ואללען ד'מא אלתבריק ת'באת פי אלדארין ואללען עקראן כקו' כי מבורכי ירשו ארץ ומקלליו יכרתו.

ויחתמל איצ'א קו' 'ארור אתה מן האדמה אשר' אכת'ר מן אלארץ'. וד'לך אן לען אלארץ' באב ואחד ולען אלאנסאן אבואב כת'ירה כמא שרחנא.

וזיאדתה אשר פצתה לא יכון פעלא אלארץ' פצ'לא עלי אן יכון קבולהא ללדם ג'נאיה אד' הו אנמא תנשפתא באלטבע ולס מכ'תארה ולכן הד'א אלתעקל ראג'ע עלי קין כאנה יקאל לה אג'דב עליך אלארץ' אלד'י ארויתהא מן דם אכ'יך. פיכון חאצל אלקול אשר הפציתה את פיה. ואתמאמה אלפסוק בקול לקחת את דמי אחיד ממא ילוח אנה קתלה בסיף או במה צב פיה דמה צבא. וקו' כי תעבד את האדמה הו שרר ועתה ארור אתה מן האדמה באן יכון יפלחאה פלא תנבת לה שיא.

44 פ: נפסק כאן.

\*44 חסר בכתה"י.

אלא תרי אנה חכם במת'ל אלחכם עלי אלמתואניין פי חפט' אלנפוס חתי ספך פי מא בינהם דם ברי אד' קאל אשר לא יעבד בו ולא יזרע. פאן כאן ד'לך אלווד ממתנעא באלטבע ואלא פאן אלשריעה מנעתה באלחט'ר. ואמא איש ד'נב זקני העיר הקרובה אל החלל פנשרחה פי מוצ'עה בעון אללה.

ומן עקובאת קין נע ונד פמענאהמא ג'מיע אנה לא יסתקר פי מוצ'ע ולא יטמאן גיר אן כ'אציה נע אן יתחרך קלילא קלילא כקו' וינע לבבו ולבב עמו כנוע עצי יער מפני רוח. וקול דניאל ותניעני על ברכי וכפות ידי [וכ'אציה נד אן יקתלע] באלכלייה מן מכאן אלי אכ'ר כקו' ולא אסיף להניד רגל ישראל מן האדמה. ואיש יצ'רה מן אלאמרין ג'מעא כ'וף אחר ואלברד ואלגו'ע ואלעטש ואפאת אלסבאע ואלחיות ומה אשבההא. וד'לך אן אלאנסאן אד'א אסתוטן פי מוצ'ע בעינה בני פיה מא יוקיה מן אחר ואלברד ותחצן במא יצונה מן אלחיותן ואלדאער וזרע וגרס ואג'רי אלמיהא ואסתעמל סאיר אלמצאלת. ואד'א הו תנקל מן מוצ'ע אלי אכ'ר לם ימכנהא אצלאתהא פי כל יום מן כל מוצ'ע פעדמהא ודכ'לת אלמצ'אר מכאנהא. אלא תרי אן אבאנא פי אלבריה כיף ימרון עליהם הד'ה אלאשיא כמה יקול המוליכך במדבר הגדול והגורא נחש שרף ועקרב וצמאון. ואלתעריף [אלד']<sup>45</sup> אלחובה. קאל פיה בעד הד'א ויאמר קין אל יי גדול עוני מנשוא רמו פי הד'ה אלג' אלפאט' ג' עיון אלחובה וד'לך אנהא ד' כמה קלנא. פאומי קין אלי אלנדם בקו' גדול פאלאסתעט'אם נדאמה. ואומי אלי תרך אלמעאודה בקולה עוני כאנה יריד לא יציר לי ד'נב סואה. ואומי אלי אלאסתגפאר בקו' מנשוא לאן אלנשיאה מן אלפאט' אלמגפרה. ואמא אלאקלאע פאסתגני ען רמזה<sup>46</sup> אד' לים יכון אלקתל לפלאן אלא<sup>47</sup> מרה ואחדה. ואמא שרת הן גרשת אתי היום פהו באב מן אלתלטף ואלתרקיק יקול קין בין ידי רבה קד אכ'טאת פאן אכ'ד'ת אן תקתלני לאלא יעיש בין ידיך כ'אטי פאנת אלעאלם באני לים אברח מן בין ידיך. ואן תפרקת אג'זאיי פי אלחראב, לאנך לים תפני צלחא אלנאטקין ולא טלחאהם ואנמא תפרק אג'זאהם ת'ם תעידהם. פכיה מא כאנת מג'תמעא או מתפרקא מן חצ'רתך לים אזול פארחמני ותב אלי. וקד וג'דנא כת'ירין ממון סאלו רבהם אלמגפרה תלטף כל ואחד מנהם במעני גיר תלטף אלאכ'ר. פבעץ' יקול תלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע. ואכ'ר יקול ושמעו מצרים כי העלית בכחך וג' ואמרו אל יושב הארץ הזאת וג' מבלתי יכולת ייי להביא את העם. ואכ'ר יקול ומה תעשה לשמך הגדול. ואכ'ר יקול הננו לפניך באשמתינו כי אין לעמוד לפניך על זאת. ואכ'ר יקול מה בצע בדמי ברדתי אל שחת. ומה וג'ה אלחכמה פי אן יכון כלאם אלמכ'לוקין ינפע ענד אלכ'אלק פיסכן גצ'יבה וירפע עקובתה, פנקול לים ד'לך לאן ללאעראץ' פיה מעמולא ולא יסתולי עליה גצ'יב ולא רצ'א ולכן יראד בכלאם אלמכ'לוקין אללטיף

45 חסר בכתה"י.

46 שם : רמיה.

47 שם : אלי.

אכ'לאץ גי'תהם. וד'לך אן אלאנסאן קד יקול ארחמני ואגפר לי עלי עאדה ואלף מן גיר גיה פאד'א הו אלום נפסה אן יאתי במעני ריקי ודעא [ג']מע לטיף פכרה ואכ'לאץ גי'תה חתי יאתי בה. פלד'לך צארת אלמעאני אללטיפה אלרקיפה סבבא למגפרה למוצ'ע אכ'לאץ אלגיה. וכל מן באלג פי אכ'לאץ גי'תה אבדע מעני. פאבדע אברהם מעני לא יקול אן יהל[ך] אלצאלחין מע אלט'אלמין וגיעלה שפעא<sup>48</sup>. ואבדע משה מעני לא תקול אלמם אנה למא לם ימכנה אן יפי להם במא צ'מנה להם אעתל עליהם בעלל חתי הלכהם. ואבדע דויד מעני פאן אהלכתני בד'גבי מא אלגפע פי ד'לך בל אנמא אלפאידה ואלחכמה פי אן תפצת. ואנשא עזרא מעני הא נחן בין ידיך אצנע בנא מא שית כמא קדמנא. וכד'לך סאיר מן מצי' ומן תקדם יתקרבון אלי רבהם באנשי מעני לטיף יסתגפרונה בה לא לאנה יעמל פיה לכן לאנה יעמל פיהם, וכל מן באלג פי אלבדיע ואלעג'יב ואלרקיף פהו אפצ'ל. פלד'לך אבדע (אבדע)<sup>49</sup> קין הד'א אלתרקיף פקאל יא רבי אני לא אפנא אן אהלכתני ולא אלקבר ולא גירה יחג'בני ענך פאד' אלמאר כד'אך פבקיני ואחייני.

ואתעבה קין בבאב אכ'ר מן אלתרתי' לנפסה פקאל והייתי נע ונד בארץ והיה כל מצאי' יחרגני. וכ'אלצה הו מא קדמנא ד'כרה אן אלמנתקל ואלמסאפר יכ'אף אד'י אלסבאע וסאיר אלחיואן אכת'ר מן אלמקים פי מוצ'ע ואחד לאן אלמקים קד אצלח לנפסה מא יוקיה שר אלמוד'י.

ואלתעריף אל'ה<sup>50</sup> הו אלנפע אלד'י נפעת קין תובתה ותרקיפה והו מא קאל לה אללה לכן כל הורג קין. ולמא כאן מהלכי אלאנסאן צ'רבין נאס מת'לה יתלונה וחיואן מסבע ידקה אחתאג' קין אן יעטיה רבה אמאנא מן אלנועין ג'מיעא פג'עלה אמאנה מן אלנועין ג'מיעא פג'על אמאנה מן שר אלנאס באלתהדד להם ואלתואעד פקאל כל הורג קין שבעתים. ומעני שבעתים כת'יר עלי מא עאדתי אן אפסר מן רסם אללגה, וג'על אמאנה מן שר אלסבאע בארץ' יחדת'ה יחיל בה בינה ובינהם. פקאל וישם ייי לקין אות לבלתי הכות אתו כל מוצאו. פאלבהאים אלתי ללה אן ימנע אפעאלהא כמא אמנע אלאסד מן דניאל ואלחיאית ען אלאבא [ג'על אלמנע להא מן קין באלאות]<sup>51</sup> ואמא אלאנסאן אלד'י ליס ללה מדכ'לא פי פעלה ג'על אלמנע לה מן קין באלועיד ואלעקובה. פלד'לך צאר קו' שבעתים יקם יכ'ץ אלנאס וקו' כל מוצאי' יכ'ץ אלבהאים. ונט'יר הד'ין אלבאבין סיקול פי קצה ואך את דמכם. ואד'א תאמלנא קול קין וג'דנאה אנמא שכא כל מוצאי' פקט ואג'אבה אללה קבל קולה כל מוצאי' בקול כל הרג קין. פמן אלקריב אן יכוין קין אנמא סבק ואכ'ד' חד'ירה אלי אלבהאים פקט אלמוג'ודה חנינד אג'אבה ען אלבהאים אלמוג'ודה וען אלנאס אלד'ין סיולדון וימכן אן יקומו יתלונה פהד'א אלמית'אק אלד'י צאר לקין אלתובה כאנת סבבה ולד'לך צדר פי אול אלפצל לכן.

48 ב נפסק כאן, וההמשך באותו כת"י אנטונין, מס' 211.

49 כפולה.

50 בכת"י : הי.

51 מכאן גם בקטע פ הג"ל.

וקד יתסאל אלנאס מא הדיא אלאות אלדי ג'עלה [לה. ונגיב אן ימכן אך] ג'על פי ג'סמה עלאמה כאנת... קולה ואם יצא יצא הרצח את גבול [עיר מק' וגו'] פאן לם יכ'רג' מן אלגבול פלא יקתל. וגחן פקד [שרחנא אן קין כ'אף]... סבאע לה פננט'ר הל ג'יד אות... שיא גיר מפצוח בה פנקול ד'לך בקול אללה פי אלשריעה? ... ת'ם קאל ויצא קין. ת'ם כ'רג' קין מן בין ידי אללה פג'לס פי בלד [נוד] שרקי עדן. וידע. ת'ם ואקע זוג'תה פחמלת פולדת לה חנוך פבנא קריה וסמאהא באסם חנוך אבנה. ויולד. וולד לחנוך עירד ועירד אולד [מחויאל] ומחויאל אולד מתושלח ומתושלח אולד למך. ויקח. פתזוג' [זוג'תין] אחדיהמא עדה ואלאכ'רי צלה. ותלד. פולדת עדה [יבל והו אול] מן סכן אלאכ'ביה ומלך אלמאשיה. ושם. ואסם אכ'יה יובל והו כאן אסתאד' כל מן חמל אלטנבור ואלקיתאר. וצלה. וצילה איצ'א ולדת תובל קין והו כאן אסתאד' כל מן יצנע אלנחאס ואלחדיד ולה אכ'ת אסמהא נעמה. ויאמר. פקאל למך לזוג'תיה יא עדה וצלה אסמעא קולי יא נסא למך אנצתא מקאלתי אן קתלת רג'לא בשג'תי וצביא בג'ראחתי פאן כאן כתי'ר יקאד בקין פבלמך אכת'ר ואכת'ר.

תחת כל פסוק מן הדי'ה אלפואסיק צ'רוב מן אלפואיד ואלאעבתבאראת נחן מחתאג'ין<sup>52</sup> אליה. פאולהא קולה ויצא קין מלפני יי יוג'ב אנה קד כאן להם מוצ'ע יחל פיה נור אלשכינה. והונאך<sup>53</sup> יכ'אטב מן הו גבי<sup>54</sup> או מועוט' או מסתאב. ומן דכל' ד'לך אלמוצ'ע יקאל בא לפני יי. ובעכסה מן כ'רג' מן ת'ם יקאל פיה [ויצא מלפני יי]<sup>55</sup> כמא יקאל פי אלמשכן. ויג'ב אן יכון הדי'ה אלמאנ אלדי אעטיה קין בקול כל הורג קין שבעתים יקם קד כ'רג' אלי אלנאס אלנאשיין<sup>56</sup> חתי ערפיה ואמתנעו מן קתלה. ולם יקנע באן יכ'רג' אליהם עלי ידי קין וחדה לאנה כ'צם. וארץ נוד בלד מא פי שרקי אלג'נאן והדי'ה ממא יקרב בה אן יכון מוצ'ע אלכ'טאב בקרב אלג'נאן חתי כמא כ'רג' קין מן ת'ם סכן פי אלמוצ'ע אלאקרב.

וימכן אן יכון מן חית' כאנת זוג'ה אול אלמתזוג'ין אעני קין הי אכ'תה פקאל וידע קין את אשתו והי אחותו מן ת'ם כ'רג' אלמג'אז אן יסמי אלרג'ל אשתו אחות<sup>57</sup>. ולים לאברהם ויצחק ומת'להמא פי אלכ'טר ג'אז ד'לך בל פי אחואל אלמרסלה בלא כ'טר וג'דנא פי אלנסב יקול אחותו פי מכאן אשתו הו קולה ומכיר לקח אשה לחפם ולשפם ושם השני צלפחד ותהיינה לצלפחד בנות ואחתו המלכת ילדה את איש הוד ואת אביעזר<sup>58</sup> ואת מחלה. והדי'ה קצה מן כ'פיאת דברי הימים ודפאינה<sup>59</sup>. ואדי'ה אעתקד פיהא ה' מג'אזאת מן אללגה וצ'חת ואנכשפת. פאולהא אן יכון קולה

52 פ : מחתאג'ין.

53 פ : הנאך.

54 שם : גביא.

55 שבמרובעים חסר ב'א וב'פ חסר כאן עמ' שלם.

56 מכאן שוב ב'פ.

57 א גפסק כאן.

58 בכת'י : אביעזר.

59 בכת'י : ידפאניה.

ומכיר לקח אשה מקאם לקח נשים ומת'ל קולה כי נשמדה מבנימין אשה יריד<sup>60</sup> נשים. ואלב' אן יכון קולה לחפים ולשפים יריד בה מן חפים ומן שפים כמא<sup>61</sup> קדמנא אן אללאם יקום מקאם מים כקולה הבאים למלחמה וכקולה לבמה אשר בגבעון. ואלג' אן יכון קולה שם אחתו יריד בה שם אשתו או אסם אחדת'יה במעני אחות אלמנסוב. ואלד' אן יכון ושם השני מקאם ושם השנית מת'ל קולה התצר הפנימי מקאם הפנימית. ואלה' אן יכון פי אלנסא אמראה אסמהא אביה כמא פי אלרג'אל. פבאג'תמאע הד'ה אלה' ינתט'ם אלתפסיר אן מכיר תווג' אמראתין מן חפים ומן שפים בני בנימין אסם אחדיהמא מעכה ואלת'אניה צלפחד פולדת לה צלפחד בנאת ואמראתה אלמרוסה(?) ולדת איש הוד ואביעזר ומחלה. ומת'ל הד'ה אלאלפאט' אלמשככה אלמלתויה כת'יר פי דברי הימים לא יתחמל הד'א אלמוצ'ע מנהא אכת'ר ממא ד'כרנא.

ת'ם אכד' פי ד'כר אשתבאה אלאסמא מן אסמא נאס ואמאכנ ואפעאל פאתי באסם חנוך אלד'י יקע ו' אעיאנ ד' מנהן אסמא אלרג'אל חנוך בן קין וחנוך בן ירד וחנוך בן מדין וחנוך בן ראובן ואלכ'אמס אסם קריה ואלו' אסם פעל חנוך לנער על פי דרכו. ואתי בעדה בד'כר אהל קריה בנית פי אלארץ' וגרץ' ד'לך לג'מיע אלנאס ועלי מא סנבין פי קצה אלמגדל מא אלנפע פי אלאג'תמאע אלנאס פי מדינה וקריה. ת'ם נקול אד'א כאן קין הו אלד'י בני אלקריה פלם סמאהא עלי אסם חנוך אבנה ולם יסמהא באסם נפסה. פנג'יב באן קין נע ונד לא ית'בת פי מדינה פלמא לם יצלח אן יסמיהא באסם נפסה חולהא אלי אסם אבנה. ומא אלנפע פי נסבה קין אלי ז' אג'יאל הו וחנוך ועירד ומחויאל ומתושאל ולמך ובניה אעני יבל ויובל ותובל. פנג'יב פי ד'לך ד' עלל: אלאולי והי אעט'מהן אלי אן אנתהי אלי אנשא אלצנאיע [אל]אצלי עלי מא קדמנא שרחה פי אלפצל אלאול מן אלקול ואלת'אניה ערפנא אן ולד קין כאנו יתכ'ופון אן יוכ'ד'ו בד'צוב ג'דהם אלי אלג'יל אלסאבע כמא סמענא למך יקול. ואלג' חתי וצל אלי אול מן תווג' אמרתין אד' קאל ויקח לו למך שתי נש'. ועלי מא קדמנא פי שרחה קצה נעשה אדם אן אלעקל ינכר רג'לין לאמראה ולא ינכר אמראתין לרג'ל ואחד. ואלד' חתי ערפנא מקדאר חד פריה ורביה אלד'י כאן פי אלזומאן אלאול. פוצף אנה אמא אבנין או אבן ואבנה אד'א צאר ללרג'ל או ללמראה מת'ל ד'לך פקד קימו מצות פריה ורביה לאן עדה כאן להא אבנין<sup>62</sup> יבל ויובל ולאן צלה כאן] להא [אבנה] ואבן תובל ונעמה. ולהד'ה אלעלה זאד וקאל ואחות תובל קין נעמה. וכמא (כאן) ג'א<sup>63</sup> פי אלפקה שני זכרים או זכר ונקבה. והד'א אלקול פי ד'לך אלזומאן לטול אלעמר ואמא<sup>64</sup> אלאן פאחדהמא או

60 שם : תריד.

61 שם : מא, במובאה שבהשגות ר' מבשר מהדורתי עמ' 28 : ללאמראה.

62 שם : אבנאן.

63 שם : וג'א.

64 שם : פאמא.

זכר או נקבה. פאן מאת ועליה אן יכ'לף. ואן ולדו לה והו כאפר ותגיר פליס עליה אן יעוץ' ובאלחרי אן ולדו לה עלי אלאימאן פכפרו לא ילומה עוץ'. וזיאתה גם הוא פי כ'בר צלה יחתמל [אמ]רי[ן]. אמא או [תכו]ן ולדת בעד אבטא ותוקע ואמא אן יכון ליסאוי בין שכי' זכר וזכר ובין שכי' זכר ונקבה פי אקאמה שריעה אלנסל. ואמא אלפאידה פי קולה ויאמר למך לנשיו וג' כי שבע' וג' פהי אחדי פאידתין ג'לילתין אמא אן יכון מא קאלה תוג'עא לכ'טיה ג'רת עלי ידה או תברי מן כ'טיה אן תכון ג'רת לה וג'מיעא טאעה ואלחאל... מן אלולי... [עלי אלשרח] אלול כאן קד... את'באתא א[נה] קתל רג'לא עלי אלחקיקה והוד'א יתוקע אלעקובה. וזיאתה פי אלקול וילד לתבורתי זיאהה פי אלג'נאיה לעל ט'אן יט'ן אן אלרג'ל אלדי קתלה למך יסתחק אלקתל אד' אלבאלג ימכן אן יכ'טי פקד קתל צביא אלדי לא ימכן אן יכ'טי. וילאם כי שבעתים להדא אלכ'אטר אן יקול אד'א כאן קין יקא[ד] בה ועלי אן [קתל אחיה פלמך אלדי קתל רג'לא וטפלא] אוג'ד אן יקאד [בה].

ואד'א סקנא אלנץ מע [פ]כרנא אלח'אני כאן קולה כי איש הרגתי נפיא באצ'מאר חרף הי כקולך הכי אמרתי הבו לי הכי יש עוד אשר לבית שאול [כד'אך האהנא פהו] נפיא באצ'מאר [הי] פיציר כי איש הרגתי אנה לם יקתל רג'לא [ולא צביא] אלדי מקדארה פי אלג'סם ופי אלנפס ופי אלג'איו (?) אקרב... [ויכו]ן מא קאלה עלי הד'א אלכ'אטר כי שבעתים יקם קין... אד'א כאן קין [אלדי] קתל אכ'יה אמנה רבה באן לא יקתלה פבאלאחרי למך אנה לם יקתל ולא [צביא] יקאד בה מן יקתלה. ואלה' לאן ג'מיעא תואפה (?) אלטאעה פיתוקע אלעקובה קאל משה ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם. ופי אללאמאן מן אלעקובה קאל כי אז תשא פניך ממום והיית מוצק ולא תירא. ופי מא ג'מע אלג'מיע קאל מגורת רשעים היא תבואנו ותאות צדיקים הוא יתן... בעדה פי... לם... אלקול עלי אלנהאיה לאן אלכלאם אלמקול ללכו'ואץ הו אצלח מן אלמקול ללעאמה ולא... ללקול מן זוג'תה כ"ק והיא חברתך ואשת נעורייך...<sup>65</sup> הד'א אלקול אלי נסאיה לאן אלכלאם... אלעאמה ולא תכ'ץ אלרג'ל מן זוג'תה... ומעני תצדירה שמענה קולי ליסכנה<sup>66</sup> עליה כלאמה מן קבל אסתתמאמה כמא... א יואפקהם ענדהם לא יבאליו (?). [ואמא אל]אעדאה באסמה לנבההן חתי לא יפיתהן אול [כלאמה, ואליו]אדה נשי למך בעד עדה וצלה ואיצ'א האזינה [אמרתי בעד קולה] שמען קולי זיאהה פי אלתח[גין] ואלאנצאת לה. עפרפנא [בד'לך או] ינבגי אן ינאדי באלמכ'אטב לאלא יבגתה אלכלאם והו גיר מסתער לה פיפיתה אולה ומע ד'אך פינבגי אן יסכנה חתי יסתופי ויצברה אלי אכ'רה. ומע ד'אך פיחנה חתי ידאכ'ל קלבה אלכלאם ויעמל [פי]ה [כמא] סאשרח פי מת'ל האזינו השמים יערף כמטר לקחי ופי מת'ל [בהאזינו] ושמעו קולי הקשיבו ושמעו אמרתי ופי מת'ל שמעו דבר יי [בית יעקב] ומשפחת בית ישראל ומה מאת'ל ד'לך. [פסרת] שבעתים כת'ירא [ושב]עים ושבעה אכ'ר עלי

65 מכאן גם בקטע קימברידג' 27.93 (=ק).

66 ק : ליסכנהם.



עאדה אלעב[ראניין אן] יתכד'ון אלכת'רא בעדד עשרה ומאיה ואלף לאנהא ג'בר  
ובעדד ז' [לאנהא אל]שריעה ג'עלת להא חאלא כחאל אלאעדאד אלג'בריה אד'  
[שרעת פי] שבת וסכה ופסח ואבל ומשתה והסגרה ז' ז' איאם ולד'לך צארו יקול  
[מזו]קק שבעתים ואור החמה יהיה שבעתים כאור ש' כי שבעתים יקם קין כי  
שבע יפל צדיק וקם ואיצ'א הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים ואפו עשר נשים לחמכם  
והיה אם יותרו עשרה אנשים ואיצ'א אם יוליד איש מאה [ושנים רבות יחיה] מהכות  
כסיל מאה. ואיצ'א אלף גפן באלף כסף. כי טוב יום בחצריך מאלף. ולא [יקצד]  
באלכל ז' מחקקה ולא י' ולא ק' ולא אלף ולא תויד ולא תנקץ ואנמא יקצד  
[בא]לג'מיע אלכת'רה או אלכת'יר ולתפצ'ילהם אלתשריף ואלשריעי מן [הד'ה]  
אעדאד] אשרף איצ'א אלעדד אלמג'אורה להא מן קבלהא ומן בעדהא [וקאל] בשש  
צרות יצילך ובשבע לא יגע בד' רע. וקאל איצ'א תן חלק לשבעה [מע] אן פי הד'א  
אשאר'ה אלי... ובלג חתי שרף אלצ'רב מן ז' וי' כמה חכי שבעים [בהונות] ידיהם  
ורגליהם מקוצצים, [ושרף איצ'א] אלעדיין אלמ[ג'אורה] בהא מן קבלהא ומן בעדהא  
כק' ששים המה מלכות ושמונים פילגשים, והד'א הו אלצ'חיה פי שבעתים ופי שבעים  
ושבעה<sup>87</sup>. ת'ם קאל וידע אדם...<sup>88</sup> פולדת אבנא פסמאה שת קאל לאן אללה  
אכ'לף עלי ולדא אכ'ר בדל הבל אלד'י קתלה קין. ולשת גם הוא. ולשת הו איצ'א  
ולד אבנא פסמאה אנוש חנינד' אבתדי אלדעוי באסם אללה. אלאקרב פי קולה  
וידע אדם עוד אן יכון עוד ראג'עא אלי אלולאד פימכן או יכון קד גשיהא דפעאת  
כת'ירה פלם תלד אלי ד'לך אלוקת. ואלאקרב פי תעלילה אלסם בקול כי שת לי  
אלהים זרע אחר אן יכון קתל קין להבל פי קרב סנה ק"ל ולד'לך עלל אסמה [באקרב  
מן אלחואדת'] ויתנאזע קולה אז הוחל לקרא בשם יי' ד' תפאסיר. אלאול והו אקרב  
אלי אלנץ אן יכון פי זמאן אנוש אבתדי אלנאס אן יצ'יפו אסם אלבארי אלי אסמאיהם  
וד'לך ענד תסמיה מחויאל ומתושאל לאן שת ואנוש באזא חנוך ועיירד. ואמא קין  
פהו מתקדם במקדאר ג'יל פבעד מא ולד אנוש סמי אלנאס מחויאל ומהללאל ואנבסטו  
איצ'א אלי ימואל ויחלאל ואלי עמי שדי וצורי שדי ואלי שריה ואמציה ומא אשבההם  
ואלב' אן יכון אבתדו אלדעא באסם אללה ג'מאעה כמה קאל לקרא כלם בשם יי'.  
ואלג' אן יכונו אבתדו אלדעוי באסם אללה ליגרה (?) מן צור ותמאת'יל ואצנאם  
כמא קאל ויאמרו זה אלהיך, ואלד' אן יכונו תבד'לו אלדעא באסם אללה פקצרו פי  
אלצלוה ויתצרף הוחל פי הד'א אלתפסיר אלד' מן לפטה חול אלתי הו בד'ל כמא קאל  
ואחל בתוכם. ובעץ' אלקדמא יות'ר הד'א אלאכ'יר עלי מא תקדם פאן קוה אלאת'אר  
פהי הי<sup>89</sup> לא מחאל.

זה ספר. הד'א כתאב שרף תואלד אדם כמה אנה פי יום כ'לקה אללה בצורתה  
מסלטא צנעה. זכר ונקבה. פכ'לקהמא ד'כרא ואנת'י ובארך פיהמא וסמאמהא אדם  
פי יום [כ'לקהמא].

67 ק : נפסק כאן.

68 עפ"י פירקוביץ 4710 הנ"ל.

69 בכת"י : הו.

ויחי אדם. כד'אך למא עאש אדם ל"ק סנה אולד אבנא כשבהה בצורתה פסמאה שת.  
 ויהיו ימי. וכאן עמרה בעד ד'לך ת"ת סנה אולד פיהא בנין ובנאת.  
 ויהיו ימיו. פצאר ג'מיע עמרה תתק"ל סנה ת'ם מאת.  
 ויחי שם. וכמא עאש שת ק' סנה וה' סנין אולד אנוש.  
 ויחי אנוש. ועאש בעד ד'לך ת"ת סנה וו' סנין אולד פיהא בנין ובנאת.  
 ויהיו ימיו. פצאר ג'מיע עמרה תת"ק סנה . . . וה' סנין ת'ם מאת.  
 ויחי קינן. ולמא עאש קינן ע' סנה אולד מהללאל.  
 ויחי קינן <sup>70</sup>. ועאש בעד ד'לך ת"ת סנה ומ' סנה אולד פיהא בנין <sup>71</sup> ובנאת.  
 ויהיו ימיו. פצאר ג'מיע עמרה תת"ק סנה וי' סנין ת'ם מאת.  
 (ויחי) <sup>72</sup> ויחי מהללאל. ולמא עאש מהללאל ס"ה סנה אולד ירד. ועאש בעד ד'לך  
 ת"ת סנה ול' סנה אולד פיהא בנין ובנאת.  
 ויהיו [כל] ימיו. פצאר ג'מיע עמרה ת"ת סנה וצ' סנה ת'ם מאת.  
 ויחי ירד. ולמא עאש ירד ק' סנה ס"ב סנה אולד חנוך.  
 ויחי ירד. ועאש בעד ד'לך ת"ת סנה אולד פיהא בנין ובנאת.  
 ויהיו ימיו. פצאר ג'מיע עמרה תת"ק סנה וס"ב סנה ת'ם מאת.  
 ויחי חנוך. ולמא עאש חנוך ס"ה סנה <sup>73</sup> אולד מתושלח.  
 ויתהלך חנוך. [וסלך חנוך פי טאעה אללה] בעד אולד מתושלח ש' סנה אולד  
 פיהא בנין ובנאת.  
 ויתהלך חנוך. ולמא סלך חנוך הד'ה אלמדה פי טאעה אללה תופי וקבצ'ה אללה.  
 ויחי מתושלח. ולמא עאש מתושלח קפ"ז סנה אולד למך. ועאש בעד ד'לך ת"ש  
 סנה פ"ב סנה אולד פיהא בנין ובנאת.  
 ויהיו ימיו. פצאר ג'מיע עמרה תת"ק סנה וס"ט סנה ת'ם מאת.  
 ויחי למך. ולמא עאש למך ק' סנה פ"ב סנה אולד אבנא <sup>74</sup>.  
 ויקרא. פסמאה נוחא קאילא הד'א יעזונא מן עמלנא ומשקאה אידינא פי אלארק'  
 אלתי לענהא אללה.  
 ויחי. ועאש בעד ד'לך ת"ק סנה צ"ח סנה אולד פיהא (בנא) <sup>75</sup> בנין ובנאת.  
 ויהיו. פצאר ג'מיע עמרה תשע"ז סנה ת'ם מאת.  
 יחתאג' פי ג'מלה הד'ה אלפואסיק אן ישרח י' מעאני ז' מנהא אצולא ואלג' אלאכ'ר  
 מן אללואקה ואללואיד. פאול אלז' מא אלפאידה פי אעאדה בדמות אלהים עשה אתו  
 זכר ונקבה וקד שרת כל הד'ה פי מא תקדם ? פנקול ערפנא אן אלז' עיון אלאגראץ'  
 אלמתקדמה פי תזויג' אדם וחווה ג'אריה פי ג'מיע נסלהם פלד'לך אעאדהא פי אלנסל.

70 במקום: 'ויהיו כל ימי קינן', לפי התרגום הערבי 'וכאן עמרה', וכן להלן כמה פעמים.

71 בכת"י: אבן.

72 קווים למחיקה.

73 מכאן גם בקטע בודלי e19<sup>66</sup> (=ב).

74 פ: נפסק כאן.

75 קו למחיקה.

לם לם יעדהא פי קין והבל לאנה נסל[המא] כאן מנקטעא אמא הבל פמקתול ואמא קין פלם יג' מן נסלה אחד מן אלטופאן ונסל שת הם אלבאקון. פאול אלז' אלמעאדה אן אללה צורה והו מנסוב אליה ועלי אנה לם יכלקה אלא בתוסט אדם וחווה פאן תוסטהמא לים במכ'רג'ה ען כ'לקת. ואן אלסביל פי נסבה שת אלי רבה כנסבה<sup>76</sup> אדם. ואלב' אן שת איצ'א מצור באלצורה אלשריפה מסלטא לם תכן צורתה תשבה צורה אדם פי כל אלתכ'טיט לכן אלאנטבאע ואלרתק הו ואחד, פקאל פי אלאמרינ ג'מיעא בדמות אלהים עשה אתו. וכד'לך סאיר אלנאס. ואלג' אוג'ב אן יכון כל זכר ונקבה יתווג'אן מת'ל אדם וחווה פי אלאנטלאק ללרג'ל גיר [אלאנ] ת'י [ואל]אנ[טלאק] גיר אלרג'ל. ואלד' אן יכון כל רג'ל מקדמא [פי] מעאני ווג'תה מאלכא להא כאדם וחווה. ואלה' אן יכון מאלכא לסאיר אלמאל ואלבדאע ואלעקאר דונהא כמא מלך אדם ד'לך אג'מע קבל מג'י חווה. ואנמא תשארכה פיקול וירדו באמרה או ען אד'נה. ואלז' אלזאם אלנסל כלהם אט'האר אלתוויג' כמא כאן תוויג' אדם וחווה ט'האר מחמודה מבארכה בקול אללה ויברך אתם. ואלז' אן יתסאוי כל רג'ל וווג'תה פי חאל אלאנצאף אחדהמא ללאכ'ר בעד אלאג'תמאע תחת אלטאע'ה כ"ק ויקרא את שמם אדם ביום הבראם.

ואלב' מן אלסבעי מא וג'ה אלחכמה פי טול אעמאר הד'ה אלי' קרון אלאוואיל. ונקול מא קדמנא ליכת'ר אלנסל אד' לם יכלק מן אלנאטקין אלא ב' ולו כאן עמרהם קצורא לכאנו יעידון מת'לא במת'ל לכנה אטאל בקאהם חתי כאן ירי כל ואחד אלופא מן בניה ובני בניה. ואלג' לם לם ישרת כל או בעץ' מא כאן מן חוודת' פי הד'ה אלמדד מן שת אלי נח. פנקול ליכ'פף עלינא לאלא תכון כלפה קראתנא לתוראתה ת'קילה לד'לך טוי הד'ה אלאג'יאל מע אכ'בארהא. ואלד' לם אתסע פי לפט' חכאיתאהא פיכרר אחרי הוליד ויכרר ויולד בנים ובנות. פנקול לאן הכד'י סביל אלחכמה אד'א טוית אלאכ'באר אתסע פי ד'כר אלאעיאן. ואלה ערפנא אנה יג'ז אן נכ'בר כ'ברא נבלג פיה מן אלזמאן אלק' סנה ת'ם נעוד [אלי] אלכ'בר הו קבלה ג' סנה ויכון אלסבב פי ד'לך אסתופא<sup>77</sup> כ'בר אנסאן כמא צנע פי זה ספר טען פי אלזמאן ת"ת סנה חתי אסתופי כ'בר אדם. ת'ם עאד אלי מא הו קבלה תרצ"ה סנה פאבתדי בכ'בר אנוש ת'ם טען פי אלזמאן תת"ז סנה חתי ואפאנא כ'בר שת. ת'ם רג'ע אלי מא קבלה תשי"ז סנה ואבתדי בכ'בר קינן ת'ם בלג פי אלזמאן אלי תת"ה סנה חתי ואפאנא כ'בר אנוש ת'ם רג'ע אלי מא הו קבלה תשמ"ה סנה פאבתדי בכ'בר מהללאל. וכד'לך סאיר הד'ה אלאג'יאל ימר מע כ'בר כל ואחד אלי מדה טוילה מן אלזמאן עלי מא יפצח בה פיתמם כ'בר אנסאן ת'ם ירג'ע אלי זמאן קבלהמא במקדאר יוג'בה אלחסאב אד'א אסתכ'רג' ת'ם יבתדי כ'בר אכ'ר וכד'לך פי אלאג'יאל אלתי בעד נוח ופי אכ'באר בעדהא כת'ירה לא אטיל אלכ'טב. ואלז' בעד מא אנסנא באן צאלח יג'ז אן יט'למה ט'אלם פלא יכלצה רב מן ידה

76 בכת"י : בנסבה.

77 הקרי מסופק.

בל רבמא קתלה כמא ג'רי עלי הבל אד' פי וסע רבה אן יעוצ'ה ערפנא איצ'א אנה יג'יו אן יעמרה רבה ללצאלח עמרא קצירה ועלי אן גירה קד עמר עמרא טוילא. וד'לך כ'בר חנוך לאנה פצח בה אנה כאן צאלחא כקו' ויתהלך חנוך את האלים ואלהילוך אד'א קרן בה "את האלהים" או לפני אלים או אחרי אלים פהו טאעה וצלחא כקו' את האלים התהלך נוח וקאל יעקב האלים אשר התהלכו אבתי לפניו אברהם ויצחק וקאל אללה ען אלכהן אלצאלח בשלום ובמישור הלך אתי וקאל אחרי ייי אלהיכם תלכו וקאל כי מלא אחרי ייי כי לא מלאו אחרי, ומא אשבה ד'לך. ולם יעש חנוך אלא שס"ה סנה ועלי אן נטראה קד עאשו ת"ש ות"ת ותת"ק ולכן פי דאר אכ'רי תכון תיותה אלכת'רה הנאך לצלחה <sup>78</sup>...

ובשקציהם נפשם חפצה גם אני אבחר בתעלוליהם. וקולה ויאמר ייי לא ידון הד'א קול מבעות' בה על יד נבי לאן <sup>79</sup> אג'ל מצ'רוב יחתאג'ז אן יעלמו בה חתי ירתעדו ויתובון פאן הם לא <sup>80</sup> יתובון לזמתהם אלחג'ה. ופסרת 'לא ידון' לא יג'מ'ד לאן ג'מ'ד אלסיף אסמה נדן כקו' ויאמר ייי למלאך וישב חרבו אל בדנה. ומגהא קאל דניאל אתכרית רוחי אנה דניאל בגו בדנה יעני אן רוחו כ'רבת פי ג'סמה אלד'י הו כאלג'מ'ד. ולהד'ה אחרוף אדא אג'תמע דין או דון סתה מעאני. להטות מדין דלים חכם. מדין וסככה קריה. ישבו עלי מדין קואפל. לא ידון לא יג'מ'ד. וידון המדנתי אסם רג'ל. ויהי כל העם נדון מכ'אצם קליל. ופסרת בשגם אד' עלי קול מג'מ'ל לאן אצל אלכלמה גם. וילחקהא שין פיציר שגם כקולך שגם זה הוא רעיון רוח. וילחקהמא בי פתכון בשגם. והי במגזלה קולה כבר שכבר בשכבר הימים הבאים. ומעני ד'לך אג'מ'ע אנה לא יעמל ארואחתם פי אלדניא ולכנהם יחיהם פי אלאכ'רה אמא מעד'בין ואמא ת'איבין, ועלי מא תקדם מן שרחנא אן אלנאטקין ליס יפנון. וקולה והיו ימיו ק"כ שנים ליס יריד בה אנה יג'על אעמאר אלנאס ק"כ סנה. לא מן ד'לך אלוקת לאן שם וארפכשד ואולאדהם קד עאשו אכת'ר ולא מן וקת משה לאן יהיודע הכהן קד עאש אכת'ר כקו' ויזקן יהיודע וישבע ימים וימת בן ק"ל שנה במותו. ואנמא יעני אנה אמהל אולאיד אלקום ק"כ סנה, והד'א קול מע ויהי כי החל מקדימין קבל ויהי נוח בן ת"ק שנה הד'א אלקול בסנה קבל ד'לך. ויהי כי החל אכת'ר מן ד'לך ואנמא קדם ויהי נח בן ת"ק שנה לינסק אלאלאד שיא כ'לף שי. ועלי מא אוצ'חנא מן מקדם ומאחר כת'יר פי אלמקרא מן אלתואריד' אלת'י אקדמת. וקד עלמת אן אול ספר וידבר באחד לחדש השני ופי וסטה בחודש הראשון וכת'יר מת'ל ד'לך. וקד קאל ישעיהו לאחו ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם פכאן ד'לך בעד כ"ב סנה פדל קולה הד'א עלי אן אול אלתאריד' מן מ"ג סנה קבל ד'לך אלוקת. וכד'לך קאל לדניאל שבועים שבעים נחתך על עמך והי ת"צ סנה אולהא מן אלכ'ראב אלאלו ואכ'רהא אלכ'ראב אלת'אני פיון אול אלתאריד' מן קבל מא קאל לדניאל

78 כאן נגמר e19<sup>86</sup> ובולט שבין 67/66 חסר עלה.

79 בכת"י: לאני.

80 שם: לם.

נ"ג ומת'ל הדי'ה אלחסנאת כת'יר פי אלמקרא. ופסרת הנפילים עלויא לאנה אסם מן אסם א... ולפטי'ה נפל י"ג מעני: אולהא סקוט עלי אלארץ' כקו' ונגדעו קרנות המזבחה ונפלו לארץ ת'ם סקוט מן מרתבה כקו' נפלה נפלה בבל ואסתימאן ואת הנפילים אשר עליו ומואקעה חרב פי יהושע ויפל בהם ואלכ'ג'ל ואלחיא כקו' ויתר לקין מאד ויפלו פניו ואנכסאר ויפלו מאד בעיניהם ואסתר'כ'א בעץ' אלאעצי'א ונפלה ירכה וג'בן אלקלב וצ'עפה אל יפל לב אדם עליו ופסר' אלעום יפלו ממעצותיהם וסכני ומקאם על פני כל אחיו נפל וחצול אלחצן וקוה אלג'סם חבלים נפלו לי ואשבאהם וסקאט אלמראה טוב ממנו הנפל ומואעיה (?) בקו הנפילים. ומעני קו' וגם אחרי כן יריד בה אנהם בעד אמהלהם ק"כ סנה את'בתו עלי כט'איהם ואצרו עלי מעצציהם אלתי אשהרהא ואשהרהא אשר יבאו בני האלהים אל בנות האדם. ואמא ט'נה אלט'אן אן קולה המה הגבורים מעלל בנסל בני האלהים ואן הדי'א יקוי אנהם מלאיכה פאן אלאמר לים כמא ט'ן ואנמא קאל הנפלים היו בארץ בימים ההם למוצ'ע טול אלאעמאר לאנה מן אלמעלום אן בקא כל ג'סם טביעי עלי קדר קותה. פלמא כאנת אולאיך י' אצ'עאף אעמארנא וג'ב אן תכון קוה אג'סאמהם י' אצ'עאף קותנא באלתקריב. פלד'לך קאל פיהם המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם. וג'מיע מא קאלה פי אלג' פואסיק אלאכ'ירה חקק אן בני האלהים נאס לא גיר ד'לך לאן אלחכמה תוג'ב תסאוי אלג'אזיין פי אלנכאר ואלתהדד ואלועיד ואלעקובה וראינא אלכתאב פי ארבעתהא יד'כר אלנאס פקט לא יט'ם (=צ'ם) אליהם שיא גיריהם. פעלמנא אן בני האל'ים ובנות האדם ג'מיעהם נאס לאנה פי באב אלנכאר קאל וירא ייי כי רבה רעת האדם ולם יקול ורעת בני האל'ים ופי אלתהדד קאל וינחם ייי כי עשה את האדם בארץ ולם יקל בני האל'ים בשמים. ופי אלועיד קאל אמחה את האדם אשר בראתי ולם יקל ואת בני האל'ים מן השמים ופי אלעקובה קאל וימח את כל היקום ולם יכן שיא אכ'ר מסתחכמא אלהלאך פיצ'יפה אליהם. ויקע קו' רעת האדם עלי כל שיא ועיונהא ג' <sup>81</sup> עבודה זרה כ"ק ולא שב ירבעם מדרכו הרעה וגילוי עריות ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת <sup>82</sup> ופי שפיכות דמים אם אעשה את הרעה הזאת לאדני למשיח לשלח ידי בו וגו' [וא]שר מן אלג'מיע פסאד אלאעתקאד פי מעני אלרבוניה ואלתעבד קו' וכל יצר מחשבות לב וג' וממא ידל עלי אן קו' יצר מחשבות יכ'ץ פיה אלאעתקאד ואלרבוניה ואלתעבד קול דוד <sup>83</sup>: ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו וגו' וקו' שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך <sup>84</sup> וג'. ולפטי'ה רק רע שר מחץ' וכד'לך קו' רק טוב כ'יר מחץ' וכ'ד'לך] רק אמת חק מחץ' ומא נחא הדי'א אלנחו. ופסרת [וינחם] תואעד <sup>85</sup> לאן

81 מכאן עפ"י קטע המוזיאון הבריטי Or 5563 (=במ).

82 שמ"א כ"ד, ז, אבל לפנינו: אם אעשה את הדבר הזה.

83 דהי"א כ"ח, ט.

84 שם כ"ט, י"ח, ומכאן גם בקטע כ"ח מס' B148 11 (=פר). ושם: וכל יצר מחשבות מבין, וקאל איצ'א וכל יצר מחשבות לבב עמך, והכו לבבם אליך.

85 פ: תואעדא.

הד'ה אללפט'ה תקע עלי ו' מעאני מנהא נדאמה עלי אלמשחור והעם נחם לבנימין ומנהא תואעד הנה עשיו אחיך מתנחם לך להרגך ומנהא עזא וינחם יצחק אחרי אמו ומנהא צפח כ"ק וינחם כרב חסדיו ומנהא סכ'ונה הנחמים באלים ומנהא נטר' ונחמתי על כל הטובה ונחמתי על הרעה והו מן לגה אהל <sup>86</sup> ארץ ישראל אנא חאמי מקאם אנא חזה ויכון אלגון תפכ'ים פי אלקראיין אלעבראניין כמא קד כאן יאכ'דיון כלמה בלגה אלחרגום קרנונהא מול מחזה אל מחזה. פעלי הד'ה אלעבארה יכון <sup>87</sup> ויתעצב אל לבו עאטפא עלי אלעדס לאנה מן אול אלי אכ'ר קיל בלשון יחיד ותכון זיאדתה כי עשה את האדם ואיצ'א כי עשית'ך עלי מא וצ'ענא אנה במא צנעה לא מן שי פהו קאדר עלי <sup>88</sup> אן יכ'תרמהם אד' לים אכ'תראמהם פי אלעקל אצעב מן אבתדאהם <sup>89</sup> בל אסהל. אלא <sup>90</sup> תרי כיף יחתג' פי קצה בבל במת'ל הד'א אד' יקול נשבע ייי צבאות בנפשו כי אם מלאתיך אדם כילק וג' עשה ארץ בכחו וג' וקיל תתן המון מים בשמים. וקד ימכן אן יצתרף וינחם ייי מן לפט'ה אלנדם עלי משהוראה ויכון ויתעצב איצ'א אלי פעל <sup>91</sup> אלכ'אלק ולא ישוב קדרתה נקץ <sup>92</sup> עלי הד'א אלטריק אלתי אצף. אלסנא נקול יחד'ר ללאוליא שיא מן נחו קולה לולא כעס אויב אגור מן חית' לא ידאכ'לה כ'וף ואנמא יחד'רהם הם מנה. ונקול איצ'א אנה יתמנא לכ'לקה שיא נחו קולה מי יתן והיה לבכם זה להם מן חית' לא תחל פיה אלרגבה ואנמא ימניהם <sup>93</sup> הם איאה. ואנה יפרח באעמאל אלצאלחין מן חית' לא יחד'ת' פיה פרח כק' ישמת ייי במעשיו. ואנמא כ'אלץ אלקול אנה <sup>94</sup> יפרחיהם הם באעמאלהם פכד'אך יסתקים אן נקול פי ויתעצב אל לבו גמה <sup>95</sup> ומשקה לא יחלאן פיה לכן אחלהא <sup>96</sup> פי אלד'ין כפרו ועצוה וכ'אלפוח. וכד'לך וינחם ייי אוקע בהם אלנדאמה באלוג'יב חתי תמנו אנהם לא יכוננו פי אלדניא ולם יכ'לקהם רבהם והו תמאם כי עשה את האדם בארץ. אלא <sup>97</sup> תרי אן אלסאם אד'א חלת באלמר תמנא אלמות דונהא מת'ל המחכים למות וג' ואמרו להרים כסנו וג' בל תמנא אנה לם יכ'לק כ"ק כאשר לא הייתי אהיה וג' ומא אשבה ד'לך. ופי קולה ויאמר ייי אמחה את האדם אשר <sup>98</sup> כאן קד יסל אלנאס ויקולון אן כאן אלנאס אכ'טו פאי שי אכ'טת פיה אלבהאים ואלטראת וינצ'ם אלי ד'לך בל יקדם

86 אינה ב"במ.

87 במ : תכון.

88 אינה שם.

89 פ : אכת'ר אמהם.

90 שם : אלו.

91 שם : אלפעל.

92 שם : נקצא.

93 שם : ימנעהם.

94 במ : אלד'י.

95 פר : גמא.

96 שם : אחלהם.

\*96 שם : אלו.

97 פ : נגמר כאן.

קבלה ואי שי אכ"טא אלאטפאל פמנהם מן ג'סר פזעם אן אלכ'אלק תבארך לם  
 יכ'לק אטפאלא בק...[אלט]ופאן והד'א דעוי איה מעג'זה ולא תצח אל[א] בדליל]  
 וד'לך אן כ'לקא יכון עדדהם מא... יכונו יטו כלהם נסאהם סנין כתירה פלא יחמלו  
 למן אלאיאת אלכת'ירה אעט'מה ולא תת'בת למדעיהא אלא בדליל ואצ'ה. ומע ד'לך  
 פליס יקדר אן ידעי אן אלבהאים לם יתכ'לק(?) ללנץ אלמנצוץ, ולכנא נקול ובאללה  
 נסתעין קד עלמנא אן אלעקל יג'יז אן יבתדי אלחכים אלמא פי שכ'ץ ואשכ'אץ ויכון  
 ד'לך להא סבבא יצלון בה אלי אלסעאדה ונעמה. פמן ראינאה ממן לא כ'טיה לה וקד  
 אוקע בה רבנא אלמא או אכ'טראמא עלמנא לא שך אנה סיעיצ'ה עליה כ'ירא  
 פי אלדאר אלכ'רי והד'ה חאל תג'רי חסב משיה אלבארי פמן שא יערצ'ה אלי הד'א  
 אלתעוין' ומן שא לם יערצ'ה אל[א] אנה ראינא אחד אסבאב הד'א אלתעוין' אנה  
 [אן] אסתחק באלגיהם אלהלאך בד'נוב פילחק בה[ם] אלאטפאל ואלבהאים פיהלכהם  
 מעהם ויעוצ'הם בכ[ת'יר] וקליל ורבמא אלתק [בהם] אלנבאת איצ'א ועלי אנה  
 לא תעוין' לה ולכן [לכי יקע] פי קלוב מן יסמע בכ'ברהם ומא כ'רב בלדהם מן  
 אלנאס ובהאים ונבאת פירתדעון וינצלחון ללטאעה פחכם עלי האולי בחק ועוין'  
 ועלי [האולי] בחק ועבר אלסאמעין וכ"ק האהנא מאדם עד בהמה עד רמש ק' הנאך  
 כי הגה אפי וחמתי נתכת אל המקום הזה על האדם והבה' ר' ע' הש' ופ' ה' וקו' הנאך  
 איצ'א יגיד עליו רעו מקנה אף על עולה לאנה כאן קד קדם ד'כר אלסיף ויצו  
 עליו במפגיע והו אלבאב אלמקאתל בקולה פגע בו ויכהו וימת ת'ם צ'ם אליהא  
 אצחאבה כקולה רעהו ואצחאב [אלסיף] רעב וחיה רעה ודבר וקו' מקנה אף על  
 [עולה י]עני מואשיהם איצ'א ועלי נבאתהם [קאל] אף על מקנה אף על עולה. ואמא  
 ונה מצא חן פאן חן באסתחקאק לא גיר וד'לך נט'יר קו' חן וכבוד יתן יי לא ימנע  
 טוב ל' ב' וקו' איצ'א שכל טוב יתן חן וכ'אלץ מציאת חן גאיה לקצא אלחואיג' כ"ק  
 ויאמר ייי אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך  
 בשם.

נשלם בעזרת הבורא וכאן אלפרוג מנה ליל שלישי ט"ו חדש מרחשון שנת א'  
 תתנ"ח לשטרות וכתב ישעיה ביר' גיסים הרב ז"ל לנפשיה רחמ' ליזכיה למילף  
 כל אוריתא הו זרעיה וזרע זרעיה עד סוף כל דריא אמן נצח סלה.

...מן<sup>1</sup> אול אלרפע לכן בעד מא ירתפע מנה אלתי'לת' אן מא זא[ד תכון אל]זואיא קאימה חין [יתא]כ'ד' פי אלספיט. ואיגיאב אן יג'על [אלבאב] פי אול ג'אנבהא ליס לדכ'ול ג'מיע אלחיואן אליהא בגיר תם... יתיב פכאנה יכון קריבא מן אלארץ'.

וקולה תחתיים ש[נ' של'] תעשה לא יוג'ב אן תכון ת'לאת' טבקאת פקט. וד'לך אן [אן] כ'טרנא בבאלנא כונה ג' טבקאת פקט לס ירהא(?) ת'ם פיהא [ותכון] ביות מקדאר רפעהא י' אד'רע עבראניה ותכון ט"ו בד'ראע אלרג'ל אלמטלק מא חאג'ה אלחיואן אלצגיר אליהא ולא יכון ד'לך אלא תצ'ייע ולכנהא תכון טבקאת חסב אלחאג'ה. ואנמא ד'כר ב' ג' ואמסך כמא עאדתה אן יעדד אד' יקול ונעו שתים ש[לש] ערים אל עיר אחת לשתות מים ולא ישבעו. וקאל איצ'א ונשאר בו עוללות כנקף זית שנים שלשה גרגרים. כד'אך האהנא תחתים שנים ושלשים תעדיד ומפאתיה. והו [ידכ'ל] מא זאד עלי ד'לך עלי קדר<sup>2</sup> אלחאג'ה.

וקו' הנני מביא את המבול מים תנויעה ללעקובה לאן כאן קאל לא ידון רוחי ולם ישרח כיף הו וקאל איצ'א והנני משחיתם ולם יבין כיף יצנע פנונה האהנא באנה הלאך במא. וימכן אן נקול מא וג'ה אלחכמה פי אכ'תיאר עקובתהם במא לאנהא אול עקובה עאמה אטלעתהא אלתוריה פגיעלהא אלחכים מן אול ענצר אקרב אלי אלארץ' והו אלמא. ת'ם אט'הרת בעדהא עקובה אהל אלמגדל וג'עלהא באלריאח אלעואצף לאן קו' ויפץ [יי או'] משם וג'דנאה ישיר אלי ד'לך נט'יר קולה כרוח [קדים] הפיצם לפני אויב. והו אלענצר אלד'י פוק אלמא. ת'ם [אט'ה]רת עקובה אהל סדום וג'עלהא מן אלענצר אלד'י פוק אל[רוח ו]הו אלנאר כ"ק ויי המטיר על סדום ועל עמ'.

וקולה [והקמ]ותי את בריתי אתך אוג'ב עליה אן ית'בת הו איצ'א עלי [עת]ד רבה לאן אללה אנמא ופי באלעהד למן ית'בת עלי עהדה [כ"ק] את ייי האמרת היום ויי האמירך היום. פיכון פי חקיקה [אלכ]לאם קד אמרה וג'מיע אהלה באלת'באת עלי אלצלחא חתי ית'בת [מעה]ם אלעהד.

ויקאל אן פי ג'מעה אלרג'ל בעץ' אלי בעץ' בקו' אתה ובניך אתך וג'מע אלנסא בעצ'א אלי בעץ' בקו' ואשתך וג'שי בניך חט'יר עליהם אלגשיאן טול מא אקאמו

1 עפ"י קיימברידג' 27.27.

2 בכת"י : אלקדר.



פי אלתאבות [והו'] קול קריב. ויקויה מא עכס הד'ה אלצ'מאת ענד אלתכ'ריג' פצ'ם  
 אל[זוג] אלי זוג'תה בקו' אתה ואשתך ובניך ונשי בניך. וקו' שנים [מ]כל לים  
 הו שכ'צין פקט לאנה סיאמר בעד הד'א באכ'ד' שבעה מן כל טאהר ואת'צין מן  
 כל נג'ס פלא תכון מנאקצ'ה ולכן תפסיר שנים אזוראג' גיר משרות כם זוג' הם חתי  
 יאתי אלשרח בעד הד'א.

וקאל פי אלפסוק אלאול תביא אל התבה ופי אלב' יבאו אליך, דלנא בד'לך אנה  
 לם יכלף נוח אן יצעד אלג'באל וינזל אלאודיה חתי ג'ממע מנהא כל חיואן אד' לים  
 ד'לך פי טאקתה. ועלתה איצ'א לם יכן עלמה יחיס בג'מיע אג'נאסהא ואנואעהא.  
 ולו חתי יכון גים טול אלומאן [לם יכ'ף ען רבנא שי] <sup>3</sup> לא הלאל ולא גירה.  
 ואלג' אנהם ג'עלו וקת ותנח התבה וקבל אלק'ב יום לא דליל ... דאכ'לה פי  
 ג'מלתהא פמא ד'א יצ'ענון אן ... יומא. ואלד' אנהם קאלו אנהם לא יג'ו לקראר  
 א[לתבה אלא בעד] נקצ'אן אלמא וימכן אן יכון אסתקרת בג'סם עלי מא וצפנא  
 ולם ינקץ אלמא בעד שיא.

[ואלה] אנהם קא[לו] לא תוג'ד ה' אשהר ק"ב יומא אלא עלי מד'הב אלריא וקד  
 וג'דנאהא עלי מד'הב אלחסאב באנה תכון תלך אלסנה מעוברת ושלמים פאד'א  
 אבתדינא מן אליום אלי'ו מן מרחשון וחצל מנה י"ד יומא וכסלו ל' וטבת כ"ט  
 ושבת ל' ואדר ראשון ל' ומן אדר שני י"ז פד'לך ק"ב יומא סוא. ואלו' אן אלנץ  
 אנמא ארך' לעמר נוח ומעלום אן סגי אעמאר אלנאס כלהא שמסיה כאעמאר כל  
 נאמי מן שג'ר וגירה. ואלו' וקד ימכן אן תכון ג'מיע אלתואריך' כאנת שמסיה  
 קבל אן תשרע אלמועדים עלי בני אסר'. ואלח' ימכן אן יכון קו' ותנח התבה בחדש  
 השביעי [מן וקת דכו'] ל[ה] א[לי] א[ל]תבה כמה נג'דה יצ'ע תאריך' מכ'[צוץ לאמר]  
 מכ'צוץ נט'יר קולה וימת חנניה הנביא [בשנה ההיא בחדש הש'] וד'לך מן וקת  
 נבוה ירמיהו לאנה אן כ[אן בחדש השביעי] עי שהר תשרי פקד דכ'לת אלסנה [אלאכ'רי.  
 ואלט' אנה] לים פי אלעאדה אן תכון ה' אשהר עלי אלרויא פאד'א [ט'הר אלהלאל  
 בעד ד'לך] אצ'טר אלי עמל שהר או שהרין [כ"ת יומא. ואלי אן] אדעי מדעי אן  
 מסיר אלקמר תאבע חסאב נוח חתי לא תקע [מנאקצ'ה כאן סבילה סביל] מן ידעי  
 איה אלתי לא תת'בת [אלא בנץ פציח] וד'לך קול ב[עיד].

ת'ם קאל [וידבר]. וקאל אללה לנוח קאילא. צא. אכ'ריג' מן אלתאבות אנת וזוג'תך  
 [ובנוך ונסא בניך מעד וג'מיע אלוחוש אלד'ין מעד מן כל בשרי ומן אלטאיר] וסאיר  
 אלבהימה וסאיר אלחשראת [אלסאעין] עלי אלארץ' [ליתולדו פי אלארץ'] ויתמרון  
 ויכת'רון עליהא. ויצא. [פכ'ריג' נוח] ובניה וזוג'תה ונסא בניה מעה. כל. וג'מיע  
 [אלוחוש] ואלחשראת ואלטאיר וכל דאב עלי אלארץ' [לאג'נ] אסהם כ'ריג'ו מן  
 אלתאבות.

אול <sup>4</sup> מא נסל מא וג'ה אלחכמה פי תאכ'יר אללה לנוח נ"ז יומא בעד נצוב

3 ההשלמה עפ"י מובאה מלולית (כהעדאת עצמו) מפירושו של יפת לפרשה זו.

4 מכאן עפ"י קיימברידג' 27.213.

אלמא. פנקול לתצלח אלארץ' לקבול אלמטר ואלורע ולד'לך קאל צא מן התבת. ווג'ה אכ'ר לתסתוי אוטאן ג'מיע אלבהאים ומסאכנהם ולד'לך אתבעה בקול כל החיה אשר אתך מכל בשר. וקו' למשפחותיהם יצאו מן התבה יעני בה כמה דכ'לו כדאך כ'רג'ז לם יחתג'זנה אן ידכ'ל כל חיואן אלי וטנה ויוקפה עלי גד'איה. ת'ם קאל ויבן נח. ובנא נוח מד'בחא ללה ואכ'ד' מן בעץ' אלבהאים אלטאהרה ומן בעץ' אלטאיר אלטאהר וקרב עליה צואעדה. וירח. פקבל אללה קרבאנה. וקאל אללה מן ד'אתה לא אעוד לען אלארץ' בסבב אלאנסאן (אד' כ'אטר אנסאן) "אד' כ'אטר קלבה רדי [מן צגר ולא אעוד] אהל'אך כל חי כמה צנעת. [עוד]. אבדא טול עמר אלארץ' [אלורע ואלחצאד ואלקר] ואלחמא ואלקיט ואלחר'ף ואלנה[אר] ואללילה לא י'עטלון. אמא צפה ויבן נח... תואל אלקראבי[ז] מא לם יול מעלומא... כמה שרחנא. ואמא לפט'ה וירח... א... כאן חג'ה להא מן אלמעקול... ערץ' עלי ג'מיע אלוג'יה [פ]אי ואחדה... ד'כרתה לה אלכתאב מן בצר... אלכ'מס פאנמא יריד בד'לך אלקול... [אלעלם] נעלם בה אנה קד עלם כד'לך... פלד'לך אחדת' לנא הד'א אלחאדת'... פי כל חאג'ה. [ואמא] מן [אללג'ה] פאנא [פסרת ויר]ח קבל[ל] נט'יר קו' כאשר [ינתק פתיל] הנעורת בהריחו אש. וקאל איצ'א מ[ריח] מ[ים] יפריח. וקאל איצ'א והריחו ביראת ייי פאלכל קבול א[ו]ן שאכלה. ופסרת ויאמר ייי אל לבו מן ד'אתה לאן לב פי אללג'ה יקע עלי ד'את אלשי וכ'אלצה מת'ל קו' קפאו תהמת בלב ים ומת'ל קו' ותהר בוער באש עד לב השמים. ונח[ו]ן קו' עודנו חי בלב האלה. וקאל איצ'א ואל לב [שקו]ציהם ותועבותיהם [לבם] הולך ומא שאכל ד'לך. ומעני אנה קאל מן ד'אתה אי אנה לם יסלה אחד [ען ד'לך] אלא הו אבתדי בה מן ד'אתה עלי אלתקריב. ולם לם יסלה נוח ד'לך ומן שאן אלמקריבין אן יסלו תואיג'הם, פנקול אן נוח אנמא קרב שאכרא ללה [עלי] מא רוקה סלאמה ורוק [ג'מי]ע מן מעה. פלמא כאן [ענה] שכרא למא מ[צ'י] לם ישר[ך] מעה שיא למא יס[תקבל] וימכן אן נקול... נח לאנה שאהד ק... פיה... ללק... כאן חתמא... אן סאל לם ישפע... פיה מת'ל אלמבול... קד קבל קרבאנה... וקוף עלי קבול... ומא אנטוי מע[ה]... [ונקול הל ימכן] אן נעלם מא אלס[בב] לאהל ד'לך אל[עצר]... [ונקול פי ד'לך] ת' וג'וה. וח... אן פי תלך... כ'לק עלי טול [אלומאן]... אעטבאר... ומן אלמע[ג'זאת] אוג'ב אלאמר ואלמקדאר וג'וב אלאנצלאת. ואלב' לעלמה אנה [סי]טבק סאיר אלנאס מת'ל ד'לך אלאטבאק מן... אקאמו. ואלג' לאן אלסב[ק] איין חגינד' כאנו... ברה ימכנהם אן יסוסי וימונו ג'מיע אלחיואן מא [לם] ימכן אלאכ'ריין. ואלד' לאנהם כאנו טוילי אל[א]עמאר בחית' ימכן אן [יעמ]לו (?) ויגרסו מא יפי ב... רה [אלג]באת ואלחיואן כמה ב[יינ]א. ואלה' לאן אלארץ' חגינד' אחתמלת בתדבי[ר]הם אן תקום י"ב שהרא מסתבחה ת'ם תורע [ותנ]בת ולא יצ'רהא ד'לך שיא. [וא]לאן פליס מן יד'כרהא כ[ד'אך]. ואלו' לאן מזאג'הם [חיגינד' אחת]מל לקותהם אן ימתנע ענה אלברד ואלחר פלם [יצ']רה שיא. וד'לך אן אמזג'ה אלחיואן

אן [תח]תאג' אלברד [י]רד עליהא [פי אל]שתי יודעהא [ת]ם] תעאדל [אלחר אלד'י] ד[כל עליה]א פי אלציף ותחתאג' [אל]חר ינאלהא פי אלצ[יף]... תקאום אלברד... ד'לך אלקול עלי בעיד (?)... לאן אלחרוב ובעי'... תדבירהם אן תקים... עליהא אלהוא... בעד ד'לך פליס... [ית]תמלו אן יקומו מ'... ותסמע ד'לך... ד'לך. ואד' קד שרחנא... ותכון... ה אלחרם... בל תעליל... [אע]ני בה סאיר... ואנמא עג'ו.

...אלסקים<sup>6</sup>, ופציח קולה אך בשר תחרים אן יוכל שי מן לחם אלחיואן והו [חי] לקולה בנפשו. וחט'ר אכל שי מן אדם לקולה דמו. וקד ימכן אן [י]כון חרם עליהם אלערוק אלחאמלה ללדם ואלצפאקאת אלמגשאה עליה כמא חרם עלי ישראל בקולה כל חלב וכל דם אולא.

וג'מע פי קולה ואך את דמכם ג' צ'רוב: הלאך אלחיואן עלי ידי חיואן וד'לך אמא אן יקתל אלאנסן נפסה, ואמא אן יקתלה אנסן אכ'ר, ואמא אן יקתלה בעי' אלסבאע. פחרם אלאנסן מן אן יקתל הו נפסה באלגהי והו קולה ואך את דמכ' לנפש' אדרש. ולם יבין במא ד'א פאד'א רג'ענא אלי אלמנקול ואלמכתוב וג'דנא אלגהי יחרם ד'לך אד' עליה תהודד ועקאב. וד'לך אן אלאנסן אנמא לעלה אן יכ'תאר אן יקתל נפסה לאנה הו פיהא יטלב אלאסתראח<sup>7</sup> מ[נהא] פאד'א ערפה רבה אן קתל נפסה צאר אלי עדיאב אלים כאל... וקף פלם יקתלהא. פאן<sup>8</sup> קאל קאיל פקד ראינא שאול קתל נפסה [וסמי] בעד ד'לך בחיר ייי ואג'מאע אלאמה יחציה<sup>9</sup> פי ג'מלה ח' נסיכים. קלנא אן שאול לם יתם לה קתל נפסה לכנה למא אתכי<sup>10</sup> עלי סיפה צ'עפת קותה פלם יתם אלקתל חתי ואפי ד'לך אלעמלקי פקתלה. ולעל צ'אן יצ'ן<sup>11</sup> אן אלעמלקי כד'ב פאד'א תצפחנא אלמכתוב וג'דנאה יקול ויקח שאול את החרב ויפל עליה. וקאל אלעמלקי נקרה נקריתי בהר הגלבווע והנה שאול נשען על חניתו והנה הרכב ובעלי הפרשים הדביקוהו ויאמר אלי עמד נא עלי ומתנתי [פואפק קולה נשען על חניתו וקולה ויפל עליה]<sup>12</sup>. ובאלג'מלה אלעמלקי הו אלקאתל. ויסתקים אן יקאל איצ'א פי [קצה] שאול אנה כמא סאל אלעמלקי אלאג'אזה עליה אסתדפע בה מכר[וה] אעט'ם מן ד'אך כמא ג'לב חגניה מישאל ועזריה אלחרק לאנפסהם אסתד[פעא] בה מא הו אעט'ם מנה.

וחרם אלאנסן מן אן יקתלה בעי' אלחיואן באלהיבה אלתי ג'עלהא לה עליהם חתי אלסבאע אלא פי וקת אלכ'טיה פאנה ידפעה פיסלטה עליה כמא ק' והשלחתי בכם א' חית הש'. וחרם אלאנסן מן אן יקתלה אנסן מת'לה באלקיאד כמא ק' מיד האדם

6 עפ"י ק' 49:27.

7 בכת"י: אלאסתראחה.

8 מובא בהשגת רב מבשר, עמ' 42.

9 בהשגות: יד'לה.

10 שם: אתכא.

11 שם: ט'אן יט'ן.

12 ההשלמה עפ"י המובאה בהשגות.

שופך דם האדם. פאד'א עלם באג'י צאחבה ואלד'י יריד אן יתשפא בקתלה אן קתל [ואן] \*12 יקתל[ה] כמה קתל ראי אן לים מקדאר תשפיה מן גירה מקדאר מא יבלגה [מן] נפסה פיקף פלם יקתלה. והד'א אול צ'רוב תפסיר באדם דמו ישפך. [וד']לך אן קולה באדם דמו ישפך יחתמל ה' [מע]אני. אלאול מנהא אן אלקאתל [אנמא] יקתל בסבב אלנאס לילא יהלך בעצ'הם בעצ'א. והו חכמה כמן יכ'תאר קטע אצבעה אד'א סמת לילא תפסד ג'מיע בדנה כד'אך בחכמה יקתל אלקאתלון ליצאן בהם באקי אלנאס. ואלב' אן תפסיר באדם דמו ישפך בין אלנאס באלעאג'ל אי פי דאר אלדניא קבל אלאכ'רה. ואלג' אן יכון תפסיר באדם באחבאס כמ' סיקול שופטים ושטרים. ואלד' אן יכון תפסיר באדם בשווד כמה סיקול על פי שנים עדים. ואלה' אן יכון קולה באדם פי אלט'אהר בין אלנאס לילא יקתל סרא כמ' [קאל <sup>18</sup> למען] ישמעו ויראו וכמא אמר באצ'האר ג'לד אל[ט'אלם. וקד יתסאל פי] אלשריעה אלאכ'ירה ואתם פרו ורבו אוליס [קד קא]ל [ויברך אלהים] את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו פלם [אעאדהא ההנא. ונקול אן אלאול חכמה להם וקוה צ'מנהם איאהא ואלב' אד'א] אמר [להם] באסעת[מאל] תלך אלקוה חתי יתם אלנסל כמה אמר בטלב אלרוק בסבב [ג'על] פיהא קד ג'על לכל שי סבב. ופי קולה שרצו בארץ אמר להם באנתשאר פי אלארץ' לילא יג'תמעו כלהם פי מוצ'ע ואחד פיוכן פי ד'לך אמור מד'מומה אשרחהא פי קצה אלמגדל אן שא אללה.

ת'ם קאל ויאמר אלהים אל נח. ת'ם קאל אללה לנוח ולבניה קאילא ואנא מת'בת [עהדי מעכם ומע נסלכם] בעדכם. ואת. ומע כל נפש חיה אל[תי] מעכם ומע כל חיואן אלצחרא אלד'י מעכם [כל מן כ'רג' מן אלתאבות מן ג'מיע חיואן אלארץ'] ואת'בת עהדי מעכם מן מא אלטופאן ולא יכון אבדא אלטופאן. וקאל אללה ה'דה עלאמה אלעהד אלתי אנא ג'אעלהא ביני ובינכם ובין כל נפש חיה אלתי מעכם לאג'יאל אלההר פתקים כד'אך אלקוס פי אלגמאם אט'הרהא ד'כרא לעהד אלד'י בין אללה ובין כל נפש חיה מן כל בשרי אלד'י עלי אלארץ'. וכאן קול הד'א אלי נוח אן הד'א עלאמה אלעהד אלד'י את'בתה ביני ובין כל בשרי אלד'י עלי אלארץ'.

ה'דה אלקצה מקסומה קסמין: אלקסם אלאול אעטא אלנאס אמאנא מן כון אלטופאן והו ד' פואסיק: ויאמר אלהים, ואני הגני מקים, ואת כל נפש החיה, והקמתי. ואלב' אעטא עלאמה ת'אבתה להד'א אלאימאן אלמתקדם והו קולה ויאמר זאת אות הברית אלי תמאם אלה' פואסיק אלאכ'רי. ואמא אלפסוק אלו' ויאמר אלהים אל נח זאת א' הב' פאנמא אחתאג' אליה [לאנה] שרח פי פסוק ויאמר אלה' אל נח זאת א' הב' למן קאל הל קאלה... [ו]הו קול פי חכמתה... מת'ל ויי אמר המכסה אני מאברהם... פאדנא פי הד'א אנה לים מנכרא [אן יערף אללה לרג'ל במא הו פאעל]. והד'א כמה אעאד ד'כר חו[ת] יאיר אנהא אעטאת ל[יאיר] בן מנשה. [ואעטאאה להם] אלאמאן מן אלמבול אצלח להם לינבסטו פי אלארץ' פיעמונהא... ואלאבניה

\*12 הוספה לפי הענין.

13 מכאן עפ"י קיימברידג' Misc. 7.152 והוא המשך מהכת"י הקודם.

ומה אשבה ד'לך [ו]לולא ד'אך לגבנו ען אלעמארה. ויסתקים אן נקול פי ד'לך איצ'א לעל אן יכון אחד אסבאב בנא אלמגדל אלכ'וף מן אלמבול פקדם אליהם אלמאן חתי לא יכון להם עד'ר עליה. ויסתקים איצ'א אן נקול לעלה לו לם יעטא אלמאן מן אלמבול כאנת אלאג'יאל אלאכ'רי לא יכ'אפון עקובתה אלא באלמא פקט פלמא קטע הד'ה<sup>14</sup> אלעהד צארו יכ'אפון אן יעאקבהם באנואע כתי'רה מן אלעד'אב לא תחצא בל יסתגפרונהא ען ואחדה מנהא ויסתקלונהא. אלא תרי אנה ערץ' עלי אלנאס מן אלעקובה ולם יג'וז אן יערץ' אליה פאסתקאלה ב' מנהא ול... אלתי'אלתי' שביה במא אסתקאל... חרב ורעב ולם יד'... אלג'. כד'אך [פי קצה] עמוס ד'כרת לה אלג' ענאצר אלתי'ראב ואלנאר ואלריה. פאמא אלעקובה אלתי' פי אלתי'ראב פערץ' עליה... אעטאה כמא קאל כה הראני אד' אלהים [והנה יוצר גבי בת' על' ה' והנה לק' א' ג' המ' והיה א' כ' לא' א'] עשב הארץ ואמר [א' אלהים סלח נא וג']. פערץ' עליה אלנאר כמא קאל [והנה קרא] לריב באש. וערץ' עליה אלריח לאנה קאל [שנתיים] לפני הרעש. וקד עלמנא אן אלריח תכון בין טבקתין אלבלד פאד'א אנט'מת טבקה אלי אכ'רי כ'רג' אלריח מן בינהמא ותולול אלארץ'. [והד'א] אלרג'ף כ'לקה אלכ'אלק ערצ'א ת'קילא עלי אלארץ' שביה באלרצאץ חתי אנט'מת אלטבקתאן פתחרך אלריח וזלולת אלארץ' כמא ק' כה [הראני] והנה יי נצב על חומת אנך ויאמר מה אתה רואה עמוס ואנמא קאל לא אוסיף עוד עבור לו אד' לא יבקי פי אלעקובאת גוע אכ'ר. ולהד'ה שרוח ואסעה פי מואצ'עהא.

ת'ם נקול אד'א כאן מן אלמתעאלם ענד אהל אלרצאד ואלמחן אן הד'ה אלתי'ין אלד'י ירי פי אלגים מן אלקציב ואלעצא ואלקוס ואלתי'ין ומה אשבה ד'לך אנמא הו בכ'אראת תרתפע מן אלארץ' אלי אלעלו... אלאדנא אלדואם (?) פהד'א לא ימכן תחללהא בסרעה יבעדהא מן מואצ'ע... אלתי'י אלמואצ'ע אלקריבה מן אלארץ' אלתי'י סביל תחללהא... פימא הו עכס אלארץ' לחר אלשמש פהד'א אל... יאבסא אלתי'אבת בהד'א... נאר ואבטא תחלל... אלאתי'אר... אלחמרה... תערץ' מן וקת נוח אלי אכ'ר עמר אלארץ' פכיף צארת אלקוס עלאמה אמאן מן אלמבול ? פנקול אולא [ליס ד'לך אלא] תבקייתה ודאמה אנה למא כאן ימכנה אן יזילהא באן יג'על אלגים דאימא פמרתפע ממא הו אן אנהבט פלם יפעל ד'לך פקד צארת תבתיקתה להא עלאמה. ומע ד'אך פימכן או יכון יוריהא ויקויהא ויבתדי להא שכלא לאידא יצירהא בהא ושעאעהא פאצ'לא ילוח פיהא. ולד'לך פסרת נתתי בענון, אלתי'י ג'עלתהא פי אלגמאם.

פמן אול קצה אלמבול אלתי'י הי קץ כל בשר ואלי ההנא אלד'י הו אכ'רהא אנמא את'בת לנא ג'מיע ד'לך לנעתבר בה ולנעלם אן חאלנא פי אלנעמה עלינא ופי אלכ'טר ואלמוואעד [ופי] חלול אלעקובה ופי אלעודה, אעטאנא אלאמאן כחאל [אהל] אלמבול, לאנה כמא אנעם עליהם בכתי'רה אלנאס כמא אתבעהם בקול כי החל האדם לרב על פני האדמה [כד'אך קאל פינא יהודה וישראל רבים כחול] אשר על הים לרב

אכלים [ושתים ושמים], וכמא קאל פי אהל אלמבול כי יצר לב האדם רע מנעוריו כד'אך קאל [פי ישראל: והיה] כי תמצאנה אתו רעות רבות וצרות וג' כי ידעתי את יצרו וג'. ... אלמגרק כמ' ק' כה אמר יי הנה מים עלים מצפון והיו לנחל שוטף וישטפו ארץ ומלואה עיר ויושבי בה וזעקו האדם והילל כל יושב הארץ. וכמא אט'הר אלמחבסין מן אלתיהבה ואוסעהם פי אלבלד כד'אך ק' לאמור לאסורים צאו ולאשר בחשך הגלו על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיתם. וכמא אעטאהם אמאנא מן אלטופאן כד'אך אעטאהם אמאנא מן אלשעבוד ואלשקא כקולה: כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך. וקאל איצ'א פי מוצ'ע אכ'ר אנה כמא חכם באלמבול וקתא ת'ם מנעה בעד ד'לך כד'אך חכם באלשעבוד וקתא ומנעה בעד ד'לך ות'בת מלך אמתה ד'אך קולה יי למבול ישב וישב יי מלך לעולם ומעני ישב חכם [עליהם] נט'יר קולה ישבת לכסא שופט צדק.

וממא הו לאחק [קצה אלמבול]... הו מא וג'דנא בעץ' אמתנא יתוהם אן בלד אלשאם [לם ימרקהא] מא אלטופאן. ונקול אן אלד'י אוהמה [ד'לך הו ט'נה] אן [קו]לה את ארץ לא מטהרה היא לא גשמה ביום זעם הו וקת אלמבול... יג'ב אן נבין כ'טאה פי [הד'א אלאמר ונקול אן] לם תבק מן אלבלדאן אלת'י כאנת עמארה חנינ'י פימא בינהא [בלד ואחד מא] גמרהא אלמא פאמא אלג'באל אלת'י פי אלארץ' אלת'י לא עמארה פיהא פלא וג'ה לאמראקהא באלמא לאן אלעלה כאנת הי הלאך אלחיואן כ"ק אנכי ממטיר על כל הארץ ומחיתי את כל היקום וג'. ותלך אלמואצ'ע, אעני מא ורא אלאקלים אלאול ומא ורא אלאקלים אלז' לים פיהא חיואן ולא נבאת, אמא פי אלג'נוב פלאסראף אלהררה ואמא פי אלשמאל פלאפראט אלברודה. פאד' הלאך אלחיואן הנאך באלטבע פקד אסתגני ען איראד ערץ' אליה יהלכה בה והד'א מן אלאקואל אלבינה, פאד' אלשאם פימא בין הד'ה אלמואצ'ע ולא שך פי אמראקהא באלמא. ואלוג'ה אלב' אנה תוהם אן קול יחזקאל את ארץ לא מטהרה הו קול מרצי'א(?) פינבגי אן נבין אנה לים קול ד'ם מטלק בל הו קול פי גאיה אלקבת ואלד'ם ומענאה אן קאל להם אן בלדכם לם יט'הר בעד ולם ימטר פי צ... בסכ'ט חתי יטהרה אללה... [ולעואם] לאן [אלמתנביין ואלאימה ואלרוס ואלעואם] אלכל עלי אלמעאצי אמא אלמתנביין [קשר נביאיה בתוכה כארי שאג] ואמא [אלאימה] פקאל כהניה חמסו תורתי וג' [ואעאד עלי] אלמתנביין קאל פיהם ונביא[יה] טחו להם תפל וג'. ואמא אלעואם פקאל פיהם] עם הארץ עשקו עשק וגזלו גזל וג'. ... [ואמא] ביום זעם פהו ג'יש נבוכדנצר ואחבאעה אלד'ין שבהה [באלמא אלמגרק] כמא שרחנא. בל פי ספר יחזקאל נפסה קד שבתה באלמטר אד' קאל וגשם שוטף באפי יהיה ואבני אלגביש בחמה לכלה והרסתי את הקיר אשר טחתם תפל. ולים יחתאג' בלד אלשאם אלי אן יפצ'ל באלמא... אד' הו מסתגני באלחק ען אלבאטל. ת'ם קאל, ויהיו בני נח. פאקאם בנו נוח אלכ'ארג'ון מן אלתאבות שם חם ויפת. וכאן חם אבא כנען. שלשה. האולי אלג' אלד'ין הם בנו נח ומנהם תפרק אלנאס פי ג'מיע אלארץ'. ויחל. אבתדי נוח בשי מן פלאהה אלארץ' פגרס כרמא. וישת.

ת'ם שרב מן אלכ'מר פסכר ותכשף פי כ'באיה. וירא. פראי חם אבו כנען סואה אביה פאכ'בר אכ'זאה כ'ארג'א. ויקח. פאכ'ד' שם ויפת ת'צבא ציראה עלי מנכביהמא ומצ'יא מסתדברין פגטוא סואה אביהמא ווג'יהמא מסתדברה ועורה אבאהימא לם יריא ולמא אפאק נוח מן סכרה ועלם מא צנע בה אבנה אלצגיר [וקאל מלעון אבו כנען] עבדא מסתעבדא יכון לאכ'ויה. ת'ם קאל תבארך אללה אלה שם ויכון אבו כנען עבדא לה. יפת. [יחסן אללה ליפת ויסכן אכ'ביה שם ויכון אבו כנען עבדא לה]. [לפט'יה היה תקע] עלי כון ומציר ובקא ומקאם. פאמא כון כקולה יהי אור. פאמא מציר קול' היתה כאלמנה. ואמא בקא כקולה לא תהיה משכלה. ואמא מקאם וכקולה כל ימי היותם בכרמל. ואצ'פתה עלי מא ה[ו עליה] פצאר אלקול למא אקאם אלקום פי אלארץ' אבתדי נח פגרס. ופסרת בחוץ כ'ארג'א אד' לא יסתקים אן אפסרה סוקא לקרב אלקצה מן וקת כ'רוג'הם כמ' ק' ויחל ואלאסואק בעד לם תצלח. ופסרת ארור כנען מלעון אבא כנען לאן חם לען בכניתה אד' כאן מן אול נשוה בהא יערף כמ' נשאהד צביאנא יכונון מן צגרהם אבו אסחק ואבו אלחסן פיצייר להם ד'אך כאלאסם אלדאים כד'אך כאנת חאלהם. ולד'לך צדר פי אול אלקצה פקאל וחם הוא אבי כנ' לם יכן מן ג'מיע אלאכ'ויה אלא הו לאוה לען בכניתה אד' בהא כאן יערף.

ופסרת עבד עבדים עבד מסתעבדא אד' לם יג'וין אן אקול עבד אלעביד. פצירתה תבאלגא פי אלעבודיה כקולה לדור דורים ולנצח נצחים ומא אשבה ד'לך. ופסרת עבד למו עבד לה ולם אקול להם לאן אלכ'טב [יג'וין זיאהד מים לתפכ'ים]... מן אלכ' (?) ווג'דת תפכ'ימה במים פי מת'ל הד'א אלמעני אד' קאל ישר יחונו פנימו [יעני פניו] ונקול איצ'א יספיק עלימו כפימו [והו מקאם יספיק] עליו כפיו. וימכן אן יקאל פי... ווג'תה ואן ללג'מאע מדכ'לא... או פי חאל גשיאנה... ג'על מן עלאמה (?)... עבדות ואם שן עבדו וג' עלי מא סנשרחה פי מוצ'עה. וקד יסאל אלנאס פי הד'ה אלקצה מסלתין. אולהו מא אלג'נאיה אלתי ג'נאתה [חם] וד'לך אן בעצ'הם יט'ן אנה קטע שיא מן עצ'ו אביה ובעצ'הם [יתוהם] שיא גיר ד'לך. אד' יקאל להם אן ג'נאיתיה הי אלאשהאד לה לם יצדקו ויטאלבו בלפט' אשר עשה. פנחן מוג'דהם אן אלכלאם אלקביח אלמקול עלי אלמר תסמיה אללגה עשיה כמא קאל שלמה לשמע'י בן גרא אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדויד אבי ואנמא אן שתמה כמא קאל והוא קללני קללה נמרצת. ת'ם ג'ציף אלי ד'לך אן אלפעל אלד'י יד'ם אלכתאב חם עליה הו בעינה צ'ד אלפעל אלד'י שכר עליה שם ויפת. ולד'לך קדם ויתגל אלד'י הו אלתכשף ד'ם חם אד' לם יסתר בל כשף איצ'א באלקול ושכר שם ויפת לסתרהמא כמ' ק' ויכסו את [ערות אביהם]. ת'ם נקול ומא מעני אעאדתה ופניהם א[חרנית] וקד קאל [ויילכו אחרנית]. פימכן אן יכון אחרנית אלאול פי דכ'זלהמא [ואחרנית אל]ב' פי אנצרפהמא לאלא... פלד'לך אוהמאה (?) או אנתבה... [ועלם] נח בד'לך חין קאל וידע נח... ואלמסלה אלת'אניה... גאב... באן כנען נפסה... [ולם לם ילענה באסמה בל בכניתה לאנה כאנת אג'לב [מא וג'ד] פי לגה ישראל מע כת'רה

אסתעמאלהם ללאצ'מאר יצ'מרון איצ'א [ב]אלכ'אץ אבי ואחי וכן. פאמא אבי כקולהם וכלוב אחי שוחה [הוליד את מחיר] הוא אבי אשתן ואשתן הוליד את בית רפה (י) יענון ואבי אשתן. ואמא אח פכקולהם ויך אלחנן בן יערי ארגים בית הלחמי את גלית הגתי ואנמא הו אחי גלית כמא קאל פי דברי הימים ויך אלחנן בן יערי את לחמי אחי גלית הפלשתי. ואמא בן פכקול ירמיה לעיני חנמאל דדי יעני בן דדי כמא קאל אולא הנה חנמאל בן שלום דדד. כד'אך ההנא קולה ויאמר ארור כנען ויהי כנען [ויהי כנען] יריד פי אלג' אלאקואל אבי כנען עלי מא פסרנא. ופי קולה ברוך ייי אלהי שם אשאר אן אלנבוה ואלשכינה פי ולד שם וחצתה. וכד'לך נג'ד ג'מיע אלנביא מן נסלה. וג'מיע אלמואצ'ע אלתי חלתהא אלשכינה פי חצתה לאן לפט'ה אלהא אלואקעה באלתכ'ציץ דון אלעמום תקתצי' הד'ין אלמענין כמא קאל ללנביאים ייי אלהיך ויקאל ללקדס אלהי ירושלים אלהי ציון ואמא... פי אלזאם נוח לה עבודיה אסתכ'אפה בה... לאביה ואלעבד למולאה... אלאול בעד... וליסת למן עהד נפסה עבדא [עקאבה] ונט'ירה קד שרחנא פי מסאיל... אלי גיר ולדהם פיעאקבהם באלעבודיה וד'לך באן יסתכ'דמהם פיהלכם... מן אלמואלי פיגרבו פמא בין אלכלפתין [כמא קאל] כי יהיו לו לעבדים וידעו עבודתי ועבודת ממלכות הארצות... אעטאנא אעתבארא פי כרם (?) אלואלדין ואלאסתכפא בהם. ת'ם קאל ואלה. הד'א שרת תאליד בני נוח שם חם ויפת מגד' ולד להם מן אלבנין בעד אלטופאן. בני יפת אלתרך ויאנוג [ומאהאת] ואלינאניה ואלצין וכ'ראסאן ופארס. ובני גמר אלצקאלבה ופרנג'ה ואלברג'אן. ובני יון אלמרצוצה וטרסוס וקברוס ואדנה. מן האולי... ל תפרקת ג'זאיר אלאמם פי בלדאנהם פי כל פריק ללגתה לעשאירהם ואממהם. ובני חם אלחבשה ומצר ותפת וכנען. ובני כוש... רעמה אלסנד ואלהנד וכוש אולאד. יעני <sup>15</sup> אנה לס יולד לה טול האולי אלג' [סנין]... בנים ובנות מתל נט'ראיהם. וחמלת אל[את'אר] פי מד'י[נה]... כותי רבא אנהא סמית אור כשדים עלי אסם אלאתון אלדי אשעל [לאברם] ואלקי פיה פכ'לצה אלקאדר ג'ל ג'לאלה. ויויד קולהם הד'א אן אל[תאתין] ושהאב אלנאר תסמי בהד'א אלסם נחו קולה אשר אור לו בציון [ותנור] לו [בירושלים] וקאל אין גחלת לחמם אורו וקאל חמותי ראיתי אור וקאל לכו באור [אשכם. ויויד] קולהם איצ'א וג'ודנא מדנא כת'ירה ומנאזלא סמית עלי אסם אל[חוא]דת' אל[תי] חודת'ת פיהא כקו' ויקרא שם המקום מסה ומריבה ע"ר ואי[צ'א] ויקרא שם המקום [ההוא] קברתים. ויקרא שם המקום ה' תבערה ומא אשבה ד'לך כת'ירא לא אפ[צחה]. ותקדמתה שם אשת אברם למא סישרח מן אכ'בארהא וכד'לך מלכה למא סישרח מן אולאדהא. וכד'לך ותהי שרה עקרה למא סיטבק עליה מן אלאיה אלתי צנעהא אללה להא ושפאהא פחמלת וולדת. ואמא קו' ויקח תרח את אברם בנו פהו [בגיר ד'כר] עלתה וסיד'כר עלתה... [פימא] בעד [הד'א]... מן הד'א... אלתחציל ראינאה יסל פיקול אד'א כאן [תרח] ואברם וסאיר אהל ביתה... וכ'רג'ו מן אלעראק ירידון אלשאם



מן נפסהם... מן גיר אמר אללה חתי ואפו אלי חראן פכיף יקול לאברהם בחראן  
 [אן] יכ'רג'ו אלי שאם והם קד כ'רג'ו אלי בלד אלשאם בראיהם. ואנמא [ראי]  
 קו' אללה לאב' מארצד וממול' ומב' אב' פתוהם אן הד'א קיל לה בחראן פנסי  
 אן חראן לא ארצו ולא מולדתו ולא בית אביו והו פי ד'לך אג'מע כ' [אטי].  
 פנקול אן אלמקדם אולא הו ויאמר יי אל אברם לך לך מארצד ומ' ומ' אביך.  
 והד'א כאן פי כותי רבה. ולהד'ה אלעלה כ'רג' הו ותרח אבוה וג'מיע מן מעהם  
 וד'כר הד'א אלפעל קבל ד'כר אלסבב פנקול אן [ד'לך] כמא [כאנת אלתורה]  
 אסתופת [עמר] כל ואחד מן האולי אלט' [קרון] קבל אן תבתדי בשרח עמר [ולד]ה.  
 לאנהא אסתופת עמר שם קבל אן תד'כר שלח וטענת פי אלזמאן ת"ק [סנה].  
 ת'ם רג'עת ודכרת ולאד שלה. ואסתופת עמר ארפכשד קבל אן תד'כר ולאד  
 עבר וטענת פי אלזמאן תל"ח חתי בלגת ל' סנה מן חיוה יצחק וכד'לך צנעת  
 פי סאיר הד'ה אלקרון. כד'אך צנעת פי אמר תרח מרידא<sup>16</sup> אן תסתופי פי עמרה  
 קבל אן תד'כר שיא מן כ'בר אברהם. ולאנה [מות תרח] פי גיר בלדה אחתג'נא  
 אן תערפנא כ'בר ספר ספרה פאכ'תצרת ד'כר אלכ'רוג' ולם תשרח אלסבב חתי  
 קאלת ויבאו עד חרן וימת תרח בחרן. ובלגת פי אלזמאן ס' סנה בעד כ'רוג' אברם  
 מן חרן. פלמא אנקצ'ת קצה תרח כמלא רג'עת תשרח לנא סבב כ'רוג'ה וכ'רוג'  
 אברם מעה פקאלת וכאן אלסבב פי ד'לך ויאמר יי אל אברם לך לך. ולד'לך ת... י  
 אלי מא פסרת הד'א אלקול אצלח וצלא במא קבלה בחרן ואצל.

## לך לך

(פרש) ויאמר<sup>1</sup>. אד' קאל אללה לאברם אמץ' מן ארצ'ך ומולדתך<sup>2</sup> ובית אביך אלי אלבלד אלדי אריכאה. ואעשך. אצנע מנך אמה עטימה ואבאריך פיך ואעטימך אסמך ותכונ ברכה. ואברכה. ואבאריך מבאריךך ואלען שאתמך ויתברך בך ג'מיע עשאר אלארץ. אול מא עמלת וצלת אלסבב פי אלפעל וקלת אד' קאל אללה [ל]אברם לך לך. ואנ' טבך הנאך באסם תרח לאנה אלאב. ולהדיה אלעלה ג'על אלמצ'ומין אליה ואלי אברם ג'מיעא בקו' ויצאו אתם וג' ולם יקל ויצאו אתו. ת'ם אקול מא וג'ה אלחכמה פי רחל אברם מן בלד אלי בלד ואלזאמהם תעב אלטריק. ואקול אן ד'לך למעאני. אלאול לינתפע אלנאס כמא קאל פי שמואל והל[ך] מדי שנה בשנה וסבב את בית אל והג' והמצ' ושפט את ישראל. ואלב' לימתחנה ויזיד ת'ואבה. והד'א כמא קאל פי ישראל אשר הול' יי אל' זה אר' שנה ב' לענתך לנסתך וג'. ת'ם קאל למען ענתך ולמען נסתך להיטבך באחריתך. ת'ם ליט'הר איאת ובראהין אד' כאנו פי שדאיד פכ'לצהם מנהא כמא צנע לישראל פי מרה ורפידים ומדבר סין ופי ארץ אדום וסאיר אכת'ר אלמנאול<sup>3</sup> אלמ'ב אלדי סנשרת. ואד' כאן יקאומהם מלוך ולא יטיקונהם ועלי אנהם גרבא כ"ק ויתהלכו מגוי אל גוי מממלכה אל וג' לא הניח לאיש לעשקם וג'. וקאל פי אלנסכ'ה אלאכ'רי לא הניח אדם לעשקם. ועלי אלתקריב יכון קו' אדם ישיר בה אלי פרעה לאן הד'ה אללפט'ה קד תכ'ץ אלט'אלמין כ"ק ויקם אדם לרדפך, ואיצ'א בקום עלינו אדם, ויכון קו' לאיש ישיר בה אלי אבימלך לאן אלצאלחין כת'ירא מא יומא אליהם בהד'ה אללפט'ה כ"ק דויד לשלמה וחזקת והיית לאיש ושמרת את משמרת יי אלהיך. ווג'דנא קאל לאבימלך גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך ע'. ת'ם לירוקהם סעאדאת בעכס מא תצנעה אלגרבה לאנהא קד תפני אלמאל' או כת'יר מנה. וקד תצ'ע מן אלאב... אלאחאל (?) וקד תפרק או תפית בעץ' אלאהל' ולד'לך צ'מן לאברהם אצ'דאד הד'ה אלאחואל. [אלמ]קדם קאל פיה ואעשך לגוי גדול פהד'א שרר אלה' וג'יה אלעאמה. ואמא אלוג'האן אלד'ין יכ'צא אברהם אבינו, אולהמא והו אל' ליתבין מנה אנה תרך [א]רצ'ה וכת'יר מן אלמאל' ואכ'ד' אליסאר וכ'רג' זאהדא פי ד'לך פלה עלי הד'א עוץ' עטימ. פאד'א כאנת רות אלתי כ'רג'ת ען

1 עפ"י קטע קיימברידג' 26.111.

2 בכת"י: הוה מולדך.

3 שם: אלמנאחל.

בלדהא לא מן נעמה קיל פיהא ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך וג' ישלם יי פעלך ותהי וג' פכיף מן כ'רג' מן נעמה. ואלו' ליזיד ארץ ישראל שרפא ענדנא אד' ראינאה ינקל אליהא מן אלמשרק ומן אלמגרב פאמא מן אלמשרק פאברהם ואמא מן אלמגרב פמשה וישראל.

ת'ם נקול מא מעני הדה אלתעדיד מארצך וממול' ומ' אב'. פנגיב באן ד'לך ליעזוזהא ענדה וד'לך בעכס מא יצנע אלנאס לאן אחדהם אד'א אראך אן יסל צאחבה ען חאג'ה תראה יתכ'פפהא עליה ויהונאה ענדה ואלכ'אלק ג'ל ג'לאלה אד'א כלף אלצאלחין כלפה ג'ידה יעט'מהא ענדהם<sup>4</sup> ויעזוזהא חתי אד'א קבלוהא מע אלתעזיו כאן אכת'ר לתיואבהם ענדה ולמקדארהם פי עיוננא. וכד'אך אלסבב פי קו' קח נא א' בנך את יחידך וג' כ' סנבין. וילאס הד'א איצ'א<sup>5</sup> אדגאמה לבלד ולם יקל לה אימא הו בל קאל אל הארץ אשר אראך פקט. ווג'ה אלחכמה פי הד'א לילא ישרתנא לה פיקול אלקאיל אנמ' אטאעה וקצדה לאנה סאל ענהא פאכ'ברה בג'ודתהא וצלאתהא ולולא ד'לך לם יטעה. וכד'לך אלקול איצ'א פי אדגאמה מוצ'ע אלעקידה בקול על אחד ההרים אשר אמר אליך. והד'א בעינה נקולה פי אדגאמה נבוה' יונה אלת'אניה אד' קאל וקרא אליה א' הקריאה א' אנכי דובר אליך. והו בעינה נקולה פי תרך אלפצאח ליחזקאל במא ד'א ינביה מן אג'ל אד' קאל צא אל הבקעה ושם אדבר אותך.

ואד' קד קלנא פי ג' אג'זא אלפסוק אלאול בחסב מא חצ'ר לנא נקול פי באב אלמואעיד מא וג'ה אלחכמה פי קולה לה ואעשך לגוי גדול. פלעל סאילא יסאל פיקול פלו לם יעדה לם יכ'רג' מן בלדה או יקול איצ'א אן שרה כאנת אטוע מנה אד' כ'רג'ת בלא ועד. או יקול איצ'א אן תרח כאן אטוע מנהמא אד' כ'רג' מעה תאבעא לה כמה ביננא. פנקול אן [אל]מואעד כלהא אנמא קדמהא אליה חתי ינאלה אולא מן אלשדאיד ויצבר עליהא ויכת'ר ת'ואבה<sup>6</sup>, והוד'א נבין אן בצ'ד אלועד ואעשך לגוי גדול אלוחדה (?) אשד (?)... לם יולד כמה קאל ותהי שרה עקרה... ובצ'ד מא קאל לה ואברכך כאן אלג'וע ויהי רעב בארץ ובצ'ד ואגדלה שמך קאל לה פרעה למה אמרת אחתי היא וכל מא נאלה בשביה... בל נפי ויצו עליו פרעה אנשים פהד'ה אלמאור נאלתה בצ'ד אלמואעיד פלמא אחתמלהא תמת לה אלמואעיד ולאלולאדה ואצ'עאפהא. ועלי הד'א אלקיאס תכון טאעתה אקוא מן ג'מיע תאבעיה אד' הם לם יועדו בשי פתגירה עליהם. פממא יקע עליה קולה ואעשך לגוי גדול כת'רה אלאהל ואלעדד כמה קאל ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. ואלת'אני פי מעני אן יכון אולאדה מסתג'אבין פי דעאהם אלי אללה כמ' קאל מי גוי גדול וג'. ואלג' אן [י]עטי להם אלתורה ושראיעהא כמה קאל מי גוי גדול אשר לו חקים [ו]משפטים צדיקים [כ]כל הת'. וקו' ואברכך ג'מ[ע] אלברכות אלת'י פי ברכת כהנים. ויכון

4 שם : ענדה.

5 מכאן גם בק' 46.2, שני עמודים קרועים ומטושטשים.

6 ק' 26 נגמר כאן.

ד'לך... חל... בכל המקום אשר אזכיר וג'... וידכ'ל תחת קולה ואגדלה שמך...  
 אשיא אלמלך... [וינ]טוי תחת... ס... א... בעץ' אל... אללה אולא מא יקול.  
 [ואן ? קאל קאיל כיף יעאקב אללה פרעה ולא ד'נב לה. וג'נאב ד'לך אן קולה וינגע  
 ייי את פרעה לים הו באלפעל ואנמא הו באלתואעד]. [פסרת ושלש עשרה שנה מרדו  
 ובארבע עשר[ה] שנה בא כדרלעמר פי אלסנה אלת'אלת'ה עשר ואלראבעה עשר לאני  
 ג'עלת כל ואחזה מנהא סנה לילא תכון ת'לת' עשר סנה וארבע עשר פד'לך כ'ז סנה  
 סוא אל'י'ב אלאואיל<sup>8</sup>. הבתרים<sup>9</sup> מן אנקצ'א ד' מלכיות יכון תחיית המתים. פאבתדו  
 בקו' עד שיפוח היום אלי אן ינתפך אלנהאר יענון אלי. אן יט'הר אלממת'ל ביום  
 בורי כ"ק קומי אורי ואמת'אל ד'לך, ואראדו בקו' ונסו הצללים אן יזול ט'ל  
 אלממאלך ודולתהם כ"ק סר צלם מעליהם. ושבהו אלמושיע לצבי ואיל לסרעה  
 חצארתהמא. וימכן אן יכון תור תמת'ילא לאדום וישמעאל ג'מיעא עלי מעני אנהם  
 ימלכון בעץ' אלעאלם כמא אן אלתור לים יט'הר פי אלשאם אלא פי בעץ' אלסנה כ"ק  
 וקול התור נשמע בארצנו. ויכון גזול תמת'ילא לישראל כ"ק עלי כנפי יונה נחפה וג'  
 וכיונים אל ארובותיהם. פיכון קד גט'ם אלממאלך אלה' בדכ'ול ישראל פי אלג'מלה.  
 ויהי השמש לבוא ותרדמה. סבאתא פאד'א בהיבה ט'לאם עט'ים וד'אך מנט'ר אלנבוה  
 אלמסמא מראה יקאל לה תרדמה. והו מא קיל פי אברם ההנא. והד'א אלמראה לקב  
 אלנבוה והו חאל כון אלנבי דאכ'ל דאירה כ'פיה חתי לא ישער במא אלנאס כמא לא  
 ישער אלנאס בנבותה. ומעני קו' חשכה הי ט'למה אלסחאב ואלצ'באב אלמחיסטאן בה  
 נחו קולה ישת חושך סתרו ואלצ'באב אלטביעי. וזיאדה הגדולה עלי מעני ענו גדי  
 ואש מתלקחת. ותכ'ציצה נופלת עליו יריד בה אן ג'יראנה ומן חואלית לם ירי מן  
 ד'לך שיא כ"ק דניאל וראיתי אני לבדי וג'. ומעני ידע תדע מתצ'אעף אן יערף ויערף  
 אולאדה מדה קץ מצרים. ווג'ה אלחכמה פי אלתעריף חתי לא ינכרון אלשעבוד  
 אד'א חל בהם בל ריג'יון אלפרג' אלד'י ועדו בה ולא יאסון...<sup>10</sup> וליס מן אולאד יעקב  
 מן עאש אכת'ר מן לוי<sup>10</sup>\*. פתנקץ הד'ה אלקי'ז אלי אן תבלג אלי פ'. ואמא  
 יג'י באלנ[ן] אן לא ימכן אן יכונו אקאמו במצר ת' סנה אד' קהת ועמרם ומשה אד'א  
 ג'מענא סנינהם עלי אופרהא אנמא תכון ש"נ סנה פקט. פאד'א אכ'טרגא בבאלנא  
 מדה מא יעיש כל ואחד מע אביה דכ'ל בעץ' אלסנין פי בעצ'הא וצדקנא אלתאריך'  
 אנה ר"י סנין<sup>11</sup>. ואמא אלת' סנין פליס הי כלהא שעבוד בל לא עבודיה איצ'א  
 לכנהא תג'מע ג' אשיא גרבה עבודיה ואסתכדאד כלהא ת' סנה כ"ק כי גר יהיה  
 זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. והד'א כקול אלקאיל  
 אקמת בבגדאד ואלכופה ואלבצרה כ' סנה פימכן אן יכון י"ב פי מוצ'ע ז' פי מוצ'ע

7 עפ"י המובא בשם רבנו בהשגות ר' מבשר, עמ' 43.

8 עפ"י מבשר, שם.

9 ההמשך עפ"י קטע אנטונין, בספרית לנינגרד.

10 מכאן גם בקטע אדלר מס' 14<sup>18</sup>—2979.

11 \*מכאן גם בכת"י פירקוביץ (ספריה הג'ל), מס' 1651.204.

11 באדלר גפסק כאן הענין.

[ו]ואחדה פי מוצ'ע כד'אך כי גר ת' סנה ועבדום ר"י וענו אותם פ' סנה. והד'ה אלמדה תקע עלי ולדה פקט לקולה יהיה זרעך. ולד'לך תחשב מן ולד יצחק. ואמא אל"ל סנה פתדכ'ל פיהא ספר אברהם והי אל' אלתי ד'כרנאהא פי נאחיה ויקח תרח את אברהם בנו. לאנה לם יקל הנאך זרע אברהם ואנמא קאל ומושב בני ישראל וישראל הו יעקב<sup>12</sup>. ואדיא קאל קאל בני פלוני פהו יקע עלי ולדה והו יקע עלי אהלה כמא קלנא אלה בני המדינה וקד יקע ד'לך עלי אלאהל, פידכ'ל אברהם פי בני ישראל. ויכון קו' אשר ישבו במצרים יריד בה פי עמל מצר אלי נהר אלפראת למא וג'דנא אחיאנא יכון למלך מצרים כמ' קאל ולא הוסיף עוד מלך מצרים לצאת מארצו כי לקח מלך בבל מנחל מצ' עד נהר פרת כל אשר היתה למלך מצרים. והד'א שרח קץ מצרים (אלה)<sup>13</sup>. וקו' וגם את הגוי יומי בה אלי אלמכות<sup>14</sup>. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ישיר בה אלי כלי כסף וכלי זהב ושמלות עלי מא סנשרת.

וקו' לה ואתה תבא אל אבתיך בשלום יעני בשלום מן אלעבודייה לא ילחקך שי מן ד'לך. ואמא קולה ליאש[יהו] ונאספת אל קברתך<sup>14</sup>\* בשלום פהו שלום מן תהדס אלמקדס פי איאמה. ואמא<sup>15</sup> קולה לצדקיהו בשלום תמות פהו שלום מן אלסיף עלי מא קאל ירמיה לא תמות בחרב. וקד יקאל אן מעני ד'לך אלמשפי מן אלעדו לאן [נבוכד]נצר מאת פי חיות צדקיהו ואלאול אצה. ותחת קולה בשיבה טובה שיאן<sup>16</sup> אחדהמא טובה תרח ואלאכירי טובה ישמעאל. וכד'לך תחת קולה פי דויד וימת בשבה טובה אן אללה קד גפר לה הד'א אלד'נב אלמשחור בה. וכד'לך תחת קולה פי גדעון וימת בש' טובה אן ישראל לם יכ'טו פי זמאנה לילא יט'ן ט'אן<sup>17</sup> אן ויעש אתו גדעון לאפוד<sup>18</sup> וישם אתו בעירו בעפרה פי חיותה. פנבין אן צנעה אלמאפוד אלמחמוד ללכהנים הו פי חיותה לכן אלקום בעד מותה ג'עלה ללצנם כ"ק ויהי כאשר מת גדעון וישבו בני ישראל וגו', וענה קאל ויזנו אחרי שם. והד'א שביה במא צנע משה נחש הנחשת ובעד מותה ג'עלה אלקום באלמעבוד (ליסה תפ' אלג'המה ועלטה תפ' אלג'המה)<sup>19</sup>.

וקו' "דור רביעי ישובו הנה" יעני בה אלג'יל אלראבע ממן גזל מצר פקתה ועמרם ומשה ת'לאת'ה ובני ישראל דכ'לו אלבלד. וקו' "ויהי השמש באה והנה תנור עשן". ויאדה עשן פהי דאירה תכון חואלי

12 שוב באדלר הנ"ל.

13 קו למחיקה.

14 אדלר : מכות.

14\* חסר באדלר.

15 פ : ואנמא.

16 פ נגמר כאן.

17 א : יצ'ן צ'אן.

18 חסרה בא.

19 מלים אלה אינן שייכות הנה.

אלנאר. ותשביהה להא בתנור תקדים מנה אלי מערפתנא נט'יר קו' פי הר סיני "ויעל עשנו כעשן הכבשן".

וקו' "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" הי נתינה באלחכם והו בלד אלי' אמם כמא הם מעדודין. פאלעשרה מחכום לנא בהא לכן אלדי חצל לנא מנהם ו' פמא מצי. ואמא קיני וקנזי וקדמני פלם יחצלו לכנהם יחצלו פי וקת אלישועה כ"ק ואם ירחיב יי אלהיך וגו'. ויקאל אן להד'א אלמעני קאל ליצחק את כל הארצות האל ולם יקל האלה לאן קד בקי מנהא ג'. וכד'לך קאל רק לאנשים האל לאנפראד אלג' מנהם. וכד'לך את כל התועבות האל לאנפראד אלח' אלשניות אלמנקולה ענהא. וכד'לך ויספת לך ש' ערים על הש' האלה תכון פי וקת אלישועה ענד תמאם ואם ירחיב.

אולי אבנה ממנה. לעל יבנא ביתו מנהא... וקו' בא נא אל שפחתי ממא יוג'ב אלממר אלמריד אלי (!) שי ממא תמלכה זוג'תה אלא יאכ'דיה אלא באד'ניהא וכד'לך לא יתזוג' עליהא אמתהא אלא ען קולהא. וקו' אולי אבנה ממנה ירינא אן מן לים לה ולד פביתה מהדום. ומעני תאריך' מקץ עשר שנים לשבת אברם יוג'ב אלאמתת'אל בד'לך והו אן יכון כל מן אקאם מע זוג'תה י' סנין ולם תלד לה ולם תסקט וקד וג'ב אן יתזוג' עליהא אן כאן פי וסעה אלקיאם במזונות זוג'תין ואן לם יכן פי מכנתה פליפארק אלאולי ויתזוג' באכ'רי. ואנמא וקע אלתאריך' לשבת אברם בארץ כנען ליערפנא אן אלסנין אלתי כאנו פיהא מסאפרין לם תדכ'ל פי אלג'מלה אד' ימכן אן יכון אעראץ' אלסאפאר עאקת ועלי הד'א ג'א פי אלתא'אר אן מתי חל (?) אלמר[ן], ואלחבס ואלספר וסאיר אלעואיק ליסת דאכ'לה פי חסאב אלי' סנין ללנאס עלי טול אלזמאן... אלמכאפאה ואנמא כאן יג'ב אן תג'אזי אלאחסאן באחסאן מא אמכנ[ך] ואלא פאקל מא יכון באערתאף. וקו' ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך ידל עלי אן אלמנאט'רה ג'רת פי מא בינהמא בסבב הגר טוואה אלנץ ולם יפצח בהא. וד'לך אן אלנץ ליס תרי פיה שי סוי אנכי נתתי שפחתי בחיקך ולא ידל שי מן הד'א עלי ט'לם וקע מן אברם לשרי. ולכן קולהא חמסי עליך ידל עלי מנאט'רה אכ'תצרהא אלנץ נתוהמהא כאנהא תקול יג'ב אן אדלהא... והו יקול לא אסתחל ד'לך ומנהא קאלת ישפט ייי ביני וביניך אי יבין אלרב אלחק מע מן הו. ולד'לך יעלם עלי הד'ה אלכלמה בנקט אי אנהא לם תרד אן יחכם רבהא עליהא ואנמא אראדת אנה יקול אלחק מע מן הו. פבין אללה עז וג'ל אן אלחק מע שרי ואן הגר יג'ב אן תקום כ'אדמה חתי תעוד אלי טאעתהא לאן שרי חין אדבתהא בקו' ותעניה שרי קאל לה מלך אללה מת'ל ד'לך שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה. ומן ההנא בעלם אן שרי לם תכ'טא פי תקוים הגר אלי מא לא יחל להא לאן לו כאן כד'אך לם יסוגהא אלמלאך איאהא... ומעני תפציל כ'טאב אלמלאך פאלאול אמרהא פיה בכ'דמה' סידתהא ואן תתקום הי להא פתגניהא ען תקימהא. ואלב' יבשרהא באן נסלא כתי'רא יכון להא וכאנה קד ג'עלה להא ג'זאא לכ'דמתהא שרי. פאד'א כאן מן יכ'דם בחק יג'זאא בכ'יר פאן מן יכון [יתנ] פל בטאעאת ירג'ו בהא אלקרב מן רבה. ואלג' יערפהא אן אלחמל סיסלם ואנה יכון ד'כרא וילזמהא אן תסמיה ישמעאל ואן על[ה] אלתסמיה כי שמע אל עניך ויערפהא אנה יסכן אלברארי והד'א בקולה

והוא יהיה פרא וכאנה יקול אול מן סכן אלבריה ואכ'תארהא... והו יקול להא כע ד'לך ידו בכל ויד כל בו אי אנה יכ'אלט אלנאס והו מע ד'אך פי אלבריה פהו יכ'אלטהם באלתוון[ג'] ואלת[ג'ארה] וריאסה וחרוב ואלג'דל וסאיר מא תנטוי עליה אמורה וקתא כמא... ופי הדא אלקול שעבה מן כתאב דניאל תד'כר פי מוצ'עהא... והדא ידל עלי אנה לא יבטן דאכ'ל אלברארי אלווייה... ואן יכון קריבא מן עמארה אלשאם.

... ליעלם<sup>20</sup> אברהם אן ד'לך תשריפא, ואראד בקו' התהלך לפני אלטאעה מת'ל מא ד'כרנא פי קצה ויתהלך נח ויזיד עלי... אלשריעה תכמל טאעתך לאנהא אפצ'להא... אלאנסאן אלד'כר אד'א קטע שיא מן ג'סמה... הו אלד'י לא יזיד ולא ינקץ ומהמא לם תקטע אלקלפה ען ג'סדה לא יכון תא[ם] ולד'לך אמרה פי הדא אלזאיד ליקטע מנה פיציר תאם. ואלג' לילא יט'ן אן תגיייר אסם אברהם עלי טריק אלפאל ואלטירה פלד'לך קאל קדם (?) והיה תמים אד' לא יסמי תמ[ים] מן [י]סתעמל באלטירה ואלפאל כמא קאל לא ימצא בך מעביר וגו' תמים תהיה וגו'. ופי קולה ואתנה בריתי, אוליס קד פרג מן הדא מרה אד'א קאל ביום התוא כרת ייי את אברם ברית לאמר וגו'. פנקול ד'לך אלעהד עלי אנה יעטי אלבלד אלכ'אץ לולדה כמא קאל לזרעך נתתי וגו'. והדא אלעהד עלי אן יכת'ר עדדהם כמא קאל וארבה אותך במאד מאד.

ת'ם נקול למא אחתאג'ת אלמילה אן תצ'ם אלרביה אליהא לילא יתוהם צ'עף אלבדן וקלה אלזרע בסבב אלמילה... אן יכון אג'לאל ללתורה (?) אד'א צאר לה נאמא פיהא.

ופי קולה אני הנה בריתי אתך מצ'מאר אני הנה כורת בריתי אתך. ופי קולה והיית לאב המון גוים ד' מעאני. אלאול אלאקרב אלי אלנץ הו אנה ישיר לאמם ג' ישראל אדום וישמעאל פאב' לג'מיעהם אבו. ת'ם אלנבוה פי ולדה אלמסמיה המון כמא ק' וקול דבריו כקול המון. ת'ם אלדעא ללכ'אלק עז וג'ל ואלאג'אבה אלמסמיה המון... כ"ק מעיד ורחמיך אלי התאפקו. ת'ם אן אלתורה תנול אלי ולדה אלתי יקאל פיהא ואהיה אצלו אמון. וקו' ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם יריד בה אן יכון הדא בדל הדא. וקולה הנאך לא יקרא את שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך יריד בה אן לא יסמי יעקב וחדה אלא יעקב וישראל ג'מיעא. ואמא מן טריק אללגה (?) יכון אן אראד לאברהם אן יכון בדל הדא וליעקב אן יכון הדא מע הדא. ואעאדתה כי אב המון גוים לאשתקא אברהם. וקולה והפרתי אותך במאד מאד יעני בד'לך בני קטורה ואולאדהם. ומעני והקמתי את בריתי מפצ'לא (?) אן יכון ביני וביניך כ'תאנה לרג'אל מאל אברהם... וחאשיתה ובין זרעך אחריד לדרתם כ'תאנה אלאטפאל לח' איאם. להיות לך לאלהים פי צדר אלהי אברהם ולזרעך אחריד פי צדר אלהי יצחק ואלהי יעקב. הד'ה אסמא מא... תשריף. ואמא ונתתי לך ולזרעך אחריד את כל ארץ מגוריד והייתי להם

20 עפ"י קטע מהסידרה החדשה שבקיימברידג', מס' 261.

לאֱלֹהִים מִתְסַמָּה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת בַּעַד דְּכִוְלָהֶם אֲלִבְלָד וַיִּצְיָרוּ גִ'יוֹשָׁא עָלֵי מָא קָאֵל אֲלִקְדָּמָא לֹא נִקְרָא הַקְבִּ"ה [צב]אוֹת אֲלֵא עַל שׁוֹם צְבָאוֹת יִשְׂרָאֵל. וּדְלֶךְ אֵן לֹא תִגִּד הַדָּא אֲלֵאסֶם אֲלֵא בַּעַד דְּכִוְלָהֶם אֲלִבְלָד כ"ק וְעֵלָה הָאִישׁ מַעִירוּ מִיָּמִים יָמִימָה לְהֵשׁ וְלֹא לְהֵ צְבָאוֹת בִּשְׁלָה.

תָּם קָאֵל וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם וְגו', קו' זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ כְּלָאֵם מִרְדּוּד אֵלֵי אֲלִנְקֵל לֹא יֵצֵחַ לְלִסְאָמַע מָא הִי אֲלִכְ'תְּאֵנָה וְכִיף הִי וְלֹא וְגִ'ה לְלוֹקוֹף עֲלִיָּהָ אֲלֵא מִן אֲלִנְקֵל לֵאנָה יִקַּע פִּי חִירָה מָא עֲצִו הוּ. פֶּאֶן הוּ אֲכִיד' פִּי אֲלֵאסְתִּדְלָאֵל מִן לִפְטִיָּה עֲרֵלָה פֶּאֶנְמָא יִגִּדְהָא פִּי ג' אֲעֲצֵא עֲרֵלָת לֵב וּמִלְתָּם אֵת עֲרֵלָת לִבְבָּכֶם וְעֲרֵלָת שְׁפָה כְּמָא קָאֵל וְאֵנִי עֲרֵל שְׁפָתַיִם וְעֲרֵלָת אֶזְנִי כְּמָא קָאֵל הֵנָּה עֲרֵלָה אֶזְנִי פִּיכִוִּי בְּנִטְרָה לִינְטִר אִי הַדָּה אֲלֵג' אֲעֲצֵא יִקְטַע מִנָּה... פֶּאֶן טִ'אֵן יִטֵּן אֵן יִסְתַּדְלָל בְּבִשָּׁר עֲרֵלָתָם... תִּגִּדְהָ פִּי אֲלִמְקֵרָא יִמְכֵּן אֵן יִקָּאֵל לֶחֶם וּבִדֵּן וְגִ'סֶם... אִי יִקּוּל רֹדֵר בִּשְׁרוֹ אֵת זֹבֹב אוֹ הַחֲתִּים בִּשְׁרוֹ... לֹא עֲרַפְנָא אֵנָה יִרִיד בַּה אֲלִפְרָג לֵאנָה כְּנָא... וַיִּכּוֹן רַר בִּשְׁרוֹ הוּ דְּוִבָּאֵן... אֲלִרִיר (?) מִן פֶּמָה... רַק הֹזֵב.

וּפִי קוּלָה וְהִיָּה לְאוֹת בְּרִית בִּינִי וּבִינִיכֶם וְגִ'דְנָא גִ'רֹּבָא [ש]תִּי וַיִּנְבְּגִי כָל וָאֶחָד מִנְהָא אֲמָנָא מִן אִפְּהִי. [פא]מָא אֲלִקְשֵׁת אֱלֹהִי הִי אוֹלֵהָא אֲמָנָה מִן אֲלִטּוּפָאֵן עָלֵי מָא שְׂרַחְנָא פִּיהָ אֵן הוּ אֲמָאֵן וְקוּלָה פִּי אֲלִשְׁבַּת לְדֶרְתָּם בְּרִית וְקוּלָה וְאֵת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כִּרְתִּי בְּרִית אֵת אֲבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הוֹצִיאִי אוֹתָם וְג' אֲמָאֵן מִן אֲלִסִּיף וְאֲלִגִּוֵּעַ וְקוּלָה פִּי אֲלִתּוּרָה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּרְתִּי בְּרִית עִם יִשְׂרָאֵל אֲמָאֵן מִן אֲלִכִיד' [מָה]... וְכִ'רוֹג' מִן אֲלִבְלָד אֲלִכִיאָץ... פִּי אֲלִכְתָּאֵב (?)... בְּרִית מִ[לֶּחֶם] עוֹלָם הוּא אֵן אֲלִלְוִיִּין... אֵת לוֹי. וּפִי אֲלִמְלָכוֹת כִּרְתִּי בְּרִית לְבַחֲרִי... אִם... כִּרְתִּי יִי אֵת אֲבָרָם בְּרִית לֵאמֹר לֹאֵן הַדָּה אֲלִד' יִקְטַע... קו' יִלִּיד בֵּית וּמִקְנֵת כֶּסֶף, יִלִּיד בֵּית מִן וְלִד פִּי מִנּוּל אֲלִמוּמִן מִן אִמָּה קִד תִּגִּיִּרֵת וּמִקְנֵת כֶּסֶף מָא אֲשֶׁתִּרִי וְקִד הוּ כְּבִיר כִּתֵּן יוֹמָה וְאֲלִדִּי יוֹלִד פִּי אֲלִבִּית...

[וְקו'] וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הִתִּיא מִעֲמִיָּה תִקְדִּימָא קִבֵּל שְׂרִיעָה אֲלִסְבַּת לְתַנְפִּי אֲלִמִּילָה אֲלִסְבַּת וְכִדְאֲלֶךְ אֲלִקְרָבֵן קִבֵּל אֲלִסְבַּת לִינְפִי פִּרְיָצָה אֲלִסְבַּת וַיִּקְדֶּם וַיִּכְתֵּן פִּי אֲלִסְבַּת...

קו' וַיִּכַּל לְדַבֵּר אֹתוֹ עֲרַפְנָא אֵנָה לֶם יִתְגִּ'לָּא לְלֵאבָא בְּתִיּוֹת וְאִופְנִים וְכִרְוּבִים אֲלֵא אֲלִנּוֹר אֲלִמְגִ'רִד לְתַעֲלֶם... ]<sup>21</sup>.



## וִירָא

מן <sup>1</sup> חית' הם. וההנא וירא אליו יי באלוני ממרא לאנה אמר מקאמה פי ד'לך אלמוצ'ע. וינבגי אן נעלם אן אלמוצ'ע אלמסמי אלוני ממרא ליס פיה <sup>2</sup> אלא <sup>3</sup> שג'רה ואחדה אד' <sup>4</sup> קאל והשענו תחת העץ. וימכן אן יכון ט'הור אלנוי ואלמכ'אטבה אנמא וקעא מנה <sup>5</sup> לעלל פי אלשג'ר. <sup>6</sup> וד'לך אן אלענאצר למא כאנת ארבעה כאנת אלנבוה' ואלמכ'אטבה מן ארבעתהא. ולד'לך <sup>8</sup> נג'ד אלחכים כ'אטב תארה מן נאר ואכ'רי מן ריח ואכ'רי מן אלנבאת אלד'י הו' <sup>9</sup> מוצ'אף אלי אלארץ' ואכ'רי <sup>10</sup> עלי אלמא <sup>11</sup>. אמא מן אלנאר פתג'לי <sup>12</sup> וכ'אטב פי סיגי כ"ק וידבר יי אליהם מתוך האש לאנה נול תוראתה באלנאר. ופי תעלקה באלנאר <sup>13</sup> מעאני. אולתא <sup>14</sup> לאנהא מצ'יה לחאפטי'הא כצ' <sup>15</sup> אלנאר כ"ק נר לרגלי דבריד ואור לנתבתי וגו'. ת'ם לאנהא מחרקה למכ'אליפיהא <sup>16</sup> כאחראק אלנאר וכמא יקול ונתתי את פני בהם מהאש יצאו והאש תאכלם וגו'. ת'ם אוליאהא <sup>17</sup> מתעאליין כעלו דאירה אלנאר פוק אלכל כק' ונתנך יי אלהיך עליון וגו'. ת'ם אן אעדאהא האבטיין כהבוט נצף דאירה אלנאר תחת אלכל כק' אורח חיים למעלה להשכיל לסור משאול מטה. ת'ם אן אלת'ואב ממא

- 1 עפ"י כ"י קיימברידג' סדרה חדשה.
- 2 מכאן ואילך גם בכת"י אדלר מס' 2671 (=26א).
- 3 מכאן גם בכת"י אדלר 2716 (=27א).
- 4 26א : ומנה.
- 5 שם : ת'ם.
- 6 שם : לעלל אלתי פי אלשג'ר.
- 7 אינה שם.
- 8 אינה שם.
- 9 שם : הווא.
- 10 שם : מן עלי.
- 11 שם : ומא אקרב אן תכון עלה כל וא' מנהא ממא שבה ד'לך אלאן וד'לך אלמקאם ותלך אלמחאדת'יה (ומה קרוב שהסיבה בכל אחת מהן היא הדימוי בעת ובמקום ובמאורע).
- 12 אינה שם.
- 13 שם : י'.
- 14 אינה שם.
- 15 שם : כצ'יא.
- 16 שם : לתאריכהא.
- 17 שם : אהלתא.

יִשְׁבַּהֵה כֶּק' וּזְרַחָה לָכֶם שֶׁמֶשׁ צִדְקָה <sup>18</sup> וְג'. תָּם אֵן אֲלַעֲשֶׁר הַדְּבָרוֹת נִזְלָת פִּי דִלֶךְ אֱלֹיִים תִּשְׁבַּהֵה כֶּק' הֵלֵא דְּבָרֵי כֹאֵשׁ נָאִם יִי <sup>19</sup>. תָּם <sup>20</sup> אֵן נֹר אֲלִשְׁכִּינָה מִנְטִירָה כִּמְנִטֵּר אֲלִנְאָר כֶּק' וּמִרְאָה כְּבוֹד יִי כֹאֵשׁ אוֹכֶלֶת בְּרֹאֵשׁ הָהָר וְג'.

וְאִמָּא מִן אֲלִרִיחַ פֹּאחִי אֱלִי אִיּוֹב חִיָּן תַּחֲרָאָה וְעִרְפָּה קִדְרָה וְקִדְרָה אֲלִמְכִ'לֹקִין <sup>21</sup> כֶּק' וְיַעֲן יִי אֶת אִיּוֹב מִן הַסַּעֲרָה. וְקִד <sup>22</sup> נִגִּד לְדִלֶךְ ו' וְגִוִּיהָ <sup>23</sup>. אוֹלֵהָ אֵן דּוֹר אֲלִפְלֶךְ אֲלֵאֲעֻטִּים בְּאֲלִרִיחַ כֶּק' כִּי כֹאֲרַבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם פִּרְשְׁתִּי אֲתֶכֶם <sup>24</sup> וְג'. וְאִיצֵ'א לֵאן חִיָּאָה אֲלִחִיוָאן כִּלְהָא בְּאֲלִרִיחַ כֶּק' כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאֲפִיו <sup>25</sup>. וְאִיצֵ'א לֵאן אֲלִפְרַק בֵּין אֲלַעֲסֵל הוּא אֱלֹהָא אֲלִמְתּוּסַט <sup>26</sup> כֶּק' וְרוּחַ אֱלֹהִים מִרְחַפֶּת וְג'. וְאִיצֵ'א לֵאן גִּמְיַע אֲרָא אֲלִנְאָס וְאֲכִ'לָאֲקָהֶם אֲלִמְחֻמוּדָה וְאֲלִמְדִּ'מוּמָה תִּסְמִי בְּהָא אִמָּא אֲלִמְחֻמוּדָה פְּהוּ קוֹלָה וְנַחֵה עֲלֵיו רוּחַ יִי רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה וּמִן אֲלִמְדִּ'מוּמָה כֶּק' כִּי רוּחַ זְנוּנִים <sup>27</sup>. וְאִיצֵ'א לֵאן אֲלִנְבוּהָ בְּהָא תִּסְמִי וּמִי יִתֵּן כֹּל עִם יִי נְבִיאִים כִּי יִתֵּן יִי אֶת רוּחוֹ עֲלֵיהֶם. וְאִיצֵ'א לֵאנְהָא אֲדִיאַ עֲצַפֶּת אֱהֻלֶּת אֲלִכְתִּיר כֶּק' וְרוּחַ גְּדוּלָה וְחֻזַּק מִפְּרַק הָרִים וּמִשְׁבֵּר סַלְעִים לִפְנֵי יִי <sup>28</sup>.

וְאִמָּא מוֹצֵ'עַ אֲלִשְׁגִיר פִּפִּי ג' אוֹקָאֶת לֵאבְרָהֶם וּלְמִשְׁהָ וּלְדוֹד. וְיִסְתַּקִּים אֵן יִכּוֹן מַעֲנִי טִ'הוֹר אֲלִנּוֹר לֵאבְרָהֶם מִן בֵּין אֲלִשְׁגִיר לֵה' מַעֲנִי. אֲלֹאֹל לֵאן דִּלֶךְ <sup>29</sup> כֹּאֵן בַּעֲקָב אֲלִמְלִיָּה פִּלְיָלָא יִטֵּן אֵן קִטַּע שִׁי מִן אֲלִנְסָאֵן לֹא כִּיָּר פִּיָּה פִּצִּירָב לֵה אֲלִמְתִּ'ל בִּשְׁגִיר <sup>30</sup> לֵאן קִטַּע בַּעֲקִי אֲגַצָּאֵן אֲלִשְׁגִיר אֲצִלָּח לֵה חֲתִי יִסְתּוּי חֲמִלָה, וְעֲלִי אֵן תִּשְׁבַּה אֲבִר'... לֵה פִי אֲלִנְאָס... לֵה פִי אֲלִשְׁגִיר בֹּל לֹא חִיָּוָה לִלְנָאֵס אֲלֹא בִקְטַע שִׁי מִן אֲעֻטִּאֲהֶם וְהִי אֲלִסְרָה. תָּם לֵאנְהָ יִבְשֶׁר בּוֹלָאֵד יִצְחָק בַּעַד אִיאָם וְלִיס שִׁי אֲקִרַב תִּשְׁבִּיָּהָ בְּהוֹדִיא אֲלִמְעִנִי מִן שְׁגִירָה... תִּרְטִבָּה פִּאֲעֵדַת עִרוֹקָהָ כֶּק' כִּי יֵשׁ לַעֲץ תִּקּוּהָ אִם יִכְרַת וְעוֹד יִחְלִיף וְיִנְקָתוֹ לֹא תַחֲדֵל. אִם יִזְקִין בָּאֲרֶץ שֶׁרְשׁוֹ וּבַעֲפֵר יִמּוֹת גִּזְעוֹ מִרִּיחַ מִיָּם יִפְרַח וְעֵשֶׁב קִצִּיר כִּמוֹ נִטַּע. תָּם לֵאן אֲלִצְאֲלַחִין שְׁבָהוּ בְּאֲלִגְרוֹס

18 שֶׁם : תָּם אֵן אֲלִתִּ'וֹאֵב מִן גִּ'וְהִרָּהָ תָּם אֵן אֲלַעֲקָאֵב מִמָּא יִשְׁבַּהֵהָ כֶּק' וּזְרַחָה לָכֶם יִרְאִי שֶׁמֶשׁ צִדְ' וְג'.

19 שֶׁם : תָּם אֱלִי' כִּלְמָאֵת תִּשְׁבַּהֵהָ אֲד' לְכֹל לִסְאֵן מִן אֲלִנְאָר שְׂרָאָר כְּתִיר וְכִדִּיאָךְ לְכֹל דִּיבּוֹר מִנְהָא מִצּוֹת כְּתִירָה וְעֲלִי מָא קָאֵל הֵלֵא.

20 מִכָּאֵן עַד הָהָר חֲסֵר שֶׁם.

21 שֶׁם : וְקִדֵּר סִאִיר אֲלִמְכִ'לֹקִין.

22 אִינָה שֶׁם.

23 שֶׁם : וְגִוִּיהָ מִן אֲלִחְכָּמָה תִּשְׁבַּה אֲלִתְהוֹדֵד וְאֲלִתְחִירִי בְּאֲלִרִיחַ לֵאן דּוֹרָאֵן אֲלִפְלֶךְ.

24 שֶׁם : כֶּק' בְּרוּחוֹ שְׁמִים שְׁפִרָה וְג'. וְאִיצֵ'א ד' גִּ'הָאֵת אֲלִאֲרִץ' קִאִימָה בְּאֲלִרִיחַ כִּמָּא קָאֵל כִּי כֹאֲרַבַּע רוּחוֹת וְג'.

25 הַמִּשְׁפָּט הַזֶּה אִינוֹ שֶׁם, אֲלֹא לִפְנֵינוּ : וְאִיצֵ'א ד' גִּ'הָאֵת אֲלִאֲרִץ' קִאִימָה בְּאֲלִרִיחַ כִּמָּא קָאֵל כִּי כֹאֲרַבַּע וְג'.

26 שֶׁם : וְאִיצֵ'א וְהוּא אֲלִפְאֲרַק בֵּין.

27 כֹּל הַמִּשְׁפָּט הַזֶּה חֲסֵר שֶׁם.

28 גַּם מִשְׁפָּט זֶה אִינוֹ שֶׁם.

29 אִינָה שֶׁם.

30 27א נִפְסַק כֹּאֵן.

אלתי להא אצול ופרוע כק' רטוב הוא לפני שמש ועל גנתו יונקתו תצא. על גל שרשיו יסבכו בית אבנים יחזו. ת'ם אן כל ואחד מן אלצאלחין קד מת'ל באלשגיר אלתי כל שי מנהא נאפע מן ת'מר וקצי'ב וורק כמ' ק' והיה כעץ שתול על פלגי מים וגו'. ת'ם אלבשר לאברהם פי תכת'י[ר נס] לה ככת'רה ורק אלשגיר ות'מרה מא לא יחצי כמ' ק' וכעלה צדיקים יפרחו.

ואמא מן אלמא פ'חוקאל ודניאל אד' יקול פי יחוקאל היה היה דבר יי אל יחוקאל בן בווי הכהן בארץ כשדים על גהר כבר. וקאל פי דניאל ביום עשרים [ושמונה] לחדש הראשון ואני הייתי על יד הנהר הוא נהר חדקל. ואלמעני פי ד'לך הו אן ד'לך אלוקת כאן [וקת] דכ'ול אלאמה פי ש[עב]וד מלכיות אלמשבהה באלמא כמ' ק' כי תעבר במים אתך אני וגו'. ואמא דניאל פבשרה אן ישראל יתכ'לץ מן אלגלות [אלתי שבהת באלמא] כמ' ק' ישלח ידו יקחני ימשני ממים רבים.

ת'ם קאל והוא יושב פתח תהאל... [למא] סיקול ב[עוד ד'לך] ושרה שמעת פתח תהאל לאנה לו ב[עד] אלי מוצ'ע פגישה [לם תכן תסמע] שרה אלכלאם. וזיאדתה כחום היום תקדמה איצ'א וקת אלגד'א לאן אחדי [אלעלל] [אל]תי אעאנת עלי סראע שרה כאן סבבה אלטעאם ללקום. וינבגי [אן נד'כר אן כחום היום] ענד אבאנא הו בעד ד' סאעאת מן קולה ויהי ממחרת וישם שאול [את העם שלשה ראש]ים ויבא בתוך המחנה הבקר ויכו את עמון עד חום [היום ואשמרת] הבקר הו אלנובה ומקדאר אלנובה ד' סאעאת מן אלליל [וכד'לך מן הבקר כ"ק] ויבא גדעון ומאה איש אש' אתו בקצה המחנה ראש האשמורת התיכונה... ת'ם מן אול וקת חם היום אלי אלזואל סאעתין (?) תסמי צהרים כ"ק וילכו בני רמון הבארותי רכב ובענה עד חום [היום] בית איש בושת והוא שוכב את משכב הצהרים. ת'ם מן זואל אלש[מס] [אלי אכיר אלנהאר] יסמי בין הער[בים] כמא סנשרת. ולד'לך צארת לנא הד'ה אלחדוד רסום אלצלואת תפלת הבקר אלי ד' סאעאת וסאעתין ליס הם וקת צלאת ומנחה גדולה מן ו' סאעאת אלי ט' סאעאת ומנחה קט[נה] אלי אלליל. וצלואת אלליל פי אלליל כלה.

ת'ם קאל וישא עיניו. אול מא [יסאל תהאנא] לם [קאל] וירא אליו יי ולם נראה יכ'אטבה בשי. פנקול אן אלקצד בוירא אליו [הו אל]כ'אטבה פי קצה' זעקת סדום ועמרה כי רבה ואנמא קדם ט'הור אלנור מע ג'ואז אלשכ'אץ בה ליצח ענד אברהם אנהם אוליא אללה, וכד'לך ט'הור אלנור ענד אלנא[ביא ליצח ענדהם אן אלמסמער הו כלאם אללה ומנהא... קאל אברהם אליהם אדני אם נא מצאתי חן בעיניך] באצ'מאר אוליא אללה. ואמא ט'נה בהם אנ[הם] נאס פלם יזל הד'א אלשבה יקע אד'א מ[א] קלל אלתפרס מן אנביא ומלאיכה כמא קאלת זוג'ה מנוח ל[ה] איש האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך האלים נורא מאד. ואולאיך... אלנאביא אלא אן אלתשבוה לא... [ח]קאיך. ולא בד לאברהם ושרה מן... אלדלאיל מן אולאיך אלשכ'אץ... למא דכ'ל ד'לך אלשכ'ץ פי אל... ויהי כעלות הלהב וק' אז ידע... [וא]בין אן על פי אללגה עלי ז' מעאני. אולהא עלי אלמשהור כמ' ק' על ראש תהר. ואמאם ויעמד העם על משה. ואצ'אף ועליהם תתנו ארבעים ושי

עיר... ויזרק על העם. ואל ותתפלל על יי. ומת'ל על שדה הארץ יחשב וחתי על המעברות מקאם עד המעברות.

ואעאדתה <sup>31</sup> ת'אניה וירא למעאני. מנהא אד'א ראי נור אלשכינה ת'אבתא <sup>32</sup> להם פאסתדל <sup>33</sup> עלי שרפהם, ואיצ'א ראי אנה ג'אלס והם וקוף וליס הד'א פי אלאדב <sup>34</sup> ואיצ'א ראי קצדהם אליה מן ערץ' אלטריק. ואיצ'א ראי וקת אלגד'א. ואיצ'א ראי איהם אג'ל חתי כ'א]טבה בלפט' מפרד פאג'אב ען כלהם. וקולה וישתחו ארצה עלי טריק אלתשריף לאנא נעלם אן אלסג'וד צ'רבינ אלעבאדה והי ללה כ'אצה ואלתשריף והו יג'וז מן אלמכ'לוקין בעצ'הם לבעץ'. וקולה אם נא מצאתי חן בעיניך יומי בה אלי אג'להם באצ'מאר איש האלהים. ולד'לך פסרתה ולי אללה, והד'א מת'ל מא קאל ואנכי יי אלהיך מארץ מצרים יעני המעלך וכ"ק חדש יהיו בלבנון ושנים חד' בביתו יע' איש בביתו וכ"ק לעזתים יעני הגד לאמר <sup>35</sup>. ומס[לתה אל נא תעבר מעל עבדך תחציל למראדה לאנה אן אג'אבה וקאל אנכי עבר סקטת מסלתה פי קולה יקח נא. וימכן אן יכון אלד'י אשגלה מן אלתפהם אנהם מלאיכה אחד ג' אסבאב או <sup>36</sup> כלהא מג'מעה. אמא היבה נור אלשכינה ואמא וג'ע קד וקע מן אלמילה ואמא פרחת <sup>37</sup> באלצ'יף <sup>38</sup>. ופסרת יקח נא יקדם לאן הד'ה אללפט'ה תסתעמל איצ'א בהד'א אלמעני כ"ק יעקב קחם נא אלי וק' פי איל המלואים ולקחת את האיל השני. ומעני מעט עלי טריק אלתקליל בכלאם אלצאלחין אלקנעייין. וכד'לך מעט צרי ודבש וכד'לך מעט ורעים. וקולה ורחצו רגליכם ואלתגסיל הו מן עמל אלגלאמה וליכנה יעני באלאג'אבה. וימכן אן יכון גקול ורחצו כמא תחבון וכד'לך והשענו כמא תשתהון. וקולה פת תקליל עלי רסם קנוע אלצאלחין. וסעדו כמא תחתמלון. וקולה ואחר תעברו מקאם אחר כן מת'ל אחר תלכו לדרככם ומת'ל <sup>39</sup> ואחר הוצאתי אתכם וכלהם <sup>40</sup> באצ'מאר <sup>41</sup> כן.

ופי קולה <sup>42</sup> כי על כן עברתם ד מעאני: ימכן אן יקול אעד'רוני לאנכם ואפיתמוני בגתה וימכן אנה קאל כד'י ילמוני לכם אד' ראיתכם או אד' קצדתמוני או כד'י ילזמכם לי אד' עדות וראכם <sup>43</sup>. וג'ואבהם לה כן תעשה ימכן אן יכונו אומי אליה

31 מכאן גם בכ"י פירקוביץ בלנינגרדא.

32 כת"י אדלר: ת'אבת.

33 מכאן גם בכת"י אנטונין (לנינגרדא) (=אנט.).

34 אנט.: פי באב אלאדב.

35 מכאן עד 'וימכן אן' חסר שם.

36 חסר שם.

37 שם: פרח.

38 שם: באלאצ'יאף. ומכאן עד ולק' ויאכלו חסר.

39 פ: ומ'תלה.

40 שם: פאלכל.

41 שם: מצ'מר.

42 אנט.: ולקול'.

43 מכאן גם בקטע קיימברידג' 25.72 (=ק.).

פקאלו כד'י סבילך אנת תאכל <sup>44</sup> ותשרב <sup>45</sup>, וימכן אן יכוננו אראדו קיחת מים ורחיצה ושעינה וקיחת לחם מא כ'לא אלסעודה. ואד'א וקע אלפעל מנהם עלי שי מא אסתקאם וג'אז.

ומא וג'ה אלחכמה פי תרך אברהם יתוהמהם נאסא אלי אכ'ר אלקצה, ליערפנא חסן איצ'אפתה והו קול עאם וליסמע אלבשר עלי סכון ואטמאניה בעקב אלטעאם והו קול כ'אץ. ומעני ת'לת' אסתעג'אלאת פי אלקצה וימהר אב' ותמהר ש' וימהר לעשות לאנה תוהם עליהם ג'עא. פאצלאח <sup>46</sup> אלכ'בו אבטא מן אצלאח אללחם ולד'לך קדמה עליה. ווציתה לשרה אבטא מן אלכל ולד'לך קדמהא. ואמא חמאה וחלב פמוג'ודאן מסתגנין ען [אלאצ]לאח ולם יחתאג' אן יד'כר פי אלעאדה אנה קדם להם כ'בוא אד' לא בד מנה <sup>47</sup>. ויחתמל אן יכונ... ומעני תקלילה ללאשיא מעט ופת חתי אדיא אתבע ד'לך אלחקליל באלכת' [נ]ר כאן אכרם לה כמא הו מעלום אן שלש סאים מ"ה רטלא אד' כל סאה אלפין וארבע מאיה דנך (?) ומע ד'לך פעגל וחמאה וחלב ואנמא אלכל ת'לת' אנפס. פלד'לך <sup>48</sup> תנסב אלנדיבות אלי אברהם כ'אצה כמא קאל נדיבי עם וג'. ולד'לך סמית אלאמה איצ'א בת נדיב.

ולקו' ויאכלו תכריג'אן אחדהמא אפנא כקו' ואכלת את כל העמים. ואיצ'א ארץ אוכלת יושביה ואיצ'א וחרב תאכל בשר. פיכון אלפנא אחראקא כמ' קיל פי קצה גדעון, ועלי אנה אנסאן, וישלח מלאך יי את קצה המשענת אשר בידו ויגע בבשר ובמצות ותעל האש מן הצור ותאכל את הבשר ואת המצות. ואלאכ'ר <sup>49</sup> אן יכונ אראד בקול ויאכלו מן יצלח ללאכל <sup>50</sup> ואלאסתעמאל פי אלמקרא כת'ר <sup>51</sup>. אד' קאל ען עכן וישרפו אתם באש כל שי ומא כאן מצלחא וכמא קאל והיה כנור וגבל תוף וחליל ויין משתייהם מא צלח אן ישרב מן אלמד'כורין <sup>52</sup> וכ"ק הבאים מהשבי בני הגולה הקריבו עלות צפירי חטאת י"ב הכל עלה ליי ופי מא בינהם חטאת ולכנה יעני מן צלח מן ד'לך ללעולה; וכ"ק איצ' למא נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו מא יצלח אן ימות הו אלרג'אל, לא אלריאץ'.

ומסלתה איה שרה אשתך אפתתאח. ואלעלאמה עליה בנקט עלי טריק אלחסן אי אנהם כאנו יערפון מוצ'עהא <sup>53</sup> ולם יסלו אסתפתאמא. וקו' הנה באהל מתצל ב[אול] אלקצה לאן קאל יושב פתח תאהל. וינבגי אן נקול מא מעני הד'ה אלבשרי אד' קאל לה ותנה בן לשרה אשתך בעד מא ק' אללה לאברהם וגם נתתי ממנה לך בן.

44 פ : אן תאכל.

45 מכאן עד 'ומא וג'ה' חסר ב"ק.

46 אדלר נפסק כאן.

47 מכאן עד ומעני חסר ב"ק.

48 מכאן עד ולקולה חסר שם.

49 שם : ומעני אכ'ר.

50 שם : ללאכל מנהם.

51 מכאן עד ומסלתה חסר שם.

52 ק נפסק כאן.

53 מכאן עד 'והוא אחריו' חסר באנט.

פנקול אן קו' ד'אך כאן עלי שרט אד' קאל ואתה את בריתי תש' פלמא אכ'תתן צארת אלברית מת'בותה. וכאן ד'לך בסעודה לתסמע שרה כ"ק ושרה שומעת וג'. ונקול ומא מעני והוא אחריו ונגי'ב אן אלאהל הוא אחריו. וכד'לך נסל מא הו ואם על המשכב הוא ונגי'ב באנה כלי טהור לאנה קאל קבלה וכל הנגע בכל כלי אשר תשב עליו. פאן <sup>54</sup> כאן אלכלי בדלא מן אן תשב עליו אנמא הו עלי אלמשכב פיטמא פקט. ונסל איצ'א מה הו כי מישראל והוא ונגי'ב באנה אלמלך יקול מן ראי ישר' וראי אלמלך צנע אלצנע. ואין ד'כר אלמלך פי מא קבל אלפסוק אד' קאל הם המליכו ולא ממני. ונסל איצ' מא הוא מא (1) אדבר ואמר לי והוא עשה ונגי'ב באנה אלט'לם אלמקדם ד'כרה אד' קאל יי עשקה לי ערבני יא רבי קד ט'למת נפסי פאקבלני. וכמא תכלמנא פי הוא אלמדגם כד'אך ינבגי אן נד'כר מן היא אלמדגם אבעצאצ'א <sup>55</sup>. ונסל איצ'א מא הי היא מתהלכת בין החיות ונגי'ב באנה אלנאר כמ' ק' ונוגה לאש וג'. ומא הוא ואת כל הארץ היא פנגי'ב באנה אלפפה ואלהריסה ואלנתישה אלמקדם ד'כרה <sup>56</sup>. ונסל איצ' מא הי (עתה) עת יונה תזנותיה והיא פנקול הד'א הו אלבאל אלמכחי באסם מונת' אלדי פי אול אלפסוק ואמר לבלה ניאופים. ואד'א וצף באלתאנית' קאל בלה מת'ל אור ואורה לב ולבה.

וקד יתעג'ב מן קו' ואב' ושרה זקנים... קו' וקד בקי לה מן עמרה קל"ט סנה וקיל פיה ויולד בנים ובנות. ולא יעלמון הד'א אלקום כן (1) משאבהאת לבניה רג'אלהם... אן חאדת'ה חדת'ת פי זמאן אב' וצאר... [אלו] לאד קבל אלמאיה אלסנה. ולעל אב'... [ב]סבב אל[חא]דח'ה או בסבב אלמילה כמא... וקד יסאל אלנאס פי קולה למה זה צחקה שרה וכאנה ילומהא פיקולון אוליס קד צ'חק אב' מן קבל ד'לך פלם ילומה, אד' יקול ויפל אברהם על פניו ויצחק. ונקול אן אעתאבה עלי שרה יוג'ב מת'ל ד'לך פי אברהם ואנמא צבר ולם יפצח באלעתב עלי אב' חתי ג'רא מת'ל ד'לך מן שרה פיעתב עליהא פיסאוייהא פי אלחאל באלעתב <sup>57</sup>. ואעלאן אלמלך מא אסרתה סארה פי נפסהא אולא איה מעג'זה. ומכ'אטבה לאברם בינהא ובינה פקאלת לא צחקתי פאטלע אלמלך עלי מא קאלתה חתי ויאמר לא כי צחקת, איה ת'אניה.

וקו' למועד אשוב יוג'ב אנה קד עאד אליה ואן לם יכן מכתובא. ואלתשייע אלמד'כור מן אב' להם אחד חקוק אלצ'אצ'א. ואיצ' לינט'ר אכ'ר אלאמר פי סדום. ת'ם אתא באלגר'ץ אלמקצוד בה באן קאל וירא פק' ויי פק[אל] אללה ה[ל]ן אסתר ען אבר' מא אנא צאנעה. ואברהם. ואב' סתכון מנה אמה כבירה עטי'מה יתבארך בהא ג'מיע אמם אלארץ. כי. ואנא אערפה באנה סיאמר בניה בעדה ליחפט'ו טריק אללה ויעמלו באלעדל ואלחכם בסבב אן יופי לאב' במא ועדה. ויאמר. פק' לה צראך' סדום ועמורה קד כת'ר וכ'סיתיהם קד עט'ם ג'דא. ארדה. אורד אלאן אמרא מוג'לא

54 מ'פאן' עד 'תשב עלי' בשולי הגליון של פ.

55 המלה בשולי הגליון.

56 פ : ד'כרהמא.

57 מכאן עד 'האף תספה' חסר באנט.

אנט'ר אן כאנו כצארכ'הם אלוואצל אלי צנע ג'מלתהם ואן לא אערפהם ד'לך. ויפנו. פולו אלקום מן ת'ם ומצ'ו אלי סדום. ואב'. ואב' עאדה ואקף בין ידי אללה. ויגש. פתקדם אברהים וקאל איקינא חסיף איץ' אלצאלח מע אלטאלח. אולי. פלעל יוג'ד כ'מסון צאלחא פי וסט אלבלד אחסיפהם איץ' ולא תחתמל להם לקבל אלכ'מסין אלצאלח אלד'ין פי מא בינהם. חלילה. אנת מעאד' מן אן תצנע מת'ל הד'א אלא[מר] אן תהלך אלצאלח מע אלטאלח פיציר אלצאלח מת'ל אלטאלח. אנת מעאד' אחאכם ג'מיע אלעאלם לא יעמל באלחכם. ויאמר. פקאל אללה אן וג'דת פי סדום נ' צאלחא פי וסט אלבלד אחתמ[ל] לאהל ג'מיעהא בסבבהם. ויען. פאג'אבה אב' וקאל הוד'א קד אמענת פי אלכלאם בין ידי רבי ואנא תראבא או רמאד. אולי. פלעל אן ינקץ אלנ' אלצאלח כ'מסה אתהלך ג'מיע אלבלד בסבב ה' ק' לא אהלכה אן וג'דת ת'ם ה' וארבעין. ויאמר. ת'ם ק' לא ישתד בין ידי רבי אד' אתכלם פלעל אן יוג'ד ת'ם מ' ק' לא אצנע ד'לך בסבב אלמ'. ויוסף. ת'ם עאוד מכאלמתה פק' לעל אן יוג'ד ת'ם ל' פק' לא אהלכה אן וג'דת ת'ם ל'. ויאמר. ת'ם ק' קד אמענת פי אלכלאם בין ידי רבי פלעל אן יוג'ד ת'ם כ' ק' לא אהלכה פי שא[ן] אכל[כ]. ויאמר. ת'ם ק' לא ישתד בין ידי חתי אתכלם ה[ד']ה אלמרה פקט לעל אן יוג'ד ת'ם י' ק' לא אצנע ד'לך פי שאן אלי. וילך. ת'ם ארתפע נור אללה חין פרג מן מכ'אטבה אב' ורג'ע אב' אלי מוצ'עה.

ואבין מא [כ]שפתה פי הד'ה אלקצה אן כל ייי אן יכון באלף דאל כאן אלנבי אעתקד פיה קול רבי פאד'א כאן ביו"ד ה"א אעתקד פיהא אסם אלרבי. ולד'לך תג'ד קו' אב' וקול משה פי אלסנה (וסאיר קל"ד)<sup>58</sup> תכתב באלף דאל עני מעני רבי כ'אץ. וקו' ויי אמר ליס לנביא בל ידל עלי חכמה וכד'לך קו' עלי אמור אמרתי וג' פהו [ב]חכמה<sup>59</sup>.

ותעג'יבה המכסה אני לו' מעאני. [פנקו]ל אולא לאן אולאדה סיכת'רון וירת'ון אלמרג' ואלמדן אעני סדום ואכ'ואתה... אעני בלדה פאסתת'ני עליה באנהא ירת'ונהא... ויסכנוהא. פלד'לך קאל ואברהם היה יהיה [לגוי גדול] ואלב'... ואסמה... אלהלאך אלד'י קד תועדו... בדעאיה. ולד'לך ק' ונברכו בך כל גויי הארץ. פלאנה נבי ומן חק אלנבי עלי כת'יר מן אלנביא ואלשפאעה ולד'לך ק' כי ידעתיו עלי בעץ' מעאשר ידעתיו. ואלד' לאנה תקיא וכת'יר מן חק אלאתקיא סוד יי ליריאו ולד'לך ק' למען אשר יצוה. ואלה' לאנה מסתקים וכת'יר מן חק אלמסתקימין ואת ישרים סודו ולד'לך ק' ושמרו דרך יי. ואלו' ליכת'ר לה אלת'ואב עלי מא יג'תהד פי כ'לאץ אלנפוס ואסתת'אבתהם ולד'לך אתבעה למען הביא יי. ואלו' ליצ'רב לאהל סדום אג'לא צג'ירא בעד אלאג'ל אלכביר כמא סיקול ארדה נא. ונט'יר מא שרחנא פי אהל אלמבול ואהל אלמגדל.

ומן קול למען אשר יצוה נסתדל עלי אן שראיעא עקליה או סמעיה אד'א חצלח

58 שבטוגריים אינו בפ.

59 מכאן עד 'למען' חסר באנט.

ללבנין באלנקל ען אלאבא [ב]לא כת' פחצולהא צחיח וחג'ה אללה בהא ת'אבתה כמא עלמנא אן אלתוראה [ק]אלת אשר יצוה והד'א יקנע לשמור דרך יי בלא כת'. וואל בד'לך לג'אג' מן ילג' ויקול אן לא תקבל אלמשנה אד' לים הי מכתובה ונקול לה כמא לים פרק פי [אל]וג'יב בין עשר דברות וסאיר אלשראיע ואן הד'ה מכתובה והד'ה מסמועה ומכתובה אד' קאל ויהי כשמעכם וג' כד'אך לא פרק פי אלוג'יב בין אלמקרא ואלמשנה ואן הד'א מנקול והד'א מכתוב ומנקול והד'א תאייד פי אלנקל. וקד פרדנא להד'ה אלמ[צוות]... אלשראיע אלסמעיה כתאב צ'ממנאה כלה...

וקאל זעקת סדום וג' והד'א נפס אלקול אלד'י מן אג'לה [כ']רבהם לאנה ישרי אלי אלט'לם כמ' ק' מרוב עשוקים יזעקו ועלי מנע אלצדקתא כמא ק' אוטם אזנו מזעקת דל וקיל ויד עני ואביון לא החזיקה. וזיאתה כי רבה יר[יד] בה [אל]צלף כמא ק' ותגבהינה וק' איץ' גאון שבעת לחם. וקו' וחטאתם אראד בה אלגשיאן אלחראם והו מא ק' ותעשינה תועבה לפני. וזיאתה כי כבדה יריד בה באב אלעתעמד וכד'לך זיאתה ליי מאד יריד בה אלעתעמד איץ'. וקו' ואראה הו אלתאג'יל פבעת' במלכה באג'יל צגיר לעלהם יתובון יומהם ד'אך. וד'לך בעד כ"ה סנה אמהלהם מנד' ואפא אב' אלי אלבלד. פקאל אן כאן <sup>60</sup> אצטנע <sup>61</sup> בהם (ע"ג השורה: אנא) כלה והי אלחתם עליהם כ"ק הנאך כי כלה היא מעם אביו ואן לם יתבתו עלי כ'טאיהם <sup>62</sup> בל אקלעו ערפתהם ד'לך ואט'הרתה בדפאע אלהלאך ענהם <sup>63</sup>. פסמע אב' הד'א אלקול ואלקום מנצרפון פמן קבל אן יאכ'ד' אב' פי אלחשפע צדר קול ואנכי עפר ואפר עלי טריק אלתד'לל אלעאם ללנאס אן חרארתהם... [אלר]מאד לאן אלנאר תעמל פי ד'אתהא חתי תצ'עף... איץ' באלטבע ומא כאן מעהא... אלנאר ואלתרראב יסתחול אלי... אע פי ג'והא. ויג'ו' אן יכון אראד בקול הד'א אנה לו תם עליה אחראק נמרוד לצאר אפר ולו תם עליה קתל אמרפל לה לצאר עפר... קאל [א]ולי יש אראד בד'לך אן יערפנא... בה לם יכן ענדה אן מוצ'עא... ערפנא אן סדום לם יך פיהא צאלחיז ולו כאנו פיהא [לכ']לצהם. ת'ם נקול מא מע' קו' חלילה פי הד'ה אלקצה... אן אלשאפעין... כון... עונהא (?) ליתבין... ומעני [תכר]ארה חלילה לך אי לא תפעל כד'אך לא בסדום ולא בגיראה. ומעני נקצאן יו"ד מן הד'ה אלג' חלילה את'נתין האהנא ואלג' חלילה לאל מרשע <sup>64</sup> אי אנה לא ישובה שי מן אלג'ור ולא באלד'י הו אקל אלחרוף <sup>65</sup> והד'א <sup>66</sup> מן טריק אלתקריב. וקו' מעשות כד' הזה יריד בה ג'מע מא אשבה אלג'ור ותפרע מנה ולם יקל

60 חסר באנט.

61 פ : צנע.

62 שם : כ'טאיהא.

63 מכאן עד 'ומעני נקצאן' אינו באנט.

64 אנט. : ומעני נקצאן יוד מן חללה ואיצ'א חללה לאל מרשע.

65 שם : אלאחרף.

66 מכאן עד 'ונקול פי אלמנאולה' חסר שם.



הד' הוה פיומי אלי באב ואחד פקט. וקו' להמית צדיק עם רשע פי כלאם אללה  
 חכאיה אב'. פק' והיה כצדיק כרשע יג'עלון הד'א כהד'א ויוהדון פי אלטאעה  
 כאלד'ין קאלו הכל כאשר לכל והם יג'הלון לאן אלנבי סמי הד'א אלקול מלא רע  
 והוללות בלבבם. ויקולון איז' השופט כל הארץ לחאל אן ידה עאליה והם פי ד'לך  
 יג'הלון ועלי מא שרחנא פי קצה האף שונא משפט יחבוש ז' מעאני. וקו' אללה  
 אם אמצא בסדום יעני בה אן יכונו ט'אהרין ואמא אלמחחג'בון פלא והד'א נט'יר  
 מא קאל שוטטו בחוצות ירושלים. וקו' בתוך העיר הו מת'ל ברחובותיה. ונקול פי  
 אלמנאזלה מן אלנ' אלי י' קולין אחדהמא אן אללה עז וג'ל ליס הו אלד'י אבתדי  
 בד'כר אלנ' ואנמא אברהם ד'כרהא רג'אא מנה אן יכון ת'ם נ'. ואלב' אן אללה  
 תרכה ינול קלילא קלילא ליכת'ר ת'ואבה עלי כל חרץ ואג'תהאד. ובעד ד'לך נקול  
 אן אלצלה כאנת אעמל פי נפוסנא ואג'תהאדנא. ת'ם נקול לס נקץ אולא ה' ה'  
 ת'ם נקץ י' י' פנגיב פי <sup>67</sup> ד'לך באלתקריב אן יכון מרתין <sup>68</sup> ה' ה' ת'ם נקץ מרתין  
 י' י' ולעלה לו בקי פי אלבקיה מא ינקץ כ' כ' לפעל עלי אלחרתיב אלד'י ראינאה.  
 ויקאל אנה לס יכסר מן אלעשראת אלא וא' פקאל ארבעים וחמשה לאן עדד לוט  
 מ'ה. ואמא לס וקף עלי י' פלם יסאל פימא הו אקל מנהא פאנא נג'ד פי ד'לך  
 ד' מעאני: אלאול ליכונו במקדאר ג'וקה תתם בהם אלצלוואת וכת'יר מן אלטאעאה  
 כמא מעלום אן אלעדה עשרה. ואלב' לאן אלכור <sup>69</sup> כאנת <sup>70</sup> כ'מסה פאומי <sup>71</sup> אלי  
 אן יכון פי כל כורה מנהא ב'. ואלג' <sup>72</sup> לאן <sup>73</sup> אלמחנה כאנת קד וקעת לאברהם  
 פי דור המבול אן ח' צאלחין כאנו פי אלקום ולם ישפעו בסבבהם <sup>74</sup>. ואלז' לאנה  
 קד וקע לה אן פי סדום עשרה לוט וזוג'תה וארבעה בנאתה וד' אצהארה. וממא  
 ידל עלי אן ד' בנאת כאנו לה מן קול וידבר אל חתניו לוקחי בנותיו אלמתזוג'את <sup>75</sup>  
 פלמא לס יכ'רג'ו מעה קאלו לה אלמלכאן כ'ד' אלב' אלחאצ'ראת ואת שתי בנותיך  
 הנמצאות וט'ן אב' אן אלד' קד תזוג'ו. ואמא קול יחזקאל והיו שלשת האנשים  
 האלה בתוכה וק' אם בנים ואם בנות יצילו למא פי הד'ה אלקצה אד' וקף  
 עלי אלד'יכר פקט. ואמא תכ'ציעה האהנא <sup>76</sup> להאולי אלג' צאלחין אעני נח דניאל  
 ואיוב פקד יקאל אן כל ואחד מנהם ראי עמארה וכ'ראב ועמארה. ואלד'י יקע לי  
 אנה למא עדד חרב ורעב וחיה רעה ודבר כ'צץ האולאי אלג' אלד'ין תכלצו  
 מן ארבעתהא. ואמא נח פמן אלרעב כמא שרחנא <sup>77</sup> פי קצה מן הא' אשר אררה יי

67 שם: עז.

68 מכאן עד 'מרתין י' חסר שם.

69 שם: אן אלכ'ור.

70 שם: כאנו.

71 שם: פאומא.

72 שם: ואי'צ'א לאנה.

73 שם: לאנה קד יעלם אן קד כאן פי דור המבול.

74 מכאן עד 'ואמא תכ'ציעה' חסר שם.

75 בכת'י: אלמתזוג'את.

76 אינה באנט.

77 שם: כמא קאל.

ואמא איוב ומן אדבר כמא קאל כי עתה שכבתי ואשקוט <sup>78</sup> וג' ואמא דניאל פמן סיף גבוכדנצר כמ' ק' ויגל השארית מן החרב אל בבל <sup>79</sup> ואיצ'א מן אלסד פי אלגב כמ' ק' אלהי שלח מלאכיה וג'. והדיא [שה] אדה <sup>80</sup> פי צלאח אב' אנה לם ישפע פי לוט וחדה בל צבר לרבה אן אהלכה אן הו אסתחק דלך והדיא <sup>81</sup> מן צפאת אלצאלחין כמא קאל פי בני לוי האומר לאביו ולאמו וג'.

ונפענא מן תדוין הדיא אלקצה לנא לנעלם כיף כאן אצל [וא] לדנא ולנחרץ פי אכראם אלאצ'יאף ולא נתעג'ב ממא יקול לנא רבנא אנה יכון בכ'לאף אלטבע ונאמר בנינא ואהלנא באלעדל ואלחכם ולא נשך פי אן רבנא עדל לא יג'ור ולא יצעב עלינא אן אנפד' חכמה פי אוליאנא ונשפע ענדה פי ג'מ'לה עבאדה כמא ימכננא. ת'ם קאל ויבאו. ת'ם ג'א אלמלכאן אלי סדום באלעשי ולוט ג'אלס עלי באב סדום פלמא ראהם קאם תלקאהם וסג'ד עלי וג'הה עלי אלארץ'. ויאמר. וקאל לביכמא יא סידאי מילא אלי בית עבדכמא וביתא ואגסלא ארג'לכמא ת'ם תדלג'אן ותמצ'אן פי טריקכמא. קאלא לא בל נבית פי אלרחבה. ויפצר. חתי אלח עליהם ג'דא פמאלא אליה ודכ'לא מנולה פצנע להם מג'לסא וכ'בו פטירא פאכלו. טרם. ומן קבל אן ינצ'יעו פאד'א באהל אלקר'יה אהל סדום קד אחאטו באלבית מן חדת' אלי שייך וג'מ'יע אלקום אלדיי פי נאחיתה. ויקראו. פדעו בלוט וקאלו לה אין אלקום אלדיין דכ'לו אליך אללילה אכירג'המא אלינא חתי נואקעהם. ויצא. פכירג' לוט אליהמא אלי אלב[אב] וסד אלמצראע וראה. ויאמר. וקאל יאכ'ותי לא תסו בהם. הנה. הו'דא לי אבנתאן לם יערפאן רג'לא אכירג'המא אליכם ואצנעו בהמא מא חסן ענדכם לכן בהאד'ין אלרג'לין לא תצנעו שיא [לאנ]המא דכ'לא תחת ט'ל [ס]קפי. ויאמרו. פקאלו תקדם אלי ההנא ת'ם קאלו אואחד דכ'ל ליס[כנ] מע[נא] צאר יחכם עלינא אלאן נסי בד אכת'ר מנהמא פלחו <sup>82</sup> עלי לוט ג'דא ותקדמו ליכסרו אלבאב. וישלחו. פמד אלמלכאן אידיהם ואדכ'לו לוט מעהמא פי אלבית וגלקו אלמצראע. ואת. ואלקום אלדיי פי באב אלבית צ'רבהמא <sup>83</sup> באלשפכ'רה <sup>84</sup> מן צגיר אלי כביר פעג'זו ען וג'דאן אלבאב. ויאמרו. ת'ם ק' אלמלכאן ללוט איץ' מן בקי לך האהנא מן צהר ובניך ובנאתך וסאיר מן לך פי אלמדינה אכירג'הם מנהא. כי. פאנא מהלכין הדיא אלמוצ'ע למא כת'ר צראכ'הם בין ידיי אללה בעת' בנא לנהלכ'הם. ויצא. פכירג' לוט פכלם צהרה מתוזג'י אבנתיה פק' קומו אכירג'ז מן הדיא אלבלד לאן אללה מכ'רבה פכאן ענדהמא כאלצ'אחך. וכמו. פכמא טלע אלפג'ר אלח אלמלכאן עלי לוט וקאלא כ'ד' זוג'תך ואבנתך אלמוג'ודתן כלא <sup>85</sup> תנאסף בד'נוב אהל

78 שם : ואשקט עם מלכים וג' או עם שרים וג' או כנפל טמון וג'.

79 מכאן עד 'ומן כתר'ה' חסר שם.

80 שם : ומן כתר'ה צלאח.

81 שם : הדיא.

82 קרי : פאלחו, וכן במהדורות של התפסיר.

83 קרי : צ'רבהם, כבתפסיר.

84 אנט. : באלעשא, ור' הע' דרנבורג לתפסיר.

85 במקום : כילא.

אלבלאד. וכאן] ילתבת' [פאמסך אלמלכאן בידה וביד זוג'תה ויד אבנתי]ה ל[מ]א  
 אשפק אללה עליה פאכיר'ג'אה ודעאה כ'ארג' אלמד'י[נה]. ויהי. פלמא אכיר'ג'אה אלי  
 ברא [קאל לה] אנג' בנפסך לא תלתפת וראך [ולא תקף פי שי מן אלמר'ג' ות]כילץ  
 אלי אלג'בל כלא תנסאף. [ויאמר. פקאל לוט להמא לא יא סי]די. הנה. הוד'א קד  
 וג'ד עבדך חט'אא ענדך וכת'רת פצ'לך אלד'י צנעתה אלי לתחיי [נפסי ואנא לא  
 אסתט]יע אן אתכילץ אלי אלג'בל כלא<sup>86</sup> תלחקני אלבליה פאהלך. הנה. הוד'א הד'ה  
 אלקריה קריבה אן אהרב אליהא והי צגירה... ל... אן אתכילץ אליהא... פתחיי  
 נפס[י]. [ויאמר. ק' לה הוד'א קד [שפעתך פי הד'א אל]אמר [א]יצ'א ללא אקלב  
 [אלקריה אלתי] סאלת ענהא. מהר. אסר[ע] תכילץ אליהא פאני לים [אסת]טיע אן  
 [א]צנע שיא אלי אן תכילץ אלי ת'ם ולד'לך סמי אלקריה זגר. השמש. פכמא  
 טלעת אלשמס עלי אלארץ' ודכ'ל אלי זגר. ויי. ואללה אמטר עלי סדום וע[מו]רה  
 כביריתא [ונא]רא מן ענדה מן אלסמא. ויהפך. פאקלב תלך אלקרי וסאיר אלמר'ג'  
 וג'מיע אהל אלקרי חתי נבאת אלארץ'. ותבט. פאלתפת זוג'תה וראהא פצארת  
 נצבה מלח. וישכם. ואדלג' אב' באלגדאה אלי אלמוצ'ע אלד'י וקף פיה בין ידי  
 אללה. וישקף. פאטלע עלי סד' וע' וסאיר בלד אלמר'ג' פראי דכ'אנה קד צעד  
 כדכ'אן אלאתון. ויהי. ולמא אהלך אללה קרי אלמר'ג' וד'כר אב' ואטלק לוט  
 מן וסט אלמקלב בעד מא קלב אלקרי אלתי כאן יסכנהא לוט. ויעל. צעד לוט מן  
 זגר ואקאם פי אלג'בל ואבנאתה מעה ממ... ואקאם פי מגארה הו ואבנאתה. ותאמר.  
 וקאלת אלכברי ללצגרי אבונא שיד' ורג'ל [ליס] פי אלבלד ידכ'ל אלינא כסביל  
 אלנאס. לכה. תעאלי נסקי אבינא כ'מרא ונצ'אג'עה ונסתבקי מנה נסלא. ותשקי[ן].  
 פסקתא אבאהמא כ'מרא פי תלך אללילה וקאמת [אל]כברי וצ'אג'עהתה ולם  
 יעלם בנצ'אג'עהא ולא [ב]קיאמהא. ויהי. פלמא כאן מן גד ק' אלכברי ללצגרי  
 קד צ'אג'עהת אמס אבי נסקה כ'מרא אללילה איץ' ותעאלי צ'אג'עהת ונסתבקי מנה  
 נסלא. ותשקי[ן]. פסקתא פי [ת]לך אללילה איץ' אבאהמא כ'מרא וקאמת אלצגרי  
 וצ'אג'עהתה. ולם יעלם בנצ'אג'עהא ולא [ב]קיאמהא. ותהרין. פחמלת [אב]נתא  
 לוט מן אביהמא פולד[ת] אלכברי אב[נא] וסמתה מואב הו אבי אלמואביין אלי  
 אליוס. והצעירה. [ואלצג]רי הי איץ' ולדת אבנא וסמתה אבן עמי והו אבי בני  
 עמאן [א]לי אליוס.

בעד מא פסרנא פואסק הד'ה אלקצה פינבגי אן נעוד עליה[א] [ב]שרח ו[נקול  
 למא צדר אולא בקצה פי קצה אב' והנה של' אנשי' ת'ם ק' האהנא ויבאו שני המלאכים  
 וקפנא בד'לך עלי [אמ]רין אחד' אן האד'ין אלשכ'צין המא מן אולאיד אלג'  
 ואלאכ'ר אלמבעות' מנהם ללבשרי למא קצ'א רסאלתה אנצ'רף ובקי אלאת'נין  
 אלד'ין אחד' ליכילץ לוטא ואלאכ'ר ליקלב סדום כמא סיטבין מן וסט הד'ה אלקצה.  
 ואמא תסמיה נאס<sup>86</sup> מלאיכה ותסמיה מלאיכה אנשים<sup>87</sup> וכת'ר פי אללגה גיר קליל  
 כמא יקול ויאמר חגי מלאך יי וג' והנה ששה אנשים באים מדרך שער העליון. ואד'א

86 אנט. : אלנאס.

87 שם : נאס, ומכאן עד 'חגי' חסר.

קסנא מא ג'רי מן אמר האולי אלמלאיכה מע לוט מא ג'רי מע אברהם וג'דנא פיהא ז' תשריפאת. אלא' מואפאתהם אברהם נהרא כחום היום ולוט בערב וד'לך לכת'רה צלאח אברהם כ"ק והוציא כאור צדקך וקל[ה] צלאח לוט פהו כצ'ל (?) יכון פי אלליל. ואלב' קאל פי אברהם... אלמר ואלה... וסאיר קול פי אברהם ויריץ ופי לוט ויקם אלאן... פצול אלזמאן... מעני תפצ'יל<sup>88</sup>... ולד'לך אהל אלגבעה ערץ' עליהם שכי'צין לם יקבלוהמא בל קבלו ואחדא כמה ק' הנה בתי הבתולה<sup>89</sup> ופילגשהו ת'ם קאל ויחזק האיש בפילגשו לאן אלאול כאן מגרצ'א גיר חאצל ואלב' חצל להם. ומע' כי על כן באו אנהם תחרמו בה ודכ'לו מנולה. פאוג'ב הד'א אלקול אן יכון כל מן תחרם אן יוקי אלמסתג'אר בה מא אמכנה. וקד קיל אן בעץ' תלאמיד' ר' מאיר אסתג'אר בה רג'ל וכאן ג'אלס עלי באב מנולה פכ'פאה וקאם קאימא פק' לטאלבה לסנא ואפא ענה ליהלך (?) אד' הו קד שבה מן יזור... אל פי אכ'פא אלמקדש (?)... ענד עשיה לילה. וקול' גש הלאה יענון אבעד אלי... לידכ'לוה. ויחתמל אן יכון קול' . . . ולא . . . באלאיה אלמעג'וזה . . . ממא . . . רו בחצ'ירה אב' . . . אד' קאל נסבו על הבית מנער ועד זקן אלמבבתי באלכ'סטא בה אבתי באלעקאב. ואראדו בקול' עוד מ' לך פה מן קראבה ותסתיבתהם. חתן ובניך ובנתיך אלמבעד פי אלאבעד פי אלסכני. הוצא מן המקום יעני הוצא לחוק. ויקע כי משחיתים אנחנו עלי ג' אפעאל קלב כמ' ק' וגשחת הכלי אשר הוא עושה ואחראק כמ' ק' וקדשתי עליך משחיתים וובא יקע פיהם כמ' ק' ואיש כלי משחתו בידו. וקאל בעד ד'לך עברו בעיר אחריו והכו. וקר' ויצא לוט אל ח' ל' בנ' אלאבנתין אלמתזוג'ותין. ומע' ויהי כמצחק אנהם תל[עבו] תרא אלדפאף ואלטבול פי אלמדינה ותקול הי תנקלב. פלמא ראו אלמלכאן אן צהרי לוט יכד'בון ולא יכ'רג'ון מעה קאלאה<sup>90</sup> דע אולאיק פי אלנאר וכ'ד' אבנתיך אלחאצ'ריתין הו קול' הנמצאות. פאכ'ד' אן יתוקף בסבב אבנתיה אלכ'ארג'ותין הו קו' ויתמהמה חתי קבצא עליה ועלי אלג' נסוה פאכ'רג'אהם כמ' ק' ויחזיקו האנשים. וקר' ויוציאוהו הו מקאם ויוציאום ויניחום ואנמא דכ'ל אלג' נסוה פי ג'מלתה. ותפסירה<sup>91</sup> ויא' המלט על נפשך בעד ג'מעה ויהי כהוציאם ממא יקוי מא נקלנאה אן אחד אלמלכין בעת' ליכילץ לוט ואלאכ'ר ליקלב סד'. לכנה לם יקדר אלקאלב אן יעמל שיא חתי יתכילץ לוט כמ' ק' כי לא אוכל לעשות דבר. וקו' אלמלאך לה הנה נשאתי פניך ו[נח]ן נעלם אן אלכ'אלק לא ישא פנים וכד'לך אלמלאך. וגנייב כמה עאדתנא אן גנייבה ונקול אן ישא פני צדיק פי שפעא כ"ק וישא יי את פני מואב... איה ת'אניה [א]יצ'א ויהי כ'לאץ אלקריה אלתי סאל ענהא פצארת איתין והד'ה... וקולה אן זגר הי קריבה... ליס הי כורה זגר כלהא ואנמא הי קריה צגירה מנהא כאנת טאעיה

88 אנט. נפסק כאן.

89 בכת"י הגדולה.

90 בכת"י: קא' לה.

91 אולי: ותפרידה.

פי עמל סדום. וקו' השמש יצא עלי לפט' אלתד'כיר יחתמל אמרין אן תכון אלשמש  
 תד'כר כמה תונת' אד' יקאל לעיני השמש הזאת ואן יכון אצ'מאר אור השמש יצא  
 והו אקרב. וכד'לך כלמא וג'דנא תד'כירה או תאנית'ה יכ'תלף ימכן פיה הד'אן  
 אלתכ'ריג'אן. וקו' המטיר ת'ם אעאד מאת יי פהו עלי אלח'קיקה מקאם קו' מאתו  
 פי לגה אלעבראניין אד' יסתעמלון אן יקול ראובן לשמע' קד קצ'ית חאג'ה  
 ראובן והו יעני נפסה או יקול אחב אן תקצ'י חאג'ה שמעון והו יעני סאמעה. פמן  
 אלאול קול למך לנסאה נשי למך וקול שמואל ואת יפתח ואת שמואל והו יעני  
 נפסה וקו' דוד קחו עמכם את עבדי אדניכם וקו' אחשוורוש למרדכי ואסתר ואתם  
 כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך. ומן אלב' קול משה לפרעה רק אל  
 יוסף פרע' התל וקול יהונתן לדוד ולא בהכרית יי את אויבי דוד ומא אשבה ד'לה.  
 ועלי אנה ק' סד' ועמ' פקט פינבגי אן נעלם אן אדמה וצבויים מעהמא לקו' כמהפכת  
 סדום ועמ' אדמה וצב'. וק' איצ'א פי תפרידהמא איך אתנד כאד'. וימכן אן יכון  
 תקצירה בקולה הערים האל לתכ'לץ צער עלי מא שרחנא. וויאדתה ואת כל הככר  
 תלך אלקרחאן ואלבסאטין כלהא אלתי ק' ענהא כי כלה משקה. וויאדתה ואת כל  
 יושבי הע' יעני אהל אלבלד ומן כאן גריבא פאקאם פי מא בינהם ומן כאן מנהם  
 כ'רג' מן אלבלד וספר אלי בלד אכ'ר טרדה אלריח חתי יואפי [ו]יהלך כמה סנשרח  
 פי קצה קרח בקרב כל ישראל. וויאדתה וצמח האד' ואלנבאת אחקר מן אן יד'כר  
 פי מת'ל הד'א חצל לנא אנה אראד אפסאד אלג'ו וד'לך אנה מן אלממתחן לו תלקא  
 אנסאן מא מטר מן הוא פי בלד סדום קבל אן יקע פי אלארץ' פסקא מנה זרעא  
 ליבס. וקו' ותבט אשתו פיה גרצ'אן אחד' ליערפנא עקובה מן כ'אלף אמר אללה  
 ואלב' ליג'עלה צדרא חתי יטבק עליה קצה ותהרין שתי בנות לוט אד' לם תכן אם.  
 ואנמא תעלילה וישלח את לוט בקו' ויוזכר אליים פהו יתחמל מענאין אחד' אנה לם  
 יד' [צ]אלחא ואנמא כ'לץ בסבב אב' ואלב' אנא קד כאן צאלחא וכאן לימתחן ויעוץ'  
 כאסיר אלצאלחין אלמולמין [ו]בסבב אב' צרף ד'לך ענה. וקו' ויעל לוט מצער  
 לאנה לו אקאם בצער לאמכן אן תתצל בה אכ'באר אלנאס ולם יד' יקע לבנאתה אן  
 אלארץ' באסרהא קד כ'רבת. ותחדידה וישב במערה למא סיד'כר מן שרב אלכ'מר  
 פאד'א סמענא ד'לך קלנא מן אין להם פערפנא אן סכנהם פי מגארה אוג'דהם  
 ד'לך כמה שאן אהל אלג'יבאל אן ידפעו פי אלמגאיר. וקו' ואיש אין בארץ ידל עלי  
 אנהמא וקע להמא אנה כמה אן ג'מיע אלעמארה כ'רב באלמא ולם יבק מן אלנאס  
 אלא נח ונסלה כד'אך אלאן כ'רב ג'מיע אלעמארה באלנאר ולם יבק אלא לוט  
 [ו]נסלה לאן קצה אלמבול כאנת קריבה אנמא מצ'ית להא א[ק]ל מן ת' סנה. פמנהא  
 קא' ואיש אין בארץ. ופי קולהמא לבוא לפט'ה ביאה עלי ז' מעאני באנה ואפי ת'ם  
 אן כאן פי מוצ'ע בעיד כ"ק ויבאו איש אל מקומו וביאה דכ'ול וד'לך אד'א כאן  
 מן מוצ'ע קריב כ"ק ויבוא יהודה ואחיו וביאה ג'מאע ואיש אין בארץ לבוא  
 וביאה הלאך בא בשכרו וביאה קבול תבוא לפניך תפלתי ואיך' הכצעקתה הבאה  
 אלי וביאה חלול ומואפאת כי יבא בדרך כי בא יום יי. ופי קולהמא ונשכבה עמו  
 ואיץ' הן שכבתי אמש וסאיר אלה' אלאלפאט' אלמעאדה פי הד'א אלמעאני ידל

עלי אן אללגה תסמי אלגאשי ואלמגשיה שכבים ולד'לך אסתגנא ען דליל לתחרים... פי אלעריות ומעאקבתה. וקו' ולא ידע בשכבה ובקומה לים יעני אנה פי וקת אלפעל לם יכן ניתה חטא אד' לם יכן חאסא או מלתד'א. בל כאן ג'מיע ד'לך פי וקת אלפעל ולכנה לא יעלם מן הו אלשכ'ץ אלמואנס לכנה באלגדאה לם יד'כר שיא מן ג'מיע מא כאן כמא קד יתעשי אלסכראן ולם יד'כר אנה תעשא וען הד'א קאל לא ידע. ולהד'ה אלעלם ימכן אן תכון עלאמה אלנקץ עלי ובקומה אי אנה לים לם יעלם ואנמא הו לם יד'כר. ואמא באב אלעקאב הל הו ילזם בנאת לוט אם לא פנקול אנה לים עליהמא עקובה אלתעמד אד' לם תיקנא אן פי אלדניא רג'אלא בל תאמנא אנה כמא אג'אז לבני אדם אלתזויג' בכ'ואתהם ענד עדם גיריה מן אלאנאת' כד'אך יג'וז להם אקתבאס אלנסל מן אביהן ענד עדם גיריה מן אלרג'אל ואנמא עליהן באב אלסוה ואלג'הל ואלתקציר אד' לם יצברא חתי יתחקק להן... וג'על לנא הד'ה אלקצה אעתבא[רא] לאלא נעמל מת'ל עמל סדום ולאלא נג'אוף פי אלחואדת' פנאכ'ד'הא באלצ'נון ואלאוהאם. ולנתוקא אלשרב פאנה כת'ירא מא אדא אלי אלמסאיה אלדניאיה ואלדיאניה ולא נאיס מן אלשפע ואלצ'רע ואלמסלה אד' אלסמיע קריב מג'יב.

ת'ם ק' ויסע. ת'ם רחל אב' מן ת'ם אלי בלד אלדארום פאקאם בין רקים ובין אלגפאר וסכן פי אלכ'לוץ. ויאמר. וק' אב' איץ' ען סארה זוג'תה אנהא אכ'תי. פבעת' אבימלך מלך אלכ'לוץ פאכ'ד'הא. ויבא. פג'א מלך אללה אלי אבימלך פי חלם אלליל וק' לה אנך מאית עלי אלאמראה אלד'י אכ'ד'תהא והי ד'את בעל. ואבימלך. וכאן אבימלך לם יקרבהא פק' יא רב אאנסאן זכי תקתלה. הלא. אלא אנה ק' לי הי אכ'תי והי איץ' קאלת הו אכ'י בצחה קלבי ובנקא כפיי צנעת ד'לך. ויאמר. ק' לה מלך אללה פי אלחלם אנא איץ' אעלם אנך בצחה קלבך צנעת ד'לך פצדדתך באלתעריף מן אן תכ'טי לי ולד'לך לם אדעך אן תדון מנהא. ועתה. ואלאן רד זוג'ה אלרג'ל פאנה נבי וידעו לך פתחיא ואן לם תרדהא פאעלם אנך מאית אנת וג'מיע מאלך. וישכם. פאדלג' אבימ' באלגדאה פדעא בקואדה ותלי בג'מיע הד'א אלכלאם עליהם פכ'אף אלקום ג'דא. ויקרא. ודעא באב' וק' לה מא צנעת בנא ומא אכ'טאת לך אד' ג'ילבת עליי ועלי ממלכתי כ'טיה עט'ימה אעמאל לא תצנע צנעתהא מעי. ויאמר. ת'ם קאל אבימלך לאברהים מא ראית אד' צנעת הד'א אלאמר. ויאמר. ק' אב' לאני קלת לעל לים כ'וף אללה פי הד'א אלבלאד פיקתלוני בסבב זוג'תי. וגם אמנה. ועלי אלחקיקה פהי קריבתי מן אבי לא מן אמי פצארת לי זוג'ה. והיה. פלמא אכ'תלעני אללה מן בית אבי קלת להא הד'א אחסאנך אלד'י תצנעי מעי אי מוצ'ע דכ'לנאה קולי עני הו אכ'י. ויקח. פאכ'ד' אבימ' גנמא ובקרא ועבידא ואמאא ודפעדהא אלי אבר' ורד עליה סארה זוג'תה. ויאמר. וק' לה הד'א בלדי בין ידיך חית' חסן פי עינך קם פיה. ולשרה. ולסארה' ק' הוד'א קד דפעת אלף דרהמא לקריבך תכון לך פי כסוה חסנה לאתבאעך אלד'י[1] מעך והוד'א אלכל חיאלך. ויתפלל. ת'ם דעי אב' אלי אללה פעאפא אללה אבימלך וזוג'תה ואמאה פולד. כי. אד' כאן אללה תואעד בחבס כל רחם מן אל אבימלך בסבב סארה זוג'ה

אברהם. אעאדה אב' הד'א אלפעל והו אנ יקול ען סארה אנהא אכ'תה וקד ראינא מא נאלה במצר בהד'א אלסבב מן אלגם ואלתוביד'. ואי' ראינא אלמלחדין, ובכ'ונא אלי אלסאעה בהד'א אלסבב ויקולון הלא צדק ותוכל עלי רבה פאן תכ'טו אלי את'י פהם אעלם פכאן ד'לך אצלח מן אנ יכד'ב הו ויוקע סארה פי אלמכרוה ויכן אהל אלבלד מתכ'לצין במא יצנעוה פי אמרהא. פנקול ובאללה נסתעין, למא כאן אלשאהד ירי מא לא ירי אלגאיב וכאן אב' אחד אלחכמא אלמומנין לא יצ'ע אלשי אלא פי מוצ'עה וראינא יתכ'וף אלקתל עלמנא אנה קד כאן צח לה אנהם קד יקתלו אלרג'אל בסבב נסאיהם פתכ'וף אב' אנ יקתלוה ויאכ'דו סארה חראמא וילחקהא אלמכרוה וילחקהם אי' ולעל אנ תהלך אלאמה כלהא מע מלכהא במעאונתהא או באמסאכהא. פראי אנ יקול אנהא אכ'תי עלי אלצ'מיר אלרי ד'כרנא אנהא קריבתה כמא תחתמל אללגה פיתכ'לץ מן אלקתל והי מן אלמכרוה והם מן אלאת'ם. פאן תכ'טו אלי אכ'ד'תא לן יכ'לו מן אחד אמרין אנהם אנצפו כ'טובהא פאן לם יווג'הם פלא ג'נאח עליה. ואן כאן ט'למו ולם ישאפקוה פי אמרהא פהו קאדר עלי תטלאקהא (קרי: אטלאקהא) פיסלם להא דינהא ויכ'לצהם מן אלאת'ם אלעט'ים ואן לם יסתחקו. ואקוי מן ד'לך לעל אלסביל כאנת אנ יג'ב טלאק אלזוג'ה ענד אלכ'וף מן אלסלטאן פיכון אב' קד ק' אחתי היא ולם יקול אשתי והו צאדק. ויכון ד'לך כמא כאן יכ'רג' אלי אלחרב פי זמאן בני אסרא' אנ ילזמה תטליק זוג'תה עלי שריטה. וכמא נלום פי זמאנא הד'א מן ירכב אלבחר אנ יטלק זוג'תה עלי שריטה וכמא כהן גדול פי יום הכפ' יטלק אחדי זוג'תה עלי שריטה. פאן כאן פעל ד'לך ואלא פהו ימכנה אנ יפעלה אי וקת ראה צואבא ויכ'לץ אלג'מיע. אלי תרא אנ אלתוראה אעאדת פעלה הד'א ואטנבת פיה וד'כרת מת'לה ען יצחק בגיר אחתשאם. ולו כאנת פיה מסאוי וקבאיח לם תעדה בל הו מן אלאצל לם יכן יפעלה. פאד'א כאן אלאמר כד'אך פאין מוצ'ע אלעקובה לפרעה ואבימ', פנקול לאן אללה עז וג'ל שא אלא תכ'רג' סארה עז יד אב' חתי אנהא לו כאנת צ'יעה כ' ק' כי לא ינוח שבט הרשע ועלי מעני ולא יחמד איש את ארצך. פקו' לאבימלך והיא בעלת בעל יחתמל אנ יכון עלי אלחאלין ג'מיעא. ויתחמל קו' הגוי גם צדיק אנ יכון אראד בה נפסה וחדה נט'יר קו' הנאך לעם נכרי לא ימשל למכרה ומענאה לאיש נכרי ויתחמל אנ יכון אראד נפסה וקומה ועלי מא קאל עלי ועל ממלכתי אד'א הם אבאחוה פכ'ף אנ עאונות. ומע' הלוא הוא אמר לי אד' הד'ה אלאנסאב אנמא תוכ'ד' מן אקואל אלאשכ'אץ ליס ימכן בה בינה וסימא מן בלד אלי אכ'ר. וזיאדתה והי (י) גם היא אי אנהם לו אכ'תלפא לוקע לי שך. ואראד בקו' בתם לבבי אלעזם ובנקיון כפי אלפעל. ולד'לך לם יעד עליה אלמלאך ובנקיון כפי' אד' ליס יקע פעל אלבתה. וכ'אלץ קו' ואחשך באלתעריף לא באלג'בר יעני ערפתך אנהא בעלת בעל חתי אמתנעת.

וזיאדתה על כן לא נתתיך יעני באלתהדד אני קלת לך הנך מת. ומן טריק אלחסן ואלתקריב פי כתבה מחטוא ג' צ'רוב מתטו מחטא מחטוא אנ יכון באזא ג' צ'רוב אלכ'טא צגיר ומתוסט ועט'ים. פאלצגיר הו מת'ל חאל אבימ' אד' כאן ימכן

אלטליק עלי מא שרחנא ולד'לך יכתב מחטו. ואלמתוסט הו מת'ל חאל שמואל לו לם ישפע פי אלקום ולד'לך יכתב חלילה לי מחטא ליי. ואלעט'ים הו תגייר חכם אללה ואלכלאם פיה במא לא יחל ולד'לך יכתב אשמרה דרכי מחטוא בלשוני. ועלי הדיא ינסאג אלקול פי כתבה סלו סלא סלוא עלי ג' צ'רוב אן תכון מנולה כל רג'ל אעלי מן אלאכ'ר באלתקריב. וקו' כי נביא הוא ליס הו תעליל לרד אלאמראה ואנמא הו תעליל ללדעא אד' יקול ויתפלל בעדך יעניה אד' הו נבי פצלוחה מקבולה כ' ק' ואם נביאים הם ואם יש. וקו' לה דע כי מות תמות בעצירת רחם כמה סישרה בעדה כי עצור עצר יי באלתואעד לא באלפעל וכליק<sup>92</sup> אן יכון סבב כ'ופהם אד' ק' וייראו האנשים מאד לטראה קצה סדום וחאדת'תהא ולעל אן כאן ד'כרנאהא בעד לם יסכן. וימכן אן יכון לד'לך קדם והנה עלה קיטור הארץ. וקו' לאב' מה עשית לנו ומה חטאתי לך אסטעט'אמא אד' לם יקף עלי סרירתה מן באב אלטלאק. וזיאתה ומה חטאתי לך יעניה אני לו אכ'טאת מא כאן ג'יו' אן תקאבלגי בתסביב מעציה. פלם ג'יבה אב' עלי קו' אד' ליס פיה מסאלה<sup>93</sup> פלמא ק' לה מא ראית אג'יבה. ואמא קולה וגם אמנה פהו ממא ידל עלי אן קראבה אלאם כאנת ענד אלקום אצעב מן קראבה אלאב. וד'לך עלי רסם אלחס לאן אלאם משאהדה אנהא חמלת ט' אשהר וולדת וצר'כית ואנ'תמע אלג'יראן וארצ'עת ורבת ואלאב פאנמא יערף בתקליד אלאם. ולד'לך נסיר באלמתהודין מן אלאמם הד'ה אלסירה פנפרק בין מן תהוד מן אלמג'וס ובין זוג'תה אד'א כאנת אכ'תה מן אמה לא מן אביה וכד'לך בינה ובין כ'אלתה אלתי הי אכ'ת אמה מן אמהא לא מן אביהא. ואמא עמתה פלא אד' כאנת זוג'ה אביה נפסהא גיר מחט'ורה עליה אד' אביה גיר מחסוס. ואנמא אלאם אלקאילה אנה אביה פלם תצדק אלתוראה קול תלך אלאם אד' כאנת כאפרה. ולקו' ויהי כאשר התעו אתי תצריפאן אחד' אכת'לאע יתצרף מן קו' ושיני כפיר' נתעו אד' אלתנניב ואלאכ'תלאע ואחד ואלב' תחייר והו אן נקול למא חיירני אללה מן בית אבי פק' לי לך לך. אחתג'ית אלי הדיא אלאמר וליס הו ט'לם מנה לה בל הו מחנה ותעויץ. ואלכסוה אלתי ד'כרהא אבימ' לשרה ליס להא לכן למן יכ'דמהא כק' לכל אשר אתך. וימכן אן יכון קו' עלי אלאחסן כמה קאלת אביגיל ען אלהדיה ונתנה לנערים. וג'מיע מא דפעה לאב' ושרה אנמא הו עלי סביל אן יג'עלוה פי חל פכפאה אב' עלי ד'לך במא סיד'כרה בעד הדיא. וקו' ואת כל ונוכחת יתצרף גכח אלדי הו חדיא וחילא יעני הנה הכל נכחך ונגדך כ'די מא שית וקולי מא שית. ויסל פי הדיא אלמוצ'ע אד'א כאן אלאפה לם תקע באבימ' ואנמא תואעדה אללה בהא פלם קו' וירפא א'ים. פנקול אן הד'ה אלרפואה ליס הי שפא לאן אלשפא מן מרץ' ולכנהא מעאפאה<sup>94</sup> לאן אלמעאפאה דפע אלאמראץ' כמ' ק' כי אני יי רפאך. וללפט'ה רפואה ז' מעא'<sup>95</sup>.

92 כך בכתה"י, ונר' לגרוס: ואלאליק.

93 בכת"י: מסלה.

94 שם: מעפאה.

95 נר' שהמעתיק דלג על פרוט שבע התוראות של רפואה.



ת'ם ק' ויי. ואללה ד'כר סארה כמא ק' וצנע אללה כמא ועדהא. ותהר. פחמלת וולדת לאב' אבנא ענד שיכ'וכ'תה פי אלוקת אלד'י ק' לה אללה. ויקרא. פסמא אב' אבנה אלד'י ולדתה לה סארה יצחק. וימל. וכ'תנה אבן ת'מאניה איאם כמא אמרה אללה. ואברהם. וכאן אב' אבן ק' סנה חין ולד לה יצחק אבנה. ותאמר. פק' סארה ח'ניד' קא צנע אללה סרורא כל מן סמע בה יפרח לי. ותאמר. תם ק' מן ק' לאב' אן סארה תרצ'ע בנין אד' ולדת אבנא לשיכ'וכ'תה. ויגדל. פלמא כבר אלצבי ופטם צנע אב' מג'לסא<sup>96</sup> עט'ימא פי יום פטאמה. ותרא. ת'ם ראת סארה אבן האגר אלמצריה אלד'י ולדתה לאב' צ'אחכא. ותאמר. פק' לה אטרד הד'ה אלאמה ואבנהא פאנה לא יסכן מע אבני יצחק. וירע. פשק הד'ה אלאמר ג'דא עלי אב' בסבב אבנה. ויאמר. חתי ק' אללה לה לא ישק עליך אמר אלצבי ואמתך אנטר כל מא תקול סארה אקבל מנהא פאן מן יצחק ידעא לך נסלא. וגם. ואבן אלאמה איצ' סאג'על מנה אמה אד' הו נסלך. וישכם. פאדלג' אב' באלגדאה פאכ'ד טעאמא וקרבה מא פדפע ד'לך אלי האגר ווצ'עה עלי כתפהא וסלם אליהא אלצבי ואטלקהא פמצ'ת וצלח פי בריה ביר סבע. ויכלו. ת'ם פני אלמא מן אלקרבה פטרתה אלצבי תחת בעץ אלשג'ר. ותלך. פמצ'ת פג'לסת מקאבלה בעידא מנה כגלוה קוס לאנהא קאלת לא ארא מותה פאקאמת חדיאה ורפעת צותהא ובכת. וישמע. פסמע אללה צות אלצבי ונאדאהא מלך אללה מן אלסמא פק' מא לך יא האגר לא תכ'אפי פאן אללה קד סמע צות אלצבי חית' הו. קומי. קומי פאחמליה ואשדדי ידך בה פאני סאציר מנה אמה עט'ימה. ויפקח. ופץ' אללה ען עינהא פראת ביר מא פמצ'את (!) ומלאת אלקרבה מא וסאקת אלצבי. ויהי. פכאן אללה מעה חתי כבר ואקאם פי אלבריה וצאר גלאמא ראם. וישב. ת'ם סכן פי בריה פארן ואכ'ד'ת לה אמה זוג'ה מן בלד מצר. אלד'כר אלמק[ול] אולא אלד'י עבראניה אלפקידה הו רחמה מן אללה ורוק למן יומא (?) בה אללה. וקו' כאשר אמר יעני מא ק' לאב' אבל שרי אשתך ואעאדתה כאשר יעני מא ק' אלמלאך למועד אשוב אליך כעת. וקול שרה צחק עשה לי הו אלתעליל אלג' לתסמיה אלוולד יצחק וד'לך אן אלעלה אלאול<sup>97</sup> צ'חק אלוולדין עלי מא תקדם ואלב' אמר אללה וקראת ואלג' קול שרה צ'חק עלי. וזיאתה כל השומע ידל עלי ת'קתהא במחבה אלנאס להא ולאב' מן קבל אלבר ואלאחסאן פהם ישארכונהא פי כל חאל. ויחתמל קולהא מי מילל מענאין אחד' מן כאן יקול לה הד'ה אלא אלכ'אלק אלקדר עלי כל שי ואלב' תעט'ים ללאמר ואג'לאל כק' מי פעל ועשה. ומע' משתה גדול מג'לס אוליא חכמא וצאלחין ומן אשבההם. וכד'לך פי אחשוורש משתה גדול לחאל אסתר ובסבבהא. ואלט'אהר מן מצחק אלד'י יצנע אסמעיל אן יכון יתלהא ביצחק ויומי אלי אנה לא יעיש ועלי מא סבק ויהי כמצחק בעיני חתניו ולעלה אן יכון מע ד'לך צ'עיפא. וקד ירמוזה קום בכבאיר וקע עליהא אסם צחוק מן עבדה זרה וגלוי ער' ושפיכות ד' וליס

96 בכת"י: מגסלא.

97 קרי: אלאולי.

ארי ד'לך לאני אג'דה יקול כי שמע א' אל קול הנער וק' אלקדמא אין הק' דן את האדם אלא לפי שעתו שנא' באשר הוא שם. ופסרת כי לא ירש לא יסכן מת'ל וירשוה קאת וקפוד וד'לך אנה יג'זו אן תמנעה אלסכני ולא יג'זו אן תמנעה הי אלמירת'. ופסרת כי ביצחק מן יצחק אעני ולדה כ' ק' אללה ליעקב יעקב אשר בח' זרע ואמא ישמע' פהו וחדה יסמי זרע אב' כמ' ק' כי זרעך הוא לא ולדה ועלי אנהם יסמון כד'אך מן ג'הה אלטבע לכנה מנע ד'לך מן ג'הה אלכבר ואלתשריף. וקו' קומי שאי את הנ' יעני אחמליה באלתסייר ואלתדביר כ"ק ונשאתם את אביכם. וקו' ויפקח אליים את עיניה קוא חסהא חתי נט'רת ביר מא מן בעד. ולפט'ה רבה מן אלחרגום מקאם נער ולם יול אולאדהא איץ' רמאה כמ"ק ושאר מספר קשת. ותקח לו אמו אשה מן אצלחה ובלדהא.

ת'ם ק' ויהי. פלמא כאן פי ד'לך אלוקת ק' אבימ' ופיכול רייס ג'ישה לאב' קאילין אללה מעך פי ג'מיע מא תצנע. ועתה. ואלאן אקסם לי באללה האהנא אן לא תגדר בי ובנסלי ובעקבי וכאלאחסאן אלד' צנעתה מעך אצנע מעי ומע אהל אלבלד אלד' סכנתה. ויאמר. ק' אב' אנא אקסם לך. והוכיח. ת'ם ובך' אב' אבימ' בסבב ביר אלמא אלד' גצבה עבידה. ויאמר. פק' אבימ' מא עלמת מן צנע הד'א אלאמר ואנת איץ' פלם תכ'ברני ואנא איץ' פלם אסמע אלא יומנא הד'א. ויקח. ת'ם אכ'ד' אב' גנמא ובקרא דפעחא אלי אבימלך ועהדא ג'מיצא עהדא. ויצב. באן אוקף אב' סבעה נעאג' מן אלגנם וחדהא. ויאמר. פק' לה אבימ' מא שאן הדה אלו' אלנעאג' אלתי אוקפתהא וחדהא. ויאמר. ק' אן תאכ'דיהא מני ותסתבקייהא לי שאהדה אני חפרת הד'ה אלביר. על. ולד'לך סמי אלמוצ'ע ביר סבע אד' חלפא פיה ג'מיצא. ויכרתו. ולמא עהדו אלעהד פי ביר סבע קאם אבימלך ופיכול רייס ג'ישה ורג'עא אלי בלד פלסטין. ויטע. ת'ם גרס כרמא פי ביר סבע ודעי ת'ם באסם אללה רב אלעאלמין. ויגר. וסכן פי בלד פלסטין איאמא כת'ירא.

תצדירה ויהי בעת ההיא ישיר בה אלי וקת ולאד יצחק וד'לך אן אב' כאן כאמלא לג'מיצא אלפצ'איל וקד בקי עליה אן ירוק ולדא פלמא ראי אלנאס ד'אך קד תם לה קאלו לה אים עמד. ואבתדאה אלמלוך בהד'ה אלקול לכ'ופהם מן ולדה וחרובה. ואמא ד'כר אלתוראה ללוזיר מע אלמלך פעלמתנא אנה ינבגי אן יכון ללמלך וזיר. ועלי אן אלמלך סדיד אלראי לג'האת כ'מסה ליתעאצ'דא ולתעדל אכ'לאקהמא בין אלרחמה ואלקסוה וליעתדל תדבירה מא בין אלכו'ף ואלרג'א ואלאן [מכאן] אן ימרץ' אחד' ולאסתמאלה אצחאבה לה אלי ראייהם. וכ'אצה קול אים עמד ירידון בה אלעזום מא יעזום עליה יעינה אללה עליה כמ"ק נתן לדודי כי יי עמד. פמנהא קאלו לה ועתה יענוה מן קבל אן תעום עלי שי פיפונתא בעומך. וקו' השבעה לי ידל אן אלימין ללמסתחלף עלי קדר גיתה וצ'מירה ומא אט'הרה אלחלאף פי אלמלא. ולפט'ה תשקר גדר לאנה בלגה אלחרגום תרגום אם תבגוד וכת'יר מן אלבגידה פי לגה אלעבראניין יעני בהא אלגזאה ואלנהב כק' הוי שווד ואתה לא ש' ובוגד ולא בגדו בו. וק' איץ' הבוגד בוגד וינתהי קו' ניגי ונכדי אלי ד' אג'יאל כ"ק הנאך שם ושאר גין ונכד. וזיאדתה ועם הארץ יריד בה אלא תכד'ב הד'א אלבלאד.

וקולה פקד לומתה אלימין ולד'לך לם יטלק ליש' בלד פלשתים והם לם ידכ'לוהא חתי אנקצ'א אלג'יל אלראבע אלדיי ק' ענה אבימ' נכדי. ואתבאעה לד'לך בקול והוכח אב' יוג'ב אן כל מצאלחה ומסאלמה בין את'נין לם ימכנתם מעהא אלמעאתבה פליס הו צלה. ומן קו' אשר גולו יוג'ב אן יפתקד אלמר חאשיתה לאלא יכ'טו. וקול אבימ' אלג'ואב ג'מע פיה ג' אשיא לא ידעתי, באלמשאהדה וגם אתה, באלמטאלבה וגם אנכי, מן רפע אצחאב אלכ'באר. ולם לם יהדי אב' לאבימ' עבדים ושפ' איץ' פנקול ליס לאן אבימ' אסכ'א מנה ולכנה לם יג'זו לה אן יכ'רג' אלעביד אלמתתודין מן תחת ידה אלי אמה אכ'רי. ולד'לך קאלת אלחוראה לא תסגיר עבד. בל ה... ואדפע ת'מנה אלי מולאה ולד'לך ג'א פי אלפקה המוכר את עבדו לגוים קונסין אתו עד עשרה בדמיו. וקו' ויצב אב' ואפק אבימ' עלי אן תכון ז' נעאג' אכ'רא מעזולה גאחיה ללעהד עלאמה אלדיי ג'רי בינהמא וכאנת אלכיר סבבה וכל מא מאתת ואחדה מנתן אקאם אבימלך להא אלעוץ' תכון מת'ל עד הגל הזה ועדה המצ' ומת'ל העגל אשר כרתו ואשבאה ד'לך. וקד ינבגי אן נעלם אד'א כאנת עלה תסמיה אלמוצ'ע באר שבע באסם אלשבועה ואשתקאקה מנהא כ"ק האהנא על כן קרא למקום ההוא פכיף יקול בעד ד'לך אן אסם באר שבע משתק מן שבעה אד' ק' ויקרא אתה שבעה. פנקול אן אסם מוצ'ע אלעהד באר שבע בחג'ה כי שם נשבעו ת'ם סמי ג'מיע אלמדינה באר שבע בחג'ה שבעה ויקול האהנא מקום והאהנא העיר. ואמא ויכרתו ברית... אבימלך וזוירה ורג'עא אלי בלדהמא מטמאנין אד' קד ת'בת מלכהמא. ויטע אשל. ליג'תמע אלנאס אליה כ"ק רשאול יושב בגבעה תחת האשל ברמה ואיץ' ליג'תמע כת'יר מן אלחיואן אליה כ"ק אשר שם צפרים יקנוו כד'לך ויקרא שם בשם יי אנה כאן יגיר גרים ידכ'להם פי אלדין. ולד'לך זאד פי אלסמיה אל עולם יכון פעל מן פאעלין ומא אשבה ד'לך. וממא יבין אן יקול אל עולם הד'א יקתצ'י קו' הנאך הלא ידעת אם לא שמעת א' עולם יי. ומקדאר ויגר אב' בא' פלש' כ"ו סנה פהי אכת'ר ממא אקאם בחברון כ"ה סנה וד'לך אנה פי אלסנה<sup>98</sup>...<sup>98</sup> \* הפקד את הלויים על משכן העדת ויפקד המלך פקידים. ועדד, פקוד את בני לוי, ועדם, ולא נפקד ממנו איש. ואלכ'אמס מן אפעאל אללה תעאלי ממא אשבה אלכל'ק עלי אפעאלהם, ופקדתי עליו דרכיו. ות'ואב, פקדני בישועתיך. ועקאב, וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם. ורחמה, ופקדת הארץ ותשקקיה, פקוד פקדתי אתכם, ורוק — ויי פקד את שרה. וקו' (ואעשך)<sup>99</sup> כאשר אמר מא קאל לאברהם ואעשך לגוי גדול. למא (?) צדר פיה לך לך. כאשר דבר, בעד מא אופר לא ירשך זה [והו] אליו[עזר. או יכון] כאשר אמר [הו מא קאל] לא ירשך זה וכאשר דבר [עלי שרה] וברכתי אותה... וכאשר דבר פי מסלתה פי ישמעאל וקו' לה לו ישמעאל יחיה לפניך קאל אללה

98 פ נפסק כאן.

98 \* עפ"י קטע בחד' heb e74 (ב=). וקטע פירקוביץ (ב=).

99 קו למחיקה.

לה אבל שרה אשתך [או יכון] כאשר אמר עלי יד אברהם וכא' דבר עלי יד אלמלאך. ת'ם קאל ותלד מא מעני אלכתאב תרד' אן יענ'בנא אלהרם אלי שרה ואצ'אפה אלי אברהם ופי אלעאדה ענדנא אן אלמראה תכבר ען אלוולד מא לא יכבר ענה אלרג'ל. פנקול אן אלרג'ול ואן כאן לא יכבר אן יולד לה בתה פאן אלרג'ל פי חאל שבאבה יוצף באמכאן כת'רה אלואוד מא לא יוצף פי חאל שיכ'כ'תה. פלמא כאן פי שרה אשד בעדא (?) מן אברהם מן אלואולאד ואזיל ד'לך מן שרה במא טרא להא ג'סמהא פלא יבקא אלא באב אלצגר פי אברהם וזיא ד'אך ען שרה — אחרי בלותי היתה לי עדנה ועדנה אלטראה ואלנעמה ולד'לך אצ'יף אלי הד'א אלקול ואדני זקן ואן כאן ג'מעהמא קבל ד'לך פי קול ואברהם ושרה זקנים.

יי 100 צדיק יבחן והאלהים נסה את אברהם. כת' ייי צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו שרחה 101 אן אללה ימתחן אלצאלחין ואלפאסקין ומחבי אלט'לם שנאהם ואבעדהם.

יג'ב אן נעלם אן הד'ה אלמחנה אלתי קאל אללה אן ימחחן בהא אלצאלחין ליסת אלמחנה אלעאמה אעני באב אלטאעה ואלמעציה, לאן הד'ה אלמחנה קד עמת אלנאס כלהם ולכן הד'ה אלמחנה מחנה ת'אניה 102 אג'ל מן תלך. וד'לך אלעבד אד'א הו אטאע רבה במא ג'מעהת סאיר 103 אלכלק אלמחנה פיה אסתחק אן יערצ'ה אללה אלי אבואב אכ'ר מן אבואב אלטאעה חתי יכמל לה בהא ת'ואב ת'אני. ולא יקאל פי ד'לך 104 אן אלממתחן ג'אר עלי אלממתחן ולא עלי מן עדאה מן הד'ה אלמחנה אלב' לאנה תצ'מן ללממתחן ת'ואבא ת'אניא ואנמא תרד' גירה באלאסתבאן לומה. והו אנה למא לם יפעל מא אמר בה אולא לא יג'וז פי אלחכמה אן יפתרץ עליה ת'אניא. ופי ד'לך איצ'א תרפיה לה לאנה למא עלם תבארך אן הד'א אלעבד לא יפי בהד'א אלאמר אלת'אני לו כאן קד אפתרצ'ה עליה לתזיידת עליה אלמעאצי ולד'לך קאל ייי צדיק יבחן.

ת'ם נקול למא וצף אלצאלח בכלמה ואחדה והו קולה צדיק ווצף אלעאצי בוצפין והו קולה ורשע ואוהב חמס. פנקול אן הד'א אלצאלח אלממתחן מחנה ת'אניה הו 105 אלכאמל אלד'י קד ג'מע אעתקאד אלכ'יר ופצ'לה (קרי: ופעלה). ואלטאלח אלד'י לא ימתחן בזיאדה, פעלי אי אלוג'הין כאן פהו כ'ארג' ענהא. אמא אן יכון פאעל ללשר או מעתקאד לה. לד'לך קאל ורשע הו אלפאעל ואוהב חמס הו אלמעתקד. לא הד'א ולא הד'א ימתחנאן. ולא יקול פי אלצדיק כד'לך לאן אהב צדק לא ימתחן חתי ציר צדיק באלפעל. וכד'לך קצה אברהם אנמא אסתחק אן יערץ למחנה ת'אניה ענד פעלה מא תקדם י' נסיונות ולד'לך צדר אלכתאב קבל אלמחנה יקול

100 עפ"י שני הקטעים הנ"ל.

101 חסר ב"ב.

102 שם: תאמה.

103 חסר ב"פ.

104 פ' ד'לך' אינו ב"ב.

105 שם: הי.

אחר הדברים האלה יעני בעד אן מצ'ת הד'ה נסיונות כלהא <sup>106</sup>. וקו' והאלהים נסה אעלמנא אן אלחכמה אוג'בת אן ימתחון אברהם בד'לך. וט'הרת פי אלמחנה ד' פצ'איל. אחדתא ללה עז וגיל' והוא יעלם אלנאס אנה לא יצטפי וליא מג'אנא אלא מן כאן לה טאיעא. לילא יקול אלקאיל לו שא אללה אן יכ'תצני לקד כנת מת'ל אברהם. פאד'א שאהד מא אמתחון בה אברהם עלם מן נפסה אנה לא יכון מת'לה וצדק אן מן אצטפאה אללה פעלי עדל ואסתחקאק. ואלב' לאברהם והו אן אלאבן אלמוהוב לה בעד ק' עאם בד'לה ותולי הו אהלכא טאעה לרבה וליזיד פי ת'ואב אברהם. ואלת'אלת'ה לשרה והו אן אלאבן אלמוהוב <sup>107</sup> להא ענד אלאיאם פבד'לתה פי טאעה רבהא וד'לך אן אלג'מיע מא כאן יעמל אברהם פעלי קולהא לקו' כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה וג'. פידל אנהא קד כאנת עלמת בה אנה קד אכ'רג' יצחק אלי אלג'בל לד'בחה. ולם תמנעה טאעה <sup>108</sup> לרבהא והו ואחדהא וחביבהא אלמוהוב להא בעד צ' עאם <sup>109</sup>. ואלד' ליצחק לילא יט'ן ט'אן אן קד בד'ל אסמעיל מן נפסה ללה מא לם יבד'ל אסחק <sup>110</sup> לאן אסמעיל כ'תן ולה י"ג סנה יעקל ללאלם וימכן אלאמתנאע ואסתחק פכ'תן בן ח' איאם לא יעקל באלאלם ולא יקדר עלי אלאמתנאע פלד'לך אמתחון אללה יצחק באכבר מן מחנה ישמעאל לאן תלך באלאלם והד'א בד'ל נפסה ללקתל.

ואן סיל פי אלמחנה מע מענאהא <sup>111</sup> קלנא לוג'הין אחדהמא <sup>112</sup> למערפה אלנאס ואלאכ'ר ללזיאה פי אלת'ואב.

וקולה ויאמר אליו אברהם ג'על נדאא ואג'אבה מא לם יפעל ד'לך פי מא תקדם מן אלוחי פנקול אן אלאמר ואלנהי יחתג'אן <sup>113</sup> אלי את'באת קולהמא <sup>114</sup> והו אן ינאדא אלמאמור חתי יסתעד לסמאע מא יומר בה. ת'ם יומר בעד קראר ואטמאן. וקו' קח נא עדד פיה ד' אשיא בן ויחיד ואתוב ויצחק. אראד בד'לך אט'האר זיאהא פי <sup>115</sup> טאעה אברהם לאן מן כאן לה אולאד כת'יר ובד'ל לרבה אחדהם פיקאל אנה קד אטאע רבה פלד'לך קאל בנג. פכ'יף אן כאנו <sup>116</sup> אפראדא אעני כל ואחד מנהם ליס לאמה סואה פלד'לך קאל את יחידך. פכ'יף אן כאן אחדהמא <sup>117</sup> מחבובא ענדה פצ'לא פלד'לך קאל אשר אהבת. פכ'יף אן כאן קד בשר בתפצ'יל אחדהמא

106 חסר ב"פ.

107 חסר שם.

108 פ : לטאעה.

109 שם : סנה.

110 שם : יצחק.

111 ב : מא אלמחנה ומא מענאהא.

112 שם : ואחד.

113 שם : יחתג'אן.

114 פ : קבלהמא.

115 שם : ען.

116 אינו ב"ב.

117 שם : פראדי.

באלשרף ואלנבוה. פלד'לך זאד את יצחק פאג'תמע הד'ה אלד' פי אברהם פצאר אלי טאעה רבה פיהא.

ולעל קאיל יקול פכיף יג'וז יבשר אללה במואעיד פי יצחק כ"ק כי ביצחק יקרא ל' ו' ת'ם יטלק אן יומר בתקריבה פקד אד'ן עלי אלמואעיד אלבטלאן נקול לה בל קד כאן קאדרא עלי אחיאה בעד קתלה ואלופא באלמואעיד כלהא לה.

וקד יסל האהנא אהל אלנסך' ויק' לם ג'אז אן יאמר אללה אברהם בד'בח ולדה ת'ם ינהא ען ד'לך כד'לך ג'אז אן יאמר בשראיע אתורה ת'ם ינהא ענהא וכד'לך למא ג'אז אן יבשר פי יצחק מואעיד ויבטלהא באלאמר בד'בחה כד'לך יג'וז אן יבטל כתיר מן אלמואעיד אלמבשר בהא: וקד אג'יבו בד' אג'ובה אלמעדל (?). מנהא מן קאל אן עולה והנא ליס תפסירה קרבן בל צעידה פנקול אן מן אמר באצעאד ולדה אלי אלג'בל הל מן שאנה אן יאכ'ד' נארא וחטבא ויכתף ולדה ויתנאול אלסכין לד'בחה. קאלו אן לפצ'ה עולה למא כאנת פי אללגה תחתמל אמרין צעודא וקרבאן וג'ב אן יסתעד אברהם אלי אלאמר אלד'י הו אצעבהא אתכאלא עלי אנה אן כאן אלמרעד גיר ד'לך סירני אללה פלמא כאן אלמרעד אלאצעאד אלמרסל קיל לה אל תשלח ידך אל הנער. ואן כאן קד יטען פי הד'א אלג'ואב ויקאל פאד'א ג'וזתם עלי אברהם אן ינצורף מן ענד רבה ולם יתחקק אלמעני אלד'י אמר בה פלעל מת'לה כתיר מן אלאנביא וקד אמרוכם במא לא יתחקקה ען רבכם לאנהם אנצורפו מן בין ידיה פשכל עליהם קולה כמא שכל עלי אברהם ולם יתחקק מא אמרה בה רבה. פאן הד'א לא ילומהם אעני לא ילום אלאנביא לאנה מא עלל הד'א אלאכ'פי אלד'י אכ'פי עלי אברהם חקיקה אלמרעד הו אלמחנה למא צדר בקולה והאלהים נסה את אברהם ולו כאן שרח לה אנה צעוד מרסל סקטת אלמחנה.

ואלוג'ה אלב' [אן] מנהם <sup>118</sup> מן ג'על אלאמר אסתת'ני פקאל אן אללה קאל לאברהם כ'ד' קרב ולדך עלי אלג'בל אן אמרתך בד'לך פג'על תפסיר אשר אן אקול לך ואמרך מת'ל אשר נשיא יחטא אשר תשמעו ולמא כאן אלאמר מן אולה אסתת'ני אסתעד אברהם לאמכאן אן יומר כאן אלאול קאים אלד'י הו אלאמר באלאסתעאד.

ואלוג'ה אלג' אן מנהם מן ג'על פי אול אלמחנה שיא מצ'מרא וקאל אן קול אללה תעאלי ותעלהו [לא] ינעטף עלי יצחק בל עלי אלכבש, ואן [אלכבש] (?) מצ'מרא בה ואנמא תרך אלקול מכניא מצ'מרא חתי [יתו]הם אברהם אנה יצחק ותתם אלמחנה. ואסתדלו עלי ד'לך באן אברהם למא מנע מן אלבטש ביצחק חקק ענדה אן ליס יצחק אלמקצוד פאקבל ולתבת ללנט'ר במא ד'א אמר ומן הו אלמקצוד באלאמר פנט'ר אלי אלכבש פעלם אנה אלמקצוד פאנטלק ואכ'ד'ה וקרבה בדלא מן אבנה כקו' וישא עיניו וג'. ואלוג'ה אלד' אן נקול באנה ג'אזי נסך' אלשרע מא לם יכן אסתת'נא בה אנה לא ינסך' אבדא [פאמא] מא אסתת'נא בה בטל אן

ינסך' אבדא פלמא קיל לאברהם אן יד'בח יצחק ולם יסתת'ני עלי הד'א אלמא  
אנה לא ינסכ'ה כאן ג'איז אן יאמר באן לא יד'בחה אד' כאן ד'לך אלמא צאלחא  
פי יקתה ושראיע אלתורה פליס סבילהא הד'א אלסביל לאן אללה אסתת'נא  
עליהא וקאל אני לא אנסכ'הא אבדא אלדער ומן חאול נסכ'הא פלא יקבל מנה  
פאנהא גיר מנסוכ'ה אבד אלדער מא קאמת אל[ס]מא עלי אלארץ' וליס בעד הד'א  
אלאסתת'ני אלנסך'. ואלמואעיד איצ'א פליס סבילהא סביל אלשראיע ואללה צאדק  
אלועד לא יג'יו אלבטלאן פיה ולא... אלעלם לם יקצד אלבארי<sup>119</sup>.

... ואמתה<sup>120</sup> אתי אסמהא ראומה ולדת הי איצ'א טבח וגחם ותחש ומעכה.  
תצדירה ויהי אחרי הדברים האלה יריד בה בעד אלפקידה ואלעקידה ואפאה  
אלכבר באולאד מלכה אד' לסנא נעלם אן מן חית' כאנא בכות כאן מעלומא מן  
שרה ליס תלד מן חין קו' ותהי שרה עקרה וג'. ואן מלכה ולדת לאנה לו לם  
יכן כד'לך לם יתביין חאל שרה פכיף לם יד'כר להא ולד אלי אלאן. פנקול ימכן  
אן יכון אכ'פי ד'לך ען אברהם באלתופיק ללא יגתם הו ושרה מן מת'ל ד'לך.  
פלמא ולדת יצחק וסלם איצ'א מן אלמחנה וחצל אלחצול אלתאם ופק אללה ג'ל  
ת'נאה וצול אלכ'בר אלי אברהם אד' הו איצ'א ויאדה פי פרחת וסרורה.

ופי בסט הד'ה אלסמא מעאני. אולהא לנעלם אן נחור רוק י"ב ולדא באזא אלי"ב  
סבט אלמעדיין לאברהם מן יעקב. וכמא אן אולאיד ח' מנהם מן חראיר וד' מן  
אלאימא כד'אך האולי ח' מן מלכה אלחרה וד' מן ראומה אלאמה. ואיצ'א ליכן  
אצלא מאצלא ומקדמה קדמה תוויג' יצחק ברבקה, ואיצ'א לנעלם נסבה איוב  
מן אי רהט הו אד' קאל בארץ עוץ ולנעלם אימא הו אלמחמוד קו' מן אצחאבה  
אעני אליהוא בן ברכאל הבוזי ממן הו. ויכון קו' הנאך ממשפחת רם יעני בה  
ממשפחת אברהם באכ'תצאר אב כמא קאל איש ימיני יעני בה בנימיני באכ'תצאר  
בן וכקו' הנאך כשד שלמן בית ארבאל יעני שלמנאסר באכ'תצאר אסר וכקו'  
נצרים באו מארץ המרחק יעני נבוכדנצרים באכ'תצאר נבוכד ואשבאה ד'לך  
מן אלמכ'תצארת. כמל ותם תפסיר וירא אליו בעון אללה. יתלוה תפסיר ויהיו  
חיי שרה.

119 ב נגמר כאן.

120 ר' הע' 1 לחיי שרה.

## חיי שרה

ויהיו<sup>1</sup>. וכאן עמר סארה קב"ז סנה תלך סני חיותהא. ותמת שרה. ומאתת שרה פי קריה ארבע הי חברה פי בלד כנעאן ואקבל אברהם ינדבהא ובכיהא. ויקם. ת"ם קאם אברהם מן חצ'רה מייתה וכלם בני חת וקאל להם. גר. אנא גריב או ציף מעכם אעטוני חוץ קבר מעכם חתי אדפן מייתי מן בין ידיי. ויענו. פאג'אבוה בני חת וקאלו לה. שמענו. אקבל מנא יא סיידנא אנת שריף אללה ביננא פי כיר קבורנא אדפן מייתך וכל רג'ל מנא לא יבכ'ל עליך בקבר לה אן תדפן פיה מייתך. ויקם אברהם. פקאם אברהם וסג'ד שכרא לאהל אלבלד ולבני חת. וידבר. ת"ם כלמהם וקאל להם אן שאת נפוסכם דפן מייתי מן בין ידיי אקבלו מני ואשפעו לי ענד עפרון בן צחר. ויתן. פי אן יעטיני אלמגארה אלמצ'אעפה אלתי לה אלתי פי טרף צייעתה בת'מן תאם יעטיניהא פי מא בינכם מקברה. ועפרון. וכאן עפרון ג'אלסא פי מא בין בני חת פאג'אבה בחצ'רתהם וכת'יר ממון ידכ'ל באב קרייתה קאילא. לא אדני. לא יא סידי אסמע מני אלצ'יעה קד והבתהא לך [ואלמגאר]ה אלתי פיהא בחצ'רה קומי קד והבתהא לך אדפן מייתך פיהא. וישתחוו. פסג'ד אברהם שכרא בין ידיהם. וידבר. ת"ם כלמה בחצ'רה אהל אלבלד וקאל לה אמא אן ארדת קצ'א חאג'תי בל ליתך תסמע מני קד בד'לת לך ת'מן אלצ'יעה פאקבלה מני חתי אדפן מייתי ת"ם. ויען. פאג'אבה עפרון וקאל לה יא סידי אסמע מני ארץ' תסאוי ת' מת'קאל פצ'ה ביני ובינך מא הי אדפן מייתך פיהא. וישמע. פלמא סמע אברהם ד'לך מן עפרון וזן לה אלת'מן אלד'י חד מבלגה בחט'רה בני חת והו' ת' מת'קאל פצ'ה ג'איזה ענד אלתג'אר. ויקם. פוג'בת צ'יעה עפרון אלמערופה (ב)אלמצ'אעפה אלתי בחט'רה ממרא אלצ'יעה ואלמגארה אלתי פיהא וג'מיע אלשג'ר אלתי פי אלצ'יעה ועלי ג'מיע תכ'מהא מסתדירא. לאברהם. לאברהם שראא בחצ'רה בני חת וסאיר מן דכ'ל מן באב קרייתהם. ואחרי. ובעד ד'לך דפן אברהם שרה זוג'תה פי אלמגארה אלתי פי אלצ'יעה אלמערופה באלמצ'אעפה בחצ'רה ממרא הי חבורן פי בלד כנען. ויקם. פת'בתת אלצ'יעה ואלמגארה אלתי פיהא לאברהם מקברה מן בני חת.

נעוד עלי מא אכ'רג'נאה מן הד'ה אלפואסיק בשרח. פאול מא נקול מא אלפאידה פי תפציל הד'ה<sup>2</sup> אלסנין מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים כמא ד'כר מת'להא

1 קטע פירקוביץ (=פ) ונתפרסם על ידי פרופ' ש. ז. סקוז ז"ל בתרביץ שנה כ"ח, עמ' 103 ואילך.

2 מכאן גם בקטע מן הספריה הלאומית בפרס (=פר), מקורח ומטושטש חלקית.



פי אברהם מאת שנה ושבעים שנה וחמ[ש]שנ[ים] וכד'לך \*<sup>2</sup> פי יעקב. פנקול<sup>3</sup> לאנהא מן ג' אעדאד מן אלאחאד ומן אלעשור ומן אלמאיזן פג'על כל ואחדה מן הדיה עלי אלתקריב מקאסה באלאכ'רי. פכאנהא כאנת אבנת מיה כאבנת עשרין פי אלקוה ואבנת עשרין כאבנת סבע פי אלצלחא ואבנת סבע כאבנת עשרין פי אלעקל ואלפהם ואבנת עשרין כאבנת מאיה פי אכתסאב אלחסנא וד'לך<sup>4</sup> לנרגב פי כל באב מן הדה אלה' [ולם<sup>5</sup> נג'ד פי אלכתאב מן אלנסא מן ד'וכר אחצא סניהא לאן למ תכן מן ג'ודד להא אלטראה גיר שרה]<sup>6</sup>. וזיאדתה<sup>7</sup> פי אלפסוק שני חיי שרה יריד בה אן הד'א בקאותא אלמעדוד אלד'י וקעת עליה אלסנין פי דאר אלדניא ואמא בקאהא אלד'י פי דאר אלאכ'רה אלתי לא תקע אלסנין עליה פלא נהאיה [לה] כמה קאל חיים שאל ממך נתתה לו ארך ימים עולם ועד<sup>8</sup>. ותסמיתה לחברון קרית ארבע לד' מעאני. אלאול עלי ט'אהרה אן יכון אסם מכאן או אסם אנסאן. ואלת'אני לאן סכנהא ד' ג'באברה ענר וג' אולאדה כ"ק ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק. ואלת'אלת' לאנה סתקע פי אלקסמה לד' יעני לשבט יהודה ג'מלה ת'ם ללוים פי ערי מגרש ת'ם ללכהנים פי ערי מקלט ת'ם מוזארהא לכלב בן יפנה. ואלראבע לאנה ידפן פיהא אמאם ד' מן אזואג' אלצאלחין אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה מן אלמכתוב אדם וחוה מן קבל ד'לך מן אלמנקול. וקו' לספד לשרה ולבכותה בעז' מא יג'ב מן חקוק אלמיית באכ'תלאף אלמקאדיר. הספד יום אחד ולבכותה ג' ימים וללאבל ז' איאם וגסל אלת'יאב ואכ'ד אלשער לת'לאתין יום ואלדכ'ול אלי אלאפראח עלי אלואלדין סנה.

ופסרת פני חט'רה לאן הדיה אללפט'ה עלי ו' צ'רוב: פני סכ'ט כ"ק לא אפיל פני בכם, פני וג'ה כ"ק ראי פני המלך, פני קצד כ"ק וישם פניו לאיים, פני רצ'א כ"ק ואור פניך כי רציתם, פני קבאלה כ"ק ויחן את פני העיר. ותצדיר אברהם בקו' גר ותושב ממא ידל עלי אן לכל רהט מקברה פיקול פאד'

\*2 פר: ואי'צ'א.

3 אינה שם.

4 אינה ב"פ.

5 שבמרובעים חסר ב"פ.

6 חסר שם.

7 פר: ואעאדתה.

8 בפר, כאן: פאן סאל סאיל וקאל... אורדת (?) אלי טראתהא. פחד אלסנין אלי כם ג'מהור... יכון אלאנסאן פי וסט עומרה ואקואה ואלעומר... טראה ויהי אבנה צ' כאן באקי מקדאר אלנצף... אלז' סנה. ואלחכמ' קד פצלו ורתבוהא וג'ע[לוהא]... ונד'כר בעז' חודד אלסנין אלד'י ימצ'א בהא אלי... פי מאל ועקאר ויהי עלי ד' אקסאם. אלקסם אלאול והו אדונהא והו אלד'י יסמוהא הפעוטות (מכאן בכת"י שונה) והו מן בן ז' סנין אלי ו' סנין ביעהם [וישראלם]... נאפד'ה פי מאל ואתאתן מא סבילה ונקל לקולה הפעוטות מקחו מקח וממכרו ממכר במטלטלין וכנגדו [בקטנה] מתקדשת בקידושי אביה. וכד'י קאלו פי אלמת[ניתין]. [וקאלו] אן הדיה אלמסלה סאלת פי בית מדרש והכד'י... מתנתו מאי רב יימר אמ' אין מתנתו מתנה רב אשי אמ' מתנתו מתנה הפכוה ושדרוה לקמיה (ע'י גיטין ב"ט א' וס"ה א', וכ"ז נראה לי כהוספת מעתיק).

אנא גריב ליס לי פי מא בינכם עשירה מערופה פאנא מחתאג' אלי אחוזת קבר. ותואפק מכ'אטבה להם בעד קיאמה מן חט'רה מייתה מא ג'א פי אלפקה אנה מן לה מיית בין ידיה לא שראה שרי ולא ביעה ביע. וכד'לך צלותה בחט'רה מייתה גיר ג'איזה מן כת'רה שגל קלבה בה. וקולהם לה שמענו אדני יענוה אקבל מנא הד'א אלחשריף חתי יכ'אטבוה בה דאימא פלו לם יקבל לם יג'ז להם ד'אך. ונט'יר הד'א מא קאל פי יהואש ואחרי מות יהוידע הכהן באו שרי יהודה וישתחוו למלך עלי סביל אלעבאדה ולם יך ד'לך ילזמה עקובה לולא מא קאל אז שמע המלך אליהם. ותכ'ציעהם נשיא אלהים לאן אלשריף עלי ט'רבין שריף דניאי כקולך החוי נשיא הארץ, שנים עשר נשיאים לאמותם, ושריף דיאני פלד'לך קאלו \* נשיא אלהים אתה בתוכנו. [קד <sup>10</sup> באן לנא אן אללה עז וג'ל קד שרפך לאנה... למחבה וכוונת מוצלח ביינא כמה ינפד פעלך... ד'לך אלואסטא אלד'י יצלח בין קום]. וקולהם במבחר... ג'ואבהם לאנה קאל הו ואקברה מתי וקולהם במבחר קברינו קבר את מתך מקאבר אלעאמה. וזיאתהם איש ממנו את קברו לא יכלה מקבר מתך יענון מקאבר אלכ'אצה וישירון אלי אנפסהם. ופסרת לא יכלה לא יבכ'ל לאן הד'ה אללפט'ה עלי כ'מסה מעאני <sup>11</sup> כמאל כ"ק ויבן שלמה את הבית ויכלהו ופנא כ"ק ושבת עברתו יכלה ובכ'ל כ"ק ולכילי לא יאמר שוע וחבס כ"ק לא תכלה <sup>12</sup> רחמיך ממני וטאקה כ"ק ולא יכלה עוד הצפינו ואעראבהא מכ'תלף. וקו' <sup>13</sup> ויקם אברהם וישתחו יומי אלי שיל אנשאל להם פכאנה יריד חאל אלקיאם. ואמא וישתחו עלי סביל אלג'אלאל. וקו' לעם הארץ לו לם יכונו בני חת פכף אד' הם בני חת אשראף. ויואפק קו' אם יש את נפשכם אן יכון אלאמר ברצ'איהם מא פי אלפקה אן <sup>14</sup> כל ביע ושרי ותוסט יכון בקהר ואצ'טהאד פהו פאסד לאן לפט'ה יש את נפשכם כקול יהוא אל יצא פליט מן העיר ללכת להגיד ביזרעאל.

ומעני ופגעו לי אשפעו לי ענדה לאן הד'ה אללפט'ה תכון <sup>15</sup> שפאעה כ"ק ואל תפגע בי ותכון בטשא כ"ק סב אתה ופגע בכהנים ותכון מואפאה כ"ק ויפגע במקום. ותכון אלתקא כ"ק ופגע הגבול. ואלנפע פי אסתשפאעה בהם ללא יעארצ'ה בסבב אלמקברה פימאנעוה. ואפצאחה באסם עפרון בן צחר והו חאצ'ר יוג'ב אלאפצאח פי כתב אלאשריה. וקו' ויתן לי הד'א עלי טריק אלבד'ל יואפקני אן יביעניהא. ת'ם נתואפק עלי אלת'מן. ותסמיתה להא מערת המכפלה ידל עלי אנהא מגארה דאכ'ל מגארה מן לשון כפלים לתושיה. ותחדידה אשר לו אי אנה לא יג'ז אן יביע שיא מן ליס לה הו מאלכה ולו צ'מן תכ'לצה מן אלמאלך. וזיאתה אשר בקצה שדהו

9 פ : קאל.

10 שבמרובעים חסר ב"פ.

11 פר : תנקסם עלי ה' מעאני.

12 שם : תכלא.

13 מכאן עד אלקיאם אינו ב"פ.

14 פר : אד'.

15 שם : לשון קד תכון הד'ה אללפט'ה.

עלי מא הו מעלום אן אלמקאבר פי אלאטראף. ופסרת בכסף בת'מן עלי מא הו משהור כ"ק והיה כסף ממכרו מכסף מקנתו. ותכ'ציעה מלא יויד מא פי אלפקה אן משתרי אלעקאר בת'מן מהמא לם יתמם דפע אלח'מן פהמא באלכ'יאר אן כאן אלעקאר לא ינקסם. ואן כאן ינקסם פלה מנה במקדאר מא וזן מן אלח'מן. וכד'לך כל משתרי ידאפע בת'מן שי קד קבצ'ה פאן כאן ינקסם פירד מא זאד עלי קימה אלח'מן אלד'י דפעה. ואן כאן לא ינקסם לאנה <sup>16</sup> חיואן פאלביע מנתק'י. ואעאדתה יתנה לי בעד ויתן לי לאן אלאול בד'ל ואלאכ'ר תסלים בעד אלח'מן. וזיאדתה בתוככם לאנכם בנו עמה או ג'יראנה ללא תטאלבוני בחק שפעה. ונקול אדא כאן עפרון ישב בתוך בני חת פמא אלנפע <sup>17</sup> פי אג'רה אלכלאם מעהם דונה, פנג'יב אולא כמא קלנא לילא יעארצ'וה. ת'ם נקול ליערפנא <sup>18</sup> אנה קד תכון שהאדה עלי אנסאן ואן לם יתכלם לכן ערץ' אלכלאם <sup>18</sup>\* בחצ'רתה <sup>19</sup> וקיל אשהדו עליה והו חאצ'ר כדאך. וזיאדתה החתי לאנה קד יחתאג' אחיאנא אלי איקאע אלשהאדה עלי אלמסמי ונסבה <sup>20</sup> אדא כאן אסמאן ישתאבהאן. וקו' באוני בני חת לאיקאע אלשהאדה במא יסמעון. ואצ'אפתה כל באי שער עירו אלי בני חת לאן בני חת כמא אן להם מתכלמא כ'אצה בסבב שפעתהם או מא אשבההא כדאך לסאיר אהל אלמדינה מתכלמא עאמא בסבב אלמקברה אן תכון בעידה מן אלמדינה ע"ה ד'ראע באליד. וטלב עפרון בקו' לא אדני שיין אחדמא לא המערה לבדה אתן לך אלא השדה והמערה ג'מיעא ואלב' לא בכסף מלא אתן לך אלא בלא כסף ובלא מחיר. ותפרידה השדה בנתינה עלי חדה והמערה בנתינה עלי חדה לאן כל שיין מן אלעקאר מעאניהא מ'תלפאן פיג'ב אן תקע אלשהאדה בתסמיה הדא ובתסמיה הדא. ואלחאקה אשר בו ידל עלי אן השדה פי אללגה מד'כר. וק' <sup>21</sup> לעיני בני עמי ג'מע בני חת וכל באי שער עירו וכל מן לה חק אן ישהדה <sup>22</sup>. וקו' וישתחו אברהם לפני [עם הארץ יעני] אלי עפרון <sup>23</sup>. וקו' אם אתה לו יריד בה אמרין אלאול <sup>24</sup> פעלת ואלב' ליתן <sup>25</sup> תפעל. (ולד'לך פצלת בינהמא פי אלעבארה) <sup>26</sup>. לאן לפט'ה לו תנקסם עלי וג'הין: אחדמא לו והו מא ליס לקאילה פיה <sup>27</sup> תמני ולא נפע <sup>28</sup> כקול איוב

16 שם : כאנה.

17 שם : אלסבב.

18 אינה שם.

\*18 שם : עורץ' באלכלאם.

19 שם : בחצ'רתה.

20 פ : וד'אך אד'א.

21 פירקוביץ נפסק כאן וההמשך עפ"י קטע מוצרי 11.12 (=מ) וכת"י בודל' (=ב).

22 ב : אן ישהדהם לה.

23 מ'קו' עד כאן חסר ב"מ.

24 מ : וקאל.

25 ב : לית.

26 אינו ב"מ ונראה לי כמיותר.

27 מ : פיהא.

28 ב נגמר כאן.

לו שקל ישקל כעסי, וקו' לו חכמו ישכילו זאת ואלאכר לית והו מא כאן קאילה יתמנאה אן פיה נפע כקו' לו ישמעאל יחיה לפניך. ומא כ'רג' הדין פאלי וג'הין אכ'רין לו מקאם קרעת שמים ירדת לו מקאם לו ישטמנו יוסף.

וק' נתתי כסף השדה. יעני קד עולתה<sup>29</sup> [הד'א ידל עלי אן אלמשתרי ינבגי אן יך קד] עול אלת'מן ת'ם [ישיהדון ויסלם ולד'לך תג'ד פי שרא ירמיהו שקילת כסף מרתין כקו' ואשקולה] את הכסף [במאזנים אלוון אלאול לאלתעדיל] ואלב' תעביר לאלתסלים בעד אלכתאב. וקו' [קת ממני] ידל אנה לא נקבץ' מאל (?) אלא... אכ'תארה. ופי קו' ארץ ארבע מאות שקל כסף אצ'מר מחירה ת' שקל כסף. והד'א אלקול חסן אללפט'... וקאל וישמע אברהם אל עפרון א... ה אלי וקת אלוון. ומן טריק אלתקריב... קל לאברהם לעפרון פי אלכתבה... איצ'א אכ'ר מנה. וקו' עובר לסוחר יוג'ב אלא יתבאיע אלנאס ולא יתשארון אלא במא... אלט'אהר. והד'א אלקול יג'זו אן יכון כל מא ארתצ'א אלנאס אלמעאמלה בה פי אלט'אהר ועלי אנה גיר... כ'אלץ פי... ללכ'ואץ אלתעאמל בה. וקו'<sup>30</sup> ויקם שדה עפרון קול מתצל במא בעדה לאברהם למקנה יעני ויקם לאברהם למקנה כ"ק ת'ם וקם הבית אשר בעיר לקונה אותו. ושרחה אשר במכפלה אשר לפני ממרא יריד בה<sup>31</sup> תחזיו אלמוצ'ע אלמובאע ובמא ד'א יערף וכל מא פיה אן אלאבניה. וזיאדתה וכל העץ אשר בשדה ערפנא אן אלשג'ר לא ידכ'ל פי דרג' ביע אלערצ'ה אלא<sup>32</sup> אן יביץ ד'לך אי את'נין... תלך אלארץ' לכל ואחד מנהא מא אבאן... שרח ד' חדוד תאמה פאן הו שרח לה ג' כאן לה ג'... מת'להא אלאשכאל אלאצלעאע וסקט אל... אלנאקע מנהא. וקו' לעיני בני חת הד'א עלי סביל אלתסלים. [ותמם] אלקצה באעאדה ויקם שדה עפרון לאן ויקם אלאול באלוג'וב (?) [ואלת'אני] אלחוון. ואחרי כן. יעני פלמא קבר אברהם שרה זוג'תה צאר אלמוצ'ע [אחוזת] קבר פי אלמסתאנה. וינבגי אן נעלם אן ג'מיע בלד אלשאם [הו לנא] חכם חקא. ובעצ'ה או כת'ר מנא אכ'ד'נאה באלסיף [ופיה ג' מואצ'ע] אשתרינאהא בת'מן והי אג'ל מא פיה. אולתה חברון מוצ'ע קבר אלאבות עלי מא פי הד'ה אלקצה ואליה כאן יחג' אלאבא<sup>33</sup> [קבל אן יבנא בית אלמקדס ומן אראד] יתעבד פי הד'א... פיה כקו' אבשלום לדוד אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי ליי בחברון. ואלב' מוצ'ע הר גריזים והר עיבל אלדין תלונא ברכות וקללות ועדהנא פיה בריתות. קאל פיה ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אתלו. ואלג'<sup>34</sup> בית אלמקדס אשתראה דוד מן ארגון כקו' ויקן דוד את הגורן ואת הבקר בכסף חמשים שקלים<sup>35</sup> וקאל פי אלנסכ'ה אלב' בשש מאות שקלים. ואלתופיק

29 ההשלמות בסעיפים אלה הן עפ"י המדרש האלמוני.

30 בכת"י כקו'.

31 מכאן גם בקטע אדלר 3126.

32 מ : אלי.

33 א נפסק כאן.

34 בכת"י : ואלב'.

35 מכאן שוב בקטע אדלר.

בין אלנסכ'תין יעני חמשים שקלים מן שבט יהודה וחדה וקו' שש מאות שקלים מן אלשבטים כלהם כקו' אללה עז וג'ל אשר יבחר ייי אלהיכם מכל שבטיכם... כ' ד' <sup>36</sup> זוג'ה לאברהם [וקאל] ואברהם זקן בא בימים לג' מעאני <sup>37</sup>... ויצר יי אלהים מן האדמה כל חית השדה וג'... מה יקרא לו וג' וכמא קאל יהושע ויברכם [יהושע וישלחם]. ת'ם אעאד וגם כי שלחם יהושע... אד' קאל בנכסים רבים שובו אל אהליכם. [וכד'לך קאל ושמואל מת] בעד קולה וימת שמואל למוצ'ע [מא יקול ושאו'ל הסיר את] האובות וג'. ויקול בקשו לי אשת בעלת אוב... אלכרר (?) מת'ל קו' אולא וישלח יהושע את העם... אעאד פי שופטים. פאקול אן אלשילוח אלאול כאן [בעד] אלעהד אלד'י עהד מעהם אלי ג'מיע אלקול לאן קאל קבלה ויכרת יהושע ברית לעם וג'. ולד'לך זאד וילכו בני ישראל... אן תכון אלעהדה פי זמאן אן תא... גיר אלז[מאן]... וכד'לך אעאד נחמיה אלה בני המדינה העלים וג' [ליקול אן] זמאנה הו בעד אלה בני המדינה אלאול אל... זרובבל (?)

וקו' וה' ברכ את אברהם בכל [אי שי ברע בעד קו' במקנה בכסף ובזהב פיקול אנה עני בקו' בכל באלקרקע] <sup>38</sup>... כ"ק <sup>39</sup>\* וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההם אשפך את רוחי פ[תכון] הד'ה עלה עאמה לג'מיע אלעביד. פאלת'אניה אלכ'אצה הי אלעלה... [להד'א אלעבד] <sup>40</sup> והו קו' זקן יריד בד'לך אלזוג'ה אלעארף בסיר אלנאס ואחכאמהם ותזויג'הם ואתפאקאתהם נחו [מא] קאל הנאך: ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו, לאנה סיד'כר תזויג'א אכ'ר אלקצה. ומעני שים נא ידך תחת ירכי קאל קום רסם כאן להם מת'ל שבע כבשות הצאן ועד הגל הזה ועדה המצבה והעגל אשר כרתו לשנים והאבן הזאת תהיה לנו לעדה כי היא שמעה ואשבאה ד'לך. ואכ'רון קאלו אראד בק' תחת ירכי מוצ'ע אלסג'וד ואלרכוע ואלצלוח כמא יסתחלף אלנאס באלקבלה ואלכניסה ומא שאכל ד'לך. ואלד'י ארצ'אה הו אנה אחלפה באלמילה וד'לך לכ'לתין. אחדיהמא אנה וג'דנא אלאימאן בו' מעאני: באללה עז וג'ל ובתוראתה ובשראיעה ובקדסה ובחיוה אלנבי ובחיוה אלחאלף. פאמא באללה עז וג'ל (ובתוראתה) <sup>41</sup> פעלי מא קאל שבועת ייי תהיה בין שניהם. ואמא באלתוריה ואלשראיע פעלי מא קאל לתורה ולתעודה אם לא יאמ' אלי אכ'רה. ואמא באלקדס כ"ק נשבע ייי אלהים בקדשו וג'. ועלי אחד

36 מסופק.

37 בכת"י: מעני.

38 במדרש האלמוני: אלמעני פי אעאדתה ואברהם בא בימים וקד קאל קבל הד'א ואברהם ושרה זקנים באים בימים. פנקול ד'אלך למא רוקה אללה מן אלטראה ורדה אלי שפיה בחאל שבאבה קבל ולאד יצחק פלאג'ל אעאדתה ד'אלך לה ואלקוה אחתאג' אן יקול ואברהם זקן. יתכן שגם דברים אלה משל רס"ג הם, והמעתיק של כת"י מוצרי דלג עליהם.

39 אדלר נגמר כאן, וההשלמה עפ"י המדרש.

\*39 עפ"י קטע אנטונין, בלנינגרד, מס' 920.

40 הוספה לפי הענין.

41 נקודות למחיקה.

תפאסיר מדשתי ובן גרני. ואמא בחיזה אלגבי פכקולהם חי ייי וחי נפשך. ואמא בחיזה אלחאלף נפסה, פהי אלה, ואלא פעל אללה בה וצנע בה כ"ק כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף, ואלמילה פהי אחדי אלמצות. ואלכילה אלב' לאנא עלמנאהם יחלפון בכל כ'בר טרי חדי' קריב אליהם ואלמילה פכאנת קריבה. ווג'דנא שאול יחלף כי חי ייי המושיע את ישראל יעני קצה מכמש. ודויד יחלף אשר פדה את נפשי מכל צרה. ושלמה יחלף אשר הכינני ויושיבני על כסא דויד אבי. וקאל פי וקת אלישועה אן אלאמה לא תחלף לפרג מצר לבעדה לכן בפרג אלשעבוד לקרבה כ"ק כי אם חי ייי אשר העלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון וג'. וקאל איצ'א והנשבע בארץ ישבע באלהי אמן כי נשכחו הצרות הרא' וכי נסתר מעיני פיהלף כל ואחד: מן נסאני גמומי והמומי. פאד'א כאן אלאמר האכד'י פלם חלף צדקיהו לירמיהו חי ייי אשר עש' ל' א' הנפש הזאת אם אמי' ותרך אן יחלף באלאקרב. פנבין אנה אקרב אלי מא כאנו יכוצ'ון פיה אן כל מסתאמן והיתה לו נפשו לשלל וחי ואן צדקיה אן אסתאמן וחיתה נפשך ואנה לא יקתל ירמיה. ואמא אלחלף באלסמא פהו ללה ולמלאיכתה כ"ק הו כי אשא אל שמים ידי וקאל פי אלמלך וירם ימינו ושמאלו אל השמים. ומעני אלג'מיע אט'האר איתא סמאווה. וכד'לך אלחלף בימין וזרוע עז פלה איצ'א אד' יקול נשבע ייי בימינו ובזרע עזו. ומעני ד'לך אט'האר איתא ארצ'יה. ואמא בנפשו הו מקאם בשמו סוא כ"ק אשר לא נשא לשוא נפשי יעני שמי. וקו' לה ואשביעך ביי אלהי השמים ואלהי הארץ ג'מע אלכל פיהמא. מעני אכ'ר ליקים ד'לך בשהאדה אלסמא ואלארץ' אלד'ין קאל פיהמא העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ. ומעני אכ'ר לאנהמא מחיטאן בקסמי אלנאסאן ענד תפרקהמא — וישב העפר על הארץ כשהיה והרוח תש' אל האלהים אשר נתנה. ומעני אכ'ר לאנהמא מוצ'עי אלת'ואב ואלעקאב כ"ק כי כאשר השמים החד' וג' ויצאו וראו בפגרי האנשים הפש' בי וג'.

ואעלם ארשדך אללה אן אלחלף לם יזל פי מא בין אמתנא במת'ל הד'א אעני ביי אלהי השמים והארץ אלי אן כת'רת אלאימאן אלכאד'בה פרפע אלקדמא (אן) <sup>42</sup> שבועת ייי למא עלמו אן עקאבהא יעם אלנאס וצארו יסתחלפון בשבועת האלה לאן עקאבהא יכ'ץ אלחאלף וחדה פי את'ארהם אלי אלסאעה וכמא כאנו איצ'א יסתוג'בון אלביע ואלשרי ואלערץ' ואלשפעה ואלולאיה באלנעל אלד'י הו חקיר. ויפון בה כ"ק וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונ' לרעהו. פלמא קל ד'לך פי עיון אלנאס נקל אלארתצ'א אלי אן יכון אלקנין באזאר בל במא פיה ציצית אפצ'ל למוצ'ע ד'כר אלמצות ויא ליתהם יפון מע ד'לך. ופסרת אשר לא תקח אן לא תאכ'ד' לאן לפט'ה אשר פי אללגה עלי ד מעאני אלאול אלד'י והו ג'מהורהא ואכת'יהא. ואלב' כמא והו מת'ל קו' אשר טמאו אחתם יעני כמא אסו אליהם. וקו' אשר לא יספר צבא השמ' ול' ימ' חול הים כן ארבה את זרע דויד עבדי תפסירה כמא. ומנה מקאם אם כ"ק את הברכה

אשר תשמעו ואיצ'א אשר נשיא יחטא, ומנה והו אלד' מא הו וצלה אן יפעל כד' ויצנע כד' כקול נחמיה אשר יעבירוני עד אשר אבוא אל יהודה ואיצ'א אשר יתן לי עצים לקרות את שערי הבירה ואן לא יפעל כד' ולא יצנע כד' כ"ק אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחש'. והד'א אשר לא תקח אשה לבני. ותאמלנא פוג'דנא לם יחלפה עלי אן יפעל אעני אן יזוג' יצחק מן רהט אביה ואנמא אחלפה עלי אן לא יזוג'ה מן אלכנענים לאן באב לא הו פי ידה ובאב נעם הו פי יד גירה. וכד'לך אלכד'ב פי לא אנמא יקע מרה ואחדה ופי נעם יקע מראת כת'ירה. ושרח ד'לך כמן יומי אלי אנסאן פיקול לים הד'א אנסאן ולא בהימה ולא מא פאנמא כד'ב פי לא אלאול ואלבאקי פחק. פאן קאל הו אנסאן ובהימה וטאיר ושג'רה ופט'ה וד'הב ומא פאנמא צדק פי אלנעם אלאול ואלבאקי פבאטל. ויחיט קו' מבנות הכנעני בשבעה גוים כלהם לאן אסם כנעני יקע עליהם באסם אלאב כמא יקול והיה כי יביאך ייי אל ארץ הכנעני וכד'לך אסם אמורי יקע עליהם לאנה אול אלמפתוחין כ"ק ואלך אתכם במדבר ארבעים שנה לרשת את ארץ האמורי. וויאדתה אשר אנכי יושב בקרבו יעניה אני במג'אורתי להם קד וקפת עלי מא הם פיה. והד'א נט'יר קו' כמעשה ארץ מצרים אשר ישב' בה. ואראד בקו' כי אם אל ארצי אלי אלמשרק ואל מולדתי נהר פלאן כ'אץ. ואכ'תצרת האהנא מא סיעידה בעד הד'א אם לא אל בית אבי יעני אלג'ד ואל משפחתי אלעשירה נפסהא.

ויסל ההנא ויקאל אוליס \*42 אהל ביתה איצ'א עבדה אלאות'אן ועלי מא קאל תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים ואנמא כ'רג' אברהם ען ג'מלתהם מן קו' לא שערום אבותיכם. פנקול פי הד'א קולין אחדהמא אנה עלם אן אהל ביתה אטוע לה אן ידכ'לו פי אלדין מן גירהם ואלב' אן נקול אן אהל ביתה אולי באן יתעב פיהם ויגירהם מן גירהם. ת'ם נסל ונקול פראית לו לם יסתחלפה איצ'א פמצי' פאתאה בג'אריה מן גיר רהטה אלם יכן אברהם יתביין ד'לך מן לגתהא וכלאמהא ומסאלתהא ולכנה מאל אלי תקליל תעבה ותעבהא ותעב אלעבד איצ'א. וקו' ולקחת אשה לבני ליצחק ערפנא אן אלתזויג' קד יג'זו עלי יד שליח בעד אן יכון פי מא בין אלקום לפט'ה מן י"ז לפט'ה אלתזויג' אלמתעארפה הרי את אשתי כ"ק לזאת יקרא אשה ואיצ'א לי ועזרתי ונגדי כ"ק אעשה לו עזר כנגדו ואיצ'א צלעתי וסגורתי ותחתי כ"ק ויקח אחת מצלעותיו ויסגר בשר תחתנה ואיצ'א יחידתי כ"ק והיו לבשר אחד ואיצ'א יעידתי כ"ק אשר לא יעדה ואיצ'א חרופתי כ"ק והיא שפחה נחרפת לאיש ואיצ'א ארוסתי ולקוחתי וקנויה לי עלי אלמשהור \*43 ואיצ'א שלי וברשותי וזקוקה לי עלי אלפאט' אלמשנה. ופי קו' אולי נקול אן כל אולי שך לעלה אן יכון או לא. פאד'א סילנא ען קו' אולי יש תקוה אולי תסתרו ביום אף ייי אג'בנא באנה שך איצ'א לכנה לים פי מא צ'מן להם רבהם ואנמא הו פי פעלהם הם לעלהם יפעלון או לא. וקו' ללכת אחרי אל הארץ הזאת תוקע אלשרט מן

\*42 בכת"י : אן לים.

43 שם : אלמשהור.

קבל אלתזויג' עלי אנהא תקים פי בלדהא לאנהא בעד אלתזויג' אלמרסל ליס להא ד'לך אד' אלחכם יוג'ב כ'רוג' כל אמראה אלי בלד בעלהא בעד אן יכון פי בלדה \*43  
 ד' אשיא ג'מע ללמומנין וחאכם וחמאם... ותבאע. ומן קו' ההשיב אש' א' בנך אל...  
 [ה] 44 מנאזל מנהם מן יג'אב קבל אן ידעו כ"ק ויהי טרם יקראו ואני אענה ומנהם  
 מן יג'אב ענד קרבה מן אלפראג כ"ק ההנא ויהי הוא טרם כלה לדבר ומנהם מן  
 יג'אב בעקב פראגה כ"ק ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה  
 ומנהם מן יג'אב בעד פראגה במדה או מדד כ"ק ויהי מקץ עשרת הימים ויהי  
 דבר יי אל ירמיהו ואיצ'א שלשת שבועים ימים ת'ם וביום עשרים וארבעה לחדש  
 הראשון. ואקרב מא יחתאג' מנהא אלי מסלה כיף צארת אג'אבה עבד אברהם  
 אחי ואסרע מן אגאבה משה רבינו. פפי ד'לך ג'ואבאן אחדהמא אן עבד אברהם  
 סאל אחסאנא ומשה סאל נקמה ומן וצף רבנא אלסרעה אלי אלאחסאן ותאכיר  
 אלנקמה... ואלב' והו אקואהמא אן עבד אברהם כאנת מסלתה לנפסה פכל מא סורע  
 לה באלאג'אבה כאן אקוי פי נפסה לאנה יעלם באנה קד סאל ואמא משה פכאנת  
 מסלתה ליתביין בני אסראיל אלקדרה ואלאיה פלו חדת' אלאיה מן קבל אתמאמה  
 כלאמה למ ינסבהא אלסאמעון אליה בל נסבותה אלי אלהיה אן יכון למא ראי שיא  
 קד חדת' אתי בכלאם ידעיה לנפסה. וקו' פי רבקה וכדה על שכמה ליס הו תקציר  
 בהא בל תאייד לסלאמה נאחיה אהלהא וחרייתתהם. ווג'דנאה קאל פי רבקה מן  
 אלוצף אכת'ר מן אבישג אד' קאל פי תלך והנערה יפה עד מאד וקאל פי הד'ה  
 והנערה טובת מראה מאד פקו' עד ממא ינקץ 45. וקו' ואיש לא ידעה בעד תקדמתה  
 בתולה ערפנא בד'לך אן אלמראה אדיא וטיהא אלרג'ל ועלי אנהא בתולה חכם  
 ד'לך אלגשיאן לאזמא להא כאינא מא כאן מתמודא או מד'מומא, וכד'לך לזמה הו  
 איצ'א. וקו' להא הגמייני מחץ' אללפט'ה אגרעיני. פלמא אסתת'קלתה קלת 46  
 אסקיני. ואמא מא קאלת גם לגמליך אשאב פישה אן תכון עאדתהם האכדי' כאנת  
 יסקון אלצ'יף ובהימתה. ופסרת ותער כדה אל השקת 47 אן הד'ין אלחרפין אדיא  
 תג'אורא הכדי' להמא ז' מעאני אסם רג'ל כ"ק ער בכור יהודה ואסם מוצ'ע כ"ק  
 עיר התמרים ואנתבאה כ"ק ולא יערו משנתם ואת'ארה כ"ק ויער ייי את רוח  
 וט'הור כ"ק כי עתה יעיר עליך וכב אלשי ותפריגה כ"ק ויערו את הארון וישאוהו  
 וישיבוהו אל מקומו ותערי כ"ק התמרים ערו ערו. ולא אנפה מן קו' ותשאב לכל  
 גמליו אד' לא אנפה מן כ'דמה ד' בל כ'דמתהם מן אלכרם ואלשרף אול כ'דמה  
 אללה עז וג'ל כ"ק משה לקרח המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מע'

\*43 שם : בלדהא.

44 הוספה לפי הענין.

45 בכת"י : נקודה על פ.

46 שם : קאל.

47 דילוג, וצריך להשלים, בערך : ופרגת ג'רתהא פי אלסאקיה, וכן להלן בפירושו מלת  
 'ותער', ועי' בתפסיר מהד' דרנבורג לפסוק זה.



ישראל וג' וכ'דמה אלו אלדין כמה עלמת מן תנאפס עשו ויעקב עלי כ'דמה יצחק וכ'דמה אלתלמיד לאסתאד'ה כ"ק פי<sup>48</sup> אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו וכ'דמה אלמר ללצ'יפה כ"ק והוא עמד עליהם ת' העץ ויאכלו. ואלאקרר פי לפט'ה משתאה מתפרס. וקד קאל קום מסתסקי ולס הו צחית לאנה קד אנקצ'י. ואמא מחריש לדעת פקד קדמנא מענאה לאן ליס כל מן דעי אג'יב. ופי קו' ויקח האיש נזם זהב וג' מג'אזאן אחדהמא אצ'מאר כלמתין ויקח האיש נזם זהב וישימהו על אפה וישם שני צמידים על ידיה ואלאכ'ר תקדים מא בעדה עליה כאנה יקול ויקח האיש נזם זהב חין ותאמר אליו בת בתואל אנכי נט'יר קו' וישם את הים לחרבה בעד מא ויבקעו המים.

ואמא תקלילה פי מקדאר אלחלי לאנה עלאמה מקאם אלכ'אתם פי זמאנא הד'א. ואמא אלהדא'א אנפסהא פסיד'כרהא בעד הד'א אד' יקול כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבהק. ויג'זו אן יכון אט'הר הד'א אליסיר וטוי ד'אך אלכתי'ר פלם ישרח מא הו מן אלאניה ליסתל עלינא מא לא בד מנה אד' שראיע אלתוריה שראיע מסאכין לאנהא לו כאנת שראיע מיאסיר צלחת להם לא ללמסאכין. ועלי אלתקריב יכון בין ללין וללון אן אלאול מבית ואחד ואלב' כתי'ר מן אלמבית פאג'אבתה באכת'ר ממא קאל. וקו' ויקד האיש וישתחו ליי לאנהא כ'לה מן י' אשיא ילום אלמומן עליהא אלסג'וד פמנהא אלבשרי אלצאלחה כ"ק ויאמן העם וישמעו כי פקד יי את בני ישראל וכי ראה את ענים ויק' ויש' ואלנעמה [ללפראד] כ"ק והנחתו לפני יי אלהיך והשתחוית לפני יי אלהיך ואלאחסאן אלמסמוע מן אללה עאמא כ"ק ויעבר יי על פניו ויקרא וג' וימהר משה ויקד ארצה וישתחו. ותוקע אלנבווה כ"ק וישמע משה ויפל על פניו וענד ריא נור אלשכינה כ"ק כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם ואפל על פני. וענד דכ'ול אלקדס כ"ק רוממו יי אלהינו והשתחונו להר קדשו וג'. וקרבאן אלג'מאעה פיה כ"ק וכל הקהל משתחווים וג'. ומציבה אלפראד כ"ק ויקם איוב ויקרע את מעילו ויגז את ראשו ויקד ארצה ויש'. ומציבה אלג'מאעה ואן לם תנל ד'לך אלפראד כ"ק ויקרע יהושע שמלותיו ויפל על פניו ארצה וג'. ואד'א שהדת איה מעג'זה כ"ק ותצא אש מלפני יי ותאכל על המזבח וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם. וכם מקדאר מא יקים אלעבד פי סג'דתה, נקול מקדאר מא יקאל כלאם יזיד עלי עשרין חרף במת'ל מא קאלו ישראל פי הר הכרמל ויפלו על פניהם ויאמרו יי הוא האלהים יי הוא האלהים אלד'י הו כ"ו חרף או במת'ל מא קאלו פי בנא אלבית ויכרעו אפים על הרצפה ויש' והלל ליי כי טוב כי לעולם חסדו כ"ה חרף או כמה כאן יקול פי יום הכפורים ונפלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כ"ד חרף או כמה ג'את אלסנה באן יקאל פי סאיר איאם אלצום חטאנו צורינו סלח לנו יוצרינו כ"ב חרף. פמן סג'ד ולם ילבת' מקדאר מא יקאל אקל הד'ה אלמקאדיר פכאנה לם יסג'ד. ותקדימה אולא אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם

אדני יעני חתי אנא איצ'א אלד'י אנא תאבעה צנע לי מת'ל ותגור אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור אלד'י וועד בה אלפאצ'לין. וקו' ותגד לבית אמה דון אכיה לסבבין אחדהמא ללחיא מן אכ'באר אלרג'אל בד'לך ואלב' לאן אלנסא הם אלד'ין יבצרון אלגום ואלצמידים אולא פיסלון ען ד'לך. וקו' וירץ לבן ימכן לחדה אלשבאב ולסרעה אלהרכה ולכת'רה אלאנפה או מא אשבה ד'לך. וקו' וירץ לבן הו מוכ'ר בעד ויהי כראות את הנום ואת הצמידים על ידי אחתו וכשמעו את דברי רבקה אחתו לאמר כה דבר אלי האיש וג' עלי מא וצפנא מן ג'איו אלתקדים ואלתאכ'יר. וקו' וכשמעו את דברי רבקה ידל עלי אחד אמרין אמא אן יכון פצח להא באלתוזיג' ביצחק או תכון סמעתה והו יקול ברוך ייי אלהי אדני אברהם בויאדה מא חכאה הו להם לקחת את בת אחי אדני לבנו. וזיאדתה ומקום לגמלים בעד פניתי הבית לאן צ'יאפה אלנאס אסהל אד' כל מוצ'ע יצלח להם וצ'יאפה בהאימהם אצעב. וקולה ויתן תבן ומספ' לגמלים יעני לבן לעטפה עליה ומים לרחוץ רגליו פצאנע הד'א והד'א ואחד. ואמא חמלה מעה רג'אל אלי ד'לך אלבלד אד' קאל ורגלי האנשים אשר אתו פימכן אן יכון אולא ללמעאונה ובעד ד'לך יכון לישחדו לה באלוכאלה ולישהדו עליהם [באלתוזיג' אד'א אג'אבוה. ואן כאן בעצ'הם ממן יערפוה באנה יכון ממן כ'רג' מע אברהם ולה עשרין סנה ולה אליום צ' סנה פהו אפצ'ל, ולעל אן יכון מעני זקן ביתו איצ'א למת'ל הד'א. ואמא ויושם לפניו יקצד בה פכתב ויישם פבאלתקריב ללתקציר אלד'י וקע באלטעאם ואלתאכ'יר ולם יאת עבד אברהם אלא צואבא פי תקדים כלאמה עלי אלטעאם ליסתעין בד'לך עלי אן יסתחי מנה.

ת'ם אפתתח פקאל ויאמר עבד אברהם אנכי. קאל אנא עבד אברהם ויי ברך את אדוני מאד ויגדל ויהי לו צאן ובקר. ואללה בארך למולאי ג'דא ועט'מה ורוקה גנמא ובקרא ופצ'ה ודי'הבא ועבידא ואמאא וג'מאלא וחמירא. ותלד שרה אשת אדני בן לאדני אחרי זקנתה ויתן לו את כל אשר לו. וולדת שרה זוג'ה מולאי לה אבנא בעד מא עג'זת פגע'ל לה ג'מיע מאלה. וישביעני אדני. ואחלפני מולאי וקאל לי לא תאכ'ד' זוג'ה לאבני מן בנאת אלכנעאנין אלד'י אנא מקים פי בלדהם. אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אשה לבני. אלא אלי בית אבי תמצ'י ואלי עשירתי פתאכ'ד' זוג'ה לאבני. ואמר אל אדני אולי לא תלך האשה אחרי. פקלת לה לעל אלמראה לא תתבעני. ויאמר. פקאל לי אן אללה אלד'י סלכת פי טעתה יבעת' במלכה בין ידיך וינג'ח טריקך פת[אכ'ד'] זוג'ה לאבני מן עשירתי ובית אבי. אז. חנינד' תברו מן חרג'י אד'א צרת אלי עשירתי, ואן לס יג'יבוך פקד בראת מן חרג'י. ואבא. פואפית אליום אלי אלעין פקלת אללהם יא אלאה מולאי אברהם אן כנת קאצ'יא חאג'תי אלתי אנא מאצ'י פיהא. הנה. פהאהנא קאים עלי עין אלמא פאית (!) ג'אריה תכ'רג' לתסתקי פאקול להא אסקני קליל מא מן ג'רתך. ואמרה. פתקול לי אשרב אנא ולג'מאלך איצ'א אסתקי פהי אלמראה אלתי ופקתהא לאבן מולאי. אני. פאנא מן קבל אן אפרג מן כלאמי ד'לך פי נפסי פאד'א ברבקה כ'ארג'ה וג'רתהא עלי כתפהא פנולת אלי אלעין ואסתקת פקלת להא אסקיני. ותמהר.

פסארת וחסת ג'רתהא ענהא וקאלת אשרב ולג'מאלך איצ'א אסתקי פשרבת וסקת אלג'מאל. ואשאל. ת'ם סאלתהא וקלת אבנת מן אנת קאלת אבנת בתואל בן נחור אלד'י ולדתה לה מלכה פג'עלת אלשנף עלי גפתא ואלסוארין פי ידיהא. ואקד. וכ'ררת <sup>49</sup> וסג'דת ביו ידי אללה וסבחת אללה אלאה מולאיי אברהים אלד'י סייירני פי טריק אלאחסאן לאזוג' אבנת אכ'י מולאיי לאבנת. ועתה. ואלאן אן כנתם צאנעין פצ'לא ואחסאנא מע מולאיי פאכ'ברוני ואן לא פאכ'ברוני חתי אתוג'יה ימנה או יסרה. ויען לבן. פאג'אבה לבן ובתואל וקאלא אד' קד כ'רג' הד'א אלאמר מן ענד אללה פלא נסחטיע אן נכ'אטבך פיה בשר ולא בכ'יר. הנה. הוד'א רבקה בין ידיך כ'ד'הא ואמץ' תכון זוג'ה לאבן מולאך כמא חכם אללה. ויהי. פלמא סמע עבד אברהים כל'אמהם סג'ד עלי אלארץ' שכרא ללה. ויוצא. ואכ'רג' אניה פצ'ה ואניה ד'הב ות'יאבא פדפע ד'לך אלי רבקה ופואכהא דפעהא אלי אכ'יהא ואמהא. כמא כאן אלג'יו אלאול מן הד'ה אלקצה עלי כל נכתה מנה מנפעה ננתפע בהא ללטאעה וללסנה וללאחכאם וללאעתבאר עלי מא ביינא כד'אך הד'א אלג'יו אלב' מנהמא עלי כל נכתה תשריף לעבד אברהם ואט'האר חכמתה אנה רגב אלקום ביי'ג באב מן אל'תרגיב. אולהא קו' עבד אברהם (ואט'האר חכמתה אנה רגב אלקום) <sup>50</sup> אנכי והוד'א תרון חאלי וג'לאלתי פכ'י הו. ת'ם רגבהם באלמאל ואלאקבאל כ"ק וייי ברך את אדני וג'. ת'ם באיה מעג'זה והי ולאד שרה כ"ק ותלד שרה אשת אדני וג'. ת'ם בתכ'ציי יצחק ואנה אפצ'ל אלאולאד כק' ויתן לו את כל אשר לו. ת'ם באנה את'ארהם <sup>51</sup> עלי ג'מיע אלמלוך ואלמיאסיר אלד'ין הם פי בלדהם כ"ק וישביעני אדני לא' וג'. ת'ם בחנה אלאהל ואלקראבה כ"ק אם לא אל בית אבי תלך וג'. ת'ם פאן קלתם כיף נבעת' באבנתנא אלי בלד בעיד הד'א שי קד פרגת מנה ליס יתם אלא עלי הד'א כ"ק ואמר אל אדוני אולי לא וג'. והו רג'ל פי גאיה אלדין ואלצל'אח לא תכ'שו אסאתה מן קו' אשר התהלכתי לפניו ישלח מלאכו וג'. ולם יח... ענכם פיכוון ג'זמא ומחאלא כ"ק אז תנקה מאלתי וג'. ולתוכ'לי עלי] אללה כ"ק ואבוא היום אל העין וג' ולאג'אבה דעאיי כ"ק אני טרם אכלה לדבר וג'. והד'א שי קד פרג <sup>52</sup> מנה קד חקקתה ושכרת רבי עליה כ"ק ואקד ואשתחוה לייי וג'. ומע הד'א כלה פליס מנקטע בנא כ"ק ואפנה על ימין או על שמאל, וכאנה יומי אלא אן יזוג'ה מן בעץ' צאלחי אלאמם ומן ילינון לה ללאימאן. פלמא אתתהם הד'ה אלי'ג מעני דפעה אג'אבות. ותקדמתה לבן עלי בתואל לג'האנת. אולהא לאן לבן כאן קד אנסבה אד' לקיה ענד אלעין וג'רי בינהמא מא ג'רי. ת'ם לאן אלאב אכת'ר תיא פי הד'א אלבאב מן אל'אך. ת'ם לעל אן יכון לבן הו אכ'ו רבקה מן אמהא פכת'יר מא יקע אלאכ'תצאץ האכדי. וקולהמא מיי יצא הדבר יענוה כמא קלת אני טרם אכלה וג' והנה רבקה יצאת.

49 שם : וכירת.

50 בכתה"י נקודות למחיקה.

51 בכת"י : אתרהם.

52 קרי : פרגת.

ת'ם נקול וכיף צדקוה פי ד'לך פלעלה תזיד. ולכן הדי'א ידל עלי ערץ' אלקי עליהם במסלה אברהם ישלח מלאכו לפניך והצליח דרכך אמא בשי ראוה או סמעות או שערר בה עלי מא קדמנא. וזהב אנהם לא יכלמונה ברע פלם [לם] יכלמונה בטוב פנקול אן הדי'א רע וטוב ליס לעבד אברהם לכן רע וטוב להם כאנה אכת'אר אלמהר ותקלילה [ו]מא אשבה ד'לך. וקולהם הגה רבקה לפניך קח ולך וג' באלאג'אבה. ואמא אלסרעה פסיתגאט'רון [עלי]הא וסג'ודה איצ'א כאשר שמע עבד אברהם את דבריהם שכרא ת'אניא. וקו' ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ושמלות בעצ'הא ללמהר ובעצ'הא ללמתן עלי מא לם יזל אלנאס עליה. וזיאדתה ומגדנות והי אלפואכה עלי מא אלנאס עליה אלא<sup>53</sup> אלנא מן תפריק אלפואכה ואלחלוא ומא א[שבה] ד'לך. ואמא אן ידפע אהל אלמראה מאלא אלי אלכ'תן פלם יך קט פי אלדין ולא פי אלסנה חתי אן אלוקת אלד'י צאר פיה [אלנסא] אלי אצ'עף חאל בקתל אכת'ר אלרג'אל כ"ק מתיך בחרב יפלו וג'. ואחתאג' אלי והחזיקו שבע נשים באיש אחד ביום ההוא לאמר לחמינו נאכל ושמלותינו נלבש הדי'א מא קאלוה. ואמא אן יקולו לה תאכל לחמינו ותלבש שמלותינו פלא. ווגד'נא דפע אלמאל ללכ'תן ממא יעגן (?) בנות ישראל ויקלל נסלהם ויחוג' האולי והאולי אן יזוג'ו מן לא יצלח להם וילקי שר בין אלרג'ל ואלמרה (?) ותכון הי אלמתג'לבה עליה (וילקי שר בין אלרג'ל [ואלמרה]) ואן מאתת שרהו אהלהא אלי אכ'ד' נחלה בגוים ואן מאתת הו אסתגררת אכת'ר תרכתה ובקו יתימה ואלד'י קיל מן עישור נכסים והפוסק מעות ומא אשבה<sup>54</sup>.

53 בכת"י : אלו.

54 סוף הקטע.

## וּאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יִצְחָק

והד'א<sup>1</sup> שרר תאליד יצחק בן אברהם, בעד מא אנפרד אברהים באנה אולד יצחק. ויהי. פלמא כאן יצחק בן מ' סנה אכ'ד' רבקה בנת בתואל אלארמי מן פדן ארם אכ'ת לבן אלארמי לה זוג'ה. תוקענאה למא אפתתח ואלה תולדות יצחק וגו' יאתינא באסמא אולאדה או כ'ברהם חתי אבתדי וקאל אברהם תוליד וגו' והד'א לא יטאבק אלתצדיר. פענד אסתע[מאל] אלכ'אטר נג'ד פי ממכנה אן יכון אראד בקו' הד'א אן הד'ין אלולדין ולדא ליצחק בעד מא אכ'תץ בה אברהם וצרף סאיר אלאולאד אלאול אלעמאם ואלב' אלכ'א<sup>2</sup>. ונפס אלפאידה פי הד'א אלקול הו אנה כאן קד תקדם קבל הד'א אן אב' והב לסאיר אולאדה הבאת וצרפהם ען יצחק פי חיתאה ולם ישרח פי כם סנה. פלמא קאל ההנא אן ולאדה אלולדין כאנת בעד מא צרף סאיר אלבנין וכאן וקת ולאדהמא מעלומא כמא סיקול ויצחק בן ס' שנה בלדת אותם וקד בקי מן חיוה אב' ט"ו סנה נעלם<sup>3</sup> בה אד'א<sup>4</sup> אלחסאב אן יכון צרף אלבנין כלהם קבל ט"ו סנה. והד'א אלחסאב בעינה יוג'ב אנה ולדו לה ואקאמו ענדה מדה ת'ם צרפהם. וכאן ג'מיע ד'לך פי מא דון כ' סנה לאנה לם יתזוג' בקטורה אלי אן תזוג' יצחק.

ומא וג'ה אלחכמה פי וקוף אלולאד אלי אן אנפרד בה ונקול אן הד'א אשרף ליעקב כמא אן ולדא יצחק בעד אלמילה אשרף לה. כד'אך ולדא יעקב בעד אלתכ'צין אשרף לה. ת'ם נקול איצ'א ולם כ'צצה (אבר')<sup>4</sup> ואנפרד בה לאנה לם יג'ד פי אלאולאד ממתחנא אלא הו כמא הו משרוח פי קצה הר המוריה ולא מעאדהא<sup>4</sup> אלא הו כ"ק בעד<sup>5</sup> ולישמעאל שמעתוך ואת בריתי אקים את יצחק ולא מנצבא אלא הו לקו' אללה לה כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ולא מן יסמי נפסה זרע אב' אלא (מן) הו כמא תממה וקאל כי ביצחק יקרא לך זרע. ולו לם יכון אלחכם אלמרסל יג'זו ללאב דפע ג'מהור מאלה לאחד אולאדה לג'אזו ד'לך ליצ' בן אב' ללמעאני אלתי ד'כרנאהא. פכיף אנה חכם עאם כלהם בעד אן

1 כ"י קיימברידג' 21.30.

2 נר' שהיה כאן עוד פירוש והשמיטו המעתיק.

3 בכ"י: לך, והשלמתי ותיקנתי לפי הענין.

\*3 אולי: ענד.

4 נקודות למחיקה.

\*4 בכ"י מעהדא.

5 קרי בעדה.

יכון פי חיותה. ולד'לך קאל כי בעודנו חי. ותבינא אן מקדאר ד'לך הי סנה קבל ופאתה.

ואד' קד קאל בת בתואל הארמי לם אעאד וקאל מפדן ארם. לאן ההנא ארם גיר הדיא והו ארם בן שת כ"ק בני שת עילם ואשור וגו'.

[ופי קול כי עקרה הוא מכתוב הוא ויקרא היא לתעלם אן יצחק ורבקה כאנו ג'מינעא עואקר ואלדליל עלי ד'לך קו' ויעתר לו] בשביל עצמו<sup>6</sup>. פינבגי אן נקול מא וג'ה אלחכמה פי אן תכון רבקה וגיריהא מן אלצאלחאת עקרות פאנא ג'ד' פי ד'לך ג'ואבין אחדמהא והו אלעאם חכם אלמכ'לוקין אן יחתאג'ו אסתגאת'ה אלי כ'אלקתם אדיא לחקתהם הדי'ה אלעראץ' פיג'ועון פישבעהם וימרצ'ון פישפיהם ויפתקרון פיגניהם פלומהם אלת'באת עלי עבאדתה ואלעקם פהו אחד אלמראץ'. ואלג'ואב אלב' הו יכ'ץ אלצאלחין פיה ג' מעאני אחדהא מחנה<sup>7</sup> להם חתי אדיא צברו עליהא עוצ'ו כ'ירא. ואלאכ'ר לידעו ויצלו פכ'ץ מא דעא כאן להם עלי ד'לך ת'ואב זאיד. ג' ליעזו אולאדהם ענדהם אד' פי תעזיו כל ואחד צ'רב מן אלחכמה ואלתדביר או צ'רוב. [ו]כקולנא פי יצחק כד'אך אלקול פי יעקב ופי יוסף ופי שמשון ופי שמואל ופי כל וולד כאנת אמה עאקר מן אלאוליא ואן לם תד'כרה אלכתב חתי אן צ'יון סמית כד'אך לתעזיו אהלהא כ"ק רני עקרה לא ילדה וגו'. ווג'ה אלחכמה פי אלג'ואב שפע אד' קאל ויעתר לו... לאן אלשאפע וקד יעתקד ד' אשיא אן כ'אלקא מוג'ודא אד' לם יסאל אלא מוג'וד ואנה קאדר עלי מא<sup>8</sup> סאלה ותד'לל לה באלמסאלה וערף קדר נפסה ואלתום שכרה<sup>9</sup> עלי אלג'ואב. פלד'לך צאר אלדעא אלי אללה<sup>10</sup> ינפע אלדאעיין ויזיד פי חכמתהם כ"ק ורחמין למיבעא מן קדם אלא שמיא על רזא דנא<sup>11</sup> וגו'. ויזיד פי אלרוק כ"ק ויבאו יחזקיהו והשרים ויראו את הערמות ויברכו את יי ואת עמו ישראל. ת'ם קאל אכול ושבוע<sup>12</sup> והותר עד לרוב כי יי ברך את עמו והנותר את ההמון הזה. ויכ'לץ מן אלשדאיד כ"ק בצר לי אקרא יי ואל אלהי אשוע וגו', וישמע מהיכלו קולי. ויגפר בה אלד'גוב כ"ק קחו עמכם דברים ושובו אל יי אמרו אליו כל תשא עון וגו'. ותשפא בה אלמראץ' כ"ק והוכח במכאוב על משכבו וקאל אכ'ר אלקצה יעתר אל אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו יעני צדקת יי וחסדו ואמתו.

ופי קו' ותהר רבקה אשתו קד ינבגי אן נעלם לם רגב אלאולון<sup>13</sup> פי<sup>14</sup> אלולאד<sup>15</sup>

6 המאמר שבמרבועים אינו בכה"י והשלמתי לפי המדרש האלמוני. ור' בהע' לתרגום.

7 בכ"י: מחה.

8 מכאן גם בכ"י פירקוביץ, נתפרסם ע"י ש. סקו בתרביץ הנ"ל.

9 פ: שכרא.

10 שתי המלים האחרונות אינן בפ.

11 ק: ועל דנה.

12 שם: אכל ושבע.

13 שם: אלאולין.

14 פ: מן.

15 ק: אלולאד.

פנקול ליעלמוהם<sup>16</sup> אמור<sup>17</sup> אלדין פינתפעו בת'אבהם כ"ק אב לבנים יודע אל<sup>18</sup> אמיתך<sup>19</sup> בעד קו' אלתוריה ולמדתם אותם א' בניכם לדבר<sup>20</sup> בעד קו' ען אברהם למען אשר יצוה את בניו. ומע<sup>21</sup> ד'אך פקד עלמנא אן אלאבא ינתפעון מן צלאת בניהם אן מנהם כאן צאלחא אלי ד' אג'יאל אד' בה ירפהון ען בעץ' מטאלבה כאנת תלומהם כמה שנשרח פי קצה פקד עון אבות על בנים אלד'י פי ויעבר אלמג'מוע מע אבואב אלרחמה אלד'י בה שפע משה לישראל פי וקת אלמרגלים פקאל יא רב אמהלהם כמה ועדת לעל אן יכון בעץ'<sup>22</sup> בניהם צאלחין ד'אך קו' יגדל גא כח ייי כאשר דברת לאמר. ייי אל רחום וחנן וגו' וסאיר מא פי אלקצה. ת'ם ליס אלומר בעכס ד'לך אעני אן כאן ואחד מן אלד' אג'יאל אלאואיל טאלחא יצ'ר אלאב ד'לך בל לא יצ'רה שיא אד' לם יקצר הו פי תאדיבה ותעלימה כמה לם יצ'ר חזקיה כ'טא מנשה. פיאלך מן תג'ארה תרבה ולא תכ'סר כיף לא יחרץ אלעקלא אליהא.

ומא אלנפע פי ויתרוצצו הבנים פנקול לתמצ'י פתסל ען ד'לך פתערף עאקבתהמא<sup>23</sup> ולו לם יודחמא לם תסל ען שי. והד'ין אלחרפין פי אללגה מעאני. מעני חצאר<sup>24</sup> כקו' וירץ הנער ומעני<sup>25</sup> רצ'א כ"ק בחירי רצתה נפשי<sup>26</sup> ומעני אסתיפא כ"ק אז תרצה הארץ את שבתותיה ומעני תרצ'י כ"ק ותרץ את גלגלתו ומעני עסף כ"ק את מי רצותי ומעני זחמה כ"ק ויתרוצצו הבנים בקרבה ומעני למע כמ"ק כברקים ירוצצו פד'לך ז'. וכ'אלץ מעני קולהא אם כן למה זה אנכי תריד בה<sup>27</sup> אן כאן אלומר כד'י<sup>28</sup> למה זה אנכי הרה פכאן פיה הרה מצ'מר ולד'לך אכ'רג'תה לו עלמת אן אלומר האכד'י לם אטלבהם. ותסמיתה להמא והמא ג'ניגאן בנים יומי אלי אלחאל אלת'אניה יקול ויתרוצצו אלד'ין סיצירא בנים מת'ל קו' ובגדי ערמים תפשיט ואשבאמה. ופי<sup>29</sup> קול ותלך לדרש את ייי נקול דרישת ייי עלי ד' צ'רוב אלתמאס עלם אלגיב בנבוה כ"ק האין פה גביא ליי עוד ונדרשה מאתו<sup>30</sup> ודעא כ"ק דרשתי את ייי וענני וקיאם באלדין כקו' ויבאו בברית לדרש

16 ק : ליעלמונהם.

17 שם : אור.

18 שם : את.

19 שם : אמותך.

20 מכאן עד "למען" חסר בק.

21 מכאן עד "ומא אלנפע" חסר בק.

22 בכ"י : בעד.

23 שם : טבקאתהמא.

24 שם : מחאצרה.

25 המשפט הבא חסר בק.

26 המשפט הבא אינו בק.

27 שם : בהא.

28 שם : הכד'י.

29 שם : ומן.

30 שם : מאד.

ליי אלהי אבותיהם ותובה כ"ק דרשו את יי וחיו פן יצלה<sup>31</sup> כאש בית<sup>32</sup> יוסף וגו'. וכד'לך בקשת יי עלי ד' צ'רוב טלב עלם אלגיב בנבוה כ"ק ויבקש דוד את פני יי בסבב אלרעב ודעא קד יכון בקרבאן כקו' בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את יי ולא ימצאו חלץ מהם וקד יכון בלא קרבאן כקו' לך אמר לבי בקשו פני את פניך יי אבקש ואלקיאם באלדין כ"ק בקשו את יי כל ענוי הארץ אשר משפטו פנ' ותובה כ"ק ואתנה א' פני אל יי האלהים לבקש תפלה ותחנונים. וקו' ויאמר יי לה עלי ידי נביא כקו' וידבר יי אל מנשה ואל עמו ולא הקשיבו ואמת'אלה. וקו' שני גוים בבטנך אצ'מר פיה שני אבות שני גוים. ותכרורה ושני לאמים ממעיד יפרדו יעני אן אלולדין מד' יבלגאן יתביין אן כל ואחד מנהמא מבאין ללאכ'ר בפעלה ואכ'תיארה וד'לך אן אלאולאד מהמא הם אטפאל פהם מנסובין אלי חאל אלבטן ואלמיעים ואלרחם עלי מא הו פי מואצ'ע כת'ירה וכאן כד'אך כ"ק ויגדלו הנערים אנמאזא. וקו' ולאם מלאם יאמץ פי ואילהמא כ"ק פי עשו וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו ולם ירג'ע. וקו' ורב יעבד צעיר פי אכ'ר אמרהמא כ"ק והיה אדום ירשה והיה ירשה וגו'. פאן אסתעאד סאמע להד'א אלאמר אן תכון אלבשרי לולד אלי זמאן בעיד קלנא הוד'א קד קיל לאברהם ען ישמעאל ונתתיו לגוי גדול ולם תך לה דולה אלא בעד אלפי סנה ש"ל כמא שרחנא. ומן טריק אלתקריב לם יכתב שני גוים ליכון אלוואחד מנה גי והו וואד פכאנה שבה הד'ין אלאצל'ין בואדין ינבעאן אמתין וקד וג'דנא אלאבא לבניהם מת'לון במקור ומעין ונהר ונחל ומא שאכל ד'לך. וקאלו קום שני גוים יומי בה פי אלכתבה אל'י אנהמא כאנא מתט'אהרין אעני ט'הר אלאכ'ר אלי ט'הר אלאכ'ר ואשתקוה מן לפט'ה גוי<sup>32</sup>\* והד'א דעוי מעג'ז לא יסתדל עליה ברמו אלכתבה ומע ד'לך פכתבה שני גוים בהד'א אלמעני אחק ולד'לך בטל. וקו' ען עשו כלה כאדרת שער יומי בה אלי כת'יר מן ג'סמה לא אלי<sup>33</sup> כלה. ואמא וידו אחזת בעקב עשו פהי איה מעג'ז לא מחאלה וכאן ד'לך סבבא ליסמוה יעקב ויכון הד'א אלאסם עודה למא סיקול ויעקבני זה פעמים. ויסתקים אן נקול אן הד'א אלמעג'ז הו אמסאך צבי בעקב אכ'יה צ'רב בה אלמת'ל אן אלט'פר פי אכ'ר אלזמאן סיכון ליעקב אד' אלממסך עקבה הו אלגלוב כ"ק יאחו בעקב פח יחוק עליו צמים<sup>34</sup>. פי קצה אלטביך' ואלבכורה ד' תעריפאת אולה כיף סמי עשו אדום פערפנא אנהא בסבב חמדה אלעדס מן אלחסביב בוצפה אדמוגי ואלב' שרא יעקב לאלבכורה חתי ג'אז לה אן יקול אנכי עשו בכורך. ואלג' ואלד' רגבה יעקב פי אלטאעה וזהאדה עשו פיהא כקו' ויבנו עשו את הבכורה. ולם יקצד אלכתאב אכ'בארנא בהד'א ד'ם ליעקב אנה אסף עלי עשו אכ'יה באכלה מן עדס חתי אכ'ד' אצ'עאף ד'אלך ואנמא קצד ד'ם עשו אנה בהד'א אלמקדאר אלחקיר בעא אלמרתבה אלג'לילה מן קו' ויבנו

31 פ : יצלה.

32 ק נפסק כאן.

\*32 בכ"י : גי.

33 בכ"י : אלא.

34 פ נפסק כאן וההמשך עפ"י המדרש האלמוני.



עשו את הבכורה. וזיאתה כיום מכרה והשבעה אלסבב פיה לאן משה פי אלוקת אלדי אכ'ברנא כ'בר הדין אלרג'לין כאנת אלמראתב ענדה לא תבאע ולא תשתרא פללא לא נתעג'ב אד'א סמענא ד'אלך זאד פי אלקול כיום יקול עלי מא כאן ג'איזא פי מא בין אלנאס פי ד'אלך אלזמאן. קו' ויזד יעקב נזיד אנה טבך' עדס והו טעאם אלאבליס אראד ידכ'ל בה עלי אביה פי מות אברהם. קו' הנה אנכי הולך למות למא עלם במות אברהם כפר וקאל הד'א אלסייד מאת כיף יק' באקי אלכ'לק. קו' מלבד הרעב הראשון למ אחתאג' אלי ד'לך ונחן נעלם אן הד'א אלג'זע סוא ד'לך לעלה <sup>35</sup> אעלמנא אן אלחאל פיה כאנת צעבה כהי פי זמאן אברהם.

מעני קו' עקב ישיר [אלי] <sup>35</sup>\* תקוא אללה ואלכ'שוע. אשר שמע אברהם בקולי ישיר אלי אלספר אלדי קיל לה לך מארצך. וישמור משמרתי ישיר אלי שראיע אלטהארה <sup>36</sup>. מצותי אלי אלמעשר ומה אשבהה. חקתי אלי שריעה אלעריות ותורתי אלמילה. קו' כמעט שכב אחד העם את אשתך יעני הד'א אקל מא יך אד'א למ יקתלוד.

אלדי קאל אלכתאב פיהם הלוד וגדול יצחק ושמואל ויהושפט דוד ומרדכי. פיצחק פי אלעבאדה, ושמואל פי אלחכמה, ויהושפט פי אלאחכאם, ודוד פי אלמאל, ומרדכי פי אלקווה [אלפאידה] <sup>37</sup> פי תעריפנא טם אלאבאר ופתחהא חתי נעלם אן יצחק למ יגיר אסמאהא בל כאן תאבעא פי ד'לך לאביה כקולה ויקרא להם שמות כשמות אשר קרא להם אביו. ויכון לנא אעתבארא אד'א כאן מן אכרם אבאה פי מא למ יגיר אסמא אבאה כתבת לה אלתוריה חסנה פבאלחרי מן למ יגיר סנן אבאיה ולם יתהמהם פי נקלהם. ומן ג'זא יצחק עלי מא למ יגיר אסמאהא אן אללה תעאלי למ יגיר אסמה כמה גיר אסם אברהם ויעקב].

אחות הו אסם מת'ל פיכל. נקול ומה חאג'תהם אלי אן קאלו תהי נא אלה בינותינו בינינו וביניך אוליס אברהם עאהדהם אן לא יסי בהם ובנסלהם ובעקבהם כמה שרת פנקול אנהם פסכו' אלעהד מע <sup>38</sup> יצחק וטרדוה בקו' לך מעמנו פאנחל ענהם עהדהם ד'אך פלד'אלך אחתאג'ו אלי תג'דידה. ותכראהם בינינו וביניך יעני נריד אן תעטינא עהדא לי ולגיני ולנכדי מת'ל מא כאן בינא ובין אביך. ואלאטנאב לד'כר אלאבאר ההנא חסב חאג'ה אלקום אליהא לאן בלד אלגפאר עלי טול אלזמאן קליל אלמא. ומע ד'אך רדי אלמא ועלי מא צ'רב אלגבי אלמת'ל וקאל: ועתה מה לך לדרך מצרים לשתות מי שיחור ומה לך לדרך אשור לשתות מי נהר. פאראד בקו' מי שיחור מא אלג'פאר לאנה קליל אלמא מר מאלח והו מוצ'ע פלשתיים. וקו' לשתות מי נהר הו נהר רדי אלמא. מתעפן (וב) <sup>39</sup> והו פי טריק אלג'זירה. קו' לא

35 בכ"י: ולעלה.

35\* השלמה לפי הענין.

36 איני יודע כיצד מרמז "וישמר משמרתי" למצוות הטהרה. ונר' לגרוס: "שראיע אלאסט'האר" — מצוות שהן לגזרה ומשמרת.

37 הקטע שבמרובעים אלה עפ"י המובא בהשגות ר' מבשר, עמ' 45.

38 בכ"י: מעא.

39 מיותרת.

ידעתי יום מותי אנה כאן יצ'ן אן עמרה מסאוי לעמר אביה פלמא זאד עלי עמר אביה <sup>40</sup> ג' סנין קאל לא ידעתי יום מותי. קו' וצודה לי ציד. לם יך מתתאג'א למא יג'י בה עשו אד' גנמה ובקרה כת'יר ולכן אד'א ג'א בשי מן כדה ושקאה כאן אטיב לאלנפס. וקו' שא נא כליך תליך וקשתיך יריד תג'נה מן מן ילקאה מן עדו אלנאס ואלסבאע. [וקיל <sup>41</sup> פי ד'לך : אמר לו שוי מני זינך שלא תאכילנו גבלות וטרפות].

[כאן ענד יצחק אלשך איהמא הו פבארכה עלי אנה איהמא כאן פליכון פאן אלברכה לה. פלמא כאן יעקב כאנת אלברכה לה לא מחאלה. לאן לו כאן פי קצד יצחק אן ידארך שכ'ץ מעלום למא עדת אלברכה אלי סואה].

[קו' יצחק לעשיו הנה משמני הארץ יהיה מושביך ת'בתה אללה לה וקאל כי ירשה לעשיו נתתי את הר שעיר. קול רבקה ושלחתי ולקחתיך משם קד ופת וד'אלך וג'ודנא דבורה ראיתהא מע יעקב וקת רג'ועה. קו' למה אשכל שניכם יום אחד הו אן יקתל מת'לא עשו ליעקב ויג'י אלחאכם ויקתל עשו בדמה].

40 בכ"י : אבוה.

41 מכאן ואילך עפ"י המדרש האלמוני.



## תרגום



## הקדמת רב סעדיה גאון לפירוש

העיון מפני שהוא דרוש בו... והרבה מהמצוות השמעיות, איכותן בלתי מפורשת בו (במקרא), אלא שנותן הצויים והאזהרות הסמיכנו בסוג הראשון (במצוות השכליות) על מה שנטע בשכלנו. ובסוג השני על מה שהגיע אלינו בקבלה<sup>1</sup>. ואף אני בכלל אלה שחובה עליהם לא לשלוח יד אל דבר מפירושי (התורה) עד שאשיג משלוש הידיעות האלה (המושכל, הכתוב והמקובל) את מה שאי אפשר בלעדו. אבל ראיתי לנכון לא לדחות את התחלת הפירוש עד שאמצה כל סוג מהן עד תומו. כי אלמלי חכיתי לכך, בצפיה לשלמות בשלוש המדרגות האלו — הרי זה דבר שלא ראיתי ולא שמעתי שאחד מן החכמים זכה לו. ובפרט מאחר ששמעתי מה שאמרו חברי איוב אליו<sup>2</sup>: החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תבוא וג', וכפי שפרשתי את הפסוקים האלה במקומם<sup>3</sup>. יתר על כן, ידיעתי ידיעה נכונה (שהיחיד) היודע את תכלית הדבר הזה הוא האחד החכם, יתע' ויתק', כמאמר הנביא<sup>4</sup>: אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, ואילו לחכמים כולם רק ידיעה חלקית קלה, והיא המידה המוטלת עליהם, כפי יכולתם. וכך אמר אחד מהם, בדרך הגזמה: לא ספגתי מן החכמה אלא (כטיפה?) מן הים<sup>5</sup>, ואחד מהם אמר: 'כריח מהפרי', ועוד אחר: 'כשביב מן האור'. וידעתי שהמימרות האלו בדרך הגזמה והפלגה, תוך הכנעה לפני הבורא והתמסרות אליו, ולכל אחת מהן פירוש בדרך מליצה... וכמו שאמר הכתוב<sup>6</sup>: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. ואני מתנצל לפני גדולתו ורוממותו שאין אני מרהיב לקבל עלי את הדבר הנועז<sup>7</sup> תוך בטחון אמיץ באמנות הדיבור שלי ובהגעתי אל השלמות, ואיך אדמה כזאת בעוד אני מכיר היטב את קוצר שכלי ומיעוט ידיעתי, וגם שמעתי את החכמים המובהקים שאמרו<sup>8</sup> כי בער אנכי...

1 ר' על כל זה להלן בפתיחה, עמ' 180 ואילך.

2 איוב יא ז'—ט'.

3 בפירושו שם רמז לחכמת האל בהנהגת העולם, וכן בהקדמתו לפסח"י ובאו"ד מאמר ב', וכאן פירש את הפסוקים בחכמת התורה, עפ"י עירובין כא, א' וב"ר י', א'.

4 איוב כח, כג.

5 עי' סנהדרין סח, א'. וכלשון רבנו לא מצאתי, וכן איני יודע את מקורם של שני הדימויים, הבאים.

6 משלי כא, ל.

7 נכוונות תרגומי במשפט הזה מסופקת.

8 משלי ל', ב.

## פתיחת רב סעדיה גאון לפירוש

...נקודה. ויחלקהו לחלקים [ואחר כך] יסדרהו בשערים, אשר הוא להם אחרי היותם... כיסודות אשר הם כקטבים. ומזה יסעף את הסעיפים אשר הם כתולדותיו. ועל-ידי כך יהיה המאמר כעדי כתם הערוך בסדר, כמאמר החכם<sup>1</sup>: תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו. ואמר אחריו<sup>2</sup>: נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על און שמעת. ותרגמתי כתפאחה ד'הב פי מזכ'רפאת<sup>3</sup> מן פצ'ה אלכלאם אלמקול עלי ג'התה וכאשנאף מן ד'הב וחלי מן פצוץ אלחכים אלואעט' מא סמע קאבל: כתפוחי זהב באבני צבעונים של כסף הדבר הנאמר על אפניו, והחכם המוכיח על און קשבת הוא כנום זהב וחלי כתם. ובפירושי הרחב ביארתי שני פסוקים אלה במקומם (והסברתי) מה טיבו של המאמר 'על אפניו'<sup>4</sup>.

1 משלי כ"ה, יא.

2 שם, י"ב.

3 וכן תרגם "ואבני משכית" בויקרא כ"ו א': וחג'רא מזכ'רפא — אבן מצויירת, ועיין במיוחס ליונתן ובאב"ע שם. ור' גם בתרגום רבנו ליש' ב', ט"ז; תה' ע"ג, ז' ואיוב ל"ח, ל"ו, ור' ג"כ האגרון לדוד בן אברהם אלפסי, מהד' סקו, וכתאב אלאצול לריב"ג ערך 'שכה'. ובסה"מ לרמב"ם ל"ת י"ב, הוצ' בלוך, איתא: אלד' נהינא עז עמל אלחג'ארה מהיאה ליסג'ד עליה... לאן כד'לך כאנו יעמלון חג'ארה מנקושה מחכמה אלצנאעה אמאם אלאות'אן... קאל תע' ואבן משכית וג' וגץ ספרא: לא תתנו בארצכם אבל משתחווים אתם על האבנים המפוצלות בבית המקדש (וכן במשנה תורה, עכו"ם, ו', ז': על האבנים המפוצלות). הוכיר שלושה מיני אבנים בתרגום 'משכית' וכולם עניין אחד. מהיאה פירושה: מתוקנת על ידי ציור או סיתות, וכן כוללת מנקושה את שתיהן: מצויירת או מסותתת (ר' המילון של דווי, ערך 'נקש', וגם בכתאב אלאנואר לקרקסאני עמ' 424: "וחרם אלסג'וד עלי חג'ר מנקושה"). ולזה מתאימה גם הנוסחה שהביא הרמב"ם מהספרא: אבנים מפוצלות. (ולפי"ז יש לתקן את התרגום במהדורות השונות של סה"מ ואת הערות ס"א וס"ד בהוצ' מוסד הרב קוק).

4 עשרה כללים קבע שם: שלושה באופן הכתיבה — שיכתוב את האותיות כתיקונן, ולא יחבר את שאין דרכו להיות מחובר, ובזה מעלה יתירה ללשון העברים, כי אין שום אות אצלם מחוברת לחברתה (בניגוד לערבית; וכמאמרו של רב יהודה בשם רב, מנחות כ"ט, א', כל אות שאין גייל מקיף לה מארבע רוחותיה פסולה); ושתיינה המלים מופרדות זו מזו ברווח יותר גדול מזה שבין אות לחברתה (במנחות ל', א': "ובין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה ובין אות לאות כמלא חוט השערה"). והג', שיפריד בין פרשה לפרשה (ע' בגמ' שם על רוח שבין פרשה לפרשה). שלושה בדרך הבעת המלים וההפסקות ביניהן ובבחירת המלה הנכונה. וארבעה בסידור הדברים לפי עניינם, או לפי מכנה משותף שביניהם, ולפי המדרגה מן הקל אל הכבד, ומן הרפה אל החזק; והכללים המבוארים שם הם שהינחו את רבנו בחיבוריו וראה להלן, עמ' 193.

ואם ישאל אדם ויאמר: אם הסדר המלווה את החבור, חשיבותו גדולה כל כך, מפני מה אין אנו מוצאים בספר הזה, רצוני לומר בתורה, את המצוות והדינים מקובצים ומסודרים בשערים, ומחולקים בחלקים ומדרגים לפי מדרגות, אלא נראה אותם מפוזרים ומבודדים? נשיב לו לאמור: נותן התורה, יתעלה וישתבח, התכוון בזה שיהיו יראיו עוסקים בה ביגיעה ובעיון רב עד שישמרו בזכרונם בשלמות ויצרפו כל מאמר אל הדומה לו, וייחסו כל נקודה אל שעה וסוגה, ובזה ירבה שכרם ויגדל גמולם.<sup>5</sup> ונתן בלב החכמים המובהקים לקרב את הדברים אל שכלם על-ידי הקבוץ והחלוק והדרוג והסדור, כמו שנתן את הכשרון לדלות את המים מקרקעית הארץ. ואמנם המשיל את הידיעה גם בזה כשאמר:<sup>6</sup> מים עמקים דברי פי איש נחל נבע מקור חכמה. וחנן אותם ביכולת להעביר (דברים) מעבר אחד של הנהר אל השני, והמשיל גם בזה את הידיעה (של התורה) באמרו:<sup>7</sup> מי יעבור לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה, (ונתן להם) את הכח להתבונן בצורות ההנדסיות ולדעת את דמות הגלגל ותבניתו, וגם לזה הקיש את הידיעה (של התורה) ככתוב:<sup>8</sup> מי יעלה לנו וגו'. [והראשונים לא הצטרכו לכל זה] כדורנו הדל נטול סגולות ומעורטל ממעלת המדעים. כי לאנשי דורנו המדעים וההתייגעות בהם הם למשא, והבערות קלה ונוחה בעיניהם, ואם לא יביאו להם את מבוקשם בידיעת התורה בדרך הכי קרובה, ולא יגישוהו להם באופן הכי נוח, שיהיה לפנייהם כמוזן מתוקן וכלתם אפוי וכבשר מבושל ויין מוזג (לא יפנו אליה). והלואי וישתוקקו אליה (כשהיא ניתנת להם בצורה נוחה), כמאמר החכם:<sup>9</sup> חכמה נשים בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה וגו', וכדרך שביארתי את הפסוקים האלה במקומם.

ואחרי שתארתי את טיב הסדר וחשיבותו, ראוי שאזכיר את הכללים אשר על צירם יסוב ועל יסודם יעמוד (ספר התורה), ואומר, ראיתי שלמרות רום המדרגה של ספר התורה ועיקר חשיבותו, אין הוא ההוכחה היחידה שיש לאלהים על עובדיו, ואין הוא ההדרכה כולה, שהיתווה להם בעבודתו, אלא יש לו עלינו עוד שני יסודות אחרים בידיעה; האחד קדום לספר התורה והשני מאוחר לו. הקדום היא הידיעה

5 ובדרך זו נימקו רס"ג ואחרים את מציאותן של מילים סתומות ומילים שהוראתן מפוקפקת במקרא, ר' דברי הג' וציוני עליהם להלן עמ' 195.

6 משלי י"ח, ד'.

7 דב' ל', י"ג.

8 שם, י"ב. ופירוש הפסוקים לפי"ז: החכמה אמנם דבר שהינו מעבר לים, ומופלאה כצורות ההנדסיות וכ' אבל מצוות התורה אינן כך, כי הכל מפורש על ידי נותן התורה ונביאו, ור' מש"כ בעניין זה לעיל, עמ' סא.

9 משלי ט', א'—ב', ובפירושו שם ייחס את הרשלנות במחשבה, והבערות לכתות שהוא מתפלמס עמן ברוב חיבוריו, המלחדון והקראים, ומסתבר שכלפיהם מכוונים גם דבריו כאן ולא כלפי כל בני דורו. ולא עוד אלא שאת המייחדים (אנשי המעטזלה הדוגלים בשם הצדק האלהי וייחודו) ואת מקורות המסורת היהודית, הרבניים, הרי הוא מתאר שם כנושאי עול החכמה ומגיניה.



השכלית הפועלת במי שמחשבתו שלמה מכל פגם ונקיה מכל כתם. ואחריו הידיעה הנמסרת לנו על-ידי שליחיו, והאגדות האמיתיות שקבלנו מנביאי האמת. ושלושה יסודות אלה: המושכל והכתוב והמקובל, כשהם מתקבצים יחד, הם נותנים לבני האדם את השלמות<sup>10</sup>.

ואחרי שתארתי את שבח האלהים ותהלתו אומר: אף על פי שהשכל תופס את היסודות הפשוטים שבכל נמצא, ומכיר את הפרטים הנתפסים על-ידי החושים, אין הוא משיג זאת אלא לאחר שפירק את המורכב ליסודותיו הפשוטים, וזיהה אותם בתוך התרכובת על-ידי בחינה ובדיקה. כי הידיעה הראשונית שהיא ידיעת החושים, אינה תופסת אלא את המורכב, ואחרי שהיא תופסת זאת, תניחוהו לפני הידיעה השנייה הבוחנת ובודקת אותו, ומוצאת שהוא מורכב מעניינים רבים. ואף-על-פי שאין צורך להביא דוגמאות למה שביארתי, הואיל והוא נראה בחוש, לא אמנע מהביא לזה כמה משלים. חוש הראייה הבא במגע ראשון עם ספר משיגו השגה אחת, דהיינו שהוא ספר. ואז הוא מכון אליו את כח השכל ובוחר אותו עד שמתברר לו, שהתכונות שבגללן הוא נקרא ספר הן דבר שבמקרה, ויש כאן דבר הנושא תכונות אלה, והוא הנקרא עצם. וכשהראיה נופלת על קטבים בעלי גבול ומרחקים משתרעים, השכל גוזר, שיש בספר הזה דבר הנקרא כמות, וכשמכירים את הצבעים השונים ושאר הדברים, השכל גוזר שיש כאן דבר הנקרא איכות<sup>11</sup>. וכן השכל דן ביתר הקטגוריות המחוברות לחומר. ואף-על-פי שהחושים מוצאים את כולם מוצא אחד, הוא (השכל) מפעיל לגביו את הבדיקה ההגיונית ומנתח אותו ומשיג כל ענין שבו לחוד. והוא (השכל) יודע שעניין אחד מופיע בדברים שונים, כלובן המופיע בשלג ובאדם ובצמר-גפן וכדומה. וכמו-כן הוא יודע שעניינים רבים מתקבצים בגוף אחד. וכדי לתת לשכל תפקיד זה, דהיינו, כדי שיפריד בין מה שהחושים מאחדים, המציא ממציא הכל, יתברך ויתעלה, את הדברים מחוברים ומורכבים. ועוד, כדי שהמחוברים המורכבים יוכיחו שיש מחבר ומרכיב. ועוד, כדי שיהיו הדברים זקוקים זה לזה. ובגלל שלושה דברים אלה, ומסיבות שהן למעלה מהם, והן בחכמתו (של) הבורא, יש בכל הנמצאים חבור והרכב. ועם שהמחשבה מכירה שלוש סיבות אלה מאליה, והשכל תופס אותן, נתפרשו גם בכתבי הקודש. באחד מהם כתוב<sup>12</sup>:

10 תמצית הסעיף הזה גם בהקדמתו לתפסיר, מהד' דרנבורג עמ' ג', וכן באו"ד ובראש הקדמתו לתהלים, מהד' קאפח: "כד'לך אלאפעאל אלמסתחסנה פי אלעקל ואלשראיע אלמ'ת' בתה פי אלכתאב ואלאכ'באר אלד' יתנאקלהא ד'ו אלצדק אצל אסתצלאח אלעבאד ללטאעה וכל תדביר דיאני ופקה וחכם לאלמומנין ואן אתבע שרחה פאנה יסתנד ד'ה' אלח'לא'ת' אצול": "וכן המעשים הנאים עפ"י השכל, והמצוות הכתובות בספר, וההגדות שמוסרים אנשי האמת הן יסודות הכשרת האדם לעבודת ה'. וכל הדרכה דתית ופרטי מצוות ודינים (שבין אדם לחבירו) שבידי המאמינים, כולל הפרטים שאחריו, הרי הוא מבוסס על שלושה יסודות אלה".

11 עפ"י הקטגוריות של אריסטו.

12 יש' מ"א, כ'.

למען יראו וידעו וישימו וישכילו יחדיו, כי יד ייי עשתה זאת וקדוש ישראל בראה, ותרגומו: לִכִּי יִרְאוּ וְיָדְעוּ וְיִשְׁמְרוּ וְיִשְׁכְּלוּ יַחְדָּיו<sup>13</sup> ויעקלו אג'מעין אן קדרה אללה ד'לך וקדוס אסראיל כ'לקהא<sup>14</sup>: כדי שיראו בני אדם וידעו ויבינו כולם שכת אלהים עשה זאת וקדוש ישראל בראה; היא הסיבה של העסקת המחשבה<sup>15</sup>. ונאמר עוד<sup>16</sup>: למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ייי ואין עוד. ותרגמתי זאת: לִכִּי יִעֲרְפוּ<sup>17</sup> מִן מִשְׁרָק אֲלֶשֶׁם וּמִגֶּרְבָּהָ אָנָּה לִיס גִּירִי<sup>18</sup> אָנָּה אֵלֵלָה לֹא סוּאִי. וזו היא המטרה של הכרת פעולת שם היוצר על ידי היצירה. ואמר החכם עוד<sup>19</sup>: ראה זה מצאתי אמרה קהלת אחת למצא חשבון. ותרגומו<sup>20</sup>: יְקוֹל אֵלֵג'אֲמַע אָנָּה וּג'ד'ת אֲלֵאֲשִׁיא תַחַת־אָג' כל ואחד אלי אלאכ'ר ליג'ד ד'לך אלפכר ויחצלה — אמר המקבץ, אני מצאתי את הדברים צריכים זה לזה כדי שתמצא זאת המחשבה ותשיגה. זו היא המטרה של זקיקות דבר אחד לשני<sup>21</sup>.

ומפני שיש בחבור הדברים שלשה יסודות אלה מהחכמה, יצר אלהים את כל היצירות שגילה לאנשים מחוברות ומורכבות. ובענין הזקיקות של הדברים להרכב, לשם קיומם, אין הבדל בין זקיקות קיומו של החלק הקטן לגדול הימנו לבין זקיקות החלק הגדול לקטן הימנו, הואיל והכל מחובר בהרכב אחד. וכמו שאנו רואים בבעלי החיים שאין קיום לאבריהם הגדולים בלי האיברים הקטנים, והוא הדין בצמחים. וכמו שחלקי הגלגל וחלקי הארץ מתקיימים מקצתם במקצתם והם כמקום זה לזה, וכמו שאמר בכתובים שהוא מקיים את קיבוצם יחדיו<sup>22</sup> — קורא אני

13 במהד' תרגומו שם: ויעלמו ויבחת'ו.

14 שם: בראה.

15 כי כתוב "וישכילו".

16\* שם מ"ה, ו'.

16 במהד' שם, לִכִּי יֵעֶלֶם אֲלֵנָס.

17 שם: כמא אָנָּה — וה'כמא' מיותרת ועי' באו"ד, מ"ב, פ"ב (עמ' פ"ו) שפירש את הפסוק הזה ואחרים מעין זה בקשר להוכחות אחדות האל על יסוד המופת של ה"מגיעה ההדדית".

18 קהלת ז', כ"ז.

19 השלמתי במקור: 'ותרג'מה' ולא 'ותרג'מתה' כבפסוקים הקודמים, כי מאוד מסופק אני אם כתב הג' פירוש או תרגום לקהלת. מלטר בספרו האנגלי על ר"ס, עמ' 324, מונה לו פירוש על קהלת בהסתמכות על פירוש פסוק המובא בשמו על ידי הריב"ג, אבל את הפירוש שהוא מצאתי בפירוש הג' לפרשת אחרי מות שבכת"י, ומאוד יתכן שזהו המקור של הריב"ג. בדיקותי באוצרות הגניזה לא העלו אף קטע אחד מפירוש לקהלת שאפשר ליהסו לרס"ג.

20 דבר זה מובא בשם אחד החכמים בפירוש לקהלת, שההדיר ר"י קאפח בין פירושים לחמש מגילות: "ומן אלשיך" מן שרחה אני וג'דת אלאשיא מפתקרה כל ואחד אלי אכ'ר ליג'ד (כך, והמהדיר גרס 'ליגייר' ויצא לו שהמשפט 'לא ברור כל צרכו') ד'לך אלפכר ויחקק הד'י ענדה פאקה כל מוג'וד בעץ' אלי בעץ'. והמפרש שם דוחה את הפירוש הזה, והרי לך ראייה נוספת שהפירוש ההוא אינו מרס"ג, דבר שכבר הוכח על ידי חכמים בראיות מספיקות.

21 יש' מ"ח, י"ג, ופירושו על ראש בראשית, להלן עמ' 209, תפס את הפסוק הזה בעניין בריאת השמים והארץ יחד, כדעת חכמים בחגיגה י"ב, א' ובאו"ד מ"ב, פ"ה (עמ' צ"ג)

אליהם יעמדו יחדיו. והגיע בהודיעו משפטי החבור מחלקו המקיף הכביר ומרכזו עד חלקי הכלים שהמלאכות נעשות בהם, וקיום הגדול שבהם (תלוי) בקטן, ובלעדי זה לא תאפשר המלאכה, וכתאור המלאכות בכתוב <sup>22</sup>: וחרשים המה מאדם יתקבצו כלם יעמדו.

ואחרי מה שציינו, שהמוחשים כולם אין להם קיום אלא בחיבור, ושבתהפרקם הם מתנוונים, הרי ודאי שכך הוא גם במדעים, היות וכל ידיעה (שכלית) תלוייה בתחושה, באשר אין דרך אל השני אלא בראשון <sup>23</sup>. ואמנם המשיל השי"ת את ההוכחה האמיתית — שאינה אפשרית בלי חיבור (של הנחות) לנביטת הצמחים באמצעות תנועה ממעל ועלית אד מן הארץ הנהפך לנוזל ונבלע (אח"כ) בארץ. ומן החיבור הזה גדל כל צמח, והוא שאמר הכתוב <sup>24</sup>: הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק תפתח הארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח יחד, אני ה' בראתיו. הרעיפו שמים ממעל — רמז לתנועה הבאה מצד ההשפעה, והיא המסבבת את האד; ושחקים יזלו צדק — זה שפע הגשם מהתהוות (האד) למים, הנופל על הארץ; תפתח ארץ — מרמז לקבלת הארץ את הגשם, וכל זה סיבה לצמיחת הדשאים, כאמור — תצמיח. והיות והכוונה בפסוקים אלה אינה למטר ממש, אלא למופתים והוכחות (הגיוניים), שאינם מתבהרים אלא בחיבור מהנחות רבות, כינה (הכתוב) את הנוזל מהשחקים, לפי המשל, צדק — יזלו צדק, ואת הצומח מהארץ כתוצאה מכך — צדקה, כאמרו: וצדקה תצמיח. ופירוש 'יחד' — התקבצות כל המתואר (בפסוקים). ובאמרו: אני ה' בראתיו כוונתו שהוא יתב' קבע שהמופתים (ההגיוניים) יתבהרו על-ידי חיבור, כמו שגזר, שהבריות תתקיימנה בחיבורן. ומחמת שידע שהמשל (הנ"ל) יורה על חיבור המופת וההוכחה רק ברמז, פירש את זה בלי משל, שהצדק והנכונות יתאשרו רק על ידי אמרים מקובצים, ואמר <sup>25</sup>: משפטי ה' אמת צדקו יחדיו. ו'יחדו' זה הוא חיבור של חמשת העניינים שנאמרו קודם לכן: משיבת נפש, (דברים) שאין החושים מתקשרים עמם, אלא שהנפש מוכרחה להכיר בהם <sup>26</sup>, ומחכימת פתי, מה שהשכל הבריא והבלתי פגום מעיד עליו <sup>27</sup>, משמחי לב, ההנחות והמסקנות הנכונות

פירשו כהודעה שכל חלק מן הבריא נברא בבת אחת, לא במשך זמן ולא חלק חלק. י"ש מ"ה, ח'. 22

וכן דעתו בהקדמתו לאו"ד (עמ' י"ד) שכל הידיעות בנויות על תפיסת החושים. 23

י"ש מ"ה, ח'. 24

תה' י"ט, י'. 25

מקביל להגדרה שנתן לידיעה ההסקית בהקדמתו לאו"ד: "עלם מא דפעת אלצ'רוריה אליה". 26

כהגדרה הניתנת בכללם להכרה מיידית, שכל מי ששכלו אינו פגום תופסה, וכך בקטע מכתאב אלהדאיה לר"ש בן חפני, שבכ"י: "מא יחדת'ה אלה תעאלי פינא אבתדא אד'א אראד אכמאל עקולנא... והד'א הו אלד'י נסמיה בדיהא אלעקל או אול אלעקל פמן לא יעלם אלמעלומאת ליס הו בכמאל אלעקל". "מה שאלהים בורא בנו מהתחלה (כלומר בלי כל פעולה מצדנו) כשהוא רוצה לעשות את שכלנו שלם... והוא שאנחנו קוראים לו הבנה בלי הכנה מוקדמת, או מושכל ראשון, ושאינו יודע ידיעות כאלו אין שכלו שלם". 27

המרגיעות את הלב<sup>28</sup>; ומאירות עיניים זוהי הארת הדיבור בהסתלקות הספקות וביטולם; ועומדת לעד, קיום הדבר אחרי שהביאו טענות וסתירות נגדו, ולא נסתר. והרי האמת מתבארת בחיבור חמשת העיקרים האלה והתקבצותם; והשבח לזה שמאיר את עינינו, איך סלל (לנו) את הדרך הנכונה. ואמנם חייבתי את עצמי לעשות את חשיבות החיבור הקדמה לפירושו הספר הזה, כדי שלא יעלה על הדעת שהחיבור הוא לנוי ולקישוט בלבד; אדרבא, הוא כמשפט הבריאה וטבעה, כמו שביארתי, ואל יזלזל אדם בנקודה קלה שבדיבור כולו, כי אין קיום לכולו אלא בה. ואחרי אשר גליתי את מעלות החיבור, מן הדין שאדבר אחרי זה במעלות הסדר ואומר: הדיבור המסודר קרוב פי כמה להבנת שומעיו מהדיבור הבלתי מסודר, כי הבלתי מסודר, גם אם מיצה המדבר את כל הנחוץ וקיים אותו (בראיות) עדיין הוא עמום להרבה משומעיו, כי הוא זקוק לידיעה ועמל לשם הזכרון. .... צווי, גמול (לטובה או לרעה) ולקחי מוסר. כי הוא ספר המלמד עבודת אלהים, ועיקר עבודת האלהים הוא קיום המצוות. ומצאנו שההכשרה היותר שלמה לקבלת המצוות על ידי האדם היא בשלושה דברים: הצווי, הודעת הגמול, והלקח המוסרי. הצווי: עשה ואל תעשה. והודעת הגמול — גילוי התוצאות מהמעשים שנצטוו בהם ומהמעשים שהזהרו שלא לעשותם. ולקחי מוסר — הסיפורים על אנשים שקיימו את המצוות והצליחו, ואנשים שעברו עליהן ואבדו<sup>29</sup>. ואמשיל לכך משל מחכמת

28 כהגדרה הניתנת לידיעה במקורות הכלאם; ר' לדוגמא אלמגני י"ב, 13: "אלעלם הו אלמעני אלדי יקתצ'י סכון נפס אלעאלם אלי מא תנאולה".

29 מגמת הפיסקא המקוטעת שלפנינו היא לנמק את חשיבות ענייני התורה על כל סוגיהם (דבר שגם פילון וחכמי המדרש דנו בו). לפי ביאורו של רבנו, המצוות שבתורה הן יסודה וקוטבה. כל יתר הדברים, ההבטחות והאיזמים, הסיפורים על רשעים וצדיקים, תכליתם, זירוז לקיום המצוות והרתעה מן העבירה. במגמתם של סיפורי הבריאה דן רבנו בפתיחה כאן, ובעיקר, בפירושי לפרשה הראשונה, והדברים מתפרסמים להלן. תמצית קצרה מהסבריו בפרק זה שילב גם בהקדמתו לתפסיר, מהד' דרנבורג, עמ' ב', ובאור"ד מ"ג, ריש פ"ו. ובהקדמתו לפירושו על התהלים התאמץ הג' להראות שגם הספר ההוא מוטבע בשלושת המוטיבים היסודיים האלה: תחוקה, הבטחה, ואיום, כי גם התהלים הוא בעצם ספר התגלות־תחוקתי, ולא סתם קובץ של תפילות. ומגמתו שם נגד קראית, כמו שהראיתי בלשוננו, טבת—גיסן, תשכ"ט, עמ' 225 ואילך. ומן הדין לציין שגם כאן נראית קירבה וזיקה למקורות ערביים. באופן זה ממש מנמקים חכמי האיסלם את פרשיות הקוראן. והרי דוגמא לכך מדברי עבד אלג'באר (מת 1205), שרובי דבריו שאובים, כידוע, מראשוני המעתוליים, וביחוד מאבו עלי אלג'באיי (מת 915) ובנו אבו האשם, בכרך הט"ז מכתאב אלמגני שלו (ספר המספיק), עמ' 23—24: "העולה מכלל הדברים האלה הוא ששום דיבור אלוהי (בקוראן) אינו חורג מאחד משני הסוגים: דברים שיש בהם דרך צווי ישיר, ודברים שאינם דרך צווי שכזה... ואף ההגדה שאינה מדרך צווי ישיר אי אפשר שלא תהיה בה תועלת והתקנה לקיום המצוות, כגון הסיפורים על אבדן עאד ות'מוד (ר' קוראן ו, ט), והסיפורים על מה שאירע לגביאים עה"ש. והמימרות מהסוג הא', מתייחסות באופן ישיר אל חובות דתיות, ואף אלה שנאמרו בצורת הודעה, ולא בצורת צו, כגון הבטויים הקוראניים 'וללה עלי אלנאס חג' אלביה' (ג, צ"ג — מצוות עשה) או 'חרמת עליכם אמהאתכם' (ד, כ"ב — מצוות לא תעשה)... ההבטחה אי אפשר שלא תעודד את התשוקה לפעולה שאליה היא מתייחסת, והרי גם היא מעין צו. וכן מורה האיום על תועבת הדבר שהוא מתייחס

הרפואה ואומר: משל לאדם שבאו עליו כאבים בהתגברות הלחה הלבנה, וכשהרופא אומר לו לא לשותות חלב וכדומה מן המזונות הקרים הרטובים, בצווי גרידא, הרי זה לתקנתו. והתועלת רבה יותר כשהוא מודיעו את תוצאות הדבר ואומר לו: אם תתמיד בדבר זה יביאך לידי מחלה אנושה. והתקנה השלמה ביותר היא, כשהוא מראה לו על מה שעשה פלוני בעבר, ומוסיף לשני הדברים הנ"ל: "כמו שחלה פלוני"<sup>30</sup>, וכשם שהזהרה היותר מובהקת כוללת את כל שלושת הדברים, כך הזירוז היותר מועיל כולל את שלושתם, דהיינו, שיאמר לו, למשל, אם תאכל את גרגירי האצטמקיון<sup>31</sup> אני מקווה שתתרפא כמו שנרפא פלוני. ומפני שחכם החכמים ידע שבהקבץ שלושת אופני (הצווי) האלה תהיה התועלת שלמה עשה את שלושת העמודים האלה ליסודות התורה. ואמר בענין עבודה זרה<sup>32</sup>: לא תלכון אחרי אלהים אחרים וגו', והודיע שבאחריתו של דבר זה כליה, ככתוב<sup>33</sup>: כי אל קנוא יי אלהיך וגו'. ואמר עוד שהעושה את אשר עשה יי וגו'. וכמו שקיבץ את שלושתם בפסוק ככתוב<sup>34</sup>: עיניכם הרואות את אשר עשה יי וגו'. וכמו שקיבץ את שלושתם בפסוק אחד ואמר<sup>35</sup>: זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר וגו'. וכמו שקיבץ גם כן בפסוק אחר את אופני הזירוז ואמר<sup>36</sup>: ויצונו יי לעשות את כל החקים וגו'. וראוי שאציע עכשו את פרטי שלוש הידיעות האלה בדרך קצרה ואומר: הידיעה הראשונה, ידיעת הדרך בעבודת האל מתחלקת לשני חלקים: מצוות עשה ומצוות לא תעשה. וכשנקבץ את המצוות השכליות עם השמיעיות<sup>37</sup> יהיה מספרן תרי"ג,

אליו, כי אי אפשר שלא ירתיע מן המעשה (האסור)". ובסיום הפרק: "הרי התברר שאין דבר נזכר בקוראן אלא בקשר למצוות, כמו שהקדמנו". ולפרטי הדיון של עבד אלג'באר יש להקביל את דברי מר חפץ בן יצליח, בהקדמתו לסה"מ שלו (מהדורות), בשנתון של האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות, כרך כ"ט, עמ' 19 ואילך): "וכשאנו ממינים את כל סוגי המצוות, אנו מוצאים שהם ששה: מצוות עשה, ומצוות לא תעשה (בצורת צו), והן השכיחות ביותר; הודעת דברים שיש עליהם עונש מיתה וכו'... ומצוות שניתנו בצורת הגדה והודעה, כגון 'הוא תהלתך' (מצות התפילה) 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה' (מצות ל"ת)", ור' מה שהעירוני שם על הבקורת הקשה, והמתמיהה, שמתח הרמב"ם בהקדמתו לסה"מ שורש י"ד, על דברי מר חפץ הנ"ל.

30 וכן בפירושו לויקרא ט"ז, א, שבכת"י: "אן אלמנע עלי ג' ג'האט מנע מרסל יקול לה לא תפעל כד' וכד', ומנע מע תחדיר יקול אן תפעל כד' וינאלך כד' ומנע מע תחדיר ועתבאר יקול אן תפעל כד' וכד' ינאלך כמה נאל פלאן". ומקור דבריו בספרא לויקרא שם; והניסוח של המשל כאן מתאים לגי' שבכת"י רומא, מהדורת הרא"א פינקלשטיין, שגם בה המדובר הוא בשלשה רופאים, וכן הוא במדרש הגדול לויקרא שם.

31 תרופה לניקוי הקיבה, ר' המלון של דווי.

32 דברים ו', יד—טו.

33 שם, שם.

34 שם ד', ג'.

35 במדבר י"ז, ה.

36 דברים ו', כד.

37 לענין השכליות והשמיעיות עי' או"ד מ"ג, פ"א, ובמאמרי על "כתאב תחציל אלשראיע

מהן רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה. ואפשר לסדר אותן בסדר אחר, דהיינו, לקבץ את מצוות העשה שלא נמסרו לבית דין והן מאתים, ומצוות לא תעשה שאין בהן חיוב מיתה [והן רע"ז]. ומצוות לא תעשה שחייבים עליהן אחת ממיתות בית דין והן ע"א ואת המצוות שנמסרו לבית דין והן ס"ה] <sup>38</sup> ...

ונביא <sup>39</sup> אחר אמר <sup>40</sup> : וידעתי גם אני את אשר יהיה טוב ליראי האלהים וטוב לא יהיה לרשע. וקבע מקצת מהשכר והעונש בעולם הזה כדי שיהיה לאות ולמופת על השכר והעונש שבעולם הבא, כאמור על ידי חסידו בענין הטובה שבעולם הזה : עשה עמי אות לטובה <sup>41</sup>. ועל אודות העונש שבעולם הזה אמר הוא יתעלה <sup>42</sup> והיו בכך לאות ולמופת. אבל עיקר השכר והעונש הם בעולם הבא, ככתוב <sup>43</sup> : כי כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. והנני עומד לדבר בענין זה בהרחבה, כשאגיע לפרשת אם בחוקותי וכדומה לה, ושם אביא את כל הראיות מהכתובים, ברצות האל <sup>44</sup>.

אלסמעיה", בתרביץ תשרי תשל"ג. ומקור החלוקה הזאת, כידוע, אצל המעתזליים, וביאורים מפורטים בענין זה, במבוא, עמ' יח ואילך.

<sup>38</sup> ההשלמה היא עפ"י הפתיחה למנין המצוות שבסידור, מהד' דודזון—אסף, עמ' ק"נ וקטע מההקדמה לספר הערבי של הגאון ; ור' מש"כ בענין זה ב-PAAJR 61—1960, עמ' 11.

<sup>39</sup> בין שני הקטעים חסרה, כנראה, פיסקא מענין שכר ועונש.

<sup>40</sup> קוהלת ח, יד, ושם : "כי גם יודע אני". ייתכן שהגא' מצא בפס"ז בקוהלת ובפסוקים אחרים רמז לכך שהעדר גמול ועונש בעולם הזה מוכיח שיש שכר ועונש בעולם הבא. וכרעיון הזה, גם כן בביסוס על פסוק בקוהלת, נמצא גם באיגרת של דניאל אלקומסי (נתפרסמה ע"י י' מאן JQR 1922 עמ' 274) : "ועל כל אמר שלמה בראתי מקום הצדק שמה הרשע מענהו בראותו צדיק מכשיל ורשע מצליח ואמנם לא יעשוק אלהים ואת הצדיק ואת הרשע ישפוט ידעתי נ"י עת לכל חפץ וגו'".

<sup>41</sup> תה' פז, יז. ושם תרגם : "ותעמל מעי איה עלאמה כ"יר", כלומר, עשה עמי אות (בעוה"ז) לסממן ודוגמה למה שיהיה בעוה"ב. ולכך מכוונים גם דבריו בהקדמה שם, עמ' מד : "ת"ם עלי סביל אלאיה פי דאר אלדניא", ור' מש"כ בלשוננו תשכ"ט, עמ' 228.

<sup>42</sup> דב' כח, מו.

<sup>43</sup> קוהלת יב, יד. ועי' ביונתן שם.

<sup>44</sup> חלק חשוב מענין זה נמצא בקטע מהפירוש לויקרא, שבכת"י, ובקטע שפירסם פרופ' מיטואך ב-Saadia Studies, מנצ'סטר, עמ' 119—122, כשריד מחיבור בלתי ידוע של רס"ג, ולמעשה הוא קטע מהפירוש לויקרא. ועל ענין זה, שהשכר והעונש המובטחים לעוה"ז הם רק אות ודוגמה לשל עולם הבא, חזר הגאון במקומות שונים. עי' באו"ד מ"ה. פ"א (עמ' קע"ב) ובתשובותיו לחייו הבלכי (שירמן, שירים חדשים מן הגניזה, עמ' 39, לפי תיקוני בתרביץ תשכ"ו, עמ' 330) : "שכרם זה מקצתו פה והכל לקץ. ובתוכחת רס"ג (מ. זולאי, האסכולה הפייטנית של רס"ג, עמ' ע"ו) : "ראה נא פרי תורה ויושר בעולם הזה לשם טוב, על אחת כמה כפלי לעתיד, כי דוגמה הוא לשכר טוב". ובפירושו לישעיהו סו, ז, שבכת"י : "ת"ם ג'על מא יחדת' מן נעמתה פי וקת אלישועה דלילה עלי ת'ואב אלאכ"רה וג'מיע מא יחדת'ה מן שקא קום אכ"ר דלילה עלי עקאב פיהא". ובעברית : "ועשה את הטובה שיחדש לישראל בזמן הישועה לאות על השכר שבעוה"ב, ואת הפורענות שיביא על אחרים לאות על עונשם לעתיד לבוא". ובמקום אחר מפירושו לישעיהו : "ימא כאן פי דאר אלדניא פהו עלי סביל אלאיאת אלמעניאזאת אלתי יפעל אללה ללצאלחין פי אוקאת...". "ושהוא בעולם הזה הוא בדרך אות

והידיעה השלישית היא זו שיש בה לקח מוסרי. ואי אפשר שאתן כאן פרטי הדברים מפני שענינם ארוך ומפני שהם מפורשים בגוף התורה. ואומר רק שהכתוב סיפר על יראת השם של נח ואברהם ויצחק ויעקב ומשה ואהרן וכלב ופנחס ועל השכר שהגיע להם על מעשיהם הטובים, כדי שנשתוקק למעשיהם ונעשה כמותם. ובוזה אמר הנביא <sup>45</sup>: למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור. וסיפר על

ומופת למה שיעשה אלהים לצדיקים בזמנים...". וכן בפירושו לפרק מה: "והד' כל עלי סביל אלאיה מא כ'לא אלת'ואב אלד'י פי אלאכ'רה", "וכל זה בדרך אות ומופת, חוץ מהשכר שיבוא בעוה"ב". ובהקדמתו לס' דניאל שבכת"י: "פלמא מלך כורש ואמר בבנא אלבית וג'ב עליהם אלתצדיק בכל פנון אלישועה כד'אך אכ'באר מלך אלצפון ומלך הנגב וסאיר מא אצ'אף אליהא איתא באלג'מלה אלישועה ובאלתפצל בעצ'הא עלי בעצ' פכאן אד'א ג'את אלתאדת'ה אלאולי כמא קאל אלמלאך ד'לך אלי בקי וצ'חת אלתואדת' ואלישועה ואד'א ואפת אלתאדת'ה אלת'אניה כמא קאל איצ'א חצל לנא דלילין עלי באקי אלתואדת' ואלישועה ואד'א אנקצ'ת אלתאדת'ה אלג' צח לנא ג' דלאיל עלי באקי אלתואדת' ואלישועה וכל מא יכון מד' אלזמאן כת'רת אלדלאיל עלי אלישועה אלי אן תואפי הי בעינהא. פיכ' ג'מיע מא תקדם ואלישועה אדלה עלי מא יך' פי דאר אלאכ'רה מע אלאיתא אלתאדת'ה פי זמאן אלישועה כמא קאל השמש יהפך לחשך והירח לדם לפני בא יום יי הגדול והגורא". ובעברית: "וכשמלך כורש וצויה לבנות את הבית, הוטלה עליהם החובה להאמין בכל אופני הישועה, כגון ההודעות על מלך הצפון ומלך הנגב וכל יתר האותות שתיאר להם מזמן הישועה, בכלל ובפרט, מקצתם לקצתם. וכשבאו המקרים הראשונים, לפי מה שאמר המלאך, החלו למופת מאמת את המקרים לזמן הישועה. וכשהתקיימו המקרים השניים, לפי מה שאמר להם. כבר הגיעו אלינו שני מופתים על יתר המקרים והישועה. וכשהתקיימו המקרים השלישיים נתאמתו לנו שלשה מופתים על יתר המקרים והישועה. וכן התרבו במשך הזמן המופתים על הישועה, עד שהגיעה היא בעצמה. והישועה, וכל מה שקדם לה, מופתים על מה שיהיה בעולם הבא, עם המקרים שיקרו בזמן הישועה, כמו שאמר השמש יהפך לחשך וג'". וכבר ציינתי ב'על תרגום רס"ג לתורה', עמ' 173, שרעיון זה שהגמול בעוה"ז הוא רק לאות, נמצא גם באגרת הנ"ל של דניאל אלקומסי, ובפירושו לויקרא כ"ג, ג', שנתפרסם ע"י ש' פוקס ב'החוקר א', עמ' 72, ושמעיו רעיון זה גם בסד"א, עמ' י"ד מהד' רמא"ש. והרי כל אלה המקורות הם מהתקופה שבה גברה השפעת המעטולה על מחשבת היהדות, וגם יש יסוד להשערותנו במקורות הערביים, שכן במקרא לא ת א ל א ס ל א מ י ין לאלאשערי ח"ב, עמ' 266: "ואמר אבראהים אלנט'אם (מת 844): אינ שכר אלא בעולם הבא, והחסדים והטובות שאלהים עושה ליראיו בעוה"ז, אינם לשם שכר, אלא כדי להגדיל את אמונתם, ולנסות את מדת הכרת טובה שלהם. ומעטוליים אחרים טענו, שיש שכר מצוות בעולם הזה, וכל הטובות והחסדים ליראי האל הם שכר להם". והמקורות היהודיים הנ"ל אימצו להם את שטת אלנט'אם. ובאשר למקורותינו הקדומים, אף הם אמרו ש"שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" (עי' קדושין ל"ט, ב' וחולין קמ"ב, ב') וש"היום לעשותם ולא היום ליתול שכר" (ע"ז ג', א', ועי' גם עירובין כ"ב, א' וד"ס, שם). אבל לא נתעוררו להקשות מהייעודים והאיזמים לעוה"ז שבתורה ובנביאים. ונר' שהבדילו בין שכר ועונש של רבים ושל יחיד; עי' באגדות מהרש"א לקדושין שם. ולדעת הרמב"ם, תשובה ט', א', הטובה שבעוה"ז היא רק לסיוע בקיום מצוות התורה, ועי' גם בפסיקתא רבתי מהד' רמא"ש, ובמאירי לקידושין שם. ובב"ר סוף פרק י"א איתא: "מראין לאלו דיגמאטרין שלהם, ולאלה מעין דיגמאטרין", אבל מתוך הענין שם משמע שהכוונה היא לדוגמא של מעשים, ולא לדוגמא של שכר ועונש לעוה"ב כמו שפירש במ"י שם.

עוונותיהם של אדם ושל דורות נח ופלג ושל אנשי לוט ופרעה ועמלק ושל המקלל וקורח וזמרי ומה שהגיע לכל אחד מהם בעטים של מעשיו, כדי שנוזהר ולא נעשה כמעשיהם, וכמאמר הנביא <sup>46</sup> באורח רשעים אל תבוא.

ואף על פי ששלוש ידיעות אלה הן כעין עמודי התווך של התורה הן מקיפות שמונה עשר ענינים אחרים הנכללים כולם בשם הגדה, וענינם: שמונה מהם — הסוגים המחוברים במצוות ובאזהרות, שהם עצם כוונת התורה. ומהם, שבעה שהם במדרגה נמוכה מזאת. והשלושה האחרונים הם במדרגה תחתונה, אבל גם בהם יש תועלת, כי לא יתכן שתכיל התורה דברים בטולי תועלת.

ומן הדין שאמנה את שמונת הסוגים הראשונים ואת אפני התועלת שבהם, ואומר: הודיענו שברא את היסודות והגשמים ואת כל סוגי המוחשים וחילק אותם לששה חלקים בששה ימים. ולענין זה תועלות שונות. א. כשנדע שהוא ברא כל אחד מהעצמים, לא נדמה אותם אליו <sup>47</sup>, וגם לא נעבוד אותם, היות והם, רצוני לומר העצמים ההם, ברואים; ב. כדי שנאמין במה שהוא עתיד לספר לנו על המופתים שעשה בהם, ונאמר: מי שיש לו הכח לברוא את הדבר, יש לו גם הכח לחדש בו מקרים או להסיר ממנו מקרים ואף לכלותו מן העולם, ולהחזירו <sup>48</sup>. ... והודיענו באותות האלה <sup>49</sup> את כבוד הנביאים. ויש ביניהם אותות האבים אליו (אל הנביא) כדי שיתאמת אצלו שהדיבור שהוא שומע בא מאת האלהים. וכמו שהראה למשה עמוד ענן, וכן לאהרן ושמואל, כדי שיאמינו שהאותות והמופתים שביחד עם הדיבור אליהם היו לאמת אצלם שהדיבור שהם שומעים הוא מאת אלהים. הואיל והתחילו עם התחלתו ונסתיימו עם הגמרו <sup>50</sup>, כדכתיב <sup>51</sup>: משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו בעמוד ענן ידבר אליהם וגו'. וכן הספור על הסנה <sup>52</sup> ומראה [הקשת]

46 שם ד', י"ד.

47 כי אי אפשר שיהיה הנברא דומה לבורא באיזה אופן שהוא, עי' באו"ד מאמר ב', פ"ט. וראה להלן, עמ' 198.

48 ר' הפרטים על ארבע התועלות האלה להלן עמ' 222—223, 236, 251.

49 בולט שיש כאן חסרון דברים על המופתים שנעשו על ידי הנביאים.

50 הענין מבואר באריכות באו"ד מ"ג, פ"ה, ובפירושו לדניאל פ"ז, שבכת"י.

51 תה' צ"ט, ז'.

52 הסבר זה הוא בהסכם עם שיטתו המבוארת באו"ד מ"ב, פ"יב, ובפירושו לשמות ל"ג, כ', שבכת"י, שגם משה לא ראה אלא את האור הנברא (נור אללה — שכינה), כי אלהים עצמו אינו נתפס בראיה כלל. וזהו גם דעתו של הג' ר"ש בן חפני, והיא מבוארת בכמה מקומות מפירושו על התורה, ובכתאב אלהדאיה שלו, שבכת"י. ולפי שיטה זאת, ההבדל בין משה לשאר הנביאים הוא, שאל משה הגיע הדיבור מפי ה', ולנביאים אחרים, באמצעות מלאך, כמבואר בהקדמת רבנו לספר התהלים, עמ' כ"ח, במהד' הר"י קאפח, ומובא בשמו גם בפירוש ר"א בן הרמב"ם לשמות ז', א'. ובמה"ג לשמות, שם: "ואומר אהרן אחיך יהיה נביאך, שכל מי ששמע ע"י מלאך נקרא נביא, ונבואתו של אהרן ע"י מלאך, ומנו זה משה". ור' אהרן סרגאדו בפירושו לדברים ל"ד, ו, שבכת"י: "ואעתקד אן בעד כ'טאב אלעמוד ענן כאן משה ירי כ'אצא שכינה תכ'אטבא מן שכל בבעץ' אשכאל אלמלאיכה כ"ק ודבר יי אל משה פנים אל פנים. והדא בדליל 'כאשר ידבר איש אל רעהו' (שמות ל"ג, י"א) לא בדליל פנים אל פנים לאן וג'דת



שבספר יחזקאל<sup>53</sup>. ויש גם אותות הבאים לעם [אשר הנביא שלוח אליהם] כדי שבראותם את האותות [שהוא] עושה אותם יתאמת אצלם שהוא שליחו. והאותות בשלושה אפנים: נקמה, רחמים, ושלא לנקמה ולא לרחמים. לרחמים, כגון המן והשליו והבאר והענן; ולנקמה [כגון] עשר המכות שהביא על פרעה על ידי משה; ולא לנקמה ולא לרחמים, כהפיכת המטה לתנין<sup>54</sup>, והעץ לבעל חי, וחלק בריא מן הגוף [למצורע]<sup>55</sup> והפיכת חלק מן המים לדם, על ידי משה וכיוצא בזה. והחלק השלישי בא רק לאמת את דברי הנביא, כי אינו גורם לא צער ולא תענוג. והנביא מעיר על התהוות האות לפני היותו כדי שידעו שהוא עשהו, כאמור<sup>56</sup>: בזאת תדע כי אני ייי וגו', ואומר<sup>57</sup>: כי ייי שלחני וכדומה. ואחרי התהוותו (של המופת) חוזר הנביא ומזכירו לפני העם לאמר: אחם ראיתם בעיניכם, ככתוב<sup>58</sup>: ואת אותותיו ואת מעשיו וגו', ואשר עשה לחיל מצרים לסוסיו ולרכבו<sup>59</sup>.

פנים אל פנים מקול עלי סאיר ישראל כ"ק פנים בפנים דבר יי עמכם (דב' ה', י"ד). ולא יג'ו אן יכון משה מת'ל סאיר ישראל לכן אעתקד אן מעני 'פנים בפנים' הו כ'לק צות יסמע מנה אלמראד תקטיע פי אלהא כ"ק מן השמים השמיעך את קולו". ובעברית: "כסבור אני שאחרי הדיבור מתוך עמוד הענן משה לבדו היה רואה את השכינה מדברת אליו בדמות הדומה לדמות מלאך, ככ' ודבר אל משה פנים אל פנים. והדבר מוכח מ'כאשר ידבר איש אל רעהו', לא מ'פנים אל פנים'. כי ביטוי זה הרי נאמר על כל ישראל — 'פנים בפנים דבר יי עמכם', ואי אפשר שמשה היה בדומה לכל ישראל. ואני סובר ש'פנים בפנים' מורה על בריאת קול שממנו נשמע רצון האל, ונחצב בתוך האויר". היוצא מדברים אלה הוא שר' אהרן מסכים עם רס"ג שאף משה לא ראה את אלהים עצמו (כדעת ר' עקיבא בספרי בהעלותך פסקא ק"ג: "במראה, זה מראה דיבור וכ' ע"ש). וכן דבריו בענין הקול שנברא בסיני הם בהסכם עם דברי רס"ג בפירושו לספר היצירה, בהקדמה (עמ' ל', במהד' קאפח), וגם זה עפ"י דברי ר"ע במכילתא פר' ט': "רואין דיבור של אש יוצא מפי הגבורה ונחצב על הלחות". אבל דעתו שמלבד הענן ראה משה דמות, כדמות מלאך, שונה היא מדעת ר"ס המבוארת בפנים כאן. גם בתפסיר שלו אין ר"ס מבדיל בין 'פנים אל פנים', האמור במשה, ו'פנים בפנים', האמור בישראל. את שניהם הוא מתרגם 'שפאהא' — 'דיבור ישיר', ולפי הגי' שבפולגלוס — 'בגיר ואסטה' — 'בלי אמצעי', ועי' גם רמב"ם, מו"נ, א, ל"ז, ויסודי התורה, ז', ו, וכדעתם מרומז גם במיוחס ליונתן לדברים ל"ד, ו, ע"ש.

53 יח' א', כ"ח.

54 שמות ד', ד'.

55 שם, ו'.

56 שמות ז', י"ז.

57 במ' ט"ז, כ"ח.

58 דב' י"א, ג'.

59 המקורות המוסלמיים קבעו תנאים מסויימים במופתים העשויים לאמת את שליחות המתנבא, ועיקריהם: א. מעשה שיש בו משום שבירת מנהגי הטבע (כ'ראקה אלעאדאת), והוא מיוחד לאלהים לבדו; ב. מופת הבא אחרי הודעת הנביא על שליחותו, לא לפניה; ג. מעשה המלווה באיתגור הנביא את שומעיו לעשות כמעשהו (וזוהי הוראת המונח 'מעג'זאת' — 'המופתים המלאים', בתרגומו המדוייק של אבן תבון, כלומר מופת המראה את הלאות של האחרים לעשות כמוהו); ד. מופת המקיים את מה שאמר הנביא שיעשה (ר' כתאב אלמגני, כרך ט"ו, עמ' 197 ואילך, וכתאב שרח אלאציל אלכ'מסה,

והשלישי, סיפורים הבאים לשם עידוד (לקיום המצוות), והם מתחלקים לשני חלקים: מה שקרה קודם למתן תורה, ומה שקרה לאחר מתן תורה, וזה כגון מה שהודיע לנו שיהיה מבול והיה, והודיע לאברהם שיהפוך את סדום, וכך היה, והגיד לו ששרה תלד, וילדה, ושורעו יהיו גרים ועבדים בארץ לא להם וידון את אשר יענו אותם, וכל זה קרה. והדברים שהיו אחרי כתיבת התורה, כגון מה שהגיד יעקב לשבטים והודיע לכל אחד מהם את חלקו בארץ אשר ירשו, וכמו שהקדים ואמר להם<sup>60</sup>: האספו ואגידה לכם וגו'. והגיד לכל אחד מהם את מקום מגוריו ואת שלטונו וכבושיו. וכגון מה שהודיע לנו על גלותנו ופזורנו... ככתוב<sup>61</sup>: והיה כי יבואו אליך כל הדברים האלה וגו'. ויש ממדת החכמה במה שהודיע לנו את מה שיקרה אחרי מתן תורה, שנישא בסבלנות את הצרות שיבואו עלינו בגלות, תוך תקוה ליעודים שיעד לנו, ונאמר: כשם שנתקיימו הבשורות הקדומות, כך עתידות להתקיים, ללא ספק, הבשורות האחרונות. וכמה שאמר במקומות רבים: ככל אשר עשה אתכם במצרים. וכדי שניחל באורך רוח ובבטחון גמור לקיום הבטחתו, כדרך שייחלו האבות, וכמאמר הכתוב<sup>62</sup>: כי אני ייי אשר לא יבושו קוי.

והאופן הרביעי, הרחמים... שירחם את עבדיו שבמצוקה וצרה, כשיצעקו אליו ויחזרו בתשובה (ויציל אותם) כמו שהציל את אשר בערה בהם האש. ככתוב<sup>63</sup>: ותבער במ אש וגו' בזכות צעקתם אליו. ודרך החכמה בזה שתהיה לו טענה ומזה... בזמן... ממי שרחם עליהם וענה להם, וישובו אליו אחרי זה. כמו שכוונת<sup>64</sup>: יחלץ עני בעניו ויגל בלחץ אונם.

והאופן החמישי, ספורי הנסיונות. סיפר לנו על הצרות שבאו על הצדיקים, כתלאות שהשיגו את אברהם ואת יצחק ויעקב ויוסף ומשה... ונשאו אותם בסבלנות... וכשעמדו בנסיון... [הצילם מיד] אויביהם והתנהג עמם בחסד... והשני... ודוגמותיהם, כדי שיהיה אדם בישן כאדם הראשון, עושה צדקות

עמ' 568—573). ותנאים אלה מותווים גם בדברי רבנו כאן נבאו"ד מ"ג, פ"ד. ובנגוד להשקפת המעזוליים צמצם הרמב"ם את כח המופתים באימות השליחות של הנביאים (עי' יסודי התורה ח', ב', ואיגרת תימן, עמ' 55, במהד' א. ש. הלקין), וזה מטעמים פולמוסיים עם הנצרות והאיסלאם שטענו שגם נביאיהם עשו מופתים. אבל גם לפי תיאולוג מוסלמי, מדורו של הרמב"ם, אין המעשים החורגים מן הטבע הדרך הבלעדית לקיום הנבואה, שכן אומר אלראזי, במפאתיה אלגיב, כרך ה', עמ' 5 (במהד' הישנה): "שליחותו של הנביא מתקיימת בשני דרכים: א. על ידי המופתים; ב. דרך ההבחנה השכלית; המתנבא שיש לו הכשרון לעורר את העם לאמונה כנה ויציבה, ולהטותם מן הכפירה אל האמונה, מדעות כוזבות למחשבות אמת, וממעשים שמגמתם תענוגי העולם הזה למעשים המכוונים כלפי העולם הבא, הוא נביא אמת ושליח האל".

60 בר' מ"ט, א'. ודברי הג' כאן מתאימים לתרגום שבפנים התפסיר: "אג'תמעו אכ'ברכם במא ינאלכם" — "היאספו ואודיעכם", ולא לגירסת הפולילגוט: "אבארך פיכם" — "אברך אתכם", והשגת האב"ע נגד "האומרים שהם ברכות" אינה מכוונת כלפי רבנו.

61 דב' י"א, י"ג.

62 יש' מ"ט, כ"ג.

63 במ' י"א, א'.

64 איוב ל"ו, ט"ו.

ואברהם, סלחן כיצחק, רחמן כיעקב, משלם טובה תחת רעה כיוסף, מקנא קנאת השם בפניחם, סבלן כאהרן, עניו כמשה, זריז כיהושע וככל יתר האנשים שתאר אותם הכתוב במעשים הראויים לשבח. ולא כתב אותם אלא כדי להרגיל בהם את האדם. לעומת זה, (רצה השם) שהאדם לא ירגיל את עצמו במדות המגונות שנוכרו אצל האנשים שסיפר הכתוב בגנותם. וכבר אמר הנביא אחרי זה <sup>65</sup> שיש שני מובנים למלה מוסר: מוסר אמתי, שהאדם צריך לקבלו, ככתוב <sup>66</sup>: שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחירתך; ומוסר שאינו מוסר אלא לפי שמו, והוא אומנותו של חסר-הדעת ככתוב <sup>67</sup>: חדל בני לשמוע מוסר לשגות מאמרי דעת.

והסוג החמישי (ללמדנו את) ההתעסקות בעניני העולם הזה. בענין זה קבע לנו סיפורים מפני שידע שאחת מתכונות נפש האדם היא זו הנקראת עצלות <sup>68</sup> והיא הנוטלת ממנו את המרץ לעבודה. וכשנתבונן בכתובים המספרים על התעסקות הצדיקים במלאכה, כגון יעקב ומשה שהיו רועים, נדע שכך הוא דרך העולם. כי הבורא שם בבעלי החיים את התשוקה למוון, לשם קיום הגוף. כי הנפש היא כאש שאין לה קיום אלא בחומר הדלקה. וכשנתרגל בזה, נבקש פעולה ומעשה, כדרך העולם. ולפיכך הקדים הכתוב לספר לנו, בין הסיפורים הראשונים על תולדות האדם, אודות המלאכות, כגון "אבי יושב אהל ומקנה"; "אבי תופש כנור ועוגב"; "לוטש כל חורש נחשת וברזל" <sup>69</sup>.

65 בר' שהיתה בסעיף זה מובאה קודמת מספר משלי, והיא חסרה בקטע שלפנינו.  
66 משלי י"ט, כ'.

67 שם, כ"ז. וכפירושו כאן גם בפירושו שם. ובפירוש של ר' נחמיהל למשלי ט"ו, כ"ב, מהד' רש"א פוזנסקי: "חדל בני לשמוע מוסר, חדל לשמוע מה שקוראים מוסר", כפירוש רבנו. ודוד בן אברהם אלפאסי (מהד' ש. ז. סקוין) הנוהה לרוב אחרי פירושי רבנו, פירש (בערך 'יסר') את הפסוק הנ"ל על פי מדת דרך קצרה: "אמתנע ממא יגצ'ב אלה ומיל סמעך ללאדב" — "חדל ממה שמכעיס את ה' והט אונג למוסר", כתרגום יונתן, ועי' רש"י ואב"ע שם.

68 הש' לזה את לשונו בהקדמתו למשלי, עמ' 3 במהד' דרנבורג: "לאן פי אכ'לאקה יקאל לה אלכסל".

69 בר' ד', כ—כב; פירש את כל הנאמר שם על האומנויות השונות, לשבח, כפשוטו של מקרא, ור' דבריו על הפסוקים האלה להלן, עמ' 321. ועי' גם במה"ג, שם. אבל בב"ר כ"ג, כ', כ"ה, ייחסו את אומנויותיהם לענייני ע"ז ורציחה, ופירשו את הכל לגנות, משום שממציאיהן היו מהדורות שמאדם עד אברהם, שלפי האגדה קלקלו את מעשיהם. ויותר ממה שלפנינו במדרש שם, מובא, בשם הרבניים, בפירושו של קרקסאני, שבכת"י: "וקד זעם אלרבאניון אן אולאד למך אנקרצ'ו באפעאלהם אלרדיה אלתי אוג'בת להם אלאנקראצ'ן. קאלו וקד נכת אלכתאב בד'כרה לאעמאלהם אד' קאל פי בעצ'הם אנה כאן לוטש כל חורש נחושת וד'לך ידל עלי אתכ'אד' אלסלאח ללג'רחאת ואלחרב ואלקתל ומה שבה ד'לך וקאל פי בעצ'הם תופש כנור ועוגב והד'א ידל עלי צ'ירב באלאדמאן ושרב אלשראב ואתכ'אד' אלמלאהי ואלזעף ואלצ'רב וקאל פי יושב אהל ומקנה אנה כאן צאחב מאשיה ואנה כאן ימכן אן כאן יאתי אלבהאים": "וכבר אמרו הרבניים שבני למך ניספו בגלל מעשיהם הרעים שנתחייבו עליהם כליה. אמרו, הכתוב סיפר בגנותם כשהזכיר את פעולותיהם. באחד מהם אמר וג', להורות שעשה לעצמו חרבות לפציעה, מלחמה והריגה. על השני אמר: תופש כנור ועוגב, שהיה שטוף בשתיית יין והוללות, בקטלנות והכאות, ובעוד אחד אמר יושב אהל ומקנה, שהיה בעל מקנה, ושייתכן שהיה

אף הנביאים דברו בשבחו של דבר זה, ככתוב <sup>70</sup>: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך.

והסוג השישי, ענייני הזוג, רצוני לומר, נשואי איש ואשה על פי חוקי התורה. נתן לנו ספורים בענין זה מפני שידע שיהיו בינינו דעות המתנגדות להתעסקות בדבר זה, כגון דעת בעלי ההטהרות וההתקדשות, וההתנזרות מן הטומאה. והדעה האחרת המניעה לשטיפות בענין זה, בכל אופן שהוא, כגון שיטת הפרוצים בשפלות, תועבה ורובי ההפראה <sup>71</sup>. ולפיכך חייב אותנו לאחוז בקו הממוצע שבין שתי השיטות, לא להתעסק בזה יותר מדי ולא להתרחק מזה לגמרי, אלא לקיים יחסי אישות המותרים על פי הדין <sup>72</sup>, וכדי שלא תפתה אותנו מחשבתנו להתרחק מזה לגמרי. כי הטבע הטביע בבעלי החיים את התשוקה להזדווגות לשם קיום המין על ידי הפראה, וכשיחשוב בזה האדם ידע שאינו עדיף מנח ואברהם ויצחק ויעקב ואחרים שנשאו נשים. וכדי שלא יפתה אותנו היצר לפנות לבעילות האסורות, ונחשוב ונשים אל לבנו את הענשים שבאו על בני הנשיאים הנקראים בני האלהים <sup>73</sup> ועל אנשי סדום ושכם וזמרי וזולתם, שהיו שטופים בזימה ואבדו <sup>74</sup>.

והשביעי, הנסיעות, הספורים על נסיעותיהם של אברהם ויעקב ומשה שהלכו ממקום למקום לסבות שונות, נאמרו לתועלתנו, למען לא יהיה האדם דבוק לארץ שנולד בה, בכל המצבים, אלא יתכן שיחליפנה באחרת לרגלי מקרים שיקרו. ואף על פי שהשכל הישר היה מלמד אותנו לעשות כך גם בלי המרצה מצד התורה, כללה התורה את הדבר הזה, כדי לחזק את מחשבתנו בענין זה ולהראות לנו דוגמאות למעשה <sup>75</sup>.

בא על הבהמות". הביא יותר ממה שיש לפנינו ב"ר, ואפשר שהיו לפנינו גם מדרשים אחרים בענין זה, ור' המובא בילקוט שמעוני לבר' סוף רמז מ"ז.

70 תה' קכח, ח.

71 על סגפנים, נזירים ופרושים בין המוסלמים, ר' גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, עמ' 104, 244, בתרגום העברי; A. Mez, Die Islam. Renaissance, עמ' 276; ועל חילוקי הדעות בין מחייבי הנזירות מן האשה ושולליה, ר' אחיא עלום אלדין (החייאת מדעי הדת) לאלגזאלי "פי אלתיגריב פי אלנכאח ואלתיגריב ענה" (בבעית העידוד לחיי הנשואין או הזירונו להמנע מהם), והש' גם Bauer, Islamische Ethik, חוברת ב', והאנציקלופדיה של האסלאם, ערך 'נכאח'.

72 הש' או"ד מ"י, פ"ו, וי. גוטמן, Die Philosophie d. Saadia, עמ' 269, ועי' גם בשער הפרישות, בחובת הלבבות.

73 ר' להלן עמ' 332.

74 מלשונו משמע שכל אנשי שכם היו שטופין בזמה. ועי' ויק"ר כג, ט' (עמ' תקל"ט במהד' ר"מ מרגליות); ב"ר והמיוחס ליונתן ואב"ע לבר' י"ח, ב; תנחומא לוירא יח, ה וסנהדרין ק"ח, א'. ולדעת הרמב"ם, מלכים, סוף פ"ט, נתחייבו אנשי שכם על שלא דנו את בנו של שכם, ועי' גם במושב זקנים על התורה, מהד' ששון, עמ' ס"ב.

75 בענין הנסיעות של הנביאים וחכמים ותועלתן כתב, כנראה, רבנו בחיבור מיוחד, ר' המובאות מדבריו בפירושי ר' אברהם בר' שלמה, שנתפרסמו על ידי בועז כהן עה"ש בכרך רס"ג של PAAJR, וקטעים נוספים מהחיבור ההוא ת"י, ויתפרסמו איה"ש בקרוב. וראה נספח א להלן, עמ' 431.

והראשון מהשלושה האחרונים המשלימים את השמונה-עשר הוא ציוני זמנים. הודיע לנו מפני שידע שישמחו בהם הבריות ויתעודדו בהכרת מספר השנים שעברו מראשית בריאת העולם עד ימיהם הם. ויחד עם זה הודיע לנו את חלקיהם ופרקיהם: כך וכך שנים מדור פלוני עד דור פלוני, כדי שיהיה במחשבתנו כנר המאיר וכתחנה מחלק אחד של הזמן לחלק שני, כמו שכל אחד מאנשי התורה מרגיש בנפשו. והשני, יחסי המשפחות. כגון מה שייחס הכתוב את שבעים האומות אל בני נח<sup>76</sup>, וכן תולדות אברהם וישמעאל ויעקב ועשו. ידע הבורא יתברך שנמצא קורת רוח בידיעת היחסים האלה, כי נפשנו דורשת מאתנו את ידיעתם, למען יהיה האדם בעינינו כעץ שנטעו אלהים בארץ, ויסתעפו ענפיו ויתפשטו מזרח ומערבה, צפונה ונגבה, בחלק המיושב של הארץ. וכדי שנראה את הרבים בדמות היחיד ואת היחיד בדמות הרבים. ועם זה ישים האדם את דעתו גם לשמות הארצות והערים. והשלישי, מספר האנשים הנזכרים בה, ומזה מספר בני ישראל בארבעה מקומות. והתועלת ששכלנו משיג (בענין זה) היא שתדע איך התרבה העם אחרי היותו מעט, ככתוב<sup>77</sup>: בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה וגו'. ושנדע מה רב היה המון האנשים שראו את המופתים של השליח ושמעו את דברי אלהים על ההר ככתוב<sup>78</sup>: וכל העם רואים את הקולות וגו'. ושנדע מה רב מספר האנשים שניהלם (אלהים) ברחמים ונתן להם מנהיג, וסיפק להם מזון ומחיה, ככתוב<sup>79</sup>: ויאמר משה שש מאות אלף רגלי וגו', וכיוצא באלה. ולזה שייכת מכסת המלקוח, ככתוב<sup>80</sup>: שא את מלקח השבי וגו' ומספר התרומות שניתנו למשכן, ככתוב<sup>81</sup>: אלה פקודי המשכן וגו'. (ולהזכרת) דברים אלה וכיוצא בהם (במקרא) טעמים שאפרשם בתוך הספר, ברצות האל.

והמדרגה שאחרי ידיעת ספר התורה, הנותנת שלימות לדת המאמינים היא ידיעת הדברים שנמסרו מהשליח, שמירת התורה שבעל פה. וראוי שאחל בתאור תכונתה בבאור ההכרח הדורש את העברת הקבלות שבעל פה ומסירתן מדור לדור. ואומר: המצוות הכתובות בתורה הן משני סוגים: שכליות ושמעיות. השכליות, היה האדם מגיע לידיעתן גם לולא נזכרו בתורה<sup>82</sup>. ומשום כך, אם יודמנו בין מלות הרצאתן מלים שיש להן בלשון משמעויות שונות, לא יתערפל הענין על ידן. כי השכל יבוא ויבחן אותן ויעמידן על אמתן במשפט וצדק.

76 מדבריו על הפרשה ההיא לא מצאתי כלום, אבל בקטע מפירושו לדניאל ז', י"ז נאמר: "וקולה וכל עממיא אמאי ולשניא לה יפלחון הו מא וצפנא מן טאעה כל נאס לה אלס' אלאמה אלאואיל אלמד' כורה פי אלתוריה ען בעצ'הם מן אלקבאיל ואלעשאיר עלי מא שרחנא פי תפסיר ואלה תולדות נח"; נמצאנו למדים שרבנו כן הרחיב את הדיבור בתולדות השבטים והמשפחות המנויות בפר' נח.

77 דב' ו, כ"ב.

78 שמות כ', י"ח.

79 במ' י"א, כ"א.

80 שם, ל"א.

81 שמות ל"ח, כ"א.

82 ר' לעי"ל, עמ' 168.

אבל המצוות השמעיות, שלולא נכתבו לא היינו משיגים אותן. אם תבוא בין מלות הרצאתן מלה שמשמעותה מפקקת, תביא אותנו במבוכה, היות והיא יוצאת לפרושים שונים<sup>83</sup>. (ולפיקך) אנו זקוקים לדברי מי שראה את הנביא, כדי שהמלות המסופקות שבעניני המצווה השמעיות תהיינה (על ידי הקבלה) למלים בנות משמעות מסוימת. ואף השכל גזור כך, שאלהים לא נתן את מצוותיו ואזהרותיו באופן שאינו ברור<sup>84</sup>, וכבר אמר הכתוב<sup>85</sup>: לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא, וגם העיד שהן מפורשות ומבוארות, ככתוב<sup>86</sup>: כלם נכחים למבין וישרים למוצא דעת. ובסך הכל אנו מוצאים במצוות השמעיות שבעה דברים עקריים המזיקים אותנו אל הקבלה<sup>86</sup>, וכל אחד מהם חשוב מקודמו.

א. מפני שיש בתורה מצוות שאיכותיהן לא נתפרשו לנו, כגון מה שלא באר לנו איך לעשות את הציצית ואת הסוכה<sup>86</sup>, וכיוצא בהם. ב. מפני שיש מצוות

83 ר' על המונחים "מתחמאת" ו"מתשאבהאת" במבואנו, עמ' לח.

83\* בהתאם לדעה המעתולית שאין הבורא מטיל על האדם מצוות שאין בכוח לקיים אותן, ומשום כך מוכרח שתהיינה המצוות מפורשות ומובנות, ור' דברי הג' ר"ש בן חפני לענין ה'ביאן', לעיל, עמ' לו ואילך, ודברי ר"ס בענין המצוות, לעיל, עמ' 165.

84 דב' ל', י"א.

85 משלי ח', ט'. ובפירושו שם אמר הג': "אמר תחילה בראש מרומים, ואחר כך אמר ליד שערים, רצונו לומר בזה: מבקש החכמה רואה אותה בראשונה כרחוקה ממנו, כאילו היא במשקפות גבוהות, ואחרי ששקד עליה היא נראית לו כקלה, כאילו היא מונחת לפניו על הארץ, וכבר אמר השי"ת לא נפלאה היא ממך" וג', עיי"ש כל העניין. גם שם פירש איפוא את הפסוק הזה במשלי בענין המצוות. ולפי דבריו שם מתבאר המאמר במשנת ר' אליעזר, ענעלאו, עמ' 132: "כך דברי תורה דומין הן כעוקב (כעקרב), משובש), מאחר שהחכמים מבארינן אותן הן נעשים מישור, שנא' בראש מרומים עלי דרך" — קיצר ולא פירש את טיב ראייתו מהפסוק במשלי, מפני שהסתמך על פרוש הג' במקומו.

86 עי' בספר המלחמות לסלומון בן ירוחם, מהד' ר"י דודוון, עמ' 47: "טופס שבע הראיות הכתובות, אשר בפתרון בראשית לך נכתבות" — ציין את הפתיחה לפירוש, כחלק מהפ' עצמו. גם קרקסאני, אלאנאר, 14, 11, מצטט את שבע הראיות האלו ומתווכח נגדן.

86\* וכן באשמשלי (עמ' מ"ו במהד' רב"מ לוין): "אורך הסוכה אמות כמה... דבק ציצית מאין ידענו" וכ'. ובמר"א, ענעלאו, עמ' 247: "סוכות היכן פירש להן עשרה טפחים גובה, שבעה טפחים אורך ושלש דפנות?" וסב"י (שם, עמ' 47) טען נגדו: "כזב כתבת כי לא לכל המצוות יש להן מדה, ולמען זה אין מדת ציצית וסכה בתורה מדודה". ועל זה השיב תלמיד הרס"ג (בערבית, נתפרסם בה מזכיר, שטיינשניידר, שנה ג', עמ' 91): "טעה בכל זה טעות גדולה, כי לו אמרה תורה ועשו להם דבר על כנפי בגדיהם... היה יכול לטעון שהרשות נתונה (לכל מדה שהיא), אבל מאחר שאמר ציצית, וידוע שחוט אחד נקרא ציצית (ר' מנחות מ"א, סע"ב, ורש"י שם ד"ה 'אין'), ואעפ"י שאינו תלוי אלא בקשר אחד נקרא ציצית, הרי אין לעמוד על הדבר אם לא על ידי מי שראה איך שהנביא עשה זאת. וכן בסוכה, אלולא צייתה התורה לשבת בה, היתה כל סוכה כשרה, אבל כשצייתה לשבת בה, הרי מן הצורך לדעת אם צריך שיהיה בה כדי עמידה, או כדי ישיבה, ואם היתה צריכה להספיק לו ולמשפחתו, וכדומה". והנה אף שאמר, במנחות ל"ט, ב': "והיה גדילים למניינא הוא דאית גדיל שנים גדילים ארבעה", רס"ג וסיעתו סברו, כנ', שילפוחא זאת אינה

לא נתפרשו כמויותיה, כמו שלא פירש את שעור הצדקה, דהיינו מצוות התרומה<sup>87</sup> לא את כמות הרכיש והנשים והסוסים המותרים למלך, אלא אסר בכולם את הריבוי כתוב<sup>88</sup>, רק לא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו נשים וכסף וזהב לא ירבה לו מאד<sup>89</sup>,

אלא אסמכתא, ועיקר מנין החוטם ידוע רק מן הקבלה. וכך דעת הרמב"ם, ציצית, פ"א, ה"א: "ואין לחוטי ענף מנין מן התורה", ועי' בכ"מ שם. ובדבר דפנות הסוכה, הרי אמרו גם הראשונים שהשיעורין הם הלמ"מ, ואפילו השיעורין שיש להם סמך מן המקרא אמרו "הלכתא ניהו ולא אסמכתא בעלמא" (סוכה מ"א ומקבילות). ואעיר עוד שבמקרא ניהו לא הוזכר לולב, ורק במלחמות לסב"י, עמ' 47, איתא: "באמרך עדתי למשונה צריכה, לעמוד על מצוות ציצית לולב וסוכה", ונר' ש'לולב' נשתרבו בשגרא. ובויוקר' ל. ט"ו: "פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג... כפות תמרים, התורה אמרה טול שתי כפות תמרים להלל בהן והוא אינו נוטל אלא לולב... ומי פירש להן לישראל ארבעת מינין הללו שהן אתרוג לולב הדס וערבה חכמים" וכי. וכבר העיר מרגליות שכל הפיסקא הזאת אינה ברוב כתה"י, ואינה גם בפסיקתא דרב כהנא, ולכן אני משער שהיא הוספה עפ"י התנחומא, ומכוננת נגד הקראים. ור' מש"כ בסה"י לכב"ר ר"ח אלבק, עמ' 390, על "חכמים" בפולמוס הרבני-קראי, ועי' גם בהקדמת האב"ע לפירוש התורה, מהד' פרידלנדר, והקדמת ר' נסים לספר המפ"ח, מהד' גאלדענטהאל, ב, ב'.

סב"י, שם, טוען: "לא נערך במדה ולא תכונה, וכל אחד יתן כחפצו בלי תכונה". ותלמיד הג' השיב (המזכיר ו, 51): "ואמר גם כן שהתרומה אין לה שיעור, אבל אלמלי היו נאמנים לשיטת ההיקש שלהם היו מחייבים שיעור מסוים לתרומה, בהיקש למעשר ששיעורו ידוע". תשובה זו אינה אלא דחייה, בדרך ולשיטתך, אבל לעצם הענין, הרי גם חז"ל אמרו שהיטא אחת פוטרת את כל הכרי, כדשמואל. ונראה שהג' סובר שזה רק להוציא מאיסור טבל, אבל לכתחילה יש שיעור גם לתרומה. ועי' רש"י חולין קל"ז, ב', ד"ה דאורייתא אין לה שיעור. וגם בזה סובר רבנו שהרמז לשיעור תרומה שבתוספתא תרומות פ"ה, ובירוש' פ"ד, ה"ג, הוא רק אסמכתא, ועיקר השיעור שבנתינה לכתחילה, מן הקבלה. ובאש"א מ"ש ל' עמ' מ"ו: "ברור המעשר אחד מעשרה, אבל התרומה מכמה נמסרה, המובאת אצל הגדרת המונה". וחתומת התרוז הזה מתמיהה, כי היא עפ"י יחזקאל מ"ב, י"ב, ושם המדובר בקדשי קדשים, שהיו גאכלים בעזרה, ומה ענין תרומה לשם. ומן הדין להעיר שתרומה הנוכרת כאן היא רק לדוגמה, שהרי גם מתנות אחרות אין להן שיעור מפורש בתורה, ובאש"א מ"ש ל' שם הוזכר גם את אלה. וכן בפירושו לויקרא י"ט, ט שבכת"י: "וקד תסמי הד'ה אלחול אלד'י ג'עלתהא אלתוריה ללפקרא לם תשרה פי אלמכתוב כמיתהא לכנהא תשרה פי אלמלקן ולד'לך יצ"טר ג'מיע אהל אליה. פאולה חד אלפאה אלמתרוכה והי אלטרה ג'ז מן סתין פי ג'מלה אלחלק פמא שא פלייד עלי ד'לך". — "וכבר נקרא בשם (חלקי) השדה שקבעה התורה לעניים ולא נתפרשה כמותו בכתוב, אבל נתפרשה במסורת. ומשום כך כל אנשי התורה זקוקים לה (למסורת). (והחיוב) הראשון היא הפאה שמשיריים, והיא נקראת (בערבית) טרה, אחד מששים בכל השדה, ואם הוא רוצה הוא יכול להוסיף עליה". דבריו אלה הם בהתאם עם הברייתא שהפאה אין לה שיעור מלמעלה אבל יש לה שיעור מלמטה. עי' תוספתא פאה א', א', וירוש' א' א'. וגם בזה סובר שהשיעור, אחד מששים, הוא חיוב תורה, אלא שלא נתפרש בכתוב, ונתפרש בקבלה.

דב' י"ז, ט"ו.

שם, י"ז. ובסנהדרין כ"א א' למדו מספר הנשים המתרות למלך מדוד, אבל בכגון זה כבר אמרו (תענית י"ז, ב' ומקבילות): "הא מקמי דאתא... מאן אמרה, אלא גמרא גמיר לה", וגם ברמב"ם, מלכים, ג', א': "מפי השמועה למדו שהוא לוקח עד שמונה עשר".

וכדומה. והצורך (בבאור) הדברים האלה גדול יותר, כי מדרגת הכמות היא למעלה ממדרגת האיכות<sup>90</sup>. ג. מפני שיש מצוות שלא נתפרש לנו במה יוכרו, כי לא ניתן לנו מופת מוחשי לא על קביעת יום השבת ולא על ראש החדש אלא הפנה אותנו להבאת ראיות בענין זה ממסורת השליה. ואם יחשוב אדם שהכתוב מפרש משתו מענין זה, הגה נוכיח בתוך הספר את ביטול דעתו הכוזבת<sup>91</sup>. ד. מפני שיש מצוות שעצם מהותן לא נתפרשה, כמו שלא פירש מה הן המלאכות האסורות בשבת<sup>92</sup> ולא אמר בהזכרת הענין אלא "כל מלאכה". וכן לא הודיע מה הם הכלים המקבלים טומאה, ורק אמר "כל כלי"<sup>93</sup>, וכדומה לזה. ה. מפני שהאומה מסכימה שהשם יתברך הטיל עליה מצוות שלא נזכרו בתורה שמותיהן וכל שכן כמותיהן ואיכותיהן, כגון התפילה, שהסכמנו<sup>94</sup> שהיא שלוש בכל יום, ואינה מפורשת<sup>95</sup>. והנשואין שאנו

90 לפי סדר המאמרות של אריסטו, ועי' או"ד מ"ב, פ"ט, ומקאלה פי צנעה אל מנטק לרמב"ם מהד' י. אפרת בשנתון לאקדמיה האמריקאית למחקר היהדות, 1966, עמ' 27.

91 רמז לדעת הקראים שקידוש החדש הוא על פי ראיית הירח, ושזה מפורש בבר' א', י"ד, ור' להלן, עמ' 227.

92 שבת צ"ז, ב': "אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה מסיני". וכן במכילתא לראש ויקהל: "להביא ל"ט אבות מלאכות שאמר להם משה על פה". והקראים אמנם נבוכו מאד בהגדרת המושג מלאכה, לגבי שבת. והקראים הראשונים החמירו לאסור בשבת כמעט כל תנועת גוף, וקרקסאני היה הראשון, לפי ידיעתנו כיום, שהשתדל לצמצם את המונח מלאכה ולהעמידו על פעולות מסוימות, ר' כתאב אלאנואר, עמ' 514 ואילך.

93 ויק' י"א, ל"ב. ואף שחז"ל קבעו לפי דיוקם במקרא את הכלים המיטמאים, ושאינם מיטמאים, הג' סובר שגם בזה ההכרעה היא לפי הקבלה, ולא לפי דרשת הכתובים. ועפ"י באב"ע על אתר: "במים יובא הבגד או השק או הכלי שהוא מקבל טומאה וצריכין אנו למסורת".

94 ר"ל, גם הקראים מודים בחובת התפלה שלוש פעמים ביום.

95 בפתיחה לסידור, ראש קטע א', ביסס את חובת התפלה על 'הוא תהלתך' (דב' י', כ"א), ובסה"מ הערבי, שבכת"י, אמר: "ואלשריעה אלת'אלת'ה תאמרנא באקאמה אלצלוה כל יום וחמדה ושכרה עלי אפעאלה ואפצ'אלה כקו' הוא תהלתך והוא אלהיך". ולפיהם במשנת רבי אליעזר, ענעלאו, עמ' 228: "מנין לעיקר תפילה בתוך המצוות, שנא' את יי אלהיך תירא, הוא תהלתך, ותפלה ותהלה אחת היא", וכן גם בסה"מ לר' חפץ בן יצליח (ר' הקטעים במהדורות, ב PAAJR, כרך כ"ט, עמ' 33). אבל על זה אמר כבר בכתאב בתחציל פי אלשראיע אלסמעה שלו (ר' מהד' בתרביץ, תשל"ב, עמ' 404): "פאד'ן לא יג'ו אן יומי אלי אלצלוה... אלא וקד אוצ'ה פי אלנקל איצ'אחא ביינא": "התורה לא היתה רשאית לרמז למצוות התפלה (ב'הוא תהלתך) לולא היתה מבוארת ומובנת בקבלה". וסב"י, שם, עמ' 48, טען, שמצוות התפלה נזכרת בכמה מקורות במקרא. ועי' השיב התלמיד הג"ל (בהמוכר הג"ל, עמ' 48): "וכי יש לך מי שיכחיש שהתפילה היתה שגורה בתוך האומה, שהוא צריך להוכיח זאת מן המקרא, הלא מה שאנו דורשים ממנו הוא שיביא מן המקרא שהתפלה חובה היא ושיש לה עתים קבועות, וכמות ואיכות מסוימת, ואם יש לו מקראות על כך יביא אותם". תשובה זו יש עליה טענה, כי כמה מדיני התפלה אכן נלמדו מדינאל ומתפילת חנה (ר' ברכות ל"א—ל"ב). ובפירושו לדניאל, ו', אמר הג': "ואסתפדנא מן הד'ה פואיד כתי'ירה ללצלוה פאולה אן אלצלוה פי ארץ ישראל ופי אלגלות לקולה כל קבל די הוה עבד מן קדמת דנה ואיצ'א אנהא צלואת פי ג' ארבאע מן אלליל ואלנהאר לקולה וזמנין תלתא ביומא. פנצפא אלנהאר מערופאן פיהמא צלותאן ואד'



מסכימים שאינם אפשריים בלי מוהר, דהיינו כתובה, ואינה מפורשת בתורה<sup>96</sup> וכדומה לזה. ולזה יש לצרף את הדינים שאין למנותם מרוב, שלא נזכרו בתורה לא מעט ולא הרבה, וההכרח דורש לבקש את ידיעתם<sup>97</sup>. ה' תולדות השנים והמעשים מזמן שפסקו הנביאים עד זמננו זה. והרי זה ענין שאין להשיגו אלא בדרך הקבלה. כי רק על ידה אנו יודעים כמה זמן התקיים הבית השני ומה הם המאורעות המשמחים והמעציבים שאירעו בו, וכיצד חרב וכמה מן העת ההיא עד עתה. וברור שהדברים האלה חשובים מהקודמים, כי כיון שנתנה התורה החלקים האלה מהזמן צריך שיהיו נושאים יודעים מדת הזמן שהלכו עמה ועברוהו. והשביעי, מה שאנו מקוים שיחדש לנו השם באחרית הימים, וכבר חלקתי את הדבר הזה לחלקים בפרושי לאחד מספרי המקרא<sup>98</sup>. האומה לא תשיג את כל זה בהשגה הנותנת תקוה אלא אם תסמוך על פרוש בעלי הקבלה. שהרי, אם לא תסמוך על הקבלה ותשתמש כאן בסברה חפשית, אפשר שכל היעודים הנזכרים נתקיימו כבר בזמן אחד המלכים שבעבר, כגון חזקיהו או מישוה אחריו<sup>99</sup>. וכן הענין בתחית המתים ובכל ההבטחות, ובזה יבטל כל מה שהם מקוים.

לא נצף אלליל פאלצלות אלת'אלת'ה פי נצפה אלאול. ואיצ'א אן ד'את אלצלות מסאיל וטלבאת כ'אצא לאנהא תרג'מהא בעה בעותה והו כקולה תננו השיבנו סלח נא': "מפרשה זו אנו למדים הלכות רבות בענין התפלה: מהו, התפלה נוהגת בא"י ובחו"ל, כי אמר: 'כל קבל וג'', ומהו, התפלות נאמרות בג' רבעים מן הלילה והיום, כאומרו. ושני חצאי היום התפלות בהן ידועות. והיות והחצי של הלילה בלתי ידוע (נראה, כוונתו, תפלה ערבית אין לה קבע), התפלה השלישית היא בחצי הראשון (של הלילה — עד חצות). ועוד, התפלה היא משאלות ובקשות בלבד (לא כדעת הקראים שהיא תהלה ושבח), כי בלשון תגום אמר 'בעת בעותה' והוא כאמרו 'חננו השיבנו סלח נא' (הש' לזה התקדמה לסדור, סוף קטע ב'). התשובה הנכונה על טענת סב"י היא מה שכבר ציינו לעיל, לפי הגמרא: "עד דאתא דניאל גמרא גמירא לה".

96 אצל חז"ל מצאנו שתי דעות בענין הכתובה: הכתובה מדאורייתא, מ'כמהר הבתולות'; הכתובה תקנת חכמים היא (ע'י' מכילתא דרשב"י כ"ב, ט"ו, כתובות י', א', ונ"ו א'—ב', וירוש' פ"ב, ה"א, ור' גם רש"י ורמב"ן לשמות כ"ב, ט"ו, וגם הקראים מפרשים את 'כמהר הבתולות', בענין הכתובה, ר' הפירוש של אלקומסי ב'תרגום רס"ג לתורה', עמ' 191, ואלאנואר לקרקסאני, עמ' 275). ולפי זה דעת רבנו כאן שהכתובה מן התורה, אלא שאינה מפורשת בה, היא דלא כמאן. (וע'י' מה שציינתי ב-PAAJR, 1949, עמ' ח'). אך נראה שגם כאן הוא סובר שהכתובה חובה מן התורה היא, והרמז ב'כמהר הבתולות' לא היה מספיק, לולא היתה ידועה בקבלה. ואולי פירש באופן זה את דברי הברייתא, בכתובות שם, "מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה", כלומר, חובת הכתובה היתה ידועה בקבלה, ויש לה רמז בתורה, ואינה תקנת חכמים, ועי' גם באוצר הגאונים, חלק התשובות, לכתובות שם, ור"ב ד'ה' ב' לשמות שם.

97 מלת 'אחכאם' שבמקור, פירושה דינים שבין אדם לחברו, בניגוד ל'שראיע' שפירושה: מצוות, ובדינים אלה אפשר בעצם לדון על פי היקשים ושיקול דעת, בלי קבלה, ומשום כך הוא מציין את הנקודה הזאת כצירוף בעלמא, ולא כראיה לנחיצות הקבלה, והבחנה כזאת בין ה'אחכאם' וה'שראיע' גם באש"מ שלי' שלו, ור' מש"כ בתרביץ תשרי, תשכ"ד, עמ' 42.

98 נמצא בקטע מפירושו לישעיהו שת"י.

99 באור' מ"ח, פ"ו. הג' מתווכח נגד הדעה הזאת, וז"ל שם: 'ת'ם אתכלם בעד הד'ה

וראוי שאבאר איך נמסרו הדברים האלה בקבלה מן הנביאים, ואומר: כל המהויות וההכמות והאיכויות ראו אותן במעשי הנביא<sup>100</sup> ארבעים שנה לפני כתיבת התורה, כי הכתוב מפרש שהתורה נכתבה בשנת הארבעים<sup>101</sup>. שכן אמר השם יתברך

אלשרוח פמא אתצל בי אן קומא ממן יתסמון באליהודיה יועמון אן הד'ה אלמואעיד ואלנחמות כאנת כלהא פי בית שני ואנקצ'ת ולם יבין שי מנהא". ונחלקו הדעות בזיהוי הכתה הזאת. דויד קויפמאן, *Attributen lehre* 'עמ' 84, קבע בוודאות שהכוונה לכתה הידועה בשם 'יודגאני' (ר' עליה אלאנואר, 'עמ' 52), וראייתו ממה שאמר רס"ג "שאלו המועדים והנחמות התקיימו בזמן בית שני", ובדעה שהמועדים היו נהוגים רק בזמן הבית החזיק, לפי עדותו של אלמקמץ, היודגנייס. והנה נכשל כאן קאופמאן בקריאה בלתי נכונה בתרגום של אבן תבון, כי קרא מועדים בחולם, במקום מועדים בשורוק, והמלה הערבית במקור היא 'אלמואעיד' — הייעודים. פוזונסקי, מאנא-טשריפט, 1895/6, 'עמ' 144 ואילך, שיער שהדברים מכוונים לקראים, מפני שקרקסאני מזכיר את הדעה הזאת בשם הקראים מכרסאן וג'באל. אבל גם זה לא נראה לי, כי רס"ג מתייחס לקראים כל"בני אומתנו" (ר' להלן, 'עמ' 190 וההקדמה לתהלים, מהד' קאפח, 'עמ' כ"ד). החומר החשוב שפירסם פרופ' ש. פינס ב-*Isr. Acad. of Science* על כתה נוצרית-יהודית, בתקופת האסלאם, שזיהתה את עצמה כיהודים מקיימי תורה, שאינם רואים בישו אלא גואל, מעלה את ההשערה שכונת הג' היא לכתה ההיא. וסמך להשערה זאת אני מוצא בדברי קרקסאני, אלאנואר, 131: "ימה שהזכיר מענין המשיח וההבטחות שלולא הפירושים שבקבלה אפשר היה לתפוס את כל ייעודי (הנביאים) כדברים שכבר התקיימו בימי מקצת מן המלכים, הרי היא טענה סתם (ללא יסוד), כי גלוי וידוע (שהנבואות הן לאחרית הימים), ואי אפשר לפקפק בזה. ואם יאמר אדם, ואיך אפשר היה לנוצרים ולזולתם מאנשים יהודיים לטעון כך, נאמר לו: טענת הנוצרים בזה היא כטענתם שאלהים הוא עצם בן שלשה אקאנימים, וכטענתם שהתורה כבר בטלה". מצירופו של קרקסאני משמע ג"כ שהכתה ההיא היתה קרובה לנוצרים, ובתשובתו הזכיר רק את הנוצרים מפני שתשובתו חלה רק עליהם.

100 ההדגשה על הוראת הנביא במעשה, במקום ההוראה בדברים, (עי' ערובין נ"ד א', והקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה ולמשנה תורה) משקפת השפעה מוסלמית; גם האסלאם מעמיד את המסורת, בעיקר, על מה שראו ממעשי הנביא, ר' את הפרק על הסנה ב ר ס א ל ה של אלשאפעי, 'עמ' 161 ואילך, במהד' אחמד שאכר, ואת הפרק על מעשי הנביא וערכם התחוקתי ב כת א ב א ל מ ע ת מ ד לחסין אלבצרי, 'עמ' 363 ואילך, והשווה גולדציהר, *Muhammed, Studien* כרך ב', וכן J. Schact, *The Origins of Muh. Jurisprudence* 'עמ' 58 ואילך.

101 מדבריו כאן בולט שהוא סובר שעד שנת הארבעים לא נכתב מהמצוות שום דבר. וכן מובא בשמו בפירוש יפת בן עלי למשפטים: "ואלשראיע מנקולה פי אלצדור אלי זמאן משה פדוונאא פי ג'מלה אלתורה (הש' להלן) וכמא כאנת איצ'א אלפרוך' מן הר סיני אלי סנה אלארבעין": "והמצוות (שניתנו קודם מתן תורה) היו שמורות בזכרון עד שכתב אותן משה בין שאר המצוות. וכן היו המצוות (שניתנו על פה) ממעמד הר סיני עד שנת הארבעים". וזה שלא כדעת התוס' גיטין ס', א', ד"ה תורה חתומה ניתנה, "דלא תאמר חתומה ניתנה שלא נכתבה עד לבסוף" וכי, שהרי נאמר "ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם", ופירש"י בפי' החומש דהיינו מבראשית עד כאן (אבל ברש"י שם, ד"ה חתומה, כדעת רבנו, ש"לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן"). ובמכילתא, מסכתא דהחדש, פרשה ג': "ויקח ספר הברית"... רבי יוסי בר' יהודה אומר, מתחלת בראשית ועד כאן; רבי אומר מצוות שנצטוו אדם הראשון ומצוות שנצטוו בני נח ומצוות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצוות

לשליחו: כתוב בראשית ברא אלהים, וקרא לפניו מלה במלה והוא (משה) כותב מבראשית עד ושמה לא תעבור <sup>102</sup>. ומסר לו (השם) בקצור תולדות אלפיים וארבע מאות ושמונים ושמונה שנים, בערך — זו היא אמינת אמונתנו בענין כתיבת התורה — למען ימצא הקורא בה ידיעה מספקת בכל מה שהוא רוצה לדעת על ההגדות והמצוות ומנהגי הראשונים. והחל מן השנה הראשונה הורה השליח לכל האומה את המצוות ואת המשפטים אשר נצטוו בהם, כי שם עליהם שרי אלפים ושרי מאות וכו', כדי לשפוטם לפי מה שהורה אותם. ואי אפשר שיצוה אותם לאכול מצה ולא יודיע להם מאיזה מין זרע הוא, או לפרוש מן הטומאות מבלי לבאר להם את חוקי הוב והובת, וכדומה. ולפי ההכרח הזה מתחייב שידיעת התורה שבעלפה קודמת לכתיבת התורה בארבעים שנה.

וכל זמן שהיו בני ישראל בדעה אחת בארץ הנבחרת, היו המלך והכהנים שומרים בזכרונם מסורות אלה, ובפרט בתקופת הנביאים. וכשגלינו גלות ראשונה ופסקה הנבואה, יראו החכמים שמא תישכח התורה שבעל פה ונתנו דעתם עליה וקבעוה בכתב וקראוה משנה. והשאירו את הענפים תוך תקוה שישמרו אותם בזכרונם מאחר שכבר קבעו את עיקרי הענינים בכתב, וכך היה, ולא פסקה שמירת התולדות בזכרון עד שגלינו גלות שנית ונתפורגו פזור יותר רב מבראשונה, וחששו התלמידים שמא ישכחו את הדברים שקודמיהם לא קבעו בכתב, ונתנו דעתם גם על אלה וכתבום וקראום תלמוד <sup>103</sup>. ואם ישאל השואל כיצד יחסו מאמרים שבתוכם, כלומר, שבמשנה

כולן, ואף זה דלא כרבנו. ובחידושי הרשב"א לגיטין, שם, בשם הראב"ד ש"הפרשיות שהיו צריכות היו כותבין כדי שיראו וילמדו מתוך הכתב" (אבל מסוגיית הגמרא בגיטין שם משמע כדעת רבנו ורש"י שלמ"ד חתומה ניתנה לא נכתבה שום פרשה לעצמה). וגם יפת בן עלי התקיע את רבנו מהפסוק הג' במשפטים, וז"ל: "והו דעוואת אלכד"ב אלד"י אדעי אנהא כאנת אלפרוץ' מנקולה מן הר סיני אלי סנה אלארבעינייה פי אלצדור וקד וג'דנאה יקול ויקח את ספר הברית וג' פקאל לה קבל הד"א כתב זאת זכרון בספר פקד כאן ידוון אלכ"ב"ר מע אלפרוץ' קבל סנה אלארבעין פלם אדעא אנהא לם תכון מדוונה": "והיא טענתו הכוונת שהמצוות היו שמורות בלב מהר סיני עד שנת הארבעים, והרי מצאנוהו אומר 'ויקח את ספר הברית', וכן אמר לו לפני כן 'כתב זאת זכרון בספר', הרי שהמאורעות והמצוות נכתבו לפני שנת הארבעים, ומפני מה אמר שלא נכתבו?" אולם, הראיה הראשונה של יפת נופלת לפי פירוש הג', מובא בפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם לכ"ד, ד', שם, שבספר הברית נכתבו רק הפרשיות משמות כ', י"ט, עד כ"ג, כ', ולא שאר המצוות. והג' בזה לפי שיטתו, מובאת בהשגות ר' מבשר (ר' תרגומי, בעמ' 108, והע' 236, שם), שהמסופר בשמות כ"ד, שם, היה לאחר מתן תורה. והראיה של יפת מ'כתב זאת זכרון בספר', ודאי שאינה מכריעה, כי יתכן שאמר לו לכתוב זאת, כשיכתוב את דברי התורה.

102 כדעה הראשונה בספרי וזאת הברכה, פיסקא שפ"ז, וב"ב ט"ז, א'.

103 טענה זו בהגנת התורה שבע"פ, בלשון אחרת, מובאת בשם הג' גם בפירושו של יפת למשפטים: "אד' קאל פי כל מוצ'ע יחתג' ללמשנה מת'ל הד"א אלקול אלד"י את'בתה והו חרף בחרף: 'ואלת'אלת' אלפית אכ'רין יחסבון אלמשנה מוצ'ועה מן אג'ל אן פיהא אסמא רג'אל ואקול להם פאבין כ'ף וקעת פיהא אסמא אלעלמא ואקול אן הד"ה אלאחכאם ואלפקה לם תול מע אמתנא מנד' כאנת תסתעמלה ותחכם בהא ג'יר מת'בותה ולא מדוונה ואנמא כאן יחפס'הא אג'תמאע אלאמה פי אלוטן. פלמא ג'לת

ובתלמוד, ליחידים? נאמר, מפני שהיחידים הללו עוררו את תשומת לב העדה לדברים אלה. ומפני שהם הזכירו אותם, נקראו הדברים על שמם, ולא מפני שחידשו אותם, וכן יחסה התורה פרשת "כל דבר אשר יבוא באש" לאלעזר<sup>104</sup> מפני שהוא הזכיר אותה, לא מפני שהוא חידשה.

ואם ישאל אדם, כיצד נכנסו לתוך המשנה והתלמוד מחלוקות בין בעלי הקבלה<sup>105</sup> נאמר, אין אלה מחלוקות באמת, אלא נראות כמחלוקות בתחילת הגעת הדברים לשומע. ולאמיתו של דבר (המחלוקות שבתלמוד) הן משלושה סוגים: א. חכם הראה את עצמו כחולק על חברו והקניטו כדי שיוודע לו על ידי כך טיב דעתו

אלג' לזה אלאולי תכ'וף אלעלמא אן תנסא פכסוהא כלאמא ואת' בתוהא וסמוהא [משנה] (אינה בכתה"י והוספתיה לפי הענין). וכל מן סבך מנהם עלי את'דביר את'בתוה (בכת"י: אתבתה) ליחת'ו את'תלאמיד' עלי אלחפס'. ובקי שעבא יסירא מא רג'ו חפס'והא אד' קד את'בתו אצולהא. פלמא ג'לת אלאמה אלג' לזה את'אניה כ'אף את'תלאמיד' עלי אלפרוע אלבאקיה אן תנסא פכסוהא כלאמא ואת'בתוהא איצ'א וסמוהא תלמוד': "בכל מקום שטען לסמכותה של המשנה (כלומר, של תושבע"פ), אמר את הדברים האלה, ואני אביא את דבריו מלה במלה: 'והג' (כלומר, טענה שלישית על תושבע"פ), מצאתי אחרים החושבים שהמשנה היא המצאה (של בני אדם) מפני שזוכרים בה שמות אנשים, ואשיב להם ואבאר כיצד נפלו בה שמות החכמים, ואומר: "הדינים האלה וההוראה הזאת (שבמשנה ובתלמוד), היו אצלם מזמן שהשתמשו ודנו על פיהן, בלתי קבועות (בלשון מסויימת) ולא רשומות בספר, והיו שמורים בזכרון כלל האומה, בעודם בארצם. וכשגלו גלות ראשונה חששו החכמים לשכחת המסורות הללו (שבע"פ) והעטו אותן מלים (מסויימות) וקבעו אותן וקראוהו משנה. וכל שהקדים להנהיג איוה דבר (הלכה) קבעוהו בשמו, כדי לעודד בכך את התלמידים לשמור (את ההלכות) בזכרונם. ועוד נשארו פרטים קלים שקיוו לשמור אותם בזכרונם, מאחר שקבעו את עיקריהן. וכשגלתה האומה גלות שניה, חששו התלמידים לשכחת הפרטים שנשארו, וקבעו גם אותם וקראוהו תלמוד". נוסחה זו במובאה של יפת אינה חופפת בדיוק את הנוסחה הנמסרת ע"י קראי אחר מספר הגלוי של הג', שנתפרסמה ע"י הרכבי בזכרון לראשונים ה' עמ' קצ"ד. כי לפי הנאמר שם התחילו בסידור המשנה בכתב בתקופת שמעון הצדיק ואנטיגנוס, ואילו לפי המובאה של יפת היתה ההתחלה עם גלות בבל. אבל למעשה אין ביניהם סתירה, כי הדברים המצוטטים ע"י יפת הם כלליים, ובספר הגלוי, ירד הג' לפרטי הענין, וקבע שם את הדברים לפי המסורת שבמשנת אבות. ויפת טוען שדברים אלה של רס"ג יש בהם הודאה באי סמכות דברים שבע"פ, וז"ל, שם: "פהד'א אקולו ידל עלי אן את'תלקין קד יתנאסא פלד'לך כ'אף את'תלאמיד' ואן אלמ'בות לא כ'וף עליה אן יתנאסא וקד צדק פי ד'לך. ולד'לך נקול אן אלמכתוב הו אלמחם עלי אלגאיה": "דבריו אלה מורים שהלימוד על פה משתכח, ולזה חששו התלמידים, ואילו שבכתב אין בו חשש שכחה. ובזה צדק. ולפיכך אנו סוברים שהכתוב מדויק בתכלית (לא שבעל פה)". בטענה זו נגד הסמכות של הסנה (מסורת שבע"פ) השתמשו גם מתנגדי הסנה שבאסלאם; ר' המקורות שצינתי ב"לבעית המחלוקת שבמסורות", בסה"י לש. ברוך, כרך ג', עמ' שכ"ז.

104 במדבר ל"א, כ"א—כ"ג.

105 כך טוען סב"י (מלחמות, עמ' 44): "אם התלמוד מדברי נביאים, דברים נחלפים למה בו נמצאים", ובספר הקבלה להראב"ד (עמ' 1 במהד' גרשון ד. כהן): "ואם לחשך אדם שיש בו רוח מינות לומר מפני שנחלקו בכמה מקומות לפיכך מסתפק אני בדבריהם", ור' ציוני המהדיר שם, בהע' נוספות, עמ' 106.

(של חבירו) <sup>106</sup>, וכמו שהראה משה את עצמו ככועס על אהרן ובניו ששרפו את שעיר החטאת, כדי שיגלו לו את דעתם הם, כי משה לא האמין ששרפו (את שעיר החטאת) מחסרון ידיעה <sup>106\*</sup>. ב. הדבר נשמע מפי הנביא בשני אופנים שונים: באופן אחד הוא מותר ובשני אסור. וקדם אחד מן החכמים והזכיר את האופן המותר ובא השני והזכיר את האסור. ודברי שניהם צודקים, כי הדבר שהוא אמנם מותר באופן אחד ואסור באופן אחר <sup>107</sup>. ודוגמה לזה מה שאמר הכתוב <sup>108</sup>: לא תשחית את עצה, ואמר <sup>109</sup> רק עץ אשר תדע וגו'. ואמר <sup>110</sup>: בת כהן כי תהיה לאיש זר, לא תאכל, ואחרי כן נאמר <sup>111</sup>: ובת כהן כי תהיה אלמנה, מלחם אביה תאכל <sup>112</sup>. ואין הבדל (בין המקרים) שבהם הכתוב המכריע בין שני הפסוקים המקבילים קרוב אליהם, ובין המקרים שהוא רחוק מהם מרחק פסוקים ומתברר אחר כך <sup>113</sup>. ג. אחד מן החכמים שמע דבר תלמי ודימה בנפשו שהוא שלם. ואחרים שמעו סופו של דבר. וכשהזכיר הראשון מה שעלה על דעתו, טענו נגדו ואמרו: אנו שמענו סופו של דבר והוא מצמצם את שמועתך אתה <sup>114</sup>. ודוגמה לכך, אדם קורא בחומש השלישי שבתורה <sup>115</sup>, ובגד כלאים שעטנו, והוא סובר שזה כולל הכל וכשהוא אומר דבר זה לפני מי שקרא את כל התורה, הלה מודיעו שהכתוב צמצם את הכלל בחלק החמישי ועשאו פרט, כאמור <sup>116</sup>, צמר ופשתים, וכן כל כיוצא בזה. ודע, יצליח השם דרכך, שהכופרים בידיעה זאת <sup>117</sup> כשנאלצו להודות שיש דברים בעניני המהויות של המצוות השמעיות וכמויותיהן ואיכותיהן, שאינם מפורשים בתורה, אמרו: אכן הניחם אלהים כך מפני שרצה שיסמכו בזה על ההיקש. ואני חיברתי ספר שבו ביטלתי דבריהם בענין זה <sup>118</sup>. ואהיה מוכרח להזכיר חלק גדול מענין זה כשאעמוד באמצע פירושי לספר זה <sup>119</sup>. ואודיע שסוגי (במקור מואד —

106 כעין מאמרם ז"ל (ברכות ל"ג, ב' ומקבילות): "לחדודי הוא דבעי".

106\* לפי המקרא הקצף היה על בני אהרן, אבל בספרא שמיני פר' ב': "שנתן פניו כלפי בניו וכעס כנגד אהרן" וכו', ור' להלן הע' על פרשת וירא עמ' 379.

107 באופן זה מנמק אלשאפעי מקצת מהמסורות המחולקות, ברסאלה שלו, עמ' 314, ור' מש"כ בסה"י לש. ברוך, החה"ע, עמ' שכ"ה.

108 דב' כ', י"ט.

109 שם, כ'.

110 ויק' כ"ב, י"ד.

111 שם, י"ג.

112 מובא בשם הג' גם בתשובות תלמידו לסב"י, בהזכיר י', עמ' 49.

113 ר"ל, הצמצום של דין מפורש בכתוב אחד יכול לבוא גם בפרשה מרוחקת ממנו, ולא כדעת הקראים שהוציא מן הכלל צריך לבוא ביחד עם הכלל דוקא, ור' דיוני ב"דיני ישראל" כרך ר', עמ' 185.

114 ר' ההקבלה ברסאלה של שאפעי, שצינתי בסה"י לברוך, עמ' שכ"ד.

115 ויק' י"ט, י"ט.

116 דב' כ"ב, י"א, ור' אב"ע שם.

117 כלומר, במקור השלישי של הידיעה — המסורת.

118 כוונתו ל"כתאב תחציל" וכ' שפירסמתי קטעים ממנו בתרביץ תשל"ב.

119 בפירושו לראש ויקרא.

נושאי) ההיקש ארבעה הם: היקש בעלי ההגיון, והוא הבנוי על אחת מארבע סבות: העצם, הצורה, הפעולה, התכלית<sup>120</sup>. ואבאר שהמצוות השמעיית אינן מתקיימות אף באחת מאלה. ב. היקש המתנצחים. והוא (היקש הבנוי על) החלת הדין התלוי בסיבה מסוימת בכל דבר שיש בו סיבה זו. ואבאר שגם לדבר זה אין מקום במצוותינו. ג. היקש אנשי המשפט. והוא, הקשת המצוה החדשה (שאינן דינה מפורש) לדברים הקרובים אליה ביותר, לפי תכונתם<sup>121</sup>. ואברר שגם דבר זה אינו נוהג במצוותינו, מלבד מה (שהמידה הזאת) בטילה לפי עצם מהותה, כי אין לקבוע גדרים בקרוב תכונה ובריוחוקה<sup>122</sup>. ד. היקש החולקים עלינו (הקראים) דהיינו, ההיקש הדין בכל דבר מהמין כפי החוק החל בדבר אחד ממין זה, ומטיל על כל הסוג את הדין הנמצא באחד ממיניו<sup>123</sup> ודבר זה אין לו מקום כלל. כי הוא מחייב שכל אדם הוא סופר וכל אדם עוסק בהיקשים, מפני שמצאנו תכונות אלה באנשים אחדים. יתר על כן, היקש כעין זה יוביל אותנו למסקנות מנוגדות, שהרי באנשים אחרים אנו מוצאים את ההפך מזה<sup>124</sup>. ואגלה גם כן שמכיון שראינו כי תורתנו מבדילה בין דין דברים השייכים לסוג אחד ומשוה את דינם של דברים השייכים לשני סוגים, הרי קביעותיהם בטלות. כך, למשל, הבדילה התורה בין שור ושה שנגנבו ונמכרו, אף על פי ששניהם בעלי חיים, והשוותה דין שור ושלמה שהוכחשו בפקדון, אף על פי שהאחד בעל חי

120 הן ארבע העילות המנויות בפזיקה ומטפזיקה של אריסטו.

121 לדעת כמה מהמשפטים המוסלמיים זוהי ההגדרה הבלעדית של הקיאס; כן ברסאלה של אלשאפעי (עמ' 70 במהד' בולאק): "לקיאס סוגים שונים. החוק ביותר הוא בהטלת האיסור המפורש בקל על החמור, והחלת ההיתר הנאמר בחמור על הקל, ושימת השבח הניתן למצוה הקלה, למצוה החשובה הימנה (קל וחומר). ויש אומרים שאנלוגיה כזאת אינה בגדר קיאס, הואיל ובהשוואה כזאת תכונת הסתום הנלמד כלולה במפורש המלמד, ולא מוקשת אליה. וכן הם סוברים שכשהסתום דומה בכל נקודותיו למפורש, אין זה בכלל קיאס, והקיאס לדעתם בא לכלל יישום רק בדבר שאפשר לדמותו לדברים שונים, ואתה מדמיתו לאחד מהם, לזה שהוא קרוב אליו ביותר".

122 ר' משה"כ בתרביץ הנ"ל עמ' 383.

123 היקשים מסוג זה מצויים הרבה בשה"מ לענן. כך לדוגמא, בקטעים שפרסם א' הרכבי, עמ' 4: "אמא שור מן בהמה טהורה ואמא חמור מן בהמה טמאה וכת' יחדי שור וכל מיניה והיינו בהמה טהורה וחמור וכל מיניה, והיינו בהמה טמאה". ואף תו"ל, כלאים פ"ח, מ"ב; ספרי, תצא, פס' רל"א ובי"ד, א אמרו ששור וחמור לאו דוקא, אבל הם לא הסמיכוהו על היקש, אלא דרשו: "לא תחרש, מכל מקום". ולפי פשוט לשון המשנה שם אין הבדל בין טמאה עם טמאה לבין טמאה עם טהורה (אבל עיין בפיה"מ לרמב"ם שם, ובמ"ת כלאים ט, ח, וברדב"ז שם, ובמלאכת שלמה למשנה הנ"ל). גם לפי פילון (Leg. Spee. IV 205) אין הבדל בין טמאה עם טהורה ובין שני סוגים שונים, לענין כלאים, וכן הורו גם הקראים האחרונים, ר' מבחר וכתר תורה לדברים שם. נמצא, היחידי מן הראשונים שהשתמש כאן בהיקש, הוא ענן. וכעין זה דן בכלאי בגדים, בעמ' 6 שם: "אמא צמר מחיה ואמא פשתים מזרעים, וכת' יחדי צמר וכל מיניה ופשתים וכל מיניה", והיקש מסוג זה ידוע גם במקורות המשפט המוסלמי; כן בכתאב אלאחכאם פי אצול אלאחכאם (ספר הדיון בעיקרי הדינים) לאבן חזם ח"ו, עמ' 188: "ואמרו שאם שליח האל הוציא דין באיזה נושא שהוא, הדין נוהג בכל דבר ששם המין ההוא חל עליו, וזהו היקש".

124 ונצטרך להקיש כל אדם לכותב ולשאינו כותב.

והאחד צומח<sup>125</sup>. וכשאבאר זאת וכשיעמוד הקורא ב־הדעת רק על מה שהקדמתי כאן (יתגלה) בטול כל טענותיהם, ואז יהיו מוכרחים לבקש מחסה בחזרה אל הקבלה. ויש ביניהם מי שחושב שאפשר לטעון נגד הקבלה בזה שחלק מן האומה מכחיש אותה<sup>126</sup> ולפי סברתו הרי יש לטעון גם נגד הכתוב שחלק מן האומה אינו מודה בו<sup>127</sup>. ויש גם מי שחושב שהתרשלות חלק מן האומה לשמור את הקבלה היא סתירתה<sup>128</sup>, ולפי סברתו הרי יש לטעון גם על הכתוב, שחלק מן האומה מתרשל בשמירתו, ורק הרציתי כאן חלק מן הראיות שהם נתלים בהם ואני בטוח בהבנת המעיין בספרנו זה. וכל זה פירוש שלוש הידיעות המביאות את המאמינים לידי שלמות בעבודת השם: המושכל והכתוב והמקובל.

- 125 טענה זו בהרחבה גם בכתאב תחציל, עיין תרביץ הנ"ל, עמ' 398.
- 126 היא הראשונה מט"ו הטענות של הקראים שהובאו בחלק השני של כתאב תחציל הנ"ל. ר' תרביץ הנ"ל, עמ' 405.
- 127 כך השיב על טענה זאת גם ר' יעקב בן אפרים מא"י, הש' הקטע מכתאב אחת ג' א' ג' (ספר ההוכחה) שלו, שם, עמ' 410.
- 128 לפי נוסחה זו אין שום הבדל בין טענה זאת לקודמת. ושתי הטענות ישנן גם בספר המלחמות של סלומון בן ירוחם, עמ' 37, ושם: "לתורת הכתב נאמין באמונה... כעדות כל עדת שושנה (כלומר, כל ישראל, כמו שמוכח ממה דלהלן, שם, ולא כדעת דודזון, שם, ששושנה כנוי לקראים)... מאמינים כולם... במלולם, יתנו עדיהם וישמע קולם". הקושי בשורות האחרונות בולט, פתח ב'ישראל וכל העמים' וסיים ב'ישראל ויהודה'. את הגי' הנכונה בטענה השניה של סב"י מצאתי בקטע מהתשובות של תלמיד רס"ג עליו: "עתה אם נתחברו כל בני העולם על תורת הפה התמימה במלולם"... ולפי"ז יש לנסח גם את שתי הטענות שבטכסט שלנו: "ויש גם מי שחושב שהתרשלות האומות לשמור את הקבלה היא סתירתה". (ותלמיד הרס"ג, שם משיב: "והו' יעלם אן אכת'ר אלאמם ג'אחדון באלכליה" — "והוא יודע שרוב האומות כופרים בכל" — גם בתורה שבכתב). ותשובה על הטענה הראשונה הקליט רס"ס לתוך פירושו למגילת אסתר (בכת"י): "וערפנא אן בעץ' אלאמה יוג'ב קבולה עלי בקיה אלאומה אדיא הם נקלוח (? אליהם לאן אהל שושן אנמא הם אליסיר מן אלאומה. וכד'לך כל גבוה כנאת פי אלגלות, גבוה יחזקאל וחגי וזכריה ומלאכי ואכ'באר דניאל ואכ'באר עזרא ומא את'בתוה פי דברי הימים ממא בעץ' גמיע ד'לך כאן פי בלד עראק ובעצ'ה כאן פי בלד אלשאמי כל בעץ' מנה אנמא אליסור מן אלאומה נקלה אלי אלבאקי ווג'ב עלי אלבאקי פקבלוה. והד'א מן עט'ים אלרד עלי מכ'אלפי אלרבונין ז"ל אלד'ין יקולון לא יג'ב קבלה. ואלא מא נקלתה אלאמה באסרהא"... ולמדנו שחלק מן האומה מחייב את שאר האומה לקבל את המסורת שהם מביאים אליהם שהרי בעיר שושן היה רק חלק מועט מן האומה. וכך הדבר בכל הנבואות שנתגלו בארצות הגולה, כנבואת יחזקאל וחגי וזכריה ומלאכי, והמסורות שבדניאל ועזרא, ומה שכתבו בדברי הימים מהמאורעות שאירעו בבבל ובא"י, הרי הללו (מביאי המסורת) היו חלק מזער מן האומה, והאחרים נתחייבו לקיים את המסורות שהביאו אליהם, וזוהי תשובה עצומה לחולקים על הרבנים וטוענים שאין חובה לקיים אלא את הדברים שנמסרו על ידי האומה כולה. ובקטע מהסדרה החדשה של קובץ אדלר (סודרה ע"י פרופ' מנחם שמלצר) ת"ם... כלאם אלחכמים אלמוג'וד פי אלמקרא פוג'דתהם... אלאכ'באר אלצאדקה חקא וד'לך קול בעצ'הם... אחוך שמע לי וזה חזיתי ואספרה אשר חכמים יגיעו ולא כחדו מאבותם להם לבדם ניתנה הארץ ואכ'ד'ת פי תחריר הד'ה אלפואסיק פוג'דת קו' אשר חכמים יגידו ולם יקל אשר כל העם יגידו" — גם כאן תשובה על טענת הקראים שרק מסורת שנתקבלה ע"י כל העם נאמנת.

ועכשיו שהשלמתי את פרושן של שלוש הידיעות האלה, שמפרש התורה מוכרח לעמוד עליהן, אני רואה חובה לעצמי להציע בהקדמה כיצד יש לפרש את התורה ושאר ספרי הנביאים. ואומר, כיון ששלוש הידיעות הנזכרות לעיל הן יסודות התנ"ך, ומאחר שכל מלה יש לה, בהכרח, או הוראה אחת או הוראות שונות, שהרי כל לשון בנויה בתבנית זו, ואף התורה כך, הואיל וניתנה באחת הלשונות <sup>129</sup>, חובה מוטלת על המפרש לקבוע את כל המלים שהן בהסכם עם המושכלות הקודמות לה והמקובלות המאוחרות ממנה, כמלות בנות משמעות מוחלטת, ואת כל המלים שהן בסתירה עם אחד מהשנים הנזכרים (המושכל או המקובל) — כמלות בנות משמעות מפקפקת. ובתוספת באורו של דבר זה אומר: מן המחוייב שבעל שכל יתפוס תמיד את ספר התורה לפי הפשט, המפורסם והרווח בין אנשי לשונו, שהרי מגמת כל ספר היא שיגיעו עניניו אל לב השומע בשלמות, חוץ מאותם מקומות שבהם הידיעה המוחשית או השכלית מתנגדת לפרוש המפורסם של המאמר, או במקום שהפרוש המפורסם של המאמר הוא בסתירה לפסוק אחר, שמשמעותו מוחלטת, או לאחת מקבלות הנביאים. ואם הוא רואה שאם ישאיר מאמר זה לפי הפשט המפורסם של המלים, יגרום לו להאמין באחד מארבעה הדברים שהרציתי, עליו לדעת שאין המאמר ההוא כפי פשוטו המפורסם, אלא מכיל מלה או מלים הבאות על דרך התעברה. וכשיכיר איזה דרך מדרכי התעברה יש כאן, כדי להביא אותה (כלומר, את המלה הנדונה) לפרושה (האמיתית), כי אז יהיה הכתוב ההוא בהסכם עם המוחש והמושכל, והכתוב השני, והמקובל.

ובעקבות ענין זה אקדים ואמשיל משלים לארבעה (סוגים) אלה ואומר: לסוג הראשון שייך מה שאמרה תורה <sup>130</sup>: ויקרא האדם את אשתו חוה וגו'. אם נניח את הבטוי "כל חי" לפי הפשט המפורסם בהמון, אנו כופרים במוחש. שהרי זה יחייב שהארי והשור והחמור ושאר החיות הם בני חוה. ומאחר שאין לדחות את המוחש בשום אופן, אנו אומרים שיש בפסוק זה מלה נסתרת שעל ידה יבוא (הפסוק) בהסכם עם הנראה, כמו שאבאר <sup>131</sup>. ולסוג השני שייך מאמר הכתוב <sup>132</sup>: כי ייי אלהיך אש אכלה הוא. אם נניח שמאמר זה מתפרש לפי פשוטו, השכל יתנגד לזה, כי השכל מחייב שכל אש זקוקה ונצרכת ונתונה להשתנויות, ואילו הבורא נאצל מכל הדברים האלה. אבל כשאנו מגיחים שהמאמר הזה נאמר בדרך ההשאלה <sup>133</sup>, אז הכתוב הוא בהסכם עם חיוב השכל. והסוג השלישי; כגון מה שנאמר <sup>133</sup>: לא תנסו את ייי אלהיכם, והוא

129 ר' מש"כ בזה, במבוא, עמ' לח, מב.

130 בר' ג', כ'.

131 ר' להלן, עמ' 296. וגם בתפסיר תרגם: כל חי נאטק — כל חי מדבר, ועי' גם השגות ר' מבשר עמ' 97 ואילך.

132 דב' ד', כ"ד.

133 כמו שתרגם בתפסיר: לאן עקאב אללה רבך נאר: עונש ה' הוא כאש. והש' לזה אר"ד מ"ב, פ"ז ומ"ז, פ"א.

\*133 דב' ו', ט"ז.



מאמר שמשמעותו מסויימת, וכשנאמר במקום אחר <sup>134</sup> הביאו את המעשר ותנו צדקה מהונכם ובחוננוי נא בזאת, ידענו שהמלה הזאת (ובחוננוי) אינה בת הוראת יחידה אלא יש לה גם פרוש שאינו מפורסם, ועל ידו יבוא המאמר בהסכם עם המאמר החד-משמעי (הקודם) כמו שנבאר במקומו <sup>135</sup>. ובסוג הרביעי, מה שאמרה תורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ובאה הקבלה ואסרה לאכול כל בשר בכל חלב. ומכיון שהקבלה נמסרה על ידי אנשים שראו בעיניהם (את התנהגות הנביאים בענין זה) חובה עלינו שנבקש לכתוב זה פרוש בהתאם לאחד מדרכי ההעברה המקובלים באומה, ואז יהיה (הפסוק) בהסכם עם קבלת הנביאים, וכמו שעתיד אני לבאר באמצע הספר.

והקדמתי מכל סוג מלה אחת שתהיה לדוגמא ולמשל, וכשהמפרש ישתמש בהקדמות אילו, לפי מה שתארתי אותם, לא ישתבש פירושו על ידי שגיאות של זדון ושל גישה אל הענין בלא הבנה, ולא יארע לו אלא שגיאות שנגדן אין אדם בטוח, חוץ מאלה שאלהים בחר בהם להיות שליחיו מפני שהוא יודע בהם שלא ישגו ולא ישבשו את דברי שליחותם. ואם הפסוק או הפרשה, דורש להעביר איזה דבר מפירוש מפורסם ורווח לפירוש מטפורי ובלתי שכיח, מן הדין שלא יתפוס שום אות או מלה כיוצאת ממשוטה עד שיהיה המעביר והמחליף בקי בדרכי ההעברה שבהם נעשה הדיבור הסתום מובן ומבורר ואזכור גם כן...

כמו שנאמר <sup>136</sup> ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה. וכמו שנאמר <sup>137</sup> אני ואחי ונערי ואנשי המשמר אשר אחרי אין אנחנו פושטים בגדינו. וחזרות כאלו באות רק אם יש לכל הפחות שתי מלים המפסיקות בין שני המאמרים, שאחד מהם מאמר החזרה.

והרביעי, המלה הממלאת שני מקומות, ודבר זה שגור במיוחד במלת 'לא', ככתוב <sup>138</sup>: מתן בסתר יכפה אף ושוחד בחיק חמה עזה. רצונו לומר: יכפה חמה

134 מלאכי ג', ו'.

135 ר' ההתאמה בין שני הפסוקים האלה באו"ד מ"ז, פ"א (רי"ט), ולא כמו שאמר ר' הושעיא, תענית ט, א "לא תנסו את ה'... חוץ מזו שנא' הביאו את כל המעשר" וגו'.

136 אסתר ז', ה.

137 נחמיה ד', ז'. פסוקים אלה משמשים דוגמות להכפלת מלים מטעמים סגנוניים גרידא, והש' לזה דברי רבנו בפירושו לבר' ב', י"ט, ועי' גם ב'על תרגום רס"ג', עמ' 268—276, והכפלות מעין אלו גימנות גם בין המדות הפרשניות שסידר קרקסאני, בעקבות רס"ג, בראש פירושו הארוך לבראשית, ונתפרסמו ב"Qirqisani Studies להרטיג הירשפלד. והריב"ג מנה את הכפולות מסוג זה, בשער כ"ה של הרקמה, תחת הכותרת: 'ממה שתוסיף בו לנחק' וכ'. ודרכם של חז"ל שונה מזו, כי הם ביקשו לכפולות צורך ענייני, ר' מגילה ט"ז, א'; ויק"ר כ"ו, ח' ותנחומא אמור ג', כולם בשם ר' יוחנן אמר רשב"י, ועי' גם יבמות קי"ד, סע"א.

138 משלי כ"א, י"ד, ועי' בתרגום רבנו ובפי' ר' נחמיאש, מהד' רש"א פוזננסקי, לפס"ז. ועפי' דברי רס"ג נתנסחה המדה הכ"ב בל"ב מדות המיוחסות לר"א בריוה"ג: 'ממה שחבירו מוכיח עליי, כיצד מתן בסתר יכפה אף הקב"ה ושוחד בחיק יכפה חמה עזה', וכן פירשו את הפסוק הזה רש"י ואב"ע והרלב"ג (והקראי הדסי, אשכל הכופר נ"ט, ב')

עזה. הראשון עומד גם במקום השני ככתוב<sup>139</sup> : כי שם שאלונו שובינו דברי שיר ותוללנו שמחה, ר"ל : ושאלונו תוללנו שמחה. שאלונו הראשון עומד גם במקום השני, וכיצא בזה.

והחמישי, המלה הנסתר. ומזה מלות השימוש, כהסתר מלת 'אשר' בנותן נשמה לעם עליה<sup>140</sup> ר"ל : לעם אשר עליה, לכל יבא גבורתך<sup>141</sup>, ר"ל : לכל אשר יבא. וכן היא הסתר מלות ממנו וממנה, ב'הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם'<sup>142</sup>, וגם יש בזה מלים העומדות בפני עצמן. ככתוב<sup>143</sup> : 'ותכל דוד', ר"ל : נפש דוד, וכאמר<sup>144</sup> : 'ותחס עליך', רצונו לומר : ותחס עיני עליך, ואמר<sup>145</sup> : לעזתים לאמר, ר"ל : ויגד לעזתים. ויש ששתי מלים או יותר (נסתרות), ככתוב<sup>146</sup> : 'ואהיה מתהלך מאהל אל אהל וממשכן', ר"ל : וממשכן אל משכן. וכן אתה אומר<sup>147</sup> : כי אשר יראה האדם, והרמז הוא למלת יראה נוספת<sup>148</sup>, וכדומה לזה.

והחלק הרביעי מהבהרת הסתומות הוא חיבור הדברים, לפי ענינם. והיותר מפורסם בענין זה הוא תפיסת המלים לפי חיבורם (הנכון), באופן שתהיינה כל המלים המחוברות בפירוש, מחוברות בקריאתן, בלי הפסק ביניהן. וכן אין לחבר בפירוש מלים שהן מופרדות (לפי אמתת פירושן) כמו שעתיד אני לאמר בפירוש "שרפים עומדים ממעל לו"<sup>149</sup>, שיש הבדל רב בין אם תחבר שתי מלים לחוד ושתי מלים לחוד, ובין אם תחבר שלש מלים, ומלה אחת תשלים לבדה. ואם יש צורך להפריד בפירוש מלים שהן מחוברות בקריאה, או לחבר את המופרדות, כדי שלא יקולקל הענין, מותר לעשות כך. כמו שאפשר (למשל) להפריד ולחבר במאמר "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע"<sup>150</sup>, כדי שיבוא הענין על פירושו האמיתי. וכן הדבר

- עירבב את המדה הזאת במדה ה"ט — דבר שנאמר בזה והוא הדין לחברו), ובכבא בתרא ט', ב', גישנה פירוש זה במחלוקת בין ר"א ור' יצחק, ע"ש.
- 139 תה' קל"ז, ג', וכן תרגם רבנו שם : "סאלונא כלאם תסבית וסאמונא קול פרח".
- 140 יש' מ"ב, ה', גם הריב"ג, רקמה רע"ד מנה פסוק זה בין הפסוקים ששימשו בהם בדילוג, ור' מש"כ במבוא, עמ' מג ואילך.
- 141 תה' ע"א, י"ח, וכן בפירושו שם, וביונתן : די ייחי.
- 142 יש' נ"א, א', והש' רקמה רפ"ו.
- 143 שם"ב י"ג, ל"ט, וכן ביונתן : וחמידת נפשא דדוד (ועי' רש"י, רד"ק ורלב"ג, שם), והש' מדת דרך קצרה בל"ב מדות.
- 144 שם"א כ"א, י"ד, ועי' במפרשים שם ובברכות ס"ב, ב' וירוש' סוכה פ"ה, ה"ד.
- 145 שופטים ט"ו, ב'.
- 146 דה"א י"ז, ה', ור' המדה הנ"ל בל"ב המדות.
- 147 שם"א ט"ו, ז'.
- 148 ר"ל : יש להוסיף יראה ה'.
- 149 יש' ו', ב'. ובתרגום הג' שם : ולה מלאיכה וקוף פי אלעלו — ולו שרפים עומדים ממעל. ובפירושו למשלי כ"ה, י"א הסביר את הענין בהרחבה, ור' גם מה שהבאתי מפתיחת רשב"ח לחוקות במאמרי על הל"ב מדות בפרוסידינגס 1954 עמ' י"א.
- 150 ר' מש"כ להלן, עמ' 298, הערה 499.

- בחיבור המאמר "במנורה ארבעה גביעים משקדים כפתריה ופרחיה", יש לחבר משקדים עם (החלק) הראשון, לא עם השני <sup>151</sup>, וכדומה לזה.
- ...האלף עומדת במקום ההא (כאמרך) <sup>152</sup>: אתחבר יהושפט, האדרוש אדרש, אשכם ודבר, והדומה להם. ומתמורת הבית העומדת במקום מן, כאומרך <sup>153</sup>: והנותר בבשר ובלחם באש תשרפו, בקדשים לא יאכל <sup>154</sup>. ומתמורת ההא העומדת במקום אלף, כאמור <sup>155</sup>: ביד דוד עבדי הושיע את עמי ישראל, ענינו: אושיע. הנזר אשר עשיתי <sup>156</sup>, ענינו אנזר, וכדומה להם. ויש שההא באה בראש המלה כאילו היא הא השלילה, ואיננה כך, כאמור <sup>157</sup>: הנגלה נגליתי לבית אביך, והוא: נגלה נגליתי, וכדומה לו. ומתמורת הואו הבאה בראש המלה ללא צורך, כאמור <sup>158</sup>: וחמש עשרה אמה קלעים לכתף, וכן אתה אומר <sup>159</sup>: ואלה ראשי בית אבותם וישעי, וכיוצא באלו. ויש שהיא באה במקום או, כמו שאתה אומר <sup>160</sup>: ומכה אביו ואמו, ולשמש או לירח <sup>160</sup>\*, וכדומה להם <sup>161</sup>.
- ומתמורת היוד העומדת במקום האלף, כגון באמרך <sup>162</sup>: ואסלדה בחילה לא יחמול, ענינו: לא אחמול, ובמקום [התיו] כגון אמרך <sup>163</sup>: ואם לא יגאל הגידה לי, וכדומה. ומתמורת הכף... והמובן המושאל של הכף המורה על הזמן שלפני הפעולה או אחריה, כדרך שאתה אומר <sup>164</sup>: ולא יבאו לראות כבלע, ענינו: טרם בלע, ובהשחית, טרם שאשחית, ובכל הדומה לאלה אפרש מובנו במקומו. ומתמורת הלמד העומדת במקום מן, כאמרך <sup>165</sup>: הבאים למלחמה, ענינו, מן המלחמה, ואמרך <sup>166</sup>: ובא שלמה לבמה אשר בגבעון, ענינו: מן הבמה. והיא נופלת (בתרגום) (בכל מקום שהיא מראה) על שינוי ומעבר ממצב למצב, יהיה השינוי מה שיהיה, בעצם או
- 151 שמות כ"ה, ל"ז, וכן בתרגומו שם. ואף שאיסי בן יהודה (מכילתא, מס' דעמלק, פר' א' ויומא נ"ב. ב') מנה 'משוקדים' בין הפסוקים שאין להם הכרע (ולפי"ז פסק הרמב"ם, בית הבחירה ג' שהכל משוקד, עיי' בכ"מ שם), הכריע רבנו לחבר את 'משוקדים' עם 'גביעים', משום שכך משמע מפסוק ל"ג, שם, וע' תוס' ביומא שם ד"ה שאני.
- 152 דהיי"ב כ', ל"ה, ור' לקטע זה גם ההערות של א. ש. הלקין בספר היובל לר"ל גינצבורג עמ' קל"ז—קל"ט.
- 153 ויק' ח', ל"ב, ור' מש"כ בזה ב"על תרגום רס"ג", עמ' 326—327.
- 154 שם כ"ב, ד'.
- 155 שם"ב ג', י"ח.
- 156 זכריה ו', ג.
- 157 שם"א ב, כ'.
- 158 שמות כ"ז, י"ד.
- 159 דבה"י א', ה', כ"ד.
- 160 שמות כ"א, ט"ו. \*160 דברים יז, ג.
- 161 ר' מש"כ ב'על תרגום רס"ג', 339.
- 162 איוב ו', י'. ור' תרגומו שם.
- 163 רות ד, ד'.
- 164 במ' ד', כ', וביומא נ"ד, א': "בשעת הכנסת הכלים" וכ'.
- 165 במ' ל"א, כ"א.
- 166 דבהיי"ב א, י"ג.

במקרה או בתכלית, כאמרך: והיה לדם<sup>167</sup>, והיה לכינים<sup>168</sup>, ותאמר<sup>169</sup>: והיו לאתות, והיו למאורות ברקיע השמים. ותאמר<sup>170</sup>: וישימני לאב ולאדון לכל ביתו. ומתמורת המם שהיא נופלת כגון עד ממחרת השבת<sup>170\*</sup> וישאר אך מחרת. ומתמורת הנון שהיא נופלת כגון אשר נשבר<sup>171</sup>. והמובן: שברתי. והשין אין בה שימוש בדרך השאלה, אלא שהיא עומדת... כאמרך<sup>171\*</sup>: שבשפלנו<sup>172</sup>: ותאמר<sup>172\*</sup> שהנחלים, וכדומה להם. ומתמורת התיו העומדת במקום היום, כאמר<sup>173</sup>: ותהי ישראל, ענינו: ויהי ישראל. ויש גם אותיות הנצרפות בסופי המלות שיש להן תמורות, כגון ותשליך במצולות<sup>174</sup>.

עשה בנו כך<sup>175</sup> כדי לתת לנו שכר על כל יגיעה ושקידה וקניית דעה, ככתוב<sup>176</sup>: אם תבקשנה ככסף וגו'. אז תבין יראת יי וגו'.

וראשית התועלת שיש בחכמה היא ההתענגות בה, ככתוב<sup>177</sup>: כי תבוא חכמה בלבבך ודעת לנפשך ינעם. ועוד, הידיעה בעבודת ה' וקיום מצוותיו, כמו שתאר... ועוד, השכר שמקבלים עליה, כי יש שכר לכל עמל, ככתוב<sup>178</sup>: כן דעה חכמה לנפשך וגו'. והוא היתרון שיש למקצת האנשים על קצתם, בזה ובבא, ככתוב<sup>179</sup>: מי חכם ויבן אלה נבון וידעם וגו'. ועוד נאמר<sup>180</sup>: כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון. וכשיסתיים הדיבור בזה יצטרך לביאור... תביא להם החכמה תועלת... הנזק... הספר... הספר... בגזרה... התחיל בו (שתי שורות מחוקות) בחשיבותו (שאר העמוד מחוק). הנרצה... אבל נתנה בלשון שהודיע השליח לאומה כדי שיקל עליהם העול (של המצוות) ולא ישאר להם אלא הוראת הענינים. ואשר לדרישת השואל בנוגע לסילוק הספקות, הרי לא שם במקרא את בטויי ההשאלה אלא משום שהפנה אותנו אל הפרוש שנקבל מהנביא על ידי מה שנשמע או על ידי מה שנראה את מעשיו בראיה ברורה שאין בה לא ספק ולא בלבול.

167 שמות ד', ט.

168 שם ח, י"ב.

169 בר' א, י"ד, ור' להלן, עמ' 227.

170 שם מ"ה, ח.

170\* ויק' כ"ג, ט"ז.

171 יחז' ו, ט.

171\* תה' קל"ו, כ"ג.

172 הלשון מגומגמת, וכוונתו שהשי"ן היא במקום אשר, וכן בתרגומו שם: "ואלד' אד'א צ'עפנא דכרנא": ואשר זכר אותנו בחולשתנו.

172\* קהלת א, ח.

173 שמ"ב כ"ד, ט.

174 מיכה ז', י"ט. וכבר העיר הלקין שכוונתו היא ש'חטאתם' שם במקום חטאתינו.

175 לקטע מקוטע זה ייחדתי דיון במבוא, עמ' מב.

176 משלי ב, ג.

177 שם, ו.

178 שם כ"ד, י"ד.

179 הושע י"ד, י.

180 משלי ג', ל"ה.

ומאחר שהיה ברצונו להפנות אותנו אל קבלת הנביא שתכריע בכל דבר שהוא מחוסר הכרעה (בכתוב גופו) לא אכפת מה שקבע מקצתם (של בטווי ההשאלה), תוך הסתמכות על הקבלה... יש אותו שידון אותם ולא יהיה בדבר... ויאמר... וזה יכריע בין הבטויים המסופקים שבספר התורה... מקצת ובין מה שיודיעו בקבלה (מחוק עד סוף העמוד).

... [כי אז] היתה שאלתו בלתי אפשרית, כי לא שאל אלא על הבורא, לא על הנברא. ואם שיטתו בזה היא שהמהות ממנו אינו אלא בדרך התקרבה אל (הביטוי), תהיה גם תשובתנו בדרך התקרבה והתמצית, לא בהקשה לנבראים<sup>181</sup>. ואמרנו שהוא דבר בלי ראשית וכלי תכלית, חכם, יכול, בורא הכל לפי צדקת רצונו, ולא ישוה לו דבר, בתנאי שהקדמנו שהשואל לא יבחן בדיוק את דבריני אלה. ואמרנו שהוא דבר (ישות) כדי לאשר את (מציאות) עצמותו ולבטל את דעת הכופר בו, והכתוב אמר על הנמצא יש<sup>182</sup>. ואמרנו קדמון, נצחי, כדי לשלול מציאות כל דבר לפניו ולאחריו, כמו שבארנו. ובארנו חכם רצינו לייחס לו את החכמה השלמה ולשלול ממנו כל העדר ידיעה ברב או במעט, כאמור<sup>183</sup>: חכם לב ואמיץ כח. ואמרנו: יכול, כדי לאשר שלו הכח האמיתי, ללא כל רפיון, כאמור<sup>184</sup>: ובידך כח וגבורה. ונצחיותו וחכמתו וכחו אינם דבר זולתו, מהטעמים שבארנו<sup>185</sup>, וכדברי הכתוב: אין עוד מלבדו<sup>186</sup>. ובארנו: ממציא כל שהוא חפץ, כוונתנו שברא את הכל לא מדבר, וכמו שבארנו

181 לא יכולתי לעמוד על כוונת הדברים בסעיף מקוטע זה. אך בפירוש של הדברים שבסוף הסעיף נראה לי שר"ל שכל התארים המיוחסים לאלהים, כולל קדמון, יכול, חי, חכם, רוצה — והם התארים שרוב חכמי המדברים מודים בהם — הם רק על דרך הקירוב. וזה מעין מה שאמר באו"ד מ"ב פ"ו: "ואילו היינו באים לספר עליו בלשון האמיתי היינו חייבים לעזוב שומע ורואה וכ' עד אשר לא יעלה לנו כי אם הישות בלבד". 182 בעיה שנחלקו בה המדברים; מהם סוברים שאין לכנות את האל 'שי' (דבר), כי שם זה מציין עצם שיש דומה לו, ויש גם הטוענים שמלה זו מורה על גשם. והמתירים את החלת הציון 'שי' על הבורא טוענים שאין משמעותו אלא מציאות, כדעת רבנו; עי' במקאל את אל אסלאמיין לאלאשערי מהד' ריטטר עמ' 518. וגם במקום אחר זיהה הג' את 'שי' עם המציאות, שכן איתא בקטע מכ ת א ב א ל ת מ י י ז שלו, בכת"י: "אלג' דליין יתאכ' דין פי אלעדס הל אנה שי אם לא שי ת'ם יתחקקון אנה שי וזמן אלמחאל או יכון אלשי מעדומא מוג'ודא פי חאל ולכנהא יתכלמון פי ד'לך עלי סביל אלתנאהי ואלבעד פיקולון שי מעדום": "ובעלי הניצוח התעמקו בויכות אם הנעדר הוא דבר אם לא, והחליטו בחיוב. והרי מן הנמנע שיתיה הדבר נמצא ונעדר בבת אחת, אלא שדיברו בדרך גוזמה והפלגה". ור' על בעית הציון 'שי' לאלהים גם כת א ב א ל מ ל ל לאבן חזם מהד' קהיר, א, 127 ואילך, ושהרסתאני, אלמלל, עמ' 127.

183 איוב, ט, ד.

184 דה"א כ"ט, י"א.

185 בענין התארים אצל רס"ג דנו ר' יעקב גוטמן Die Philosophie d. Saadia, עמ' 91 ואילך; יוליוס גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, עמ' 374; י. אפרת, הפילוסופיה של היהדות בימי הביניים, עמ' 119. ומדברי הג' כאן ברור שכל תואר המיוחס לבורא הוא, לדעת הג', רק בדרך העברה, ובמובן שלילי, כדעת המעתזליים הראשונים, לפי מקאלאת אלסלאמיין, עמ' 166.

186 דב' ד', ל"ה.

קודם<sup>187</sup>, וכדברי הכתוב<sup>188</sup>: כל אשר חפץ יי עשה. ואמרנו: לא ישוה לו דבר, כמו שהוכחנו<sup>189</sup>, וכמו שאמר הכתוב שאף הדברים הכי נעלים לא ישוו לו, וכל שכן הפחותים במעלה. והם (הנעלים) ארבעה, הנכבדים שבמדברים, המלאכים שאמר עליהם<sup>190</sup>: כי מי בשחק יערך ליי ידמה ליי בבני אלים<sup>191</sup>; והחשובים שבגלגלים, המאורות, ועליהם אמר<sup>192</sup>: ואל מי תדמיוני ואשוה וג' שאו מרום עיניכם וג': והגדול שבצמחים, הארץ, ובו אמר<sup>193</sup>: ואל מי תדמיון אל הפסל נסך חרש והמסכן תרומה עץ וג'; ושבדוממים, הכסף והזהב, ועליהם אמר: למי תדמיוני ותשו

187 הוכחותיו על בריאת יש מאין אינן בקטעים שלפנינו, ותמצאן באו"ד מ"א, פ"א, ובפירושו לספר היצירה פ"א, והש' הביאורים בנדון זה במאמרו של פרופ' צבי וולפסון, בשנתון האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות כרך רס"ג עמ' 11 ואילך.

188 תה' קל"ו, ו.

189 גם פרק זה חסר לנו, ועי' או"ד מ"ב, פ"ט.

190 תה' פ"ט, ז.

191 דבריו אלה מובאים בהשגות ר' מבשר הלוי מהדורת, עמ' 66 במקור, ועמ' 123 בתרגום: "ואמר בפירוש בראשית שהחשובים שבמדברים הם המלאכים, כי אמר בהם הכתוב: כי מי בשחק וג'". ומבשר שם ראה במאמר הזה סתירה לדברי הג' באו"ד, ריש מאמר ד, שהאדם הוא החשוב שבברואים מפני שהוא באמצע הקוסמוס. וכן הוא סותר, לדעתו, למה שאמר בפירושו לשמות כג, א, שהמלאכים נבראו לשמירת בני אדם, שערכם גדול משל המלאכים (ר' לזה ב"ר פע"ח, א, "משנת רבי אליעזר", ענעלאו, עמ' 281, והש' גם סנהדרין צ"ג, א: "גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת", ועי' חולין צ"א ב). במהדורתי שם, לא העירוני כלום ליישב את הסתירה הזאת, אבל עכשיו כשדברי הג' שבפתיחה לפני, בהקשרם, רואה אני שאין כאן סתירה לנאמר באו"ד. כי הנושא כאן הוא שלילת דימוי בין הבורא לבריותיו, בדמות, ומבחינת הדמות אמנם אמר הג' שהמלאכים הם במעלה העליונה, וכמו שפירש בביאור למשפטים שם (בכת"י): "ועלי אנהם אעטם מנהם פי אלכלק ואטיב מנהם פי אלמנצ'ר" — "בני אדם חשובים מהמלאכים בערך הרוחני, אעפ"י שהמלאכים גדולים מהם בטבע ונאים מהם במראה". אבל מבחינת רוחנית האדם עדיף מהמלאכים, כי רק לו ניתנה הבחירה לציית לדבר ה' או לסרב, וכמבואר באו"ד מאמר ד שם בסוף. ור' גם מש"כ במבוא, עמ' כא. גם האב"ע בפירושו הקצר לשמות כ"ה מ' (עמ' 233 מהד' פליישר) הצביע על סתירה אצל הג' בענין זה, וז"ל: "גם הוא אומר 'אם יטען טוען איך ירצה השם להשכיח כבודו עם בני אדם המגואלים ויעזוב מלאכיו הטהורים והנה התשובה כי הכבוד שהשכיח עם מלאכיו הוא כפלי כפלים מהכבוד שהשכיח עם ישראל בעבור כי מעלת המלאכים גבוהה וגדולה על כל בני אדם'. והנה הג' הקיץ משנתו שהיה אומר... שמעלת האדם גדולה מהמלאכים". גם סתירה זו אינה אלא מדומה; המאמר "בעבור כי מעלת המלאכים גבוהה וגדולה על כל בני אדם" אינו משל הג' אלא מתוספת פירוש של האב"ע (ר' או"ד עמ' קמ"ו). האפשרות שהאור שהשכיח עם המלאכים גדול פי כמה מזה שהשכיח עם בני אדם, אינה בגלל חשיבותם של המלאכים אלא בשל כוחם לסבול אור כזה. וכך מפורש בתשובותיו לחיוי מהד' דוידיון עמ' 83: "עוד איך תדע מה למלאכי מרומים, אפשר כי השכיח בינימו אור כזה אלף פעמים, כי יורח לפי כוחם לעבדיו בתמים", ור' המובא בפירוש לספר היצירה מהד' רש"ח האלברשטאם, עמ' 21.

192 ישע' מ, כה—כו.

193 שם יח—יט. והזכיר את הארץ לפי ממה שתרגם שם: "הל אלפסל אנתכ'בה אלנג'אר": "האם הפסל שיבחר הנגר" וכו'. והארו הרי הוא המבחר שבעצים.

ותמשילוני ונדמה, הולים זהב מכיס וג' 194. ובאמרנו צדיק כוונתנו שאינו מטריח את עובדיו יותר מכדי יכולתם 195 ככתוב 196: עמי מה עשיתי לך ומה הלאיתיך, ואינו מכריחם לעשות דבר שהם עתידים להענש עליו, כמו שהסיר מעליו את האחריות לעוונותיהם 197: הוי בנים סוררים נאום יי לעשות עצה ולא מני, ויחס את החטא להם ככתוב 197\*: מידכם היתה זאת.

... והרי מן הנמנע שיהיה דומה להם (לנבראים). והואיל ועצמותו יוצרת וממציאה, לא יתכן שתהיה עצמות מי שנברא על ידו כך. כי ראינו (שהנברא) הוא נברא גרידא, ולא ראינוהו ממציא. ובזה בטלה (האפשרות) שיהיו הם דומים לו. ובשני הצדדים העירו אותנו הכתובים ואמרו 198: למי תדמינוי ותשוו ותמשילוני ונדמה ואל מי תדמינוי ואשוה יאמר קדוש 199. ובשני הפסוקים ביטל את שתי הדעות הכוזבות האלה כמו שפירשתי את שניהם במקומם 200. וראוי שידע המאמין, בענין זה, שאחר

194 כל הענין גם באר"ד מ"ב, פ"ט, אלא ששם מנה את כל חמשת סוגי הנמצאים, ואילו כאן הראה רק על המובחרים שבסוגים, ובהם לא נמצא במקרא אלא ארבעה סוגים. 195 לפי הביטוי הקוראני, ב, רפ"ו; ו, קנ"ג: "לא יכלף אלה נפסא אלא וסעהא". ובב' רפ"ו: "לא תחמלנא מא לא יטאק בה". ופרט זה הוא אחד מהעיקרים בתורת הצדק האלוהי של המעטולה; ר', למשל, אל ש ר ח לעבד אלג'באר עמ' 133: "ואינו מטיל על עובדיו מה שאין בכחם לעשות, ומה שאינם יודעים, אלא נותן להם את היכולת לקיים את המצוות ומודיע אותן להם בהוראה והסברה". ובכתא ב ר ס א י ל אל עד ל ו אל ת ו ח י ד מהדורת מחמד עמארה (ר') על ספר זה כתא ב אל מ ל ל לשהרסתאני עמ' 11) ח"א עמ' 231: "כשהאל מטיל מצוות כדי להכשיר את האדם לגמול, אי אפשר שלא יתן לו את היכולת הנדרשת לקיימן ושלא יסיר את הסיבות המעכבות". ודבר זה הוא אחד הדברים שנחלקו בהם האשעריים עם המעטוליים, כי לדעתם של האשעריים, שאינם שמים גבול לריבונות האלוהית, ומחזיקים בשיטת הכפיה שלפיה אין צווי האל זהים עם רצונו, אפשר שיטיל על האדם חובות שהן מעל ומעבר ליכולתו; ר' לדוגמה, כתא ב אל א ק ת צ א ד פ י אל א ק ת ק א ד ל א ל ג ז א ל י עמ' 89: "הטענה השניה, ברשות האל להטיל על עובדיו מצוות שהם יכולים לקיימן ושאינם יכולים לקיימן"; ועי' גם כתא ב אל א ר ש א ד ל א ל ג' וביני עמ' 226 ואילך, וכתא ב א צ ו ל אל ד י נ לאלבגדאדי עמ' 212. ורס"ג נקט כאן בענין הרצון החפשי ובענין הציוויים לפי היכולת כדוגמות לצדקת אלהים, כי משני ענינים אלה השלכות חשובות לפרשנות המקרא, כפי שהראיתי בפרק על הפרשנות לעיל, עמ' סד.

196 מיכה ו, ג.

197 ישע' ל, א.

197\* מלאכי א, ט; ולענין הש' או"ד מ"ד, פ"ד.

198 יש' מ"ו, ה.

199 שם מ, כ"ה.

200 מסתבר שהכוונה היא לשלילת הדימוי בין הבורא והנבראים בשני הכיוונים, לא הוא דומה לברואים ולא לברואים כח בורא. ובמפורש מצאתי את הענין בקטע מפירושו ליש' נ"ה, ח: "וקולה כי לא מחשבותי מחשבותיהם נהי בה אן יכון אלכ'אלק ישבה אלמכ'לוק ואן יכון אלמכ'לוק ישבה אלכ'אלק פי שי. והדא'ן אצלאל פי אלתוחד. ואן קאל קאיל מא אלהאג'ה אלי נהי תשביה אלמכ'לוק באלכ'אלק בעד נהי תשביה אלכ'אלק באלמכ'לוק קלנא לילא יט'ן ט'אן אנה יג'זו אן יקדר אלכ'אלק בעץ' כ'לקה או כלהם עלי שי מן אלפפעאל אלמנפרד הו בהא כמא ט'ן בעץ' אלמתוהמין או כמא יקול בעץ' אלמלתדין פליכ'לק מת'לה פפצה באחאל ד'לך": "ובמאמר כי לא וג'

שקבענו שעצמותו היא עצמות נצחית לא כעצמותם של הדברים המוחשים, כל מה שאנו מיחסים לו זולת זה הוא כמו בדברים הנמצאים, והם שלושת התארים החשובים ביותר: יכול, חי, ויודע<sup>201</sup>, ההכרח לחייב לו את התואר יכול, משום שלא ראינו פועל אלא יכול; [וחי, מפני שלא ראינו פועל אלא חי; ויודע] מפני שידע שהדברים... וכבר העירונו הכתובים על התארים האלה. בדבר היותו חי אמר<sup>202</sup>: ואמרת חי אנכי לעולם; ובדבר היותו יכול — ידעתי כי כל תוכל<sup>203</sup> ובענין היותו יודע — אין חקר לתבונתו<sup>204</sup>.

שלל דימוי הבורא לנברא ודימוי הנברא לבורא. ואלה הם שני עיקרים בתורת הייחוד. ואם יאמר אדם, למה הוצרך לומר שאין הנברא דומה לבורא לאחר שכבר אמר שאין הבורא דומה לנברא? נאמר, כדי שלא יעלה על דעת אדם לאמר שאפשר שהבורא נתן למקצת מבריותיו, או לכולם, את הכח לפעול אלו שהן מן הפעולות שהוא (הבורא) מתייחד בהן, כמו שדימה אחד מבעלי הדמיון, או כמו שאמרו מקצת מן הכופרים. והדברים מכוונים, כנראה, לקרא בנימין הנהאוונדי ולגנוסטיקים, כמו שיבואר להלן בפירושו על בראשית, א', כ"ו. ולדברי רבנו הג"ל יש להקביל גם את דברי אלמקמץ בעשרון אלמקאלאת: "וקד אג'מע אהל אלעקל מן אהל כל מקאלה אן פאעל אלפעל בכ'לאף אלפעל ואן אלפעל בכ'לאף אלפאעל", ואולי גם הכפלתו מכוונת לענין הנ"ל.

201 סידר את התארים: יכול, חי ויודע, ובאר"ד מ"ב, פ"ג: חי יכול חכם, כמתאים לפי הענין, שהיכולת והחכמה כלולות בחיות. אבל בנימוק התארים הציג את היכולת תחילה, כי היא המתגלה בראשונה מן הפעולה, ורק ממנה מסיקים על החיות כי "אין יכול כי אם חי". והמקורות הערביים מקפידים על סדר אחר: יכול, יודע, חי, הואיל והחיות מתגלה ביכולת ובידיעה. כן מבורר, לדוגמה, באל שר ח לעבד אלג'באר, עמ' 151: "ידע שההוכחה הראשונה הנודעת לנו בתוארי הבורא היא שהוא יכול, וכל התארים האחרים מסתמכים עליו". ובעמ' 161: "ובירור ההוכחה על כך (שהוא חי הוא מה שכבר נתקיים שהוא יתע' יודע, יכול, והיודע, יכול אינו אלא חי. ואיזה מהתארים (יכול, או יודע) שתביא לראיה (על חיות) יתכן, אלא שאני קיבצתי את שניהם דוגמת מה שעשו חכמינו" (אלג'באיי ובנו אבו האשם), כניסוח שאצל הג' שהיכולת עצמה מראה על חיות. ובענין הידיעה יש לנו סעיף נוסף מאת הג' בקטע מפתחתו לספר משלי, שעדיין לא נתפרסם: "וקו' עאלם נריד בד'לך אן אלאשיא ט'אהר לה גיר כ'פיה ולמא אלעאלם מחדת' פקד ת'בת אן לה צאנע עאלם בה קבל אן יצנעה לא יג'וז ללצאנע יצנע שי יג'הלה ולו כאן ד'לך לג'אן אן יכתב אלאנסאן מן קבל אן יעלם אלכתאבה ויחסב לקבל אן יחסב והד'א מחאל וקד דללנא אן אלבארי עאלם באלאשיא קבל כ'לקהא": "ובאמרנו יודע, כוונתנו שכל הדברים גלויים לו ואין דבר נעלם ממנו. ומאחר שהעולם מחדש, הרי מוכח שיש לו עושה היודעו קודם שהוא עושהו, כי אי אפשר לעושה שיעשה דבר שאינו יודעו. ואלמלי אפשר היה, הרי היה גם באפשרות שאדם יכתב טרם שידע את אמנות הכתיבה, או שיחשב חשבונות, טרם ידע אומנות זו. וזה הלא מן הנמנע. נמצא אלהים ידע את העולם טרם שברא אותו". והרי גם כאן השתדלות להימלט מתואר חיובי אל התואר השלילי; ובחיבורי על הכלאם דנתי ביחס העמדה הזאת אל רעיון ה"אחואל" — "המצבים" של אבו האשם (ר' על האחואל עכשו בספרו של וולפסון The Philosophy of the Kalam, עמ' 147–205).

202 דב' ל"ב, מ'.

203 איוב מ"ב, ב.

204 יש' מ', כ"ח.



ושלושת התארים האלה אינם אומרים שיש בו שונות<sup>205</sup>, למרות מה שכל אחד מהם מורה על דבר שאין האחר מורה עליו. כי כל זה אינו אלא מצד הלשון. כי אין היכולת בלשון לקבץ את שלוש המלים האלה בניב אחד. יתר על כן, אין ביכולת הלשון ליצור מלה אחת שתאחד את כל התארים האלה, ואילו השכל תופס את כולם בהכרה אחת. כי מאותו הצד שנתאשר לו שהוא ברא, נתקיים לו שהוא יכול, חי ויודע. והכתובים מחזקים דבר זה, ובמקומות רבים הם אומרים בהזכירם אותו: אין עוד מלבדו. ואי אפשר להעלות על הדעת שטיב חכמתו שונה מטיב חכמתם של הנבראים, וכן בנוגע ל'יכול' וחי, כי אם נניח כך, הרי נודה שאפשר שהדבר שבסתר שונה ממה שהוא בגלוי, ובוה נאפשר לכופרים ששיבו עלינו בפסוקים המערערים את האמיתות שלנו. והרי חובה עלינו להאמין שעין החכמה אחת היא, וכן הדבר בתארים יכול, יודע וחי<sup>206</sup>. ואם ידרש ממנו מישהו לאמר שהוא יודע בידיעה ויכול ביכולת וחי בחיות בהתאם לגמצא (בין הברואים), נברר שאין (טענה זו) מחייבת אותנו. כי לא משום שהנברא חי, בלבד, אנו דנים עליו שהוא חי בחיות, ולא מחמת עצם היותו יודע החלטנו שהוא יודע בידיעה, ולא מחמת עצם היות הנברא יכול חייבנו שהוא יכול ביכולת, אלא מפני שראינוהו עתים חי ועתים מת ידענו שיש בו דבר שבגללו הוא חי. וכשראינו אותו פעם יודע ופעם בלתי יודע התברר אצלנו שקיימת בו סבה הגורמת לידיעתו, וכשתהא נעדרת אינו יודע. ומשום שידענו שהוא יכול במצב אחד ורפה באחר, הוחזר לנו שסיבת יכולתו נסתלקה הימנו, ולפיכך נלאה. אבל בורא הכל הואיל ואין דבר (מהשלילות הנ"ל) משיג אותו, הרי הוא יודע ויכול וחי לעצמותו, לא מחמת דבר שהוא זולתו<sup>207</sup>.

205 במקור: תגיר – שינוי, ולפי הענין וודאי שיש לגרוס: 'תגאיר', או 'גיריה' – כבריש פרק ה', מ"ב, באו"ד. והענין כאן, כמו שם, ששלושת התארים המיוחדים לבורא אינם קובעים אקאנומים שונים במהות האל – כדעת הנוצרים – אלא כולם מראים על ענין אחד – התגלות מהותו בבריאה. ור' את הבידורים בענין זה במאמרו של צבי וולפסון Saadia on the Trinity etc, בספר היובל לאברהם גיומן. ומעין מסקנת הג', בקיצור, במקאלה התשיעית של אלמקמץ, בכת"י: "גיר או אללה ליס במכ'תלף ולא תגאיר ואן תגאירת ואכ'תלפת צפאתה [פהי] בלפט' לא באלמעני": "אין שום חלוקה ושונות אצל הבורא, ואם מציינים שונות בתואריו הרי זה רק בלשון, לא במשמעות".

206 בכוונת הפיסקא המקוטעת שלפנינו נראה לי כדלהלן: עיקרי המסקנות התאולוגיות של המדברים מבוססים על התקשה מהחוקים השולטים בהווית העצמים הגלויים על החוקים השייכים לתוארי האל ומידותיו, וההנחה שהתארים (או המצבים) המיוחדים לאלהים, כגון החכמה, שונים במהותם מאלו המתגלים בעצמים הגלויים, עשויה לערער את יסודותיה של התאולוגיה. וזו היתה בעצם טענת מתנגדיה ומפריכייה של התאולוגיה המתכלמית, שאין לעשות הקשים מן הגלוי על הנסתר, ובפרוטרוט דנתי בענין זה בחיבורי הנ"ל על הכלאם.

207 מקביל בדיוק לדבריו באו"ד, מ"ב, פ"ה (עמ' צ"א). וכן במקאלה העשירית של אלמקמץ. ותרגום עברי מאותה פיסקא בפירוש ספר היצירה לאלברצלונג, מהד' הנ"ל עמ' 78, ע"ש. ועיקר זה שכל תואר שהוא מחמת עצמותו של המתואר ולא מחמת תוספת עליו אין לו גבולות, בזמן או בכמות, וכל שיש לו גבולות כאלה הוא תואר נוסף לישות, מצוי

ואמרנו עצמותו, הוא גם כן בדרך ההעברה והקירוב. וכבר הזכיר לנו גם בספריו שאין יכולתו וידיעתו וקיומו משתנים ואינם (מחמת דבר) זולתו, ואין להם תכלית ככ' גדול אדונינו ורב כח וג', ואומר ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. וכשמבקש האמת יעמוד על ארבע ידיעות אלה חובה תהיה עליו שיעמיק חקר עד שיתגלה לו שהשכל מוכיח שלא יתכן שיהיה הבורא יותר מאחד, וגם יתברר לו אי האפשרות שיהיה...

... בדרך ההתחסדות. והוא שיבראנו מתחילה בעולם האושר, ויתן לנו טובה נצחית מבלי להעבידנו בדבר. והשני בדרך ההטבה בזכות, דהיינו לברוא אותנו תחילה בעולם העשיה ולחייבנו במצוות שאנו יכולים לקיימן ולהעביר אותנו אחר כך אל עולם הגמול ולגמול לנו פרי עמלנו כיאות. והיות (והשכל מחייב) שיהיה הבדל בין מי שמטיבים לו בחסד, בלי כל עמל, ובין המקבל גמול [ולמקבל הגמול חלק יותר גדול], היטה אותנו אל העדיף שבחלקים וברא אותנו בעולם העשיה כדי לתת לנו שכר בעולם הגמול<sup>208</sup>. ואת זה הבהיר לנו נביאו באמרו<sup>209</sup>: "ואמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע [ישפט] האלהים כי עת לכל חפץ" וג'. ולא ציוה לנו לעשות דברים שאין בכחנו לעשותם. וההוכחה לכך ידיעת כל אחד מאתנו בנפשו שיש לו [הכח] לנוע או לנוח, לפעול ולחדול מפעולה... והדברים מתחלקים לשלוש מדרגות: הא' הדברים שהם נאים, לדעתנו, והשכל מחייב את עשייתם, כגון האמת והצדק. ובמדרגה הב' הדברים המגונים אצלנו ושכלנו שוללם ומרחיקם, כמו השקר והעושק. [ובמדרגה] הג' הדברים שברשות, שאין השכל מחייב את עשייתם ולא את ההמנעות מהם, והוא מוסרם לנו, כגון העמידה או הישיבה, [החיבור?]

בספרות התאולוגית של המוסלמים, ר' לדוגמה, כתאב אלמגני, כרך ד', עמ' 278 ואילך; וכתאב אלשרח, עמ' 155.

208 הקבל לזה את הנאמר באו"ד ריש מאמר ג', ובראש פתיחת הג' לסה"מ הערבי שלו, בקטע שנתפרסם ע"י פרופ' ד. צ. בנעט בספר רס"ג, ירושלים, תש"ג, עמ' שע"ג. ומלשון הג' בשלושת המקומות בולט שעדיפות ההטבה בגמול מההטבה בחסד היא בכמות הניתנת ולא ברגש של המקבל. וכך משתמע גם מהמקורות הערביים. כן, לדוגמה, בכתאב אלמגני כרך ד', עמ' 226: "ואם יאמרו: אם יתכן ממנו יתע' שיתן לו בחסד כשיעור מה שיקבל בשכר שיזכה לו כשישמע בקולו, הרי להטיל מצוות על מי שהוא יודע בו שיכפור, מגונה. נאמר לו: אנו נבאר אחר כך שההטבה בחסד כשיעור ואיכות (הניתן בזכות מעשים) אינה נאה". ובעמ' 238 "והדבר שאני אומר הוא: הטלת עול המצוות היא חסד מאתו יתברך. ואינו מטריח את המצוות אלא כדי לזכותו בגמול שהוא יכול להגיע אליו (רק) ע"י המעשה שחייב אותו בו, ולכן אמרנו שאלמלי אפשר היה להגיע אל השכר בלי עול מצוות, כי אז לא היה מקום לעול הזה". ובשרח, 614: "ומאחר שידעת כל זאת, עליך לדעת שכשהטיל עלינו המעשים (של הגמול) מספק עד שיעזב בכמותו הרבה את הגבול שמצד החסד אינה אפשרית". ולכל זה התכוון הג' כשאמר "השכל מחייב שכל שהשיג את הטוב על מה שעשה מגיע לו כפליים ממה שמגיע מן הטוב למי שלא יעשה כלום". ובזה מסתלקת השאלה, והרי אלהים יכול היה ליתן גם בחסד את ההטבה המרובה. (נגד אלטמן בספר הזכרון הג"ל לרס"ג, עמ' תרס"א).

209 קהלת ג, י"ו. ור' עוד מש"כ להלן, עמ' 400 בפרשת העקדה.

וההפרדה<sup>210</sup>. ואין ספק אצל כל מי ששכלו שלם שהבורא ציונו על האמת והצדק שהם נאים לפי שכלנו, ומפני שהכזב והעושה מגונים הוהירו עליהם. ובאשר להרכב(?) השלישי, שבו הדברים המותרים (לפי השכל) יתכן שיצונו במקצתם וימנענו ממקצתם, כדי לתת לנו שכר על כך, ואמנם פרש לנו הכתוב<sup>211</sup> "י חפץ למען צדקו" וג'. והטוען שהעושה נאה והצדק מגונה לפי שכלו, הוא עיקש ויהיר ודמיונו הגביר את היתירות והעקשות(?). .. והדבר המגלה ביותר את קשיות ערפו ומבליט (במיוחד) את מריו, היא החלטתו שהעושה נאה, לפי השכל, מפני שהוא גורם הנאה לעושהו, אף על פי שבה במדה הוא מצער את הנעשק. ומדבריו מתחייב שיהיה העושה גם נאה וגם מגונה היות והוא מכאיב ומענג גם יחד<sup>212</sup>. וכן בענין השקר והאמת<sup>213</sup>.

210 על החלוקה של המצוות ר' אר"ד מאמר ג', פ"א, ובמבואנו כאן, עמ' יח ואילך.  
211 יש' מ"ב, כ"א.

212 הדברים מכוונים כלפי ההידוניסטים המזהים את המענג עם הנאה והטוב, ואת המצער עם המגונה והרע. ובדרך זו סותר רבנו את הדעה הזאת באו"ד מ"ג, פ"ב (עמ' ק"כ). שם הוא אומר: "ומע ד'לך לא אקבע חתי אלומה אלתנאקץ' ואלתמאנע": "ועם זאת לא אסתפק (במה שאמר קודם) עד שאוכיח את הסתירה והנגדיות", ר"ל שיראה שהגדרתו לטוב ורע מחייבת שני הפכים בנושא אחד (ולא הסתירות "שיש בשיטתו"). וטענה זאת נגד שיטת ההידוניסטים גם בכתאב אלמסתאפי לאלגזאלי, ח"א, עמ' 36, במהד' הישנה. ואלו דבריו שם: "למושגים נאה ומגונה ניתנו שלש הגדרות: הא', והיא המפורסמת בין ההמוניים, מסווגת את הפעולות לשלשה סוגים: הפעולה המבצעת את המגמה של הפועל — נאה, הפעולה הגורמת את ההיפך ממגמתו — מגונה, ושאינה מוציאה לא דא ולא הא — לבטלה. ולפי הגדרה זאת, הפעולה המתאימה למגמת אדם אחד, ומנוגדת לשל חברו, נאה לגבי האחד וכעורה לגבי השני, והרי הגדרה כזאת בטלה, הואיל והיא מחייבת שני הפכים בנושא אחד". וברור שהטענה הזאת של רס"ג ושל גזאלי מבוססת על לדברי אפלטון בפירוט על אי-השלמות שבתענוגי העולם (נגד אחד, ואין לה שום ענין לדברי אפלטון האריסטוטלית של אי אפשרות שני הפכים בנושא אחד, David Raw במאמרו על האתיקה של רס"ג, מאנאטסשריפט 1912, עמ' 23, ואלטמן בספר רס"ג הנ"ל, עמ' תרס"ו).

213 כלומר, גם השיטה הכופרת במציאותם של אמת ושקר אובייקטיביים מפני שהכל תלוי בדעה הסובייקטיבית, בטלה מאותו הטעם. ובאו"ד מ"א, פ"ב: "והשיטה הי"א שיטת בעלי העקשות' הללו עושים את כל הנמצאים קדומים וגם מחודשים". וודאי שלמעשה לא התקיימה שיטה כזאת, אלא ר"ל שלדעת התולים את המציאות בדעה הסובייקטיבית יצא שהמציאות היא גם קדומה וגם מחודשת, שהרי הדעות מפולגות בזה. וטענה זו ממש נגד הסופיסטים גם באצול אלדין לאלבגדאדי, (אסטנבול, 1928) עמ' ז': "ואלפרקה אלת'אלת'ה מנהם קאלו ללאשיא חקיקה תאבעה ללאעתקאדאת וועמאז אן כל מן אעתקד שי פמעקדה עלי מא אעתקדה... והולאי ילזמהם אן יכון אלעאלם קדימא מחדת'א לאן קומא אעתקדא חדות'ה ואכ'רון אעתקדא קדמה". וכיוצא בזה טען רבנו נגד חייו הבלכי שאמר: "אם יש יי איך אמר איוב מי יי, שנית אשיבך אם האמת נצבת בהודאת אנשים, כל המחלקות אמת כי לכולם דורשים, ועוד כל המחלקות שוא כי לכולם יש נוטשים"; עי' שירים חדשים מן הגניזה לח' שירמן, עמ' 40, ותרביץ, תמוז תשכ"ו, עמ' 133; ונר' שהג' ייחס לחייו דעות סופיסטיות. (אבל דברי הג' באו"ד מ"ו, פ"ד: "כי החכמה היא היות הדברים כפי מציאותן הידועה, ואין החכמה שיהיו הדברים כפי חמדת חומד או תאות מתאוה", היא תשובה על טענת חייו על פגמים בגוף האדם ונשמתו, ר' מלואים והערות לשאלות חייו הבלכי', בפרוסיד'נגס

ובכגון אלה אמר הכתוב <sup>214</sup> : השמחים לעשות רע יגילו בתהפוכות. אבל לנו, קהל המאמינים, גנותו של השקר ונאות האמת הם כעמודים שעליהם אנו מבססים כל מסקנה מחויבת ומהם אנו מפיקים דעת רצויה, כמאמר החסיד <sup>215</sup> : על כן כל פקודי כל ישרתי, וחסיד אחר אמר <sup>216</sup> : שנאו רע ואהבו טוב, ואחר סיפר בגנות האוהבים את הרע ושונאים את הטוב. ואין אמונה שלמה למאמינים אלא אם כן הם מאמינים שיש בעולם מסורת נאמנת. כי המצוות הנתונות לעובדי השם מהסוג השלישי, דהיינו האפשרי, אין דרך לדיעתן אם לא על ידי השליח המביא אותן ומעמיד את האנשים על טיבן. ומכיון שאינם מחויבים לקבל את דברי השליח אלא אם כן נתברר להם שהאלהים נתן לו את הכשרון לעשות מעשים שאין אחרים יכולים לעשות כמותם, מן ההכרח (להאמין) שקיימות הגדות נאמנות, כדי שכשיבוא אדם אשר היה עם השליח ויספר למי שלא היה עם השליח את מה שראה ממעשיו ושמע ממצוותיו, יהיו אלה שאליהם הוא מביא את השמועות מחויבים לקבל את דבריו להלכה ולמעשה, כשם שזה היה חובה על מי שהיה נוכח (לפני הנביא) וראה (את מעשיו). וכבר הביעו המקראות רעיון זה באמרם <sup>217</sup> : אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו לא נכחד מבניהם וגו'. ונאמר עוד <sup>218</sup> : למען ידעו דור אחרון.

וכשדורש האמת יבקש למצוא את הדרך איך להכיר את ההגדה האמתית ימצא שהדרך בזה הוא להכיר בראשונה את טיב ההגדה הכוזבת. וזו בת שני אפנים, ואין להם שלישי. או שבעל ההגדה משקר בכוונה או ששיער דבר ואין הוא כמו ששיערו. דוגמה לכך, אדם נכנס לבית ומודיע לאנשים שבתוכו שיש ליקוי חמה, אין הם חייבים להאמין לו, אף על פי שזה ביום שליקוי החמה אפשרי בו, מפני שני הטעמים שהזכרתי: אפשר שהוא משקר בכוונה, ויתכן שראה ענן מעיב על השמש וחשב שיש ליקוי חמה. אולם, אם מביאי השמועה רבים הם, שאי אפשר שיהיו כולם טועים טעות אחת, וגם אי אפשר שיהיו כולם מסכימים לשקר אחד... ואז תתבדה שמועתם.

...כשהוא ראה מנפשו... [וקרא] את הכתוב בתורה רכך לבבו ובכה, וכך [כש] שמע את תוכחת ה', כמו ששבח בזה את יאשיהו ואמר <sup>219</sup> : יען רך לבבך ותכנע

של האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות כרך ס', עמ' ד' ואילך) ואין להם שום ענין לסופרים (נגד י' אפרת, הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, עמ' 100, הע' 47), ועי' עוד במאמרו של ח. י. האראוויטץ בספר הזיכרון להרמן כהן, עמ' 236 ואילך).

<sup>214</sup> משלי ב', י"ד, ר"ל אלה השמחים ברע וחושבים אותו לטוב בגלל העונג שהם מפיקים ממנו, גילו בדבר שיש בו שני הפכים טוב לזה ורע לזה.

<sup>215</sup> תה' קי"ט, קכ"ח.

<sup>216</sup> עמוס ה', ט"ו.

<sup>217</sup> תה' ע"ח, ג', וכן תרגם שם: 'אלתי סמענאהא ועלמנאהא ממא קצהא לנא אבאינא': 'שמענום ונדעם ממה שסיפרו לנו אבותינו'.

<sup>218</sup> שם, ו'.

<sup>219</sup> מל"ב, כ"ב, י"ט.

לפני בשמעך וג'. ואומר: ותקרא את בגדיך ותבכה לפני, וכל מעשיו גלויים לפני ה', כמו שאמר בסוף הפסוק 220: אני שמעתי נאום ה' 221.

ואל יזלזל אדם במצוות התורה כשהוא רואה בה דברים שהם הדרכה לעניים, כגון מכירת הבת לאמה, ונתינת חצי שקל בשנה, כי החכמה השלמה היא, שתהיינה המצוות קלות ביסודן, ואחר כך יוסיף עליהן, כפי יכולתו ב... ועשירות 222. ולא כשהוא רואה הרבה מהנביאים והצדיקים דחקום האויבים והגיעתם צרה וצוקה כמו אברהם ויצחק, יעקב, יוסף ומשה עה"ש, כי הוא לכבודם ולתפארתם, היות שתשוקתם לעולם הבא ולא לעולם הזה 223. ולא כשהוא רואה את האומה הזאת בדור הזה שפלה ובזויה, עם היותה דבקה באמונתה, כי במצב זה ההוכחה (על צדקתה) חזקה וברורה יותר בעיני האנשים. ולא כשהוא רואה בה (בתורה) הגדות שהן, לכאורה, חסרות עניין, כגון הסיפורים על עוים וצידונים, כי בכולן ענין ותועלת, כמו שאני עומד לפרש את מקצתן בדברים [שיבואו להלן] 224. ולא כשיראה אותי אומר: אפשר, אולי ויתכן 225, כי רק מתוך יראת כבוד לדברי ה' אני אומר כך, ורק במקום שאני מציע פירושים וטעמים שאינם הכרחיים, אבל במקום שיש הוכחת השכל, או מסורת וקבלה, אני מדבר בפסקנות ובאימות, והשומע ילמד (?) את כל הדברים האלה, ויפרשם על-פי ההקדמות שקבעתי בראש הספר, והן תדחינה כל ספק

220 שם, שם, ודהי"ב ל"ד, כ"ז.

221 מחסרון ראשית המאמר קשה לקבוע את עניינו, אולם דומני, שהוא משיב על טענות הכופרים על רבוי הקללות שבתוכחות. על טענה זו משיב הגאון גם בפירושו לבחוקותי, שבכת"י, אלא ששם נשרדה רק השאלה והתשובה אבדה. ומקום לשער, שגם טענה זו משל חייו היא, שכן הוא רגזן שאלהים מרבה אף; ר' הקטע בשירים חדשים מן הגניזה, שפרסם ח' שירמן, עמ' 35. ולקו זה שייכת גם הטרגייה שלו על צרות ישראל, ר' שם עמ' 37, ואו"ד סוף מאמר ג'. וטענות מעין אלו גם אצל מקרין; ר' א' מרמורשטיין בשנתון הסינסינטי, כרך ו' עמ' 158 ואילך. מעין תשובת רבנו שרחמיו של הש"ת מתגלים גם בתוכחות, גם אצל חז"ל: ר' ב"ב פ"ח, ב', ויק"ר, ל"ה, א' וסדר אליהו פי"ח עמ' צ"ב במהד' רמא"ש, ובתנחומא, ראה ד', רמז בולט לטענת המקטרגים בזה: "שלא יאמרו הבריות כשבא משה לברכנו מעט ברכנו וכשבא לקללנו הרבה קללנו". ובקטע ממדרש מאחר, בגניז שכתר, א, 90: "וכן אמ' הכתוב חשבתי דרכי, כלומר הברכות רבות והקללות מועטות". ומעין תשובת רבנו בתנחומא שם: "אמר ר' לוי, משל למלך וכ' כך הקב"ה מראה להם ברכות וקללות והן רואין הברכות מועטות והקללות מרובות" (וגרסאים מהחטא). ובפירוש רבינו בחיי לבחוקותי (עמ' קע"ח במהד' פעזארא): "ודע כי פסוקי האלות רבים מפסוקי הברכות... והיה זה כדי לאיים על הבריות" וכ'.

222 ר' מש"כ על טענה זו בעל תרגום רס"ג עמ' 122 ואילך, ועמ' 129.

223 ר' התשובות לחייו, דידיון עמ' 28, והש' מה שציינתי להלן, עמ' 398 בפרשת העקדה.  
224 ר' זכרון לראשונים, הרכבי, חוב' ה' עמ' קע"ו, ובאורי לכך בספרי הגי' עמ' 18 הע' 45.  
225 חשש לטענה שבטוייו אלה הם הודאה שהתורה מכילה דברים עמומים שאין לעמוד על כוונתם, ותשובות על טענות כאלה בנוגע לקוראן נמצאים בחיבורים התיאולוגיים המוסלמיים. ר' לדוגמא, הפרק באלמגני ט"ו, עמ' 370 ואילך, שכותרתו היא: "פי בטלאן טענהם פי אלקראן מן חית" ישתמל עלי אלמחכם ואלמתשאבה": "בטול טענה (המלחדון) על הקוראן מצד שהוא מכיל בטויים מחכמים ומפוקפקים". ור' מש"כ במבוא לעיל, עמ' לט ואילך.

ותסלקנה כל דמיון כוזב. והיות והשלמות מתוכנת למאמין בשמירת האמיתות<sup>226</sup> ובהודאה בידיעת השכל ובקבלת כתבי הקודש כאמיתיים ובאמונה במה שנמסר בקבלה בלא כפירה, ובכוון הלב לעבודתו אמר החכם בחמשת העניינים האלה<sup>227</sup> :  
 הט אונך ושמע דברי חכמים וג' כי נעים כי תשמרם בבטנך יכנו יחדיו על שפתיך להיות בה' מבטחך וג' הלא כתבתי לך שלשים וג' להודיעך קשט אמרי נעם וג', וכמו שפירשתי את הפסוקים האלה במקומם.

<sup>226</sup> הכוונה להכרות תחושות הנשמרות בלב האדם ונעשות האעתקאד שלו — דעות שהוא מתקשר אליהן, וזוהי ההגדרה שלו בפירושו למשלי כ"ב, י"ח : "ת'ם עלם (צריך לגרוס : עלום) אלחואס אלתי יודיהא אלסמע ואלקצר אלי אלקלב פתנחפט' פיה אלי וקת אלחאג'ה".  
<sup>227</sup> משלי כ"ב, י"ז—כ"א.



## פתיחת רב סעדיה גאון לפירוש בראשית

ואחרי שהשלמתי את מה שראיתי לעשותו פתיחה כללית לכל התורה, ראוי שאוחר בדברים המהווים פתיחה מיוחדת לחלקה הראשון ואומר: יתברך אלהים אלהי ישראל שהוא למעלה מכל התהלות, כמו שכחו הוא על כל בעל כח והוא נעלה מכל תאור, כי לא תשיגהו המחשבה ולא יקיפהו הדמיון, כמו שפארוהו חסידיו: ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה.

והנה אי הזקיקות והזקיקות עם שהן מצויות במצבו של כל נברא ותכונותיו, הרי ראשיתן ותחילתן — מציאותן, רצוני לומר מציאת העצמות, ומי שאינו צריך לממציא שימציאהו מפני שהוא עצם המציאות, והיא הנקראת עצמות ללא ראשית, ודאי שאינו זקוק לשום אחד מהדברים הבאים אחרי המציאות, דהיינו: לזמן וחומר המספקים את הקיום, ולשמר הסוכך מפני ההפסד ומסייע (להתקיים) ולכל דבר מעין זה. אבל מה שאינו נמצא אלא בממציא, הואיל ובעיקר ראשיתו הוא זקוק למתחילו, הוא צריך גם למה שיקיים אותו פעם אחר פעם, ולזמן שבו ימצא ולמקום שיתמקם בו, ולחומר השומר על קיומו, ולמה שישמרנו מכילוי ויסעדנו בצרכיו, הכל לפי פרטי העיקרים שצינתי. והמוחשים כולם, הואיל והשכל דן בהם שהם מחודשים, הזקיקות אל מה שהזכרתי דבקה בהם כל עת קיומם, כל עוד הארץ עומדת. אבל בוראם יתב' ויתע' שהשכל דן בו שאינו מחודש, ר"ל שהוא קדמון, ללא ראשית, אינו זקוק למי שימציאהו ויקיימו, כי הוא הנותן מציאות וקיום לכל, ובזה אמר הכתוב <sup>228</sup>: לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים המה יאבדו ואתה תעמד וג', ואתה הוא ושנותיך לא יתמו, ובמיוחד מאחר שממציא ומקיים וזולתו אינו קיים כלל. וכשם שאינו זקוק, לשם קיומו, לזמן, כי הוא בורא המקומות ומהלכם (?) ככתוב <sup>229</sup>: כי האמנם ישב אלהים על הארץ וג' כך אינו זקוק לכל מעשי עבדיו הטובים והרעים, המתוקנים והמקולקלים, וטובם ורעתם הוא להם בלבד כמאמר הכתוב בנוגע להיותו נעלה מכניסה בכל...

228 תה' ק"ב, כ"ח.

229 מל"א ח, כ"ב.





## בראשית

והא התודעה<sup>1</sup> (הכפולה) מרמזת למה שהיה בתכניתו וחכמתו (של הבורא)<sup>2</sup>. והיות ואמר כאן: את השמים ואת הארץ ואמר במקום אחר<sup>3</sup>: קורא אני עליהם יעמדו יחדו והודיע ששניהם נבראו יחד<sup>4</sup> בחלק היותר קטן מן הזמן<sup>5</sup> בטל מה שעלה על דעת טועים שמי שברא את השמים לא ברא את הארץ. ואין זה רחוק שהמקיף והמרכז נבראו שניהם יחד. כי כך אנו רואים בהתהוות הגשמים (הצמחים ובעלי החיים). בצמחים אין הקליפה קודמת לגוף הפרי ולגרעיניו וגביעיו, אלא הכל נעשה

1 שב'השמים' ו'הארץ'. ואצל המדקדקים: 'הא אתעריף', ר' כתאב אללמע לריב"ג מהד' דרנבורג, עמ' 261 ותשובות דונש בן לברט על רס"ג מהד' Shröter, עמ' 40.  
2 כלומר, העולם נברא כפי שעלה במחשבה לפני הבורא. ומקורו בב"ר: 'את השמים, שמים שעלו במחשבה' וכו'. ועי' במנחת יהודה שם, ובבראשית זוטא מר"ש בר נסים מסנות, מהד' ר"מ כהן לפסקונו. ובאר"ד מ"ב פ"ג (עמ' פ"ח): 'ולא יתכן עשוי משוכלל אלא ממי שידע איך יהיה העשוי קודם שעשאו'. והאב"ע מפרש: 'בהא הידיעה, להורות כי על אלה הנבראים ידבר'. וקדמוהו בזה המפרשים הקראיים. בפירושו של קרקסאני: 'מסלה פי זיאדה אלה' פי קו' השמים והארץ. אלג'ואב או ד'לך אשארה אלי מערוף משאדה ומכ'אטבה מן קד שאהדה וערפה: שאלה, למה הוסיף הא ואמר השמים וג' ? התשובה, מפני שרמז לדבר ידוע וגראה, והדיבור למי שרואהו ויודעהו. וכן בפירוש הערבי של עלי בן סלימון (מהד' ש. ז. סקוו) עמ' 97: 'ומפני שהשמים העליונים ידועים מהשמועה, והארץ בחוש, הזכיר אותם בה"א'.  
3 יש' מ"ח, י"ג.

4 עי' חגיגה י"ב, א, וירוש' פ"ב, ה"א וב"ר א, ט"ו. ובפירוש לספר יצירה (מכאן ואילך — פסגה") מהד' למברט עמ' 12, הג' מביא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בענין זה בזה"ל: 'כשנחלקו ב"ש וב"ה אלו אמרו השמים נבראו תחלה ואחר כך הארץ, ואלו אמרו הארץ נבראת תחלה ואחר כך השמים, והחכמים אמרו שניהם נבראו כאחת, כמו שבארנו בפירושו לספר בראשית' (דהיינו, כדעת חכמים). והש' לגרסת הג' דקדוקי סופרים לחגיגה שם.

5 ובפסגה"י שם: 'וכן אנו אומרים שהאש והאוויר והעפר וכל תבנית וצורה הנדסית שהמציא הבורא יש מאין בבת אחת נבראו'. ובעי' י"א שם: 'שהאש והאוויר והמים והעפר וכל אשר בהם מההרכב והחיבור והציור בראם אלהים בבת אחת'. ובאר"ד מ"ב פ"ה: 'והכוונה במאמר שעשאם בדבר — עשה אותם בבת אחת ולא ברא חלק חלק... כמו שנאמר קורא אני עליהם יעמדו יחדיו'. ומשל רבנו בפירושו של קרקסאני: 'מסלה, אד"א כאן אול מא כ'לק אלסמא ואלארץ' פאיהמא תקדם כ'לקה ? אלג'ואב אנהמא כ'לקתא מעא. וממא ידל עלי ד'לך אן אלסמא למא כאנת הי אלדאירה ואלארץ' הי אלמרכו וכאנת אלדאירה לא תכון אלא במרכוזה ואלמרכו לא יכון אלא באדור אלמחית וג'ב אן אחדהמא לא תתקדם (קרי: יתקדם) ללאכ'ר ואנמא כ'לקא ג'מיעא מע מא בינהמא מן אלענאצר': שאלה, אם השמים והארץ הם ראשית הבריאה איזה מהם נברא קודם ? התשובה, שניהם יחד נבראו. והראיה לכך, הלא השמים הם

בבת אחת. ובעיבור, אין העצמות קודמות לבשר ולאברים אלא הכל מתחיל בבת אחת ונשלם בבת אחת.<sup>6</sup>

והשמים האלה, שבראם בחלק הראשון מן הזמן, היו גלגלים בלי כל מאורות בתוכם, אלא שבראם כמקום מוכן למאורות, דוגמת מה שהיתה הארץ בהבראה בלי צמחים, אלא שנבראה כמקום לצמחים ולבעלי החיים.

ואמר שאלהים ברא את הארץ, אף על פי שבראשית הבריאה לא היה שמה ארץ, כי לא נקראה כך עד שהוסרו המים ממנה ביום השלישי, ככתוב<sup>7</sup>: ויקרא אלהים ליבשה ארץ. אולם כוונתו: ברא את המקום שסופו להקרא ארץ. והרבה כמותו במקרא, כגון מה שאמר משה<sup>8</sup>: מול הגלגל, ולא נקרא גלגל אלא לאחר זמן<sup>9</sup>. ופירושו המקום העתיד להקרא גלגל. ובפרושי לואלה שמות ארציב את הדבור בזה כשאגיע לענין הר אלהים<sup>10</sup>.

ומאחר שהיו הארץ והשמים עיקר כוונתו בפסוק הראשון... הבריאה שיזכיר אותה בפסוק השני, ואמר והארץ היתה תהו ובהו וגו'. והיתה כוונתו בפסוק השני

ההיקף והארץ המרכז, ואין מקיף בלי מרכז ומרכז בלי מקיף. הרי, שאי אפשר שקדם אחד לשני, אלא שניהם, עם היסודות שביניהם, יחד נבראו. בכל המקורות האלה נאמר איפוא רק שכל יחידה בריאתית לעצמה, כגון השמים והארץ והיסודות שביניהם, נבראו בבת אחת. ואין כאן שום רמז לשיטת פילון (בריאת העולם סעיף י"ג) שהבריאה כולה נעשתה בבת אחת (נגד ר' יעקב גוטמן *Die Religionphil. d. Saadia*, עמ' 106 ובסה"י לר"י לוי עמ' 322; הר"א אפסוביצר HUCA כרך ו' עמ' 210, וי. אפרת 'הפילוסופיה היהודית בימי הביניים', עמ' 166).

6 כאן, ובפירושו של קרק', המשלים הם רק מהצמחים ומבעלי החיים. אבל בפסה"י שם: 'וכמו שבראנו בפירוש בראשית והבאנו משלים מבעה"ח והצמחים והחמרים... וזמן החמרים, כמו האש הבוררת שעצמותה ואדמומיתה, אורה ושריפתה, כולם מופיעים בבת אחת, ואין האחד קודם לשני'; ור' גם המובא משם בהשגת רב מבשר, מהדורת, עמ' 16 ואילך. ולכל הענין הזה אצל קרק' תוספת דברים: '[מסלה, אן לם תתקדם אלואחדה עלין] אלאכ"רי למא קדם ד'כר אלסמא עלי ד'כר אלארץ. אלג'ואב, [אן] אראד יד'כר שיין פלא בד מן אן יקדם ד'כר אחדהמא עלי אלאכ"ר וכאן אלאולי אן יקדם ד'כר אלסמא אד' כאנת הי אלמוצ'ע אלאעלי והי מכ[אן] אלמלאיכה אלטאהרין (בכת"י: אלטאהר) אלמקדסין. ואיצ'א פאנה אסמית (בכ"י: אסמיה) כרסיה אלעזה ג'ל ותקדם אד' יקול כה אמר יי השמים כסאי. ומא כאן הד'א סבילה כאנת תקדמתה ואלאבתדא בה אולי. עלי אנה קד קדם ד'כר אלארץ' פי מוצ'ע אכ"ר וד'לך פי קולה ביום עשות יוי אלהים ארץ ושמים': "אם לא קדם האחד לשני, מפני מה הזכיר את השמים תחלה? התשובה, כשרוצים להזכיר שני דברים, אי אפשר שלא להזכיר אחד מהם קודם. והזכרת השמים צריכה להיות קודם מפני שהם המקום העליון ומשכן המלאכים הטהורים והקדושים. ומפני שנקראים כסא הכבוד ככ' השמים כסאי וגו'. וכל שכוה ראוי שיזכר תחלה. ואף על פי שבמקום אחד הקדים את הארץ ככ' ביום עשות" וגו'. ויש לשער שמקור דברים אלה הוא בפירושו של רס"ג לב', ד' שאינו בקטעים שלפנינו.

7 בר' א, י.

8 דב' י"א, ל.

9 יהושע ה', ט"ו. ור' אב"ע לדברים שם. ולענין השמות 'על שם סופם' ר' פי' הג' להלן עמ' 271, ומה שציינתי בהע' שם.

10 הקטע ת"י.

להודיע שאף המים והאוויר נבראו, לפיכך הזכיר אותם במפורש וייחס אותם לארץ<sup>11</sup>. ומן הפסוק הראשון בלבד, לפני הזכרת בריאתם (של המים והאוויר) בפסוק השני היינו יודעים בהכרח (שנבראו), כי מצד השכל אי אפשר שנטיל ספק בידיעה ברורה זו. כי לו אמר רק בראשית, ולא אמר והארץ (היתה תהו ובהו) היינו יודעים שמכיוון ששני התחומים (השמים והארץ) הם ברואים, מן ההכרח שכל מה שביניהם הוא נברא, והאיל ואין לו קיום אלא בתוך הנברא. אבל הכתוב לא הסתפק בזה ואמר: והארץ וגו' כדי לרמז אל הארץ, שהזכיר קודם את בריאתה, וכאילו אמר: הארץ שהזכרתי לך את בריאתה לא נתכוונתי בה לעפר בלבד, אלא לעפר ולמים והאוויר והרוח ולכל מה שבין השמים והארץ<sup>12</sup>.

תהו, מרמז אל הארץ, שהוא העפר המכסה אותה מכל צדדיה. וראיה לכך שמלת תהו מרמזת למקף, ממה שאמר אודות ארץ אדום<sup>12\*</sup>: ונטה עליה קו תהו ואבני בהו. וקו פירושו (בערבית), תר, דהיינו החוט שהבנאי מותח ורושם בו את השטחים והמדות, ככתוב<sup>18</sup>: ויצא עוד קו המדה נגדו, אלא שהיה (העפר) מכוסה מים, וכמו שתרגמתי<sup>18\*</sup>. ומלת בהו מרמזת למרכז הארץ הנמצא פנימה, בנקודתה האמצעית.

11 לפי מה שגרסתי בגוף הערבי.

12 תוספת ביאור לכך נמצא בפסה"י עמ' 8: 'כשהזכיר בפסוק הראשון את היסודות הקיצוניים, המקף והמרכז, נשארו עוד שני היסודות האמצעיים שלא ידענו למה היו מחוברים, אם לשמים או לארץ. ולכן פירש בפסוק השני את התייחסותם אל הארץ. וכאלו אמר (בפירוש) שברא את הארץ ואת הרוח ואת המים'. ונראה שכל הפסקה, אצל רבנו, מכוונת נגד הדעה שהמים הם החומר הקדמון שממנו נברא העולם, והיא הדעה הנמנית בפסה"י עמ' 7, עי"ש. ועי' גם בב"ר א, ט.

12\* יש' ל"ד י"א. ועי' גם בתרגום ס"ג שם. ובהתאם לדבריו תרגם שם: "פיכון מחיטה אלממורו עליה אל תרבה את כ'אליה ומרכזה חג'ארה כ'אליה": המקף המתוח עליה הוא כקו אדמה שוממה ומרכזה אבן שוממה.

13 ירמ' ל"א, ל"ט.

13\* הש' לכל זה דבריו בפסה"י עמ' 85. וכן הביא האב"ע ל"א א' בשמו: 'ואמר הגאון כי הארץ כנקודה והשמים כחוט הסובב ומאחר שאלה שניהם נבראים יהיה כל אשר בתוכם נברא, כמים וכאש'. גם המחבר האנונימי של הפירוש לבר' שקטעים ממנו נתפרסמו ע"י י. מאן ב-JQR ס"ח כרך י"ב, האריך בדחיית הדעת שהתהו ובהו היו לפני בריאת העולם, עי' עמ' 354 שם. ובפירוש של קרק': 'והארץ היתה תהו בעד אן ד'כר כ'לק אלסמא ואלארץ' אכ'בר כ'ף כאנת אלארץ' ענד כ'לקהא ואן סאיר אלענאצר כ'לקת מעהא (בכתי פקאלת) ואלארץ' כאנת תיה וביה קאע צפצאף אי כ'אליה מן גיר עמארה אי אנהא כד'לך למא כ'לקת. ואן קאל קאיל פכ'ף יכוו ד'לך ויקול ישעיהו יוצר הארץ ועושה הוא כוננה ויקול לא תהו בראה, פאן פי ד'לך ג'ואבין אחדמא אנה אענא אנה לם יכ'לקהמא לתהו בל לשבת יצרה אי ללתעמר ולתכון מארא. ואלב' אנה יג'וו אן יכוו קו' לא תהו אנה לם יכ'לקהא עבת'א בל לשבת וד'לך נט'יר קולה לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני, אי לא אמרתי אן יבחת'וני עלי ג'הא אלעבת' בל לאג'אזיהם עלי ד'לך באלת'ואב אלג'זיל': אחר שהזכיר את בריאת השמים והארץ הודיע איך היתה הארץ כשנבראה, היא ושאר היסודות עמה. ואמר שהיתה כמישור שומם, ריקה ולא מיושבת, כלומר, כך היתה לאחר שנבראה. ואם יאמר אדם, אם כן היאך אמר ישעיהו יוצר הארץ וגו', ואמר לא תהו בראה? יש לזה שתי תשובות. א — כוונת דברי ישעיהו היא שלא בראה שתשאר תהו אלא

היא האבן הקשה שכל צדדיה (של הארץ) מושתתים עליה — וראיה נוספת שפרוש המלה כך הוא, מאבני בהו<sup>14</sup>, אלא שהיתה בעומק המים ככל דבר שהוא בקרקעית המים<sup>15</sup>. ותהו ובהו הם קטרי הארץ ותחומיה שהמים מקיפים אותם<sup>16</sup>. חושך, זה האויר. כי החושך אינו גוף (לעצמו), כמו שעלה על דמיון המכזבים, בעלי השגיות, אלא הוא האויר, וכשהאור חודר לתוכו צבעו מתבהר [וכשאין בו אור] צבעו שחור. וראיה לנכונות דברינו: [האור] שהוא גוף, מתקבל על ידי האויר השחור ומרחיק ממנו (מן האויר) את השחרות. ואילו החושך, הואיל ואינו גוף, אין האויר המואר מקבל אותו שיסיר ממנו את אורו. אבל הוא (האויר) חוזר לשחרותו כשהאור נגזז. דבר זה מתברר גם כן על ידי הסתכלות באור; כל מה שנושא (האור) מתקרב, האור מתגבר וחודר לתוך האויר. ובה במדה שהוא (נושא האור) מתרחק הוא (האור) נחלש. גם אין אנתנו רואים שום פעולה מצד החושך על הגוף. הרי שאלביא דאמת, הוא (החושך) אינו אלא העדר האור, כמו שהעדר הקול והעדר הרוח אינם כלום אלא התרוקנות האויר מקול ורוח. והרי, כוונת המלה חושך היא [האויר], והוא היסוד השלישי<sup>17</sup>.

על מנת שתיושב; ב — שלא בראה ללא תכלית, וכדוגמת מה שנאמר לא אמרתי לזרע יעקב וג', כלומר, לא צויתים לבקשני בכדי, אלא על מנת לגמול להם שכר רב. וכן בקטע האנונימי הנ"ל של מאז (שם 452—453): 'כי בתחלה כת' בראש' ברא ואחרי כן כתו' והארץ היתה כי אחרי אשר ברא יי אותה היתה תהו. ואם יאמרו הכסילים כי תהו ובהו הם לפני בריאת העולם [רק] הכסילים אומרים כן, הלא תדעו כי פתרון תהו וריקה ולא יפל ריק כי אם על דבר שהוא יש', עי"ש כל הענין. ורמז לדעה שרס"ג ואחרים התעסקו בדחייתה מרומז בב"ר א, ט: 'פילוסופוס אחד שאל את ר"ג צייר גדול הוא אלהיכם אלא שמצא סממנים טובים', עי"ש. ונראה שגם חייו הבלכי נקט בה, שכן בכתאב מעאני אלנפס מהד' גולדציהר עמ' 12: 'והארץ היתה תהו — נהייתה (צארת) תהו. ואין פירושו שהיה (קודם לכן) כי זה נפסד משני פנים: א. לו אמר היתה (מקודם) כי אז היה מחייב קדמות. וזוהי שיטת בעלי הקדמות השוללים את חידוש העולם. ב. המלה היה — היתה נתונה לשני פירושים — היה, ונהיה'. ולהלן מזה, בעמ' 16, לאחר שהשלים את באוריו לכל הענין: 'וקד רד רב סעדיה גאון ז"ל עלי חאוי אלבלכי רדא עבראניא ופסר והארץ היתה תהו ובהו וג' כמא ד'כרנא'. מדברים אלה משמע שחיי הביא מ'והארץ היתה' ראה לשיטת הקדמות. וכן משמע ממה שאמר הג' באו"ד מ"א ספ"א (עמ' מ') שבתשובותיו על חייו הוסיף ראיות לחידוש העולם, שחיי היה על צד הקדמות. גם בפסה"י עמ' 8—7 מרמז הג' למפרש את 'והארץ היתה' לפי שיטת הקדמות, ויתכן שגם שם הכוונה לחייו. אבל אין שום יסוד למה שייחס מאז שם (עמ' 445) את פירוש הקדמות ו'והארץ היתה' לקראים. כמו כן מוטעית דעתו שם שהפירוש האנונימי הוא קראי משום שהוא מתנגד לדעת ב"ש ובי"ה שהשמים והארץ לא נבראו יחד, שהרי 'והתנגדות זו' היא בדברי החכמים בתגיגה, שם.

14 יש' ל"ד, י"א.

15 עי' פסה"י עמ' 85 וחגיגה יב, א.

16 פירוש זה מובא בשם רבנו גם בספר העושר לקראי יעקב בן ראובן לפס"ז.

17 הש' או"ד מ"א (עמ' 13) והשגות רב מבשר עמ' 128 ואילך. ובפירוש של קרק':

'ת"ם קאל וחושך אנהא כאנת מט'למה איצ"א אד' כאז אלהוא כ'לק טביעה מט'למה': 'האויר הוא שהיה יציר חשך מטבעו', כדעת רבנו, וכן במבחר וכתר תורה לפסוקנו:

ומפני מה אמר הכתוב על פני תהום, ולא אמר על הארץ, או על תהום, או על כל תהום? (ונשיב), לא אמר על הארץ מפני שמעצם העפר לא נראה אז כלום, אלא המים כיסו אותו, ולפיכך אמר תהום. ודבר זה מאשר את שאמרנו שמלת תהו היא מגזרת תהום<sup>18</sup>. גם לא אמר על כל תהום, כי כשנברא האור עם השמים והארץ, בחלק הראשון של הזמן, כמו שעומד אני לבאר אחרי כן<sup>19</sup> — היה נסתר מפני הארץ, כמו

וחושך הוא העדר ואינו קיים... אעפ"י שנמצא: ובורא חושך, הוא כדרך או מי ישום אלם. ועי' גם בקטעים הנ"ל של מאן, שם עמ' 455. אבל עלי בן סלימאן (עמ' 99) מציין את הדעה הזאת כרחוקה בגלל הכתוב 'יוצר אור' וג'. גם יפת בן עלי בפירושו לפס"ז, שבכת"י, מתייחס אל החושך כאל יצירה ממשית שכן הוא אומר: 'כ'לק מע אלחאל אלאל מן אלזמאן אלסמא ואלארץ' ואלמא ואלהוא ואלט'למה: בחלקיק הראשון של הזמן ברא את השמים והארץ והמים והאור והחושך. וכן דעת הר"י בכור שור לבר': 'כי החושך בריאה כמו שכתוב יוצר אור וגו'. ובמו"ב ב', ל', נגד רס"ג: 'החושך הוא האש, היסודי. אל יעלה על דעתך זולתי זה, כי אמר: 'ודבריו שמעת מתוך האש', ואמר: 'כי שמעת את הקול מתוך החושך', ואמר (איוב כ, כו) 'כל חשך טמון לצפניו תאכלהו אש לא נפח'. ורס"ג פירש את שני הפסוקים הנ"ל בספר דברים בענין הקול שנמשך מתוך האש שהיה מוקף בעב שחורה (פסה"י עמ' 11) ולא שיש אש שהיא חושך. ואת הפסוק באיוב פירש: 'מפני שבזו כל אוצר טמון בחשך תאכלהו אש'. ובכתאב מעאני אלנפס עמ' 6: "דרך שבו תבואר דעת הסובר שגם החושך הנמצא ביסוד הוא העדר האור", ואינו מבדיל בין החושך היסודי ובין המקרי, כשיטת רס"ג. אבל רב, חגיגה שם, מונה חושך בין הנבראים, דלא כר"ס. גם בתשובת ר"ג לפילוסופוס הנ"ל משמע שהחושך בריאה לעצמה. ובברייתא דחגיגה שם: 'תהו קו ירוק המקיף את כל העולם כולו שממנו יוצא חושך'. ובנוסחא המובאת בפסה"י עמ' 85 חסר הסיום הזה בברייתא. עי"ש.

18 וכן בשמו באב"ע ובספר העושר ליעקב בן ראובן, כ"י לידן, לפס"ז.

19 בקטעים שלפנינו אין מעניין זה כלום, אבל בפירוש של יפת יש לנו, לדעתי, רמז לדעת רבנו בדבר הזה. הוא אומר: 'ג'ב אן נד'כר אכ'תלאפהם פי אלחאל אתלי כ'לק פיהא אללור. פקאל בעצ'הם אנה כ'לק פי אלחאל אללור מן אלליל. וקאל בעצ'הם אנה כ'לק באלגדאה. פאמא מן זעם אן אללור כ'לק מע אלסמא ואלארץ' אסתדל בשיין, אחדהמא הו אצל דעוה ווה אן אלענאצר כ'לקת פי אלחאל אללור. פלמא אללור מבתדע לא מן שי חכם באן כ'לק מע אלחאל אללור. ואלת'אני הו קול' פי אכ'ר אלפצל ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, קאל אנה למה ד'כר אלמכ'לוקאת ואללור מן ג'מלתהא וקאל פי אכ'ר אלפצל ויהי ערב ויהי בקר יום אחד עלמת אן אללור כ'לק מע אול אלזמאן: "צריך שנביא את מה שנחלקו בענין הזמן שבו נברא האור. מהם האומר שנברא בחלקו הראשון של הלילה, ומהם אומר שנברא בבוקר, והסובר שנברא יחד עם השמים והארץ הסתייע בשני דברים. הא', על פי שיטתו שהיסודות נבראו בעיתה הראשונה (של הבריאה) והיית שהאור נברא מלא-דבר, קעב שנברא עם העת הראשונה. והב' ממה שאמר בסוף הפסוק ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ידעת שהאור נברא עם התחלת הזמן", והנה הקביעה שכל היסודות נבראו בבת אחת מפורשת בדברי הג' לעיל. והראיה השניה היא בהסכם עם מה שתרגם 'ויהי בקר' וג': 'למא מצ'א מן אלליל ואלנהאר יום... שא אללה אן יכון' וג'. כלומר, מיד לאחר חלוף ערב ובקר של היום הקודם נשלמה הבריאה מהיום שלאחריו. ור' גם על הדעות השונות בדבר זמן הבריאה של האור מאמרו של הרמ"מ כשר ב'תלפיות' א', עמ' 138 ואילך. ובפירושו של יפת מובאת גם הדעה שהאור נברא לאחר י"ב שעות, לפי פשוטו של מקרא. וגם בפירוש של קרק' כדעת רבנו, הן בנוגע לטיבו של החושך והן בנוגע לזמן בריאת האור והתפשטותו, שכן הוא אומר: 'וד'לך אנה כ'לק אלהוא מט'לם אלטביעה כמא קאל וחשך על פני תהום. פלמא אראד יד'כל עלי אלהוא מא יויל ט'למתה אחתאג'

שאני עומד לבאר להלן. ומזה מתחייב שפני הארץ, שהוא התהום, היו חשכים בראשית בריאתם עד שעבר על האור הזה כשיעור אשמורת לילה ואז הופיע (האור) על פני הארץ בראשית אשמורת הבוקר, וכמו שאבאר גם כן <sup>20</sup>. ומשום כך אמר וחושך על פני תהום, ולא אמר תהום, כי (החושך) לא הקיף את הארץ כולה אלא את פני הארץ בלבד, ואילו מאחור היה אור. ואומר עוד: אם [הארץ] כולה כדורית עגולה, היכן פניה והיכן אחורה? [אשיב]: פני הארץ הם הצד שבו גזר אלהים בחכמתו לברא את האדם, והוא הרבע של הישוב, רצוני לומר, הרבע שבין קו המשווה והדרום. והוא רבע החוג הסובב, והוא שנקרא פני הארץ. ובו התחיל סבוב הגלגל בששת ימי בראשית, וכשהופיע האור עליו, היה בוקר. ופרק הזמן שבו האור נעלם ממנו נקרא ערב, כי הלילה והיום (בימי הבריאה הראשונים) נערכים על פי מה שהיה קיים אחרי בריאת האדם.

רוח, הוא הרוח הנושב <sup>21</sup>. ואף הוא מהיסוד השלישי. והזכיר אותו במיוחד בגלל שתי סיבות: א. תנועתו וחוזק פעולתו; ב. מפני שהוא המביא את המים אל הארץ. ולא עוד, אלא שהוא המעמיד את הארץ באמצע (המרכז), ולפיכך ייחס (ה') אותו אל עצמו ואמר ורוח אלהים. כי בין ארבעת היסודות אין דבר המאזן ומסדר את הארץ אלא הרוח. ובאמצעותו מתגלה כח אלהים, יותר ממה שהוא מתגלה על ידי כל דבר אחר. וייחס אותו [לעצמו] כמו שייחס את הר סיני — הר האלהים <sup>22</sup>, ואת בית המקדש — בית אלהים <sup>23</sup>, ואת השליח — איש האלהים, וכן הרוח, השומר את היסודות במרכזיהם קראו: רוח אלהים <sup>24</sup>. ואף על פי ששמירת הרוח את המים, שלא

יכ'בר כיף כאן ד'לך ובמא ד'א זאל אלט'לאם ובטל. וכאן זואלה ובטלאנה מן בעץ' ג'האת אלארץ' ולם יבטל מן ג'מיעהא. וד'לך אלט'לאם כאן מנבת פי כל אלהוא מן ג'מיע ג'האת אלארץ' פלמא כ'לק אלגור לם יג'על מנתשר פי כל אלהוא מן ג'מיע ג'האת': "כי כשברא את האויר היה חושך מטבעו כאמור וחשך על פני תהום, וכשרצה להתחיר האויר מה שיסיר את חשכתו, הוצרך להודיע איך שזה היה ומהו שהסיר את החשכה והיה ממקצת צדדי הארץ ולא מכל הצדדים, כי חושך היה מפוזר בכל האויר מכל עברי הארץ, וכשקרא את האור לא התפשט באויר מכל צדדי הארץ אלא הושם בצד אחד ממנה, והוא הצד שהיה בו צורך לישוב של חרישה וגידול, והוא חלק רביעי מן הארץ, וזמן עמידת החושך הראשון לפני בריאת האור שהיה בשעור לילה אחד, וזהו פירוש המאמר ויהי ערב" וג'.

- 20 ר' להלן, עמ' 234.  
21 וכן בתרגומו: רוח. וכך גם באונקלוס ובאב"ע ובפירושי הקראים. ועי' גם חגיגה, שם.  
22 שמות ג, א, ועוד.  
23 בר' כה, יז, ועוד.

- 24 ר' דבריו להלן, עמ' 251 ואילך, בענין צלם, והסבר מעין זה לרוח אלהים גם אצל קרק': 'פאן סאל סאיל ען קולה ורות אלהים פקאל למא נסב הד'א אלרוח אלד'י (בכת"י: אלת') מן אלהוא אלי אללה והו מאלכה וצאנעה מן דון ג'מיע אלאשיא מת'ל אלסמא ואלארץ' וגירהא אד' כאן אלג'מיע ללה והו מאלכה וצאנעה? קלנא ג'יו' או יכון קאל ד'לך לעלה רבה (?) אלהוא ושרפה ופצ'ילתה עלי אלטבעתין אלאכ'רתין אעני אלמא ואלארץ' אד' כאן אלהוא מחצל בנפס אלנאס ומג'אנס אלמא, עלי מא סנבינה פי ויפח באפיו נשמת חיים': ואם ישאל שואל על שאמר ורוח אלהים,

יזובו מעל הארץ וישפכו, הוא דבר נראה לעין, פירשו הכתוב ואמר <sup>26</sup>: ואשבר עליו חקי ואשים בריח ודלתיים. והכוונה, שם אותו (את הרוח) לחובש המים על הארץ. ובכדומה לזה אמר <sup>26</sup>: חוג חג על פני המים. והרוח הזה הוא המקיים את הארץ עצמה כמו (שבארנו). וביתר ביאור, כשהרוח נעה בתנועת הגלגל הסיבוב את הארץ מכל צדדיה בשוה הוא גורם שתהיה עומדת באמצע. כי אם ניקח צנצנת עגולה ונשים אבן קטנה עגולה בתוכה ונסובב אותה בגלגל של קדר, תעמוד האבן באמצע הצנצנת ולא תגע בה לגמרי כל זמן שהצנצנת סובבת ואותה במרחק שוה מכל צד. ואמנם אמר החכם [בענין תנועת הגלגל] והתמצעות הארץ על ידה <sup>26</sup>: סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח.

ואם ישאל אדם, מפני מה לא הזכיר (הכתוב) את בריאת האש? נשיב ונאמר: אם הוא מתכוון בשאלתו לאש הגלגלים, הרי הזכיר אותה כשהזכיר את בריאת הגלגל, ואם השאלה מרמזת לאש הטמונה בחלקי הארץ, כגון זו שבמים ובאבן ועפר ועצים וכדומה, הרי הזכיר הכתוב את בריאת נושאתה, ואין צורך להזכיר את בריאתה היא <sup>27</sup>. וכן הדבר במים, לולא הזכיר הכתוב את בריאתם היינו מסתפקים

מפני מה ייחס את הרוח, שהוא מן האויר, אל אלהים, שהוא קונהו ועושהו, ולא את כל הדברים, כגון השמים והארץ וזולתם, והרי הכל לאלהים, והוא קונה הכל ועושהו? נאמר, אמר כך בשל החשיבות והיתרון והעדיפות (של הרוח) על שני הטבעים האחרים, המים והעפר, כי האויר קשור לנפש האדם ולטוגים השונים של המים, כמו שנבאר בפסוק ויפת באפיו וגו' ועי' גם מו"ב ח"ב, פ"ל, ובמדרש הגדול ופסוקו, ועי' עוד ירוש' חגיגה ב, א.

25 איוב לח, י, ועי' בתרגומו ובפירושו שם.

26 שם כו, י.

26\* קהלת א, ו'.

27 כל הפסקה הזאת מובאת בתרגום עברי בפירוש ספר היצירה לר"י הברצלוני, מהד' שו"ח האלברשטאם, עמ' 193, בשינויים קלים. ובפסה"י שלו מונה הג' הדעה שהאש הוא החומר שממנו נברא העולם כשיטה הרביעית בענין היצירה, וגם שם הוא אומר שההולכים בשיטה זו מנמקים אותה בשני דברים: חשיבותה המיוחדת של האש בטבע, ואי-הזכרתה בסיפור הבריאה, עי"ש. ודבריו של קר' שונים כאן משל רס"ג. הוא אומר: פאמא אלנאר אלתי היו אלענצר אלד' פלסאיל אן יסל פיקול מא אלעלה אן אלכטאב לם יד'כר להא כ'לק והו רבע אלעאלם ואן פי הד'א איה לקדמהא. קלנא אמא אלנאר אלג'וויה אלמשהדה (קרי: אלמשהדה) פימא ביננא לא יחתאג' אלי דליל. ואמא אלנאר אלכליה אלתי הי אלתא'יר אלד'י הו אלעלי מתצל בפלך אלקמר והו אחד אלכראן אלכרבעה פאן אלדליל אלד'י ידל עלי וג'ודהא הו אלד'י ידל עלי חדת'הא. וד'לך עלי מא נבין מן עלה כונה, פנקול אן כל ג'סם תתחרך פאנה אד' כאן ג'סם אכ'ר מתצל בה אן אלג'סם אלמתחרך יחרך ד'לך אלמתצל בה. פאד'א חרכת מעה אחמאה איצ'א פאלפלך למא תחרך וכאן אלהוא מתצל בה חרכה מעה פלמא תחרך אלהוא מע אלפלך חמי ולטף ואנחל וכי'ף לאן כד'י סביל כל מא חמי אן ילטף וינחל וכי'ף וד'לך הו אלנאר. פלהד'ה אלעלה צארת אלנאר אעלי אלענאצר. וידל עלי ד'לך אלשאהד והו אן כל ג'סמין יאבסין צלבין אד'א חך אחדהמא באלאכ'ר אלחך ולאמר: מאיו סיבה אין הכתוב מזכיר את בריאתו, חרף היותו רבע העולם, והרי זה מורה על קדמותו. נאמר, אם (הכוונה) לאש החלקי הנראה בינינו הרי היותו מחודש



במה שהזכיר את בריאת נושאי המים, שהרי המים עצמם הם גוף קלוש שאינו יכול לעמוד בפני עצמו. ואותו פסוק שגרם לכמה אנשים לחשוב שהחושך והרוח והמים קדומים<sup>28</sup>, הפסוק "והארץ היתה", הוא הוא שמבאר שהם מחודשים. כי ייחס את הדברים. האלה (חושך רוח מים) לארץ, שהזכיר קודם לכן את בריאתה, ולא ייחסם להם לפני הארץ. ועם זאת, לא נמנעו הכתובים מלומר בפרוש שגם דברים אלה בריאים. על החושך אמר<sup>29</sup>: יוצר אור ובורא חשך; על הרוח — כי הנה יוצר הרים ובורא רוח<sup>30</sup>; על המים העליונים אמר<sup>30</sup>: והמים אשר מעל השמים; ועל המים התחתונים — אשר לו הים והוא עשהו<sup>30</sup>. אלה הם ארבעת היסודות לפרטים. ואגיד עוד, אם כל אחד מיסודות אלה עומד בפני עצמו, איזה חכמה מתגלה במה שייחס אותם לארץ ואמר: והארץ היתה וגו'. ונשיב, מפני שאת המים אי אפשר ליחס אל הגלגל.

... אין קיום בעלי החיים אפשרי בלעדם. הארץ, הרי היא המקום שעליו הם שוכנים וגרים. וגלגל הרקיע, הרי על ידי תנועתו הארץ עומדת במרכו. והאוויר, מפני שכל הנושמים חיים בו. והמים, מפני שהאוויר הקרוב אל הארץ מטרטב ומתאון ומתאדם לאוויר שבנפש (בעלי החיים) על ידם. והוכחה לכך, כשהמים שממעל לארץ נשחתים גם האוויר נשחת. ובמדבריות הרחוקים מן המים אין בעלי החיים יכולים להתקיים. ומפני שארבעה יסודות אלה הכרחיים לקיום בעלי החיים, בכל זמן, הקדים אותם הבורא והם היותר ראויים לתואר טוב מאד. ומלבד המעלות האלה יש

נראה בעליל, ואין צורך במופת. ואם לאש הכוללי שהוא האתר העליון המחובר בגלגל הירח, והוא אחד מארבעת היסודות, הרי המופת המורה על (עצם) מציאותו מורה גם על היותו מחודש. ונסביר את סיבת מציאותו ונאמר כי כל גוף המתנועע מניע עמו את הגוף המחובר אליו, ובהניעו אותו הוא גם מחממו. והגלגל, היות והוא בתנועה (תמידית) והאוויר מחובר אליו, הוא מניע אותו. וכשהאוויר נע הוא מתחמם ומתרכך ומתרופף, כדרך כל דבר המתחמם, וזה האש. ומסיבה זו האש הוא למעלה מכל היסודות. (ואף) הנסיון מעיד על כך, כי כששני חמרים יבשים וקשים מתחככים זה בזה בחוזק יוצא מהם אש. אבל הוא מרמז גם לדברי רס"ג בהעלם שם: 'פאמא בעי' אהל אלנט'ר פאנה זעם אן כ'לק אלנאר דאכ'ל פי כ'לק אלסמא כמא כאן כ'לק אלמא ואלהוא דאכ'ל פי כ'לק אלארץ' אד' כאן אלכתאב לא יכ'בר בכ'לקהמא (בכ"י: בכ'לקהא) ואנמא ג'עלהמא (שם: ג'עלהא) צפה מן צפאת אלארץ' אד' יקול והארץ היתה'. ועי' עוד בענין בריאת האש, פסחים נד, א, וירוש' ברכות פ"ח, ב"ר פר' יא (עמ' 85) ובפדר"א פ"ד וברד"ל שם.

28 בנגוד לדבריו כאן, הכוללים גם את הדעה שהחושך הוא החומר הקדמון, ולפסה"י שבו הוא מזכיר גם הדעה על קדמות האש, הוא אומר באו"ד מ"א (עמ' נט): 'ומי שידוע לנו מבני אומתנו שסבר בטעות שדבר מן הטבעים הוא הקדמון, מצאתי שהוא חושב כך רק בקדמות המים והאוויר, כי באש והעפר פירשה התורה את בריאתם'. ועי' גוטמן, בספרו הנ"ל, עמ' 59. ואולי הדעות המרומזות כאן ובפסה"י אינן ממקור יחיד, אף שהן מסתייעות גם בכתוב בתורה.

29 יש' מ"ה, ז.

\*29 עמוס ד, ג.

30 תה' קמ"ח, ד', והש' לזה או"ד, מ"א (עמ' ס).

\*30 תה' צה, ה.

להם עוד שמושים נחוצים. הגלגלים שהם גופים מוצקים, מחייצים בין חום השמש והכוכבים ובין הארץ. וכמאמר הכתוב <sup>31</sup>: לשמש שם אהל בהם. והם שלושת הגלגלים אשר תחתם... ככתוב <sup>31\*</sup>: הנוטה כדק שמים. וגם הם מענגים את עיני בני אדם בצבע התכלת, הוא אותו הצבע שבו נעשה המשכן, כמו... שאנו עומדים לפרש במעשה המשכן <sup>32</sup>... והארץ (משמשת) לצמחיה הבאה מאליה ולחרישה ולזריעה ולבניה ולדברים אחרים. והמים, לשתייה והשקייה ולמשאות וכדומה. והרוחות, לתקון הזרעים, לזריית המזון, ולהנעת הספינות וכדומה, ועל כל זה אמר כי טוב. ואחר זאת אומר, שכל הנמצאים שלא יספרו מרוב, שרשם בשני חלקים של הבריא: 'יסודות פשוטים, ומורכבים. והיסודות ארבעה הם: אש, אור, מים ועפר, ומהם מורכבים כל הדברים. והם (היסודות) עומדים ואינם כלים עד שיבוא הזמן שאותו קבע אלהים בחכמתו לכלייתם. וכליית חלקי היסודות והתרכובות שאנו רואים כיום, אין בזה אלא פירוק החלקים וחזרת היסודות למקורם. ובוה אמר הכתוב <sup>33</sup>: והרוח תשוב אל אלהים אשר נתנה, ובצדיקים הכתוב מדבר, שנשמתם מתרוממת עד שהיא מגיעה אל תחת כסא הכבוד שהוא הרם שבמקומות, ומתענגת עד עולם בגדול שבמאורות ובנשגב שבמקומות. ומה שאנו רואים כשהאש, למשל, מכלה את העצים, אין זה אלא פירוק החלקים וחזרת כל אחד מהם ליסודו. מה שהיה בהם מן החום מתחבר עם האש, ומה שהיה בו מהיסודות הרטובים, רצוני לומר, מן האויר שהוא רטוב־חם, והמים שהם רטוב־קר, עולה כולו בעשן ומתמוג עם האויר. ומה שהיה בהם מיסוד המים, שנכנס בו מקרה החום וריכך אותו עד שקיבל את צביון האויר שהוא רטוב־חם ועלה בעשן, כשהמקרה ההוא, דהיינו החום, מסתלק ממנו ומתקרר וחוזר לטבע המים ומתהפך אל פני הארץ ושוקע בה ומתמוג עם יסודו וחוזר ונעשה מים. ועוד נשאר יסוד העפר אשר בחומר הדלק, והוא נעשה אפר, באופן שכל פעולת האש אינה אלא הפרדת החלקים והשבת כל [חלק ליסודו].

... [ואחד מהם] <sup>34</sup> שנתבונן ונשים אל לבנו שלא נאמר כי טוב בהבדלה בין מים למים, ואז לא נעשה את עצמנו אגודות אגודות ולא יהיו בינינו מחלוקות <sup>35</sup>. ועוד, מפני שהשליח (משה) שנאמר בו כי טוב <sup>36</sup> מת בגלל המים. דהיינו, מי

31 שם יט, ה.

31\* יש' מ, כ"ב.

32 וכן בפסה"י עמ' 67: 'והרי תקרת המשכן דומה לרקיע כי יש בה אריג של צבעי השמים, צבע כהה הנקרא תכלת'. ור' גם המקבילות שבין העולם, המשכן והאדם במדרש הגדול לפר' תרומה, עמ' תקצ"ה במהד' ר"מ מרגליות וציוני המהדיר שם. אבל ומקבילות הנתונות שם אינן מתאימות לאלו שבפסה"י. ובגניות קהיר מצאתי קטע ממדרש ערבי—יהודי הדן במקבילות שבין האדם—עולם—משכן, אבל זהותו טרם נתבררה לי.

33 קוהלת יב, ז.

34 השאלה הנדונה כאן היא שאלת הראשונים, מפני מה לא נאמר כי טוב בבריאת יום שני.

35 כר' חנינא ור' טביומי בב"ר ד, ז. והניסוח כאן מכוון כלפי הפילוגים ביהדות שבימי הגאון.

36 שמות ב, ב.

מריבה<sup>37</sup>, ושוב, מפני שבו נבראה האש שהרשעים נענשים בה, ככתוב<sup>38</sup>: כי הוכן מאתמול תפתה, ומלת אתמול מרמזת ליום שיש לו תמול ואין לו שלשום<sup>39</sup>. ועוד, מפני שאין אנו יודעים שום מצוה התלויה במה שנברא ביום הזה. כי לא נצטוינו שום דבר ביחס לרקיע<sup>40</sup>. אבל (הטעם) הסביר ביותר זה הוא: אין הכתוב נוהג לומר כי טוב ביסודות שאי אפשר לבריאה בלעד<sup>41</sup>, והרקיע מיועד היה להיות אחד מן היסודות, ככתוב ויקרא אלהים לרקיע שמים. ולפיכך לא אמר בו (כי טוב), אלא כללם בכל הדברים של הבריאה (שאמר בהם והנה טוב מאד), כמו שכלל בזה את היסודות<sup>42</sup>.

37 כר' לוי בשם ר' תנחום, שם.

38 יש' ל, לג.

39 כר' יוחנן, ותני לה בשם ר' חלפתא; ר' ב"ר שם ופסחים נד, א.

40 לא ידעתי מקור לזה.

41 כנראה, דעת עצמו.

42 שהרי גם בבריאת יום א' נאמר כי טוב רק באור. ובפירושו של קרק': 'פאמא לם לם יקל פי אליום אלת'אני כי טוב כמא קאל פי אלכ'מסה איאם, פאן בעץ' אלמפסרין קאל פי ד'לך אנה ואן כאן לם יקל ד'לך פקד דכ'ל פי ג'מלה מא קאלה פי אכ'ר אלאיאם בקו' וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. וליס הד'א ג'ואב אד' כאנת אלמסלה בעד ואקפה אד' כאן קו' והנה טוב ראג'ע אלי ג'מיע אלסתה איאם פלם לם יקל ד'לך פי אליום אלת'אני כמא קאלה פי כל ואחד מן אלכ'מסה': ומפני מה לא אמר ביום השני כי טוב, כמו שאמר בחמשת הימים? והנה אמר אחד מן המפרשים שאף שלא אמרו, הרי הוא (היום השני) בכלל מה שאמר ביום האחרון וירא אלהים את כל אשר עשה וג'. ואין זו תשובה, כי השאלה עדיין במקומה עומדת, שהרי והנה טוב מוסב על כל ששת הימים, ומפני מה לא אמר כך ביום השני, כמו שאמר בכל אחד מן החמשה. נראה שכוונתו לרס"ג, אבל אם זה כך, קושייתו מתמיהה, שהרי הג' נימק את העדר 'כי טוב' בהבאת דברי חז"ל ובדברי עצמו. ובהמשך דברי קרק': 'פועם ארבראנין פי ד'לך אנה אנמא לם יקל ד'לך לאן מן אליום אלב' כ'לקת גהנם אלת' היא דאר אלעקאב. ודל בעצ'הם עלי ד'לך בקול ישעיהו 'כי ערוך מאתמול תפתה' פועם אנה אראד בד'לך אנהא כ'לקת פי אול יום כאן לה אמס. מעני ד'לך אול יום תקדמה יום וד'לך הו אליום אלב' מן איאם אלכ'ליקה. קאל פד'כר יום לה אמס אלד'י הו תמול וליס לה אול אמס אלד'י הו שלשום, והו תאויל חסן'. ומענין הדבר שהקראי מציין את דברי חז"ל בזה כפירוש דרושי נאה. ולא עוד אלא מוסיף לו חיזוק ואומר: 'ויוכדה באן ינאסק עלי מא תקדם מן קולגא מן תחריד פלך אלקמר וחדות' אלאת'יר (נראה שצ"ל: אלנאר) אלד'י הו [פי אליום] אלת'אני אד' כאן קד אכ'בר פי גיר מוצ'ע באן עקאב אלפסאק יכון באלנאר לקו' כי באש יוי גשפט קו' ואשם לא תכבה. פיג'יו אן יכון לם יד'כר טוב פי הד'א אליום רמו ואכ'באר באן אלעקוב לא כ'יר פיה עלי וג'ה. ויכוו קו' פי אכ'ר אלסתה איאם וירא אלהים את כל אשר עשה וג' ודכ'ול אליום אלת'אני פי ד'לך אכ'באר באן כ'לק ד'לך ג'יד וצלחא ליוג'ר אלנאס בד'לך וייתדעון בה ען אלמעצאי פהו ג'יד מן הד'א אלג'הה וליס הו ג'יד ללעצאה אד' כאן בה יכון עקאבהם אלדאים. ויתצל בד'לך מעני יוכדהם עלי ג'הה אלתאויל והו קו' פי אליום אלת'אלת' כי טוב מרתין ד'לך לאנה כ'לק פיה צ'ד מא כ'לק פי אליום אלת'אני והי אלג'נה אלת'י הי דאר אלת'ואב ונעים אהל אלטאעה וד'לך עלי מא סנשרח פי מא בעד פצ'אעף ד'כר כי טוב אד' כאן ד'לך כ'יר לא ישובה שר בתה. ומן תאמל הד'א אלתאויל עלם אנה פי גאיה אלחסן ואן אלקלב יקבלה גאיה אלקבול': 'וחיזוק לדבריו ממה שאמרנו קודם בענין תנועת הגלגלים והתהוות

ומפני מה אמר תחילה: ויאמר, ואחר כך: ויעש אלהים את הרקיע? וכן (אמר): ויאמר אלהים ישרצו המים וגו', ויברא אלהים את התנינים<sup>42</sup>\*. וכן — ויאמר אלהים תוצא הארץ, ויעש אלהים<sup>43</sup>. כל זה רמז ל[משמעות המלים של הפסוק] ולהודיענו שוואמר, ויברא, ויעש, כולם ענין אחד, והוא הרצון. כשרצה שדבר יהיה, היה, וכמו שביארנו שברא בחפץ, כאמור<sup>44</sup> כל אשר חפץ עשה, וכן עשה באור, ככתוב<sup>45</sup>: ונפשו אותה ויעש. ויהי כן, היה כך לעולם<sup>46</sup>, וכמו שאמר<sup>47</sup>: ויהי שם עד היום הזה. ואחרי מה שביארנו את שצריך היה לבאר בענין בריאת השמים, ראוי שנבאר [מת] נבראו [המלאכים]. ונאמר, המסתבר ביותר הוא שנבראו ביום שני ביחד עם הרקיע<sup>48</sup>, כי אחרי מה שאמר דוד<sup>49</sup>: נוטה שמים כיריעה וגו', אמר: עשה מלאכי

האש. שהרי אמר בכמה מקומות שמשפט הרשעים באש, ככ' כי באש יוי נשפט. ונאמר: ואשם לא תכבה (כוונת דבריו, האש של גיהנום נבראת עם האש שבגלגלים, ובב'ר יא, ט: בב' רקיע וגיהנום ומלאכים) ויתכן שלא אמר כי טוב (בשני) להגיד שהעונש (לרשעים) אינו טוב מצד אחד, אבל אמר כי טוב באחרון מששת הימים ונכלל בזה גם היום השני להגיד שמה שנברא בו (הגיהנום) הוא טוב ומועיל להרתיע את האנשים מן החטאים, והריהו טוב מבחינה זו, ואינו טוב לפושעים (שכבר חטאו) כי עונשם בו הוא לעולם". (בהתמדת העונש של הרשעים דנו חכמים שונים מימי הבינים, רס"ג ורב נסים גאון ועוד, ובאורי בענין זה יתפרסמו במקום אחר). וחזיון נוסף לדבר זה ישנו בדרך הפירוש הדרושי, כי ביום השלישי כתוב ב' פעמים כי טוב, מפני שבו ברא את מה שהוא ההיפך מן הגיהנום — גן העדן, שהוא עולם הגמול וההטבה לעובדי האל, כמו שנבאר אחר כך (וכן בב'ר, שם: בג' אילנות ודשאים וגן עדן. ובפסיקתא זוטרתא: וירא אלהים כי טוב מלמד שברא גן עדן לצדיקים) והכפיל בו כי טוב כי הוא הטוב שאין רע מעורב בו כלל (ואלו בעולם הזה אין טוב שאין בו מן הרע, ר' בענין זה או"ד מ"ט פ"א עמ' רס"ב) ומי שיתבונן בפירוש דרושי זה ימצאו נאה בתכלית והוא מתקבל על הלב מאד מאד.

\*42 בר', א', כ'—כ"א.

43 שם, כ"ד, כ"ה.

44 תה', קט"ו, ג'.

45 איוב, כ"ג, י"ג. ולענין ר' ב"ר, ד', ז' (30): "זה אחד מן המקראות שהרעיש בו זומא את העולם ויעש אתמהה הלא במאמר הן בדבר "שמים נעשו וגו'" וברמב"ן: "ואין ההרעשה הזו מלשון ויעש לבדן, שהרי ברביעי ובחמישי ובשישי כתיב ויעש" וכ', ויתכן שכן זומא אמנם הרעיש גם על יתר הכתובים, והמדרש לא הזכיר אלא את הראשון בלבד, ועי' גם ברש"י ופס"ז חזקוני ובר"ז לפסוקנו. ובפירושו של יפת: "וקו' ויעש את הרקיע הו קול אלמדון משה עאל"ס ואמא ויהי רקיע ותמאם אלפסוק הו אללה... וקולה ויעש אלהים ידל עלי אן פאעל אלרקיע הו אללה לאן קו' יהי רקיע ליס הו ידל עלי אן אלפאעל הו אללה. ודל איצ"א עלי אנה תם לה אלקול ליס כל מן קאל שי ואראדה תם לה ד"לך פאללה עז וג"ל הוא קאדר עלי פעל כל שי ירידה": "אומר ויעש את הרקיע הוא מדברי המחבר משה עה"ש, ואילו יהי רקיע הוא מדברי השם. והמאמר 'ויעש אלהים' מורה שבורא הרקיע הוא ה', כי 'יהי רקיע' עדיין אינו מורה שהפועל הוא האל. והורה גם כן שדבריו נתקיימו, כי לא כל הרוצה דבר מבצעו, והש"ת יש לו הכח לעשות הכל כרצונו".

46 וכן בבר"ז "ויהי כן, להודיע שהן נכונים ועומדים לעדי עד".

47 דה"ב, ה', ט'.

48 כדעת ר' יוחנן בב"ר, א', ב'.

49 תה', ק"ד, ב'.

רוחות משרתיו אש לוהט<sup>50</sup>. והרי כל המזמור של ברכו נפשי השני מרמז למעשה בראשית, כל יום לפי סדרו, וזה אחד מהדברים שהם מחוברים. ועוד ראיה בהתבוננות בתלקי המלאכים... עד שהם כצבע התרשיש, ככתוב באחד מהם<sup>51</sup>: וגיותו כתרשיש. ועוד, מפני שאחדים מהם הופיעו לנביאים כאילו נושאים את הרקיע, וצורתם כצורת הרקיע, ככתוב<sup>52</sup>: ודמות על ראשי תחיה רקיע כעין הקרח וגו'. ואף על פי ששמותיהם (של המלאכים) שונים, ואנחנו יודעים ששרפים וחיות ואופנים ומלאכים צורותיהם בודאי שונות, כמו שעומד אני לבאר במקומות אחדים, בכל זאת תרגום כולם (בערבית) מלאיכה, כי אין בערבית מלה אחרת, וכן צבעי האש שראה דניאל (בכת"י: יחזקאל) בגויה אחת... נפרשם במקומם כדי שלא יאריך הדבור כאן<sup>53</sup>. והתיימה תמהון מה שנאמר בהם רוח, עושה מלאכיו רוחות, ונאמר כי רוח תחיה באופנים<sup>54</sup>.

50 והיא הראיה של ר"י, שם.

51 דב', י', ו'.

52 יח', א', כ"ב. ולעניין, בפירושו של יפת: "ואמא אלמלאיכה פקד אכ'תלפו אלנאס פיהם פקאל בעצ'הם אנהם כ'לקו מע אלמכ'לוקין בראשית עלי מא שרחנא קולהם פי ויאמר אלהים יהי אור. פקאל בעצ'הם אנהם כ'לקו פי אליום אלת'אני בעד כ'לק אלרקיע, ואסתדלו עלי ד'לך באלתלאוה ותו קו' המקרה במים עליותו וגו' ת'ם קאל עשה מלאכיו רוחות וגו'. קאלו למא כאן הד'א אלפצל תצ'מן שרח כ'ליקה ששת ימי בראשית עלי אלנסק ואלתלאוה עלי מא יבין מן אלפצל אנה קדם בד'כר אלשמים ואלעבים ואלרוח ת'ם ד'כר אלארץ' כקו' יסד ארץ על מכוניה וגו' ת'ם ד'כר אלבחר ואלעבים ואלרוח ת'ם ד'כר אלארץ' כקו' יסד ארץ על מכוניה וגו' ת'ם ד'כר אלבחר כקו' תהום כלבוש כסיתו ותו פעל יום אלג' ת'ם ד'כר כ'ליקה יום אלד' בקו' עשה ירח למועדים ת'ם ד'כר יום אלה' כקו' זה היום גדול וגו' פעלי הד'א אלאצל יכון אלמלאכים כ'לקת מע אלרקיע פהד'א מא אסתחסנה בעץ' עלמא ז"ל". הדעה הראשונה שהמלאכים נבראו ראשונה, היא כנ' של בנימין הנאהוונדי, לפי שיטתו בבריאת העולם ע"י מלאך, ויתכן שסבר שיהי אור' מוסב על המלאכים. הדעה השניה בהסתמכות על תה' ק"ד היא של ר' יוחנן ורס"ג, בהרחבת דברים. ובפירושו של קרקסאני בקיצור: "וקד יג'ז אן יכון קד דכ'ל פי קו' ורוח אלד'י הו כ'לק אלהוא כ'לק אלמלאיכה [לאנהם] קד אסמו בד'לך לקו' עושה מלאכיו רוחות": "אפשר שבריאת הרוח — האויר כוללת גם את בריאת המלאכים, שנאמר בהם עושה מלאכיו רוחות".

53 בפירושו לדניאל, י', ו': "ואמא תג'דיתה לאעצ'אה באלואן כת'ירה אד' קאל גיותו כתרשיש וגו', פאלסבב פי ד'לך לתתבין אלאג'זא אד' תלון כל ג'ז בלון מא. פד'את אלג'ס נאר אסמנג'ונה תלון אלזרקה לקו' וגיותו כתרשיש יעני תרשיש אלג'והרה. ואלז'ה מן נאר צפרא לקו' ולפניו כמראה ברק ואלעינאן מן נאר חמרא לקו' ועיניו כלפיד' אש. ואלידאן ואלרג'לאן כלון אלצפר... וזרעתו ומרגלותיו כעין נחשת קלל. והד'ה אלתשכליאת ואלתכ'אטיט משאדהה פי אלתגיר לתגיר אג'זא אלחיות ואלאופנים ואלרקיע ואלכסא ומראה אדם וסאיר אלדואיר אלת'י ראהא יחזקאל. פאן ג'מיע ד'לך אנמא כ'לק לה מתגירא לירתסם לה אלרויא ופי אלפכר ופי אלחכאיה": "תכלית החלוקה לצבעים שונים באבריו (של המלאך), ככ' וגיותו כתרשיש וגו' היא שכל חלק יוכר בצבעו. עיקר הגוף כצבע התכלת — גיותו כתרשיש, הפנים מאש צהובה, מראה הברק, העינים מאש אדומה — ועיניו כלפיד'י אש, הידים והרגלים כמראה הנחושת, זרועותיו ומרגלותיו כעין נחושת קלל, והצורות והשרוטים האלה דומים בגווניהם השונים לגוונים השונים של החיות והאופנים והרקיע והכסא ומראה אדם, ויתר הגלגלים שראה יחזקאל, וכולם לא נבראו אלא להרשים את המחשבה וההרצאה של הנביא".

54 יח', א', כ', ור' פסה"י של רבנו עמ' ע"ג, במהד' קאפח. והרמב"ם מו"נ, ב', ו', מפרש

ובזה שהודיענו שברא את הרקיע ועשאו סיבה למטר יש תועלת מארבע הבחינות, שדרכי להזכיר אותן בכל פעם. א. כדי שנעבדהו, מפני שהוא בורא הדברים האלה, וכמו שאמר בהתחרות<sup>55</sup> מי פלג לשטף תעלה ודרך [לחזיון קלות לה] מטיר על ארץ לא איש. ב. כדי שלא נעבוד את השמים [שהם הגדולים שבעצמים], כשנדע שהם ברואים, כמו שאמרו הראשונים<sup>56</sup> היש בה[בלי הגוים מגשימ]ים ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה הוא יי אלהים ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה. ג. כדי שנאמין במה שיספר לנו על המופתים שעשה במטר ונאמר: מי שברא את סיבת המטר יש בכחו לעשות את המופתים האלה, כגון גשמי המבול, [ככתוב]<sup>57</sup> ויהי הגשם על הארץ, וכגון ההמטרה על סדום באש וגפרית, ככתוב<sup>58</sup>: ויירי המטיר על סדום וגו', ושהמטיר שלא בעונה, בתפילת שמואל, ככתוב<sup>59</sup>: הלא קציר חטים היום אקרא ליי וגו', ומנע מטר ג' שנים בתפילת אליהו, ככתוב<sup>60</sup>: ויאמר אליהו התשבי וגו' אם יהיה השנים האלה טל ומטר, ונאמר<sup>61</sup>: ודבר יי היה אל אליהו בשנה השלישית. ד. כדי שנקיים את המצוות התלויות במטר, דהיינו, שנברך בשעת ירידתו ברוך הטוב והמטיב<sup>62</sup>, וכשיש עמו ברק ורעם וקרני הזיקים אנו מברכים ברוך עושה בראשית וברוך שכחו מלא עולם, וכמו שביארתי בכתאב אלתסאביח<sup>63</sup>. וכשהגשם נעצר מעונתו כ"ד יום אנו מתפללים עליו<sup>64</sup>. ואם יותר מזה, אנחנו מקהילים קהילות ומתפללים על הגשם [שבעה] ימים, אחרי שלושה, אחרי שלושה ובסך הכל שלושה עשר יום<sup>65</sup>. ובאותם הימים אנו מוסיפים על שמונה עשר הפרקים שבתפלה עוד ששה פרקים, בסך הכל עשרים וארבעה פרקים. ושמות ה' הנוספים הם: העונה בעת צרה, שומע תרועה, שומע צעקה, זוכר הנשכחות, שומע תפלה,

"עושה מלאכיו רוחות", הרוחות הם השליחים של הקב"ה, כפי' רש"י ואב"ע בתהלים, שם. ולדעת רבנו, הרי המלאכים הם מיסוד האש, כמבואר לעיל מפירושו לדניאל, ולכן הוא מציין את הרוח שבמלאכים כתמה תמחון.

55 איוב, ל"ח, כ"ב, כ"ו. וגם שם הוא מאפיין את תשובת האל לאיוב כהתחרות — 'ותחדאה מע ג'מיע אלכ'לק בד'לך' כדי להבליט לו את מיעוט ידיעתו והבנתו (ולא כבמהד' קאפח בעמ' קפ"ו שו' א' ותחראה. גם תרגומו שם, 'והתנהגותו עם כל הנבראים' אינו נכון).

56 יר', י"ב, כ"ב.

57 בר', ז', כ"א.

58 שם, י"ט, כ"ה.

59 שמ"א, י"ב, י"ז.

60 מל"א, י"ז, א'.

61 שם, י"ח, א'.

62 ברכות, פ"ט, מ"ב.

63 מלשון רבנו כאן, ובסידור עמ' צ' משמע שהיה לפניו הגי' בדברי רבא, ברכות נט, א מברך תרתי כבש"ס דילן (ועי' גם בד"ס שם), ועי' בציוני המהדירים של הסידור שם, ובראב"ה לברכות, מהד' מו"ר ר"א אפטוביצר ז"ל עמ' 138.

64 דהיינו מו' במרחשון עד ר"ח כסליו כבתענית, י', א'.

65 כבמשנה פ"א, והמדובר שם הוא בתעניות, ורבנו מזכיר רק את התפילות לפי מ"א בפ"ב.

המרחם על הארץ<sup>66</sup>. והוא בתפלת הצבור, אבל ביחיד מוסיפים רק העונה בעת צרה.

ויאמר אלהים יקוו המים (תרגום הפסוקים ט"י). תרגמתי יקוו: ילתאם—יתקבצו, כי שתי אותיות אלה יוצאות לארבע הוראות: א. התקבצות, וכן כל מקוה מימיהם<sup>68</sup>. ומכאן ראייה שרק המים, שהם על גבי הקרקע נקראים מקוה<sup>67</sup>. ב. תוחלת—מקוה ישראל<sup>68</sup>, והוא מגזרת קוה קויתי יי, וכדומה. ג. קו—אנך הנגיה והמדידה—ויצא עוד קו המדה נגדו<sup>69</sup>. ד. קו קו ומבוסה<sup>70</sup>: גוי גרמס ומובס; המלה הראשונה מופרדת.

וראשית מה שנחקר בו הוא: אם המים היו מכסים את הארץ וחלק מהם הלא היה מעל לרקיע וחלק שנשאר מילא את החלל שבין הארץ ובין הרקיע: כשרצה שתראה היבשה, האם הוגבה הרקיע או הונמכה הארץ? ונשיב: איך אפשר היה להגביה את הרקיע בעוד שהגלגלים הקיפו אותו מכל צד; ולהנמיך את הארץ (אי אפשר היה) מפני שהרקיע הקיף אותה מכל עבריה. המסתבר ביותר הוא איפוא שבראשית הבריאה היו המים יותר דקים ממה שהם עכשו והיו מגיעים לרקיע, וכשרצה אלהים שיקוו, נקבעו ונתעבו וקבלו את הגזירה שבה אתה רואה אותם כיום<sup>72</sup>. [אנו רואים בגופים המנופחים, כשהם מתכווצים והאוויר יוצא מתוכם, הם מתקטנים פי כמה, כגון הצמר גפן וכדומה, כשהוא מתכווץ. גם המים עצמם מראים על כך; אם נקח כדור עופרת וגשים בחלק ממנו שלג וחלק ממנו ישאר ריק, כשימס השלג יתפוס יותר מקום<sup>72</sup>].

[ובזה שהזכיר את בריאת המים ארבעה מיני תועלת: א. שנעבוד למי שברא את הגוף הגדול הזה, את הים, ומנעו מלהציף את העולם (ויתזוירו) לכמות שהיה. ב. שלא נעבוד למים מאחר שאנו יודעים שהם ברואים ויש עליהם מושל המניע

66 סדר הברכות כאן שונה מסדר הברכות במשנה דתענית פ"ב, וצ"ע.

66\* שמות, ז', י"ט.

67 נגד דעת ענו, שגם קורטוב מים בכלי הוא בכלל מקוה ואינו מקבל טומאה (ר' כתאב אלגנאר לקרקסאני, עמ' 1003) וגם בפירושו לשמות, ז' וט' בכת"י, רבנו מתנוכח נגד דעה זו של ענו.

68 ירמ', י"ז, י"ג.

69 ירמ', ל"א, ל"ט.

70 יש', י"ח, ב'.

71 ר' על שאלה זו ב"ר, ה', ט', והמקבילות שציין במ"י שם: פדר"א פ"ה; משנת ר"א ענעלאר, עמ' 207, רמב"ן ופס"ז לפסוקנו, ושחר טוב, צ"ג, ה'.

72 היא התשובה של ר' יודן ור' ברכיה בב"ר שם, וקרקסאני בפירושו לפס"ז מוסר את דברי רבנו בקצור: "קאל בעץ" אלמפסרין אן אלמא פי אול כ'לק אדק ממא הו אלמן וכאן מן אלסעה ואלכת'יה עלי אמר ע"ים פלמא אראד ג'מעה תכאתף ואג'תמע ותכן וצאר לה הד'א אלקואם אלד"י תראה: "אחד מן המפרשים אמר, בראשית הבריאה היו המים יותר דקים ממה שהם כעת והתרחבו והתפשטו מאד וכשרצה לאספם התלכדו והתקבצו למצב שבו אתה רואה אותם.

\*72 ההשלמה עפ"י קרקסאני, והש' ההערה לגוף הערבי.

אותם, כענין שנאמר <sup>73</sup>: אשר שמתי חול גבול לים] <sup>74</sup>. ג. כדי שנאמין במה שהוא עתיד לספר לנו על המופתים שעשה במים. ונאמר מי שיש לו הכח לבראם, יש לו גם הכח לחדש בהם את הדברים האלה, כגון: קריעת ים סוף, שאנו עומדים לבאר [במקומה]... והעמדת מי הירדן לאלישע ואליהו, כמו שנבאר במקומו, והוצאת המים מן הסלע ברפידים ובקדש, וכדומה לזה. ד. שנקבל עלינו את המצוות של טומאה וטהרה על עניניהן הרבים, התלויות במים, כמו שנבאר בפירושו לספר ויקרא שהמים משהו סוגים: מים שאובים, והם סיבה לטומאה במקרים רבים <sup>75</sup>; מים שאינם שאובים, והם מי מקורות שפסקו ושלא פסקו; מי מקוה; זוחלים וגמשכים, והם מי המקוה; מי המעיין; מי הים ומים חיים. והקדמתי להזכיר אותם כאן רק בקצרה.

ויאמר אלהים (תרגום הפסוקים יא—ג). תרגמתי מזריע זרע, 'דא חב', שיש בו זרע. והוספתי ב"עושה פרי" וב"אשר זרעו" ואו"ן כדי שיהיה השני מחובר אל הראשון על ידי ואו"י החיבור. ופשוטו... שהיה ברצון מה שהיה במעשה... ולהדעינו שכמו שהם מחולקים לעניניהם וסוגיהם כך רצה הבורא שיהיו מחולקים <sup>76</sup>. אף על פי שהם מרובים יש בהם ארבעה סוגי יסוד: דשא, הוא העשב שאין בו זרע והוא צומח ישר מן האדמה כחשיש, ככתוב: להצמיח מוצא דשא. ועשב מזריע זרע הם העשבים שנובטים מן הזרע, כמו ירקות; ועץ פרי—הם העצים שהם עצמם פרי הארץ ואינם נושאים שום דבר; ואילנות המביאים פרות מזמן לזמן <sup>76</sup>. ואין צורך לתת את סכום מספרם ותבניותיהם. והוסיף "למינו" שלא יוציא העץ פעם רמון, פעם תפוח פעם תאנה ופעם זית <sup>76</sup>. והוסיף "אשר זרעו בו" כי מן העץ יוצא גרעין שממנו צומח עץ כמותו, כאילנות, וביניהם מה שאיננו מוציא גרעין אלא כור-תים ממנו ענף ונוטעים אותו כרמון. ויש אומרים שהכרוב הוא מן הצמחים שענפיהם

73 יר', ה', כ'.

74 ההשלמה ע"י צידה לדרך מהד' ווערטהיימר עמ' מ"ה.

75 כגון הבא ראשו ורובו במים שאובים, או שנפלו עליו שלושה לוגין מים שאובין (מקואות, פ"ד, מ"א), וכן הם סיבה לטומאה באשר הם פוסלים את המקווה.

76 וכן במהדורות של התפסיר: 'ושג'רא ד'א ת'מר' וע"י הוספת הוואין הסב את למינו גם על הדשאים, ולא כדרשת חז"ל בחולין ס', ועיי' גם ברשב"ם וברד"ק לפסוקנו. ובפירושו של יפת: 'וקו' ותוצא הארץ הו אלפעל וד'כר פי אלפעל בסיט אלאפסוק אלאול גיר אן פיה שרוח ואכ'תצאר, ואלמעני פי ד'לך ואחדא. פאמא מא שרח פהו קולה מזריע זרע למינהו אלד'י אכ'תצרה פי אלאפסוק אלאול. פאמא מא אכ'תצרה פהו קול ועץ עשה פרי לאנה קאל פי אלאפסוק אלמתקדם עץ פרי עשה פרי': "ואומרו ותוצא הארץ הוא העשיה, והזכיר בפסוק השני את פשוטו של הראשון, בהוספת ביאור ובהשמטה, והענין (בב' הפסוקים) אחד. ואשר הרחיב (בפסוק הב') הוא אומרו 'מזריע זרע למינהו', ואשר קצר הוא מה שאמר 'ועץ עשה פרי' ובפסוק הקודם — 'עץ פרי עשה פרי'.

76 וכן במה"ג ובבר"ז ובמדרש הביאור לפסוקנו, וכלשון רבנו גם בפירושו של קרקסאני.

76\* וביתר אריכות אצל קרקסאני: "אכ'באר באן אלאשיא לא תנתקל עמא טבעת עליהא ואנמא תג'רי עלי סנו ואחד עלי מא כ'לקת וטבעת והו אן שג'רה אלתפאח אלד'י קד טבעת עלי אכ'ראג' אלתפאח לא תכ'רג' גירה מן אלת'מר לא ענב ולא רמאן ולא גיר



מצמיחים. ותוצא הארץ, לא בכחה אלא בצווי ה', כנאמר <sup>77</sup>; ותפתח הארץ וגו'. לא בכחה אלא בצווי. ואמר בהתהוות עשבי הארץ "למינו" ולא אמר "למינו" בהרצאת הרצון, לא מפני שההויה היתה שונה מן הרצון, אלא שקיצר (בראשית) המאמר ופירש בסופו.

...ונאמר אחרי זה שהצמחים האלה... [ואזכיר] דבר על הסוגים שבני אדם מתרפאים בהם בפרשת "וכל שיח השדה"... בהתחלה, ומי שהטביע את זה עשה שהעצים... והאבן הקשה עד שלא יוכל זורע לזרעה וחורש לחרשה ונוטע לנטעה, חוץ מן הבורא הממציא יש מאין. והצמחים היו לפי רצונו של הבורא בתכניותיהם השונות, באורך וברוחב ובהקף, ושונים במדותיהם, מן הארוז ועד האזוב, ושונים לפי זמן גדולם ובישולם... מעשרים ושנים יום כגון [לזו המבשיל בעשרים ושנים יום] <sup>78</sup> לנטיעתו, עד שבעים שנה כגון החרוב <sup>78\*</sup>, וכל זה היה בראשית זמן הויתו על שלימותו.

ואמר בצמחים כי טוב מפני שהם טובים ומועילים לבני אדם. כמה מהם משמשים כמזון, כגון החיטה והשעורה, ומקיימים את גופותיהם (של בעלי חיים), ונותנים לרוחם את החומר המקשר ככתוב <sup>79</sup>: מצמית חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ. מצמית חציר, זה מספוא לבהמות, ועשב לעבודת האדם זה הפשתן... וכדומה לזה. ולפיכך אמר לעבודת כמו שאמר שם <sup>80</sup>: ובשו עבדי פשתים בית עבדת הבוץ, לטוות ולארוג וללבוש ולהוציא לחם מן הארץ. זה הלחם עצמו, ואמר אחריו <sup>81</sup>: ויין ישמח לבב אנוש, רצונו לומר: המשקאות. ואמר אחריו להצהיל פנים משמן, דהיינו, השמנים. ובאמרו <sup>82</sup>: ישבעו עצי יי, כוונתו הפירות כולם, כלומר: ישבעו מעצי יי. וארזי הלבנון אשר נטע, זה הטקטוגה והאורן שמהם כורתים לקורות הבתים. ולא עוד אלא שעשה אותם לתועלתם של הרבה מבעלי החיים ככתוב <sup>83</sup>: אשר שם צפרים יקננו. ואם יעלה על לב אדם שברא ביניהם דברים שהם רעים לבני אדם, כגון האופיון והפרביון ואלקלון (?) והתפועה והדראדיה <sup>84</sup> נאמר שכל מה שברא לטובה בראו. או למזון ולחמרי בנין כמו שתיארנו,

ד"לך. וכד"לך אלחביב והו אן אלחנטה לא תכ"רג' שער ולא גירה פכל שי מן ד"לך פאנאמא ירג'ע עלי ג'נסה ומא טבע עליה לא יתבדל ולא יתגיייר, ואפשר שכל זה מדברי רבנו, אלא שמעתיק קטענו מסר הדברים בהשמטות.

<sup>77</sup> במדבר ט"ז, ל"ב.

<sup>78</sup> ההשלמה לפי בכורות ח', א: תרגומה לכ"א יום וכנגדה באילן לזו, וברש"י שם ד"ה לזו: "ומשעת פרחיו עד שעת גמר פריו שנים ועשרים יום", ובשיטה מקובצת גרס כ"א יום, וכן ברגמ"ה שם, ודברי רבנו מקיימים את גירסת רש"י.

<sup>78\*</sup> בכורות, שם.

<sup>79</sup> תה', ק"ד, י"ד, ועי' בתרגומו, שם.

<sup>80</sup> יש', י"ט, ט'.

<sup>81</sup> תה', שם, ט"ו.

<sup>82</sup> שם, ט"ז.

<sup>83</sup> שם, י"ז. ובתרגומו שם: "אלד"י יעשש פיה אלעצאפיר אלתי הנאך": "אשר בהם יקננו הצפרים אשר שם — לפי מדת מוקדם ומאוחר.

<sup>84</sup> קרקסאני בפירושו כאן, מייחס את השאלה הזאת לכופרים: "וקד עאבת אלמלחה

או לרפואה, דהיינו: להוציא מגוף האדם את שיירי המזון וגם את התערובות המעופשות כמו מה שנעשה על ידי האמלג והסוקומוניום ואלסקול וכדומה להם, כשמסדרים אותם כפי הצורך. וכמו שסיפר הכתוב<sup>85</sup> ששלמה הנביא דיבר על תועלתם (של הצמחים) מגדולם ועד קטנם — וידבר על העצים ועל האבנים מן הארז אשר בלבנון וגוי. אכן, הם גורמים נזק ומחלה, והורגים, כשמשמשים בהם שלא בחכמה, כשמקלקלים את הרכבם או מוסיפים או גורעים בשיעוריהם. או שותים אותם שלא בזמן הראוי, או באבקת רפואה בלתי מתאימה להם, או בתקופת שנה בלתי מתאימה, או בארץ שאינה מתאימה, או באיזה שהוא דבר בניגוד לטיבם, או כשמניחם במקום שאינו ראוי להם. יתר על כן, אף הדגן והיין והשמן מזיקים וגם הורגים, אם אוכלים אותם יותר מכפי הצורך, כמו שאמר הכתוב<sup>86</sup>: דבש מצאת אכל דרך. והודיענו שברא את הצמחים לשם ארבעת העיקרים שאני מתארם בכל מעשה בראשית: א. (שנעבדהו) מפני שהוא בורא הצמחים כולם, כאמור<sup>87</sup>: המצמיח הרים חציר, ולפני זה אמר בלשון צווי: ענו ליי בתודה. ב. שלא נעבוד אף אחד מן הצמחים, כמו שאמר<sup>88</sup>: לא תטע לך אשרה כל עץ, וגינה את המתקדשים והמטהרים אל הגנות<sup>89</sup>. ג. שנאמין במה שהוא עתיד להגיד לנו על המופתים שעשה בצמחים. ומוזה, שעץ יבש הצמיח פרות וענפים ועלים בן לילה, כמו שאמר על משה ואהרן<sup>90</sup>: ויצא פרח ויצץ ציצץ ויגמל שקדים. וכן מה שהצמיח את הקקיון של יונה במשך הלילה והסירו באותו לילה<sup>91</sup> וכן מה שקיבץ את האש והסנה<sup>92</sup>, והפך את מטה משה לנחש<sup>93</sup>. ונאמר: מי שהיתה לו היכולת להמציאם יש מאין, יש לו הכח לחדש בהם כל מה שתאר. ד. שנקבל עלינו את המצוות התלויות בצמחים, מאחר שהוא בראם. מזה, שלא נאכל מפרי העץ תוך שלוש שנים לנטיעתו, ולא נזרע בשנת השמיטה והיובל, ולא נאסור שור וחמור יחד בעבודת האדמה<sup>94</sup>, ולא נזרע

כ'לק אלסמום מת'ל אלאפיון ואלפרביון ואלחנט'ל... אד' כאנת סמום קאתלה. פג'ואב ד'לך אן ליס מנהא ואחד, אלא ופיה מנאפע אד' כאן יד'כ'ל פי עדה אדויה וד'לך ביין פי כתב אלטב': "וכבר גינו הכופרים את בריאת הסמים, כגון מיני האופיום והתרעלה, מחמת היותם קטלנים, והתשובה לכך היא, שאין בהם אחד, שאין בו תועלת, כי הם נכנסים לתרופות, כמבואר בספרי הרפואה", ועי' גם בדר'ק, והש' א' מרמורשטיין, HUCA, כרך ו' עמ' 70.

85 מל"א ה' י"ג, ועי' רש"י ורלב"ג שם.

86 משלי כ"ה, ט"ו, ובסה"פ: פן תשבענו והקאתו.

87 תהי' קמ"ו, ח'.

88 דב', ט"ז, כ"א.

89 יש', ס"ו, ט"ז.

90 במד' י"ז, כ"ג.

91 יונה, ד', ז'.

92 שמות, ג', ב'.

93 שם, ד', ג'.

94 כאן הזכיר רק עבודת השדה לפי פשוטו של כתוב, אבל בתרגומו לדברים, כ"ב, י', תרגם לא תחרש וג' 'לא תצמד', עפ"י הספרי, ור' מש"כ ב'על תרגום' עמ' 434.

שני מינים [ככ']<sup>96</sup>: לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע  
 תבואת הכרם], ונשאיר לעניים את השכחה והלקט והפאה ולא נחסום בעל חי  
 דישו<sup>96</sup>. ונוציא מן הזרע את התרומה והמעשרות והחלה, באשר הבטיח לנו לתת  
 הברכה בתבואתנו כשנקיים את מצוותיו, ככתוב<sup>97</sup>: הביאו את כל המעשר אל  
 בית האוצר וגו', והריקותי לכם ברכה עד בלי די. וכמו שראינו את הברכה שחלה  
 תבואת יצחק אבינו ככתוב<sup>98</sup> ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה  
 ערים. ופסוק זה מלמדנו שלושה דברים שצריך לגלותם. א. אמר: בארץ ההיא,  
 אינו צריך לאמרו; ב. ולא הוצרך לומר "בשנה ההיא"; די היה לומר: ויזרע  
 יצחק וימצא מאה שערים; ג. מה כוונת המלים "מאה שערים"? ונאמר שכוונת  
 בארץ ההיא" לעורר את תשומת לבנו שהארץ היתה צחיחה ולא הפיקו תועלת  
 מזרעה כי לא החזירה (אף) מה שזרעו בה. הלא תראה שכשיצא יצחק והתישב בארץ  
 הזאת, גורש, על ידי אבימלך, ככתוב<sup>99</sup>: ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם.  
 אם היתה זאת ארץ שהיה בה שפע, [מפני מה] לא נתנו לו את האפשרות לשבת בה?  
 עם זה, היו שם שדות וכפרים, אבל לא בארות. והיתה ארץ יבשה, ולפיכך אמר  
 בארץ ההיא. ואמר: בשנה ההיא, מפני שהשנה ההיא גשמיה מועטים היו<sup>100</sup>. הלא  
 תראה איך שעבדי יצחק חפרו בארות מים ואיך... ואיך ש[הוציאם] מן ההעדר אל  
 המציאות בששת ימי בראשית. והוא יתעלה המציאם מציאות כוליית, רצוני לומר  
 כתואר השלימות, בבת אחת, לא גדל דבר אחרי דבר, אלא המציא את העצים  
 כבנצריהם וענפיהם ועליהם ופירותיהם. כמו שאמרו החכמים<sup>101</sup>: כל מעשה בראשית  
 לדעתן בצביונן נבראו, שנאמר: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. ופירוש לדעתן  
 לצביונן<sup>102</sup> בתכלית השלימות שרצה אלהים בכל זרוע ובכל נטוע מן העץ עד הענף  
 והעלה והפרי. וכן העשב בגרעינו, וזה היה בבת אחת. ופירש הכתוב ואמר:  
 ויאמר אלהים תוצא הארץ עשב מזריע זרע וגו'. וכמו שחייבה החכמה שיהיה כך  
 המציאו, בגבהו המלא. וכן אשר חייבה חכמתו שיהיה מוציא פרי, הוציאו  
 בפריו במלוא השיעור שאליה הוא יכול להגיע, ומה שחייבה חכמתו להמציאו בשביל  
 תועלת (אחרת) המציאו על מלוא תועלתו. ואת אשר ברא להיות למזון לבריותיו  
 עשה אותו מזון להם תיכף. ואשר בראו אלהים לתועלת עשה אותו לתועלת ולימד  
 אותם את תכונותיו ואת התועלות שבו גילה את זה לנביאיו. ועל זה אמר על שלמה:  
 וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון וגו'. אבל ההתחלה השניה היתה במרוצת  
 הזמן. עשה את הצמחים שיגדלו בפריה ורביה או מגרעין או מענף כמו הרימוז

95 שם, ט'.

96 ר' ספרי לדברים כ"ה, ד' וב"מ פ"ט, רע"א.

97 מלאכי ג' י'.

98 בר', כ"ו י"ב.

99 שם, כ"ז.

100 עי' ב"ר ורש"י על אתר.

101 רה"ש י"א, א', וחולין ס', א'.

102 ר' מה שצינתי בהערות למקור.

או כמו עץ הדקל או מגרגיר כמו החיטה והשעורה וקטנית בחרישת האדמה, ככתוב <sup>108</sup> הכל היום יחרש החורש לזרוע וגו', ונאמר: שש שנים תזרע... ויאמר אלהים יהי מאורות (תרגום הפסוקים א, יד—ט). ותרגמתי לאתות ולמועדים — איאת ואוקאת <sup>104</sup> (אותות ומועדים), ולא אמרתי לאיאת ולאוקאת, על פי חוק הלשון, וזה לא על דרך האפשר אלא על דרך ההכרח. כי המדברים (עברית) כשהם רוצים לאמר שמן הצמר נעשה בגד, הם אומרים היה הצמר לבגד. וכשרוצים לאמר שמן הזרע נעשה לחם, הם אומרים: היה הזרע ללחם. תמיד הם מוסיפים למד (בשם) השני. ואין כוונתם לומר שהראשון היה אות לשני, אלא שהראשון נהפך לשני. וראיה לכך מן הכתוב <sup>105</sup> והיה האדם לנפש חיה, ובמטה — והיה לתנין <sup>106</sup>, ובעפר — והיה לכנם <sup>107</sup>, וכדומה לזה. וענין כולם הוא שהדבר הראשון בעינו נהיה לדבר השני, ולא שהוא אות לו. (וראיה) גדולה וברורה יותר ממה שנאמר <sup>108</sup>: והייתי לכם לאלהים. הוא עצמו, לא אות לזולתו, שהרי אין זולתו. ואתם תהיו לי לעם — אתם בנפשכם, לא אות למישהו אחר. ויש שהוא מקבץ מלים (בהוראה כזאת) מקצתן בלמ"ד ומקצתן בלא למ"ד, כאמור <sup>109</sup>: וישימנו לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומושל בכל ארץ מצרים. וכך אמר כאן: לאתות ולמועדים ולימים ושנים. ובזה טעו החולקים עלינו, התולכים בשיטת ענן וזולתם, כי הם חשבו שלאותות ולמועדים הם אות, ואמרו: המאמר הזה מוסב על המאורות, כי אלהים עשה אותם אות למועדים <sup>110</sup>. ולא ידעו שהמאמר הזה אי אפשר כלל שיהיה מוסב על המאורות,

103 ר' הפירושים השונים למאמר זה ברש"י ותוס' לרה"ש, שם וברגמ"ה לחולין, שם, ובאה"ג לרה"ש, שם. ומדברי רבנו משמע שפי' 'לדעתן לצבינון' — לפי דעתו ורצונו של הבורא בנוגע אל הנבראים, ועי' גם מו"נ ח"ב, פ"ל: "יקול אן כל מא כ'לק אנמא כ'לק עלי כמאל כמיתה... ובאחסן אעראצ'ה", פירושו ב'לדעתן' כפירושו של רבנו. ודעת רבנו שהאילנות עם פרים נבראו היא כדעת ר"א ברה"ה, שם.

104 ובתפסיר, הוצ' דרג': פיוכנאן איאת ואוקאתא.

105 בר' ב, יז.

106 שמות ב, ו.

107 שם ח, יב. וצ"ל: והיה לכנם.

108 ויקרא כו, יב.

109 בר' מה, ח.

110 ר' הקטע מכתאב אלתמייז (ספר ההבחנה) של הג' להלן, עמ' 436 ואילך. ודברים מפורשים מהקראים שקדמו לרס"ג לא מצאתי בענין זה. אולם, מדברי קרקסאני בכתאב אלנאור משתמע שענן עצמו כבר הסתייע בפסוק זה לשיטתו בענין קידוש החודש. שכן הוא אומר (ע' 631) ש'ראש הגולה' קבע את פרק ע"ד בתהלים כשיר של יום לראש חודש ולמועדים משום שיש בו "שמו אותותם אותות". והרי זה רמז לכך שהם (הרבניים) ביטלו את המועדים שהושם בו הירח לאות, ככ' 'והיו לאותות ולמועדים', וקבעו אותות משלהם. ובע' 793, שם: "אחד מאנשי כחתנו טען שכשאמר משה 'והיו לאותות וגו'' והודיעם שהירח הוא אות לחדשים ולמועדים, לא הוצרך לפרש את פרטי הדבר, כי הדבר היה ידוע אצלם מאז ומקדם". והקראים שלאחרי רס"ג נכנסו כולם בדין עמו על פירושו לפסוק זה. קרק' (שם, עמ' 792) טוען: "לפי אלפיומי יהיה שהימים הם אותות לימים, ואלה הם דברים בטלים, שאין להם מובן". ועוד הוא טוען שאלמלי נאמר 'והיו לאותות' על היום והלילה, היה הכתוב

כי הוא מוסב על דבר שהוא עצמו יכול להיות אותות ומועדים וימים ושנים, ואלו המאורות, מן הנמנע הוא שיהיו הם עצמם אותות ומועדים וימים ושנים. ואם יטען טוען שהם אות למועדים, אין כזאת בלשון, אלא כל גוף המחובר לגוף בלמ"ד היחס או שהוא קנינו או שהוא הוא עצמו. ולו היו במקרא, למשל, אלף למ"דין (כאלה), תתקצ"ט בתוראת אות ואחד שאינו כך, לא היו דבריהם קיימים, שהרי עליהם להביא ראיה, ובעל דינם היה יכול לטעון כנגדם (בלמ"ד) שנשארה, כל שכן כשאין אף אחת שהיא כסברתם. אלא האמת היא שהדבר אשר עליו מוסב (המאמר) והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים הם הלילה והיום הנזכרים לפניו, כי כתוב: להבדיל בין היום ובין הלילה. ועל שניהם, היום והלילה, אמר והיו לאותות וג'. כי הם עצמם נעשים אותות ונעשים זמנים. ואם נאמר מועדים (בהוראת ימים טובים) אין זה מפריע לנו. והיו לימים, כל שנים מהם הם יום שלם<sup>111</sup>, ויהיו לשנים, כדרך השנים. ולו (גם) היו ה"מאורות" קרובים יותר ל"היו לאותות" מן "היום והלילה" היתה הוכחה זו מחייבת לחברו בדיבור אל הרחוק ממנו, הואיל ואי אפשר לחברו אל הקרוב אליו, כל שכן כש"היום והלילה" קרובים וה"מאורות" רחוקים. ומלבד זה, הם החליטו שפירוש "מועדים" הוא ימים טובים. והנה, מלה זו באה במקרא בשבעה דרכים, כמו שנבאר בפרשת החדש הזה, וביניהם "זמנים" ככתוב<sup>112</sup>: כי למועד מועדים וחצי; גם חסידה בשמים ידעה מועדיה<sup>113</sup>, וכדומה.

והדבר הראשון שעלינו לדון בו בפרשה הזאת הוא: מהו אופן החכמה בזה שלא נבראו המאורות ביחד עם השמים בראשית (הבריאה) ונאמר, כדי שלא יעלה על דעתנו שהם קדמונים. ומארבעת היסודות נתבונן: עם כל החליפות והתמורות הנראות בהם ישנם אנשים החושבים אותם לקדמונים, מפני שנשתבשו (בפירוש) "והארץ היתה"<sup>114</sup>, המאורות האלה שהם כאילו עצם חמישי<sup>115</sup>, מאוזן ללא תוספות וללא גרעון, כל שכן שהיו טועים בהם וחושבים אותם לקדמונים לו נבראו תחלה. ועוד (שאלה): מפני מה ברא אותם רבים? כדי שיראו איך האחד מאפיל על השני, וזה מונע את פעולתו של זה, ולא יעבדו להם<sup>116</sup>. הלא תראה איך הירח, בהתאם

אומרו עוד קודם שהזכיר את המאורות; וגם זו היא טענה קלושה. ונמרצים ביותר הם דבריו של יפת בן עלי נגד הפירוש של הג' בפסוק זה, הן בפירושו לבראשית והן בפירושו לויקרא כ"ג. ובפירוש של עלי בן סלומון (מהד' ש"ו סקו, עמ' 115): "ואחד מהם הסב והיו לאותות על היום והלילה הנזכרים קודם, אבל לפי חוק הלשון חוזר הכנוי של והיו אל הנושא שבראש המאמר, דהיינו המאורות".

111 וכן בכתאב אלתמיז: "ואמא אלאים פכל ב' מנהמא אעני לילא ונהארא פהמא יום". ובוזה מסתלקת הטענה הא', הג"ל, של קרק' על פירוש רבנו.

112 דניאל יב, ז.

113 ירמ' ח, ז. והש' דבריו בקטע מכתאב אלתמיז, להלן, עמ' 437.

114 ר' לעיל, עמ' 216.

115 כדעת אריסטו, על השמים, ספר א', פרק א'.

116 כמאמרם בשם ר' חנינא (ב"ר פ"ו): "ואם כן למה נבראת לבנה, אלא צפה הקב"ה

למדת גדלו, מקביל לשמש ונכנס תחתה ואורו מסתתר. והרואה אותם בכך לא יאמין שיש שלטון לאחד מהם. ועוד, ממה ברא אותם ? ונאמר, כמו שאמרנו קודם, שברא אותם מן האור הגדול, הראשון<sup>116</sup>. ואני מדמה אותו למטיל זהב שהצורף יצק ממנו

שאוות העולם עתידין לעשות אותן אלוהות וכ'". ובמדרש חדש (מהר" אפשטיין, קדמוניות, קמ"ד): "אבל משנבראו נתן הקב"ה ליום עדיפות מעטה ולמה כך שלא יחשבו המאורות כאלהים; ועי' גם רמב"ם ע"ז, א, ג, ומה"ג לבר' פ"א, וי"ב (עמ' ר"ד רי"ד).

116 בחגיגה יב, ע"א: "הן הן מאורות שנבראו ליום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי".  
ודברי ר' יעקב, שם, שהאור שנברא ביום ראשון נגנז, לדעת רבנו, אינם אלא דברי הגדה. וברבנו חננאל, שם, לאחר שהביא את דברי ר' יעקב: "ויש תנא הולק על זה ואומר זה האור נתלה ביום רביעי שנאמר יהי מאורות ברקיע השמים ופי' יהי אותו האור שנברא ביום ראשון למאורות והן ב' המאורות". הראיה מ'יהי' אינה בגמרא והיא תוספת פירוש מהר"ח. אבל היא קדומה לו, כמו שנראה מדברי יפת דלהלן. וז"ל בפירושו: "קו' יהי מאורות הו' אכ'תרעהא אללה אכ'תראע לא מן אור אלדי' כ'לקה אללה כמא ט'ן קום ואסתדלו בקו' יהי ולם יקל יהיו פקאלו יג'ב יכוו קו' יהי מאורות יהי האור מאורות פעמל עלי הד'א אלאצל ואוג'בו אן אללה קסם אלאור פג'על מנה שמש וירח וכוכבים. ואנקסמו עלי קסמין פמנה מן זעם אן אלאול כאן ערץ' לאבס ללהוי ואנה מת'ל אלת'וב אלדי' ימד ויטוי. פלמא כאן אול חאל מן אליוס אלד' קסם ד'לך אלנור וג'עלה פי אג'ראם אחדת'הא אללה ללוקת רכבהא אללה פי אלקיע. פהד'א ראי קום. ומנה מן קאל אלאור הו' ג'רם פי אלפלך אלאעלא אנני אלסמא אלפוקאני ואנהא ה' אפלאך ואן אלאור כ'לק פי אלפלך אלד' אלדי' הו' ענדהם פלך אלשמש ואן ג'רם אלשמש הו' ג'רם אלאור לא גירה אלא אנה כאן אכבר ממא הוד'א נשאהדה לאנה קטע מנה אלקמר ואלכוואכב פג'על כל כוכב מן אלסתה אלוואכב אלסאירה פי סתה אפלאך... וקד כנא נכתנא באלרד עלי אלמד'הב אלאול ועלי מן זעם אן אלמכ'תרעאזת כלהא כאנת מע אלתאל אלאולי מן אלזמאן ואן כל מא כ'לק בעד ד'לך הו' ש' מן ש'". ובעברית: "יהי מאורות' פירושו בריאה יש מאין, לא מן האור שברא אלהים (ביום ראשון), כמו שעלה על דעת אחרים. והם אמרו ש'יהי מאורות' צריך לפרש: יהי האור למאורות (כראיה שבר"ח, וכן בפס"ז לפסוקנו: "לא אמר יהיו מאורות אלא יהי, ללמדך כי האור שברא ביום ראשון ממנו נהיו המאורות וכי". ויפת דוחה את הראיה הזאת בטענה שמלת 'יהי' חלה גם על רבים, ככ' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם. וכן באב"ע לפסוקנו). ועל יסוד זה חייבו שאלהים חילק את האור ועשה ממנו שמש וירח וכוכבים. ואלו נתפלגו לשתי דעות. מהם מי שסובר שהאור הראשון הוא מקרה (טפל לאויר) והוא כלבוש לאויר, והוא כבגד המתפשט ומצטנף. וכשהגיעה העונה הראשונה מהיום הרביעי חילק את האור ההוא ושמהו בגרמים שחידשם בשעה שהרכיבם ברקיע. וזוהי דעת האנשים (כלומר, הדעה הרווחת ביותר). ומהם אומרים שהאור (שנברא ביום ראשון) הוא גרם בגלגל העליון, רצוני לומר, השמים העליונים. והם, לדעתם, חמשה גלגלים. והאור (הראשון) נברא (מתחתל) בגלגל הרביעי, שהוא, לדידהו, גלגל השמש. וגרם השמש הוא גרם האור, לא זולתו, אלא (שמראשית בריאתו) היה יותר גדול ממה שאנו רואים אותו עכשיו, כי (אחר כך) נקטע ממנו הירח והכוכבים. ושם את כל כוכב מששת כוכבי הלכת בשעה גלגלים... וכבר הפרכנו את השיטה הראשונה, ואת דעת הסוברים שכל שנברא יש מאין נעשה בחלק הראשון של הזמן, וכל שהתהווה אחר כך אינו אלא פיתוח דבר מדבר". מדבריו האחרונים של יפת אנו למדים שהדעה המזוהה את המאורות עם האור הראשון קשורה בהשקפה הפילוגית שהכל נברא בבת אחת, בעונה הראשונה של הבריאה, וכל שנעשה בששת הימים אינו אלא התפתחות הדברים

תכשיטים שונים, או לגביש שעושים ממנו אבנים יקרות. ובריאה זו היתה דומה ל...<sup>117</sup>.

... רצוני לומר, גלגל הכוכבים העומדים, חוץ משבעת (כוכבי) הלכת. והקביל אחד מהם בגלגל שמתחתית, ואל יטעה אדם לחשוב שהיות וכתוב ברקיע השמים כולם הם ברקיע, שהוא הסובב שנברא ביום השני, כי לא אמר כך אלא על פי מה שאורם מגיע אלינו, שהרי שם את אורם חודר לתוך הרקיע, כמו שהוא חודר לתוך

והתגלמותם. ורס"ג, אעפ"י שלא קיבל את שיטת פילון בכללותה (ר' לעיל, עמ' 210, הערה 5) הודהה עם האומרים שהמאורות אינם אלא התחלקות האור הראשון. וממה שלפנינו מדבריו נראה שדעתו כדעה הראשונה שבשיטה זו. ולדעה זאת מרמו גם קרקסאני, בפירושו על בראשית, ודווחה אותה, וז"ל: "פאן קאל קאיל פהל אלנור פי אלשמס ואלקמר ואלכואכב הו ד'לך אלנור אלמכ'לוק פי אליום אלאול. קלנא קד אדעי קום אנה ד'לך וועמו אנה כאן מנבת' מנחשר פלמא כ'לק אלשמס ואלקמר ואלכואכב קטע וקצר וג'על מנה פי כל ואחד ג'זו וג'על מכ'תלף פיהא באלכת'רה ואלקלה. וליס אלאמר ענדנא עלי מא קאלו אד' כאן אלנור ערץ' עלי מא ביינא וסביל אלערץ' אן יחדת' לא מן שי ויבטל לא אלי שי. ואד'א כאן ד'לך לס יג'ב אן יכון הד'א אלנור הו ד'אך אד' כאן ד'אך קד בטל ועדם. ואיז'א פאן מא כאן ערץ' פלא ג'זו אנה יקאל פיה אנה קטע וקצר. ואלד'י נקול אן אלהה כ'לק אלשמס ואלקמר ואלכואכב נירה בנור כ'לקה פיהא". ובעברית: "ואם יאמר אדם, האם השמש, הירח והכוכבים הם האור שנברא ביום ראשון? אומר, אמנם יש שאמרו כך וסברו שהיה (האור הקדום) נפוץ ומתפשט. וכשנבראו השמש והירח והכוכבים, נחתך ונתקצר והושם בכל אחד מהם חלק ממנו, אם רב או מעט. ולדעתנו אין הדבר כך, שהרי האור הוא מקרה (לא עצם, והוא טפל לאויר) ודרך המקרה להתהוות מלא דבר להיבטל ללא דבר. ומוזה מתחייב שהאור (של המאורות) אינו האור (הקדום), כי הלה נעדר ונגזר. ועוד, בדבר שהוא מקרה לא ישוויד לאמר שנחתך ונתקצר, אנו אומרים אפוא שאלהים ברא את השמש והירח והכוכבים והקרינ אותם באור שברא בהם".

117 הפיסקא קטועה בראשיתה. אך, דומני, שיש להשלים את החסר, בתוכן הדברים, עפ"י שני מקורות שהעתיקו הרבה מפירוש רבנו, בהעלמת שמו. א. בפירוש של קרק' לא', א': "קו' השמים לס ירד בה סמא ואחדא בל סמאואת עדאד וד'לך אן הד'ה אלכלמה תדל עלי ג'מע לא עלי אלאפראד... ומן אלדליל עלי אן אלסמאואת עדר מן עדה מואצ'ע מנה קו' האוינו השמים (ועוד פסוקים), והד'א מן אלכתאב. ואמא מן אלמעקול ומן אהל צנאעה אלחסאב ואלפלספה אכ'ברת (קרי: אכ'ברו) באנהא ת'מן אעלאה פלך אלברוג' והו אלד'י פיה ג'מיע אלכואכב אלת'אבתה ויתלוהא ז' אפלאך פי כל פלך מנהא כוכב. אולהא פלך זחל ואלב' פלך אלמשתרי ואלג' פלך אלמריד אלד' פלך אלשמס אלה' פלך אלוהא אלסאדס פלך עטארד אלו' פלך אלקמר. ודליל עלי אלקול וצחה הד'א אלתרתיב ממא ישאהד מן הד'א אלכואכב אלסבעה קד יכסף בעצ'הא בעצ'א ויסתרה חתי לא יראי. ולא יסתרה אלא והו דונה ואספל מנה. ולו כאנת פי בסיט ואחד לס יג'זו אן יסתר אחדהמא צאחבה ולם יכספהא. פעלם מן ד'לך אן זחל פי כרה גיר כרה אלמשתרי ואן זחל הו אלעאלי ואן אלמשתרי הו אלאספל וכד'לך סאיר אלסבעה פאן אלאספל מנה יסתר אלעאלי ויכספה. פת'בת מן ד'לך מא קלנאה מן אן הד'ה אלסבעה כואכב פי ז' אפלאך עלי אלתרתיב אלד'י ד'כרנאה". ותרגומו: "פירוש השמים אינו אחד, אלא מספר של שמים. כי מלה זו מורה על רבים... וראיה לכך שיש שמים יותר מאחד מכמה מקומות במקרא, שכן הוא אומר האוינו השמים, ברבים... ומן המושכל, הרי אנשי התכונה והפילוסופיה כבר הגידו שישנם שמונה שמים הנקראים גלגלים, העליון שבהם הוא גלגל המזלות ואחריו שבעה

הגלגלים, וכמו שהיה האור הגדול מגיע ממנו (מן הרקיע) אל הארץ ביום השני והשלישי. כי דרך הכתוב לפעמים, לתאר (הדברים) לפי ראיית העין, וכמו שאמר על העופות <sup>118</sup>: ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים. להבדיל בין היום ובין הלילה, מורה רק על השמש, כי ההבחנה בין היום והלילה, אצל האנשים, בה לבד, וכך תאר גם הכתוב. ואלו הדברים נמדדים לפי מקומות הישוב, שהם בין הקו הממוצע לצד הצפוני המחולקים [באופן] ? שתאתי <sup>119</sup>. ואף ששיעור אורך היום והלילה (במקומות הישוב) מתארך ומתקצר, ברוב אורכם או קוצרם, אי אפשר שישוּב הגלגל סיבוב אחד, בתוך כ"ד שעות, מבלי שיהיה בהן אור וחושך. ועם ששיעור היום והלילה מתארך ומתקצר, אינם מגיעים (האורך או הקוצר) ליותר (כלומר, יותר קצרים) משליש היום, או שני שלישים, כי הנסיון (האסטרונומי) הראה ברורות שהממוצע של האקלים הראשון הוא י"ג שעות (לזמן היום), ושל האקלים השני י"ג וחצי, ושל השלישי י"ד, ושל רביעי י"ד וחצי, ובחמישי ט"ו וחצי, ושל השישי חמש עשרה וחצי, והממוצע של השביעי, שש עשרה. והסיבה לזה היא תנועת השמש בגלגל המיוחד לה, כשהוא מגיע לרוחק הגדול ביותר מן האופק העליון לצד דרום, היום מתקצר ביותר, ובהגיעו למרתק כזה מן הצפון, שיעור היום הוא ארוך ביותר.

גלגלים, שבכל אחד מהם כוכב לכת. וסדרם : שבתאי, צדק, מאדים, שמש, נוגה, מרקריום וירח. והמופת על הסדר הזה, הוא מה שאנו רואים בעליל ששבעת כוכבים אלה מקדירים, כל אחד את שלמעלה ממנו, והצדק הוא בקו ישר מול השבתאי, והוא מקדיר את השבתאי, עד שאינו נראה. ואינו מסתירו אלא משום שהוא למטה הימנו. ואלמלי היו בשטח אחד לא היה האחד יכול להסתיר את חברו. ומכאן ששבתאי וצדק אינם בגלגל אחד, וכן כולם, שלמטה מקדיר את שלמעלה הימנו, מה שמקיים את דברינו על סדרם של הכוכבים". ב. פיסקא מעין זאת על הגלגלים וכווכביהם נמצאת גם במדרש רבני מאוחר שקלט הרבה מדבריו של רס"ג, והוא הבראשית זוטא, עמ' כ"ו: "והיכן הם גלגל חמה ולבנה נתונים ? ברקיע השני... ודבר זה צריך עיון ופירוש לפי שחכמי התכונה אומרים שכל אחד ואחד משבעת כוכבי לכת יש לו גלגל בפני עצמו, זה שלמעלה מזה, העליון שבהם כוכב שבתאי והתחתון הוא הירח, והשמש בגלגל הרביעי. והיאך יתכן לומר שהם נתונים ברקיע השמים, אלא רוצה לומר שיהיה אורם מבהיק ויוצא ובוקע גוף הגלגלים שלמטה ממנו עד הרקיע הראשון הקרוב אלינו... הה"ד ויתן אותם אלהים ברקיע השמים, כלומר, שיהא אורם נראה אלינו כאילו הם ברקיע השמים הקרוב אלינו". החלק הא' של הפיסקא במדרש מאוחר זה חופף את הדברים של קרק', המובאים גם בפירושו של יפת לפרשתנו. החלק הב' מתאים למובא ע"י יפת ולדברי ר"ס שבקטע. והיות ואין לשער שהמדרש הנ"ל שאב את דבריו מהמקורות הקראיים הנ"ל, בעוד שתולתו ברס"ג מוכחת בכמה מקומות, קרוב לודאי שהדברים על שבעת הגלגלים וסדרם שבמדרש זה ושבפירושים הקראיים הנ"ל שאובים מפירושו של רס"ג. והם הדברים החסרים לנו בראש הקטע, והם משלימים את הקיים ומשתלבים בו. שיחזור משוער זה מתאים גם לנאמר בהקדמת האב"ע לתורה: "ובמסלה הזאת עלה ר"ס גאון הגולה, ובס' יחי מאורות הכניס דעות אחרות, לדעת המדות הנזכרות, עפ"י חכמי הספירות".

118 א, כ'.

119 בקטעים שנתגלו לי אין דבר מזה, אבל ע"י בספר העיבור לר' אברהם בר' חייא, בשער השלישי.



וכשהיא עומדת באמצע — כשהגלגל שלה וגלגל המזלות מצטלבים בשתי נקודות מקבילות, מידת היום והלילה שווה. אולם במקומות שאינם מיושבים, אורך היום מגיע עד לעשרים שעות, והלילה ד' שעות בלבד. וזה מוכח מהתרוממות הקוטב הצפוני, ועוד יותר הוא מתנשא עד שיהיה יום קיץ שכולו יום, ויום חורף שכולו לילה. וכן יעלה גם ליומיים ולשלושת ימים. ומגיע לידי כך שחודש שלם בקיץ — כולו יום, ובחורף חודש שכולו לילה וכן הוא מתרומם עד שישה חדשים שכולם יום, ושישה שכולם לילה <sup>120</sup>... כשהקוטב על המישור שעל הראש. הסיבוב של גלגל המזלות, באותם המקומות (שאינם מיושבים) נהפך ונעשה כסיבוב הרחיים. רצוני לומר, מן הדרום אל הצפון, בהיפוך מן הסיבוב שבמקומות הישוב, שהוא מן המזרח אל המערב. ובאותן הזריחות והשקיעות שבאקלימים הישוביים, והבלתי ישוביים, התחרה האל עם בריותיו ואמר: אי זה הדרך יחלק אור יפץ קדים עלי ארץ, זה במקומות הישוב, שיש בהם כל יום זריחה ושקיעה. ואמר עוד: אי זה הדרך ישכן אור וחשך אי זה מקומן, כלומר, מקום שבו אור תמיד מבלי שיתערב בו חושך ומקום בו חושך תמידי, ללא אור מעורב בו (וכן בתרגומו שם: יסכן אלגור ת'אבתא... ואלט'לאם אין מוצ'עה דאימא), וזה לשישה חדשים ולשישה חדשים, כשיעור חצי הסיבוב. והוא השיעור שנתבאר בו ששני הקוטבים, והן הנקודות (הקיצוניות), שאחת מהן אינה נעה בכיוון האופק הדרומי, והשניה, ממולה, מסתתרת תחת הארץ.

והיו לאותות, לציונים, כי כל ציון הוא אות. ושניהם, ר"ל: הלילה והיום, מתחלקים לשעות ודקות, לפי החשבון התורתי, בכל שעה אלף ושמונים דקות, ולפי החישוב האסטרונומי, בכל שעה ששים דקות. ולפי החלקים האלה, או יותר, או פחות מכך, מודדים בני אדם את הילוכם למסעיהם, וכל פעולה ואומנות שהם עושים, וכל סיבוביהם. וכן יש להם ציונים בשעות, בצעדים ובהתרוממויות, ובכפיסי עץ מדודים, וכדומה לזה. וכמו שהיו למלכי ישראל ציונים (?) לשעות, ובהם אמר <sup>121</sup>: אשר ירדה במעלות אחז וכבר... ונתקיים עכשיו על פי ההסכמים השונים של בני אדם, או עפ"י מה שציוה הוא.

<sup>120</sup> הש' לכל הסעיף הזה דבריו בפסה"י עמ' ס"ב ובפירוש לאיוב לח, יט. ולפירוש רבנו באיוב שם מרמו ר' אברהם בע' <sup>12</sup>, שם: "וראיתי לחכמים המדקדקים בפירוש כה"ק שהוציאו רמז על עמידת האור במקום אחד ימים רבים מן הכתוב הזה וכו' ", ועי' גם באב"ע לאיוב שם.

<sup>121</sup> יש' לח, ח. ובפירוש רבנו, בכת"י: "ויסתדל מן הד'ה מעלות אחז פי הד'ה אלצקה אן מלך בני אסראיל כאנת להם עלאמאת לסאעאת פי דורהם". ובעברית: "וממעלות אחז שבפרשה הזאת ראה שמלכי בני ישראל, בדור ההוא, היו להם סימנים לשעות". גם הרד"ק לפסוקנו: "לאותות" — הן השעות. וגם בפירוש זה ניכרת הנטיה השכלתנית של רבנו, כי חז"ל פירשו 'לאותות' בענין ליקוי המאורות שהם אות למזלם של העמים; ר' תוספתא סוכה, ב', ורש"י ורמב"ן לפסוקנו, ואף הקראים נקטו כאן בפירושה של חז"ל. כן אצל יפת: "ואיצ"א תכון אתות עלי וגו' אכ"ר באלכסוף קק' ומאותות השמים אל תחתו וכקו' ונתתי מופתים בשמים ובארץ".

ואשר לקביעות המוסכמות, ישנם אנשים שקבעו את החודש לשלושים יום כל אחד, ומתעלמים מחמשת הימים הנשארים בסוף השנה, ומהם הקובעים שבעה (מן החודשים) כל אחד ל"א ימים, וארבעה (חדשים) ל' (כל אחד); ואחד — כ"ח יום; פרט לאלו שהסכימו (על קביעת החודשים) על פי הירח. ולימים, כל לילה ויום הם יום שלם (יממה). ועפ"י החלוקה ליום וימים אשר תאיתי, ושנים — מספר ימים הנקרא שנה והמכוון בזה חזרת השמש למקום שהיתה בו בראשית תקופת השנה. היכרו בשמים הוא במהלך (השמש), ורושמו בארץ — בפתחים ובחלונות, וכל הימים. ... מפני ששניהם. ...

ואמר אח"כ [המאור הגדול] אף ששניהם גדולים, מפני שאור הירח הוא מן השמש, כי הירח (גופו) הוא כוכב אפל, והוא כראי המקבל את אור השמש ומגיעו אלינו, במקום שהוא מקביל לו, בדומה לאישון העין המשקף את צורת האדם, מתוך העין כולה<sup>122</sup>. ומחמת קבלו את אור השמש, מן ההכרח שיהיה (רק) חציו מואר, והוא החצי העומד מול השמש, והחצי השני אפל. ובזמן ההתקבצות, שבו הוא במישור תחת השמש, האור נופל על החצי העליון, ואין אנו רואים ממנו כלום, הואיל ואנו רואים רק את החצי התחתון. וכשהוא (הירח) נפרד ממנה, החצי הסובב סוטה מן החלק העליון עד שהצד העליון (?) המקבל את (האור) נוטה אלינו במעט, ואנו רואים ממנו כשיעור הזה... ואחרי שהמקום אשר האור נופל עליו נוטה יותר אלינו... והירח בראייתנו עד שבמהלכו הוא מגיע לחצי הגלגל, והוא כולו מקביל לשמש, והאור נופל על חצי הגרם שהוא מצדנו כולו, ואז אנו רואים אותו (כולו מואר). פרט למקרה של חיוץ בינו ובין השמש, כולה או חלקה, ואז יש לקוי לבנה, בכולה או בחלקה, ואין דבר זה קורה אלא בלילה שהירח במלואו, כשהוא עומד כולו נוכח השמש...

לממשלת היום ולממשלת הלילה, אין הכוונה אלא לאורם, ולא לשום דבר זולת זה<sup>123</sup>... בהתרבות הירח והתמעטותו... והליל מארח... ואת הנוסעים ממקום למקום, והוא מגלה לנו את צורת הכוכבים ופלאות טבעם, כשהוא מתמעט. ועל ידו משתרעים הימים, וגופות בעלי החיים, מקבלים שינוי (על ידו) בדם ובמח העצמות, ובו מתוררים ונרטבים, או מתיבשים העצים, ופעולתן עליהם דומה לפעולות השמש, בעונות האביב והקיץ, הסתיו והחורף. ואף התורה ייחסה את בישול הצמחים לכת

122 מכאן במדה"ג לפס"ו: "ד"א ויעש אלהים... שאורן רב יתר משאר הכוכבים... ואור הלבנה אינו נאצל אלא מאור החמה, לכך נאמר את המאור הגדול וכו'". וכדברי רבנו, גם בפירושו של קרק': "פקו" פיהמא אנהמא כבירין יעני פי נורהמא וענד אצ'אפתהא אלי נור סאיר כואכב. ת"ם וצף אחדהמא באנה צגיר יעני באנה אצגר מן אלאכ"ר אלד"י הו אלשמס באן נורה דון ד'לך. ואיצ"א באן נור אלקמר אנמא הו מקתבס מן נור אלשמס פלד'לך אסמאה צגיר, ועי' גם בפס"ו ובא"ע ורד"ק לפסוקנו.

123 וכן בתפסיר: "ללאצ'אה פי אלנהאר", וכיוצא בזה תרגם 'אשר חלק וגו' בדב' ד, יט: אלתו בת נורהא — שהפיק את אורם, עפ"י מגלה ט, ע"א, כדי להוציא מלב הטועים המייחסים למאורות אלהות ושלטון. ואכן בלעם שם דחה את פירושו, שהרי האור של המאורות הוא גם לישראל ולא רק לעמים.

הירח, כמו שייחסתו לשמש, ככ' 124 : וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים. יתר על כן, הירח הוא אות (שנתן) אלהים שיש לכל נברא ראשית וסוף, התכווצות והתרחבות<sup>125</sup>. וכן אמר הכתוב אודות הפגום והנעדר<sup>126</sup> : תתן להם ילקטון... [תסתיר פניך יבהלון] תוסף רוחם וג' ואל עפרם ישובון תשלח רוחך... כאמור<sup>127</sup> : כי שמים כעשן נמלחו. ואמר אחר כך<sup>128</sup> (כי כאור) השמים החדשים והארץ החדשה... מסתובבת כולה מעל לארץ... הלכת... וכבר אמרו הראשונים שענין הקדימו פעם כסיל לכימה<sup>129</sup>, ופעם אחרת אמר<sup>130</sup> עושה כימה וכסיל מפני... הקור אל הקור, וכסיל הוא הכוכב הנקרא סהיל<sup>131</sup>... אחד מהם (מביא) את האויר אל הארץ ומאזין אותו. ולמשול ביום ובלילה, אחד מן החולקים נתלה בזה והוציא דעה מלבו (שה') יתע' רצה שנקבע את החדש עפ"י הירח. כי השמש לבד מורה על היום, והכוכבים מראים על הלילה. ורק הירח אינו משמש לכלום, והיות ואי אפשר שנברא שלא לצורך מתחייב (שנברא) להורות על קביעת החדשים<sup>132</sup>. וזה שלא כחלוקת (התפקידים) שחלק להם השי"ת, כי הוא קבע את השמש לבדה ליום, ואת הירח עם הכוכבים ללילה ככ' 133 : ואת הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים ונאמר עוד<sup>134</sup> : חקות ירח וכוכבים לאור לילה, ואמר<sup>135</sup> : את הירח וכוכבים לממשלות בלילה, והרי בטלה חלוקת מי שחילק כפי שהבאנו. ובאומרו ולהבדיל בין האור ובין החושך חייב שכל אור המופיע לפני עלות השמש הוא בזמן החושך וחלקו, עד שתופיע השמש עצמה. ומה שעלה על דעת מי שהוא שישנו בוקר לפני עלות השמש, בשני זמנים, ואחר מהם הוא בתוך החושך הקרוב לעמוד השחר, והביא לזה ראיה ממה שנאמר בסיפור על בועז<sup>136</sup> : ותשב מרגלותיו עד הבקר ותקם בטרם יכיר איש את רעהו<sup>136\*</sup>, אין זאת (ראיה) קיימת, כי יתכן

124 דב' לג, יד. ועי' רש"י שם. ומעין זה הסביר הגא' בפירושו לויקרא יג, יד ש"אפשר שטבע הירח משנה את מצב המחלות במשך שבעת הימים שבהם הוא מקיף רבע הגלגל, כמו שסיבוב השמש בשיעור הזה גורם לשינוי אקלימי", ור' בהשגות רב מבשר, עמ' 74.

125 עי' שמו"ר טו, כו, ור' ציוני הר"מ כשר בתו"ש לשמות יב, אות מא.

126 תה' קד, כט—ל.

127 יש' נא, ו.

128 שם סו, כב. וכוונתו, כנראה, שגם פסוקים אלה מדברים על חדלון והתהוות מחודשת.

129 איוב ט, ט.

130 עמוס ה, ח.

131 נר' שכוונתו למאמרם ז"ל (ברכות נח, ע"ב) : "שמואל רמי כתיב עושה עש כסיל וכימה וכתיב עושה כימה וכסיל... אלמלא חמה של כסיל לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה וכו'". והדברים המקוטעים כאן אינם ברורים לי כל צרכם.

132 טענה כזאת גם בפירושו של יפת לפסוקנו. ראה להלן נספח ב, עמ' 442.

133 בר' א, טז.

134 ירמ' לא, לה.

135 תה' קל"ו, ט.

136 רות ג', י"ד.

136\* דומני שמוצאה של דעה זו מתבאר לנו מדברי יפת דלהלן : "וקד רד עליהם

שיש כאן צמצום — כמעט ששכבה אצלו כל הלילה, אלא שקמה בעוד חושך; (והבקר) השני (לפי דעתו) הוא בשעת עלות עמוד השחר <sup>136</sup>\*, ולזה הביא ראיה מהנאמר <sup>137</sup> הבקר אור, והפסדה (של הראיה הזאת), הרי האור הזה הוא אור השמש ככ' <sup>138</sup> כה אמר ה' נתן שמש לאור יומם.

כי טוב. טוב, תקון והנאה לבני אדם. ראשית, שיאירו להם ביום ובלילה. ולפי תנועותיהם בזמנם יחשבו (את תקופות) מזונותיהם ותבואותיהם ושנות חייהם ותאריכיהם ואת (זמני) הלאותיהם ויתר עסקיהם. וכמו שציוה <sup>139</sup>: במספר שנים וג', ונאמר <sup>140</sup>: כימי שכיר וג'. ולהבשיל את פירותיהם וזריעותיהם. יש מהם הפועל עליהם בריביותו ככתוב <sup>141</sup>: התקשר מעדנות כימה. ומהם המושכים אותם ומבשילים ומחממים אותם, ככתוב <sup>142</sup>: או מושכות כסיל תפתח. ושילכו בימים על פי

בעץ' אלעלמא מן ג'הה אכ'ר פקאל להם הל תוג'דונא ענצר מן אלענאצר אלמכ'תרעה אחדת' אללה מנה שייא ולם יבק מנה ג'זוא. פלם יצלו ינפצלו מן הד'ה אלמטאלבה אלא בשבתה ד'כרוא וביאן הד'ה (קרי: הד') אלקול הו קולהם אן אלמא הו ענצר וכ'לק מנה אלרקיע ושרצו המים ובקי מן אלמא מוג'וד. וכד'לך אלארץ' כ'לק מנהא אלנבאת ואלחיואן ואלארץ' מוג'ודה פאן קלתם אן אללור הו אחד אלענאצר ואלמאורות מנה פיג'ב יכון עד בקי מנה אד' הו ענאצר (קרי: ענצר) כגירה פאלתומו הד'ה אלמטאלבה קאלו נעם קד בקי מנה פלמא טולבו בד'לך קאלו אנה אלנור אלמראי קבל אשראק אלשמס ובעד ג'יבובתהא". ובעברית: "ואחד מן החכמים השיב עליהם (על אלה שאמרו שהמאורות נבראו מן האור הראשון) באופן אחר: הראו לנו יסוד מן היסודות שנברא יש מאין ואלהים היווה ממנו דבר אחר, ולא נשאר ממנו כלום. ולא יכלו להחליץ מן הטענה הזאת אלא בתשובה מוטעית. ובאור הדבר, שאמרו להם, המים הם יסוד וברא מהם את הרקיע ושרצו המים, וגם מן המים נמצא מותר; ומן הארץ ברא את הצמחים ואת בעלי החיים, והארץ (גופה) נמצאת. ואם אתם אומרים שהאור אחד מן היסודות (ולכן אי אפשר שנברא לאחר העונה של היום הראשון, שבה נבראו כל היסודות), וממנו המאורות, הרי מתחייב שנשאר ממנו דבר־מה, שהרי הוא יסוד. ותוך הזדקקות לטענה זאת אמרו: אמנם נשאר ממנו דבר־מה. ועל השאלה, מהו (שנשאר), אמרו שהאור הנראה קודם זריחת השמש ואחר שקיעתה, הוא שנשאר מן האור הקדום". והנה רס"ג, אעפ"י שהוא סובר שהמאורות נבראו מן האור, אינו מקבל את הדעה הזאת.

<sup>136</sup>\* ובפירושו הקצר של האב"ע לשמות (עמ' 90 במהד' פליישר): "ויאמר הגאון אן בקר עד שתזרח השמש שנא' (שופטים ט, לג) 'ויחי בבקר כזרח השמש', ולא דבר נכונה כי אלו היה כל בקר כן, מה צורך היה להוסיף 'כזרוח' והנה 'ותשכב מרגלותיו עד הבקר ותקם בטרם יכיר איש את רעהו'. ולפי יפת, שם, הביאו גם ראיה מ'עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים' (קהלת יב, ב); הרי הזכיר אור מלבד השמש וג'. וגם באב"ע, שם: "והאור הזה אור השחר שיעלה טרם זרוח השמש".

137 בר' מד, ז.

138 ירמיה לא, לד.

139 ויק' כה, טו.

140 שם שם, ז.

141 איוב לח, לא.

142 שם, שם. וכנראה שהגא' פירש את הפסוק הזה בקשר ל'השביע שאה וגו', שלפני כן; ההשבעה היא מפעולות הכימה והכסיל. וכן ברבנו בחיי, עמ' לו, במהד' רח"צ

כוונם. ולאזן את גופותיהם (של בני אדם) ואת פרותיהם ואת מעינותיהם בורחותיהם ושקיעותיהם, וכיוצא בדברים האלה.

ובמה שהודיענו שהוא בורא המאורות ארבע התועלות העיקריות המצויות במעשה בראשית. א. שנעבדהו מפני שהוא בוראם, ככתוב <sup>143</sup>: שאו מרום עיניכם וג'. ואמר <sup>144</sup>: המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא, אלה הכוכבים הקבועים שלכולם תנועה אחת. ואמר במקום אחר: מונה מספר לכוכבים, אלה כוכבי הלכת, אשר לכל אחד מהם תנועה מיוחדת, או תנועות... והב', שלא נעבוד דבר מאחר שנתברר לנו שהם מחודשים, מסודרים ונכונים (לרצונו של הבורא), ככתוב <sup>144</sup>\*: ופן תשא עיניך השמימה וג'. וכמו שאני עומד לפרש "אשר חלק יי אלהיך" ב' אופנים במקומו. והג', שנאמין במה שהוא עתיד לספר לנו על (המופתים) שעשה בהם, כגון העמדת שני המאורות ליהושע ככתוב <sup>145</sup>: וידם השמש וירח עמד. ואמנם היה דבר זה בעמידת הגלגל שתנועתו מן המזרח, כי אמר <sup>146</sup>: ויאמר לעיני ישראל וג'. ורק התנועה המזרחית נראית לעינים מפני מהירותה, אבל כל יתר התנועות בלתי נראות. ומה שהשיב עשר מעלות לחזקה, ככתוב <sup>147</sup>: הנני משיב את צל המעלות וג'. ושהרבה את החום על צבא האויב ככתוב <sup>148</sup>: הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא. ונאמר, אין ספק שמי שיכול לברוא אותם יכול לעשות בהם מעשים אלה, ויותר מזה. והד', כדי שנקבל את החוקים והמצוות שנצטוינו ביחס אליהם כגון שתי התפילות שביוג, אחרי עלות השמש ולפני שקיעתה, כמו שביארנו, וכמו שמסרו הראשונים <sup>149</sup>: מצותה עם הנץ החמה. ושנברך על השמש ביום תקופת תמוז: ברוך עושה בראשית <sup>150</sup>, ונברך פעם אחת על הלבנה כשאנו רואים אותה בתוך אחד עשר הימים, דהיינו, מן היום הרביעי עד יום י"ד, אשר במאמרו ברא שחקים, וכמו [שבארתי] בכתאב אלתסאביח <sup>151</sup>, ושהיו ראשי שנים קרוב לשנת השמש ולא נחשב

שעוועל: "כי טוב, סדור המאורות טובה גדולה לבריות... וכתוב עושה עש כסיל וכימה... ושניהם מגדלים הצמחים ומבשלים הפירות, והוא שכתוב: התקשר מעדנות כימה". וכל דבריו שם לפי דברי רבנו כאן.

143 יש' מ, כו.

144 תה' קמו, ד.

144\* דב' ד, יט.

145 יהושע י, יג.

146 שם, יב.

147 יש' לח, ח.

148 שופטים ה, כ.

149 ע' בסידורו של רבנו, עמ' יב—יג.

150 וכן בסדור ע' צ': "ועלי אלשמס יום תקופת תמוז יברך איצ'א עושה בראשית". ולפי הניסוח של רבנו בחיי (עמ' לח במהד' שעוועל) לפרשתנו: "גם בחיוב ברכת השמש בתקופת תמוז" (ואין צורך בתיקונים שהביא המהדיר שם). ונראה שרבנו פירש "חמה בתקופתה" — בחודש שבו היא בתקפה — במקביל ל'לבנה בגבורתה', ועי' בתוספתא כפשוטה לסדר זרעים עמ' 109—110.

151 ר' במהד' אסף—דודזון, עמ' צ'. ולא מצאתי מקור לד' ימים. ובאבודרהם (ירושלים,

לפי שנת השמש ממש, וכמו שכולנו מסכימים שיש שנים של י"ב חודש ויש שנים של י"ג חודש. ושלא נחשוב לפי ראיית הירח ממש, כמו שקבלנו מאבותינו ששנים עשר חדשים (בשנה) עשרה קבועים ואחד של שלשים יום ואחד של כ"ט מלבד מרחשון וכסלו שהם משתנים. ואלהים נתן לנו סימנים המראים שהוא רוצה בעשיית שני חדשים בכל שנה, כמו שאני עומד לבאר בפרוש החדש הזה לכם<sup>152</sup>. והחולקים עלינו נתחלקו לט' כתות שהיו לעשר שיטות. מהם המחזיקים בחשבון, שהחודש הוא כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג דקות. וכל אימת שהחשבון הזה מגיע, אותו היום נחשב לראש חודש, ואפילו לא נשאר ממנו אלא דקה אחת. והוא מביא ראיה לזה ממה שאצל נדה מקצת היום ככולו<sup>153</sup>. והתשובה על זה: הגדה אינה מטמאת את מה שנגעה בו באותו יום לפני נביעת הדם, ואיך יחשב ביום ההוא קודש מראשיתו. והכתה השניה, יש בה המחזיקים בחשבון, כמו בראשונה, אלא שאומרים שאם נשאר מן היום שעה אחת ודקה אחת אנו קובעים אותו ביומו, ואם לא, קובעים אותו למחרת. והראשונים הם התפליסי ותלמידיו<sup>154</sup>, והשניים הם השומרונים, הטוענים שיש להם בזה קבלה מבני ישראל. ולאמיתו של דבר, אין (קבלה) כזאת בתוך בני ישראל. והכתה השלישית נוקטת בחדשים שמשיים, מבלי לשים לב לירח כלל. וראיתם מפרשת נח והתיבה וק"נ היום, ואני עומד להשיב עליהם אחרי זה שארצה את טענותיהם, והם הצדוקים<sup>155</sup>. והרביעית, והם הביתוסין נוקטים (בקביעת החודש) על פי הירח בלבד, וכשאינו נראה הם מונים לו ל' יום, ואשיב עליהם, ועל (כל) מי שנתלה בראית הירח, אם שהם מוסיפים או גורעים בתנאיהם. והחמישית, הם הברדריים, והם הסוברים שראש החודש הוא הלילה שבו הירח במלואו, ומתמלטים מן הכיסוי, ואני אוכיח להם להלן ששלמותו של כל דבר הוא אמצעו, ולא ראשיתו. והשישית, שיטת ענן, (לקדש) עפ"י הראיה,

תשי"ט) עמ' שמ"ו: "ואמרינן בירוש' אין מברכין על הירח עד שיתבשם די ויש מפרשים, עד שיהא שלם מתוך האדם... וזה לאחר שנים או ג' ימים". ועד י"ד, כרבנן דקסרין בירוש' ברכות פ"ט, ה"ב. ומכאן משמע שהסידור נכתב לפני הפירוש לתורה. אבל בהקדמה לסידור עמ' יב הוא מזכיר את הפירוש הרחב לתורה כספר שכתבו כבר; ור' מש"כ בבעית הסדר הכרונולוגי של ספרי הגאון במבוא, עמ' יב, הערה 7.

152 הענין מפורש בקטעים שתחת ידי ויפורסמו איה"ש בקרוב.

153 ר' על תרגום רס"ג עמ' 222, הע' 859.

154 ר' להלן בנספח ב, עמ' 440.

155 קרק' מייחס את השיטה הזאת לאנשי המגארייה (ר') עליהם צבי וולפסון ב-JQR 1960, עמ' 60 ונחום גולב ב"Journal of Oriental Studies", 1960, ומביא את הוכחתם בענין קידוש החודש באלאנאר, עמ' 796: "הם טענו שאלהים יתעלה ברא את הגשמים במלואם ובשלמותם. כן ברא את אדם וחווה ואת יתר בעלי החיים שלמים בגופם. וכן (ברא) את הצמחים מן העצים ווולתם. וכך ברא כל גרם המאורות, את השמש ואת הירח ואת הכוכבים בתכלית שלמותם. ובענין הירח הביאו גם ראיה מן הפסוק כירח יכון עולם (תה' כט, לח)... ועוד אמרו, הרי הכתוב קרא את שני המאורות בבריאתם: הגדולים, וזה היה ביום הרביעי, ואין חולק בזה שזה (יום בריאת המאורות) היה ראש החודש ושנבראו בתכלית שלמותם, והגודל הכי שלם הרי הוא כשהירח במלואו, ומזה אנו יודעים שכשהירח במלואו הוא ראש החודש".

(וכשהירח) מסתתר הוא מונה ל'. וכשהוא נראה, בניסן או בתשרי, בליל שבת הוא עושה את יום י"א י"ב. ואף שייחדתי לו חיבור נפרד, אי אפשר מבלי להזכיר בספר זה הרבה ממה שיש להשיב עליו, אחרי הרצותו את דבריו. והשביעית, בנימין ואנשי סיעתו הסוברים שהחדשים הם לעולם עפ"י הסדר של כ"ט ול', פרט לניסן ותשרי שהם עפ"י ראות הירח, ואם אינו נראה בהם, הם עפ"י הסדר הנ"ל ועפ"י שיטתו, לפעמים כשהירח מסתתר עושים את החדש כ"ט יום, וזה (גם) כשתשרי נראה בכ"ט (?) והתשובה עליו דומה לתשובה על הביתוסין וענן בתוספת (על הנקודה) שהוא מתייחד בה. והשמינית, אנשי סיון, המחזיקים בדומה לשיטת בנימין שהחדשים הם בסדר של ל' וכ"ט, והמבחן (הקובע) אצלם הוא חודש סיון, הוא המאזן את השנה, ואילו הם נוטים בגלל שבו האויר זך בנעדר עננים, אבל אינם בטוחים בדבר שהם סומכים עליו<sup>156</sup>. והשיטה העשירית היא דרך (השונות) והאמת שהזכרתי קודם, והיא שתהיה לבני ישראל שנה בקרוב לשני השמש, לא כזאת בדיוק, וכן (יהיו) חודשיהם בקרוב לחדשי הירח, לא בדיוק. וכמו שיש לשנים תנאים המודיעים לנו (אם) נתקדם... (השנה לשנת השמש) או נתאחרה, כך יש לחדש תנאים המורים לנו על הרצוי (אם נתקדם)... הירח או נתאחר וכל זאת מן המצוות בנוגע למאורות, ומהן קיבלו את השנה, ר"ל: התקופות. ובהן חלק בידיעת (הזמנים שחלק) לנו הכביר, וזה בענייני המאורות. ומחמת שידע שעתיד הוא לצוותינו את המצוות והחוקים בענייני המאורות, הודיענו שהוא בראם, כדי שנקבל את מצוותיו... ביום (הרביעי) ברא השמש ואת הירח והכוכבים.

אמר [ישרצו המים, אין פרושו שהמים עצמם ינועו] אלא שהשרצים הנולדים מהם ישרצו ויתנועעו, ככתוב<sup>157</sup>: ושרץ היאור צפרדעים, ואומר<sup>158</sup>: שרץ ארצם צפרדעים. ותרגמתי "ואת כל נפש חיה" — וסאיר — ויתר, ולא אמרתי "כל" כי מלת כל היא בת שש הוראות: כל (ממש), ככתוב<sup>159</sup>: אנכי יי עשה כל; דבר, ככתוב<sup>160</sup> אין למשפחתך כל; הרבה, ככתוב<sup>161</sup>: וימת כל מקנה מצרים — ושאר, וזה במקום

<sup>156</sup> גם אצל חז"ל אנו מוצאים את הדעה שהמאורות נבראו על מליאתו, כן בשהש"ר ג, יא: "במלך שלמה, במלך שברא בריותיו שלמות, ברא חמה ולבנה על מלאתו, כוכבים ומזלות על מלאתו", ומשם בבב"ר יב, סי' ח. ועי' ג"כ בב"ר פרשה יב (עמ' 104) ובמה שציינו בהערה הקודמת.

<sup>157</sup> שמות ז', כ"ח.  
<sup>158</sup> תה' ק"ה, ל', וגם שם תרגם: ואסעי ארצם בהפעיל. וכן בפרוש של קרקסאני "מעני קולה תסעי אלמיהא יריד יסעי מן אלמיהא אד' כאן אלמא פי נפסה למ יתחד ולם יסעי. והד"א מסתעמל פי לגה אלעבראני וד"לך מת'ל תדשא הארץ ומת'ל ושרץ ארצם צפרדעים", ור' משי"כ על פועל בהוראת הפעיל ב'על תרגום רס"ג, עמ' 263 ואילך.

<sup>159</sup> יש' מ"ד, כ"ד.  
<sup>160</sup> מל"ב ד' ב'. וכן ביונתן, שם: כל מדעם. ועי' רש"י למנחות י"א, ב', ד"ה כל ולבכורות ג', א', ד"ה לגרועי.

<sup>161</sup> שמות ט' ו' וכן בכ"י תימן של התפסיר, שם: אכת'ר מואשי. וכן מתורגם 'כל עדת ישראל יעשו אותו' (שמות י"ב, מ"ז), בכת"י תימן של התפסיר: אכת'ר בני ישראל יעשו אותו — רוב בני ישראל יעשו אותו. ובפירושו לפסוק זה שבכת"י: "ואמא מא פסרת

שחלק מן 'הכל' כבר נזכר קודם, כגון: וידבר ייי אל משה ואל אהרן ואל כל בני ישראל; כל עוד, כל פעם, ככתוב<sup>162</sup>: כי כל עוד נשמתי בי; ובדרך קצרה — כנגד, ככ'<sup>163</sup>: כל קבל, שהוא תרגום 'נגד', כאמור<sup>164</sup>: כל הוביש על עם לא יועיל למו. והיות ולא אמר בצמחים 'נפש חיה' ובדגים ובעופות אמר: ישרצו המים נפש חיה, ובבהמות — ויהי האדם לנפש חיה, אנו יודעים מזה שאין נפש לצמחים ויש נפש לבעלי החיים כולם. ובזה בטלות שתיים מן השיטות המוטעות: א. דעת האומר שיש נשמה לצמחים. ב. הדעה שאף בעלי החיים קיימים בלי נשמה. ושתיהן מסתייעות בתכונה המשותפת לצמחים ולבעלי החיים, דהיינו: הגידול. בעלי השיטה הראשונה אומרים: כמו שבעלי החיים גדלים בנשמה, אף הצמחים כן. ובעלי הדעה השנייה אומרים: כשם שהצמחים גדלים בלי נשמה כך בעלי החיים גדלים בלי נשמה. ואחרים אומרים שיש בשניהם כח מסוים, אלא שבבעלי החיים פעולתו גלויה יותר, ולדעת השיטה הראשונה (הכח הזה) הוא הנפש אלא שבצמחים פעולתו רפויה ביותר. אבל המתבונן במה שענינו רואות יודע שההפרש בין הצמחים לבין בעלי החיים הוא שבעלי החיים מרגישים ומתנוועעים, ואלו הצמחים אינם מרגישים ואינם מתנוועעים, וענין זה, (של תחושה ותנועה), אנו מיחסים לנפש, ואליבא דאמת. וענין התחושה היא תודעת הגוף, כשהוא נתקל בגוף אחר. והתנועה היא מעבר הגוף ממקום למקום, כשהוא עוזב מקום אחד ותופס מקום אחר<sup>164\*</sup>. ו"נפש חיה" שבאדם פרושו

כל עדת ישראל אכת'ר ג'מע ישראל פאני קצדת פיה אלתופיק בין אלנץ ובין קול אלחכמ' נטמא הקהל או רובו יעשו טומאה. אוג'בת אן תכון אלעבארה עלי מא וצפת לאני אן קלת כל ג'מע ישראל יעמלוה פהד'א שי מחכם אד' קאל אולא ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל וג' ואדא קלת אכת'ר ג'מע ישראל יעמלוה [בתופיק] מע מא פי אלנקל צאר הד'א אס... קולה איש איש כי יהיה טמא וג'... אן אל... אלד'י יוכ'ר [אלי פסח שני הו אן כאן ואחד] ואמא אן כאן אכת'ר אלאמה טמא פלא יוכ'רה. ואלברהאן פי הד'א הו קול[ה פי] מלך יהודה אד' כאן אכת'ר אלאמה טהורים יעמל פסח כ"ק כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה יששכר וזבולון [לא] הטהרו וג' פג'על מרבית העם חג'ה". ובעברית: "תרגמתי כל עדת ישראל — רוב עדת ישראל, תוך כוונה להתאים את המקרא לקבלת חכמים (שאמרו פסחים פ"ז, מ"ו) נטמא קהל או רובו... יעשו בטמאה, ומן הדין לפרש כך. שהרי אם תפרש כל עדת ישראל יעשוהו (כפשוטו) הרי זה ידוע כבר, ממה שאמר תחילה ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל. אבל כשאתה אומר: רוב קהל ישראל יעשוהו [בהסכם] למה שבמסורת הרי זה [מתאים ג"כ] לנאמר איש איש כי יהיה טמא, (בספרי לבמדבר פסוקא ס"ט), היחיד עושה פסח שני ואין הצבור עושים פסח שני. וההוכחה לכך ממה שנאמר במלך יהודה כשרוב האומה טהורים עושים פסח, שכן נאמר שם כי מרבית העם מאפרים ומנשה יששכר וזבולון הטהרו וג', הרי שההכרעה במרבית העם". ומסתבר שרבונו מפרש את הענין הזה כפי ר' שמעון בן יהודה משום ר' שמעון (סנהדרין י"ב, ב') שעשו פסח שני, ולכן היה זה שלא ככתוב כי מכיון שרוב העם היה טמא היו צריכים להביא את הפסח בטומאה.

162 איוב כ"ג, כ"ו.

163 דנ' ב', י"ב ועוד.

164 יש' ל', ה'.

\*164 וכך אצל קרק': "ובקולה ואת כל נפש החיה הרמשת רד עלי מן זעם אן פי אלנבאת נפס



נפש חושבת ומדברת. והשכל הוא המבחין בהבדל זה בין האדם ובין יתר בעלי החיים, כמו שעתיד אני לבאר בפירשת נעשה אדם.

ואמר הכתוב: ויאמר, ואחרי כן — ויברא, ללמדנו שהאמירה והבריאה היינו הך. וכעין מה שאמרתי קודם ש'ויאמר' ו'ויעש' אחד הם. ואף על פי שנאמר בפסוק הראשון "ושרץ ועוף יעופף" ולא נאמר "תנינים" ולא "עוף כנף", כמו בפסוק השני, הרי מכיון שהפסוק השני שוה (לפי ענינו) לראשון, אנו צריכים לקבץ את שניהם ולומר: ישרצו המים שרץ נפש חיה תנינים גדולים וחיה רומשת ועוף כנף יעופף על הארץ. כמו שאנו צריכים לומר (בענין) שמונה עשרה אמה קומת העמוד האחד וחוט שנים עשרה אמה יסב את העמוד השני<sup>165</sup>. ועל כגון זה אומרים: הנושא לשני המושאים והמושא לשני הנושאים<sup>166</sup>. ולו אמר הכתוב 'ישרצו המים' ולא יותר,

וקול מן קאל אן אלחיואן ינמו בלא נפס. לאן אלכתאב לם יד'כר נפש חיה אלא פי אלסמך ואלטאיר ואלבהאים ואלאנסאן ולם יד'כר ד'לך פי אלנבא. ואלפרק בין אלנבא ואלחיואן הו אן אלחיואן יחס ויתחרך ואלנבא לא יחס ולא יתחרך. ומעני אלחאס הו אן ישער אלג'סם בג'סם אכ'ר אד'א לאקא. ומעני אלחרבה הו אן ינתקל מן מכאן אלי מכאן פימלא אלח'אני ויכ'לא אלאול. ובהד'א חד אלפלאספה אלחיואן ואלחיה אלד'י אנפצל בהא אלחיואן מן אלנבא וד'לך פי קולהם אן חדה (?) אנה חסאס מתחרך פהו חי. פהד'א מעני ק' פי אלחיואן אלג'יר נאטק נפש חיה. פאמא ק' מת'ל ד'לך פי אלאנסאן פאן מענאה נפס נאטקה. והו איצ'א אלפרק אלד'י פרקה אלעקל בין אלאנסאן ובין סאיר אלחיואן". ובעברית: "ואת כל נפש חיה, מכאן תשובה לאומר שיש נפש לצמחים, ולאומר שבעלי החיים גדלים בלי נפש. כי המקרא אמר נפש חיה בדגים ובעופות, בבהמה ואדם ולא בצמחים. וההפרש בין הצמחים לבין בעה"ח הוא, שהבעל חי מרגיש ומתנועע, משא"כ הצמח. וההרגשה היא תחושת הגשמים זה בזה, כשהם נתקלים, והתנועה — מעבר ממקום למקום — מקום אחד מתמלא, והשני מתפנה. וכך הגדירו הפילוסופים את החיות שבה נבדל בעל החי מהצמח, ואמרו: כל שהוא מרגיש ומתנועע הוא חי וזהו המשמעות (של חי) בשאינם מדברים, אבל באדם המשמעות (של נפש חיה) נפש מדברת. וזהו ההבחנה של השכל בין האדם לבין יתר בעלי החיים". ור' על הגדרת האדם כ'חי נאטק מית', אכ'ואן אלצפא (אחי הטהרה, בירות, 1957) ח"א, עמ' 259.

165 מ"א ז', ט"ו, ועי' יונתן, רש"י ורד"ק, שם.

166 והיא המדה הי"ט מל"ב המדות המיוחסות לר"א בריה"ג, (ור' מש"כ בענין הל"ב מדות ב"Proceedings 1954, ובי'על תרגום רס"ג, עמ' 256 ואילך). וגם בפירושו לספר היצירה, עמ' 90, הזכיר רבנו את המדה הזאת: "מנהג לשון כה"ק ולשון חכמים להזכיר שני דברים או יותר, ולתאר את כל אחד מהם בדבר מיוחד, והמשמעות היא שתאור כל אחד מהם חל גם על השני... וכדוגמה למנהג זה בלשון החכמים הביא את המשנה בשבת (פ"ד, מ"א): אין טומנין לא בבפת... ולא בחול. ובב"ב ב', א: מרחיקין את הגפת ואת הסלעים. והנה גם חול וגם סלעים שייכים לשני המקומות". וזה אליבא דאביי, בב"ב י"ט, א': 'יגיד עליו רעו, תנא הכא סלעים והוא הדין לחול' וכי. ובדרך זה פירש אביי ביבמות ל"א, רע"ב: 'יגיד עליו רעו תנא בקדושין (ספק קרוב לו) וה"ה לגירושין ותנא בגירושין (כתב בכתב יד) וה"ה לקידושין', ועי' גם ב"מ ל"א, א', ועי' ע"ו, א. ועי' גם בשיטה להר"ם אלשבילי, מהד' ר"מ הרש"ל, וברש"ש לברכות נ"ט, א' שפירשו את מה שאמר אביי 'כרוך ותני' עפ"י המדד המבוארת כאן, ועי' גם באוצר הגאונים, פירושים לברכות שם (עמ' 94), ועי' תענית י"ד, ב', ט"ו, א' ובר"ח, שם. ובאופן זה פירש רבנו כמה מקראות, שהבאתים במאמרי הנ"ל ובספרי הנ"ל. ואציין כאן גם את דבריו לישעיהו י', כ"ה—ל"ב, שבכת"י:

היה פרושו שהמים עצמם יתנועעו. לפיכך הוסיף שרץ כדי לומר שיהיה במים גוף שאינו מים, והוא אשר ישרוץ בהם. ולו אמר רק כך, אפשר היה שיהיה אותו גוף דומם, לא חי, ומשום כך הוסיף: נפש חיה. ועשה אותם שני מינים: דגים ועופות. ועשה את הדגים שני מינים: גדול וקטן — 'תנינים גדולים' ו'חיה'. וגם העופות שני מינים הם: בעלי כנף ושאינם בעלי כנף — עוף סתם. ואי אפשר שלא לקבץ את כל המאמרים האלה... <sup>167</sup> ונאמר כמו שבראשית הבריאה התחיל בעצם היותר גדול, שהוא המקיף, ואמר: את השמים, וכן בבריאת המאורות התחיל בגדולים שבהם, שהם שני המאורות, כך התחיל כאן בדג היותר גדול, שהוא התנין. ולא כלל אותו עם יתר הדגים מפני שהוא גוף גדול מאד <sup>168</sup>. ואכן הזכיר אותו הבורא יתעלה באמרו לאיוב שהוא ברא בריה גדולה בים כמו שברא בריה גדולה במדבר, הוא שאמר <sup>169</sup>: הנה בהמות, וגו', ואמר <sup>170</sup>: הוא ראשית דרכי אל. וכך פירש בענין בריות הים שהוא (התנין) הוא ראשית מה שברא מן הדגים, ככתוב <sup>171</sup>: ויברא אלהים את התנינים הגדולים. וגדולתו מפורשת בפסוק: ואת כל גבוה יראה, רצונו לומר, כשהוא זוקף את ראשו הוא רואה את כל המקומות הגבוהים, כגון ההרים וזולתם.

'ותעדידה להדה' אלקורי עית ומגרון ומכמש ומעברה וגבע ורמה וגבעת וגלים וליש וענתות וגבים וגב וד'לך י"ב. ווצפת כל ואחדה בשי ואלקול אל[מקול] פיה אנה לם יכן כל ואחדה בד'לך אלנעת אלמראד פיה בל אנמא כל שי (?) יקולה כל ואחד עלי בלד יעם [אלבלאד אלמד'כורה כלהא]. ופי אלמקרא כת'יר מת'ל הד'א עלי מא סבילנא אן נשרח תתן אמת ליעקב חסד לאברהם ג'מיע ללג'מיע וכ"ק אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה אלג'מיע ללג'מיע. ואמא פי אלקרי אלמעדדה ונתתי אש במצרים חיל תחיל סין... והנה בשבי תלכנה כל שי וצפה פי קריה הו מקול עלי ג'מיע אלבלד כד'אך האהנא כל קול חכאה ען אהל קריה פהו עאם לג'מיע אלבלאד": "מנה את הערים האלה עית ומגרון... והן י"ב, וכל אחת מהן תוארה בדבר, ואין הכוונה שכל אחת מהן מתייחדת בדבר שנוכר בה, אלא כל הנאמר בעיר אחת חל על כולן. ובמקרא הרבה כיצא בזה, כמו שאני נוהג לפרש תתן אמת ליעקב וג', שניהם לשניהם, וכן אור זרוע לצדיק וג', שניהם לשניהם. והערים שנמנו (יח' ל', ט"ז) ונתתי אש במצרים וג', כל האמור בכל אחת מהן אמור על כולן". והנה בל"ב מדות, מהד' ענעלאו, נאמר במדה זאת: 'מאימתי דנין בכך משיתקבצו שניהם כאחד'. ובנוסחא שבמה"ג הוסיף שהמדה הזאת נוהגת הואיל ושניהם נאמרו בענין אחד ופיסוק אחד, אבל ממה שהבאנו לעיל ראינו שדעת ר"ס אינה כך. ועי' גם ברקמה להריב"ג, עמ' רפ"ן, שו' י"ב—י"ד, מהד' וילנסקי, ובאשכול הכופר ליהודה הדסי נ"ח, ב', שדעתם כדעת ר"ס, וכדעת אבני הנגל. ובמהד' הל"ב מדות, שעם פירוש מדרש תנאים, בעמ' 70: "ומאימתי דנין אותו בכך משישקלו שניהם כאחד", ולא 'משיתקבצו שניהם כאחד'. <sup>167</sup> ר"ל, מן ההכרח לצרף את האמור בפסוק האמירה עם שבפסוק הבריאה, הואיל ושניהם דבר אחד.

<sup>168</sup> ברמב"ן: "בעבור גודל הנבראים האלה ייחס בהם הבריאה לאלהים". ור' גם רבנו בחיי לפס"ן, אבל לפירוש רבנו שכל שנאמר בפסוק האמירה שייך גם לשאחריי, הרי אין 'ויברא' מוסב על התנינים בלבד.

<sup>169</sup> איוב מ', ט"ו.

<sup>170</sup> שם, י"ט. וכך בפירוש הג' שם: "הו אול מא כ'לק אללה מן אלבהאים" — הוא ראשית מה שברא אלהים וכ', ועי' גם באב"ע שם.

<sup>171</sup> איוב מ"א, כ"ו.

ודבר זה לא יתואר אלא בגובה של מאה פרסאות<sup>172</sup>. ותאר הכתוב את שיניו כקשות כקשי המגן, וכשהן חופפות זו את זו אין האויר נכנס ביניהן, ככתוב<sup>173</sup> : גאווה אפיקי מגינים וגו', אחד באחד יגשו וגו'; ואש לוהט יוצא מרוחו, וכן מעצמותיו, ככ'<sup>174</sup> : עטישותיו תהל אור וגו'; מפיו לפידים יהלכו, מנחיריו יצא עשן. וכל חרב וכל חץ וכל כלי זיין על עורו לא יצלח, והם לו כאבן ככ'<sup>175</sup> משיגהו חרב בלי תקום יחשב לתכן ברזל; ומתנועתו ינהם הים ועל גדותיו יתגעש ויסער כמרקחת, ככ'<sup>176</sup> : ירתית כסיר מצולה וגו', וכל יתר התארים שנאמרו בו ובתכונותיו. והוא משחק בים לעמקו ולרחבו, ככ'<sup>177</sup> : לויתן זה יצרת לשחק בו; פרושו בים<sup>178</sup>. ויתכן שברא בים לוייתנים, אך מן ההכרח שאחד מהם הוא הגדול ביותר בכל המים ככ'<sup>179</sup> : הוא מלך על כל בני שחץ. ויתכן שכתב התנינים (בלי יוד) כהוראת תנין שלהם, שהוא אחד מבין כולם, הראש והגדול שבהם. ולמרות גדלו, מידתו בעיני הבורא, כמו דג קטן. שאנו נוקבים את בשרו בקרס, ככ'<sup>180</sup> : התשים אגמונו באפו. ואחרי הבריה הגדולה הזאת הזכיר את יתר הדגים ואמר : ואת כל נפש החיה הרומשת, כי יש בו סוגים שונים, כאמור למינהו. ביניהם בעלי קשקשת והם השוכנים תמיד על השטח העליון והזך של המים; ושארין להם קשקשת, והם השוכנים במים העמוקים והעכורים. ומהם הטורפים, כגון התמסח והנתש המנומר ודגי החרב. והתמסח מצטיין בתכונות רבות. הוא יכול להיות זמן רב באויר היבשה, שכן הוא יוצא מן היאור ומנמנם על חופו, ולעתים תכופות הוא רץ בחוף על שטח של אמות רבות עד שהוא מוצא את זוגתו במדבר. וכן הנקבה מטילה את ביצית על החוף אשר בקרבת היאור, וכשמגיע זמן הביצה להתבקע, חלק ממנה נכנס אל המים ונעשה תמסח, והחלק היוצא אל המדבר נעשה אסקנקור.

טענת הכופרים בענין בריאת הדגים היא : איזו חכמה יש בבריאת תנינים גדולים המתנשאים על בעלי חיים אחרים שאינם מוזיקים, ושורפים אותם ? ברם, מה גדולה החכמה בזה ובכל משחית שהציג השם לנגד עינינו כמאיים עלינו, כי הוא מפחידנו בעונש הקשה אשר בעולם הבא. ולולא ראינו פורענות ויסורים מעולם, לא היה

172 עי' אב"ע שם שם ורמב"ן לבר' א', כ"א.

173 שם, ז. והפירוש הא' באב"ע שם הוא כפירוש רבנו. ופירוש הי"א שבאב"ע ושל יונתן ורש"י, הוא לפי ר"י בן דרמסקית בתוספתא חולין ספ"ג וספרא שמיני ג', ה' וברייתא חולין ס"ז, סע"ב, ש'אפיקי' הם הקשקשים, וכן בג'אמע אלאפאט' לאלפאסי, ערך אפיקי (א' 138), ורבנו הכריע ש'אפיקי' הם השיניים בגלל מה שבפסוק הקודם : סביבות שניו אימה, וכן בתרגומו שם : "ואלהיבה תואלי אסנאנה ולהא קדרה כצלאבה אלתראס" — והאימה סביב שניו וחוזק להן כקושי המגינים.

174 שם, ט'.

175 שם, י"ח, י"ט.

176 שם, כ"ג.

177 תה' ק"ד, כ"ו.

178 שלא כפירוש האגדתי בע"ז ג', א'. וכן בתרגום רבנו שם : "ואלמלתוי אלד"י כ'לקתה ילעב פיה", ועי' גם באב"ע שם.

179 איוב מא, כ"ו.

180 שם מ', כ"ו.

(האיום) נרשם בשכלנו. כשאנו רואים את (בעלי החיים) הארסיים הקטלניים ואת היסורים הקשים בעולם הזה הם נעשים לנו כדוגמה לעונש (שבעה"ב) ונרשמים בשכלנו כדבר שאנו יודעים אותו ושטעמנו את מרירותו <sup>181</sup> ככתוב <sup>182</sup>: חמת תנינים יינם, ומיראת (העונש) אנו חוזרים למוטב. ואמרו עוד: מה החכמה בזה שעשה את האחד חזק ואת האחד חלש, את זה גדול ואת זה קטן? ודרשו שיהיו הבריות שוות כולן בגדלן ובכחן ובכל תכונותיהן. אבל (דרישה) זו לא מחכמה היא, כי לו היו הדברים שווים והכל כדבר אחד, כי אז לא היו נתפסים לפעולת השכל וההבחנה והיינו סוברים שהבורא עשה אותם לפי טבעו (לא לפי רצונו) כאש זו שהיא שורפת ואינה מקררת, לפי טבעה, וכשגל שהוא מקרר ואינו שורף, לפי טבעו. ולפיכך עשה אותם שונים זה מזה, למען נדע שעשה דבר והפכו, כמו שבארנו בפתיחת ספר זה. ושוני זה (מחייב) שיהיו קצתם גדולים וקצתם קטנים, קצתם חזקים וקצתם חלשים. ועוד אמרו (הכופרים) מפני מה אוכלים בעלי החיים אלה את אלה? ונברר את הדבר בשלמות ונאמר, הואיל ומן ההכרח הוא שיהיו ביניהם חזקים וחלשים, הרי החזק אוכל את החלש. ואם ישאל השואל לשם מה כך טבעם? נשיב לו שזה לתועלתנו. הגדולים שבהם, כגון האריות והתנינים (נבראו) כדי שיהיה עלינו פחד ואימה מפני עונש השם. והקטנים שבהם כגון העופות (נבראו) כדי שנהיה ניוונים מן העופות הקטנים ומיתר בעלי החיים המצויים ברשותנו. ולולא אכלו בשר לא היינו מקבלים מזון. ונדבר עכשיו על דבר העוף ותכונתו, והרי הוא... היושבות והטיל אותם על כנף והוא הטבע הנפלא אשר להם. ונתן לכנפים את היכולת לשהות זמן רב באויר ולא לנפול. ואם יאמר אדם (שכך הוא) הודות לבוצות הקלות המיוחדות להן, נאמר את הנוצות עצמן המציא כדי שיראה (האדם) את טבען זה כדבר נפלא. וכמו שאמר השם לאיוב <sup>183</sup>: כנף רעננה נעלסה, אם אברה חסידה ונוצה האם נוצת הדאה והחסידה? כינה את הצפרים בשם רננים, משום שהפליאו אותנו בקולות רינוניהן (כקול) התור ואלדכסי וכל עופות הרינון הנקראים חמאם — יונים <sup>184</sup>. ומהאמור כי תעזוב לארץ ביציה וגו' <sup>185</sup> אנו למדים שיש עוף המטיל את

181 ככל דברי רבנו בענין הלויתן ובטענת המלחדון כאן, גם בפירוש של קרק', בשינויי לשון קלים.

182 דב' ל"ב, ל"ג.

183 ל"ט, י"ג.

184 גם בפירוש של קרק' דברים על פלאות הבריאה שבתכונות העופות: "קאל ואת כל עוף כנף, ד'כרה כנף, אראד יערף אעג'בה טבע אלג'נאח אלד'י בה יסתקל אלטאיר פי אלהוא. וד'לך מעני ק' פי איוב כנף רננים נעלסה. ופי אלטאיר מן את'אר אלחכמה צ'ירוב קד ד'כרנאה הנאך פמן ד'לך אנה ג'על יבין' ולא ילד לילא ית'קל פי אלטיראן אד' לו מכת' [ת] אלאולאד פי ג'ופה חתי תסתחכם ותציר פראך' לאת'קלתה ואעתקד ען אלנהוץ' ואלטיראן": "אמר ואת כל עוף כנף, הזכיר כנף משום שרצה להודיע את פלאות טבע הכנף שבו הוא מרחף באויר. והוא שאמר איוב כנף רננים נעלסה. ובעופות עקבות שונות מהחכמה (של הבורא) שכבר הזכרתיים שם (בפירוש הרהב שלו). ומהו ששמהו מטיל בציים ולא מוליד, כדי שלא יכבד בעופו, כי אלמלי שהה הולד בגוף (האם) עד שיתפתח ויהיה לאפרות היה מכביד עליה ומעכבה בתנועה ובמעופה".

185 איוב ל"ט, י"ד.

ביצתו על הארץ ויושב ומחמם את החול במקום לחמם את הביצים ואינו מרגיש בזה. ואף שחכמי הטבע לא ידעו על זה, בורא הכל הוא היודע את כל הדברים שברא. ודרך עוף זקורא לגנוב ביצים שאינן שלו ולחמם אותן. וכשהאפרוח מבקיע ויוצא מן הביצה הוא דומה לאלרחא (או אלדחא). והם עמדו על כך ואמרו<sup>186</sup>: "קרא דגר ולא ילד", וגו'. כקורא הזה שהוא חובק מה שלא ילד, כך העושה עושר ולא במשפט. רצונו לומר: כמו שהקורא לא יהיה לו מעמלו ולא כלום כך העושה לא ישאר בידו דבר מן העושה חוץ מחטא. וממה שאמר<sup>187</sup> "הקשיח בניה ללא לה" וגו' אנו יודעים שיש עוף המתאכזר לבניו כאילו אינם שלו, והוא הפרס, אשר בהיולד לו שני אפרוחים הוא הורג אחד מהם ומקיים את השני. והעורב אמנם אינו הורג את בניו, אבל כשהוא רואה אותם (בעודם) לבנים הוא עוזב אותם ופורח מהם, וכשהם מעלים נוצה ונעשים שחורים הוא חוזר אליהם. ועד שהוא שב אליהם מומן להם צידם, ככתוב<sup>188</sup>: "מי יכין לעורב צידו". וממה שאמר<sup>189</sup>: "כעת ממרום תמריא", אנו יודעים שיש עוף המרקיע אל על ואינו נשכר אלא על דבר קשה וגדול, והוא הנקרא ענקא — פניקס. ויש עופות העוברים בחורף מארץ לארץ, ככתוב<sup>190</sup>: "ותור וסיס ועגור" וגו'. וממה שאמר<sup>191</sup> "המבינתך יאבר נץ" אנו יודעים שהנץ ויתר העופות הטורפים דרכם לעוף לצד דרום, כי אמר<sup>192</sup>: "כנפיו לתימן", נוטה את כנפיו מצד דרום; "על פיך יגביה נשר"<sup>193</sup>, מרמז שהנשר נושא את אפרוחיו על גבו, לא כשאר העופות הנושאים את אפרוחיהם בין רגליהם, כי אין הוא ירא מפני מי שלמעלה ממנו, כי אין גדול ממנו. ומשום כך אמר בתורה<sup>194</sup>: "על גוזליו ירחף".

"ויברך אותם אלהים" — נתן להם את הברכה של פריה ורביה בגזרה, לא בדבור, דהיינו שם את זה בטבעם. וכן כל ענין ברכה הבאה מאלהים, אם בצמחים אם בבעלי החיים, וכמו שאמר על שרה<sup>195</sup>: "וברכתי אותה וגם נתתי". ובצמחים אמר<sup>196</sup>:

186 ירמ' י"ז, י"א.

187 איוב שם, ט"ו. וכן בתרגומו שם: "ותקסא בנוהא כאנהם ליס להא", 'מתקשה לבניה כאילו אינם שלה', וכן ברש"י ובאב"ע שם.

188 שם ל"ח, מ"א, ור' לענין פדר"א סוף פכ"א ובביאור הרד"ל שם; תנחומא ב, עקב, ג וילקוט לאיוב שם.

189 שם ל"ט, י"ח.

190 ירמ' ח', ז'.

191 איוב שם כ"ו.

192 שם.

193 שם, כ"ז.

194 דב' ל"ב, י"א, ועי' מכילתא פר' ב'.

195 בר' י"ז, ט"ז.

196 ויקרא כ"ה, כ"א. ולפי פירוש זה בתפסיר, 'וקאל להם חכמא' — אמר להם בגזרה, כלומר, שם את זה בטבעם, וכן ברמב"ן במה"ג וברד"ק לפס"ו. גם בפירוש של קרקסאני, כלשון רבנו: "ויברך וג' פברכהם באן ית'מרו ויכת'רו, וד'לך באלחכם, ולא באלקול והו באן ג'על ד'לך פי טבעהא נט'יר קולה וצויתא את ברכתא לכם". גם בפירושו של

וצויתי את ברכתי לכם. והטביע בבעלי החיים כולם את התשוקה למוזנות כדי לקיים את הצורה הראשונה ולהתמידה. והטביע בהם את תשוקת ההזדווגות כדי להעמיד להם תחליף כשהם נחלשים ואובדים. ולפיכך הנהיגה הקבלה לברך במשתה נשואין: "והתקין לו ממנו בנין עדי עד", באדם. ופרוש 'פרו' הוא שיביאו פרי שהוא כמותם<sup>198</sup> \*. וענין 'יירבו' היא היכולת להוליד אף עשרה או עשרים או יותר. כי לגבי האנשים הראשונים, הכל מסכימים שהיו שנים במספר, אדם וחווה. אבל לגבי הראשונים בבעלי החיים האחרים לא פרט הכתוב את מספרם בכל מין (שבוא). יתכן שהראשונים מכל מין, זכר ונקבה<sup>197</sup>, ואולי יותר. אבל הדעת שברא מכל מין טהור שבעה זוגות ומכל מין טמא שני זוגות, על יסוד היקש למה שנשאר עם נח בתבה<sup>198</sup> אינה הכרחית, שהרי מבני האדם נשארו שמונה ובבריא לא היו אלא שנים, ובזה בטל ההיקש. ואף על פי שאין אנו יודעים את מספר (הנבראים מכל בעל-ח) הרי באשר למיניהם מסרו לנו רבותינו את מספר מיני הדגים הטמאים והחגבים הטמאים, והעופות הטהורים לא שמענו מפי הנביאים (על מספרם) כלום, שכן אמרו<sup>198</sup> \*: "שבע מאות מיני דגים ושמונה מאות מיני חגבים ולעופות טהורים אין מספר". ותרגמתי 'מלא' 'עמו' — אכלסו. כי מלה זו יש לה חמש הוראות: מלא, ככתוב<sup>199</sup>; וימלא כפו ממנו; יפוי כח — ומלאת את ידם<sup>200</sup>, באיל המלואים; סדור — ומלאת בו מלואת אבן<sup>201</sup> ואבני מלואים<sup>202</sup>; ואומץ לב והעזה — אשר מלאו לבו<sup>203</sup>; ובהפכו — מה אמולה לבתך<sup>204</sup>; כסה — וימלא הבית את הענן<sup>205</sup>. ואף על פי שאנחנו נתרגמו מלא, אין פרושו אלא כסה, כי לא מלא הענן את הבית כולה.

יפת: "פאן כאן מן אלחיואן פהו קוי ג'על אללה פיהם יג'תמע אלזכר מע אלנקבה פינסלו ויכת'רו. וקו' האהנא ויברך אתם יריד בה אלמעני אלד'י ד'כרתה פי אלחיואן ובה יתם פריה ורביה. וקו' לאמר ליס הו קול להם כמא קאל לאדם ויאמר להם אלהים פרו ורבו".

196 \* כתובות ח', א': פירש בנין וג' על התולדה, מגזרת 'אולי אבנה'. ובאבודרהם עמ' שס"ב: "עדי עד, כלומר בנין נהג לדורותיו, והטעם שעל ידי שניהם מתקיים מין האדם", ועי' ברש"י והמאירי שם שפירשו באופן אחר.

197 כן ברמב"ן: "שהנבראים בכל בעלי הנפש היו שנים בלבד" וג'.

198 לא ידעתי מקורו.

198 \* חולין ס"ג, ב', ושם: "אלא ולעופות טהורים אין מספר". ופירש רבנו ז' מאות מיני דגים גם בטהורים, בהקשה למה שאמרו בגמרא שם למספר העופות. וכן במדרש סוף פתיחה דאיכה רבתי, מובא בהגהות הב"ח לרש"י חולין שם; ורש"י שם ד"ה דגים פי' בטמאין, ועי' בהג' הב"ח שם, ועי' גם בד"ס לחולין שם.

199 ויק' ט', י"ז.

200 שמות כ"ח, מ"א, ותרגומו גם שם: ואכמל ואג'בהם, ועי' כתאב אלאצול לריב"ג, ערך מלא.

201 שם כ"ח, י"ז, גם כתאב אלאצול, שם.

202 שם כ"ה, ז'.

203 אסתר ז', ה'. ומעין זה באגרון של אלפאסי, ערך זה: ולנא מלא ג'סארה, מת'ל אשר מלאו לבו.

204 יחז' ט"ז, ל'.

205 שם י', ד'.

ואמר והעוף ירב בארץ מפני שהעוף, עם שהוא לפעמים שוכן במים, אינו פרה ורבה אלא בארץ. והודיענו שהוא בורא העופות והדגים, ראשית כדי שנעבדהו, אחר שנתאמת לנו שהוא בורא התנינים הנוראים והנשרים הגדולים האלה. וכדי שנשים אל לבנו ונאמר: אם גדלותם של בריותיו כך, גדלותו הוא על אחת כמה וכמה. וכמו שאמר 206: "לא אכזר כי יעורנו", אמר על התנין, אם כלב הציד אינו יכול להרוג אותו, מי יעמוד לפני, כלומר נגדי. והב' שלא נעבוד דבר מהברואים מאחר שהם ברואים, מחודשים, ואפילו דבר שהוא כתבניתם, ככתוב 207: "תבנית כל דגה אשר במים, תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים". והג', שנאמין במה שהוא עתיד לספר לנו על המופתים שעשה בהם, ונאמר, מי שברא אותם יכול לעשות בהם את הדברים שסיפר. כגון מה שעשה בדג שכלא את יונה שלשה ימים ושלשה לילות בבטנו ויונה לא מת, ככתוב 208: "ויהי יונה במעי הדג" וגו'. וכן מה שעשה בעופות שנתקבצו שבעה זוגות מכל מין אל נח, במצות אלהים, לא בהשתדלות נח, ככתוב 209: "גם מעוף השמים" וגו'. והד', שנקבל את המצוות שיצוה לנו עליהם, מן הדגים, אסר לנו את שאין לו סנפיר וקשקשת, ככתוב 210: "את זה תאכלו" וגו', "וכל אשר אין לו" וגו'. ובעופות, אסר לנו עשרים וארבעה מינים; עשרים מהם מנויים בספר ויקרא וארבעה נתרבו ממה שאמר 'למינו' ו'למינה'. ואת יתרם התיר כמו שאני עומד לבאר בספר ויקרא 211, מלבד השחיטה והמליקה שצוה לנו בעופות 211\*, ועוד. ואמר, כמנהגו, ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי, להודיענו שכל מיני הדגים והעופות על תכונותיהם וצדדיהם השונים נבראו בפרק הזמן הקטן ביותר, בטרם יצא מאומה מליל חמישי ויומו 212.

(תרגום הפסוקים כ"ד, כ"ה). 'תוצא הארץ', מלמד שבזמן ההוא ברא ממנה את בעלי החיים הבלתי מדברים ופרש בהם שלידתם ממנה (מן הארץ). ופירוש 'ותוצא' אינו שהארץ הוציאתם מכחה אלא שאלהים בראם והוציאם ממנה, וכמו שאמרנו בענין תדשא הארץ, כי הארץ, אף על פי שלפעמים היא מוציאה עשב מאליה, בכח ששם בה אלהים, אינה מוציאה עץ (מאליה) לעולם. ונפש חיה הנאמר כאן הוא שהם נעים ועוברים ממקום למקום מאליהם, כמו שבארתי ב"ישרצו המים שרץ נפש חיה". ויש להם הכושר לחדש את זולתם 213. ואמר "למינה" שלא יוליד

206 איוב מ"א, ב', ובתרגומו שם: "פאד'א כאן לא צ'ארי יטיק אן ית'ירה ומו ד"א אלד'י ינתצב בין יד'ה", ונראה שקרא 'לפניו', במקום 'לפני', ור' הציון בקיטל—קאהלע; אבל כאן ברור שגרס 'לפני'.

207 דב' ד', י"ז.

208 ב', א.

209 בר' ז, א, ועי' בפירושו להלן, עמ' 339.

210 ויק' י"א, ט.

211 בפירושו שם הוא מתווכח גם נגד הדעה של ענן שכל התרגולים אסורים.

211\* עי' בהשגות ר' מבשר, עמ' 87 במהדורות.

212 ר' לעיל, עמ' 226.

213 ר' לעיל, עמ' 241—242.

מין את שאינו מינו, דוגמת למינהו הכתוב בצמחים, וחילק את בעלי החיים למינים שונים כי ההולכים על הארץ, כשמוציאים מכללם את הדגים והעופות, יש בהם ג מחלקות: בהמה ורמש וחיתו ארץ. והוא'ו שהוסיף ב"וחיתו", לתפארת, כי זו (אחת) מדרכי המליצה של העבריים לפאר בה את השמות ואת הפעלים. ויש שהיא נוספת לתפארת השמות, כגון בנו בעור<sup>214</sup>, בנו צפור<sup>214</sup>\* וענינו: בן. למעינו מים<sup>215</sup>: למעין. ולתפארת הפעלים, כנאמר<sup>216</sup>: ויכו אחד את האחד וימת אותו, ענינו ויך את האחד וגו'. וישנו את טעמו בעיניהם ויתהלל<sup>217</sup> — וישנה את טעמו. אף כאן: וחיתו ארץ, ענינו: וחית ארץ. ובהמה, (שם) לכל אוכל עשב, כגון השור והשה, החמור והסוס, וכן האיל והצבי, אף על פי שהם מדבריים, כי הכוונה בזה הוא שאינו טורף. לפיכך אמר: זאת הבהמה אשר תאכלו וגו', איל צבי ויחמור, וגו'. צירף מקצת מהמדבריים לביתיים מפני (שכולם) בלתי טורפים<sup>218</sup>. ורמש, הוא הזוחל הקטן והוא הנקרא גם שרץ. ויש בו שלשה מינים: הזוחל על זרועותיו, כגון העכבר; ההולך על גחונו, כנחש, ככתוב<sup>219</sup>: וכל הולך על גחון; ובעל ארבע רגלים או יותר, אלא שרגליו אינן דומות לרגלי הבהמות, כגון העקרב ואלראת'ה שקוראים לו מרבה רגלים, ככתוב: וכל הולך על ארבע. ופירוש "חיה" החיה הטורפת ואוכלת בשר, כגון האריה וזולתו, עד הנשר והחולדה, וכדומה להם. כל אלה מכונים כאן בשם חיה, ובכל אחד מהם אמר<sup>220</sup>: "למינהו". וסוגי הבהמה בכללם נחלקים לארבע: מפריסי פרסה ומעלי גרה, והן עשר הבהמות הטחורות הכתובות בספר דברים. ב. שאינם מפריסי פרסה, אבל הם מעלי גרה, והם שלשה: הגמל

214 במ' כ"ד, ד'.

214\* שם כ"ג, י"ח.

215 תה' קי"ד, ת'.

216 שמ"ב י"ד, ו'.

217 שמ"א כ"א, י"ד.

218 ר' דב' י"ד, ד', ורקמה לריב"ג עמ' 61, ואב"ע לדב' שם. ונגד דעת רבנו שרק החיות שאינן טורפות נקראות בהמה, ר' ספרי ראה פס' ק' וחולין ע"א, א' ששתם חיה בכלל בהמה. ור' גם דברי ר"א בן הרמב"ם, מהד' ויזנברג, עמ' 3, נגד דעת ר"ס כאן. וקצת סתירה לדבריו כאן גם במה שאמר בפירושו לויקרא י"א, ל"ט, ש'וכי ימות מן הבהמה', פירושו עוף טהור, כדעת חז"ל, כי מלה זו כוללת כל בעל חיה. (בקטע שבכת"י, ומובא בטעם מפירושו של הקראי יהושע אלפרקאן, נתפרסם ע"י יעקב לויין ב-Saadia Manchester Studies, 1943, עמ' 87). וברקמה עמ' שט"ז, שו' ט"ז במהד' וילנסקי "וכי ימות מן הבהמה וג' והעוף יכנס בזה". והעיר שם המהדיר על שתי תמיהות: א', בסה"ש, ערך בהם, אמר הריב"ג שעוף נכנס בכלל בהמה רק מדרך הדין, לא מדרך הלשון. ב. לפי דעת חז"ל (ב"ק נ"ד, א') אין נבלת העוף מטמאה במגע ובמשא כלל. ושתי התמיהות מסתלקות לאור דברי הג' ; בספר הרקמה קיבל הריב"ג את דברי הג' כאן שהחיה הביתית נקראת בהמה גם מצד הלשון, ואילו בסה"ש קבע את הדברים לפי הגמרא. ואשר לתמיהה הב', אינה קיימת אף היא, לפי דברי הרס"ג על הפסוק בויקרא הנ"ל, שהכל בכלל בהמה, ובשתי טומאות הכתוב מדבר — הנוגע בנבלתה, והאוכל מנבלתה, ונמסר לחכמים לפרש, שהנוגע זה בבהמה ממש, והאוכל בנבלת העוף.

219 ויק' י"א, מ"ב.

220 שם.



והארנבת והשפן. ויש אומרים שהשפן הוא משני מינים ואינו יצור מקורי <sup>220</sup>\* והוא בין החיות כפרד בין הבהמות <sup>221</sup>. ג. שאינו מעלה גרה, אבל טלפיו שסועות, והוא החזיר לבדו. ד. שאינם מפריסי פרסה ולא מעלי גרה, כגון הסוס והארי וכדומה. ואף על פי שלא נתפרש בתורה שראשית מה שברא אלהים מן הבהמות הוא הבהמות הגדול והאיום הנמצא בהרים הגבוהים, כעין מה שפירש שראשית מה שברא מהדגים הם התנינים הגדולים, הרי אמר לאיוב, בדרך התחרות, שראשית מה שברא מן הבהמות הוא הבהמות, ככתוב <sup>222</sup>: "הוא ראשית דרכי אל". ואחר הזכיר אותו <sup>223</sup>: "הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך". ותאר אותו כנצרך לעצים רבים באמר <sup>224</sup>: "יסכהו צאלים צללו יסבוהו ערבי נחל". ונהרות רבים ישקוהו והוא שותה אותם עד תומם, ככתוב <sup>225</sup>: "הן יעשק נהר לא יחפו יבטח כי יגיח ירדן אל פיהו". ואף על פי שהוא מתואר כמי שעצמיו כנחושה וזנבו כארץ, מזונו אינו אלא חציר, ככתוב <sup>226</sup>: "חציר כבקר יאכל". ואין גדלותו אלא בתכונות המיוחדות שנתן לו הבורא. לפיכך ייחד אותו מבין כל בעלי החיים ואמר <sup>227</sup>: "כי לי כל חיתו יער בהמות בהררי אלף". ולמטה מן הבהמות הוא הראם, יצור גדול שארכו ורחבו גדולים עד שהפיל גראה קטן לעומתו. קרניו ארוכות עד שהמשיל ואמר שאלהים מגין על בני ישראל כבקרני ראם, ככתוב <sup>228</sup>: "אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו". ואמר עליו <sup>229</sup>: "היאבה רים עבדך אם ילין על אבוסיך". ולמטה הימנו הפיל. והפלא שבטבעו הוא האף הארוך שבו הוא תופס את מה שהוא אוכל ושותה. ותכונתו המיוחדת היא (שלעולם) אינו רובץ, והוא ישן כשהוא נשען. וכשהגקבה שלו עומדת ללדת היא חוצה במים עד בטנה כדי שהולד יפול לתוך המים ולא יפול על הארץ מגובה קומתה וימות. ובגלל טבעו הנפלא היו מביאים אותו אל שלמה, ככתוב <sup>230</sup>: "שנהבים וקופים ותכיים". ואחריו המריא, שהוא מין בקר, והיו מקריבים אותו, ככתוב <sup>231</sup>: "ויזבח שור ומריא (וצאן)" דהיינו לקרבן. ואמר במקום אחר <sup>232</sup>: "ויזבח שור ומריא וצאן". וחלבו אסור <sup>233</sup>. והאיל מיוחד בזה שהוא אוכל אפעים, חוץ מראשיהם. ומחזק הארס שבהם הוא מתחמם וצמאון תוקפו והוא נושם

220\* לא ידעתי מקורו.

221 עי' חולין ע"ט, א' ופסחים נ"ד, א'.

222 איוב מ', י"ט.

223 שם, ט"ו.

224 שם, כ"ב.

225 שם, כ"ג.

226 שם, ט"ו.

227 תה' ג', י.

228 במ' כ"ג, כ"ב.

229 איוב ל"ט, ט'.

230 מל"א י', כ"ב.

231 שמ"ב ו, ג'.

232 מל"א א', י"ט.

233 כך בשם הג' גם בקטעים מספר אלתיג'נים לר' יהודה אבן בלעם שפירסם ר"ש

בכבודות, ומתוך צמאנו הוא משווע לעזרה ומבקש מים, ככתוב <sup>233</sup>\* בדרך משל: "כאיל תערג על אפיקי מים" וגו'. ויעל הסלע, ומקצת האילות מיוחדות בתכונה זו: כשהן יולדות הן יראות פן יעזבו בניהן אותן ויברחו; מתוך כך הן מפרקות חלק מאברי (בניהן) כדי שלא יוכלו ללכת וישארו אתן עד שיגדלו. ובזה אמר אלהים לבני אדם כולם <sup>234</sup>: "הידעת עת לדת יעלי סלע, חולל אילות תשמור תספור ירחים תמלאנה וידעת עת לדתנה תכרענה" וגו'. וכשהולד גדל, עד שאינו צריך עוד לאמו, אלהים מרפאו מחולי זה והוא מתעורר וקם מאליו ככתוב <sup>235</sup>: "יחלמו בניהם וגו'". ומלת יחלמו נגזרת מן תחלימני, כמו שאמר חזקיהו <sup>236</sup> "ותחלימני והחייני". וכשהוא הולך אינו חוזר עוד אל אמו, ככתוב <sup>237</sup>: "יצאו ולא שבו למו". והקשר הוא חית משא קטנה ואין לו אלא קרן אחת ארוכה ועליו אמרו ראשונים <sup>238</sup>: קרש, אף על פי שאין לו אלא קרן אחת חלבו מותר. והאריה, אף בעלי חיים חזקים ואימים ממנו, יראים ורועדים מפני גדלו. וכמו שאמר אלהים בדרך משל <sup>239</sup>: "אריה שאג מי לא ירא" וגו'. והסוס, אינו חת מפני המלחמה ומפני ברק החרב וקול הרעם וקול הרעש כמו שתואר בפרשה <sup>240</sup>: "התתן לסוס גבורה התלביש צוארו רעמה"; "ולא ישוב מפני חרב"; "בדי שופר יאמר האה ומרחוק יריח מלחמה". ואף על פי שזה מבואר מן הפסוקים...

וכל הבהמות והחיות מצטיינות בתכונה אחת נפלאה; בעלי החיים הביתיים, הדרים עם האדם, כגון הסוס והחמור והבקר, יש לכל אחד מהם צורה ושרטוטי פנים שעל ידם הוא נבדל מבני מינו האחרים — בהמת ראובן שונה מבהמת שמעון. ואלו הטורפים וכל חיות הבר דומים ברובם זה לזה, כי אין להם בעלים אלא במקרים נדירים מאד ככ' <sup>241</sup>: מי שלח פרא חפשי אשר שמתי ערבה ביתו ומשכנותיו ישחק

אברמסון בספר חנוך ילון, עמ' 120, ופירוש יצחק בן שמואל הספרדי שנתפרסם ב־ JQR 1898, עמ' 39. ובשניהם מובאת דעת ר' האי גאון החולק על רבנו בזה. ובקטע מפירושו של ר' אברהם בן שלמה למלכים, כת"י המוזיאון הבריטי: "ויובח שור ומריא קד קלנא פי תפסיר שמואל אנהם פסרו פיה ג'ואמס ורד הד'א רב האי ז"ל [וקאל] אן אלג'אמוס לא יקרב מנה קרבאן וקד קאל שבעת' עולות וחלב מריאם פקאל אנה יריד שור מריא ואו אלעטף זאידה ואלמעני בקר מעלוף והו איצ'א ראי אלתרגום". — "ויובח שור ומריא כבר אמרנו בפירוש על שמואל שתרגמו בו 'ג'ואמס', ורב האי ז"ל השיג על זה, ואמר שג'אמוס אין מקריבין, ועל הכתוב 'שבעת' עולות וחלב מריאם' אמר שכוונתו עולות של שור אבוס, וז"ו החיבור כאן נוספת, וזוהי גם דעת התרגום", וכולם מתכוונים נגד דברי ר"ס כאן.

233\* תה' מ"ב, ב.

234 איוב ל"ט, א—ב, ועי' בפירוש האב"ע שם.

235 שם, ד'.

236 ישעיהו לח, טז.

237 איוב, שם.

238 חולין נ"ט, ב', ועי' בהג' הב"ח ובד"ס, שם.

239 עמוס ג' ח'.

240 איוב שם, י"ט, כ"ב, כ"ה.

241 איוב ל"ט ה—ו.

להמון. וכל אלה הדברים וכיוצא בהם שייכים לענין מה שאמר ויעש אלהים את חית הארץ. ומפלאי בעלי החיים הגדלים מן העפר, בלי הזדווגות מינית, הוא שיש ביניהם כאלה שחצים בשר ועצמות ועורקים וכיוצא באלה מן האברים, וחצים בצורת אברים שאינם בשר, ובכל זאת הם נעים ממקום למקום, ועליהם אמרו רבותינו <sup>242</sup> עכבר שחציו בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא ובאדמה טהור. וביניהם החיה סלמנדל (בערבית), הגדלה בהרי האש ומתענגת באש ועומדת בה זמן רב ואינה נשרפת. והיא שקוראים לה סלמנדריה <sup>243</sup>, והגני עומד להזכירה בפרשת שמונה שרצים לרגל הצורך. וביניהם קיפוד (מין עכבר) שלפי תכונתו המיוחדת הוא חי בחור שיש לו שני פתחים, אחד מהם נפתח בנשוב רוח צפונית והשני — בנשוב רוח דרומית <sup>244</sup>.

... והגמלים המהירים <sup>245</sup>, כדי שימהר עליהם בדרכו, כי מהלכם הוא ארבעים פרסה בכל יום <sup>246</sup>, והכלבים, לציד ולשמירה. והתועלת של כל אלה, דהיינו, בהמה, רמש וחיה בתרופות היא ללא שיעור, כגון השימוש בחלביהם, מרותיהם ועצמותיהם. ומעוריהם עושים שטחים, סנדלים, נעלים וכיוצא באלה. ומצמרם וגזותם ושערם — כיסויים למחסה מפני החום והצינה, כי אלה מחזירים לאדם את האדים היוצאים מהרעלים שבגופו. ומשיני הפיל ועצמותיו עושים שן, כמסופר על שלמה <sup>247</sup>: ויעש המלך כסא שן גדול. ואפילו בריה עלובה כפשפש, מבשמים בה את הדם הקרוש. ואת קורי השממית מניחים על פצע הראש או אלשקנעם. ואת חלבי האפעה והנחש שמים לתוך התריאקה להוציא את הארס שבגוף (וכיוצא בזה) הרבה שלא נזכיר כאן. וכל זאת לתועלת האדם ולרווחתו. ולמעלה מזה בחשיבות, תכונות בעלי החיים שהאדם צריך לסגלן לעצמו בעבודת הבורא, כמו ששנו קדמונינו <sup>248</sup> הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. ופרוש דבריהם: הוי משתמש (בתכונות) העוז של הנמר וקלות הנשר ומתירות הצבי וגבורת הארי בעבודת רבון העולם. והנביאים דברו בכל אחד מן הענינים האלה. באשר לעוז בעבודת הבורא, נאמר <sup>249</sup>: על כן שמת פני כחלמיש; ובענין הקלות כתוב <sup>250</sup>: חשתי ולא התמהמהתי וגו'; ועל החפזון בעבודה אמר <sup>251</sup>: דרך מצוותיך ארוץ; ובגבורה לשמה — מלאתי כח את רות יי משפט וגבורה <sup>252</sup>. וכן שאר התכונות

242 חולין פ"ט, מ"ד.

243 עי' חגיגה כ"ז, א'.

244 ר' ש' בודנהיימר, ה' ח' ב' א' ר' א' א' 207.

245 ר' על גמלא פרחא יבמות קט"ז, א', ומכות ה', א'.

246 לא ידעתי מקורו.

247 דה"ב ט', י"ז.

248 אבות, ה', כ'.

249 יש' ב', ז'.

250 תה' קי"ט, ס'.

251 שם, ל"ב.

252 מיכה ג', ח'.

המשוכחות שבבעלי החיים<sup>258</sup>, שבעל השכל משתמש בהן באופן הראוי בעוד שבעלי החיים משתמשים בהן באופן טבעי וסתמי, ללא הבחנה שכלית. והודיענו (הכתוב) שברא את בעלי החיים ההולכים על ארבע, ואת הרמשים, בשביל ארבעת העיקרים המצויים בכל מעשה בראשית. א. שנעבוד אותו מפני שהוא בורא כל הגופים האלה, כאמור<sup>254</sup> "אנכי עשיתי את הארץ ואת האדם ואת הבהמה" וגו'. ב. שלא נעבוד לאף אחד מהם כיון שהם ברואים, מחודשים, ככ'<sup>255</sup>: "תבנית כל בהמה אשר בארץ" וגו', ואומר: "תבנית כל רמש באדמה"<sup>256</sup>. ג. שנאמין במה שהוא עתיד לספר לנו על המופתים שעשה בבעלי החיים האלה, על ידי שחידש בהם מקרים או הסיר מהם מקרים. כגון הדיבור שיצר בקרבת האתון ושמעו בלעם כאילו הוא עובר דרך לשונה, ככתוב<sup>257</sup>: "ויפתח יי את פי האתון". וכן מה שעשה כעין מחיצה בין האריות ובין דניאל למען לא יזיקוהו, ככתוב<sup>258</sup>: "אלה שלח מלאכיה וסגר פם אריותא", וכדומה לזה. ד. שנקיים את המצוות שצוה עלינו בנוגע לאכילת בהמות וחיות (וציונו) לבדוק בזה חמש בדיקות. א. (להבדיל בין) המינים שבכללם, רצוני לומר כלל הסוג, והם העשרה הטהורים הנזכרים (בתורה). ב. לבדקם אחרי השחיטה, ואם לא היתה השחיטה ראויה אסור לאכלם. ג. בחינה שלישית, והיא הבדיקה אם היתה הבהמה בריאה או חולה. וכשמתברר שהיתה חולה שאין כמותה חיה אין לאכול אותה. ואת (הבהמה) שהיתה בריאה מפרישים לבחינה רביעית, דהיינו, מוציאים ממנה את החלבים האסורים ואת העורקים והגידים הנושאים דם, או חלב המכסה... ומה שנשאר נבחן בחינה חמישית והיא הסרת הדם. [ואחר כך יהיה ראוי לבשל ולאכול אותה].

253 עי' ספרי האזינו פי' ט"ו (332), עירובין ק', ב'; פירוש רבנו למשלי ל', כ"ד, וממנו במר"א, ענעלאו, עמ' 58, 61. גם ספרי האדב של הערבים מדברים תכופות ברעיון זה; ר', לדוגמא, כתאב אלחיואן לאלג'חאט, ח"ו. והנה גם ב'צדה לדרך' הביא בשם רבנו תמצית השיחה הזאת, ובסוף המובאה: "והמשכיל צריך שיקח מהם ראיה וכה"א מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו". ואין ספק שהסיום הזה אינו מדברי רבנו, ולא רק מפני שאינו בטכסט שלפנינו, אלא גם מפני שהג' לא פירש את הפסוק הזה לפי חז"ל, בעירובין, שם, אלא תרגם: "אלמעלמנא אכת'ר מן בהאים אלארץ" — "המלמדנו יותר מן בהמות הארץ" — נתן לנו דעת יותר ממה שנתן להן, וכן פירש את הפסוק הזה בהקדמתו למשלי, (פרק שעדיין לא נתפרסם). וכן פירשו מר חפץ בן יצליח בהקדמתו לסה"מ שלו, וכך גם בראש הקדמת ר' נסים למפתח התלמוד ובחובות הלבבות, שער ההבחנה, רפ"ב ושער חשבון הנפש, פ"ג.

254 ירמ' כ"ז, ה'.

255 דב' ד', ז'.

256 שם, י"ח.

257 ר' השגת ר' מבשר על דברים אלה במהדורת, עמ' 38. ובקטעים מכתאב אל תרג' יח לאבן בלעם, במהדורת ש' פוקס, עמ' 10: "וקאל רב סעדיה גאון ז"ל אן אלמלאך נטק בג'ואר אלאתאן ותוהם בלעם אנהא נטקת", וכאן אין דבר על דיבור מלאך, ונראה שאבן בלעם לא דקדק בהבאתו. ורה"ג חולק על דעת רבנו בזה.

258 דג' ו, כ"ג.

אמר נעשה אדם בלשון רבים<sup>259</sup>, והוא בדרך גדולה וכבוד כנהוג בלשון העברית שהמלך, והשר, והאציל אומרים: אנחנו צוינו, אמרנו, עשינו. וכן אמר לבן<sup>260</sup>: "ונתנה לך גם את זאת". ואמציה אמר: "הלועץ נתנוך"<sup>261</sup>. ואחר כך אמר: בצלמנו כדמותנו, גם זה בלשון רבים, לפי האופן שביארנו קודם לכן. והנוצרים מביאים מפסוק זה ראיה לשיטתם בענין השילוש (וטוענים) שלו היה הבורא אחד בלא אקאנימים היה אומר: בצלמו ובדמותו<sup>262</sup>. ונאמר להם האם אתם סוברים שיש בפרשה הזאת מלים (המתפרשות) בדרך השאלה או כל מלה שבה היא כפשוטה? ואם יאמרו שכולן כפשוטן, יהיה עליהם לומר שהאדם הוא באמת בצורת אלהים, ולפי זה יהיה אלהים גוף של בשר ודם ועצמות וכדומה. (ולמעשה) אין אף אחד מהם סובר זאת. כמו כן יצטרכו לומר שאלהים הוא זכר ונקבה כמו האדם, שכן כתוב<sup>263</sup>: בצלם אלהים ברא אותו. ונאמר<sup>264</sup>: זכר ונקבה ברא אותם. וכמו כן יהיו חייבים לומר שכל האקאנימים בראו את האדם שנאמר בו נעשה; ורק אחד מהם ברא את חוה, שנאמר בה<sup>265</sup> אעשה לו עזר כנגדו. וכל אלה הם דברים שהנוצרים אינם מסכימים להם. הרי מן ההכרח להודות שיש בפרשה הזאת מלים שנאמרו בדרך ההשאלה ושאינן כאן צורה אמיתית ולא דמות אמיתית, אלא צורת פעולה ודמות פעולה<sup>266</sup>. ואם כן, הרי הם מוכרחים להודות בענין השילוש ש'נעשה בצלמנו כדמותנו' נאמר בדרך ההשאלה, כאדם האומר פעלנו, עשינו, אף על פי שעשה יחיד. וכמה שהם משתדלים להחזיר את היחיד לרבים<sup>266\*</sup> יש לנו יותר יסוד להחזיר את הרבים ליחיד.

259 ר' הערה 1 לגוף הערבי.

260 בר', כ"ט, כ"ז.

261 דהיי"ב כה, טז. ובאוד"מ"ב, פ"ו הסתייע גם בפסוקים אחרים, עיי"ש. והאב"ע לפסוקו דחה את ראיותיו, ועל "ונתנה לך" אמר שהוא בנין נפעל. ובדד"ק לבר' כ"ט, שם: "יתכן שהמלה מבנין נפעל לנקבה, או תהיה מבנין הקל והגון למדבר בדרך התפארת" — רמז לפירוש של האב"ע ושל הג'. וכתשובת רבנו בהבאת פסוקים נוספים לדוגמא, גם בכתאב אלגנאר, עמ' 205, עיי"ש.

262 וכן באוד"מ"ב, פ"ו "וראיתי אחרים נתלים במה שאמר ה' נעשה אדם בצלמנו", ואומרים כי הלשון הזה מורה על רבים". וכן במלחמות השם ליעקב בן ראובן מהד' יהודה רוזנטל, עה"ש, עמ' 43, 45. ובירוש' ברכות פ"ט ה"א: חזרו ושאלו מה אהו דכתיב נעשה אדם וג' אמר להם ויברא אלהים את האדם בצלמם אין כתיב כאן (ונראה שהמדובר הוא כמגנים נוצרים, ולפיכך אמרו לו תלמידיו "לא לו דחיתה בקנה" — שהרי, רבים שהם אחד הוא מטענת המינים הללו — מפי מו"ר הר"א אפסטיצר ז"ל). הרי שטענתם היתה ממספר הרבים, וכן בקצור לשון, בשם ר' יוחנן, בסנהדרין ל"ח, ב', והחכמים שהשיבו כנ"ל פירשו כנראה אף הם את בצלמנו ככטוי של אדנות, אבל מלשוננו של ריב"ל: במי נמלך וכ', בב"ר, ח', ג' (56) משמע שהוא משיב על טענה מעצם האמירה 'נעשה' וג', וזהו למעשה טענתו של יוסטניוס בווכוחו עם טריפון, ר' התרגום של Thom. B. Falls.

פרק 62.

263 א', כ"ז.

264 שם.

265 ב', י"ח.

266 ר"ל צורה ודמות המתיחסות לפעולות האדם ולא לדמות גופו.  
266\* ר"ל, לפרש את צורת היחיד שבבריאה במשמעות של רבים. וכטענת רבנו נגד

והשני, שאמנם לא סבר שיש בעצמותו של אלהים יחידות נפרדות ואישים מחולקים, כי הוא מאומתנו, אבל פירש את הסיפור הזה (של בריאת האדם) כמדבר על אחד מהמלאכים, והוא בנימין הנהאוגדי. גם הוא נבון על ידי שני הדברים, הבטוי צלם ודמות. לסברתו אי אפשר שיהיו מוסבים על אלהים ולפיכך הסב אותם אל המלאכים ואמר שפירוש הכתוב 'ויאמר אלהים נעשה אדם' וגו' הוא שהמלאך אמר נברא אדם. ומשום כך אמר הכתוב בצלמנו כדמותנו, כי האדם דומה למלאכים, כאמור <sup>267</sup>: "ותחסרהו מעט מאלהים". ולא נחה דעתו בזה עד שאמר גם ש'ויברא אלהים את האדם בצלמו' — המלאך הוא שברא. וראה שמאחר שקבע שבורא האדם הוא מלאך אין לו ברירה אלא לומר שגם בורא הבהמות והחיות מלאך הוא, והוא שאמר 'תוצא הארץ' וגו'. והוא שאמר: 'ישרצו המים, וכן הסתעף הדבר עד שהגיע לבראשית ברא, שהרי הדברים (הנבראים) והימים קשורים זה בזה. וכך האמין הכסיל שאחד מן המלאכים ברא את השמים והארץ ומה שביניהם. וראינוהו אומר דבר שהוא כהצדקה לשיטתו, דהיינו: שהשם יתברך נתן לאותו מלאך כח בריאה כדי שיברא בצוויו <sup>267\*</sup>, וסבר שבדבר זה יציל את נפשו. אולם הדעה הזאת בתכלית

הנוצרים, בתוכנה ובלשונה, גם בכתאב אלאנואר, שם. ונקודה נוספת בענין זה בקטע מחיבור תלמיד הג', בכת"י: "[קאל] אללה יתע' נע' אדם בצ' כדמ'... אלא תרי [אן] אסתאד'נא למא אחתג' לקול' באן אלמלך ואלריס קד יקול פעלנא ונעננא ואמרנא ונהינא סמע ד'לך מנה בעץ' אלערב פחסב אנה אחתג' בלגתהם פקאל לא נסוג ד'לך אד' ליס הד'א אלמג'אז פי לגתה ומע ד'אך פאנצפו פי קולהם חתי בין להם אן לגה בני אסראיל תג'וז מת'ל אד' יתכלם אלמלך ואלריסא בקול נפעל ונצנע. פקאל פמן ד'לך קול בלק אולי אוכל נכה בו וקול שמואל כי לא נסוב עד באו פה וקול אחאב הנלך אל ראמות גלעד למלחמה אם אחדל וקו' מלך ארם מי משלנו אל מלך ישראל, וקו' אמציה הליועץ למלך נתנוך, וקו' נבוכדנאצר רמינא לגו נורא וקול דניאל דנא חלמא נאמר קדם מלכא פלמא אחתג' בלגתה קבל חג'תה": "אמר האל יתע' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו... הלא תראה, כשמורנו הביא ראיות לדבריו, שהמלכים והשרים אומרים לפעמים פעלנו, עשינו, ציינו, אסרנו, שמע זאת ממנו אחד הערבים, וחשב שהוא הביא ראיות מלשונם, ואמר: אנו לא מקבלים את זה, כי בלשוננו אין מג'אז כזה, ועם זה היו אדיבים בדבריהם, עד שהסביר להם, שהלשון העברית היא שמתירה כזאת. והמלכים והשרים מדברים כך, כגון מה שאמר בלק אולי אוכל נכה בו, ושמואל אמר כי לא נסוב וגו', ואחאב — הנלך אל ראמות גלעד למלחמה אם אחדל, ומלך ארם — ומי משלנו אל מלך ישראל, ואמציה — הליועץ למלך נתנוך, ונבוכדנאצר — רמינא לגו נורא, ודניאל — דנא חלמא נאמר קדם מלכא. וכשהביא מלשוננו, נתקבלה טענתו". מתקבל הרושם, שהג' הציע את דבריו בענין זה בוויכוח פומבי עם נוצרים שדברו ערבית, ואפשר גם שהוויכוח היה עם מוסלמי שטען שפסוק זה, המסייע, כביכול, לבעלי הריבוי הוא מזויפי היהודים במקרא, ור' להלן הערה 276. ואעיר ג"כ כאן, שבפירושו לסוף פרשת בא אמר ר"ס שכל השינויים שכתבו הזקנים לתלמי המלך, וביניהם 'אעשה אדם', יסודם בשוני שבין דרכי הביטוי של העברית והיונית.

267 תה' ח' ה.

\*267 וכן בכתאב אלאנואר, עמ' 55: "סבר (בנימין) שהבורא יתעלה ברא רק מלאך אחד, ואותו המלאך ברא את העולם כולו, והוא ששלח את הנביאים ואת הצירים ועשה את המופתים, וציוה, והזהיר, והוא המחדש כל מה שיש בעולם, ולא הבורא הראשון". ובפירושו לפרשת בראשית: "וקד תחיר בנימין פי הד'ה אלקצה פועם אן אלמלאך

השיבוש מצד השכל, ומצד הכתוב, והמקובל. מצד השכל, לו היה אפשר שהנברא המיוחד יהיה למחדש, כלומר, לבורא, כי אז אפשר היה שיתן אלהים כח החידוש והבריאה גם לבני האדם. כי מבחינת היותם מחודשים אין הבדל בין האדם ובין המלאך. ולא עוד אלא שדבר זה היה אפשרי אף בכל דבר שיש לו (כשרון) פעולה ואפילו הדוממים. ועוד, אם פעולות הבריאה והחיבור הן מופת למלאך שברא, הרי ההוכחות (למציאות) האל יתעלה אינן קיימות<sup>268</sup>. ודבר זה פחות ערך מכדי שנפליג בסתירתו. והטענות נגדו מהכתוב, הרי אלהים אומר שהוא בורא הכל, כי כתוב<sup>269</sup>: לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא, וגו'. ואומר<sup>270</sup>: כי כה אמר יי בורא השמים הוא האלהים. ואמר<sup>271</sup> יוצר אור וגו'. ואמר<sup>272</sup>: כי הגה יוצר הרים וגו', וכדומה לאלה (הכתובים) שאין מן הצורך להאריך בפירוטם. ומהמקובל, הרי אמרו קדמונינו<sup>273</sup>: הכל מודים שלא נברא ביום הראשון כלום שלא תאמר מיכאל היה

קאל נעשה וד'לך הו מעני בצורתנא כשבהנא אד' כאן אדם ישבה אלמלאיכה לקו' ותחסרהו וג' חתי אנה זעם אן אלמלאך כ'לק אלעאלם באסרה". ופרטים נוספים מדעת בנימין בענין זה מגיעים אלינו מפירושו של יפת בן עלי לפסוקנו, וז"ל: "ואלדי פסרו נעשה אדם, אכ'תלפו עלי צ'רבין פמנה מן זעם אנה קול אלמלאיכה בעץ' לבעץ' והו קול בנימין תג'אזו לה ענה הד'א אלגלט אלעט'ים וד'לך אנה למא ראי יקול בצלמנו כדמותנו אסתחאל ענדה אן ירדה אלי אלבארי ותקוא עלי ד'לך בוג'יה אחדהא הו אנה ראי אסם אלהים יקע עלי אלמלאך כקו' ותחסרהו מעט מאלהים. ואלב' אנה ראי אלמלאך יפעל אלאפעאל לא יקדר עלי מת'להא בן אדם. ואלג' אנה ראי אפעאל יפעל עלי יד מ'לוק וינסבהא אליה כקו' ומשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה וגו'. פקאל אד'א ג'אז אן יפעל אלה אלאותות ואלמופתים עלי יד משה עה"ש וינסבהא אליה ג'אז איצ'א אן יכ'לק אלעאלם עלי יד מלאך וינסב אלפעל אלי אלמלאך. פהד'ה עיון אחתג'אג'יה ולה כ'טאב אכ'ר לם ארי אד'כרה": "ואשר פרשו נעשה אדם — אנחנו נעשה אדם (ולא בבנין נפעל, ר') מאמרי בסה"י לאברהם וויס ז"ל עמ' ת"פ, ועי' גם בב"ר פרשה ח': "עד שמלאכי השרת מדיינים אלו על אלו... אמר להם מה אתם מועילים, כבר נעשה אדם", נחלקו בדעותיהם, מהם סוברים שהמלאכים אמרו כך זל"ו, כדעת בנימין שטעה בזה טעות גסה. כשראה, בצלמנו, כדמותנו, היה זה אי אפשר, לדעתו, להסבו על אלהים, וייחסו למלאך. וחיוק את דעתו זו בדברים שונים: א. השם אלהים חל גם על מלאך, ככ' ותחסרהו מעט מאלהים. ב. אלהים עושה מעשהו ע"י אדם ומייחס אותו אליו, ככ': ומשה ואהרן עשו וגו'. ואמר: אם יתכן שאלהים יעשה מופתים על ידי משה ויכתבם על שמו, יתכן ג"כ שיברא עולם ע"י מלאך וייחס אליו את הבריאה (ויתכן שבגלל טענה זאת הדגיש רס"ג בפירושו לשמות ז', שלא היתה בהפיכת המטה והמים הסרת עצם אחד ובריאת אחר במקומו, אלא שינויים בטיב העצמים גרידא) אלה הם עיקרי ראיותיו, ועוד לו דברים בענין זה, שלא ראיתי להזכירם.

268 לפי דבריו באד"ה מ"ב, ספ"א ש"אין שום אפשרות להביא ראיה (למציאות הבורא) אם לא מצד החידוש, אבל על טענה זאת יש להשיב שבריאת אותו המלאך מעידה על מציאות בורא ראשון, שהוא האל, וצ"ע.

269 ירמ' י', ט"ז.

270 ישע' מ"ו, י"ח.

271 שם מ"ה, י"ו ובסוף הפסוק אני ה' עושה כל אלה.

272 עמוס ד', י"ג.

273 בר"ר פר' ג' (עמ' 24).

מותח בדרומו של רקיע וגבריאל בצפנו והקב"ה ממדד באמצעותו אלא אנכי יי עשה הכל<sup>274</sup> נטה שמים לבדי רקע הארץ מאתי, מי אתי כתיב לומר: מי היה שותף עמי בבריאתו של עולם<sup>275</sup>. וראה, ינחך האל, איך מתקשרים בטעות קלה שרשים חזקים, ישמרנו האלהים מרוע שרירות הלב. והשלישי, מי שמסב את המאמר הזה על השם, כמו שאנו עושים, ואינו נותן אותו ענין לצורה גשמית, וגם אינו נותן למלה נעשה משמעות של רבים, ובכל זאת החטיא את התרגום ואת הפרוש. כוונתי לאנשים שפירשו את הענין הזה, דהיינו, צלם ודמות, בשלשה אופנים. יש שאומר שהכוונה היא לצורה שאלהים צייר ולדמות שהוא דימה. וכשאומרים זאת היא צורת אלהים, הכוונה שאלהים צר אותה וזאת היא דמות אלהים, כי אלהים דימה או ברא אותה. כמו שאומרים זאת היא צורת ראובן, כשראובן מצייר על הכותל צורת אריה או עץ. והכוונה לפעולתו, ולא שזו היא צורת גופו. הצורה היא שלו מבחינת פעולתו בה<sup>276</sup>, (ופירוש) זה הוא היותר מתקבל מהשלשה והייתי מקיימו לולא אמר אלהים שהסיבה

274 יש' מ"ד, כ"ד, ושם: אני ה'.

275 ר' ש"נ של תאודור—אלבק, שם.

276 השתדלות להמנע מייחס צלם לאלהים, מעין זו, גם במקורות הידועים לנו. כך במחזור ויטרי לאבות ג', י"ב (עמ' 514): "שנאמר כי בצלם אלהים, בצלם אלהים עצמו עשאו המקום. ואית דלא גרסי הא, דכיון דאין לצור דמיון ולא תמונה מי שאמר כזה חיישינן שמא מין הוא (עפ"י הרמב"ם, תשובה ג', ז) ואף כי בצלמא אית מתרג' ארי בצלמא ה' עבד ולא בצלמא דיי". ובלקוטים שבמבוא, עמ' 192: "חייבנו שנברא בצלם בפני עצמו שנה" ויברא אלהים את האדם בצלמו כיון לו צלם בפני עצמו ולא בצלם בהמה חיות ועופות". והמפרשים כך את 'בצלמו' בודאי פרשו גם, בצלמנו, בהוראת הפעולה, כפירוש המובא כאן ע"י הגאון. וכן בתרגום ירושלמי: "בדמות מן קדם יי ברא יתיה". ובקטע מברכת חתנים שפרסם י. מאן ב-HUCA ב', עמ' 277: ברוך אתה... אשר בראת אדם הראשון בדמותו ובצלמו — בדמות האדם וצלמו. ועי' פירושים וחיידושים להר"ל גינצבורג לירוש' ברכות ג', עמ' 228. ואברהם גייגר בקבוצת מאמרים (ורשה, תרע"ב, עמ' ג). ובפירושו לאבות, ביקש להעמיס את הפירוש הזה בדברי ר"ע: "חביב האדם שנברא בצלם", והר"ל גינצבורג בבקורת שלו על 'קבוצת מאמרים' דחה את דבריו, ובצדק, שהרי ר"ע הוא שאמר: "כל מי שהוא שופך דמים מעלים עליו כאילו הוא ממעט את הדמות, מה טעם שופך דם האדם באדם דמו ישפך מפני מה כי בצלם אלהים עשה את האדם (תוספתא יבמות פ"ח, ה"ד, וכן בב"ר פל"ד, עמ' 326). וגם תלמידיו של ר"ע, ר"א בן עזריא ור"מ פירשו בצלם אלהים כפשוטו, עי' תוספתא יבמות שם, מכילתא... ותוספתא סנהדרין פ"ט, ובבלי מ"ו, ב'. (ואולי הפירוש של בצלם אלהים מונח ביסודה של המחלוקת בין המשנה בסנהדרין שם ור"מ. ר"מ פירש בצלם אלהים כפשוטו (בתוספתא פ"ט ובברייתא שבבבלי מ"ו, ב') ואילו בסתם משנה לא קיבלו את הרעיון שהאדם נברא בצלם ולכן פירשו קללת אלהים זה שקלל את אלהים). והפירוש הנ"ל חדר גם לתוך מקורות מוסלמיים. המסורת הערבית מייחסת למוחמד את המאמר: "אל יאמר אדם לחבירו: 'כיער האל את פניך, ואוי למי שפני בניו דומים לך, כי אלהים ברא את אדם בצורתו". ובמסורת זו התחבטו התיאולוגים (בכתאב תאויל מכ'תלף אלחדיה' לאבן קותייבה: "אצ'טרב אלנאס פי תאויל קול אללה אנה כ'לק אדם עלי צורתה"). ואמנם הוצעו בזה פירושים שונים, רובם מובאים בכתאב אלנאס לפכ"ר אלדין אלראזי, עמ' 103—111. וביניהם הפירוש הנידון כאן: "כמא יצח אצ'אפה אלי אלמוצוף פקד יצח



בגללה רוצח אדם ייהרג היא 'כי בצלם אלהים עשה את האדם' כי לו היה הפירוש 'כי אז היתה גם הבהמה בצלם אלהים, כיון שאלהים קבע את צורתה וזה היה חייב שגם הורג בהמה ייהרג. וגם העץ הוא בצלם אלהים מבחינה זו שאלהים עשה את צורתו, והיה גם עוקר העץ חייב מיתה מסיבה זו. וגם ההר יהיה בצלם אלהים כי אלהים צר את צורתו, ויהיה מסיבה זו מי שהוציא ממנו אבן חייב מיתה. ושכל מרחיק כל זה והוא מן הנמנע.<sup>277</sup>

ויש מי שאומר כי 'בצלמנו כדמותנו' היא צורה שאלהים המציאה בפעם הראשונה כלי שהיה כדוגמתה. והם אומרים שהסיבה לזה היא שבזמן שנכתבה התורה ראו ק אדם (שבא) מאדם שלפניו, ולפיכך הודיעתנו התורה שאת אדם הראשון ברא אלהים בצורה ראשונה ולא הוציאו מדבר שקדם לו, ודמותו אינה חקוי לדמות קדמה לה. אף דעה זו, עם שהיא יותר סבירה ואינה מערערת את עיקרי האמונה, היא מערערת את הצד החוקי (הקשור בענין זה), כמו הראשונה. כי הסיבות האלה ממצאות (גם) בחומרים ועצים ואבנים שאף אותם הוציא אלהים בצורה מותחלת ממנו, ולא בחקוי למה שקדם לו ולא בפיתוח מדבר אחר. מתחייב, איפוא, שיהיה יין מיתה על מי שישחיתם, שהרי גם הם בצלם אלהים, לפי היוצא משיטתם. ויש מי שאומר כי פירוש בצלם אלהים הוא בצורת המלאכים, כי מצא שהמלאך נקרא אלהים. כששואלים אותו על 'בצלמנו כדמותנו' והוא הרי הודה ש'יוצא אלהים נעשה אדם' יירושו אלהים (לא מלאך) — הוא אומר שפירוש בצלמנו הוא בצורתנו, כלומר: בצורת הבהמות והצמחים שכבר צר קודם; ופירוש 'כדמותנו' — כדמות מי שנברא קודם, דהיינו, המלאכים שקדמו לאדם. ודעה זו היתה נסבלת (מבחינת הדת) לולא היתה דחוקה ומסולפת (מבחינת הלשון). הלא תראה שהם תועים ונבוכים. הם אומרים שהכוונה במה שפירשו בצלמנו — בצורתנו, שהוא ראש לכל הצורות. ואומרים ש'כדמותנו' — כמותנו, יש מלים נסתרות, דהיינו (כדמות) מי שקדם בבריאתנו. (ובכן) מהו שנשאר להם מהפסוק הזה! לא הייתי מזכיר אותם (?) לולא מה שביטלו את הכתוב וקיימו את מה שאין בו. ואשר לדעת האומר ש'בצלמו' הוא בשביל התועלת שבו ועשה אותו גיזרה שהוראתה עובד עבודת כפיה, מן 'אך בצלם יתהלך איש' <sup>278</sup>. או מי שאומר (ש'בצלמנו כדמותנו') הוא כדמות שנתגלתה לנביאים, כעין מה שכתוב <sup>279</sup> 'ועל דמות הכסא'. או מי שאומר בצורה — בחכמה <sup>280</sup>,

אצ'אפתה אלי אלכ'אלק ואלמוג'ד': "כמו שיתכן להסמיק את התואר אל המתואר כך יתכן להסמיכו אל מי שיצרו והמציאו".

<sup>277</sup> ומעין טענה זו בכתאב תאויל הנ"ל, שם, נגד הפירוש — כ'לק אדם עלי צורתה — על צורת האדם: "ולו כאן אלמרעד הד'א מא כאן פי אלכלאם פאידה, פמו ישך פי אן אללה תעאלי כ'לק אללאנסאן עלי צורתה ואלסבאע עלי צורהא ואלאנאעאם עלי צורהא": ולו היתה הכוונה כך, הרי לא היתה לדברי הנביא שום תועלת, כי מי יפקפק בכך שאלהים ברא את האדם בצורתו, ואת החיות הטורפות וכל בעלי החיים בצורתם.

<sup>278</sup> תה' ל"ט, ז.

<sup>279</sup> יח' א', כ"ו.

<sup>280</sup> כפירוש הרמב"ם, מו"נ א, ב. ופי' זה נזכר גם אצל אלראזי, שם, 107: הדרך השלישי.

הם דברים שלא כדאי ולא צריך להשיב עליהם. והפירושים הנראים לי שנים הם:  
א. יִבְצַלְמֵנו כדמותנו, וכן 'בצלם אלהים' נאמרו בדרך הייחוד וההגדלה. וכמו  
שברא את כל חלקי הארץ וחלק כבוד לארץ אחת ואמר עליה: וזהי ארצי, ככתוב<sup>281</sup>:  
והבאתיך על ארצי, (או)<sup>282</sup>: לא ישבו בארץ יי; וברא את ההרים כולם וייחד אחד  
מהם ואמר: זה הוא הרי — הרי אלהים הרי בשן<sup>283</sup> יגו, ואומר<sup>284</sup>: ושמת יי כל הרי  
לדרך; וברא את הבתים כולם וייחד אחד מהם ואמר: זה ביתי, ככתוב<sup>285</sup>: כי  
ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים. ונאמר<sup>286</sup>: נכון יהיה הרי בית יי בראש ההרים.  
וכן ברא את הצורות כולן וייחד מביניהן אחת ואמר: זאת צורת, והוא שאמר  
נעשה אדם בצלמנו וגו'. והפירוש השני עשה אותו כדמותו בענין השלטון והממשלה,  
לא בענין צורת הפנים ודמותו, כאומר, פלוני הושם בצורת מורה ופלוני שמוהו בצורת  
כופר. ואין כוונתו אלא למצבו ולמדרגתו. ומבין כל הדברים עשה אלהים את האדם  
במדרגת שליט, שהכל תלוי בו, כמו שהוא יתעלה שליט על הכל<sup>286\*</sup>. וראיה לזה ממה

הכינוי (של 'צורתה') חוזר אמנם אל אלהים, אלא שיש בזה פירושים שונים. ואחד  
מהם, האדם התייחד משאר הבריות בידיעת המושכלות ובכשרון המצאת המלים  
והתעשיות, ואלו הם תארים נכבדים מעין חוארי האל.

281 יח' ל"ח, ט"ז.

282 הושע ט', ג'.

283 תה' ט"ח, ט"ז.

284 יש' מ"ט, י"א.

285 שם נ"ו, ז'.

286 שם ב, ב.

\*286 מלשון הג' ברור שהוא מציע שני פירושים: א. בצלם — בהוראת שלטון. ב. הדגשת  
מעשה אלהים בצורת האדם בגלל חשיבותה המיוחדת. ובפירוש האב"ע, במהדורה  
הרגילה: "ויאמר הגאון כי פרוש בצלמנו כדמותנו בממשלה וטעמו בצלם שראה  
בחכמה כי טובה היא ובעבור כבוד האדם סמכו אל האלהים" — כאילו שניהם פרוש  
אחד. ואולי יש לגרוס או טעמו. ובשיטה אחרת, מהדורת מ' פרידלנדר  
(Ibn Ezra Literature כרך ב', עמ' 32): "ואמר הרס"ג כי אמר הכתוב בצלמנו  
בעבור כבוד האדם... ואמר כי בדמותנו בממשלה, וגם זה לא מדויק. ולענין, הש'  
האגרון של אלפאסי, ערך 'צלם': "אמרו שבצלמנו כדמותנו — הצורה שאנו יצרנו,  
(הפ' המובא ע"י הג') ויש אומרים בדמותנו וצלמנו בשלטון" (הפ' הב' של הג').  
ובוהר לבר', מ"ז א', בדפוס וילנא: "הדא למהוי הוא יחידי בעלמא שליט על  
כולא". ויסודו בבן סירא י"ז, ב: "כמהו הלביש עוז ליראי לב ובצלמו עשה  
אותם פחדו נתן על כל בשר". גם בספר הג"ל של אלראזי אנו מוצאים את שני  
פירושו של הג'. בעמ' 109: "אלת'אני אן יכוז אלמראד מן הד'ה אלאצ'אפה ביאן  
שרף הד'ה אלצורה כמא פי קול בית אללה ונאקה אללה" (ר' קוראז י"ג, צ"ח).  
וב-107, שם, בשם אלגוזאלי: "אמרו שאלהים יצר את האדם בצורתו, פירושו שהיחס  
בין עצם מהות האדם (הנפש) אל הגוף הוא כיחס אלהים לעולם, מצד שכל אחד  
מהם אינו מצב בגשם, אבל פעולתו ניכרת בו בשלטון ובהנהגה", מעין הפירוש הב'  
של רבנו. ובפסיקתא זוטרות (ח', א): "ויברא אלהים את האדם בצלמו, שהוא  
עתה בעולם". ויש להקביל לכך את דברי אלראזי (שם, 105): "הפרוש) השני ברא  
את האדם בצורתו (כ'לק אדם עלי צורתה), להוציא מדעת מי שאומר שאדם היה בצורה  
אחרת, כגון דברי מי שאומר שקומתו היתה מגיעה עד לשמים (ר' חגיגה י"ב, א'  
וסנהדרין ל"ח, ב') רמז הנביא שהאדם בעינו עומד... ללא כל שינויים". ובפס"ז,

שאמר 'וירדו בדגת הים'. והודיע שהוא דומה לו בענין הרדיה, לא בדבר אחר. ועל זה אמר דוד <sup>287</sup>: תמשילו במעשה ידיך, וגו'. ואמר קדם לזה <sup>288</sup>: ותחסרהו מעט מאלהים. דהיינו, לא נתן לו את כח היצירה והמצאת יש מאין וכדומה לזה. והאמר ומלאו וגו' מוסב על החלק המיושב של הארץ. והמלה 'ורדו' כוללת את מערכת הכלים שעל ידם האדם משתלט על בעלי החיים, על אחדים מהם בכלי ריסון ובכבלים, ומהם בחבלים ובמושכות, ומהם במסגרות ובקולרים. ומהם — בכלי צידה ואלאדבאן ומהם בכלובים ובמגדלים, וכדומה לזה, עד שהורה לו כל דבר.

ומלת 'בדגת' כוללת את התכסיסים בציד הדגים מקרקע הים והנהרות והכנת המינים המותרים באכילה בכלי בישול ואכילתם, והוצאת המרגליות מן הצדפים, וההשתמשות בחלקי העור והעצמות הראויים (לשמוש) וכל מה ששייך לזה. והוסיף מלת 'הים' כדי לכלול גם את שעבוד המים על ידי האדם, שהוא מוציא אותם מפנים האדמה ומעלה אותם לחוץ בגלגלים וב... או במזרקי מים או במכונת לחץ ודחיקה. וכן הוא סוכר את הנהרות כדי להעביר מים מעבר אחד למשנהו, ומשתמש בהם לסיבוב הריחיים והטחנות. וכמה שאמר במקום אחר <sup>289</sup>: 'עבר ארחות ימים', רמז לעשיית האניות והסירות והאסדות כדי לעבור בהם מחוף לחוף. אף הוא עושה אלדראמין הספינות הגדולות המחזיקות אלפי איש כדי לעבור בהן רחבי ימים... ובמקום של כפי סלעים עושים אניות גומא ועוברים בהם כדי שלא תשברנה. וכמו שפירש ישעיהו <sup>290</sup> ובכלי גמא על פני מים. ומאמרו 'ובעוף' מתאים לתחבולות השונות בציד העופות [העפים] באויר ואילופם לצוד אלה את אלה <sup>290\*</sup>, ולהכין מהם מאכלים למזונו (של האדם) וסממנים לתרופות וכדומה לזה. והוסיף 'השמים' כדי לכלול גם את הכשרת האדם לדעת את הגלגל והרכבו, ואת הגלגלים הדומים לגלגל המזלות והגלגלים הנוטים וגלגלי הסיבוב, ולהכין קובע ברזל על צורתו ולתקן את האצטרולב להתבוננות במזלות והתרוממות, ולהכין את הכלים השונים לקביעת השעות וחלקיהן. ובמלה 'ובבהמה' נתן לו את שלטון ההנהגה והכח להשתמש בכל אחת מהן, ולאכול את בשר (בעלי החיים) הראויים לאכילה, בדרכי בישול שונים ובסוגי המאכלים השונים, ולהתרפאות במה שיש בו משום רפואה, ולרכוב על הראויים לרכיבה, כגון הפרדים, ולדעת כל מוזן מהן, כיצד יזון אותן. והמלים 'ובכל הארץ' מרמזות לכשרון בניית בתים ומבצרים ומצודות וחרישת האדמה וזריעת הזרעים השונים ונטיעת הנטעים, והוצאת הזהב והכסף והברזל והנחשת מן המכרות ועשיית הכלים והעדיים באמנות, והתקנת כלים לעבודה חקלאית, כגון להב המחרשה

שם: 'וי"א כי ר' סעדיה פירש, נעשה אדם לכל הדורות וכי ויאמר אלהים כמו ציווי לנו שנעשה אדם בצלמנו כדמותנו שאנחנו בעולם בצלמו שהוא עתה האדם", ואין זה הפירוש של רס"ג.

287 תה' ח', ז.

288 שם, ו.

289 שם, ט.

290 י"ח, ב.

290\* ר' סנהדרין כ"ח, א' ורש"י שם ד"ה ארא.

וגיר הבקר, ועשיית כלי נגרות, כגון משורים וקרדומים, ועשיית כלים לאריגת בדים, כגון מצור האורגים ו... והכנת כלי כתיבה, כעטים ודיותות, וכדומה לזה. כמו שאמר על בצלאל<sup>291</sup>: ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה וגו' לחשוב מחשבת וגו', ובחרשת אבן למלאות וגו'. ואמר<sup>292</sup>: ובלב כל חכם לב נתתי חכמה. וקצרתי ולא הבאתי ראיות מפסוקים לכל אחד מאלה. ובמאמר 'וכל הרמש' רמז לבניה שנתן באדם לעצור את הדבורים בכורות כדי שיעשו לו דבש ויסבבוהו בעץ... והטעם שהקדים כאן דגת הים לעוף השמים ועוף השמים לבהמה [כי] נקט בסדר בריאת מעשה בראשית. והטעם שהקדים דוד עה"ש את הבהמה לעוף ואת העוף לדגי הים במאמרו תמשילוהו במעשי ידיך וגו' צפור שמים ודגי הים וגו', שהסתכל בקרוב אליו וברחוק ממנו.

"אמרתי עד כאן" (כשני שליש העמוד חסר). [מאמרו] "הנה נתתי לכם" וגו' מורה שהרכיב בשכל אדם את ידיעת כל הצמחים המזינים אותו, מתבואה ועצים וירקות. ומן ידיעת (הצמחים) שהוא מתרפא בהם. ולא הסמך אותו בזה על נסיון ובחינה כי היה אובד אם היה נחפו לאכול דבר הממית, או גווע ברעב אם היה ממתין עד שיבדוק את כולם. וכן מתחייב ממאמרו 'ולכל חית הארץ' שהודיע לו את המספוא של הבהמות כולן, למיניהן, מהסיבה הנ"ל. ומפלאות החכמה שבעלי החיים, בעדרי דיבור ומחוסרי תבונה, שם בטבעם לידע את המועיל והמזין... המזין המחזק את הגוף אינו אלא ממה... והוא משתנה (בדרג) השלישי של העיכול, רצוני לומר: בתוך המעיים (?), עד שחלקו הקשה מתאדם לעצמות, ומחזקן, והבינוני — לבשר, ומחלימו והדק ביותר מחזק את החלב, והמים הנשארים פונים אל איברי הפרישה, ויוצאים. וכל חומרי ההזנה הם משני סוגים: מצרכים שאי אפשר בלעדן, מיני דגן ודומיהם, או מצרכים סתם, כיין ושמן, ככ' ויין ישמח לבב אנוש וגו'.

מילת עשב מרמזת גם לידיעת כל מיני עשבים ועצים היפים לתרופה, ולהדרכה במשקליהם, ותרובותם ותערובתם והתקנתם. והצורך לתרופות המורכבות הוא בגלל העדר של סם מרפא מסויים, ותרופה מופרדת (ר' דבריו לקמן, עמ' 299. בענין עץ החיים), ושם ה' בחכמת האדם את (הכשרון) להרכיבן, עד שתושג התכלית הנרצה. ובמלת זורע לוטה שימת התבונה באדם כיצד לזרוע כל מין, ובאיזו עונה, ואיך להרכיב את הזרעים הגתונים להרכבה, עד שיהלמו את רצונו, ואיך להוציא את עסיס הפירות, כיין ושמן, ולשמר אותם. ובאשר על פני כל הארץ נכללת ידיעת איזה אדמה תוכשר לחיטים, ואיזו לגפנים, ואיזו למקשאה, ואף אילו מקומות יצמיחו...

ולא אמר פרו ורבו בצמחים (ולא ויברך אותם), מפני שצרפם (לברכת) האדם. ושתי שאלות נשאלות כאן, ועל שתיהן אותן התשובות. א. אמר לאדם: הנה נתתי לכם את כל עשב, משמע שלא התיר להם אכילת בשר. והב', איך זה שאמר (כזאת) לכל הארץ, והרי אנו רואים שהארי (ושאר) החיות הטורפות אוכלים בשר ולא

291 שמות ל"ג, א'.

292 שם, ו'.

עשב<sup>292</sup>\*. ובשתי השאלות האלה שתי תשובות. א. התורה מדברת רק על הרוב ומניחה את המועט, כמו שהקדמנו לבאר בפתיחת הספר הזה. והיות ורוב אכילתו של האדם הם הצמחים, ובלעדם אי אפשר לו להתקיים, בעוד שאכילת הבשר מצויה פחות, ואין בה הכרח, ובעלי החיים גם הם אוכלים על פי רוב עשב ורק מיעוטם אוכל בשר, הזכיר הכתוב את המצוי ביותר והשמיט את המועט<sup>293</sup>. וראיה לכך ממה שחלק מהשרצים והדגים אוכל עפר, ואין הכתוב מזכיר את זה. כי המדובר הוא רק ברוב. והתשובה השניה (אלהים) מנע את האדם מלאכול את בשר בעלי החיים ומנע גם את בעלי החיים מלאכול זה את זה רק בזמן הראשון, מפני שלא היה להם אלא מספר קטן מכל מין ולו היו אוכלים זה את זה היו כולם כלים ונכחדים. ולפיכך דחה את (היתר אכילת בשר) עד שרבו ואז התיר להם.

(את הקטע הזה פירסמתי כבר ב-PAAJR 1951, אך לשם השלימות אני מקליטו כאן בביאורים מקוצרים בתוך סוגריים). רצה בו אם לא השתמש בו בדרך ההעברה (סוף

292\* בפירוש קרקסאני לפסוקים אלה: "וממא יסל ענה כיף לס יטלק להם אכל לחם אלחיואן ומסלה אכ'רי איצ'א ותו קולה ולכל חית הארץ. וכת'ר מנהא לא יאכל אלנבאת ואנמא יאכל אלחיואן והי אלסבאע ואלג'וארח מן אלטיר": "ושואלים בענין זה, איך (אפשר ש) לא התיר להם אכילת בשר בעלי חיים, ועוד שאלה, אמר ולכל חית הארץ וג', והלא הרבה מהם אינם אוכלים גידולי קרקע, אלא בשר בעלי חיים, והם הטורפים שבחיות ובעופות".

293 ותשובות אלו גם בפירוש של קרק' ור' מש"כ על דעת רס"ג וחז"ל והקראים בענין זה ב"על תרגום רס"ג", עמ' 444—446. והפ' הא' של הג' מובא בשמו בפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם לפסוקנו: "ור' סעדיה קאל מא מענאה אן ד'לך עלי אלאכת'ר לאן אכת'ר גד'א אלנבאן אלנבאן ותרגומו: "ור' סעדיה ז"ל אמר דבר שענינו הוא שזה נאמר עפ"י הרוב כי רוב מזון האדם הצומח". ובספרי הג"ל, שם, אמרתי שהג' רמז לשיטתו שבעלי החיים לא נאסרו אלא לזמן הראשון, עד שיתרבו בעלי החיים, גם בתפסיר שלו. ועפ"י יש לתקן את הערה 114 לפי' הראב"ם, שם. ועוד שם בפירוש הראב"ם: "ו(ועוד) אמר והראיה על כוונתו בזה אל הרוב מאמרו את כל עשב ואת כל העץ והאדם אינו ניזון בכל צומח [כי] אין כולו מזון לאדם וקצתו ההיפך מן המזון — סם מות". ראייה זאת אינה בקטע שלפנינו, (אעפ"י שהחלק הזה קיים) ואולי יש כאן השמטת מעתיק. ובפירושו של יפת, שבכת"י: "וקד יסל אלנאס איצ'א ען קו' לאדם הגה נתתי לכם וג', פקאל ולכל חית הארץ (וג') פג'על אלעשב ופרי עץ לאדם וג'על ירק עשב לסאיר אלחיואן והוד'א ישאהד בעץ' אלהמות ואלעופות תאכל אלעשבים וכיף ג'על עשב זרע זרע מפרד לאדם ת'ם אן ליס פי אלמשאהד אן אלעופות תגד'ו בירק עשב. ואיצ'א הוד'א נשאהד פי אלחיואן מפתרס בעצ'ה לבעץ' ולם יד'כר ד'לך פי ולכל חית הארץ. וכד'לך לם ינץ לאדם אכל לחום אלחיואן. פקד אכ'תלף אלנאס אן אד' כאן גד'אה עשב זרע זרע ופרי עץ פקט. וכד'לך חית הארץ ועוף השמים ורומש על הארץ כאנו יאכלון ירק עשב פקט. וענך מא פעל אלנחש גזר עליו באכל אלתראב. ואמא אדם וזרעו אלי זמאן נח לם יכוננו יאכלו שי מן אלחיואן אלי אן אבאח להם כקו' כל רמש וג'. וקאל קום אן אלחיואן אבאחאה אללה לאדם וכד'לך אלטאיר ואלאסמאך כמא הו משאהד, ואנמא ערף ההנא אן אדם אצ'טר עלי אכל אלעשב והו גד'אה אלד'י לא בד לה מנה עלי עאדה אלזמאן כקו' לחם לבב אנוש יסעד... וליס ד'לך במנכר. וכד'לך אלקול פי אלחיואן אלאכ'ר אן אלג'מהור יאכל ירק עשב ואן כאן מנה שי יאכל אלתראב ואללחום ואלחבוב וליס ד'אך במנכר".

משפט, בלתי מובן). וכן אומר שכיילי הבריאה אמנם חל ביום השביעי, כי מכיון שקבע את סדרה לשבעה, היו השישה בלתי שלמים ולא נשלמו אלא בשביעי (תשובה על תמיהת רבים, וכי ביום השביעי כילה את מלאכתו? והש' דברי ר' גניבה בב"ר ו', ב'). ובמה נשלמה, בברכת היום השביעי הקדוש, כי ויברך ויקדש שנאמרו בבריאה הם, כמו 'ויאמר', 'ויעש', הנזכרים בששת הימים, רק ברצון, לא בדבר זולתו. (ר' או"ד מ"ב, פ"ב והקיצור מדברי הג', לעיל, במבוא, עמ' לא ועמ' 219). וזה היום השביעי נבדל באמת מן השמיני והתשיעי ושאר חלקי הזמן, ונצטרף אל השישה שלפניו בברכה וקדושה, שהבדילוהו ממה שלאחריו וחיברוהו אל מה שלפניו.

וראוי שאבאר ארבע מלים אלו, ויכל וישבת ויברך ויקדש, ואומר: ויכל הרי הוא שיכלול מה שתיכננה החכמה מן העצמים והמקרים, שאין דבר זולתם, כמו שביארתי; וישבת, הרי היא עזיבת בריאת דברים, שלא היו במציאות, ובדרך ההעברה נאמר: לא ברא שום דבר נוסף — לא נשאר דבר שיברא עוד. ומלת שביטה היא בת שמונה הוראות: עזיבת החידוש, כמו שחייב העיון; סילוק והסרה, ככ' (הושע ב', י"א) והשבתי כל משושה, והשבתי מערי יהודה (ירמ' ז' ל"ד); ביטול כל עבודה, ביום כיפורים — תשבתו שבתכם (ויק' כ"ג, ל"ב) וביחוד מפני היותו יום צום; ביטול רוב העבודה, ביום השבת — שבת שבתון קדש לה' מחר (שמות ט"ז, כ"ג); ביטול מלאכות הנעשות לשם רווח (כדרכו בתרגום מלאכת עבודה) — ביום הראשון שבתון (ויק' כ"ג, ל"ט) וביטול מלאכה אחת, כגון עבודת האדמה בשנה השביעית — שבת שבתון יהיה לארץ (שם כ"ה, ד'); המנעות ממצב, ולו גם מדיבור, ככ' (איוב ל"ב, א') וישבתו שלושת האנשים האלה מענות; ביטול הגדולה והכבוד — שחקו על משבתיה (איכה א, ז). וארחיב את הדיבור בביאור ענין זה, בפירוש 'ממחרת השבת', לשם הצורך להוכיח ששבת אינה השם ליום השבת דוקא, אלא כינוי לכל יום שיש בו שביטה... שלוש פעמים שביעי בלבד, ולאחר שניתנה מצות השביטה בקשר למן, נקרא שבת. והיות והשביטה היא סיבת היותו נקרא שבת, נמצא המסובב לאחר שנמצאה הסיבה, והרי שכל יום שיש בו שביטה הוא שבת. ואשר ל'ויברך' הרי הוא גדולה ליום עצמו — שיבדיל מן הימים שלאחריו בברכה, מאחר שאינו נבדל מהם במלאכה. ויקדש, ייעדו לצוות עליו את האומה הנכבדת, למען לא נחשוב שציווים על יום שביעי סתם, אלא הוא היום השביעי בעינו (כמו במכילתא לשמות ט"ז, א': שהיא סדורה ובאה מיום שברא הקב"ה את עולמו). והמאמינים בקדמות המצוות השמעיות סוברים שמכיון שהתורה הזכירה את הבריאה כסיבת השבת, ככ' ששת ימים עשה ה', על כן ברך וגו', מתחייב שציוה עליה את עובדיו מאותו זמן, אבל ההתבוננות מראה שהזכיר את בריאת שמים וארץ כטעם לשבת רק לשבחו של עצם היום, ככ' על כן ברך... ויקדשהו. ואילו מצות השביטה לא באה אלא בגלל יציאת מצרים, כאמור וזכרת כי עבד היית וגו'. ובאה הקבלה וקיבצה את שתי הסיבות בקידוש של שבת — זכרון למעשה בראשית, וזכרון ליציאת מצרים.

וראוי שנדע, מהו דרך החכמה שמי שיש לו היכולת לברוא הכל בכהרף עין לא ברא אלא במשך ימים (ר' מש"כ במבוא, עמ' לד). ונאמר בזה — אף שחכמתו

למעלה מזה — דברים שונים. מהם, שרצה שיהיו הדברים מסודרים לפנינו אחד אחד, מאחר שאין ביכולתנו לתפוס אותם בבת אחת. ומהם שרצה ללמדנו כיצד לחלק את המדעים ולסדרם שערים שערים, למען יוכר כל דבר על אופניו. ולפיכך נתן את תורתו מגילות מגילות, כדי לתת בידינו את המפתח לסידור המדעים; ואזכיר הענין בהרחבה בפירוש על 'תפוחי זהב במשכיות כסף'. גם נתכון לתקן את לבותינו כדי שנתקן את מעשינו מתוך תשוקה ל... (נר' שכוונת המשפט המקוטע הוא שברא את העולם בשישה ימים כדי לתת לו חשיבות יתירה, וכדי שיכוון האדם את מעשיו לתיקון העולם שנתעסק בו, כביכול, שישה ימים, מעין מה שאמרו חז"ל, בענין המאמרות שבבריאה, באבות ה', א' ובב"ר סוף פ"י ומקבילות).

... וכך <sup>294</sup> הוא הנקרא בו, לא השני... נמשך אחרי אותו השם אשר בראו, לגדל המועקה (?) והנה אחד מהם כבר בלבב את הדברים בגלל המילים השונות הבאות בקשר לבריאה, ואמר: כיון שאמר <sup>295</sup>: כי הנה יוצר הרים ובורא רוח, ויחד את ההרים ביצירה ואת הרוח בבריאה, במקום לקבץ את שניהם במילה אחת, וכן (אמר) <sup>296</sup>: יוצר אור ובורא תושיך, יחד את זה ביצירה ואת זה בבריאה (שמי שברא) זה (לא ברא) זה <sup>297</sup>. ואנו דוחים את טענתו בדרך "ולשיטתך", הלא לפי

294 ממה שלפנינו בקטע בולט שהוא מהפירוש על "ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים" (ב, ד), וחסרים בו השאלה וראש התשובה עליה, ושניהם נמצאים בפירוש של קרק': "פאן סאל עז קו' יוי אלהים ולם ד'כר אסמין מן אסמאיה קלנא לאנה למא כאן יסמי (?) באסמא כת'ירה לם ירא אן יפרקאח פי אלכ'ליקה לילא יוקע שבהה. וד'לך אנה לו ד'כר פי כ'לק כל יום אסם פקאל מרה אללה אלהים ומרה יוי ומרה אל ומרה שדי לג'אז למתוהם אן יתוהם אלכ'לק (בכת"י: כ'לק) פי כל יום וקע מן ואחד גיר אלאול ואן כל אסם יקע עלי צאנע. פד'כר פי ג'מיע אלכ'ליקה, אסם ואחד לירפע אלט'גון. פלמא אסתתם אלכ'ליקה אבתדי באסם אכ'ר לה ליערף אנה לה אסמא כת'ירה ואן כלהא תדל עלי מעני ואחד פקון בד'כר אלאסם אלת'אני אלאסם אלאול לנעלם אן אלמסמי בהד'א הו אלמסמי בד'אך כמה קאל פי מוצ'ע אכ'ר יוי הוא האלהים וג'על ד'לך אצל ליג'רי ג'מיע אסמאיה הד'א אלמג'רי". ובעברית: "ואם ישאל (אדם) על אומרו ה' אלהים מפני מה הזכיר שנים משמותיו? נאמר, מפני שהוא [נקרא] בשמות רבים, ולא ראה (הכתוב) לפרטם בפרשת הבריאה, כדי שלא לגרום הבנה מוטעית. כי אלמלי הזכיר בפרשת הבריאה שם מיוחד בכל יום, ואמר פעם אלהים, ופעם ה', ופעם אל, ופעם שדי, אפשר היה שיטעה הטועה וידימה ש[ה]בריאה נעשתה בכל יום על ידי בורא אחר, ושכל שם חל על עושה (מיוחד). ולפיכך הזכיר בכל פרשת הבריאה רק שם אחד, להוציא מכלל טעות. וכשנסתיימה פרשת הבריאה התחיל בשם אחר משמותיו, להודיע שיש לו שמות רבים ושכולם מורים על ענין אחד. והזכיר שני השמות יחד ללמד שהנקרא בשם זה הוא הנקרא בזה, כמו שאמר במקום אחר (מל"א יח, לט): 'יוי הוא האלהים', והניח בזה את היסוד הנוהג בכל שמותיו". ובמה"ג לפס"ו: "מתחלת הענין ועד כה הוא אומר אלהים אלהים... יכול שהן המלאכים, ת"ל ביום עשות ה' אלהים וגו' ללמד על כולן שלא בראו אלא ה'". והם דברי פולמוס נגד הסוברים שמלאך ברא את העולם. וייתכן שאף אלה מדברי רס"ג, ומקומם בקטע זה.

295 עמוס ד, יג.

296 יש' מ"ה, ז.

297 ע"י סנהדרין לט, ע"א, וחולין פז, ע"ב.

דרכך עליך לאמר שהנוטע אוזן אינו היוצר עין, הואיל ויחד את האוזן בנטיעה ואת העין ביצירה. ואם יעלה על דעתך כדבר הזה הרי תצטרך לומר שאפשר הדבר, שאחד (מי שברא את האוזן) ירצה להמית את האוזן, שהיא שלו והיא יצירתו, והשני ירצה לקיים את האיבר שיצר הוא, ואז תמות האוזן והעין תישאר בחיים<sup>298</sup>. וכל שכן לו היה מזכיר הכתוב שמות שונים בבריאה היה הדבר יותר עמום ויותר עמוק. ומשום זה הזכיר בכל מעשי בראשית שם אחד (של אלהים). וכשנסתיימה הבריאה התחיל בשם אחר, ללמדנו שיש לו שמות רבים וכולם מורים על ענין אחד. (ולא ראינו גם כן) שהזכיר את השם השני... ויסבור גם כן שהתגדה... ואמר... כי אמר אתה<sup>299</sup> [הראית לדעת כן] יי הוא האלהים [אין עוד מלבדו]. והוא הדרך שאנו צריכים ללכת בו בקשר לכל השמות (של האלהים). ולו גם אמר: בראשית ברא אלהים את השמים וגו', ויאמר יי יהי אור, לא היה עולה על הדעת של המאמינים ביחוד אלהים ושל אנשי המחשבה העיונית שזה אינו זה, כי הללו מכירים באמצעות השכל שיי הוא האלהים<sup>300</sup>... וכעין מה שאמר<sup>301</sup>: ויקם יעקב מבאר שבע ויסעו בני ישראל וגו', ועם זה אין עולה על הדעת שזה אינו זה, מאחר שנתברר ששני השמות האלה שם אדם אחד. וכן אין חושבים שירבעם (אינו גדעון) אע"פ שכתוב<sup>302</sup>: וילך ירבעם וגו' ולגדעון היו. והניח שם שני... לפני מה שהזכיר... לכל מי שנקרא בשם. ואין זה דרוש שיקרא (שמות) לאלהים, אבל אלהים הודיענו... ולפיכך בכל מקרה שיצר יצירה חשובה, נקרא בשם נכבד, וכמו שאנו עומדים לבאר בענין "אהיה אשר אהיה"<sup>303</sup>. והשמות שהונחו כשמותיו של אלהים יתעלה בכל לשון, הם כשמות שנקרא (בעברית), הן לענין שבועה והן לענין חילול וגדוף. ולפיכך דניאל משבח את רבונו בכנוי השמים, ככתוב<sup>304</sup>: די אלה שמייא מלכותא, לפי ההסכם שהתקיים בין אנשי הלשון ההיא<sup>305</sup>.

298 הש' לזה ההוכחה לייחוד אלהים מ'המניעה ההדדית' באו"ד, פ"ב (עמ' טו) ובמו"נ ח"א, פ"ב.

299 דב' ד, לה.

300 ר' ההוכחות לכך באו"ד מ"א, ספ"א.

301 בר' מו, ה.

302 שופטים ח, כט—ל.

303 ר' או"ד עמ' פו, ובפירושו לפרשת שמות, העומד להתפרסם אי"ה על ידי, באר את הענין הזה ביתר אריכות. וכן בפסה"י פ"א הל"א (עמ' יח): "ונאמר ששמותיו של הקב"ה, כשמות כל הנקרא בשם, הם לפי המאורע שאירע באותה עת, או (לפי המאורע) שמספרים עליו באותה עת". וכן בשמו"ר פ"ג: "א"ר אבא בר ממל א"ל הקב"ה למשה, שמי אתה מבקש לידע, לפי מעשי אני נקרא" וכו'.

304 דניאל ב, לו.

305 עי' ברמב"ם שבועות, יב. וכן בתשובות הרשב"א סי' תתמ"ב דשבועה בלעז נמי הוי שבועה, וראיתו מנדרים כב, ע"ב: "מרי כולא לא טעימנא ליה". ועי' גם ברמ"א סי' רלז, ס"ב ובביאור הגר"א, שם. ובעצי לבונה שם הביא בשם התומים לחו"מ סי' כו דבלשון לעז נמי הוי שם לענין מחיקה. עי"ש. ור' ג"כ דברי רבנו לכ', ג, להלן בעמ' 391.



והקדים כאן ארץ לשמים אחרי מה שהקדים בבראשית שמים לארץ, מטעמים שונים: א. יתכן שהקדים שמים לארץ בספור הבריאה, מפני שמאמר הבריאה בא מאת אלהים שהוא עליון על כל עליון, ומשום כך התחיל בדבר העליון, מקום שממנו בא (מאמר הבריאה). והקדים את הארץ לשמים אחרי (הבריאה) מפני (שעיני) המסתכל גופלות (תחילה) על הארץ (ואחרי כן) על השמים. וכן נוהגים כל המדברים. והשני... לפי כך הוזכר אותה אחרי השמים. וייתכן גם כן שהזכיר את הארץ תחילה, מפני שבא לפרט בראשונה את הדברים שעליה... על הדבור...<sup>306</sup> בתולדות השמים הוא כותב (תולדות) מלא... והתולדות. וכן מי... שיכתוב "תולדות פרץ" (יכתוב תולדות) מלא. [מפני שהשלמות] תחזור בזמן חזרת זרע פרץ למצבו הראשון. וכל "תולדות" אחרים נכתבים בשלושה אופנים: בחסרון שתי הואוים יחד, או בחסרון אחת מהן, או בסופה של המילה או בתחילתה, בשביל חסרון העתיד לנפול בתולדה היא, בתחילתה, או בסופה או בשניהם יחד...<sup>307</sup>

והאזיון, ותוספת בכל אחד או חסרונן, בבני אדם כל תוספת במחשבה היא מחשבה רעה, לחישה השטן<sup>308</sup>, וחסרון במחשבה היא סכלות. והתוספת אלימות... והמגרעת עצלות. ואת כל כוחות הנפש משמים חמשת החושים הידועים: השמיעה, הראיה, הריח, הטעימה והמשוש<sup>309</sup>. וחוש הראיה מוליך אל המח שבו מתרקמים המדידה והדמיון והחשיבה והזכירה<sup>310</sup>. וחוש השמיעה מוליך אל הלב שבו נולדת הדעה. וחוש הריח הפשוט היא הנשימה, והמורכבת — ספיגת הריחות. וחוש הטעימה מגיע עד כלי העכול שבגוף. וחוש הנפש הוא לגוף כולו. והדיבור נולד מן הרחשים והמחשבה אשר בלב, חוץ מכל הברה סתם, הבאה מפעולת הקנה (והיא) כפעולת כל אבר

306 ובפירוש של ר"א בן הרמב"ם (עמ' כו): "והקדים ארץ לשמים לפי שהתולדות המפורטות כאן כולן בארץ". ובפירוש של קרק': "פאן סיל (בכת"י: קיל) עו תקדמה לד'כר אלארץ' ההנא קלנא לידל עלי מא קלנא מן אנהמא ג'מיעא כ'לקתא מעא. לאנה מן אלאול קדם ד'כר אלסמא והנהנא קדם ד'כר אלארץ' ליעלם אן אחדתהמא למ תתקדם אלאכ'רי פי אלכ'לק. וקד יג'ו אן יכון איצ'א קדם ההנא ד'כר אלארץ' לאנה יריד ישרח מא פיהא פי אול אלקול"; צירף את דברי חז"ל, תוספתא סוף כריתות וראש המכילתא וב"ר א, טו, עם דברי רס"ג.

307 להשלמת הפיסקה המקוטעת שלפנינו ע"י ב"ר יב, ה (104): "ר' ברכיה בשם ר' שמואל בר נחמן אף על פי שנאמרו הדברים על מליאתו כיון שחטא אדם הראשון נתקלקלו, ועוד אין חזוין לתיקון עד שיבוא בן פרץ אלה תולדות פרץ, תולדות מלא ו'". וע"י גם בתנהומא ומדרש הגדול לפסוקנו.

308 אין ספק שהציונים הפסיכולוגיים כאן הם מהפירוש ל"ויהי האדם לנפש חיה" (ובתרגום הג': "פצאר אדם נפסא נאטקא" — נפש חושבת, מדברת) שבפסוק ז'. חסרים לנו, אפוא, הפירושים מה'—ז'.

309 הסדר הרגיל הוא של אריסטו: ראייה, שמיעה, ריח, טעם, מישוש; ע"י בספרו של דוד קויפמן Die Sinne, עמ' 40. וכן סידרם בהקדמה לאו"ד, פ"ה (עמ' 43) ובפירושו למשלי ז, ט"ו (עמ' 44). אבל בפירושו לכ"ב, י"ז—כ"א (עמ' 126) הקדים 'אלסמע' ל'אלבצר', כנהוג אצל המחברים הערביים והיהודיים, שהלכו בעקבותיהם (ר' קויפמן, שם).

310 בפירושו למשלי מנה שלשה כוחות במוח: החשיבה, הזכירה וההבחנה.

(אחר), (והתכונות) שהוא (האדם) מתייחד בהן, אין מגמתי לפרטן במקום הזה. והצעתי כאן רק מקצת מהן כדי להודיע את חשיבותן וערכן כי שום דבר מהגשמים הגסים לא השווה אלוהים לגוף העדין הזה [של האדם] שאינו סובל מה שזולתו מבעלי החיים סובל ממה שנתקף בו... נכנס בו עד שהוא מתכשר... מחמת דקותו ועדינותו. כי יש בענין זה שאלות העולות על הלב בנוגע לטבע האדם, ואין הוא... הראשון... החלקים... ונאמר ש... מקבל את הנפש הזה... ונשיב שזה מחמת עדינותו... שהוא נוהג בו... וכסות האדם... מינים לאין מספר. וכן הדבר במה שלא נתנו לגוף האדם איברים שהם ככלי בשק כגון קרן, או עץ, או צפורן, וכן הדבר במה שלא ניתנו לו איברי רמיסה כפרסה או כטלף וכדומה לאלה, וכן הדבר במה שהאדם ניזק כשהוא אוכל בשר חי או דגן בלתי אפוי... שיהיו שניהם... הנפש ומשכן... ולא יהיה שניהם מהמתועב והשפל כגון הלכלוך והזוהמה. וכן הדבר בנוגע לחולשת האדם שאינו יכול לעמוד על רגליו בראשית היולדו, בנגוד לבעלי חיים אחרים. גם זה הוא בגלל דקות מזגו ועדינות מבנהו. וכן בנוגע למה שהאדם מיוחד יותר ומהיר להתכופף ולהתעקם (מתוך פחד) גם זה מחמת רגישותו ועדינותו מתשבתו. וכן הדבר באשר לזקיפות קומתו והתפשטות מבטו. גם התכונות האלה הן מחמת עדינותו. והוא הדין בנוגע להיות האדם נגוע במחלות שאין בעלי חיים אחרים סובלים מהן. והשבח לאלוהים שקיבץ יתרונות ומעלות לאין מספר בגוף אחד קטן<sup>311</sup>.

ודע, ידריכך האל, שהחכמים קראו את האדם עולם קטן. כי כל תכונה שבאדם היא מעין התכונות שבקוסמוס<sup>312</sup>. ודע עוד שהאומה הנבחרת, דהיינו בני ישראל, תכונותיה הנכבדות הן מאותן התכונות שתיארתי כאן<sup>313</sup>. ואני מקצר ואיני מקביל כל תכונה (שבישראל) לתכונה האנושית בכלל. ולפיכך ייחד הכתוב את ישראל בין כל האנשים, ואמר<sup>314</sup>: כי ליי עין אדם וכל שבטי ישראל. ונאמר<sup>315</sup>: ואתם צאני אדם, מרעיתי אדם אתם.

ואתרי כן הזכיר תולדות אדם ואמר: (תרגום הפסוקים ב, ח—ט). תרגמתי "מקדם": שריקא — מזרח, כי זה הפירוש הנכון, ואילו הפירוש המדומה שהיא מן השורש

311 מסתבר שהרמז הוא למבקשי מגרעות ומחדלים במבנה האדם, ובנושא זה הוא דן גם באו"ד מ"ד, פ"ב, אבל אינו מציע את דבריו כתשובה לטענות כופרים; ועי' ג"כ מ"ו ריש פ"ד, שם. ומפירושו של קרק' אנו למדים שהשאלות המרומזות כאן הן משאלותיו של חיי, ועי' במאמרי "ציונים ומלואים לשאלת חיי" ב-PAAJR, 1972, עמ' 2 ואילך.

312 ר' אכ'ואן אלצפא, כרך ב', עמ' 456 (במהד' ביירות, 1957), והש' עולם קטן לר"י אבן צדיק, מ"א, שער ה' (עמ' 22 במהד' ספריה למחשבת ישראל) וכוזרי לר"י הלוי ג, ה, והמקורות לענין זה אצל האראויטץ Die Psychologie etc. יאהרעסבעריכט, ברסלוי, 1900, עמ' 120, הערה 110.

313 ר' לעיל, עמ' 250.

314 זכריה ט, א. ור' רש"י שם, ומכילתא יתרו פר' ד' (עמ' 217), ועי' יונתן, אב"ע ורד"ק לזכריה, שם.

315 יח' לד, לא.

קדם, בהוראת קדום (בזמן) <sup>316</sup> (יש לטעון נגדו): אם הכוונה שהוא קדום לכל הצמחים הרי באמת אינו קדום, ואם הכוונה שהוא לפני פירוט תולדות הבריאה, הרי גם אדם וחוה כך. ותרגמתי עץ חיים: אלשג'רה אלעאפיה — העץ המרפא, כי הרפוי מהמחלה נקראת (גם היא כך). ככתוב: אם אחיה מחולי זה, ואמר: על השחין ויתי... וצריך שנדע שאמנם היתה בזה חכמה להצמיח את כל העצים בגן קודם שהשכין בו את האדם, למען יבוא האדם אל הגן כשהוא פורה ומלא ונעים. והיות וההצמחה קודמת לשימה יש לפרש את המילה וישם — לשים <sup>317</sup>, דוגמת מה שאמר ביעקב <sup>318</sup>: וילך חרנה, ופירושו: ללכת חרנה <sup>319</sup>. ואמר על שמעי <sup>320</sup>: וילך גתה אל אכיש, [ופירושו ללכת גתה אל אכיש]. ואמר על ראובן <sup>321</sup>: ויציליהו מידם, ופירושו האמיתי: למען יציל אותו מידם להשיבו אל אביו. וכן "וישם" לשים שם את האדם <sup>322</sup>. ואינו חכמה יש בזה שברא אותו ראשונה במקומות הישוב הללו, ואחר כך העבירו אל הגן ההוא? נשיב, כדי להודיע לו את החסד שעשה עמו. אלמלי בראו מבתחילה [בגן] ולא היה אדם מרגיל את עצמו לחיות מחוץ לגן, כי אז לא היתה הישיבה בגן נחשבת אצלו במדרגה גדולה ועונג גדול. אבל כשנברא במקום פחות הערך ואחר כך העבירו למקום הנכבד יותר, הכיר בחסדו (של אלוהים) ומצא את

316 כך באונק': מלקדמין. ובפשיטא: מן קדים. ובע' פירש גם כן: מן המזרח, וכן ברש"י לפסוקו. ואעפ"י שגם חז"ל פירשו 'מקדם' בהוראת קידום ומני ומנו (בפסחים נד, ע"א ובמקבילות) את הג"ע בין הדברים שבריאיתם קדמה לבריאת העולם, ראה הגא' את המאמר ההוא כמשל ומליצה, ר' המובא בשמו בפסה"י לר"י הברצלוני, עמ' 92 (וקשה לקבוע שם את הגבול בין דברי הגא' ובין התוספות של המביא). וכפי' רבנו גם באב"ע ובפסי"ז וברד"ק לפסוקו. ואצל יפת: "תפסיר מקדם — מן קבל, וענין מן קבל כ'לק אדם. פדל עלי או אלג'נאן סבך אדם חתי כ'לק אדם ונקל אליה כמא קלנא או אלעאלם ומא פיה כ'לק לאדם קבל כ'לק הו". ובעברית: "פירוש 'מקדם' — טרם, וכוונתו, לפני בריאת האדם. ותלמד מזה בזה שהגן (נברא) לפני אדם, וכשנברא אדם הוכנס בו (מיד), וכמו שאמרנו שעולם ומלואו ברא בשביל האדם קודם, וכשנברא הוא". ומקורו בב"ר טו, ב (137): "ארשב"נ את סבור קודם לבריית העולם, ואינו אלא קודם אדם הראשון". וכן בשטה אחרת לאב"ע: "יש מפרשים מקדם, קדם שנברא אדם", ועי' פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם לפסוקו (עמ' לד).

317 אבל בתפסיר בכל המהדורות שלפנינו: וצ'ע ת'ם אדם — כפשוטו.

318 בר' כח, י.

319 וכן תרגם שם: לימצ'י אלי חרן — ללכת לחרן.

320 מל"א ב, מ.

321 בר' לו, כא. ותרגומו שם לפי הענין: "וטלב או יכ'לצה" — וביקש להציל.

322 ונראה שרבנו סובר שנטיעת הגן בעדן היתה ביום שנבראו בו כל הצמחים, וכן במפורש אצל קרק' (ומאד ייתכן שדבריו משל רבנו): "פלנקול עלי הד'ה אלג'נה ומא הי פנקול אן ד'לך בסחאן עטי'ם ג'ליל לים עלי אלארץ' לה נטיר פיה מן ג'מיע אלאת'מאר אלחסנה אללד'יד'ה כמא קאל בה עץ נחמד למראה וטוב למאכל. וקד כנא קלנא אנה אלמכ'לוק פי אליום אלת'אלת' פי קו' ותוצא הארץ דשא וג' ותהנא פשרח ד'לך כמא שרח כ'לק אדם". ובעברית: "ונאמר מהו הגן ומה טיבו: הרי הוא גן גדול ונהדר שאין על הארץ דוגמתו, ובו מכל פרות נהדרים ומענגים, ככ': 'עץ נחמד וג', וכבר אמרנו שבריאתו ביום השלישי כאמור: 'ותוצא הארץ דשא וג', ופרט כאן את הפרט כמו שפרט בענין בריאת האדם".

עצמו מחוייב להודות למטיבו ולקבל את מצוותיו<sup>323</sup>. וכך הדבר באברהם, לשם מה נצטווה לצאת מן הטובה שבבית אביו? כדי שיעשה אלהים עמו חסד ויכיר בטובת הגומל לו חסדים. והוא הדבר בנוגע לעם ישראל, לשם מה נשתעבדו תחילה ונגאלו אחר כך? כדי שיהיו מחוייבים להודות לגואלם ולקבל את מצוותיו של מי שהרבה אותם אחר היותם מעטים, ככתוב<sup>324</sup>: בשבעים נפש וגו', ונתן להם גדולה אחרי היותם נקלים, ככתוב<sup>325</sup>: ואתכם לקח יי ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים. ובאיזה אופן מאפקי הארץ נברא האדם, ומהיכן לוקח עפרו? אין לנו בענין זה ראייה מכרעת, אבל אמרו שנברא במקום הקודש והמובחר, רצוני לאמר בבית המקדש והושכן בארץ המקודשת, ארץ ישראל<sup>326</sup>, ואין נגד הדעה הזאת שום טענה. והרחיב כאן (ואמר): כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, כהקדמה למה שיאמר אחרי כן על אודות העץ שנאמר לאדם: כי טוב העץ למאכל וגו', כדי שלא יעלה על דעתנו ללמד זכות על האדם ולאמר שנגרר אחרי טובו של עץ הדעת מפני שלא מצא עץ אחר טוב כמוהו. ומשום כך הקדים ואמר: כל עץ נחמד וגו', ללמדנו שברא לו עצים טובים וגו', באופן שלא היה זקוק לעץ ההוא בטובו<sup>327</sup>. וכך היא מידת הצדק (של אלוהים) שאינו אוסר לנו דבר שיש בו צורך כל עוד לא העמיד לנו תמורתו. והיות והצריך אותנו למזון, לשם קיום הצורה, לא אסר עלינו את המאכלים כולם, אלא אסר את מקצתם והתיר את מקצתם. וכן הצריך אותנו להזדווגות מינית, לשם הקמת זרע, ולא אסר עלינו את הדבר הזה מכל הצדדים, אלא התירו באופן אחד ואסרו באופן אחר<sup>328</sup>. ולפיכך אנו אומרים: כשאדם רואה את עצמו זקוק

323 כל הענין גם בפירוש של קרק'. ומדברי רבנו כאן משמע שאדם שהה זמן-מה מחוץ לג"ע, ולא כמו שאמרו באגדה (סנהדרין לח, ע"ב, אדר"נ פרק א, ובפסיקתא רבתי קפ"ו, ב, במהד' רמא"ש) שבים שנברא נכנס לג"ע. ור' גם להלן, בענין הזמן שבו שהה בג"ע. ואעיר כאן שלפי ספר היובלים ג, ט—יב, נכנס אדם לג"ע ביום הארבעים ליצירתו, וחווה ביום השמונים, מפני שיוולדת זכר אינה באה אל המקדש עד מ' יום, ויולדת נקבה עד שמונים יום. ומכלל הדברים האלה משתמע שאף הולד טמא בטומאת האם, שאל"כ מה ענין טומאת אדם וחווה לטומאת יולדת. ובדעה זו נקט גם ענן, סה"מ, הרכבי, עמ' 61: "וקא אמא זכר וטמאה טפי ביה וא בטומאה... דאשויה לטומאה דיולדת לולד קא ראזים דאף ולד טמא הוא בהדי אמה", (ורס"ג בפירושו ל'תורי' מתוכו עמו בענין זה), נמצאנו למדים שדעה זו קדומה לענן. ויתכן שנגדה מכון המאמר בספרא לויקרא יב, ב: "וטמאה, היא טמאה ואין הולד טמא".

324 דב' ו, כב.

325 שם ד, כ.

326 ר' ירושלמי גזיר פ"ז, ה"ב, ב"ר יד, ח (132); ועי' במ"י שם ובתו"ש לב, קלב. ופילון, על בריאת העולם (תרגום יצחק מן, עמ' 55): "אלא הבדיל את המשובח מכל האדמה", ועל המקורות הערביים ר' גרינבאום, בייטרעגע צור סעמיטישען זאגענקונדע.

327 ולאור הדברים כאן יתבאר המאמר דלהלן במה"ג לפס"ז: "מלמד שגנו בו הקב"ה כל מיני צמחים שכולן נאין למראה ולאכילה מעולין", ור' מש"כ בזה בסה"י לר"א ווייס ז"ל, עמ' תס"ג, וכך בפירוש של יפת: "בל כאן סאיר אלשג'ר נחמד למראה וטוב למאכל פליס לה שי מן אלעד'ר": "אבל שאר העצים היו נחמדים למראה וגו' ואין לו (לאדם) שום התנצלות (על שאכל מעץ הדעת)".

328 ר' דבריו בפתחה, לעיל, עמ' 179, ועי' גם חולין ק"ט, ב.

לאיזה פעולה ברור הוא שמי שהצריכו לכך נתן לו גם את ההיתר לכך, חוץ מאותן הפעולות שאסרן במפורש. נמצא, כל הדברים שאנו צריכים להם מותרים חוץ ממה שהודיענו השליח את איסורו, וכל האומר דבר זה מותר, אינו מחוייב להביא ראיה להיתרו מן הכתוב, אבל האומר דבר זה אסור, עליו להביא ראיה. ובענין זה נחלקו העדה (הרבנית) ומתנגדיה — אלה אומרים: הכל מותר חוץ ממה שאיסורו מפורש ואלה אומרים הכל אסור חוץ ממה שהיתרו מפורש <sup>328</sup>\*. ואני אומר: אמרו לי היכן מפורש שמותר ללבוש צמר גפן, והרי אין שמו נזכר בתורה כלל. ואיש אחר כבר אמר להם: היכן אתם מוצאים במקרא היתר מפורש לאכילת כמהין ופטירות וכדומה?

ובתולדות הבריאה אמר גם כן: ונהר יוצא מעדן (תרגום הפסוקים י—ט"ו). אמר בתחילה "להשקות את הגן" ואחרי כן: "ומשם יפרד" להורות את גדלו של הגן. כי אנחנו רגילים לראות שהמעיינות המשקים את השדות הם חלק משישים (שבשדות).

<sup>328</sup>\* וכן בכתאב אלאנזאר, עמ' 437—438: "יש סוברים שהכל בחזקת אסור, עד שיפורש היתרו. והביאו ראיה לכך מ'כל עץ הגן אכל תאכל' אמרו, אלמלי היה הכל מותר, לא הוצרך לפרש ההיתר כאן. והואיל וכך הוא, מותרים לנו רק הדברים שהיתרם ידוע מהכתוב או מההיקש, ויתר הדברים אסורים. וראיה נוספת לדעתם זו (הם מביאים) מההיתר המפורש בכמה דברים, בעלי החיים וזולתם. ואחרים אומרים, לא כי אלא הכל מותר עד שיפורש איסורו... וזה כגון הכתוב שהביא מאכילת כמהין, שאין לנו שום ראיה להיתרם, לא מן הכתוב ולא ממקום אחר... ואחד מן המחדשים הוסיף בזה ראיה מלבישת כותנה, שלא מצאנו לה היתר". ומסתבר שיש כאן הבאה מדברי רבנו, בעילום שם. ומחלוקת מעין זו מצויה גם בין התיאולוגים המוסלמיים. כך ב'כתאב אלמעמד' למעתולי אבו חסן אלבצרי (דמשק, 1965), עמ' 868: "בענין הדברים ההיו קודם מתן המצוות אסורים או מותרים? אבו עלי ובנו אבו האשם מסווגים את הפעולות לשתיים: מגונות ונאות. המגונות, כגון: העושק, הבערות, הכזב וכפיית הטובה וכדומה. והנאות, בהן שני סוגים: אלו שעשייתן עדיפה מהנחתן ואת שאין עשייתן עדיפה, ואת שעשייתן עדיפה, מצוה וחובה. מצוה: כגון חסד והטבה; והחובה: כגון היושר והצדק. ואת שאין עשייתן עדיפה מהנחתן, הוא המותר. אבל מקצת מחכמינו הבגדיים ומאנשי העיון המשפטי סוברים שדברים כאלו אסורים (כלומר, שאין דבר שברשות, אלא מצוה, או חובה או איסור). והסוברים שכל הנאה מהנבראים זקוקה להיתר מפורש מגמקים את דעתם בהנחה שכל הנאה מיצירותיו של אלוהים, שאין היתרה בצידה, היא כהנאה מקיני תבירו שלא ברשות תבירו. ומתנגדיהם טוענים שעצם יצירתם הוא גילוי היתרם, שאל"כ למה נבראו" (ר' הדברים באריכות, שם, עמ' 874—876). ובכתאב אלא חכאם פי אצול אלא חכאם לאבן חזם, כרך א', פ"ו (עמ' 47, במהד' אחמד שאכר, קאהיר): "האם הדברים, לפני מתן המצוות, היו בחזקת איסור או היתר? אמר אבו אחמד: יש אומרים שלפני מתן המצוות הכל היה אסור, עפ"י השכל. ואחרים אומרים שהכל מותר היה. ויש אומרים שהכל אסור (היה) פרט לתנועה ממקום למקום, והודאה למטיב. ואחרים אומרים שהכל מותר חוץ מכפירה וכדומה (דברים שהשכל מגנה אותם)... והאומר שהכל אסור היה טוען: הדברים כולם הם קניינו של אלהים יתע' ואין אדם רשאי לגשת אל קנין אחרים שלא ברשות". ומן הדין להעיר שהדעה האחרונה יש לה יסוד בדברי חז"ל, שהרי אמרו (סנהדרין נז, ע"ב): "מכל עץ הגן, ולא גול". ובפירש"י שם, ד"ה 'מכל': "מדאצטריך למישרי ליה ולהפקיר לו עצי הגן ש"מ שאינו מופקר לו נאסר לר", ועי' במתנות כהונה לב"ר טז, טז.

ואם היו ארבעת הנהרות הגדולים משקים את הגן ההוא, הרי היה בו בגן פי שישים מהם<sup>329</sup>. ואם יאמר אדם: הנה אנו רואים את ראשיתם של הנהרות האלה, והיכן מוצאם? נאמר: במחילה מכבודך, כשאנו רואים את המעינות, האם אנו רואים מהיכן בא שטפם? ומשום כך פירש לנו הכתוב את עיקר מוצאם מהיכן הוא. היות ואין אנו רואים את מוצאם ובזה... הנהרות לאין מספר, כמו שאמר<sup>330</sup>: המשלח מעיינים בנחלים וגו'. אבל אין אף אחד מהם יוצא מן הגן ההוא חוץ מאלה הארבעה. ואם ישאל אדם: ולהיכן נוהרים המים האלה? ותשובת האנשים על שאלה זו מוחלטת ומוסכמת, ובפרט מאחר שמקרא מלא הוא<sup>331</sup>: כל הנחלים הולכים אל הים. אבל אנו נבאר את הדברים בפרטות ונאמר: אלהים ברא את המים שיהיו בבטן הארץ מטבע בריאתם. כי הדברים הקרים דרכם להשתרע וליהפך לנוזלים. וכשהם מתקבצים בבטן הארץ והארץ צרה מהכיל אותם, הם שוטפים [החוצה] וגועשים עד שהם... ואחר כך... כל נוזל מתקבץ ומתחבר שם. ומשום כך התחזרה אלוהים עם איוב, ועם כל האנשים, ואמר<sup>332</sup>: הבאת עד נבכי ים וגו'. וכל מים הנשאבים ונשפכים על פני הארץ, הארץ סופגת אותם והם מגיעים לעומקה. ואם יש שם מקום צלילה בקרוב המים מסתננים לתוכו, ואם אין, המים עומדים שם עד שהם מתקבצים ונהפכים לעננים וגשם או עד שהם מבקיעים להם דרך כמעין<sup>333</sup>. ועל זה אמר הכתוב<sup>334</sup> אל המקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת. ודבר זה גראה לנו באופן ברור כשאנו מסתכלים אל הגשם... מן המים ומה שמתקבץ מהם ומה שמתפשט בהם. הנהר פישון הוא לדעת מפרשים רבים: בלוך<sup>335</sup>, מפני שהזכיר בו מחצבת הזהב ואבן השוהם. אבל הוא (הנהר בלוך) אינו בקרבת המקום חוילה. כי שני חוילה הם: בן כוש<sup>336</sup> ובן יקטן<sup>337</sup>. ואף אחד מהם אינו בקרבת הנהר בלוך. וכן יש שני ארם: בן כוש<sup>338</sup> ובן נחור<sup>339</sup>, וכן שני דדן: בן רעמה<sup>340</sup> ובן יקטן<sup>341</sup>.

329 לא ידעתי מקורו. ובתענית ו, ובירושלמי ברכות פ"א, ה"א: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן תמצית תרקב שותה". ואולי היתה שם לפני הגא' גירסא שמשמעותה היא שמדת ההשקאה של בית כור היא תרקב, דהיינו אחד מששים, וצ"ע.

330 תה' ק"ד, י.

331 קוהלת א, ז.

332 לח, טז.

333 הש' התרגום הערבי של המטאורולוגיה לאריסטו (ביירות, 1967), עמ' 17 ואילך.

334 קוהלת, שם.

335 שמות שנתפרסם ע"י לאגארד (והוא עיבוד חפשי מתרגום רס"ג, כמו שהזכרתי ב'על תרגום רס"ג', עמ' 318—317): "אסם אלאול מנהא הו אלגיל והו נהר בלך" — צירוף מוטעה של התרגום של רס"ג עם התרגום שדחה.

336 בר' י, ז.

337 שם, כט.

338 שם, כב.

339 צ"ל קמואל בן נחור, כבבר' כב, כא.

340 שם, ו, ז.

341 שם כה, ג. אבל שם: יקטן.

וכן שלושה שבא: בן תימא<sup>342</sup>, בן יקטן<sup>343</sup>, ובן יקשן<sup>344</sup>, וכן חמישה עוז: בן ארם<sup>345</sup>, בן שם<sup>346</sup>, בן דישן<sup>347</sup>, בן שעיר, ובן נחור<sup>348</sup>. ואילו הגילוס הוא בשכונת המקומות הנקראים חוילה, רצוני לאמר חבש ותימן, ובקרבתו מכרה זהב גדול<sup>349</sup>, ויתכן שבחלק העליון שלו ישנם גם מרגליות ואבני בורלא. אבל בחלק התחתון אין דבר מזה.

וכשם שיש בארץ מכרות זהב כך יש בה מכרות כסף. ויש אומרים שמכרות הזהב פורות אחת בחמש מאות שנים, ומכרות הכסף פעם בחמישים שנה. ומשום כך הזהב יקר מן הכסף, ברוב הזמנים, לפי הערך הזה, דהיינו אחת לעשר. וענין הפריה (של המכרות): חלק מן העפר נהפך למוצק, במשך זמן מסוים, בתנאים המתהווים על ידי הטבע, ונהפך לזהב או לכסף. ובאופן הזה... ( )... ומתפארים שדרכם לאסוף אבנים ומיני עפר ולצקת אותם באופנים מסויימים ובזמנים קבועים ולעשות מהם זהב וכסף, כמו שהטבע חודר (ופועל) בעומק האדמה, ודבר זה רחוק מאוד, ואינו מתקבל על הדעת כלל, כי אלמלי אפשר היה ליצור גוש מן הדוממים באיזה אופן היוצא מן הרגיל, כי אז אפשר היה ליצור גם בעלי חיים באופנים שאין אנו רגילים בהם. וכשם שיש בעומק [האדמה] מעינות מים קרים כך יש בעומקה מעינות מים חמים. ואנו עומדים להזכיר אותם בפרשת המבול. וכשם שיש בעומקה מעינות

342 שם ו, ז. אבל שם: רעמה.

343 שם, כח.

344 שם כ"ה, ג.

345 שם, שם.

346 דה"א א, יז.

347 בר' לו, כח.

348 בר' כב, כא.

349 לענין פסקונו, בפירוש של קרק': "פד'כרא אולא פישון והו ענד כת'יר מן אלנאס נהר בלך". וזעם בעץ' מן אלמפסרין אנה אלנלי. קאל ד'לך אן חוילה את'יגין אחדהמא אבן כוש ואלאכ'ר אבן יקטן קאל וליס אחד מן הד'ין פי נאחיה נהר בלך' קאל ואלנלי פי ג'ואר הד'ין אלבלדיין אלמסאמיין חוילה והמא אלחבשה ואלימן. ופיה מעאדן ד'הב כת'ירה, ד'לך הו מעני קו' אשר שם הזהב. וקאל וקו' שם הבדלח ואבן השוהם ימכן אן יכון פי אעלאה בלור ולולו. ג'יחון הו נהר בלך' אד' כאן יסמי ג'יחון. ומן זעם אן פישון הו נהר בלך' פסר הבדלח אלבג'אדי אד' כאן מן הנאך יותא בה וכד'לך אלבלור. וקד עורצ'ו בקו' פי אלמן ועינו כעין הבדלח ואלבג'אדי אחמר וקד אכ'בר פי אלמן אנה אביץ' לקו' כורע גד לבן. פועמו אן קו' עינו [לם] יריד בה לונה ואנמא אראד צפופה אי אנה יצף מת'ל אלבג'אדי. ואכד מן קאל אן פישון הו אלנלי קו' באנה קדמה עלי את'לת'ה לאנה אכבר אלארבעה לאן טולה פי בלד מצר ארבע מאיה פרסך' סוי מא פוק ד'לך וערצ'ה מקסום בג'סרין בג'זירה בינהמא פי כל ג'סר ניף עלי סתין זורק. והו בכ'לאף אלג' אלאכ'ר לאן את'לת'ה תג'רי מן אלשמאל אלי אלג'נוב והו יג'רי מן אלג'נוב אלי אלשמאל והו אול נהר ערפה אלקום אלד'ין ג'אהם אלרסול הד'א אלקול". ובעברית: "הזכיר ראשונה את פישון, שהוא לדעת רבים נהר בלך'. ואחד מן המפרשים טען שהוא הגילוס, כי שני חוילה הם: בן כוש ובן יקטן. ואף אחד מהם אינו בקרבת נהר בלך'. והגילוס בקרבת שני המקומות הנקראים חוילה, והם חבשה וימן. ובו מעדנים רבים של זהב. וזה פירושו של 'ושם הזהב'. ואמר: 'שם הבדלח ואבן השוהם', יתכן כי בצד העליון שלו היו בדולה

אש, שפתחיהם מופיעים בשלושה מקומות: בארץ סקליה, שבה נמצאת הסלמנדרה שכבר ביררתי אותה, ובניאפול שהיא המעבר לצרפת, ובמדבר שאין אני יודע את שמו, כך יש בה (בארץ) מעינות רוח המתרבים כמו שמתרבים המים. וכשהם מתגעשים מצד אחד באה רעידת האדמה, וכשהם מתגעשים משני עברים נעשה כמו בקעת מקעלי (?) וזולתה. וכשהרוחות רק נושבים, הארץ מתבקעת מחמתם ומזדעזעת, אבל בלא לקוי מאורות. ומלבד זה יש בעומקה מעיינות זפת וכספית וכדומה מהדברים שאין אני פורט אותם, מפני שזה היה חורג מהמטרה העיקרית (של פירושי) ומפני שאינם נמצאים בכל הארץ אלא בחלק ממנה.

ואם ישאלו איך אומר הכתוב כוש ואשור, והלא האנשים האלה לא היו אז עוד? <sup>350</sup> והם משערים שהפרשה הזאת אמנם נכתבה בזמן בריאת העולם, ואנו נזכיר להם שלא נכתבה אלא בשנת הארבעים ליציאת מצרים <sup>351</sup>. אלוהים הודיע אז לנביאו כל מה שקרה מראשית בריאת העולם עד ימיו הוא <sup>352</sup>. וזאת היא תשובתנו גם בנוגע לשאלתם בדבר "שדה העמלקי", והעמלקי לא היה אז לפי דעתם, וכן בענין "וירדוף עד דן", וכדומה לזה. והזכיר הכתוב את פישון קודם מטעמים שונים: א. מפני שהוא הגדול שביניהם, כי ארכו בארץ מצרים ארבע מאות פרסה ואין אנו יודעים מה למעלה משם. ורחבו מחולק בשני גשרים, שביניהם אי ובכל גשר ששים סירות. ב. מפני שהוא שונה מכל שלושת הנהרות האחרים; הללו זורמים מצפון לדרום והוא מן

ושוהם. גיחון הוא נהר בלך, כי הוא נקרא גיחון. ומי שסבר שפישון הוא בלך פירש 'הבדלת' — בג'אדי, כי מביאים אותו משם, וכן השוהם. וטענו נגד זה ממה שנאמר במן: 'ועינו כעין הבדלת', והבג'אדי הוא אדום, ובמן נאמר שהוא לבן: 'כורע גד לבן'. וטענו שפירוש 'עינו' אינו הצבע אלא עריכתו, שהיה ערוך כמו הבדולה. והסובר שפישון הוא הנילוס הסתייע במה שהזכירו לפני השלשה האחרים, כי הוא (הנילוס) הגדול שבכולם, כי ארכו במצרים ארבע מאות פרסך, מלבד מה שלמעלה הימנה ורחבו מחולק בשני גשרים וביניהם אי ובכל גשר קצת יותר מששים סירות. והוא שונה מהשלושה האחרים, כי הם זורמים מן הצפון אל הנגב, והוא — מן הנגב אל הצפון. והוא הנהר הראשון שראה העם שאליו דיבר משה. וכל זה רמז לדברי רבנו. ועי' ג"כ באב"ע לפסוקנו: "אמר הגאון כי פישון יאור מצרים". וכן ברש"י ובתרגום הערבי של אבו סעיד השומרוני. ועי' גם ברמב"ן ובפירוש של ר' אברהם בן הרמב"ם לפסוקנו. ובמדרש הנעלם, בראשית קכ"ה, א: "מאי שם האחד פישון, המיוחד מכולם פישון והוא הנופל בארץ מצרים" — כדברי רבנו.

350 ר' לעיל, עמ' 210.

351 ר' ב"ר טו, י"א (142), וי"ד (143), ורש"י לי"ג—י"ד, וכתובות י, ע"ב.  
352 בתוספות שם, ד"ה ותנא: "אבל קשה דמאי מיייתי מאשור דאשור אע"ג דלא הוה בריאת עולם כיון דהוה בימי משה שפיר הוה ליה למכתב" — כדעת רבנו. ועי' גם בשיטה מקובצת לכתובות שם. וקרק' בהקדמתו לפירושו על בראשית (נתפרסמה עי' Hartwig Hirschfeld ב"Qirqisani Studies, עמ' 51) ציין דבר זה כאחד הכללים הפרשניים שלו: "והכלל האחד עשר, התורה מזכירה את הדברים בשמות שהיו ידועים ומפורסמים בהם בזמן שהזכירה אותם. וכגון זה 'הוא הסובב את כל ארץ כוש וגו'', ובזמן הבריאה לא היתה כוש ולא אשור, אלא מפני שמשה החסיד עה"ש כתב את התורה, כמו שהקדמנו בספר הראשון (=פירושו הארוך), ובזמן כתיבתו היו אותן הארצות ידועות באותם השמות, הזכירים כך".



הדרום אל הצפון. ג. מפני שמימי מתרבים מעצרת עד הסוכות בו בזמן שמימיהם מתמעטים. והוא מתמעט מסוכות ועד עצרת, בזמן שהם מתרבים. והוא אינו זקוק לגשם בעוד שהאחרים זקוקים לו. ד. מפני שהוא הנהר הראשון שראה אותו העם אשר אליה הביא הנביא את הדברים האלה, כי הוא (הנביא) והם היו במצרים.<sup>352\*</sup> וגיתון. הנזכר בפרשה הזאת אינו אותו גיתון שסתם אותו חזקיהו אלא הוא הגיתון הידוע בקרבת חבש. ואמר על נהר פרת: והנהר הרביעי הוא פרת, מה שלא אמר בנהרות האחרים, מפני שהוא בגבול הארץ הנבחרת, רצוני לאמר ארץ ישראל. והוא נקרא הנהר הגדול<sup>353</sup> מפני שאין בין הנהרות שבקרבת ארץ ישראל גדול ממנו וכעין מה שקרא דניאל באמרו ואני על יד הנהר הגדול הוא חידקל, מפני שלא היה בבבל גדול ממנו.<sup>354</sup>

ואחרי כן הודיענו מה שצויה לאדם מן המצוות השמעיות, ואמר: (תרגום הפסוקים ט"ו—י"ז). וממה שאמר "ויקח אלוהים" אין להסיק שהיתה כאן כפיה כי אלוהים אין לו שום הפעלה ישירה במעשה האדם,<sup>355</sup> אלא השימה (הנזכרת כאן) בצווי היתה. והמסתבר ביותר ששלח אליו מלאך וצוהו לעבור אל הגן. וכן "לעבדה" — צוהו לשמש את הגן בעבודת ניקוי, למשל, לטאטא את הבוץ ולפזרו, גם לאסוף את הפירות מהעצים ולכנס את הצריך כינוס ולפזר את הצריך פיזור, כי בעבודה חקלאית ממש ובפעולות קשות של עיבוד האדמה לא היה שם צורך, מחמת הסידורים שנעשו כבר בגן (על ידי אלוהים). וכן "ולשמרה" — צוהו על אדם שלא יפרש ממנו כל עוד היה לבדו. ואחרי שברא את חוה צוה עליהם שלא יעזבו שניהם יחד את הגן אלא שתמיד ישאר בו אחד מהם, או הוא או חוה, כי בשמירה ממש לא היה צורך.<sup>356</sup>

352\* וכן בפירוש של יפת: "קיל אנה ניל מצר ואבתדי בד'כרה מן חית' אנה אול נהר שאהדוה ישראל".

353 ע"י ב"ר מ"א, ז (412). אבל ע"י ברמב"ן שם שדבריו חופפים את דברי רבנו. 354 ובפירושו לדניאל י, ד שבכ"י: "אול מא נקול כיף סמי אלכתאב אלדג'לה הנהר הגדול ופי אלחוריה כתוב הנהר הגדול נהר פרת, ונקול אז פי אלחוריה ופי ספר יהושע אנמא ינסב אלפראת אלי בלד אלשאם והו אכבר נהר יג'אור בלד אלשאם אד' סאיר אלאנהאר הנאך צגאר מת'ל אלירדו ואלירמוך ואלארנט וג'יחאן וג'ירהם. שאמא דניאל פאנה נסב אלדג'לה אלי בלד אלעראק והו אכבר נהר באלעראק". ובעברית: "ונאמר בראשונה איך קרא הכתוב את חדקל 'הנהר הגדול' מאחר שבתורה הנהר הגדול הוא נהר פרת? ונאמר, בתורה וביהושע הזכיר את פרת ביחס לא"י, והוא הנהר הכי גדול בקרבתה, כי יתר הנהרות שם קטנים הם, כגון הירדן והירמוך והארנט וגיתון ואחרים. ואילו דניאל הזכיר את חדקל ביחס לבבל, והוא הגדול שבנהרות בבבל". וע"י ב"ר טז, יד (145), ומה שצויין בתו"ש ב, ריו.

355 בהתאם לדעה הקיצונית של המעתזליים שגם בפעולות שאין בהן משום טוב ורע, אין לקיים כפיה מצד אלהים. ור' גם בב"ר טז, טו. המחלוקת בין ר"י ור' נחמיה ובפירוש של יפת: "ואכ'תלף אלנאס פי קולה ויקח, פקאל בעצ'הם באנה אמרה באן ימצי אלי גן עדן ויקום פיה. ואלדי נמיל אליה הו אנה חמלה חמלא": ונחלקו האנשים בפירוש אמרו 'ויקח', ויש אומרים שצוהו ללכת לג'ע ולעמוד בו, ודעתנו היא שנשאו שמה. ובפס"י: "ויקח, בגזירתו", כדעת רבנו. 356 ר' ספרי עקב פס' מ"א (87), והמקבילות שציין שם המהדיר. ורבנו פירש הכתוב

המאמר מכל עץ הגן אכול תאכל בא לא מפני שהיה צורך שיתור לו, ובלי זה היה אסור לו אלא הוא כהקדמה למה שאמר אחריו: ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל<sup>357</sup>, וכן מה שאמר<sup>358</sup>: ששת ימים תעבוד הוא בגלל "וביום השביעי תשבות"<sup>359</sup>. ואמר<sup>360</sup>: שש שנים תזרע בגלל ובשנה השביעית תשבת. ואמר: אם בגפו יבא כדי שיאמר אם אדניו יתן וג' וכן אמר כאן מכל עץ הגן, בגלל "ומעץ הדעת". וגם כדי להזכיר לו לא אסרתי עליך דבר עד שנתתי לך תמורתו וגם כדי להזכיר לו: מה שהתתתי לך מרובה ממה שאסרתי.

ודע, שהמוציאים את ענין העץ מפשוטו ומפרשים "טוב ורע" — על ידו נודע מה טוב לו לאדם ומה רע, כלומר (נודע לו) שכרו וענשו, כי לו משך את ידו מן העץ היה מקבל שכר וכשאל ממנו נענש<sup>361</sup> אין זה נכון. שהרי ראינו שלאחר שאכל ממנו אמנם גדלה בינתו ונתרבה שכלו, ככתוב: ותפקחנה עיני שניהם וגו', וכמו שאבאר אחרי כן.

ואומר עתה, אם העץ הוא שחידד באמת את שכל האדם והוסיף על בינתו, איזו חכמה יש בזה שאלוהים מנע אותו ממנו? והרי יותר נכון היה, לדעתנו, שיתיר לו לאכול ממנו ואף יצווהו לעשות כך, כדי להרחיב את בינתו, ובפרט מאחר שהידיעה

לפי פשוטו. ויפת קיבל את פירושו של רבנו ב'לעבדה', ואמר: "יריד בה כ'דמתהא בכנס אלמוראק (?) אלתי תסקט". אבל 'לשמרה' פירש — מפני החיות שלא יכנסו (וחפס'ה מן וחש יד'כל אליה). וכן באב"ע: "ולשמרה מכל החיות שלא יכנסו שם". וכן ברד"ק וחזקוני לפסוקנו. ורבנו, כנראה, סובר, שהחיות לא יכלו להיכנס גם בלי שמירה, ר' להלן, עמ' 285.

357 עי' לעיל, עמ' 210—211.

358 שמות כ, ט.

359 ולא כמו שדרשו במכילתא דרשב"י לפס"ז, ובאבות דר"ב (נו"א, פ"א; ונו"ב, פכ"א) שזוהי מצות מלאכה בימות החול.

360 ויק' כה, ג. וברמב"ן שם: "דרך הכתוב לומר כן ששת ימים תעבוד וג'". וכן במבחר לפסוקנו (כג, ב): "ואין הציורי לאכילה אלא כמו ששת ימים תעשה מעשיך למען יאמר וביום השבת וג'", ור' גם מש"כ ב'על תרגום רס"ג', עמ' 334, ועי' גם בשתי המכילות לשמות כא, ג ובקדושין כ, ע"א. גם כמה מן הקראים הראשונים חלקו על רס"ג בענין פרשני זה. ובכתאב אלאנאר עמ' 395: "ישנם אנשים הסוברים שאין בתורה פסוקים בדרך רשות והתרה, אלא כל שבתורה הוא צו המורה על חיוב או על איסור, עד שהם סוברים שגם 'ששת ימים תעבד', אינו התרת מלאכה (בימי חול), אלא הוא חובה לעבודת הקרבנות, ככ': 'לעבד את עבדת יי' לפני'. ודעה זו מסועפת מדברי ענו, והחוש, ומכל שכן השכל, מעידים על הפסדה". ומחלוקת כעין זאת בין רס"ג והקראים קיימת גם בנוגע ל'כל זרע אשר יזרע טהור הוא' (ויק' יא, לו). לדעת הקראים פסוק זה מורה שרק זרע הראוי לזריעה אינו מקבל טומאה בלי הכשרת מים, אבל בזרעים שאינם ראויים לזריעה אין דין זה נוהג. ורס"ג סובר ש'אשר יזרע', אינו תנאי בצו אלא הקדמה למה שאחריו. ר' הקטע מפירוש יהושע אלפרקאן בתוך Saadia Studies, Manchester עמ' 84, ועי' גם כתאב אלאנאר, עמ' 1006.

361 פ' זה נמצא אצל אפרים הסורי, ר' Early Syrian Fathers on Genesis מהד' אברהם ליון ד, ב' בגוף הסורי ועמ' 76 בתרגום ובצינונים עמ' 149. וכן מובא הפירוש הזה במדרש תדשא (מהד' אברהם עפשטיין, מקדמוניות היהודים ב, עמ' ק"ב): "א"ר פנחס בן יאיר העץ הוה עד שלא אכל ממנו אדם הראשון לא נקרא שמו אלא עץ

היא תכלית בריאתו של האדם<sup>362</sup>, ואשיב בזה שתי תשובות, אחרי שאקדים להן הקדמה ואומר: אדם וחווה לא היו מחוסרי ידיעת כל טוב ורע קודם שאכלו מעץ הדעת, שהלא נתנו להם מצוות ואזהרות, ואין מצווים ומוזהרים אלא את מי שיש לו שכל<sup>363</sup>, ואיך יעלה על הדעת שהיו סומים, כמו שנדמה להמונים משום שכתוב ותפקחנה עיניהם וגו' אחר שהעביר לפני אדם את כל בעלי החיים והוא קרא להם שמות<sup>364</sup>, ואף את חווה ראה וקרא לה שם. יתר על כן, גם את העץ עצמו מוכרח היה לראות לפני מה שהוזהר עליו, אלא ידיעת הטוב והרע ברוב הדברים היתה לו. ורק נשארו לו כמה ענינים שיכול היה לדעת אותם, או מפי אלקים, או בהבנת השכל, שנתחרף על ידי האכילה מעץ הדעת. ומכאן נשיב את התשובה הראשונה ונאמר: עץ זה, אעפ"י שפיתח את שכלו של אדם גרם לו נזק, באופן שתועלתו יצאה בהפסדו. ואלוהים מנע אותו ממנו כדי להגן עליו (על האדם) מפני הרע שבו. ואמנם יש לו היכולת להזמין לאדם את הטובה הזאת של הידיעה, ככתוב<sup>365</sup>: כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. והתשובה השניה, לו גם היה העץ רק מועיל ולא מזיק היה יותר טוב ויותר נוח לאדם להנזר ממנו כי אלהים היה עתיד ללמדו מה שחסר לו עוד מן הידיעות ככתוב<sup>366</sup>: המלמד אדם דעת. ומוזה היה (אדם) מפיק טובה כפולה: היה מקבל תורה מפי השם יתברך, ולא משכלו הוא, והיה משתדל יותר בלמודו ומקבל שכר על ההשתדלות. ולפיכך אסר לו לקבל את הידיעות הללו מצד הטבע, כי על ידי כך יחסרו לו שתי הטובות גם יחד: לא יהיה תלמיד אלהיו ויפסיד שכר רב. ובמה שהוזהר אותו מן העץ יש כמה נימוקי חכמה, לו גם היה זה עץ סתם ולא

בלבד... ולמה נקרא שמו עץ הדעת טוב ורע שהודיע הקב"ה שלא יאכל ממנו לא טוב ולא רע... ועוד על דבר אחד שם העץ דעת טוב ורע שעל אכילתו ידע אדם רעות וכו'. ובפירושו של קרק: "וקד חכינא פי אצל הד'א אלמכ'תצר אכ'תלאף אלנאס פי האתין אלשג'רתין ומא תאולו פיהא וביינא פסאד ג'מיע ד'לך". ובעברית: "וכבר הרצינו במקור של (הפירוש) המקוצר הזה את הדעות השונות בענין שני העצים האלה, ואת שדרשו בהם, ובררנו את הפסד כל זה".

362 כמוצא בסוף מ"א של או"ד (ע"ה): "רצה לגלות את החכמה ולהראותה". ובפירוש של קרק' מובאת השאלה הזאת באורח היפותטי: "פאן סאל סאיל פקאל פאד'א כאנת עץ הדעת תשחד' אלפכר ותויד פי אלעקל פלמא מנע בל כאן יג'ב אן יאמרה באלעקל מנהא ליזודאד עקלה אד' באן אנמא כ'לקה למערהפה". ויש מקום להשערה שגם זוהי משאלות חייו והגנוסטיקים, כי יודע יחסם החיובי לנחש "שהביא אור הדעת לבני אדם". ור' משי"כ בזה בעל תרגום רס"ג, עמ' 124 ועמ' 133.

363 הש' לזה לשונו של ר' האי גאון בתשובה שנתפרסמה ב'מספרות הגאונים' של הרב אסף, תרצ"ג, עמ' 156: "לאן אלעקובה לא תקע אלא במסתחק ולא יסתחק אלעקובה אלא מכלף מחג'וג' אד'א כ'אלף".

364 הראיה הזאת גם במדרש תדשא, שם: "ומנין קודם שאכל מן העץ שהיה יודע טוב ורע שכן מצינו שקרא שמות לכל היצורים מן חכמה גדולה שניתנה לו... ועוד מצינו שבראו הקב"ה במדה טובה בצלם ובדמות... ועוד מצינו שכתב עליו שהיה מלא חכמה ותבונה, שנ' מלא חכמה וכליל יופי וגו'", וגם זו מראיותיו של רבנו.

365 משלי ב', ו'.

366 תה' צ"ד, י'.

הנקרא עץ הדעת: א. כדי לזכותו בשכר על שהתרחק ממנו<sup>367</sup>; ב. כדי שיהיה האדם רואה את העץ בכל פניה שהוא פונה וזוכר את רבונותו של אלוהים ואת צויו ואת אזהרותיו<sup>368</sup>; ג. כדי שיוהיר אדם גם את האחרים על העץ ויוזכה לשכר כפול.

וחזר ואמר "ממנו" אחרי מה שאמר מעץ "הדעת" וגו', כי זהו אחד מדרכי שמוש הלשון — מתחילים במלה וכשהמאמר, עד סוף הענין, מתארך, חוזרים על המלה הראשונה, ככתוב<sup>369</sup> את ייי צבאות אתו תקדישו, וחזר על "אתו". "ובאחיכם בני ישראל איש באחיו<sup>370</sup>, חזר על הבית, ובדומה לזה חזר פה על מלת ממנו<sup>371</sup>. וכשאמר לו: כי ביום אכלך ממנו מות תמות הודיע לו את ענשו. וזוהי המידה המעולה בהדרכת האדם לטובה, שיאמר המזהיר למוזהר: אל תעשה כך כדי שלא יבוא עליך כך. והנה נבוכו אנשים גם בפירוש "מות תמות" שהרי אדם אכל ולא מת ביום אכלו<sup>372</sup>. ויש מפרשים "מות תמות" — פשוט תפשע<sup>373</sup>. ואחרים אמרו: ענוש תיענש<sup>374</sup>, ואלה מתרחקים מפשט הכתוב. ויש אומרים אמנם מת ביום שאכל אבל יום (הנאמר כאן) שיעורו אלף שנים, ולפי כך לא תי אדם אלף שלמים אלא חסר שבעים<sup>375</sup>, וגם אלה

367 כשיטתו באו"ד מ"ג, פ"א (ק"י), ור' להלן, עמ' 276—277.

368 וכן במדרש תדשא, שם: "ולמה צוה אותו הקב"ה שיאכל מכל עץ הגן ומנע לו אחד מהם, כדי שיהא רואה אותו עץ וזוכר את בוראו ומכיר שעול יוצרו עליו שלא תהא גסה רוחו עליו".

369 יש' ח, יג.

370 ויק' כה, מז.

371 ר' ע"ז לעיל, עמ' 192. וכן בפירוש של יפת: "וקו' לא תאכל ממנו בעד קו' ועץ הדעת יחתמל אנה למא קד טאל אלכלאם קאל לא תאכל ממנו". והרמב"ן והרד"ק פירשו ממנו על הפרי, וגם פירוש זה מובא כבר ע"י יפת: "וקאל קום אנה למא קאלת תורה מפרי עץ הגן וגו' עלמנא אן קו' ממנו יריד בה מן אלת'מרה אלתי הי תכסב בן אדם מערפתה טוב ורע ואן נפס אלשג'רה ואוראקהא לא תכסבה דעת טוב ורע".

372 זוהי אחת השאלות של חז"ל, שכן בתשובות הגא' (בקטע שנתפרסם ע"י פרופ' ח' שירמן ב'שירים חדשים מן הגניזה', עמ' 35): "לקולו בקש בו מיתה נתחייב, הוא מות תמות אשר מתחלה חוייב". וגם בפס"ז: "כלומר... תתחייב למות". וכן ברד"ק לפסוקנו, וכן אצל יפת: "ואעלם אן קולה מות תמות לם יעני בה אנה ימות פי ד'לך אליום אלדי' יאכלה בעינה ואנמא אענא בה אלקצ'א באלמות עלי מא אסתת'ג'י", ובעברית: "ידע שכשאמר 'מות תמות' לא רצה בזה שימות באותו יום שבו יאכל, אלא כוונתו שדן אותו במיתה, בתנאי (אם יאכל)".

373 פירוש זה משתמע גם מהנוסחא הקוראנית של הציווי לאדם (סורא ב, 35): "ולא תקרבא הד'ה אלשג'רה פתכנונא מן אלט'למין". — "ולא תקרבו אל העץ הזה, כי תהיו מן הפושעים".

374 וכך בתרגומו של אבו סעיד השומרוני: "עקובה תעאקב?" וכן בפירושו של רשב"ח ל'מקץ' (מהד' Israelson, עמ' 71): "והפירוש השלישי, ומת — יענש, כאומרו: 'לא יומתו אבות על בנים', ולא על המיתה בלבד הזהיר אלא על כל עונש". ובפירוש אנונימי למשלי ז (ק', 163, 181): "ופסרת מות עקאב מת'ל יחי ראובן ואל ימות יתאב ולא יעאקב".

375 ר' ב"ר יט, ח (178), וכן בספר היובלים ד, ל: "ויחסרו לו שבעים שנה לאלף כי אלף שנה כיום אחד בעדות השמים על כן נכתב בדבר עץ הדעת כי ביום וגו'".

קרובים לראשונים<sup>376</sup>. כי כשאמר "ביום אכלך" דאי שכוונתו ליום הידוע. ויש אומרים אמנם הוא היום הידוע אבל המאמר "כי ביום אכלך ממנו" הוא על דרך תנאי: אם תעשה כך וכך תוך כוונה להכעיסני—תמות. ומכיון שלא עשה כך בכוונה להמרות פי ה' רק מפני רע תאוותו, לא מת ביום ההוא. וסתירת דעה זו ברורה, כי מזה יוצא שכל מי שעושה מעשה פשע לא להכעיס את ה' אלא לתאותו, אין עליו עונש, בדרך כלל. ואני אומר "ביום אכלך" הוא יום כפשוטו, אלא שהפירוש של מות תמות הוא: תהיה חייב מיתה, כמו שציניתי בתרגום הפסוק. והיות ואין מות תמות אלא הודעת העונש הראוי לו, הרשות בידו להפרע ממנו מיד או לאחר זמן, או לסלוח לו אם ישוב, שהרי אין זאת גזירה מוחלטת מאת הבורא שאין ממנה מנוס. וזה דומה למה שנאמר לנו על האוכל ביום הכפורים<sup>377</sup>: כל הנפש אשר לא תעונה ונכרתה מעמיה, ובעושה מלאכה ביום הזה<sup>378</sup>: וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה וגו' והאבדתי, ואין שני מאמרים אלה גזירות המוכרחות לחול על החוטא, אלא הודעות העונש הראוי בלבד, ואפשר שעונש זה ימהר לבוא, או יאחר. וכמו שאנו אומרים בשני מאמרים אלה ובשאר הכריתות, שיש מהן הבאות תיכף ויש החלות לאחר זמן<sup>379</sup>. ואין אף אחד מבעלי העיון האומר שלולא אכל אדם מעץ הדעת לא היה מת באופן טבעי.

ונחקור עכשיו לאיזו תועלת נצטווה לא לאכול מעץ הדעת בהיותו עוד לבדו, קודם שנברא חוה<sup>380</sup>. והרי לכאורה נכון יותר היה שיבוא הצווי לשניהם יחד? אנו

376 כלומר, גם אלה מתרחקים מפשוטו של כתוב.

377 ויק' כג, כט.

378 שם, ל.

379 כך, בשינוי לשון, גם אצל קרק': "וקו' ד'לך יעני באלחכם אי אד'א פעלת אסתחקית (קרי: אסתחקת) ד'לך פי יומך ומו אסתחק פקד יג'יו אן יקתץ פי יומה ויג'יו אן ימהל או יגפר לך אן תאב וד'לך נטייר קו' וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה והאבדתי וגו' והד'א אכ'באר במא יסתחקה וקד יעאג'לה וקד אמהלה". ובעברית: "וענין אומרו כך הוא—בגזרה, כלומר, אם תעשה כך תתחייב כך ביומך. ומי שמתחייב (מיתה) אפשר שנפרעים הימנו ביומו, ואפשר שיתנו לו ארכה, או שימחלו לו אם עשה תשובה (ר' מכות יג, רע"ב), כגון מה שנאמר 'וכל הנפש וגו''—הודעה היא על התחייבותו, אבל אפשר שיהיה לו (את העונש) ואפשר שיאחרוהו".

380 לפי היוצא מסדר הפסוקים. אבל לפי סנהדרין לח, ע"ב ואדר"ג נר"א, פ"א: "נודווגה בשביעית ובתשיעית נצטווה". (ובויק"ר כ"ט, ובפס"ר מ"ו, ובש"ט צ"ג, ב', לא נמנה 'נודווגה לו' ברשימה). ודעת יפת כדעה שבגמרא, שכן הוא אומר: "וקו' על האדם יריד אדם וחווה. ולו כאן יריד בה שכ' למא קאלת הי ללנחש אמר אלהים לא תאכל ממנו ולא אעתד'רית קדאם א' הנחש השיאני ואוכל. פעלמנא אן קו' ויצו אלהים הו אמר לכלאהמא וליס ת'ס צ'רורה תדל עלי אן אדם ותדה אמר... ואן כאן לם יד'כר אלי ההנא אלא כ'לק חוה פהו מקדם ומאחור". ובעברית: "ואמרו על האדם, פירושו אדם וחווה. ולו היה הציווי לאדם בלבד, לא היתה היא אומרת לנחש: 'אמר אלהים וגו'', ולא היתה מתנצלת לפני אלהים: 'הנחש השיאני (אלא היתה אומרת: אני לא נצטויתי). והרי ידענו ש'ויצו אלהים'—לשניהם. ואין שום הוכחה מכריחה שרק אדם נצטווה... ואף שלא הזכיר עד עכשיו בריאת חוה, הרי זה מוקדם ומאוחר". גם לפי הקוראן (ב, לה) אמר אלהים לאדם: "שכון אתה ואשתך בגן ואכלו וגו'". וכן בתאריך

מוצאים בדבר זה נימוקים שונים: א. כדי שתהיה אימתו עליה כאשר תגיע אליה מצוות אלהים ואזהרתו על ידו ותגדל יראתה מפניו. ב. כדי שיהיה לאדם שכר נוסף כשילמד אותה מצוות ה', והיא לא תפסיד על ידי כך אף דבר. ג. כדי להבליט את חכמת אדם באשר יעשה לה סייג ויאסור לה דבר שהוא בעצם מותר, כמשמרת לאיסור היסודי, וכמו שאני עומד לבאר בקשר ל"לא תגעו בו"<sup>381</sup>. ד. כדי שיהיה (דבר זה), אות ודוגמא לכל המצוות השמעיות שיהיו הגברים מקבלים אותן ומביאים אותן אל נשותיהם ובניהם ולכל הנלווים אליהם, כאמור במקומות אחדים: אתה וביתך, אתה ובניך, וכדומה.

והודיענו את ראשית תולדות השמות הפעלים ואמר: (תרגום פסוקים י"ח—כ'). וקודם שאפרש את הענינים של שלושת פסוקים אלה אבאר: מפני מה הכניס הכתוב את ענין השמות בין תולדות השמים והארץ שבהם פתח? ואומר: כוונת שני הדברים אחת היא; בתולדות האלה בא להודיע לנו מה היתה ראשיתם, ומפני שאין אנו רואים צמחים אלא מצמחים, הודיענו כי תחילת התהוותן היתה יש מאין. ומפני שאין אנו רואים בעלי חיים אלא מבעלי חיים הודיענו איך היתה ראשיתם, והיות ואין אנו רואים אדם, אם זכר אם נקבה אלא מזווג של זכר או נקבה, הודיענו שהזכר הראשון נברא מעפר והנקבה הראשונה מצלע. וכמו כן אין אנו רואים לשון אלא כדבר המסור לנו מפי אנשים שקדמו לנו, ולפיכך בא והודיענו שהלשון הראשונה נתחדשה כבראיה ראשונית, כמו שאני עומד לבאר. והכניס את הדבר הזה בתוך הסיפור על חוה ואמר בתחילתו: לא טוב היות האדם לבדו. ואין כוונתו לאמור שבהיות האדם לבדו אין טובה כלל שהלא בראו יחיד, ואין השכל נותן שברא דבר המשולל כל טוב, אלא היותו יחיד בראשונה היתה לטובתו מכמה בחינות. א. כשיראה את חוה ברואה אחריו, ובפרט מאחר שהיא ברואה מצלעו, כמו שאבאר, ידע בודאות שאף היא ברואה כמותו, הואיל והם מסוג אחד. ב. כדי שיקדים אותה בשלטון על כל הדברים, וכשתבוא היא אחריו ותמצאנו מושל בכל, תראה את עצמה טפלה לו ותתחבר אליו ותציית לו. ג. כדי שירגיש שעמום כשהוא יחיד ויבקש לו אשה, וכשתתמלא בקשתו יהיה אסיר תודה, ולא יתלונן כשיקרה לו מה שקרה לו בענין הפתוי<sup>382</sup>. אבל בכל זאת לא היה טוב להמשיך בבדידותו מכמה טעמים, חסר את התועלת שהוא מפיך מההזדווגות עמה. יתר על כן, דבר זה לא היה טוב לגמרי, כי היה נשאר בלי זרע ונכרת. ואמר: "אעשה לו עזר כנגדו" ולא עשאם

של טברי (ביירות, 1920): "פלמא אסכן אלה אדם וזוג'תה פי אלג'נה אטלק להמא אן יאכלא כל מא שאא אכלה מן כל מא פיהא מו ת'מרהא גיר שג'רה ואחדה". ובעברית: "וכשהשכין אלהים את אדם ואשתו בגן הרשה להם לאכול מכל שירצו מהפירות אשר בו חוץ מעץ אחד". גם לפי ספר אדם וחווה ז, א היה הציווי לשניהם.

381 ר' להלן, עמ' 286.

382 ר' ספרי דברים א (עמ' 5): "שאמרתי אעשה לו עזר כנגדו, בטובה שהטבתי לו בה נתרעם לפניו וכ'". ועי' גם ע"ז ה, ב, והמקורות שציין בתו"ש ג, סו—סז, ור' דברי רבנו להלן, עמ' 446, ומה שצינתי בהערה שם.

עוזרים זה לזה וחויב בזה שיהיה האיש עושה את עיקרי הדברים והאשה משכללת אותם, הוא עושה את היסודות והיא את הטפל, וביאורם של שני דברים אלה ארוך וידוע. ואמר: "כנגדו", כי יש דברים שבהם היא שקולה כנגדו: הבנים מבין שניהם, היחס משניהם, והנאמנות הגמורה חובה על שניהם כאחד. ומילת "לו" מחייבת שהוא ימשול בה ולא תהיה היא מושלת בו, ושיהיה לו יתרון עליה בשלושים מצוות, כמו שאפרש בפרשת ראשי המטות ברצות האל<sup>383</sup>.

וייצר יי אלוהים מן האדמה וגו', אין זאת יצירה שניה אלא היא הישנות הדברים, כלומר לאחר שברא את הבהמות ביום השישי ואת העופות ביום החמישי הביא אותם אל אדם<sup>384</sup>. ופירוש הדברים "לראות מה יקרא לו" שיהיה אדם שומר בזכרונו את שמותיהם<sup>385</sup>. וכונת הדברים: האדם יראה את השמות שיקרא ויתמיד עליהם, ולא יקרא היום לנושא משא סוס ולמחר שור, ולא יקרא היום את הרימון רימון ומחר תאנה.

ואף על פי שהכתוב הראשון הזכיר רק חיה ועוף, והשני לא הוסיף אלא בהמה, ראוי שנידע שקרא שמות לכל בעלי החיים, שהלא אנו רואים שיש להם שמות. וכן לכל הצמחים ולכל הדוממים, שכן אנו מוצאים להם שמות. וכן לכל המלאכות והכלים שהמלאכות נעשות בהם, וכן כל הכוכבים שיש להם שמות, וכן כל המונחים המיוחדים המשמשים בתורת ההגיון, וכן כל השמות הנתונים לקביעת מדרגת הדברים ואפים אצל אנשי החכמה ותמדע, לכולם קרא אדם את השמות שיש להם עד היום. ואין לך דבר שיש לו שם ולא ניתן לו על ידי אדם, ככתוב בכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו<sup>386</sup>. ובאיזה לשון קרא להם את השמות? בלשון הקודש,

383 ר' חלק התשובות בכתבי רס"ג כרך ט, סי' ק"כ.

384 ולפי זה, אצל קרק': "וקו' ויצר יי אלהים אעדה קו' לים הו כ'לק ת'אני [בל] מעני ד'לך למא כ'לק אלה אלבהאים יום אלג'מעה מע סאיר (בכ"י: אלסיר) אלמכ'לוק יום אלכ'מיס אתא בהא אלי אדם". ובעברית: "אמרו 'ויצר וג', החזרה (על היצירה) אינה (מורה על) בריאה שניה אלא לאחר שנבראו הבהמות ויתר הבריות ביום חמישי הביא אותם אל אדם". הרי שכאן פירש הגא' 'ויצר' — בענין בריאה. אבל בתרגומו שבלי הפירוש: "פחשר" — ויאסוף, ומשמע שהיתה גם לפניו הגי' בדברי ריב"ז, בב"ר פ"ז (155): "להלן לבייאי וכו' ואליל ולא תתחדש אצלו ידיעה. ובאבן עזרא, שיטה

385 כי אין להסב 'לראות' על אלהים, הואיל ולא תתחדש אצלו ידיעה. ובאבן עזרא, שיטה אחרת: "וטעם לראות על האחרים", כלומר, שאחרים יראו איך שאדם קורא השמות, ועי' בב"ר יז, ד (155) ובפדר"א פ"ג, וקוראן לא, לב, ועי' בציונים שבמ"י לב"ר, שם. ובפירוש של יפת: "וקו' לראות... יריד בה לראות אדם והו אנה ינט'ר נוע נוע מן אלבהאים ואלטאיר פיסמה אסם ישבה אלמעני ד'לך אלנוע". ובעברית: "לראות" — פירושו שאדם יראה כל מין ומין ויקראהו בשם המתאים לטיבו של המין ההוא. וכפירוש של יפת גם במה"ג לפסוקנו: "ויבא אל האדם לראות וג", מלמד שהעבירו לפניו לקרות להן שמות וקרא לכל אחד ואחד מהן שם לפי מה שהוא ולפי מה שהסתכל בהן וידע סוד כולן".

386 ומכאן, כנראה, גם אצל יפת: "פקד ג'מע פי אלאמירה לגה תצריף אלאפעאל ואיצ'א אסמא... בקיה אלאסמא אעני אסמא אלכואכב ואסמא אנואע אלנבאתא ואלדביב ואלסבאע (?) מע תצריף אלאפעאל ואסמא אלג'ואהר ואלצנאיע". ובעברית: "וכלל

כי היא הלשון הנרצה והנבחרת כמו שאבאר אחרי המאמר הזה<sup>387</sup>. וחזר ואמר: "ויקרא אדם שמות", כלומר, בשעה שקרא להם שמות התבונן בהם וראה שאין בהם אחד התואם אותו. ומסיבה זאת הזכיר מכל הדברים שנתנו להם שמות רק את בעלי החיים בלבד, כי הם היותר קרובים אל האדם, ואילו הצמחים והדוממים בינם ובין האדם מדרגות שונות.

ופתח והודיע לנו איך ברא את האשה מהצלע ואמר: (תרגום הפסוקים כ"א—כ"ד). כשקראו אחדים מאנשי כתתנו, שבראשונה אמר זכר ונקבה ברא אותם — ואחר כך הוסיף (וסיפר) שנית על יצירת חוה חשבו מקצתם ששתי נשים נבראו לאדם: אחת מעפר כמותו והשניה מצלעו, וכשקראו זאת הפעם ראו בזה ראייה שהיתה לו אשה לפניו<sup>388</sup>. וכבר הקדמתי דברים נגד הדעה הכוזבת הזאת בראש פרשת אלה תולדות ואמרתי שכל הכתוב בפרשה הזאת הוא באור ופרוט ממה שנאמר קודם בדרך כלל וכמו שהישנות בריאת האדם כאן אינה מורה על בריאת אדם שני ואינו אלא פרוט בריאתו שהרי לא... ואמר רק זכר ונקבה ברא אותם<sup>389</sup>. וכוונת "זאת הפעם" אינה שהיתה לו אשה שניה, אלא שהיתה ראייה שניה, אחרי שראה את כל בעלי החיים הבלתי מדברים ולא מצא ביניהם אף אחד הדומה לו, ככתוב ולא מצא עזר כנגדו, ראה את חוה שהיתה דומה לו ואמר: זאת הפעם<sup>390</sup>. ומהו אופן החכמה במה שהפיל עליו תרדמה? (נאמר) זה היה דבר הכרחי, כשהגיע אליו הכת האלוהי היה בו כדי לפרק דבר מהרכבו, הוטלה עליו התעלפות שהיא מעין מות, וגם היתה

באמירה זו גטיות הפעלים ויתר השמות, רצוני לומר השמות של הכוכבים ומיני הצמחים והרמשים, והחיות הטורפות (?) וגטיות הפעלים, ושמות העצמים היסודיים והמלאכות. וכן בקוראן ב, 30: "ועלם אדם אלאסמא כלהא" — "לימד את האדם את השמות כולם", ור' גם תוס' חולין ס"ו, ב' ד"ה כל, ועי' גם במובא בתו"ש ב, רנט—רסח.

387 וכן ברד"ק: "והשמות שקרא אדם בלה"ק קרא אותם". ועי' בר"ב, כג (164). ובפירוש של קרק': "קד אסמאהא אדם באסמאהא אלתי הי באקיה עליהא באללגה אלעבראניה וד'לך בתעלים אלבארי לה... פדל ד'לך עלי נבותה". ובעברית: "ויקרא להם אדם שמות שעדיין הם עליהם, בלשון העברית, עפ"י הוראת אלהים, וזה מוכיח שהיה נביא". גם בקוראן ומפרשי מודגש הרעיון שאלהים הוא שהודיע את השמות לאדם.

388 באלפא ביתא דבן סירא, מהד' פרידמן—לווינגר, בהצופה לח", כרך ג, 259: "לפי שכיון שברא הקב"ה את עולמו וברא אדם הראשון כיון שברא אותו יחיד מיד ברא אשה לו מאדמה כמותו". גם בב"ר כב, ח (213) אנו נתקלים במאמרים המרמזים על שתי יצירות — חוה ראשונה, חוה שניה. עי"ש.

389 באשכל הכפר להדסי תאבל א"ב גי' (עמ' כט, א): "כי בפעם הראשונה לא ברא אלא עפר מן הארץ והפעם הזאת משובה מן הראשונה של יצירתו כי זאת מעצמי נתקיימה". גם הוא מפרש "זאת הפעם", בניגוד ליצירה הראשונה שהיתה מן העפר, אלא שלדעתו היצירה הראשונה היא יצירת אדם, ולא יצירת אשה אחרת. ובמבחר כה, א: "זאת הפעם" בחלוף הראשונה", כלומר שלא כאשה הראשונה, (ולא כמו שפירש ה'טירת כסף' שם: "הפך הפעם הראשונה שלא מצאתי בהם בת זוג" — כפירוש של ר"ס) ור' מש"כ בענין זה, בשנתון האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות, 1954, עמ' י"ז—י"ח.

390 ר' גם הדרשות על "זאת הפעם" ביבמות ס"ג, ע"א. ובאדר"נ, פ"ד: "זאת הפעם פעם אחת גטלה חוה מאדם, מכאן ואילך מקדש אדם את בת חבירו". ומשם למיחוש ליונתן: "הדא זמנא ולא תוב תתברי אתתא מן גבר וכ'".



זאת בדרך ההשגחה, שלא להכאיב לו כשיטול ממנו את אחד מאבריו<sup>391</sup>. וכבר טען אחד מהכופרים שדבר זה, רצוני לאמר: לקחת אחת מצלעותיו, גניבה היא, ולא ידע הכסיל שהנוטל מעט ומחזיר הרבה אינו גנב<sup>392</sup>. ונאמר עוד שצלעותיו של אדם לא נלקו בחסר, כשניטלה ממנו הצלע הזאת, כי אלהים ברא בו צלע מיותרת מיועדת לדבר זה<sup>393</sup>, וכשניטלה הימנו הצלע המיותרת הזאת נעשה תמים, בלי גירעון ובלי תוספת. וכדומה לזה בענין המילה שגם בה טענו הכופרים ואמרו: היאך אפשר שמי שנקטע דבר מגופו נעשה תמים? והתשובה על כך: הערלה היא רק תוספת שנבראה בגוף כדי להיקצץ. וכל זמן שהיא קיימת הגוף אינו תמים. וכשמסירים אותה נעשה האדם תמים, ללא תוספת, וללא חסרון<sup>394</sup>. ובחכמה ברא אותה מן הצלע, כדי שיהא (אדם) חס עליה כעל אחד מאבריו, ותהא היא חסה עליו כעל יסוד גופה, ויהיה הוא משגיח עליה כדרך שאדם משגיח על חלק מגופו, והיא הולכת אחריו כאבר הנמשך אחרי הגוף<sup>394</sup>\*. ואמר: "עצם מעצמי" והכיר שהיא באה מאבריו, כי ידע זה מכבר שיש לו צלע נוספת, וכשהקיץ מתרדמתו וחש בהיעדרה וראה את האשה לפניו

391 וכן הוסיף בתרגום (דרנב' ובתאג'): "לילא יחס — כדי שלא ירגיש". וכך בפדר"א, פי"ב: "יחס עליו הקב"ה שלא להכאיבו והפיל עליו שנת תרדמה". ובפירוש של יפת: "וקד אכילת פי מעני איקאע אלסבאת עליה. פקאל קום אנה למא עזם עלי אכיד' צלע מן אצילאעה טרח עליה אלסבאת לילא יחס באלאלאם. והדא קול בעיד מן קבל אן אלכתאב לם יד'כר אנה לא בד מן אלם. וא"ת קאדר עלי אכיד' צלעה מן גיר אלם... וקאל בעצ'הם אנה למא כילק אדם אכיד' אלמכ'לוקאת ללוג'יה אלתי ד'כרנאחא פי אלפצל אלו' וכאן הו אן א"ת לם יריד ירי אדם כיף תתכון אלמכ'לוקאת פלמא אראד אן יאכיד' צלעה ויובניהא זוג'ה לם יוריה א"ת כיף יפעל ד'לך". ובעברית: "ונחלקו האנשים בענין הטלת השנה עליו. ויש אומרים שמכיון שבא ליקח צלע מצלעותיו הפיל עליו שנה, כדי שלא ירגיש בכאב. וזהו דבר רחוק, כי לא הזכיר הכתוב שאי אפשר היה בלי כאב. ואמנם אלהים יתע' יכול היה ליקח את צלעו בלי כאב. ויש אומרים שמכיון שאלהים ברא את האדם אחרון מהטעמים שבארתי בפרק הששי, ומהם, שלא רצה שיראה אדם איך התהוו הבריות, רצה גם בזה שיקח את צלעו ולא יראהו עושה זאת".

392 עי' סנהדרין לט, ע"א; ב"ר יו, ז(158) ואדר"ב נו"ב, פ"ח.

393 עי' ברכות סא, ע"א וב"ר ח, כו (עמ' 55). וקרוב יותר לדברי רבנו הוא ההסבר של יפת: "ויקח וג' ידל עלי אנה אכיד' ואחזה מן אצילאעה פלא נרי אן אדם נקצה חאל (אולי צ"ל: נקצת חאלה) מן בעד אכיד' אלצילע מנה פימכן אנה כאן יזיד עלי סאיר נסלה באלצילע אלדי' אכיד' מנה". ובעברית: "ויקח וג' מלמד שלקח אחת מצלעותיו ואין אנו רואים שאדם היה לקוי בגופו אחרי שניטלה ממנו הצלע. ואפשר שהיה יתיר צלע, והיא שניטלה ממנו". ובפירוש של קרק' כאן בדיוק כדברי רבנו.

394 ר' דברי רבנו להלן, עמ' 365.

394\* גם ב'שאלות' של פילון לבראשית, עמ' 16: "מפני מה לא נבראה האשה מן העפר כשאר בעה"ח וכאדם עצמו, במקום להיברא מן הצלע?" והוא משיב על כך ארבע תשובות, והשתיים האחרונות: "כדי שהגבר ישגיח על האשה כעל חלק חשוב מגופו, והאשה תשמש את בעלה כחלק המשמש את הכל", מעין תשובותיו של ר"ס. גם אצל קרק' ארבע תשובות שהן שתיים על השאלה הזאת: "פאמא אלחכמה פי כילקאה מן אלצילע פאן ד'לך לישפק עליהא כעצ'ו מן אעצ'איה ולתשפק עליהא כג'מלה בדנהא וליכון הו אלמדבר להא כתדבירה לג'ו מן בדנה. ולתכן הי אלחאבעה כאלעצ'ו לג'מיע אלבדן". ובעברית: "והחכמה במה שברא אותה מן הצלע היא שיהיה מרחם עליה כעל

הבין שהצלע החסרה לו היא האשה שמצא. ואמר: "בשר מבשרי", בגלל מה שהוא גזרו מהבשר ככתוב ויסגור בשר תחתנה. לזאת יקרא אשה וגו', גזר את השם משם האיש, וכבר אמרנו שמכאן ראינו שהלשון העברית היא הלשון הקדמונית<sup>395</sup>. על כן יעזוב, נאמרו בזה שני פירושים: א. אלה הם דברי אדם, והם המשך ממה שאמר זאת הפעם. ב. ויש אומרים שהם דברי הכתוב רצוני לאמר דברי משה בשם השם, שמפני שנבראה מן הצלע של זר צריך אדם לישא אשה שאינה קרובתו, כגון אביו ואמו וכגון הבנות ואחות אביו ואחות אמו ואחיות<sup>396</sup>. ... ודבק באשתו, מלבד שהם חייבים להיות נאמנים זה לזה מעין מה שאמר<sup>397</sup>: דבקה נפשי אחריך, באשתו, ולא באשת חברו. והיו לבשר אחד, שלא יבוא על הזכר ועל הבהמה, ולא על האשה שלא במקום זרע, שאינם נעשים בשר אחד<sup>398</sup>.

צלע מצלעותיו, ושתרם היא עליו כעל יסוד גופה, ושיהיה הוא מדריך אותה כמדריך חלק מגופו, ושתהיה היא הולכת אחריו כאבר ההולך אחרי הגוף".  
395 ע' ב"ר יח, ד(164). ובפרוש של יפת: "ותקיא בעץ" אלעלמא עלי או לגה אדם לשון הקדש מן חית' אנה אשתק אסם אלמראה מן אלרג'ל לאן פי לגה אלערב רג'ל ואמראה ובאלפרסיה מרר ותן ובאלסריאנייה גבר ואנתתא ונחן נתכלם עלי ד'לך בכלאם אקוא מנה פי פצל ויהי כל הארץ שפה אחת". ובעברית: "ומקצת מן החכמים הסתייעו בזה שאדם בלשון הקדש דיבר, כי גזר שם האשה מן האיש. כי בלשון ערב רג'ל ואמראה' ובפרסית 'מרר ותן' ובסורית: 'גבר ואנתתא'. ואנו נדבר על זה בדברים יותר ברורים בפרשת 'ויהי כל הארץ וגו'". ור' ג"כ הפתיחה של קרק' לבר' בי Qirqisani Studies להירשפלד עמ' 45.

396 וביתר פרטים אצל יפת: "אכ'תל' אלעלמא פי הד'א אלפסוק פקאל בעצ'הם אנה קול אדם ואן סידנא משה חכי לנא קולה. וקאל בעצ' אנה קול משה. פאלד'י קאל אנה קול אדם יג'רי מג'רי אלג'ואב פקאל עלי ד'לך יג'ב אן יפארק אבוה ואמה אלד'ין המא אקרב אלנאס אליה לאנה מן צ'הר (=ט'הר) אלאב ואחשא אלאם. פק' על כן יריד בה בסבב אן חוה הי מן צ'לע אדם. וק' יעזוב איש תחתה אשיא מנהא אן יפארק אלואלדין מן אלאג'תמאע כמא יג'תמע אלרג'ל מע חרמתה. ומנהא אנה ימנע אלסכון מע[הם] ולא ימכנה אלא יסכן מע חרמתה. ומנהא ילומה אלקיאם באמר אלוג'ה מא לא ילומה נט'ירה ללואלדין... ואצחאב קדם אלפרץ' יקולון אן הד'א אלקול מן אדם יג'רי מג'רי אלפרץ' ואן אלעירות כלהא תחת הד'א אלפסוק". ובעברית: "נחלקו החכמים בפסוק זה. מהם אומרים שהוא דברי אדם, ומשה הרצה לנו את דבריו: ומהם אומרים שהוא דברי משה. והאומרים שהוא דברי אדם נותנים לזה ביאור של דברי נוימוק, כלומר, לפיכך חובה שיעזוב את אביו ואמו שהם היותר קרובים אליו, שהרי הוא מגב האב שהיא האם. וכוונת 'על כן' היא בגלל שחווה היא מצלע אדם, ו'יעזוב איש' כולל דברים שונים: א. הוא עוזב את מזולידיו מהזדווג אתם כמו שאדם מזדווג עם האשה המקודשת לו. ב. הוא נמנע מלדור עמם יחד, אבל אי אפשר לו שלא ידור עם אשתו. ג. יש לו חייבים לאשתו, שאין לו ביחס למזולידיו. וכל זה כלול במאמר 'על כן יעזוב וגו'. והמאמינים בקדמות המצוות סוברים שדברי אדם אלה יש להם אופי של מצוה, ושכל איסורי ערוה כלולים בפסוק הזה". וכן ברד"ק: "יש מפרשים כי זה פסוק דברי משה לא דברי אדם". ור' סנהדרין נח, ע"א: "על כן, ר"א אומר אביו אחות אביו... ר"ע אומר אביו אשת אביו". ורבנו, כנראה, פירש אביו ממש, אלא שאיש כלול את האשה.

397 תה' ס"ג, ט.

398 כבב"ר יח, ה: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד למקום ששניהם עושין בשר אחד",

והנחש היה ערום, ואמר בראשונה: ויהיו שניתם ערומים, מפני שרצה לאמור אחרי אכלם מעץ הדעת הכירו "כי עירומים הם". והגיד הכתוב שלא התביישו בעירום ולא הכירו שהוא מגונה, עד שאכלו מהפרי ההוא והתרחבה בינתם. ודבר רגיל הוא שיהיה האדם עושה מעשים מגונים בעיני התכמים ולא ירגיש בגנותם. ולאחר שקיבל חינוך וידיעתו התרחבה מתברר לו הכיעור שבמעשהו והוא נמנע ממנו. ... ויש להשיב על זה כמה תשובות: א. התיאור שרפים שהוא משותף לנחשים ולמלאכים אינו מחייב שיהיו שוים גם בשמותיהם, אלא כל המתוארים בתואר אחד, יתכן שנקרא כל אחד מהם בשם אחר כאמרנו ... בית ארוך, איש ארוך, וכאמרנו דרהם אמיתי וכיכר לחם אמיתי, מאמר שלם, יום שלם וכדומה לזה. וזהו דבר שהשכל שולל ואם אנו אומרים: נזיר קדוש וטהור, וכוהן קדוש. וכן הדבר בענין אל גדול וגבור ונורא וכיוצא בשמות האלה. מלבד מה שדבר זה היה מחייב לייחס למלאכים קנאה וגם רגעי כעס ותאוה ורצון להטעות, כשהם מביאים שליחות אל הנביאים (וזה דבר בלתי אפשרי) כמו שאני עומד לבאר בענין השטן שבספר איוב<sup>399</sup>, כשאני סותר

ועי' גם בירוש' קדושין פ"א, ה"א, בשם ר' חנניה. ולפי"ז יש לפרש, לדעת, גם את המאמר של ר' חנינא שבבבלי סנהדרין נח, ע"ב, שראייתו מסיפא דקרא, ולא כפירש"י ד"ה ודבק, שם. ורבנו הביא דרשה זו, אעפ"י שרבא שם חולק עליה. ובפירוש של קרק': "ובק"י והיו לבשר אחד מנע מג'אמעה אלד' כור ואלבהאים ואתיאן אלמראה פי גיר מוצ'ע אלנסל אד' לים פי אלאמכאן אן יכון (?) שי מן ד'לך, לבשר אחד, אעני אלויד. ויקאל אנה אעני אלרג'ל אד'א ג'אמע אלמראה פאנטבק אחדהמא מע אלאכ'ר פקד צאר שי ואחד וג'סם ואחד. וד'לך ביין מן אלעריות אד' יג'על סביל אלאב ואלאם סביל ואחד וכד'לך יג'על מראה אלעם עמה". ובעברית: "לבשר אחד, אסר ביאת הזכרים והבהמות והאשה, שלא במקום הולדה, כי מזה אי אפשר שתהיה הולדה (ר') רש"י ל'והיו לבשר אחד' בבר' שם). ויש מפרשים שבהזדווגות האיש והאשה, והתחברם זה בזה, הם נעשים דבר אחד וגוף אחד. וזה ברור מדיני העריות, שדין האב והאם דין אחד להם, וכן נעשית אשת דודו כדודו" (לפי התפיסה הקראית בעריות). וכן בפירוש של יפת: "והיו לבשר אחד יחרם קראבאת אלמראה כמא חרם קראבאת אלרג'ל לאנה בשר אחד". ועי' ג"כ כתאב אלג'נאר עמ' 454, 1127, 1155, 1160. <sup>399</sup> ראש הענין חסר בקטע, אבל מהמשך הדברים בולט שדבריו מופנים נגד אלה שזיהו את הנחש עם מלאך שטני והסתייעו בזה שהנחשים ואף המלאכים נקראים שרף. וזיהוי הנחש עם השטן מצוי במקורות שונים, והוא יוצא לאופנים שונים. א. לפי ספר אדם וחוה, טז ז—י, ד, נכנס השטן בפי הנחש, ודיבר מתוכו. ונוסחה זאת מקובלת גם במקורות המסלמיים. בקוראן עצמו ב, לד: "והתעה אותם השטן". ובמפרשים, טברי, ביצ'אווי, זמכ'שארי ואלראוי, לפסוק ההוא, שהשטן נכנס בפי הנחש, כדי להתגנב לגן. וכן בכתאב אלאתאריד' של טברי, ח"א, עמ' 107 ואילך. וכן בפדר"א פי"ג, אלא שלפי נוסחתו רכב השטן על הנחש, ולא הסתתר בפיו. וכן בס' הבהיר סי' ס', מובא בתו"ש לבר' ג, אות ו. ב. הוא הנחש הוא השטן. וזיהוי זה מצוי במקורות הנוצריים. ר' טרטוליאן, התגלות יב, ט. ובספר חנוך ב, יא: "ועל כן זמם (השטן) על אדם ובזה בא אל הגן וישא את חוה", לא הזכיר את הנחש כלל, ומזה, שזיהה אותו עם השטן. ובאב"ע לג', א: "אחרים אומרים שהוא שטן". ובפירוש של יפת: "וקד אכ'תלף אלנאס פי אמר אלנחש עלי וג'ויה שתי. פמנהם מן אכ'רג'ה ען ט'אהר אלכתאב. ולא ארא אן אשתגל פי קול לים פיה פאידה אלד'י ירד ט'אהר אלנץ": "בענין הנחש נחלקו האנשים לדעות שונות, ויש שהוציאו מפשט הכתוב. ואיני רואה להתעסק בדבר שאין

את דעת הסוברים שהשטן שם הוא מלאך. מלבד זה הרי יהיו מחויבים לפרש את העונש לנחש כמשל, ובהקבלה לכך יהיו גם העונשים של אדם וחוה משלים, וגם העץ והגן יהיו רק משלים, וכך לא יפסיק הדבר מלהטרידם עד שיהיו מוכרחים להוציא את כל מעשי בראשית מפשוטם ולאמר שהם משלים בלבד, וכמו אלה שאמרו שעץ הדעת הוא עצם מהעצמים האסורים ולא עץ ממש. ודע, יצליחך האל, שהדבר שגרם לאנשים האלה להתחלק לדעות (השונות) האלה הוא מה שלא רצו להאמין שהנחש הידוע ידבר, וכל שכן שיקבל שכר ועונש. כי דבר זה (שכר ועונש) מתאים רק למי שהוא מצווה ומוזהר \*399, ואם הדבר כך הוא הרי מתחייב שגם הבהמות תהיינה מצוות ומוזהרות ומקבלות שכר ועונש, כי לפי הוראת השכל אין הפרש בין נחש לבין גמל וצפרדע בענין זה. ואם יש להם מצוות ואזהרות ושכר ועונש הרי מוכרח שיהיה אחת משתי אלה: או שיש להם שכל או שאין להם שכל [ואם אין להם שכל הרי אי אפשר שיהיה להם ציווי ואזהרה] ואם יש להם שכל הרי אין לאדם יתרון עליהם. והתבחנה הזאת היא שהובילה אותם להפכפכות בענינים אלה. והוה מה שהבחינו... ובו אומר: אמנם אי אפשר שהנחש הידוע לנו יהיה מצווה על עשה ועל לא תעשה, לא מצד השכל ולא מצד אחר, לפי מה שביארתי על פי המחוייב מהשכל ועל פי המפורש במקרא שהמצוות והגמול לאנשים בלבד, שנאמר \*400: להודיע לבני אדם וגו', ויאמר לאדם הן יראת יי היא חכמה \*400 וגו', והצירותי לאדם והלכו כעורים \*401, ובני אדם בצל כנפיך יחסיון \*402, ייחד אותם בדיעה ובצויו ובשכר ובעונש. אבל אומר בזה דבר שיפטרנו מכל יתר הטענות שיש לטעון: אלהים יתעלה ברא נחשים רבים, כמו שברא אישים רבים מכל מין של בעלי החיים האחרים. וכשרצה להעמיד את אדם בנסיון שינה את טבעו של אחד מהנחשים ונתן לו צורת אדם, והטיל עליו מצוות עשה ולא תעשה ושכר ועונש, והיתרה בו שאם יחזיר אותו אל מצבו הראשון, כדרך שאמר (לאדם) \*408: כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ולפי כך אמרתי בתרגום של "היה ערום" צאר חכימא — היה לחכם. ולא נהפך (הנחש) לחכם,

בו תועלת, המוציא את הכתוב מפשוטו". גם רה"ג בתשובה הנ"ל (ר' עמ' 274, הערה 363) מתנגד להוצאת הפסוקים על הנחש מפשוטם.

\*399 כלשון הזאת גם בתשובה הנ"ל של ר' האי שם: "לאן אלעקובה לא תקע אלא במסתחק ולא יסתחק אלעקובה אלא מכלף מחג'וג' אד'א כ'אלף... ואן ג'מיע מא יעמלה אללה לא יכון עבת'א ולא יכון אלאם איצ'א אלא באלעדל אמא באסתחקאק או ללתעוץ". (המהדיר שם גרס 'ללתעריץ', ותרגם: "או כדי לעורר את האדם", וזה חסר משמעות) ובעברית: "כי העונש לא יחול אלא על הראוי לו. ואין ראוי לעונש אלא המצווה והמוזהר שחטא... וכל מה שאלהים עושה אינו בכדי ואין יסורים אלא בצדק, או בפורענות על חטא או לשם קבלת פיצוי". (ר' על ענין זה אר"ד מ"ה, פ"ג).

400 תה' קמ"ב, יב.

\*400 איוב כח, כח.

401 צפניה א, יז.

402 תה' לו, ח.

403 בר' ג, יט.



הזאת, כי ממנו יוצא שהעצם גופו לא נסתלק, ואנו אומרים שהסיר מן המטה את תכונות העץ והשאיר את העצם שלו על הוויתו, והטיל עליו את התכונות של בעל חי במקום (תכונות של דומם), וכך יצאה ההשתנות לפועל. ובדומה לזה אנו אומרים בענין הנחש כאן: הבורא הסיר ממנו את תכונות הנחש והמיר אותן בתכונות בני אדם. ולפיכך אמר כאן: היה ערום, כמו שאמר שם והיו לדם, ויהי לתנין. ואם יאמר אדם: ומפני מה קרא אותו נחש אחרי שנהפך? נאמר שקרא אותו בשם שהיה לו מבראשונה, כמו שאמר בשעה שבלע התנין של משה את המטות של החרטומים <sup>416</sup>\*: ויבלע מטה אהרון את מטותם, אף על פי שהיה לתנין קראו בשמו הראשון.

והשאלה הג'. למה הפך אותו? <sup>417</sup> כמו שכבר אמרנו: כדי לנסות בו את אדם. ואם יאמר אדם אמנם היתה ההפיכה חכמה לו עמד אדם בנסיונו, אבל מאחר שידע אלוהים שאדם לא יעמוד בנסיונו, רק יפותה וייענש, הוא ומסיתו, מה היא החכמה שיש בזה <sup>418</sup>? נשיב ונאמר: כחכמה שיש במה שיצר אלוהים את הכופר ונתן לו את היכולת להיות כופר — כי לולא שנתן לו את היכולת לכך לא היה כופר. והתשובה שאנו קהל המייחדים משיבים בענין הכופר היא: אין החכם פועל אלא לפי מה שחכמתו מחייבת והוא מטה אותנו אל הטובה היותר מרובה, ולפיכך הוא מביא אותנו לידי נסיון, כדי שנקבל שכר ואם נעמוד בו. ואם יש בינינו אחד הבורח בכפירה, אין זה מקלקל את חכמתו (של הבורא), ותשובה זו גופא אנו משיבים בענין (הנסיון של) אדם <sup>419</sup>. ואחד החשוב את עצמו לבעל עיון אמר שנתן כשרון הדיבור לנחש כדי שיעורר את תשומת לב (אדם) על עץ החיים, כדי שיאכל ממנו, כי אכילתו לא נאסרה להם. ולפיכך פתח ואמר <sup>420</sup>: אף כי אמר אלוהים וגו', ויש בזה משום עזיבת לשון המקרא. ומלבד זה הרי אין זה מוציא אותנו מהטענה שטוענים בגדנו: מפני מה נתן אלוהים לנחש את הכשרון להשיא את חוה.

השאלה הרביעית: היכן מצא הנחש את חוה <sup>421</sup>, והלא הוא ויתר בעלי החיים לא נכנסו אל הגן? והתשובה היא על פי ההנחה שהנחתי כבר, שאדם וחוה לא נתחייבו להיות תמיד בגן, אלא הורשו להיות בו, למעליותם, ובמה שנאמר "ולשמרה", התנה עמהם שלא יעזבוהו שניהם יחד אלא תמיד יהיה בו אחד מהם,

<sup>416</sup>\* שם, י"ב.

<sup>417</sup> גם השאלה הזאת והתשובה עליה ישנה בפירוש של קרק', בהשמטות מעטות.

<sup>418</sup> נר' שאף זוהי אחת השאלות של חיוי, שכן בקטע מהתשובות שנתפרסם ע"י שירמן, שם: "אם לא ישמע האדם בקולו, לא ידחו ממקומו", כלומר, האחריות על האדם, מה שחופף את תשובתו כאן. ור' להלן, עמ' 398, על הנסיונות שאלהים מעמיד בהם את הצדיקים.

<sup>419</sup> ר' דבריו לעיל בענין הטלת עול המצוות כנסיון.

<sup>420</sup> בר' ג, א.

<sup>421</sup> באב"ע לפסוקנו: "והשואלים אנה מצא הנחש את האשה אינה שאלה", ולא פירש מפני מה אין זאת שאלה.

או אדם או חוה. ועל פי זה אפשר שהשאירה חוה את אדם בגן ויצאה, ואז פגע בה הנחש ודיבר אליהם מה שנאמר<sup>422</sup>.

השאלה החמישית: על יסוד מה אמרה חוה ולא תגעו בו, והרי אלוהים לא אמר זאת לאדם? והתשובה—אחר שאמר אלוהים לאדם לא לאכול מעץ הדעת עשה הוא משמרת לדבר ונמנע גם מהנגיעה כדי שאם תיארע לו תקלה בזה תחול במה שהוסיף הוא ולא בעצם האיסור. וכרופא המומחה הזה הרוצה להרחיק את החולה מאכילת בשר ומזהירו גם על בשר עוף, כדי שאם יזלזל בציווי ייכשל בבשר עוף ולא בבשר ממש. ועל יסוד זה הורונו קדמונינו<sup>423</sup>: ועשו סייג לתורה. ואמשול לזה משל: מים טהורים שנתנו לתוך כלי, מטמאין את האוכלין שנפלו עליהם, ואין מטמאין אדם, ואנו עושים משמרת וגוורים שמטמאין גם אדם, כדי שלא יבואו לטהר אוכלין שנפלו עליהם המים הללו<sup>423\*</sup>. וכיוצא בזה אין אנו מתירים

422 ואין זה כך לפי מדרשי חז"ל, כי לפי כולם נכנס הנחש לג'ע. לפי אדר"ג, נ"א פ"א, נגע הנחש באילן, ולפי נ"ב אף נטל מפירותיו ואכל. ובב"ר פ"ט (172): "נטלה ודחפה על העץ". גם בספר אדם וחווה יח, יט, נאמר: "פתחה לו חוה ונכנס לגן עדן". ובספרות המוסלמית שלש דעות בענין זה: א. הנחש הוא שהכניס את השטן לג'ע. ב. אדם וחווה היו יוצאים מפעם לפעם מהגן, ושם דיבר אליהם השטן. ג. השטן דיבר אליהם כשהם מבפנים והוא מבחוץ (ר' אלראוי, מפתח אליהם השטן. ג. השטן במהדורה הישנה). ובפירוש של יפת: "פימכן אן תרך אדם חתי דכ"ל אלי וסט אלג'נאן ואג'לס חוה עלי באב אלג'נאן תנטרה פלמא ראי אן חוה וחדהא אסתג'נב (?) וג'א אליהא". ובעברית: "ויתכן שאדם השאיר (את השער) ונכנס לאמצע הגן והושיב את חוה בשער לשמרו, וכשראה (הנחש) שחווה לבדה בא אליה".

423 אבות א, א, והמדרשים חלוקים בענין זה. בסנהדרין כט, סע"א נדרשת ההוספה של אדם לגנאי—שכל המוסיף גורע. ובב"ר יט, ג (172): "תני ר' חייא שלא תעשה את הגדר יותר מן העיקר". ור' גם אבדר"ג נ"ב, שם. אבל מהקשר הדברים בנו"א משמע שדרשוהו לשבח, ע"ש. ובדעה זו נקט רס"ג, משום שראה בזה יסוד לסייגים של חז"ל, ומטעם זה לא קיבלו הקראים את דעתו. קרק', שהעתיק את דברי ר"ס בכל השאלות המוצעות כאן, ביקש בשאלה זו דרך לעצמו ואמר: "אלכ'אמסה מן אין קאלת ולא תגעו בו ולם יקל ד'לך אלכתאב. אלג'ואב יג'וז אן יכון תזידת פט'פר בהא ענד ד'לך אלנחש. ויג'וז אן יכון עלי ג'ה'ה אלמג'אז מעני ד'לך אלדנו אסתעמאל בט'יר כי הנוגע בכם דנו אלסו". ("השאלה) החמישית, מהיכן אמרה 'ולא תגעו בו', והכתוב לא אמר כך? התשובה, יתכן שהוסיפה וע"י כך ניצחה הנחש. ואפשר שבדרך ההעברה, פירוש ה'נגיעה' הוא השתמשות, כמו 'כי הנוגע בכם' (זכריה ב, יב), שפירושו נגיעה לרעה". ובפירוש של יפת: "ואלד' הו אן א"ת נהאמהא ען מס עץ הדעת כקו' ואל תגעו בו ואכ'תצר ידוונה ת'ם. ולא יג'וז נעתקד אן אדם קאל להא ד'לך מן נפסה עלי טריק אלוטה בהא לקולתא אמר אליהם פלא יג'וז יקול להא אמר אליהם ולם יקל אללה ד'לך פהי צאדקה פי מא קאלתה ואנמא אלכתאב אכ'תצר תדוונה ת'ם": ("והדבר) הרביעי, אליהם הזהיר את שניהם על הנגיעה בעץ הדעת ככ' 'ולא תגעו בו', אלא שקיצר הכתוב (ולא הזכיר את הנגיעה בתחילה, כדרך הכתובים) ולא יתכן שנחשוב שאדם אמר לה זאת מדעתו, בדרך סיג, שהרי אמרה: 'אמר אליהם', ואי אפשר שאדם אמר לה בשם אליהם דבר שלא אמרו, אלא היא צדקה בדבריה, אלא שהכתוב קיצר". ונראה שתוך זהירות מפני טענה זאת, לא אמר רס"ג שאדם מסר לאשתו גם את איסור הנגיעה בשם ה', כדרך שאמרו באדר"ג, שם, אלא שאדם נמנע אף מנגיעה, וחווה סברה שאליהם אמר כך.

423\* כוונתו, שניתנו לתוך כלי טמא, ואיני יודע מקור להלכה זו. ואף אם רבנו סובר

למכור דבר שהוא בסלע בפחות מסלע (ולקבל את המעות מלמפרע) כדי שלא נבוא לידי ערמת ריבית<sup>424</sup>. ובכל אלה ובכיוצא בהם אנו סומכים על מה שאסרה תורה גם היא מטעם שמירה וסייג, ככתוב<sup>425</sup> ולא ירבה לו נשים ולא יסור את לבבו; וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד לבלתי רום לבבו וגו', וכד'.

והשאלה השישית: מאין ידע הנחש שהפרי הזה מטפה את התבונה ומוסיף דעת שאמר כי יודע אלוהים וגו'? ונשיב: לאחר שאמר אלוהים לאדם: ומעץ הדעת טוב ורע וגו', פירש הוא לחוזה שהעץ מוסיף דעת<sup>426</sup>, וכך יצאה השמועה מבין שניהם והגיעה לאזני הנחש. ואם יאמר אדם הלוא אנו רואים שאמר הכתוב ותרא האשה וגו' נמצא שלפני כן לא ידעה מזה<sup>427</sup>, נאמר דבר זה הוא כמו שאדם יודע טיב גניבה וזנות ואינו נמשך אחריהן, עד שבא אחר ומפתה אותו.

והשאלה השביעית: מהו ענין "ונפקחו עיניכם" "ותפקחנה עיני שניהם", שנאמר אחרי כן, האם היו אדם וחווה (קודם לכן) סומים? נאמר — אי אפשר שאדם היה סומא שהרי מפורש בכתוב שקרא את כל בעלי החיים בשמות ושמר אותם בזכרונם, וכיצד יכיר שמותיהם אם אינו מבחין בגופותיהם<sup>428</sup>. ושוב, הרי ראה את חווה כשהביא אותה לפניו ואמר: זאת הפעם וגו', ושוב, הרי מוכח הדבר שבשעה שהזהיר אותו אלוהים על עץ הדעת הראה לו את גוף העץ. וכל המסקנות המתחייבות מכל זה לגבי אדם מתחייבות גם לגבי חווה. ואשר ל"פקיחת העינים" (הזכרת כאן) אנו אומרים שפירושו שאדם הכיר בדברים שלא ידע אותם מקודם. ואכן לשוננו קוראת לדבר זה פקיחה. ואין בזה משום הוצאת הכתוב מפשוטו ומשום כניסה בשיטה שאנו מתנגדים לה<sup>429</sup>. שהלא אנו מוצאים את (השימוש) הזה בסיפורי מקרא שלשונם ברורה ומוחלטת ואין בהם מקום לדבור בדרך מליצה, כגון מה שאמר

שמשקין שנטמאו בוולד הטומאה מטמאין כלים, כדעת הראב"ד נגד הרמב"ם, אבות הטומאה פ"ו, ו, הרי זה רק כלים, ולא האדם. (ועי' גם תוס' שבת יד, ע"ב ד"ה אלא במשקין, ובמשנה אחרונה לזבים פ"ה, מ"ב; וצ"ע).

424 ב"מ ס, ע"ב.

425 דב' יז, יז, ועי' סנהדרין כא, ע"ב. וכן בתפסיר: "ולא יסתכר מן אלנסא לילא יוול" — "ולא ירבה לו נשים כדי שלא יסור וגו'".

426 ובפירוש של קרק, בקצור: "אלג'ואב מן אסמהא והו עץ הדעת".

427 ואמנם אנו מוצאים דעה כזאת אצל יפת, ונראה שהיא קדומה לו: "ויחתמל אן אדם לם יצף להא כ'אצייה הד'ה אלשג'רה חוטה מנה לילא תכ'אלפה ותאכל רגבה מנהא אכתסאב דעת טוב ורע. ומן רוח חכמה אלתי כאנת פיה עלם כ'אצייה תלך אלשג'רה ולם תכן חוה תקף עלי ד'לך מן נפסהא. ויכון קו' ותרא האשה בעד מא ותקח מפ' ותא' והו מוקדם ומאוחר": "ויתכן שאדם לא תאר לה את התכונות המיוחדות של העץ הזה מתוך זהירות שלא תעבור על צווי ותאכל, מפני שתשתוקק לקנות דעת טוב. וברוח חכמה שהיתה בו ידע הוא את סגולותיו של העץ הזה, והיא לא ידעה זאת מאליה. ולפי זה 'ותרא האשה' הוא אחרי אשר לקחה מפריו וגו' והוא מוקדם ומאוחר".

428 וכיוצא בזה במדרש תדשא (שם, עמ' ק"ג): "ומנין שקודם שאכל מן העץ שהיה יודע טוב ורע שכן מצינו שקרא שמות לכל היצורים וכו'"; ועי' ג"כ ב"ר פ"ט (175): "ותפקחנה, וכי סומין היו אתמהא".

429 כלומר, פירושים אליגוריים.



על הגר 480: "ויפקח אלוהים את עיניה ותרא את באר המים", והיא לא היתה עיוורת, ועל תלמיד אלישע אמר 481: "ויפקח יי את עיני הנער" וגו', ואמר 482: כי השוחד יעור עיני חכמים, עיני פקחים 483, וכוונתו שהשוחד מכה את הראיה השכלית מפני שאינם שמים לב לנקודות ההוכחה, וכדומה לזה הרבה. ויש גם פקחה הבאה אחרי הכאה בסנוריים שקדמה לה, כגון מה שנאמר על חיל מלך ארם 484: ויפקח יי את עיניהם וגו'. ובהתאם למה שהזכרנו כבר ידעו אדם וחיה אחרי אכלם את הפרי דבר שלא ידעו אותו (קודם לכן), וזה הוא הנקרא פקחת עינים.

והשאלה השמינית, האם לא ידעו אדם וחיה טוב ורע, שאמר להם: והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע? ואם היה באמת כך הרי יש לטעון כאן כדרך שטענו הכופרים בדברים ארוכים ואמרו: היתכן שמנע אלוהים מעבדיו את ידיעת הטוב והרע, ועוד אמרו, הרי אנו רואים שהנחש הוא שחם עליהם והטיב עמם, בהראותו להם דבר שהפיקו ממנו תועלת. ועוד אמרו, הטלת עונש על המבקש לצאת מצרה לרווחה ומאפילה לאור הוא דבר מוזר ומגונה. ועוד אמרו, הטלת עונש על מי שמראה על דבר המועיל הוא מוזר עוד יותר 485. ובכל טענותיהם אלה הם אויבי ה' מחטיאים ועוזי פנים. ואני הוא הראשון המסביר את הדבר הזה ומגלהו. ואומר: ידיעת הטוב והרע שחסרה לאדם, לפי סיפור התורה, אינה חסרון ידיעת טוב ורע בכלל, אלא ידיעת חלק מהם. כי מוצא אני בלשון אומתנו שאומרים על פעולה מן הפעולות: טוב ורע. וכן אמר משה לישראל על בניהם שלא מלאו להם עשרים שנה 486: ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע. וידוע שכל בן תשע עשרה יודע כל טוב ורע הידוע למבוגרים, ולא חסרה להם אלא ידיעה במלחמה בלבד, מפני שכל שהוא

430 בר' כא, יט.

431 מל"ב ו, יז.

432 דב' טז, יט.

433 שמות כג, ח.

434 מל"ב ו, כ. ולענין פקחה במשמעות ראייה שכלית, ר' ב"ר, שם, רש"י, פס"ז, רמב"ן ורד"ק לפסוקנו. ובאגרון של אלפאסי, ערך 'פקח': "משמעותו פתיחת העין והאזון ושאר האברים. וזוהי אמר: 'כי השחד יעור פקחים' יעור אותם מלראות את האמת, ויבלבל את לבם". וכפירוש רס"ג גם אצל קרק' ויפת.

435 הרמז לטענה הגנוסטית שאלהים ביקש למנוע ידיעת הטוב והרע מאדם, מתוך קנאה, ורק בעצת הנחש הגיע אדם לידיעה הזאת, be genesi contra menicaeons, עמ' 23, ונגד פאוסט 3, 1: "ראה כמה פעמים גנית את הצו שניתן בעדן ושיבחת את הנחש על שפקח את עיני האדם". וכן אצל הכופר האמגושי מארטין פארוק: "האיסור לאכול מעץ הדעת מראה שלפי סיפורי התורה העדיף אלהים את הבערות והסכלות על החכמה והידיעה ורק הודות לנחש ניתנה ידיעה למין האנושי"; והש' גוטמן בסה"י לכב' ר"א מארכס, החה"ע, עמ' צ"ט. ומקום לשער שזו היתה גם אחת ממאמצי ה'שאלות' של חיוי. ואף שלא נתגלתה התשובה לשאלה זאת, הרי אנו למדים מהקטע בפרשת עץ הדעת, שפירסם ח' שירמן ב'שירים חדשים מן הגניזה' עמ' 35 ואילך, שחיוי שלל מדת טובו של אלהים גם על יסוד הפרשה שלנו; ר' מש"כ בזה בתרביץ תשכ"ו, עמ' 339, וכן ראה מש"כ בשנתון של האקדמיה האמריקאית למחקר היהדות, 1973, עמ' ד' ואילך.

436 דב' א, לט.

למטה מבן עשרים אינו יוצא למלחמה<sup>437</sup>, הרי שהידיעה בתכסיסי המלחמה נקראה טוב ורע. וכן אמר ברוזילי לדוד<sup>438</sup>: בן שמונים שנה אנוכי היום, האדע בין טוב לרע, והוא למעשה הבחין בכל טוב ורע שאנשים אחרים מבחינים ולא חסרו לו אלא תענוגים ידועים, כגון ההזדווגות המינית וכדומה, מפני חולשתו. ולכן ובתואל אמרו לעבד אברהם<sup>439</sup>: לא נוכל דבר אליך רע או טוב, ואין מאמר זה כולל כל טוב וכל רע אלא דברים השייכים להליכת רבקה עמו. וכן מה שאמר אלוהים יתברך ללבן<sup>440</sup>: השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע, לא נאמר במובן כללי אלא במובן של פרט אחד, שלא יגזול ממנו את בניו, או את רכושו, ושיתנהג עמו ביושר. וכן כשאמרה האשה לדוד<sup>441</sup>: כמלאך אלוהים כן אדוני המלך לשמוע טוב ורע לא נתכוונה אלא לטוב ורע שבטענות בעלי הדינים. ויש עוד סוגים אחרים של טוב ורע. אבל הללו אינם שייכים לענייננו כאן אלא לפירוש הכתוב<sup>442</sup>: ענין רע נתן אלהים לבני האדם לענות בו, שבספר קהלת; הטובות והרעות החלקיות, כגון אלה שהזכרנו כאן, הן שחסרו לאדם וחווה, ואחת מהן ההתביישות בעירום: ככתוב ותפקחנה עיני שניהם וגומר, ולא טוב ורע כלליים<sup>443</sup>.

שאלה ט: לו לא אכלו מן הפרי ההוא, האם היה בוראם מודיע להם מה שחסר להם עוד בידיעת "הטוב והרע", והתשובה: מן ההכרח הוא שהיה מלמד אותם את הדברים האלה כדי שתהיה ידיעתם שלמה, ובפרט מאחר שאדם נקרא מלא חכמה וכליל יופי<sup>444</sup>. ומאשרים היו לו היו נשארים במצב ההוא כי אז היו לומדים מפי אלוהים, וכשאומרים לחכם אתה תהיה תלמיד נביא אם תימנע מדבר זה הרי הוא מחוייב להימנע מאותו הדבר, ועל אחת כמה וכמה (כשניתנת לו היכולת) להיות

437 וכן במדרש תנאים של האפמאנן לפס"ו: "אין טוב ורע האמור כאן אלא למלחמה ועוד למשגל".

438 שמ"ב י"ט, ל"ו.

439 בר' כ"ד, נ. ובקטע מפירוש קראי לפרשת אחרי מות מצאתי: "וכד'לך פסרנא קול לבן יש לאל ידי וג' מטוב ועד רע מענאה אמר ונהי וג'אז לנא ענד ד'לך עץ הדעת טוב ורע שג'רה מערפה אלאמר ואלנהי": "וכן פרשנו דברי לבן... מטוב ועד רע במשמעות צווי ואזהרה ולפי"ז אפשר לנו לפרש עץ הדעת טוב ורע, עץ שעל ידו נודעו צווי ואזהרה". וזה כפירוש שבמדרש תדשא.

440 לא, כד.

441 שמ"ב יד, יז.

442 א, י"ג.

443 גם אצל יפת: "ואעלם אן קולה וידעו כי עירומים הם הו צ'רב מן צ'רוב טוב ורע אלד'י אכסבהם אכל פרי עץ הדעת, ואנמא ד'כר אלערי מן ג'מלתהם לאנה אראד יערפנה איש אלסבב פי אן יעמלא להמא מיזאר ואסתכ'בוא ענד מא סמעא צות רב אלעאלמין": "ודע ש'וידעו כי עירומים הם' הוא אחד מאופני (ידיעת) הטוב והרע שהביאה להם האכילה מפרי עץ הדעת; ולא הזכיר אלא ידיעה זו מכל השאר, כי רצה להודיענו את הסבה שבגללה עשו להם חגורות והתחבאו כששמעו קול ה' ". ובאב"ע לפסוקנו: "וזאת הידיעה כנוי למשגל", ועי' גם מו"ב א, א.

444 יח' כח, יב. ורבנו פירש 'אתה חותם תכנית' שם, בדרך שאלה, ולפיכך סבר שהכתוב, לפי פשוטו, מדבר באדם, כלומר, האם אתה, מלך צור, חותם תכנית כמו אדם?

תלמידו של אלוהים ולא להיכשל בטעויות ולא להיטרד בספיקות, ולא לסבול משכחה, וכמו שהגיע למשה מפני שלמד מפי הגבורה<sup>445</sup>. וכשלא רצה להמתין ונחפז להשיג את מה שנאמר לו עוד להשיג בדרך הטבע וביחס של התרברבות לגבי אלוהים, וביטל את עצמו מתורת אלוהים, וקיפח את שכל עצמו<sup>446</sup>, הרי מן הדין הוא שיענישהו אלוהים, אותו ואת מסיתו. משל למלך שאמר לשרו: אל תאכל היום עד שתאכל עמי על שולחני, כעין מה שאמר דוד למפיבשת<sup>447</sup>, ובא אדם שידע על מצות המלך ופיתה את השר לאכול לפני השעה שבה אכל המלך, והשר אכל עד שלא היה לו צורך כבר בסעודת המלך, הרי מן הדין הוא שיענשו שניהם. ואין השר יכול להתנצל בשום אחד מן האופנים שאמר לו המסית, (ועורר) את תאוותו למזון שהוא בפינו וטובו וטעמו ותועלתו, שהרי המלך הבטיח לו תמורתו דבר שהוא טוב וחשוב ומכובד ממנו. אבל הכופרים הללו שהם נבערים מדעה, נאחזים בדמיונות שטחיים ואינם מתבוננים בדבר עד תומו.

אחר כך אמר ותרא האשה (תרגום הפסוקים ו'—י"ג). תרגמתי "לרוח היום" חרכה אליו—תנועת היום. כי שם זה הוא בן תשע הוראות: רוח (נושבת), ככתוב<sup>448</sup>: ורוח אלוהים מרחפת, אחד מהצדדים, כגון<sup>449</sup> מצד רוח הקדים, בקנה המידה, את רוח הדרום מדד<sup>450</sup>, רוח האדם—רוח כל בשר איש<sup>451</sup>, תואר ותבנית, כל אשר היה ברוח עמו<sup>452</sup>, עצה—ורוח לבשה את עמשי<sup>453</sup>, אויר—ורוח לא יבוא ביניהם<sup>454</sup>, כעס—כי תשיב אל אל רוחך<sup>455</sup>, אנה אלך מרוחך<sup>456</sup>, שקר—החכם יענה דעת רוח<sup>457</sup>, ותנועה—כי רוח החיה באופנים<sup>458</sup>. והאריך הכתוב לספר איך התפארה חוה בנעימות טעמו של העץ ויופי צבעו... ורצה לתאר לנו בזה את האופן שבו נתפתתה כי היותר חזקים בחמש החושים הם הראיה והטעם... ועכשיו...

445 עי' תמורה טו, ע"ב: "היו למדין תורה כמשה רבנו"—בלי שכחה. אבל בנבחים ק"א, רע"ב: "שמשה שמע ושכח". ובס"ו ע"ב: "מכלל דמשה איעלם מניה", ועי' מש"כ לעיל, עמ' 274.

446 ולזה מכוונים דבריו המקוטעים בקטע הנ"ל נגד חיוי (שירים חדשים, הנ"ל עמ' 38): "ללמדו מפיו דעת והוא קפץ ומהר טוב ורע"... כלומר אלהים רצה ללמדו מפיו דעת ואדם מהר ולמד טוב ורע מעצמו.

447 ר' שמ"ב ט, י.

448 בר' א, ב.

449 יח' מב, טו.

450 שם, יח.

451 איוב יב, י.

452 דה"א כח, יב.

453 שם יב, יח.

454 איוב מא, ח.

455 שם טו, יג.

456 תה' קלט, ז.

457 איוב טו, ב. ובפירושו שם "ורוח שקר, כמו, 'והנביאים יהיו לרוח'".

458 יח' א, כ'. ולגוף הענין, יש לנו השלמה בפירוש רבנו לשמות: "ואעלם אז אללה עז וג'ל רפק במשה חתי אוראה ד'לך אלגור רוידיא רוידיא. וכד'לך פעל אללה באדם כמא בינא פי וישמע את קול אלהים מתהלך סמעו צות אללה ברפקה בחרכה אלנהאר וסמעא אלצות

ובענין הזה שלש שאלות: א. ידוע שאדם וחוה ידעו שניהם שהם האנשים הראשונים שנבראו על ידי אלוהים ואין בארץ בעל חי מדבר וזולתם. וכשראתה חוה את הנחש בצורת אדם מדוע לא היה זה מוזר בעיניה, ומפני מה לא פנתה לשאול אותו: מה הוא ומי הוא, במקום לשמוע בקולו ולהתפתות על ידו ולאכול? והתשובה: הסיפור מורה שאדם לא ראה את הנחש, כי כתוב שהיא נתנה לבעלה ואכל, והוא, כלומר אדם אמר: האשה אשר נתת עמדי, ולא הזכיר את הנחש. ומפני מה לא היה הנחש מוזר בעיני האשה ולא שאלה אותו על טיבו? אין ספק שאמנם עשתה זאת. אבל הכתוב לא הזכיר ולא מסר את כל המשא ומתן של שאלות ותשובות שהתקיים ביניהם. וגם הרחיב בזה ואמר: אף כי אמר אלוהים, ומלת אף אינה פתיחת דיבור, ואין זה מדרך הלשון (להתחיל כך) אלא מלה זו באה כהמשך לדברים אחרים.<sup>459</sup> יתכן איפוא שהנחש הציג את עצמו כשליח מאת אלהים, אם כמלאך אם כנביא, ולפיכך נתפתחה וקיבלה את דבריו. ופנה אליה ולא אל אדם, מפני שידע שהנשים אפיין חלש ודעתן קלה להתפתות על ידי דברי הבל ותעיה<sup>460</sup>, וגם הן עשויות להתעות את בעליהן, כמו שקרה לשלמה ולאחאב.

שאלה ב: ומניין ידעה האישה שפרי העץ ההוא טוב לפני שטעמה אותו, וגם הנחש לא אמר לה שהוא טוב? ומהיכן הכירה שהוא נחמד להשכיל? (והנחש הן לא אמר לה זאת) שתאמין גם בזה לדבריו<sup>461</sup>. התשובה: אף על פי שהכתוב [לא הזכיר] שהנחש אמר לה, שפרי העץ טוב, יתכן שאמר לה זאת כשתאר אותו. הן רצה שהאשה ובעלה יאכלו ממנו, וראשית מה שהוא צריך לעשות הוא לספר על טוב טעמו.

רוידיא לילא יפועא: "ודע שהשי"ת התנהג עם משה ברחמים והראה לו את האור הזה (של השכינה) לאט ובנחת, וכך עשה עם אדם כמו שבארנו בפרשת 'וישמע את קול אלהים מתהלך' — שמעו קול אלהים בנחת ולרוח היום ושמעו את הקול לאט כדי שלא יבעתו". ועי' ג"כ פסה"י פ"ב, ה"א (ע"א, במהד' קאפח). ומשל הג' בפירוש של קרק: "ויקאל ברפק אי אנה אט'הר אלצות ברפק". ולענין מה שהסב את ההליכה על הקול, עי' בב"ר יט, ג: "שמענו שיש הילוך לקול". וכן באב"ע: ומצאנו לקול הליכה וג'". ובמו"נ ח"א, פכ"ד: "הקול הוא הנאמר עליו שהוא מתהלך". ובפירוש של יפת: "וקאל מתהלך בגן פדל עלי או אלקול נזל אלי אלג'נאן מתטאיר פיה... ומן קול' את קול יי מתהלך בגן או ליס הו כבוד פכיף אמכן אלטאען יכד'ב ויקול: 'חרד וירד לבקשם בגן הארוכה". ובעברית: "מתהלך בגן" מוכיח שהקול הוא שירד אל הגן והתהלך בו... וממה שאמר 'קול ה' מתהלך' משמע שאין זה הכבוד (שהתהלך), ואיך אפשר לטוען לכוז ולומר 'חרד וירד וג'". ר' מש"כ על המובאה של יפת ב-PAAJR 1973, עמ' 1-2.

459 וממש כך בפירוש הרד"ק: "באמרו ואף שמראה תוספת על הדברים שקדמו נראה כי דברים אחרים קדמו בין חוה ובין הנחש". ובאב"ע, בקיצור: "וטעם אף כי יורה כי דבר דברים אחרים וכו'". ובתרגום שבלי הפירוש תרגם רבנו באופן חפשי: "איקינא קאל אללה" — "האמת שאמר אלהים", והוא עפ"י המיוחס ליונתן: "הקשטא דאמר". וכן ברקמה שער א' עמ' 22: "אף כי אמר, כלומר, האמר אלהים כך".

460 וכן באדר"ג, שם: "אמר והואיל ואיני יכול להכשיל את האדם אלא ואכשיל את חוה". וכן בשאלות של פילון לבר', עמ' 20: "וסביר שהנחש פנה לאשה משום שהיא נוחה להתפתות יותר מן האיש".

461 ר' פירושו של יפת לזה לעיל, בעמ' 287, הערה 427.

ואפשר גם שהביא כראיה לדבריו את יפי מראהו. וגם הכתוב מרמו לכך — וכי תאווה הוא לעינים. ואמנם קדמה תאות חוה ואדם לאכול מפרי העץ, משני טעמים: מפני מראהו הנאה וריחו הטוב, ומפני שדרך האדם להיות משתוקק לדברים האסורים לו. ולפיכך אמרה שהוא טוב למאכל. ומהיכן ידעה שהוא נחמד להשכיל, כאשר אמרה: ונחמד העץ להשכיל? בדבר זה הכירה מעצם שמו של העץ — עץ הדעת.

שאלה ג: [איך האמינה האשה למה שאמר הנחש: לא מות תמותון, אחרי שאלוהים אמר: כי ביום אכלך ממנו מות תמות?] התשובה לזה: כבר אמרנו בתשובתנו לשאלה הראשונה שהנחש לא אמר לאשה מה שאמר אלא לאחר שהציג את עצמו כמלאך, או כנביא. ודברי האלוהים לאדם: מות תמות, נאמרו לו על ידי מלאך, ודברי הנחש: לא מות וגומר, נאמרו בודאי באחד משני האופנים: או שרצה לאמר שדברי אלוהים מות תמות נאמרו לזמן מסויים, ואותו הזמן כבר עבר, או שנתכוון לאמר שהמלאך הוסיף על דברי אלוהים. וראיה לדבריו הביא: כי יודע אלוהים, כלומר, מכיון שאלוהים יודע שהעץ הזה יוסיף לכם בינה אי אפשר שימנע אותו מכם אלא שהמלאך שאמר לכם זאת בשמו לא עשה אלא מחמת קנאה כדי שלא תגיעו למדרגה חשובה. ודרך הנחש כדרך הזקן שהוא שהיטה את נביא אלוהים ואמר לו <sup>462</sup>: גם אני נביא כמוך וגו'. וכששמעה זאת, הביאתה התאווה שהיתה בה לידי אכילה והאכילה גם את בעלה.

ויאמר לו איכה, אין זה בדרך שאלה, כי אין דבר נעלם ממנו יתעלה ככתוב <sup>463</sup>: הממנו יפלא וגו', אלא אמר כך כדי שיודה והודאתו היא פתח לתשובה <sup>463</sup>\*, והרבה כיצא בזה במקרא, כגון אי הבל אחיך (שאמר לקין) ועוד הרבה (שאלות) כאלה.

... והלביאה, זמן עיבורה ש"ב יום, פי שבע מזמן עיבור השונרא, שהוא מין נחש (?) והאריך את זמן עיבור הנחש פי שבע מעיבור הלביאה, ד' שנים <sup>464</sup>. ואין זה דבר שנתחדש בנחש (אחרי הקללה), אלא כך היה טיבו מלכתחילה, והחזירו לטבעו <sup>465</sup>.

<sup>462</sup> מל"א יג, יח.

<sup>463</sup> ירמיהו לב, כז.

<sup>463</sup>\* וכן הוסיף בתפסיר: "וקאל להא מקררא". ור' פירשו לאיוב א, ו'.

<sup>464</sup> עי' בכורות ת, ע"א ורש"י שם ד"ה 'אלא'.

<sup>465</sup> בפירוש של קרק' יש כאן סעיף שאינו בדברי הג' שלפנינו, ואולי הוא מדברי רבנו, וז"ל: "פאמא למא אחתאג' יסאל אדם חתי יקול עלי חוה וחיה עלי אלנחש, פאן ד'לך ליכון עברה לנא ולנעלם אנה לא עדי'ר ללמגרור כמא לא עדי'ר למן גרה ועקובתהמא ואחדה כמא קאל ונשא עונם כעון הדורש כעון הנביא. פאן קאל קאיל פאן כאן אלנחש אקלב למחנה אדם פקד פעל לה ג'מיל פלם לחקה אלד'ם ואלעקובה קלנא לים מן קצד בה אן ימתחן פיג'ב אן יתזיר ויתכד'ב פאלנחש תכד'ב פי קו' לא מות תמותון. ומע ד'לך פאנה עאנד אללה באן טלב אבטאל קו' פלד'לך לזמה אלד'ם ואלעקובה". ובעברית: "ולמה הוצרך לשאול את האדם, עד שיגיד על חוה, וחיה על הנחש? כדי ללמדנו לקח ולהודיענו שאין התנצלות למוסת כמו שאין התנצלות למסיתו, וענשם אחד, ככ' (יח' יד, י) 'כעון הדורש וגו' (עי' סנהדרין כט, ע"א: "מאי הוה ליה למימר: דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", אבל אין טוענין למסית, וכן בב"ר

ובפרשה הזאת ט' שאלות<sup>468</sup> : א. איך שם את הליכת הנחש על גחונו עונש, והלא הרבה בעלי החיים האחרים הולכים על גחונם, ואם זה עונש גם אצלם, מה היא הסיבה שגרמה לעונשם, ואם אצלם אין זה עונש הרי אין זה עונש גם לגבי הנחש. [והתשובה] : כל מי שהוא כך לפי טבעו ולא היה רגיל בשום פעם באופן אחר, אין דבר זה עונש אצלו. אבל לנחש היה זה עונש מפני שהוא כבר היה רגיל שלא לזחול ונעשה זחלן, והיתה לו זחילתו עונש<sup>469</sup>. ב. איך אפשר שעשה את מאכלו עפר, והלוא אנו רואים שהוא אוכל את כל מה שהוא מוצא ?<sup>467</sup> והתשובה : הוא אוכל את כל מה שהוא מוצא לפי טבעו, ואכילת העפר נוספת לו<sup>468</sup>, כדי להשפילו<sup>469</sup> ולעשותו דוגמא לכל מסית ומדיח, שהוא כמוהו, ככתוב<sup>470</sup> : שנונו לשונם כמו נחש, אם ישוך הנחש בלי לחש, ואין יתרון לבעל הלשון<sup>471</sup>. ג. איך שם איבת הנחש לאדם לעונש, בעוד אנו רואים שרבים הם אויביו (של אדם), כגון

פר' כ' (183) : "הוא אומר לי אתה צויתם ואני צויתם למה הגיח ציווייך והלכו אחרי ציווייך". ואם יאמר אומר, הרי הנחש נשתנה מטבעו כדי לנסות בו את האדם (ר' דברי ר"ס לעיל, עמ' 283—285) וגם עשה עמו טובה, ולמה נתגנה ונענש (נראה שזוהי שאלת המינים, לפי שיטתם, שהנחש הביא דעה לאדם), נאמר מי שהוטל עליו לנסות, אינו חייב להוסיף ולשקר, והנחש שיקר כשאמר : 'לא מות תמותו' (ר' דברי ר"ס לעיל, עמ' 295) ולא עוד אלא שהויד כנגד ה' וביקש לבטל את דבריו, ולפיכך הוא כדאי לגינוי ולעונש".  
466 בפירוש של קרק' : "מפני מה לא שאל את הנחש כמו ששאל את אדם וחוה? וכתב אחרי זה שאלה ותשובה עליה שאינה בקטע שלנו : "למא לם יסאל אלנחש כמא סאיל אדם וחוה. אלג'ואב אן אלמגוי אלכ'אדע לא יסאל אד' כאן אלמבתדי וליס לה עד'ר כמא ללמכ'דוע עד'ר באן יקול אן פלאן גרני וכ'דעני בל קאל לה כי עשית זאת ארור אתה חכם ג'זם בגיר סואל". ובעברית : "מפני מה לא שאל את הנחש כמו ששאל את אדם וחוה? התשובה, המסית והמתעה אינו נשאל, כי הוא המתחיל (בדבר) ואין לו התנצלות, כמו שיש למוסת שיכול לומר, פלוני השיאני והטעני. ולכן אמר לו : 'כי עשית זאת וגו'', ופסק את דינו בלא שאלה". פסקא זה, לכאורה, בסתירה לפיסקא דלעיל, שבה נאמר ששניהם אינם יכולים להתנצל, אך נראה שרצונו לומר שאמנם יש למוסת פתחון פה להתנצלות, אבל אין טענותיו קיימות.

466 השאלה והתשובה גם אצל קרק', בשינויי לשון קלים. וכן קיבל גם יפת את התשובה של הגא' ואמר : "אעלם אן כת'יר מן אלדביב בהד'ה אלצורה אלא אנה אנמא צאר ד'לך לענה עלי אלנחש בחית' כאן מרתבתה פוק גירדה פיהא פאנולהא אללה ען (אולי צ"ל : אלי) מרתבה גירדהא". ובעברית : "דע שרבים מן הזוחלים הם בצורה זאת אלא שלגבי הנחש היתה זאת קללה, מפני שמדרגתו היתה למעלה משל אחרים, והשפילו ה' למדרגת זולתו (או : יותר ממדרגת זולתו)". ולזה נתכוונו חז"ל כשאמרו שהנחש היו לו רגלים ונקצצו, ר' ב"ר כ', ה (186) ; אדר"ג נוב"ב פמ"ב, ובתוספתא סוטה ד, י"ח : "אני אמרתי תלך בקומה זקופה עכשו על גחונו תלך". גם במאמרם של חז"ל שלע"ל הכל מתרפאין חוץ מנחש (ב"ר, שם, ועי' גנזי שכתר א, יב) יש משום תשובה לשאלה שלפנינו.

467 וחז"ל אמרו שכל שהוא אוכל הוא טועם בו טעם עפר. עי' יומא עה, ע"א וב"ר, שם, ובציוני המ"י, שם.

468 וכן בתשובתו לחייו (שירים חדשים מן הגניזה, עמ' 37) : "והנחש בהשיבו לקדמתו ולאכול עם מאכלו גם עפר".

469 אכילת העפר היא השפלה ולא קללה, ועי' רד"ק לפסוקנו.

470 תה' קמ, ד.

471 קוהלת י, יא.

חיות הפרא והעקרבים? או שזה עונש גם אצלם, או שגם אצל הנחש אין זה מחמת עונש <sup>472</sup>. ואנו אומרים בזה כמו שאמרנו בתשובה (על השאלה) הראשונה: כל בעלי החיים שוטמים את האדם לפי טבעם ואין זה עונש, אבל הנחש שבתחילה לא היה אויבו ונעשה לאויב לו, אצלו עונש הוא, ולו היה... אדם <sup>473</sup>... (היינו חושבים את זה לאסון). ד. איך הזכיר את נשיכת הנחש לאדם כעונש, והלוא הוא נושך את כל בעלי החיים, או שכל בעלי החיים ענושים כאדם, או שגם האדם אינו עונש? ונאמר שבכל בעלי החיים הנחש פוגע מטבעו, ואילו מפני האדם היה ירא, וכסס פחדו ויראתו מפניו, התחיל מכישו כמו שהוא מכיש את שאר בעלי החיים, ובוה העונש. ה. היאך נחשב הצער של חוה בהריון ולידה עונש? והרי הנקבות של כל בעלי החיים סובלות מהצער הזה, או שגם אצלן זה עונש, או שאין בזה משום עונש כלל? ואנו אומרים כדרך שאמרנו בתשובה הזאת. בכל הנקבות (הצער הזה הוא טבעי) ואילו חוה היתה מיועדת להיות הרה בקלות ויולדת בנחת, וכשחטאה הפכה להיות כשאר בעלי החיים, וזה ענשה. ולכל חמש התשובות האלה אמשול לך משל: הפגעים הטבעיים לעולם אינם עונש ורק המפגעים החורגים מן הטבע עונש הם, יתר על כן (אילו מן הסוג הראשון) אין בהם צער כלל. כל שאינו רואה בערפו אינו עיור, ומי שאינו מדבר באזנו אינו אלם, ומי שאינו שומע בידו אינו חרש, כי אברים אלה טבעם בכך, לא לראות, לא לדבר ולא לשמוע, אבל האיברים שנוצרו (לפעולות מסויימות) ונתחדש בהם דבר שלא כטבעם, זאת היא פגיעה להם. וכן מי שטבעו לזחול או ללדת בעצב, אין זה עונש אצלו. ורק מי שלא היה טבעו כך מקודם ונעשה טבעו — עונש הוא. ועוד אביא לך (משל) מענין המשרות. מלך שכעס על יועצו ועשאו בלן, הרי זה עונש, מפני שבתחילה לא היה בלן. אבל הבלן שאומנותו בכך מתמיד, אין הבלנות עונש אצלו, ודברים אלה מספיקים לכל חמש השאלות. ו. מפני מה דבר העונש חל בכל יוצאי חלציו, כי כתוב בזיעת אפיד? ונאמר שאצל זרעו לא היה זה עונש וזויעת אפיד, כמו בעצבון תאכלנו (הוא עונש רק לאדם), כי היה לבדו בכל המלאכות, כמו שביארתי <sup>474</sup>. ז. איך נתקלה הארץ על חטא שחטא אדם, שהרי נאמר ארורה האדמה בעבורך? והנבערים מדעת אמרו עוול הוא שיהא שמעון נענש על שראובן חטא, והם אינם שמים לב לכך שאין הארץ בעלת הכרה שתצטער על ידי הקללה, ואינה בתחושה שתסבול מהמכה. והקללה החלה על האדמה היא רק יובש ובצורת כמו שהברכה החלה באדמה, היא שפע ושובע, ככתוב <sup>475</sup>: מברכת יי ארצו, כריח שדה אשר ברכו ה', ובהיפך מזה — תקולל חלקתם <sup>476</sup>, וכדומה לזה. וכשם שברכת האדמה היא להנאת האדם,

<sup>472</sup> לשאלה מעין זו של חיוי מרמז רס"ג בקטע הנ"ל: "ורבים אויביה" — של חוה. <sup>473</sup> רבנו בחיי, בפירושו על התורה, עמ' פ', השיב לפי דרכו: "אין לנו איבה עם הנחש יותר מבשאר שרצים אבל הכתוב ירמוז בנסתר כי גוף הנחש הערום היה כלי מוכן לפורענות וכו'".

<sup>474</sup> ר' תוספתא ברכות ז, ה, ובבלי נח, ע"א.

<sup>475</sup> דב' לג, יג.

<sup>476</sup> איוב כד, יח.

כי פירושה שפע (לאדם) כך קללת האדמה, להפסדו של אדם, כי פירושה רווח, האדם הוא הבענש, לא האדמה<sup>477</sup>. ת. אמר בויעת אפך תאכל לחם, והלא אנחנו רואים אחדים מזרעו, או הרבה מהם, מתפרנסים בנחת? וכבר ניתנה התשובה על כך ואמרנו שעמל אדם וזיעת אפו היה שונה משל זרעו, באשר לא היה לו שום עזור. ברם, נוסף ביאור ונאמר: אם הקללה נאמרה גם בזרעו, אז שני הפירושים (אפשריים) בדבר: א. הכתוב מדבר בעצם מזונותיו של אדם שאינם נוצרים אלא בעמל אדם, אם שהעובד הוא האוכל, אם שהוא זולתו — הגזירה היא על מין האדם, לא על כל פרט ופרט. ב. אם נניח שהגזירה היא על כל פרט הרי למעשה אין אדם נמלט מיגיעה על מחיתו ועל מזונותיו, כל אחד לפי מצבו, ואפילו המלך<sup>478</sup>, ככתוב: ויתרון ארץ בכלל הוא ומלך לשדה נעבד<sup>479</sup>. ט. אמר כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ומפני מה לא הזכיר תחית המתים? ונזכיר שכבר אמרנו קודם שדבר זה נאמר לאדם בלבד. הוא היה הראשון ששמע שגופו יהיה לעפר אחרי מותו, וזה היה כדי לצער ולתהיירו. אבל זרעו כבר הורגלו בזה ויישבו את דעתם על כך, ככתוב<sup>480</sup>: וישוב העפר אל הארץ כשהיה וגו'. ואין זה בשורה רעה המפתיעה אותם. ואם גם נניח שזמאמר הזה נאמר לבני האדם בכלל, הרי אין הוא מדבר אלא בחיי העולם הזה בלבד, עד שימות, שבהם אינו פוסק מלבקש חיים. ובזה הגיע המאמר אל המצב של "ואל עפר תשוב". ולא מן הדין היה שיוזכר את חיי העולם הבא, מפני שהיה אז מעלה על הדעת שהיגיעה והדאגה קיימות גם בעולם הבא, ואין הדבר כך. אדרבא, כולו מנוחה ונעימות, ככתוב<sup>481</sup>: יבוא שלום ינחו על משכבותם, ונאמר<sup>482</sup>: ומצאו מרגוע לנפשכם, ונאמר<sup>483</sup>: תודיעני אורח חיים וגו'.

477 והוא המכוון בתשובה לחייו (שירים חדשים, עמ' 36): "ארורה האדמה שמתו נקמה עליה, ולא כן כי נקם הוא לעם עליה, כי ברכתה שבע (בשין חלומה) ותבואות [פע]ליה, ומאירתה — רעב ומפת נפש בעליה". ובב"ר ה (38): "תני בשם ר' נתן ג' נכנסו לדין ויצאו ד' מחוייבים? שתהא מעלה לו דברים ארוכים" — הקללה גם לאדמה. וכעין זה בירוש' כלאים פ"א, ה"ז: "כאינש דאמר ליט ביזא דכן איינק"? ועי' בחידושי הרש"ש לב"ר, שם. ובמה"ג לפסוקנו: "אם אדם חטא ארץ מה חטאת, לפי שלא נבראת אלא בשבילו של אדם, חטא אדם נתקלה כדי שלא ימצא בה נחת רוח". ועי' גם בפדר"א ספי"ד, והש' גם דברי רס"ג בענין בעלי החיים שניספו במבול, להלן, עמ' 335. וכהסבר של רס"ג גם בפירוש של יפת: "ואעלם אן לים לענה אלאדמה הי עקובה להא אד' לם תחס באלאלם ואנמא אלצ'ר פי ד'לך עלי אדם": "ודע שקללת האדמה אינה עונש לה, שהרי אינה מרגישה בכאב, אלא הצרה היא לאדם".

478 וכך בתשובתו לחייו (שם, 38): "זרע האדם בלי זעת אפים, כי כל חורשיו וזרעיו ביגיע אפים". כלומר, מזון האדם מגיע לפעמים בלי גיעה, כי כבר יגעו בו אחרים. ור' מה שהביא בדעת זקנים ובעלי התוספות לפסוקנו בשם ר"י החסיד.

479 קהלת ה, ח.

480 שם יב, ז.

481 יש' נז, ב.

482 יר' ו, ט"ו.

483 תה' טז, יא. וקצת שונה מהתשובה הניתנת כאן, אבל מעניינה, היא התשובה שבפיר' של קרק': "אלעאשרה לם לם יד'כר חיאא אלאמואא אלתה הי אלרג'עה מע קו' כי עפר אתה? אלג'ואב אן הדיא אלקול אנמא הו עד'ל ותאניב ואלאכ'באר בחייה אלאמואא



ואחר כך אמר (תרגום הפסוקים כ'—כ"ד). הוספתי בתרגום "אם כל חי" ואמרתי: חי נאטק — חי מדבר <sup>483</sup>, כדי שלא יכלל בביטוי הזה כל בעלי החיים, כסוס וחמור וזולתם, דבר שהחוש מכחישו. ותרגמתי "עץ החיים": אלעאפיה — המרפא, כי למלת חיים בלשוננו שמונה הוראות: חיי העולם הזה, כמו שאמרה רבקה <sup>484</sup>: למה לי חיים, אנשים חיים, כנאמר <sup>485</sup>: וירדו חיים שאולה, אנשים עשירים, מה לעני יודע להלך נגד החיים <sup>486</sup>, מרפא, חיי בשרים לב מרפא <sup>487</sup>, שכר לעולם הבא — ראה נתתי לפניך היום את החיים <sup>488</sup>, דעת, ככתוב <sup>489</sup>: מקור חיים פי צדיק, התגשמות המאוויים — ועץ חיים תאווה באה <sup>490</sup>, כי שם ציוה יי את הברכה חיים עד העולם <sup>491</sup>. וכן הוספתי בתרגום "וחי לעולם" מעאפא — מרפא.

ואשוב לפרש את הפסוקים האלה. ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו, אין זה שברא להם בגד, יש מאין, אלא גרם להם לעשות לעצמם דבר שיסתיר אותם מבושת העירום ומן החום והקור. הראה לו את הכותנה ואת הפשתו, ועורר בו את המחשבה שאפשר להתכסות בהם, וניסו ומצאו שכך הוא. ואחר כך חשב (אדם) על הצמר ושער גמלים ושער עיזים ומצא גם אותם (מוכשרים) לכך. והזמין לפניו תולעת משי והתבונן איך שהוא מוציא מפיו משי והשתמש בו לצרכו. וכן (הראה לו) כל מיני דשאים ועשבים שהמלבושים נעשים מהם. ובזה הוציא אותו מן הצורך להתכסות בעלי עץ שאין להם קיום. ואכן, הלשון קוראת לגרימה, עשיה, ככתוב <sup>492</sup>: ועשית את אשר בחוקי תלכו, ואין גם שם דבר יותר מגרימה <sup>493</sup>. ואמר כתנות עור ולא

אנמא הו בשארה וסרור ולם יכן ההנא מעני יוג'ב ד'כר ד'לך פלד'לך לם יחתאג' אלי ד'כרה ולעלה קד ערפה ד'לך פי גיר הד'א אלקול". ובעברית: "העשירית, מפני מה לא הוכיר את תחיית המתים, שהיא החזרה (הביטוי הקוראני לתחיה"מ) כשאמר 'כי עפר אתה' ? התשובה, הדיבור הזה גויפה ותוכחה, וההודעה על תחיה"מ היא בשורה של שמוחה ולא כאן המקום המתאים לה, ולפיכך לא הוצרך להזכירה. ואולי הודיעהו על כך בדיבור אחר". וצריך להעיר שכמה מהמדרשים ביקשו דוקא בפסוק זה רמז לתחיה"מ; ר' ב"ר כ' (194) וציוני המ"י שם, והמקורות שצויינו בתו"ש אות קנ"ח, ובמיוחד ליונתן, גיאופיטי: "ומן עפר את עתיד חזר וקאים" (שים לב לביטוי הקוראני הנ"ל) ויהיה דין וחשבון על כל מה דעבדת".

<sup>483</sup> ר' דברי פתיחתו לעיל, עמ' 191. ועי' השגות ר' מבשר, עמ' 98 בתרגום, ומה שהעירותי שם. ועפ"י דברי רבנו במה"ג: "כי היא, שהיא אמן של כל בני אדם החיים".

484 בר' כז, מו.

485 במד' טז, ל.

486 קהלת ו, ח.

487 משלי יד, ל.

488 דב' ל, טו.

489 משלי יז, א.

490 שם יג, יב.

491 תה' קלג, יג.

492 יח' לו, כז.

493 אבל בפס"ז לפסוקנו: "כלי פשתן נהיו להם בדברו", ועי' גם ברד"ק. ובספרי לזאת הברכה פס' שנ"ה (418): "ויש אומרים אף בגדי אדם הראשון" (מהדברים שנבראו בע"ש בין השמשות). ובסוטה יד, ע"א: "דרש ר' שמלאי תורה תחילתה גמ"ח וכ' "

כתנות בשר, כי כוונתו לשכבה העליונה של הגוף, שהיא דבוקה במלבושים, וזה עורו. וכן (יש לפרש) "שמלתו לעורו"<sup>494</sup>, וכך נאמר <sup>495</sup>: עור בעד עור, וענינו: אבר בעד אבר. ואמר עור ולא בשר כי הדבר שהחוש גופל עליו הוא העור. וכן כשאדם מחפה על פניו בידו (מפני הכאה) הכאב גופל על העור באופן שהוא תכופות מתקמט ולא נעשה פצע בבשר. וכן פירש יאכל בדי עור <sup>496</sup> — ענפי גופו, שהם הבנים ולא אמר בדי בשרו כי (העור) הוא המרגיש והוא הסיבה להזרעת הזרע. וכן "עורינו כתנור נכמרו"<sup>497</sup> — הכוונה לכל הגוף. והוסיף "וילבישם"<sup>498</sup>, מטעמים שונים: עורר את תשומת לבם על תפירת כותנות, מכנסיים, כובעים ומלבושים אחרים, ועורר אותם על אריגת מלבושים שאין בהם תפירה, לפי טיבם, כאיזורים ותרבושים וכדומה. גם הראה להם איך לפשוט בזמן אחד (את המלבושים) ואיך ללבשם בזמן אחר, כדי שלא יתקלקלו. גם הודיע להם איך להתכסות בהם בחורף ובקיץ ובתקופות שביניהם.

דכתיב ויעש ה' אלהים וג' וסופה גמ"ח דכתיב ויקבר אותו בגיא". משמע מזה שה' בעצמו עשה את כתנות העור, כמו שקבר בעצמו את משה. ונראה שר"ס הולך כאן לשיטתו שחטא אדם הראשון לאחר זמן היה, לא ביום יצירתו (השווה דברי רס"ג להלן, עמ' 300). ואי אפשר שאלהים ברא יש מאין לאחר שכלו ימי הבריאה (ר' דבריו ל'ויכיל אלהים' לעיל, עמ' 261, ודבריו להשתנות תכונות הנפש והפיכת המים לדם, לעיל, עמ' 284). וסעד לזה בשני מקורות. א. במה"ג, עמ' קט: "כל הפרשה הזאת היתה ביום ששי בסוף היום קודם שנכנסה שבת, אבל משנכנסה השבת אין כל חדש תחת השמש". ב. בפירוש של יפת: "ואכ'תלף אלנאס פי קו' ויעש אלהים. וקאל בעצ'הם אן א"ת צנע הד'א ת'יאב... וקאל קום אנה אמרהמא בד'בח אלחיואן חתי אסתתרא בג'לדה... וקאל אכ'רון אנה אמרתם באכ'ד' אלצוף או אלכתאן פגולת חוה חתי נסג'ת מנה ת'יאב חתי לבסא, ואלקול אלאול אקרב לאנה עלי ט'אהר אלנץ מת'ל סאיר ויעש כקו' פי פצל אלכ'ליקה ויעש יוי אלהים, עשה יוי אלהים עשות יוי אלהים. והד'א ידל עלי אן אדם אכל מעץ הדעת פי אליום אלו' לאנה קאל ויכל אלהים ביום השביעי ופי הד'א אליום מנעה אן יקום פי אלגן וטרדה". ובעברית: "נחלקו האנשים בפי' ויעש אלהים: מהם אומרים שאלהים יתע' עשה את הבגד הזה. ואחרים אומרים שאלהים ציוה להם לשחוט בעל חיים ולהתכסות בעורו... ואחרים אומרים שציוה להם ליטול צמר או פשתן וחווה טותה עד שארגה מזה בגדים ולבשו שניהם. והדעה הראשונה קרובה יותר כי היא לפי פשוטו של כתוב, וזה כמו כל ויעש' בפרשת הבריאה: ויעש ה' אלהים, 'עשה ה' אלהים', 'עשות ה' אלהים'. וזה מוכיח שביום הששי אכל אדם מעץ הדעת, ובאותו יום גורש מן הגן ונמנעה ממנו הישיבה בו, כי לאחר יום ו' כלתה הבריאה". והיינו כדברים שבמה"ג. וכדעת רבנו גם במסורת האיסלמית. כן בתאריך' של טברי, עמ' 123: "וישלח אלהים אליהם מלאך ולימד אותם מה ללבוש ולהתכסות בו". ולהלן מזה, בעמ' 124: "כשראה אלהים יתע' שהם עירומים אמר להם לזכות כבש מן הצאן... ואח"כ נטל את הצמר וטותה חוה וארגה, ואדם ארג גלימה לעצמו וכ'".

494 שמות כב, כו.

495 איוב ב, ד. וכן תרגם שם: "עצ'וא דון עצ'ר" — אבר בעד אבר, ועי' גם ביונתן רש"י ואב"ע, שם.

496 שם, יח, יג.

497 איכה ה, י.

498 והרי לפי פירושו, הליבשו את עצמם!

ובמה שאמר הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, גילה לנו את טעם הגירוש (שנגזר על האדם). והוא: כבר היה האדם כידוע את הדברים מעצמו ואינו צריך לתוספת ידיעות בהוראת אלוהים, ולפיכך צריך לגרשו. והפשט האמיתי של "כאחד ממנו לדעת" — כאחד היודע מאליה את הטוב ואת הרע<sup>499</sup>. (וגירוש זה) הוא דבר שהשכל מצדיק, חכם שאמר לתלמידו: שיעור זה אתה צריך עוד ללמוד ואל תלמדו מפלוני, כדי שאני עצמי אלמדך ולא ציית והלך ולמדו מפלוני ודאי שהוא כדאי להיות נענש ומגורש. והשכל מחייב שאין הפרש בין הלומד מאדם פלוני ובין (המבקש ידיעות) מן העץ. וראינו שכל דברי הנחש לא נתקיימו חוץ מהדבר הראשון שלא הוציאו מלבו, דהיינו: ונפקחו עיניכם, כי כבר קידם אותו אלוהים בזה כשאמר: "ומעץ הדעת טוב ורע", אבל שני הדברים האחרים: "לא מות תמותון", "והייתם כאלוהים", שהנחש הוציא אותם מלבו, התייך מהם הגיע לאדם, נתחייב מיתה ונימנע מעץ החיים. ולא די שלא התרומם למדרגה גבוהה אלא שהורד למדרגת הבהמות, וכמו שאמר הכתוב<sup>500</sup>, במי שנמנע ממנו הכבוד: אדם

499 ר' מדבריו בפתיחתו לעיל, עמ' 193, וכבר ציינתי (בספרי 'על תרגום רס"ג לתורה', עמ' 296) שגם בכ"י בודל' מהתרגום, בלי הפירוש, הגירסא כמו כאן: "קד צאר כואחד מנה מערפה אלכ"ר ואלשר". וכן בתרגום של אבו סעיד השומרוני, שאת תלותו בתרגום רבנו הוהכתי (ר' בספרי הנ"ל, עמ' 291): "כאלאצל מנה מערפה" — "כעיקר (כלומר, בלתי תלוי) שממנו ידיעת הטוב והרע". והוא כתרגום של אונקלוס: "מניה למידע טב וביש". ובמכילתא בשלח, מסכתא דויהי פר' ו' (112): "א"ל פפוס (לר"ע) ומה אתה מקיים הן האדם היה כאחד ממנו אלא הקב"ה נותן לפניו שני דרכים וכ' ובהר לו דרך המות". וכן בב"ר כא, ה (200) בש"נ. ואמר הרד"ק שהפירוש של ר"ע הוא כשל אונקלוס (עי' במ"י לב"ר, שם). ונראה שגם הרמב"ם קשר את התרגום של אונק' עם הפירוש של ר"ע, שכן אמר בהל' תשובה פ"ה, ה"א: "כמו שרצה הש"י שיהיה האדם נצב הקומה... כן רצה שיתנועע וינוח מעצמו ויעשה פעולתו בבחירתו אין מכריח לו עליהם". וכפירוש הזה גם בכתר תורה לפוסקנו: "יש אומרים שהטעם להיות מלת כאחד מופסקת, ומלת ממנו דבקה עם לדעת, והטעם מין אחר בפני עצמו שמעצמו לדעת טוב ורע ר"ל שהוא בן בחירה". ור' נגד הפירוש הזה באב"ע לפוסקנו. וקרק' מביא את פירושו של רבנו ופירושים אחרים עמו: "וקאל קום אן אללה קאל ללמלאיכה אן אדם צאר כואחד מנא יעני מן כ'ואצינא אלד'ין הם אלמלאיכה פי מערפה אלכ"ר ואלשר נט"ר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע... וקאל קום אכ"ר אעני אן אדם קד צאר כואחד יערף מנה אלכ"ר ואלשר יעני אנה קד פעל אלכ"ר ואלשר ג'מינא אד' כאן אולא עלי אלטאעה ת"ם עצא פכל אלכ"לק בעדה מנה יערפון אלכ"ר ואלשר פבה י'ב אן ירתדע אלנאס ויעתברון (בכ"י: ויתעברון) וימתנעון מן עמל אלשר". ובעברית: "ויש אומרים שלמלאכים אמר כך — הן האדם היה כאחד מאתנו, כלומר, מן הנבחרים שבחוכנו, שהם המלאכים, בענין ידיעת הטוב והרע. דוגמת מה שאמר 'והייתם כאלהים וגו' (כפירושו של ר' פפוס במכילתא ובב"ר)... ואחרים אומרים שפירושו, ממנו ידעו את הטוב ואת הרע, כי כבר עשה גם את הטוב וגם את הרע, כי אחר שקיים בתחילה את מצוות האל, חטא, וכל הבריות אחרי ידעו על ידו את הטוב ואת הרע, וזה ירתיע אותם וממנו ילמדו מוסר וימנעו מעשות רע". והפירוש הזה מובא גם בפס"ז: "ממנו לדעת טוב ורע, כלומר ממנו ילמדו הדורות לדעת טוב ורע", ור' מה שכתבתי בספר היוכל לר"א ווייס ז"ל עמ' תס"ד.

500 תה' מט, יג.

ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו<sup>501</sup>. וכשמנע ממנו את התרופה הפשוטה (הבלתי מורכבת) נטע בשכלו את היכולת לצרף סממנים שכח הריפוי שלהם קרוב לכח של התרופה ההיא. ומקום העונש בזה הוא שאם תקצר ידו מהשיג חלקים מן התרכובת, או לא יכוון את שיעורי הסממנים כמו שצריך, או לא יחכם לעשות את התרופה כראוי, או שמותר (הסממנים) שנחוץ להכנת התרופה בפעם שניה לא יוכל לעמוד, או אם יקח מן הסממנים פחות מן הכמות הנחוצה או יותר, כי אז ימות. ובהתמלא כל התנאים הנחוצים תהיה לו תרופה שהיא קרובה לתרופה הבלתי מורכבת שבעץ החיים. ואנו בני אדם שלא ראינו מעולם את התרופה ההיא, היעדרה אינו עונש לנו, וכמשל שנתתי ביועץ של המלך והבלין.

ואם ישאל אדם אם העונש על החטא שחטא אדם הוא מה שמנע ממנו את עץ החיים שאכילתו היתה מביאה לו ברכה, הרי אלמלי אכל תחילה מעץ החיים, שהיה מותר לו קודם שאכל מעץ הדעת, כמו שאמר לו אלוהים: מכל עץ הגן אכול תאכל וגו', הרי לא היה העונש (שהוטל עליו) מתקיים? נשיבהו לאמור: הכתוב לא אמר שיש לעץ החיים הכח להגן על האדם מפני יד אלוהים, ואי אפשר לאמר כזאת בשום אופן, אלא דרכו של עץ החיים לחסן את האדם נגד הדברים המזיקים לו, ומשמרד באלוהים הוא יכול ליטול ממנו את הכח שסיפק לו עץ החיים, ולא יהיה (הכח הזה) יותר חזק מן הגופים והשרשים המבטלים אותו.

וישלחו ייי אלוהים, בציווי, כמו שהכנסתו אל הגן היותה בציווי, אם שציוה לו בעצמו או שציוה למלאך והמלאך הוציאהו<sup>502</sup>. והוא (אדם) קרוב יותר למקום שנמצא בו. ואשר לוקח משם, רמז שכבר עבד אדם את האדמה ההיא ועמל בה וטעם טעמה של יגיעה ומנוחה, ואחר כך הושב ליגיעתו, כמו שהושב הנחש למצבו הראשון. ויש כאן עוד שאלה אחת שהיא משלושים השאלות שנשאלו בפרשת אדם והנחש והיא<sup>503</sup>: מה היא החכמה בזה שהעמיד (אלוהים) שומרים לגן, ומפני מה לא

501 וזה, לא על כל אדם, אלא על שמנעו מעצמם יקר האדם, וכן בפירושו ל"ג, יד, שם: "ואנסאן פי וקארה לא יבית פקד מאת'ל אלבהאים ושאבהתא קום הד'א סבילהם". — "ואדם ביקר בל ילין" — וגמשלו וגדמו לבהמות האנשים שכך דרכם". — קשר את שני הפסוקים, על פי המידה של 'סדר שנפסק' שקבע הוא, והוא בשלושים ושתיים מידות. ולענין הפסוקים כאן, השווה דבריו בתשובתו לחייו: "[אמר] ללמדו מפיו דעת, והוא קפץ ומהר טוב ורע [לדעת], על כן עץ החיים ממנו נגדעת".

502 וכן בפירוש של יפת: "פארסלה מן גן עדן באמר אמרה באלכ'רוג' ואמא עלי יד מלאך והו אלאקרב". ובספר אדם וחווה (כו, א): "ויצו יי את מלאכיו לגרשנו מגן עדן". גם במדרש אגדה: "אלא הקב"ה אמר למלאכים שישלחוהו מגן עדן".

503 לפני השאלה הזאת, והתשובה עליה, יש בפירוש של קרק', סעיף שז"ל: "פאן סאל סאיל פקאל אנה יג'ו'אן יכוון קד אנטוא תחת קולה ואל עפר תשוב או לא (בכ"י: לם) [יאלכל] מן שג'רה אלחיאה פאמא אן אכל פאנה לא ימות וג'ואב אכ'ר והו אן קו' ואל עפר תשוב הו אכ'באר לה באנה סיטרדה מן אלמוצ'ע אלד'י פיה שג'רה אלחיאה לילא יאכל מנה פיעיש אלי אלד'רה אד' קד חכם עליה באלמות. פקו' ההנא פן ישלח ידו אג'או לד'לך אלועד אלאול אלד'י הו אכ'ברה באנה סימות אי אנה קד אסתחק אלמות וחכם עליה בה פלא יצלח אלאן אן יקים פי אלמוצ'ע אלד'י אן אסתעמל מא פיה

הכחיד את הגן, או השכיח מאדם את דרכו אליו, או חייץ ביניהם בנהר או הר וכדומה לזה<sup>504</sup>. והתשובה, לו עצר בעד כניסת אדם לגן עדן באחת מן הדרכים האלה כי אז היה אדם משלים עם המצב ומתנחם. הואיל ואין לו שום תחבולה נגדו, אבל משהניח אותו ואת הגן במצבם והוא (אדם) משתוקק לבוא אליו וקם והולך ואינו פוסק מלכת עד שהוא מגיע לשער ושם הוא מוצא מלאכים וחרב, או חרבות לזהטות בידיהם, אז הוא שב על עקבו, נעלב מגורש ומצטער. וזה פועל עליו יותר והוא שם אל לבו את כל מה שעבר עליו ואינו שב להמרות את פי אלהיו. והוציא הכתוב את העמדת השומרים בלשון וישכן לרמוז לגודל צערו של אדם כשהוא רואה אחרים שוכנים באותו מקום נכבד שהוא שכן בו ונפרד ממנו, וכל זה מכשירו לציות.

וכמה זמן שהה אדם בגן עדן, דבר זה לא נקבע במקרא ולא בקבלה<sup>505</sup>, ואין צריך לאמר שאין להגיע אליו בעזרת השכל. אבל אנו יודעים שהיה שם ימים רבים ושרת את הגן ושמרו עד שנתקנא בהם הנחש, ועד שהרגיש (הנחש) בהיפרד חוה מאדם, ובכל מה שנכלל באותה פרשה. וכמקרה הזה קורה לכל אחד מבני האדם. אלוהים מכניסו כאילו לתוך גן עדן ולטובתו וחסדו, ונותן לו מצוות עשה ומצוות

אכסבה חיהא אלהר פטרדה חיינדי". בולט שהמעתיק התחיל בהצעת השאלה ודלג עליה ועבר אל התשובה. ברם, מתוך התשובה משתמע ששאלתו היתה: הלא 'פן' ישלח ידו... ואכל וחי לעולם' הוא בסתירה לגזרה של 'ואל עפר תשוב', שנאמרה בלא תנאי (וכזאת גם בחוקוני: 'ואכל וחי לעולם. ואם תאמר והלא כתוב לעיל כי ביום אכלך ממנו מות תמות'). ותרגום התשובות הוא: א. יתכן ש'ואל עפר תשוב' כולל אזהרה שלא יאכל מעץ החיים, אבל אם היה אוכל לא היה מת. ב. 'פן' ישלח ידו מקביל לאיום הראשון שבו הודיעהו שימות. כלומר, ראוי היה למות וכך נגזר עליו, ולפיכך אינו כדאי לעמוד במקום שיש בו דבר היכול להביא לו חיי נצח, ויגרשו משם. 504 השאלה משל חיוי, שטען, כנראה, שלא יכול אלהים לעמוד נגד אדם, והוא פחד מפניו, והגאון (מהר"ד דודון, עמ' 38): "ולו פחד פן יאכל עץ הכרית, אבל גירשו ולא השכיחו הליכתו, למען יראה הכרובים מונעיו ותגדל דאגתו". והשאלה והתשובה של רס"ג כאן גם במדרש המזרחי, חמאת החמדה, כת"י ביה"מ לרבנים בני", והדברים מובאים בתו"ש ג, ר"ל, עי"ש. וקרק' הביא אף כאן את השאלה והתשובה, והוסיף בתוכנה ובלשונו.

505 לפי אגדת חז"ל: סנהדרין לח, ע"ב; פסיקתא דרב כהנא, אדר"ג פ"א, ב"ר יח, ו; כב, גורש אדם מג"ע בו ביום שנברא. אבל ר"ס חשב את סדר השעות ההוא לדברי אגדה, ולא לקבלה אמיתית (וכבר שיער מו"ר הר"א אפטוביצר, שלא באה אגדה זו אלא להוציא מדברי האומר ששותף היה לו להקב"ה ביצירת האדם. ר' מאמרו בסה"י לסימנון, עמ' 112 ואילך). ולפי ספר היוכלים שהה אדם בג"ע שבע שנים. והמקורות הנוצריים קיבלו כאן את דעת חז"ל הנ"ל, ר' אגדות היתודים להר"ל גינצבורג, ח"ה, עמ' 106. ובמקורות המוסלמיים הדעות חלוקות, מהם אומרים ב' שעות שהה אדם בג"ע, ומהם — שלוש (ר' התאריך' של טברי א, 118) ונראה שהראשונים פירשו "שתיים עשרה נטרד" — בתחילת שלש, והאחרונים — בסוף שעה זו. ויש גם הסוברים שהשעות האלה הן שעותיו של הקב"ה — אלף יום (טברי שם, עמ' 119). ור' גם "שאלות עתיקות בתנ"ך", מהר"י רוזנטל, ב-HUCA, 1948, עמ' לח: "מרווחים, במה סעד אדם בתוך הגנה, וכמה לו שם יום או מאה שנה". ואין ספק, לדידי, שהפניה ב'מרווחים' היא לאבלי ציון. ועי' גם כתובות סט, ע"ב: "מאי מרווחא אבל דכתיב כה אמר ה' אל תבא בית מרוח".

לא תעשה. והמסיתים מוליכים אותו שולל מביאים אותו לידי חטא עד שהם מוציאים אותו מזה<sup>506</sup>. על כגון זה הוכיח מלך צור לאמור<sup>507</sup>: בעדן גן אלוהים היית כל אבן וג' את כרוב ממשח הסוכך. ופירוש הדברים: אתה האדם משוח, כלומר, נכבדת כמגין על עמך. ואחר כך תיאר את חטאו ואמר ברוב רכולתך מלו תוכך חמס ותחטא, גבה לבך ביפך מרוב עוניך בעול רכולתך. וענשו: ואחללך מהר אלוהים ואבדך כרוב הסוכך על ארץ השלכתך וגומר, לפני מלכים וגומר, ואוצא אש מתוכך וגו'. וחילק כל אחד משלושת הפסוקים האלה לשני חלקים: בתלק הראשון מכל פסוק הזכיר את החטא, ובשני את העונש. ויש בזה טעמים שונים, אבל אני לא אוכירם כאן לשם הקיצור. ואומר: מכאן אנו למדים שאדם שב אל ה' ותשובתו נתקבלה, שכן אמר אלוהים למלך צור: האם אתה חותם תכנית, רמו לאדם שבו נחתמו מעשי בראשית. וקראו מלא חכמה, ולולא נסלת לו על העוון, לא היה לחכמתו כל ערך, כנאמר<sup>508</sup>: הנה בדבר יי מאסו וחכמת מה להם. וקראו כליל יופי ואילו לא נתקבלה תשובתו לא היה כל ערך לגיו ולפיו. כי אין בשניהם אושר אלא יראת ה', ככ'<sup>509</sup>: שקר החן והבל היופי אשה יראת יי היא תתהלל. ואם יחשוב אדם שהמאמר "אתה חותם תכנית" אינו שאלה: האם אתה פלוני ופלוני, אלא קביעה (מפני שאין בו סימן שאלה), נראה לו בפרשה הזאת (מאמר) שהוא (בודאי) שאלה: הנה חכם אתה מדניאל כל סתום לא עממוך<sup>510</sup>, ומן הנמנע שתהיה זאת קביעה שהוא חכם יותר מדניאל. עוד אמר (שם) בחכמתך ובתבונתך עשית לך חול ותעש זהב וכסף באצרתך, ולא יתכן שכל אצירת כסף וזהב היא בחכמה שהרי כתוב<sup>511</sup> אל תיגע להעשיר מבינתך חדל, ואין זה אלא כאומר: האם מבינתך פעלת כך ועשית כך, בדרך תוכחה. ובדומה למה שאירע לאדם, ארע לאומתנו כולה: כי (גם) אותנו הכניס אלוהים יתעלה לגנו באשר בחר בנו וצויה לנו לעבדו בזמנים הקבועים לכך. וכשלא עשינו כך בעטים של מתעים שהתעונו, גרשנו מן המקדש והשפיל את כבודנו. והוא שאנו אומרים במשל תוך משל, בשיר השירים<sup>512</sup>: אל גנת אגוז ירדתי וכשלא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב. פירוש הדברים, המדבר אומר: אני ירדתי לגן על מנת לשמרו ולפקוד את הענבים והרמונים והאגוזים שבו, בזמנם, וכשלא ידעתי זאת לא הכרתי (בחובתי) עשני החטא הזה מרכבה לעם נדיב, אחרי מה שהייתי אני הרוכב. וכן אומרת האומה, שהיא הנמשל במשל שבכתוב ההוא: נתנו לנו את התורה הזאת כדי שנשמרה ונעיין במה שיש בה על מנת לקיים (את המצוות) בזמנים המסוימים וכשלא ידענו זאת, ולא הכרנו, עשינו את עצמנו,

506 ר' תוספתא סוטה ד, יח ובבלי ט, רע"ב ואדר"ב פ"א. אבל קצת תימה, שהרי לדעת הגא' (לעיל, עמ' 285) אלהים הוא שהפך את הנחש למדבר, כדי לנסות בו את אדם.

507 יח' כח, יג—יד.

508 ירמ' ח, ט'.

509 משלי ל"א, ל.

510 יח' שם, ג'.

511 משלי כ"ג, ד.

512 שיה"ש ו, א.

בבחירתנו את הרע, מרכבה לאומות ככ' <sup>513</sup> הרכבת אנוש לראשנו. ולשם מה אמר תחילה גנת אגוז, והכניס באמצע גפן ורמונים, ויתר הדברים שבשני הפסוקים, מהדברים המאירים, עומד אני לבאר בפירוש שיר השירים, בעזרת האל. והיה לנו המקדש כגן לאדם, וכמו שאמר בדרך דימוי <sup>514</sup> : וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה'. ואמר שהמים הנובעים יזרמו ממנו, כמו שהיה בגן (ככ') <sup>515</sup> ומעין מבית ה' יצא וגו'. ויהווה יאורים רבים, כאמרו <sup>516</sup> : מקום נהרים ויאורים רחבי ידים. ועל השכינה שעזבו אמרו <sup>517</sup> : אותי עזבו מקור מים חיים, והארון והתורה היו כעץ חיים, כאמור <sup>518</sup> : עץ חיים היא למחזיקים בה. והאזהרות הן מצוות ה' אשר לא תעשינה, ונביאי השקר היו כנחש, ובדומה ל"לא מות תמותו" היו אומרים לנו דברי כזב <sup>519</sup> — אמרים אמור למנאצי דבר ה' שלום יהיה לכם וכל הולך בשרירות לבו (וגו'). ולמגונה אמרו : נאה הוא, כמו שאמר הוא (הנחש), כאמור <sup>520</sup> : ראיתי שערורה נאוף והלוך בקשר וחזקו ידי מרעים. ומלכינו וראשינו כחזה היו. מה היא האמינה בשקר ונתפתתה ופתתה את אדם, כך הם הכחישו את האמת והאמינו בשוא, ופיתו אותנו, כמו שידעת על אחאב שנשמע לדברי השקר על צדקיהו בן כנענה ועזב את דברי האמת של מיכיהו בן ימלה, וגם נתן רשות להכותו ולרדותו, ככתוב <sup>521</sup> : ויעש לו צדקיהו בן כנענה וגו', ונאמר <sup>522</sup> הנביאים נבאו בשקר והכהנים ירדו על ידיהם. וכשם שאמר למפותה : מה זאת עשית, כך אמר לאומתנו <sup>523</sup> : ולא שמעתם בקולי מה זאת עשיתם. וכמו שאמר למפתה כי עשית זאת, כמשפט נחרץ (ולא בדרך שאלה), כך אמר למלכים <sup>524</sup> : ידעתי כי יעץ אלהים להשחיתך כי עשית זאת ולא שמעת לעצתי. וכמו (שהזכיר את) גירוש אדם במלת וישלחהו, כך הגיע לנו, ככתוב <sup>525</sup> : שלח מעל פני ויצאון, ונאמר <sup>526</sup> : על רוע מעלליהם מביתי אגרשם. ולפיכך קבע את הסיפור הזה בראש התורה, מפני שיש בו מן האגדות הקדומות הנפלאות ומן המוסר שאחרונים לומדים מראשונים, ומהמשלים ממה שקרה ליחיד ולרבים, כמו שאנו רואים מחטא אדם וחווה.

513 תה' טו, יב.

514 יש' נא, ג.

515 יואל ד, יח.

516 יש' לג, כא.

517 ירמ' ב, יג.

518 משלי ג, יח.

519 ירמ' כג, יז.

520 שם, יד.

521 מל"א כב, יא.

522 ירמ' ה, לא.

523 שופטים ב, ב.

524 דה"ב כה, טו.

525 ירמ' טו, א.

526 הוש' ט, טו.

ואחר כך התחיל להודיענו (תולדות) זרע האדם עד שהגיע לדיבור הזה, והכניס בכללו הרבה דברים מועילים שאתאר אותם. ונכתב בו שהוא אבי יושב אהל ומקנה<sup>1</sup>, בהוראת ראש וראשון ומייסד וממציא של המלאכות האלה. ולו אמר קונה מקנה לא היה יכול לאמר אבי, כי כבר היה הכל לפניו איש מקנה, והוא היה אבי אנשי מקנה. אבל קדם ואמר יושב אהל והיטב את הסמיכות אליו וצירף מקנה. ואין אנו יודעים במקרא אנשים המתוארים בישיבת אהל אלא חכמים ומורים, וכמו שאמר ביעקב<sup>2</sup>: ויעקב איש תם יושב אהלים, ואמר במשה<sup>3</sup>: ומשה יקח את האהל ונטה לו. והדבר הראשון שמבקשי דעת צריכים ללמוד הוא בחינת כל דבר לפי טיבו וקביעת כל ענין לפי מדרגתו. וזוהי מגמת מלאכת ההגיון ביסודה. ואשר ליובל, הזכיר שהיה אבי כל תפש כנור ועוגב, והיא המוסיקה (בערבית) — תאליף אללתון — חיבור כתבי הנגינה. והיות ומה שהגיע אלי (מתורת התלחין) הוא רק מקצת, וידיעתי בה מועטת ראיתי להביא בזה רק את עיקריה. והם: הנעימות העליונות ההולכות ומרקיעות כלפי מעלה, מעין טבע האש, והן מקבילות לטבע המרה; והנעימות המתרוממות במידת מה, עד שהן ניצבות ברוחב, כדרך תנועת האויר, והן דומות (לתנועת) הדם; והנעימות היורדות למטה ואינן פוסקות מלרדת עד שהן שוקעות בקרקע, נעות לפי טבע הבלג'ם, והן על פי תכונתו, כי כך דרך המים לרדת למטה כל עוד אינם נתקלים במעצור. וכל קול היורד במדרון כלפי מטה, וכשהוא מגיע למדרגה מסוימת הוא מתעכב שם, תנועתו היא לפי תכונת המרה השחורה, כי כך הוא טבע העפר להיות שוקע וצולל. ולא אמנה את הנולדות מהרכבם של ארבעת הסוגים האלה<sup>4</sup>. ואת תובל קין מציג הכתוב כלוטש חרש נחשת וברזל. ופירושו עושה ולוטש כל כלים של נחושת וברזל. והוא מה שקדמתי שזאת היא אמנות הכוללת את כל האמנויות החשובות, כי אי אפשר לעשות סדן ופטיש וקרסים עד שידע את שמושם ככלים מכשירי עבודה. ואי אפשר לעשות מסור ומקדח וקרדום עד שידע מלאכת נגרות. ואי אפשר להכין מעדר ושקלים (?) עד שידע מלאכת הבניה וכן כל המלאכות שעושים להן כלים. והברזל או הנחושת, ואפילו למקח וממכר, שגם הם המאזנים והמשקולות (?) וכדומה לזה, וכמו שאמר \*4 כל קבל

1 בר' ד, כ.

2 שם כה, כז ור' גם ב"ר, ת"א, ופירוש הגא' לפסוק ההוא, להלן בעמ' 426, ובבראשית זוטא, שם: "אהלי החכמה".

3 שמות לג, ז, ור' ת"א והמיוחס ליונתן, שם.

4 לסיווג זה של הלחנים, הש' רסאיל אכ'ואן אלצפא (מצרים, 1928) ח"א, עמ' 58—157; עמ' 28—126; והש' ווגנר-זאנע ב-HUCA כרך ט"ז, עמ' 276, ועי' ג"כ א"ד מאמר י' פי"ח וי' גוטמן Die Philosophie d. Saadia, עמ' 287 ואילך.

\*4 דניאל ב, מ.



די פרזלא מהדקות כלא, וחמש אומניות אלה, מתוארות בראש התורה כי אין אומנות מבלעדיהן.

ואחר כך הודיענו שיש מצוות שמעיות שציוה אותם לאדם כשיצא מגן עדן, באמרו: ויהי. (תרגום הפסוקים ד—ח). הדבר הראשון שאנו צריכים לבאר הוא: מה גרם לזמן שעליו אמר ויהי מקץ ימים? ובאמר: לולא הסיבה השניה שאנו עומדים להזכיר כי אז היתה הסיבה הראשונה. ולולא הסיבה השלישית (שנזכיר) כי אז היתה השניה. ומאחר שאי אפשר בלי השלישית, היא כוללת גם את השתים האחרות. והסיבה הראשונה, (צריך היה להמתין) זמן שיש בו כדי הצמחת פירות, ככתוב מפרי האדמה<sup>5</sup>. והשניה שהיא יותר רחבה מן הראשונה (המתנינו) עד שהתברר וולדות בעלי החיים בארץ באופן שהם יאכלו ויקריבו, ולא יביאו (את בעלי החיים) לידי כליון, וכמו שביארנו בקשר "ולכל חית הארץ את כל ירק עשב לאכלה" שמנע את בעלי החיים מלאכול זה את זה כדי שלא יאבד שום מין מהם כליל<sup>6</sup>. כי לא ברא מכל מין אלא אישים מועטים. וכאשר נשלם אותו הזמן התיר להם לאכול ולהקריב (מבעלי החיים), וקץ ימים (שהמתנינו) הוא איפוא בגלל מבכורות צאנו. והגורם השלישי יותר רחב משניהם, כדי שיגדלו קין והבל ויגיעו למיטב בגרותם ויהיו ראויים להקריב. והפחות שבפרק זמן זה הוא שלוש עשרה שנים לקטן שבשניהם<sup>7</sup>. ואם ציוה שלא להקריב בפחות מבין עשרים שנה או כ"ה או ל', הרי זה פרק זמן יותר ארוך. ואכן אמרתי: "אם ציוה עליהם", כי אין אני רואה את עצמי מחוייב לקבל את אחת מהדעות שנאמרו בענין המצוות שניתנו בעשרים וששת הדורות שמאדם ועד משה. כי יש אומרים שכל תרי"ג המצוות נתנו להם<sup>8</sup>. ויש אומרים שלא נתנו להם אלא ז' בלבד<sup>9</sup>. ויש אומרים שלושים בלבד<sup>10</sup>. אבל אני קובע בהם שלוש מדרגות ואומר: המצוות שמצאתי במפורש שניתנו להם, כגון

5 כדעת ר' יהושע בב"ר כ"ב, ז (207), שהביא בעצרת, זמן ביכורי הפירות. ובפירוש של קרק': "יג'ו אז כאן אראד אנקצ'א חול או סנה נט"ר ק' או ימים תהיה גאולתו": "אפשר לפרש: אחר שעברה תקופה מסוימת, או שנה, דוגמת מה שאמר (ויק' כה, כט) 'ימים תהיה גאולתו'". ור' על הדעות השונות בדבר התקופה שבה הקריבו קין והבל, בספרו של מו"ר הר"א אפטוביצר Kain v. Abel, עמ' 28—47.

6 ר' לעיל, עמ' 260.

7 במשנה נדה ה, ו וב"ר סג, כז (692). וכן אמר רבנו בפירושו לשמות ב, יא: "בעד תמאם את'ני עשר סנה ללג'אריה וי"ג ללגלאם ילזמהמא ג'מיע אחכאם אלתוריה": "אחרי כלות י"ב שנה לתינוקת וי"ג לתינוק הם מחוייבים בכל מצוות התורה".

8 ר' מש"כ בזה בעל תרגום רס"ג, עמ' 448 ואילך.

9 סנהדרין גז, ע"א.

10 חולין צ"ב, סע"א. ועי' בקטע מחיבור אלמוני שנתפרסם בגנוי שכטר א', עמ' 17 ואילך (והוא שיד, כמובלט מתוכנו וסדרו, לחיבור על המצוות שלפני מתן תורה, ולא לפירוש על התורה פר' בראשית, כהשערת המהדיר, וודאי שאינו תרגום מפ"ר"ס על בראשית).

קרבן<sup>11</sup>, ומעשר<sup>12</sup>, ויבמה<sup>13</sup> אומר שהיו בידם. והמצוות שמצאתי בהן במפורש שלא היו בידם, כגון פסח מצה וסוכה, אומר שלא היו להם. והמצוות שלא מצאתי בהן לא זה ולא זה כגון טומאת קרי וזרע כלאיים אומר: אפשר שהיו בידם ואפשר שלא היו ולא אחליט בהן שום דבר, וזאת היא הדעה הנכונה. ומשום כך אמרתי כאן: אם היתה להם (המצווה להקריב) מבן עשרים שנה או מבן כ"ה או מבן ל', ולא אמרתי דבר מוחלט. ולפי היסוד הזה אני הולך בכל מצוות של הדורות הראשונים. וראשית מה שמצאתי מזה (מן המצוות שנתנו לראשונים) הוא קרבן בהמה וקידוש בכורות כמסופר על הבל<sup>14</sup>. ושלוש מצוות אלה אי אפשר שקין והבל עשו אותם מדעתם אלא על פי מצות מצוה וחוקת מחוקק. כי דבר זה (הקרבנות)

11 שכן הוא סובר (להלן, עמ' 306) שאי אפשר שהראשונים הקריבו מדעת עצמם.  
12 על סמך הפסוקים בבר' יד, כ, וכה, כב. ועי' פסיקתא דר"כ, עמ' צח, במהדורת ש' באבר; תנחומא ראה, יד; פדר"א פכ"ז. וכן בשם בנימין הנהאוונדי בכתאב אלאנואר, עמ' 456: "ונתינת מעשר (מן המצוות הקדומות) שנ' ויתן לו מעשר מכל והוא כהן לאל עליך", ועי' בגנזי שכתר כרך הני"ל, עמ' 17, ורמב"ם וראב"ד מלכים ט, א. ובכ"מ שם שדעת הרמב"ם היא שמעצמם עשו האבות כך, בלי צווי. אבל לשיטת רבנו אי אפשר שקיימו האבות מצוה זו מאליהם הואיל והיא מהמצוות השמעיות; ועי' מבאונו, עמ' כ, ובכתאב אלאנואר עמ' 458, בשם בנימין.

13 והריטב"א והמאירי ליבמות ה, ב דייקו מסוגית הגמרא שם שיהודה קיים יבום לא בתורת מצוה, אלא עפ"י המנהג שבימיו, ועי' גם ברמב"ן לבר' שם. ור' גם הדעות השונות שציין הרמ"ם כשר בתו"ש לבר' שם, אות לח—לט. וגם הרמב"ם, מו"נ ח"ג, פכ"ט, אומר: "אבל סבת היבום קודם מתן תורה ממצות הדעת", וכן במה"ג, שם. אבל לשיטת רבנו דלעיל אי אפשר שנהגו כך מעצמם מאחר שאף מצוה זו מן השמעיות, ויתכן שהוא סובר שלא נמנתה מצוות יבום בסוגיא דיבמות שם כמצוה שלפני הדבור, מפני שלא נכתבה אז במפורש.

14 לדעה הזאת שהבל הקריב מן הצאן במצות קידוש בכורות, לא מצאתי מקור אצל חז"ל. מהמחלוקת שבין ר"א ור"י בר' חנינא, בזבחים קי"ט, ע"א ובבר' כב, ד (207), משמע ששניהם סוברים שנדבה הקריב, שלמים או עולה. ובפדר"א פכ"א: "הגיע ליל יו"ט של פסח אמר לו אדם לבניו בליל זה עתידין ישראל להקריב קרבנות פסחים הקריבו גם אתם ... והביאו הבל מבכורות צאנו ומחלביהן כבשים שלא נגזזו לצמר". ובמה"ג לפסוקנו: "מכבשים שלא נגזזו ולא נעבדו ולא נעבדה בהן עבירה". ובביאור הרד"ל לפדר"א, שם: "דרש בכורות צאנו כלשון בכורות ממש שכתוב בו לא תגזז בכור צאנך". והר"א אפוטביצר, בספרו הני"ל, עמ' 37 מציע שלפי הפדר"א הקריב הבל מן הבכורות בפסח, מפני שמצות קידוש בכורות קשורה בפסח, והיא לפי דעתי סברא רחוקה, שהרי מפורש שם שצויה להם להקריב פסח. יותר מסתבר שהדרשן פירש 'בכורות' בדומה לבכורות, דהיינו שלא נעבדו ולא נגזזו צמרים. וכדומה לזה בפדר"א, פל"ב, שיצחק אמר לעשו להביא לו מעין קרבן פסח. ושם, משום שכתוב 'גדי עזים'—ומשום ברכת הטל, עי' שם כל הענין (ור' מש"כ על קדמות המצוות בפדר"א ב'על תרגום רס"ג' עמ' 450); בסיכום הדבר, דעת רבנו שהבל הקריב במצות קדוש בכורות, היא דעת יחיד בספרותנו, אבל יש לה מקבילות אצל הקראים. בכתאב אלאנואר, שם, בשם בנימין: "וההקריבה מן הבכורות, וממבחר הצאן, ככ' והבל הביא וג' וזה כמו שאמר משה (דב' טו, יט) כל הבכור וג'". ובפירוש של יפת לפסוקנו: "וקד אכילת אלנאס פי הד"א אלקרבן אלדי קרבאה, פקאל קום אנה עלי רסם אלתורה אלתי אוג'בת ראשית בכורי אדמתך וג' אך בכור אשר יבוכר ליי": "ונחלקו הדעות בטיב הקרבן הזה, ויש אומרים שהוא

אין השכל מחייבו במושכל ראשון, אדרבא, הוא זקוק לאילוף ושכנוע עד שיסכימו לקבלו. כי הכופרים, יצילנו אלוהים מידם, טענו בשלוש אלה ואמרו: מי שאין לו צורך בדבר, לא יצווה שיקריבו לו פירות ודגן ושמן וכדומה<sup>15</sup>. ואנו אומרים: אמנם הוא יתברך אינו צריך לבריותיו, אבל הם זקוקים לו, והם תלויים בטובו וחסדו<sup>16</sup>. ולפיכך נתן להם מצוה זאת כדי ששיגו את צרכיהם בתור גמול על קיומם את המצוות ככתוב<sup>17</sup>: כבד את יי מהונך ומראשית כל תבואתך וימלאו אסמך שובע ותירוש יקבך יפרצו. וכן הדבר בענין קרבנות ונדירים שאלוהים עשאם עילה להצלת (האדם) מן הצרות והפורענות, ככתוב<sup>18</sup> זבח לאלוהים תודה ושלם לעליון נדריך וקראני ביום צרה אחלצך ותכבדני. ונאמר<sup>19</sup>: אבוא ביתך בעלות אשלם לך נדרי אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לו<sup>20</sup>. (ובשאלת) הכאב הנגרם לבעלי החיים על ידי כך, יש להשיב שתי תשובות: א. השחיטה להם במקום המיתה הטבעית שנגזרה על כל בעלי החיים, ב. אין צערם גדול מהצער שאלוהים מביא לפעמים על בני אדם בלא חטא כדי לגמול להם טובה על כך וכמו שאמרנו בספר ההוכחה<sup>21</sup>, (ואלוהים) העדיף את הבכורות מכל דבר אחר, מפני שהם חשובים אצלנו (כחשיבותו של כל

עפי' מצות התורה שחייבה 'ראשית בכורי אדמתך וג' ' ואך בכור אשר יבוכר ליי' ".  
ובפירושו לב', טז: "וקאל בעצ'ה אן אדם כאן עלי פרוץ' פאנא לא נשך פי ד'לך לאנא קד עלמנא ד'לך מן קצה קין והבל אתי קרבוא מנחה ובכורות. ולם תנץ אתורה אן אלהא אמר אדם בד'לך ואנמא ד'כר עלי טריק אלכ'בר ליערף אי שי כאן אלסבב פי קתל קין להבל": "ואחד מהם אמר שאדם היה מחוייב במצוות, ואין אנו מפקקים בדבר זה, כי יודעים אנו שקין והבל הקריבו מנחה ובכורות, ולא הזכיר הכתוב שאלהים ציוה לאדם כך, אלא הזכיר את זה בדרך סיפור (על קיום המצווה) כדי להודיע את סיבת הריגת קין להבל", ור' גם הקטע מחיבור קראי אלמוני שהבאתי ב'על תרגום רס"ג', עמ' 110, ועי' גם במבחר וכתר תורה לפסקנה.

15 טענת כופרים זו נמנית גם בין עשר הטענות שהג' משיב עליהן באו"ד מ"ג, פ"י (עמ' קמ"ו), ומתוך קטע מפירושו של סלומון בן ירוחם לקהלת (נתפרסם במאנאטס-שריפט 1907, עמ' 732) אנו למדים שאף זו משאלות חיו, עיי"ש.

16 ר' על אי-זקיקותו של הבורא לשום דבר, לעיל, עמ' 208.

17 משלי ג, ט"ג, ועי' בפירושו שם.

18 תה' נ, טו.

19 שם סו, יד.

20 וכבר ציינתי בספרי הנ"ל, עמ' 126, שהתשובה הזאת על שאלת הכופרים היא גם בסד"א, עמ' 85, במהד' רמא"ש. והיא תואמת את הגישה המעתוליתית, שלא ניתנו המצוות השמעיות אלא לשם מתן שכר. ובשיטה זאת נקט גם ר"ס, שכן הוא אומר באו"ד מ"ג, פ"א (ק"יו): "ואלעקל יג'יו איצ'א אן יסתעמל אלחכים עאמלא פי שי מא ויעטיה עליה אג'רתה לוג'ה תעריצ'ה אלי אלנפע כ'אצ'ה": "וגם השכל מרשה בגמול". ובספרי 'פרקים על הכלאם בספרות הגאונים' הראיתי שכך היתה דעתם של המעתוליים בבגדאד, ואילו שבבצרה סברו שגם במצוות השמעיות יש תועלת פנימית, בהכוונת האדם לקיום המצוות השכליות. ובשיטתם של אלה נקט גם ר"ש בן חפני, ור' גם מה שצינתי בתרביץ תשל"ב, עמ' 385.

21 לא נודע ספר בשם זה לרבנו. אבל הדברים מבוארים, כנ"ל, באו"ד, ואולי כתאב אלחג'ה הוא כנוי לספר הזה, והדבר צריך בירור. ומדברי רבנו כאן ובאו"ד, שם, ובסוף

דבר (חדש) וציוונו לעבדו בלבב שלם, כנאמר \*21: : האתן בכורי פשעי, ונאמר \*22 והמר עליו כהמר על הבכור. ובתמרים המתבכרים תחילה אמר שהם חביבים ככתוב \*23 כבכורה בטרם קץ, אשר יראה הראה אתה בכפו יבלענה, וכמו שאני עומד לבאר \*24. ומפני שערכם (של הבכורות והבכורים) גדול והם יקרים ללב בני אדם, ציווה להפרישם לו, כי רצה שיעבדוהו ביקר להם ביותר.

ותרגמתי וישע: קבול — קבלה. כי שתי אותיות אלה כשהן סמוכות זו לזו יש להם שבע הוראות. ישועה ועזרה, כאמרך \*24: : על אלוהים ישעי, אראנו בישע אלהים \*25, קבלה, וישע ה' אל הבל, הנחה ועזיבה, שעה מעליו ויחדל \*26, כיוון ופניה, ישעה האדם על עושהו \*27, התעסקות, ואל ישעו בדברי שקר \*28, זריקה והשלכה — מקרקר קיר ושוע אל החר \*29, נדיבות — ולכילי לא יאמר שוע \*30. ואת כל אחד מאלה יש לחבר אל מה שהוא מעניינו, אבל פקוד ושוע וקוע \*31, הם שמות מקומות בבבל כטרניה וגדם וסורא.

ובענין הזה יש לברר שלושה דברים: א. האפשר שנדע מפני מה נתקבל קרבן הבל ולא קרבן קין? נאמר: הכתוב עצמו כבר רמז לכך, וכאילו אמרו בפירוש, כי כאשר תאר את קרבן הבל כדבר הבא מן המיטב, כך אמר על קרבן קין שהיה נקלה ונבזה \*32 והתורה עתידה לצוות ולהקריב ולהפריש מן המיטב, ככתוב \*33: וכל

פירושו לפר' בראשית (להלן, עמ' 336) ברור שאימץ לעצמו את דעת המעתזלה בענין הגמול המיועד גם לבהמות על סבלם ועל מותם, כמו שקיבל את דעתם בנוגע ליסורי האדם הבאים לשם גמול ופיצוי, והשתמש בה בכמה מקומות, ובמיוחד בפירושו על ספר איוב. וגם בענין זה ייחדתי את הדיבור בספרי על הכלאם וכו' הנ"ל. וכן מצאתי את הדעה הזאת גם אצל ר"ש בן חפני, והנני עומד לפרסם את דבריו במקום אחר.

\*21 מיכה ו, ז.

\*22 זכריה יב, י.

\*23 יש' כח, ד.

\*24 בפירושו לפסוק ההוא, והקטע ת"י.

\*24 תה' ס"ב, ח'.

\*25 שם, ג, כג.

\*26 איוב יד, ו.

\*27 יש' יז, ז.

\*28 שמות ה, ט.

\*29 יש' כב, ה.

\*30 יש' לב, ה.

\*31 יח' כג, כג.

\*32 וכן בתשובותי לחייו, בית ה': "שאת בניו מנחות רצה אל את הקטן, כי ממיטב מחיו הוביל למלך השלטון וכ'". ור' לזה ב"ר כב, ג (207), והמקורות שציין במ"י שם, והש' גם אפסוביצר, שם, עמ' 142. והרמז לכך, כנראה, מה שלא נאמר 'ראשית' בקרבן קין. ועל כך מבוסס המאמר בב"ר, שם: "משל לאדם שהיה אוכל את הבכורות" וכ', וכן בשאלות פילון לבר', עמ' 37: "קין לקח את הראשית לעצמו, והקריב את שאינם ראשית, ומשום כך לא כתב אצלו 'מראשית'". וכן בכתאב אלאנואר, שם, בשם בנימין: "ולא קיבל את קרבן קין משום שלא הביא מראשית, כמצות הכתוב

מבחר נדריכם. ובתרומה אמר <sup>34</sup>: מכל חלבו את מקדשו ממנו. ובצדקה — ויחי ויתן לו מזהב שבא <sup>35</sup>, שהוא מן המבחר. ובכתבי הנביאים מפורש שהמקריב מהפחות שבידו אינו מקובל, ככתוב <sup>36</sup>: והבאתי גזול ואת הפסח ואת החולה. והבאתם את המנחה הארצה אותם מידכם אמר יי. ולא עוד אלא שמעשה כזה מביא קללה ולא ברכה, ככתוב <sup>37</sup>: וארור נוכל ויש בעדרו זכר וזובח משחת לאדונו. ומילת נוכל בפסוק הזה משמשת בהוראת רמאות גזל וזיוף, ככתוב <sup>38</sup>: בנכליהם אשר נכלו להם, על דבר פעור.

השאלה הב' : אם הסיבה שגרמה לקבלת קרבן האחד ודחית קרבן השני מובנה, מה הוא שגרם לקבלת תפילתו של האחד ולדחית תפילתו של השני, שהרי אמר ואל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו <sup>39</sup> ? ואומר, דבר זה השכל מחייבו והפסוק מסייעו, הבל היה ירא אלוהים ובר לבב וקין היה ההיפך מזה. והתפילה מלב טהור מתקבלת, ככתוב <sup>40</sup>: אם אתה הכינות לבך ופרשת אליו כפיך. ותפילה מלב תוך ומרמה אינה מתקבלת ככתוב <sup>41</sup>: וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אטרם.

והשאלה השלישית, מאין ידע הבל שתפילתו וקרבנו נתקבלו, וקין שתפילתו וקרבנו לא נתקבלו ? ואומר באשר לקרבן (ידע שנתקבל) כאשר שלטה בו האש

(דב' כו, ב) : "ולקחת מראשית וג'", אלא הביא מפירות סתם, ככ' : 'מפרי האדמה'". ובפירוש של יפת : "וקאל פי קרבן קין מפרי האדמה ולם יקל מראשית פרי האדמה, ולאג'ל ד'לך לם ילתפת א"ת אלי קרבאנה" : "אמר בקרבן קין 'מפרי האדמה', ולא 'מראשית פרי האדמה', ולפיכך לא שעה השי"ת אל קרבנו" ; ועי' גם בפס"ז וברד"ק וברבנו בחיי לפסוקנו.

33 דב' יב, יא.

34 במ' יח, כט.

35 תה' עב, טו, ועי' בפירוש רבנו שם.

36 מלאכי א, יג.

37 שם, יד.

38 במ' כה, יח.

39 פירש 'וישע אל הבל', כענין לעצמו. וכן תפסו את הביטוי הזה הפירושים המובאים ע"י יפת : "וקאל בעץ' אלמפסרין אנה אראד בה אפעאל כאנת להבל מרצ'יה ענד אללה. וקאל בעצ'הם אראד בה אלשיר אלד'י יג'ב עלי כל מקרב יקולה ענד תקריב קרבאנה. פקאל אלתפת א"ת אלי שיר הבל ואלי הדייתה אד' אלג'מיע מרצ'י ענדה. וקאל בעצ'הם אן הבל ענד מא ג'אב קרבאנה דעא עלי רב אלעאלמין פי אן יג'על אלברכה פי מא יעאניה מן ג'הה אלגנם פקבל א"ת דעאה וקבל קרבאנה ואמא קין פכאז בעכס ד'לך עלי אחד אלג' וג'וה אלתי ד'כרנאה". ובעברית : "ואחד מהמפרשים אמר שהכוונה למעשי הבל שהיו רצויים לה'. ואחר אמר שהרמז הוא לשיר יושר על כל קרבן — שעה אל שירו של הבל ואל מנחתו, כי הכל היה רצוי. ויש מי שאמר שכשהביא הבל את קרבנו ביקש מה' את הברכה בעסקי הצאן, ונתקבלו תפלתו וקרבנו. אבל לקין קרה ההפך, באחד משלוש האופנים הנ"ל" ; האופן השלישי הוא זה שהוצע ע"י רס"ג.

40 איוב יא, יג. ונראה שפירש : אם הכינות לבך, אז תפרש אליו כפך.

41 שם לו, יג. ופירושו בפסוק זה : וחנפי לב ישימו אף, ואל להם לשווע לעזרה, כי שועתם לא התקבל.

ושרפתו כליל והפכתו לאפר<sup>42</sup>, כענין שנאמר<sup>43</sup> יזכר כל מנחתך ועולתך ידשנה סלה. ומלת יזכור כאן מענין הזכרתה, שמשמעותה נתינת ריח, ומלת וידשנה נגזרת מן והרים את הדשן<sup>44\*</sup>, והוא אפר. ושני דברים אלה הם אות לקבלת (הקרבן). ובאשר (לקבלת) התפילה, אם כל אחד מהם התפלל על דבר מסוים, הרי ראו, זה שבקשתו נתמלאה וזה שבקשתו לא נתמלאה<sup>45</sup>, ואם היו הבקשות בענין כפרת העוונות וכדומה מן הדברים שאינם נראים בחוש ברור שהיה צורך בנביא שיודיע להם זאת, כמו שהודיע להם בשני הענינים (?) או שהראה להם בחלום, שאין בו מאומה מסיבות טבעיות, כאמור: בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים וגו', אז יגלה אוזן אנשים וגומר.

ויחר לקין, בלבבו פנימה. ויפלו פניו, בחיצוניות גופו, וזה נאמר לשבחו ולא לגנותו, כי מי שלא מילא חובתו ובאו עליו תוצאות מדאיגות ולבר נוקפו על כך והוא מתחרט על מעשיו, הוא יותר משובח ממי שאין הנזיפה מעוררת אותו ולא מעציבתו. וקרוב לפרש "ויחר לקין", שנוח היה לו לו היה חולה או לקוי ביסורים, ולא נדחה קרבנו. ולו הוסיף ואמר ויחר לקין היטב, היינו אומרים ששאל את נפשו למות ובלבד שלא יגיע לו מה שהגיע לו, כדרך שאמר ביונה<sup>46</sup>: היטב חרה לי עד מות. ומלת מאד קרובה אולי (במשמעותה) למלת היטב. וענין ויפלו פניו כאילו התבייש להרים פניו לשמיים כמו שאמר עזרא<sup>47</sup>: אלוהי, בשתי ונכלמתי להרים אלהי פני אליך. וגם כשראה אותו אדם או חוה הכירו בפניו סימני עצבות, וכדרך שנאמר לנחמיה<sup>48</sup> מדוע פניך רעים ואתה אינך חולה, אין זה כי אם רע לב.

42 לפי מקורות יהודיים, נוצריים ומוסלמיים ירדה אש מן השמים ושרפה את קרבן הבל, לאות התקבלותו. עי' במ"י לב"ר כב, ה (209) ור' הראב"ע ורבנו בחיי לפסוקנו, ור' על גלגולה של אגדה זאת בספרו הנ"ל של אפסטיצ'ר, עמ' 42, ועי' גם בראשית זוטא לח, כא, ועי' גם בתרגום השבעים לפסוקנו. ולדעת רבנו נשרף הקרבן של הבל לא באש מן השמים, אלא נהפך לאפר באש שהצית המקריב. ופירוש זה מובא, בהעלמת שם הגא', עי' יפת: "וקד יסל אלנאס פיקול מן אין עלם קין אן א"ת לם יקבל קרבאנה פנקול אן אדם אלד"י הו אלמאם ערפה א"ת ד'לך פאכ'בר לולדין. פקאל מפסר אכ'ר אן דלאלה קבול אלקרבן הו אחראק אלנאר לה ואסתנשאק רואיח טיבה פלמא טרחת מנחת הבל עלי אלנאר אחרקתהא אלנאר וצאר להא ריח ניחות ולמא טרחת מנחת קין עלי אלנאר לם תעמל פיהא אלנאר פמן הד'א עלם קין אן קרבאנה לם יקבל. תעלק הד'א אלמפסר בקו' יזכר כל מנחתך וג' פקאל אן הד'א אלפסוק מקול פי אלטאיעין אלד"י יקבל אללה קרבאנהם פאד"א טרחת אלמנחה עלי אלנאר עמלת פיהא וארתפעת לה רואיח טיבה וכד'לך אד"א טרחת אלשחום ואללחום עלי אלנאר עמלת פיהא וצארת רמא פיעלם אן א"ת רצ'י בד'לך אלקרבאן"; והרי לך דברי ר"ס, בתוספת ביאורים קלה. תה' כ', ד'. ועי' בפירושו שם.

43 \*ויק' ו, ג'.

44 וכן בפס"י: "ד"א וישע אל הבל, שנתברכו עסקיו. ואל קין לא שעה, שלא נתברכו".

45 ד, ט.

46 ט, ו. וכן בסה"ש לריב"ג ערך 'נפל': "ויפלו פניו, עניינו הבשת וההכלמה". ובאגרון של אלפסי: "ולענין הבושה אמר ויפלו פניו". ובספורנו: "ויפלו פניו, בבשת פנים".

47 ב, ב.

וראוי שנבאר את המשמעות שבתוכחת אלהים לקין למה חרה לך ולמה נפל פניך, ובפרט מאחר שאמרנו, שזעף פניו ובושתו הם לשבחו. ונאמר שטעמו של דבר הוא שלמרות הבושה שהרגיש קין ממה שקרה לו בגלל מה שלא הביא את מנחתו מן המיטב, וזה לשבחו, היה יותר טוב ויותר הגון לו הקריב מן המיטב ומכל חלקו ולא היה צריך להתבייש. ולפי כך אמר לו למה חרה לך — לו היטבת כי אז היית מקובל<sup>48</sup>, הלוא אם תיטיב שאת. וההטבה השלמה (בהקרבת קרבנות) היא בשישה דברים: במין הפירות, בטיב גופם<sup>49</sup>, בכלים שנושאים אותם בהם<sup>50</sup> במקום<sup>51</sup>, ובזמן<sup>52</sup>, ובכוונת לבו של המקריב. וייתכן שמשום כך הוסיף ואו במלת הלוא. וכדרך שאמר לקין כך אמר לנו שטוב יותר לעזוב את החטא מלכפר עליו בקרבן. והוא שאמר<sup>53</sup>: החפץ ליי בעולות וזבחים, כי שמע בקול ה', הנה שמע מזבח טוב. רצונו לאמר: הנה שמע טוב מזבח. ואמר ששניהם יש בהם משום העבודה לה' אלא שהראשון עדיף. וכמו שיש בעבירות זו חמורה מזו, שכן נאמר אחר כך<sup>54</sup>: כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר — והקסם והעינון הם חטאות עוון, אבל עבודת אלילים חטא חמור וקשה מהם, ומילת הפצר מורה על חיווק והתמדה<sup>54</sup>. וכמו שיש עוון קשה מעוון, כך יש מצווה גדולה ממצווה. ושני פסוקים אלה: למה חרה לך, הלא אם תיטיב שאת, אפשר שנאמרו לאדם, שיאמר לקין<sup>55</sup> ואפשר שנאמרו לקין עצמו, ובכל זאת אין קין נביא<sup>56</sup>, שכן אנו מוצאים באבימלך ולבן שה' דיבר אליהם ואינם מן הנביאים, כי רק להוכיח אותם ולאיים עליהם (דיבר אליהם)<sup>57</sup>.

ואמר חטאת רבץ, ולא אמר רבצת, כי זה אחד משבעה פסוקים שבמקרא שהם גם

48 ומעין זה אצל יפת: "למה חרה לך, יריד בה למא ד'א פעלת אפעאל סבבת עלי נפסך חתי לם אקבל קרבאנג": "למה חרה לך", כלומר, למה עשית דברים שגרמו לך שלא קיבלתי את קרבנך".

49 בכורים פ"א, מ"ג.

50 שם ג, ח.

51 שם ג, ד וספרי לדברים, פ"ס' רצ"ח.

52 א, ו.

53 שם"א טו, כ"ב.

54 שם, כ"ג.

\*54 וכעין זה באגרון של אלפסי. ובסה"ש להריב"ג ערך 'פצר': "מענין שקידה על הדבר". בפירוש של יפת: "וקו' ויאמר יוי אל קין הו כ'טאב אליה אמא בחלום או עלי יד מלאך... וקאל מפסר אכ'ר אנה קיל עלי יד אביה", והכוונה לרס"ג.

56 ר' כוזרי מ"א, כז. וכדברי רבנו הראשונים בנקודה זו גם ב'משנת ר' אליעזר', עמ' 119: "הפרש שבין הגלות ודבור שהוא לנבואה ובין הגלות ודבור שאינו לנבואה... דבור שאינו של נבואה אין בו אלא הצורך עצמו, כגון הנך מת על האשה, השמר לך מדבר עם יעקב".

57 לפי פדר"א, פל"ו, ומה"ג לבר' לא, כד, מיכאל הוא שדיבר אל לבן ואל אבימלך. ובויק"ר א, יג אבימלך ולבן נמנים בין נביאי אוה"ע.

זכר וגם נקבה: חטאת רבץ, מיתריו ויתדותיה<sup>60</sup>, גם ובמלטה<sup>61</sup>, ודליותיו שלחה<sup>62</sup>, יסודו ונפלה<sup>63</sup>, תמס יהלך<sup>64</sup>, בלא יומם תמלא<sup>65</sup>. ויש שהראשון במשך אחרי השני, ויש והשני במשך אחרי הראשון, הכל לפי הענין, והיותר בכון בפסוק הזה להתאים את הראשון אל השני ולאמור עוון רובץ או חטא רובץ כי סוף הפסוק בלשון זכר, ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו<sup>66</sup>.

וקשר השי"ת בתוכחת קין שלושה עניינים גדולים, שיש בידיעתם תועלת לעובדי ה': א. (רמז) ליום שבו יעמוד האדם על גמולו, כי אמר חטאת רובץ, ולעולם הזה שני פתחים: לכניסה וליציאה. ולזה רמז במלת שם (שהיא נאמרת) במקומות שונים, כגון מה שאמר איוב <sup>65</sup> וערום אשוב שמה. ואלהיה אמר <sup>66</sup>: שם יצעקו ולא יענה. ודוד אמר <sup>67</sup>: שם פחדו פחד, ושלמה אמר <sup>68</sup>: כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם. וכמו שאנו עומדים לבאר בפרשת אם בחקותי.

ב. והענין השני ענין הבחירה והרשות (הנתינת לאדם). והוא שאמר: ואליך תשוקתו, דוגמת מה שאמר לחוה<sup>80</sup>: ואל אישך תשוקתך. כמו שנתן לאיש את היכולת להטות את האשה לרצונו, כך נתן לבני אדם את הכח להטות את מחשבתם לטובה או לרעה, כרצונם<sup>70</sup>. ולפיכך אמר<sup>71</sup>: ראה נתתי לפניך היום את החיים

- שמות לט, ט, ועי' אב"ש, שם. 58  
ירמ' מח, יט, ועי' רד"ק, שם. 59  
ית' יז, ז. 60  
שם יג, יד. 61  
תה' נח, ט. וגם שם פירש את התיו של 'תמס' כאות שימושית. וכן בסה"ש לריב"ג, 62  
ערך 'מסס'. גם בספר הרקמה עמ' קמ"ח: "תמס', מבעלי הכפל, והתיו אינה מן 63  
ההשרש". אבל רש"י לתה', שם, פירש 'תמס' כשם דבר.  
איוב טו, לב, ועי' בפירושו שם. ולכל הענין, ר' השגות רב מבשר, עמ' 98—99, ועי' 64  
גם באב"ע ורד"ק.  
בסנהדרין צא, ע"ב פירשו לפתח חטאת וגו' — לפתח היציאה מן הבטן. ומעין פירוש 65  
של רבנו באונק' כאן: "ליום דינא חטאת נוטר". ובאב"ע: "ויש מפרשים, לפתח הקבר 66  
ירבץ עונך ביום הדין". ועי' גם בפס"י ורבנו בחיי לפסוקנו.  
א, כא. וגם שם תרגם 'אשוב שמה': 'אלי אלקבר', וציין בפירושו את 'הקבר' כמלה 67  
נסתרת (כלמה מצ'מרה). ולמעשה אין כאן, לפי הפירוש הזה, מקרא קצר, אלא מלה 68  
במקום מלה. ולפיכך קבע הריב"ג את מקומו של פסוק זה בשער הכ"ח, "ממה שנאמר 69  
במלה והחפץ בה וזלתה", עי' עמ' ש"ל, שורה 10, ועי' גם באב"ע לאיוב שם.  
שם לה, יב. 70  
תה' יד, ה. ועי' בפירושו שם.  
קהלת ג, יז. ולענין, הש' או"ד מ"ט, פ"ג.  
ג, טז.  
פירש 'תשוקתו' מגזרת 'שוק', בהשוואה ל'סאק' בערבית — שפירושו 'נהג' (ר' י. י. 71  
ריבלין בסה"י לר"ן אפשטיין עמ' 147), ופירושו זה נתקבל ע"י רבים. בפירושו של 72  
קרק': "פאקאל ואליד תשוקתו וג' מעני ד'לך ואליד אנקיאדה ואנת אלמתסלט בה", 73  
בדיוק כפירושו של רבנו; ור' ג"כ המלון הנוסף לכתאב אלאצול של הריב"ג, מהדורת 74  
נויבאור, ערך 'שוק' והאגרון לאלפסי, כרך ב' עמ' 207, ופירוש עלי בן סלימון 75  
לפסוקנו (עמ' 207, במהדורת ש"י סקו) ובאב"ע לפסוקנו. ויפת לג', טז: "ואלי 76  
זוג'ר אנקיאוד". ובפירושו: "וקו" אל אישך תשוקתך יריד בה אנהא לא תפעל מן 77



וגו' ובחרת בחיים. ואם ידמה אדם שיש גם פסוקים שהם קרובים לשיטת הכפיה, אני אזכיר את זה בפרשת כי אני הכבדתי ואדבר בפסוקים האלה כפי היכולת.<sup>72</sup> והענין השלישי התשובה, כי רמז עליה באמרו: ואתה תמשול בו. ואלו תשוקתו, קודם החטא, ואתה תמשול בו, בדרך תיקון (שלאחר החטא) וזה על ידי התשובה, ויש בה ארבעה חלקים: העזיבה, החרטה, הוידוי, והקבלה להבא. ונבאר את זה היטב במקומות שונים בפירוש התורה ובספרי הנביאים<sup>73</sup> ואזכיר את עיקריה בפרשה שאחרי הפרשה הזאת, (המדברת על חטא קין, שאחרי הספור הזה)<sup>74</sup>. ומפני מה נתייסר הבל על אף צדקתו, ובמה נענש קין על פשעו, ואיזה ממעשה התשובה עשה קין, ומה היא התועלת שהביאו לו מעשיו, הרי חמשה ענינים אלה כלולים בפרשה הסמוכה שבה אמר: (תרגום הפסוקים ב—טז).

תרגמתי "ויאמר קין אל הבל אחיו": מקאולה—דברו זה עם זה. כי לו היה כאן דיבור סתם היה צריך לפרש (מה אמר) וזה לא נמצא. אבל האמירה ההדדית—הויכות, אינה צריכה פירוש כזה<sup>75</sup>. וכיוצא בזה: והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי אשר דבר המלך מגיע<sup>76</sup> וגו', כלומר נשי השרים יתווכחו עם השרים וכדומה לזה: ונשפטתי כאשר נשפטתי את אבותיכם<sup>77</sup>. וההתווכחות היא בין שני אנשים, כמו שאמר בדרך משל<sup>78</sup>: שפטו נא ביני ובין כרמי, ועוד: אשר נשברתי את לבם

ראי נפסהא אלא ען ראי אלזוג' פהו יפעל בראי נפסה": "אל אישך תשוקתך", כוונתו לא תפעל על דעת עצמה, אלא על דעת בעלה, אבל הוא יפעל מדעתו. ועפ"י פירוש זה של ר"ס מתבהרת כוונת מאמר סתום שבמה"ג לפסוקנו: "ואתה תמשול בו, אם תרצה, שרשותו של אדם בידו. כתיב ואל אישך תשוקתך וכתיב ואלו תשוקתו והוא ימשל בך". המלים 'אם תרצה'—מקבילות למה שאמר רס"ג בתרגומו לפס"ו: "ואנת אלמסלט עליה באלאכ'תיאר"—"אתה מושל בו בבחירתך". והשוואת שני הפסוקים שבמדרש מקבילה למה שאמר הגאון: "ואמרו ואלו תשוקתו דומה לאמרו ואל אישך וגו'. כשם שנתן לאיש את היכולת להטות את אשתו לרצונו כך נתן לאדם את היכולת להטות את יצרו לרצונו". וגם "כמשק גבים שוקק בו" (יש' לג, ד) תרגם רבנו: "ויקוד אלג'ראד כד'אך יקאד"—"כשלטון הגבים כך ישלטו בו". ועל פיו בכתאב אלאצול לריב"ג, ערך 'שקק': "אנקיאד אלג'ראד ינקדון". ולפירוש זה מכוונים דברי האב"ע, שם: "ויש אומרים כי כמוהו וכן משק ביתי", עי"ש; ור' מש"כ בסה"י לר"א ווייס ז"ל, עמ' תס"ו.

71 דב' ל, טו.

72 הקטע ת"י ויתפרסם, איה"ש, עם יתר הקטעים לספר שמות, ור' דברי הגא' על בעית הבחירה באו"ד מ"ד, פ"ו, המקבילים חלקית לדבריו בפירושו, שם.

73 ע' באו"ד מ"ד, פ"ה ובסידור של הגא' עמ' רנ"ח. ועי' גם בקטעים מסה"מ לר' חפץ בן יצחק, מצות התשובה, שפרסמתי ב-PAAJR 61—1960, עמ' 35 וברמב"ם, תשובה ב, ב, שקיבלו את דברי רבנו. אבל רשב"ח בפירושו לדברים ד' מתח עליהם בקורת, לפי דרכו, ור' מש"כ ב'עלי ספר', תשל"ח, עמ' 18 ואילך.

74 ר' להלן, עמ' 317.

75 הפירוש הזה גם בקטע מהשאלות והתשובות על המקרא שפרסמתי ב'על תרגום רס"ג', עמ' 99, ור' גם מה שציניתי שם בעמ' 105, הע' 417.

76 אסתר א, יח.

77 יח' כ, לו.

78 יש' ה, ג.

הזונה<sup>79</sup>, פירושו (בערבית) כאסרת, כי הפעלים מכאסרה ומחאמלה פירושה התנצחות בין שני אנשים, ככתוב<sup>80</sup>: דבר מי יקום ממני ומהם<sup>81</sup>. וההודעה הראשונה (שבפרשה זאת): הריגת הבל על ידי קין, שהרי אמר: ויהרגהו. ונאמר בתחילתה: ויהי בהיותם בשדה, כי עשה כך, כשהסתתר מפני אדם, כדי שלא יצילוהו, או מפני ששם לו קבר באדמה, במקום שאדם לא ימצאנו<sup>82</sup> או כדי שישליכנו לחיות ולעופות. והוסיף "ויקם" ללמד שהרגו בצדיה, כמו שנאמר<sup>83</sup> וארב לו, וקם עליו, והכהו נפש. ואפשר שהוסיף מלת אחיו לרמוז שהבל הפציר בו והתרפס לפניו והתחנן לו ולא השגיח בו, מעין מה שאמר<sup>84</sup>: על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו.

וכבר שאלו בענין זה, כיצד ידע קין איך להרוג<sup>85</sup> ונאמר שלמד זאת מאדם (שהרג בעלי חיים) לצורך מצוה או לצורך רפואה, או באקראי<sup>86</sup>. ושאלו עוד, ומפני מה לא מנע החכם, הכל יכול, את קין מהרוג את הבל, והיה עושה בזה חסד עם זה בהצלת חייו ועם זה בז'צלתו מן החטא. והוסיפו עוד: הלוא מה שקיבל את קרבן הבל ולא שעה אל קין גרם לכך, כי בזה עורר את השנאה והביא לידי רציחה ולא הציל<sup>87</sup> ונשיב על הכל ונאמר: מותו של הבל ומותם של כל הנרדפים,

79 יח' ו, ט.

80 יר' מד, כח.

81 לכל הענין ר' גם בתשובות על השאלות במקרא, בספרי הנ"ל, עמ' 111. ועפ"י הפירוש הזה במה"ג לפסוקנו: "מלמד שנתאמרו זה בזה". ובמבחר לפסוקנו: "ויאמר קין, מראה הדבר שהיו מריבים זה עם זה". ונראה שכוונתו לפירוש רבנו. ובאב"ע: "ויאמר קין, הקרוב אלי שאמר לו כל התוכחות שהוכיחו השם", ומקורו אצל יפת: "ייריד בה אנה ערפה קול אללה לה". וכן בכתר תורה: "ומפרשים אמרו שאמר לו התוכחות שאמר לו השם".

82 וכן באב"ע, מהד' פרידלנדר: "וטעם בהיותם בשדה, שלא היו אבותם עמם".

83 דב' יט, יא.

84 בר' מח, כא.

85 נראה שאף זו משאלות חייו, כזו שלאחריה, שכן נתכוון ללמד זכות על קין, ר' להלן, הע' 87, וגם חז"ל רמזו עליה. כן בסנהדרין לו, ע"ב: "א"ר יהודה בריה דר' חייא מלמד שעשה קין בהבל אחיו תבורות חבורות... שלא היה יודע מהיכן הנשמה יוצאת", ועי' גם תנחומא, בר' ט.

86 כן בב"ר פר' כב (214): "נתבונן קין מהיכן שחט אביו את הפר".

87 שאלת חייו, שכן בתשובות (דודזון, 40): "ענה אענך על שאלתך תשובה ניצחת, אשר אמרת למה לא שמרו ונינו לא נשחת". ואת כל שלש השאלות, המנויות כאן בפירוש רבנו, שם הדרשן, בתנחומא בר' יט, בפי קין עצמו: "אתה שומר את הכל ולי הנחת אותו להרגו אתה הוא שהרגתו שנקראת אנכי שאלו קבלת קרבני כמותו לא הייתי מתקנא בו... רבש"ע לא ידעתי ולא ראיתי הרוג מימי וכי הייתי יודע שאני מכהו באבן והוא מת". גם קרק' מזכיר את הפירוש המעמס את הטענה שלא ידע הריגה מהי במלים "לא ידעתי", וז"ל: "פקאל לא ידעתי, פועם קום אנה לה יעני אני לא אעלם אין הו ואנה קד מאת אד' כאן מן אלמחאל או יתוהם עלי אלבארי או ד"לך יג'ו עליה אין או אלבארי יכ'פא עליה אנה קד קתלה ואנמא מעני לא ידעתי אי אני מא עלמת אנה ימות פימא פעלת בה [ולו עלמת] פכנת אחפצ'ה באן לא אפעל בה מא פעלת אד' כנת לה ארא אנסאן קט מאת מן מת'ל ד"לך אלפעל ולא גירה ולא

וביחוד של הנביאים, לא היה מובן, לו ברא הבורא רק את העולם הזה בלבד, ולוא לא היה לו הכח להחיות את המתים. כי כל מת היה אובד וישותו חולפת לעולם, וכל רשע היה מבצע את מעשה רשעו ומת, ונחלץ מעונש על מעשהו. אבל מאחר שבורא העולם ראה בחכמה לברוא גם עולם אחר שהוא מיועד לגמול הנעשקים ולעונש הרשעים, נעשו שני עולמות כשני ימים סמוכים זה לזה והשני משלים את מה שחסר הראשון, ואל ישמח הרשע ביום הראשון, כי עתיד הוא שיפרעו ממנו ביום השני, לפי מה שנתתי. ואל יתעצב הנעשק ביום הראשון, כי עתיד הוא לבוא על גמולו ביום המחרת, כפי מה שיזכה, ואין ביניהם אלא מוקדם ומאוחר בלבד <sup>88</sup>. ובגלל זה אל יכביד העושק את ידו על הנעשק ביום הראשון, כי יש יום שני שבו יבואו שניהם על גמולם. ואם ימותו יחזיר את שניהם (כדי לענוש את זה ולגמול טובה לזה) כמו שאנו עומדים לבאר את ענין השכר והעונש אשר בעולם הבא בפרשת אם בחוקתי ובפרשת ראו עתה כי אני אני הוא <sup>89</sup> וכמו שביררנו את ענין יום הייעוד ויום התחיה בספר האמונות <sup>90</sup> הרק, שאין בני האדם מתיאשים על ידי הרשע שהרשעים עושים לצדיקים בעולם הזה אלא מפני רפיון אמונתם בעולם הבא.

וההודעה השניה: התוכחה, והוא מה שאמר לו: אי הבל אחיך. וזה נאמר על ידי אלהים כדי לעורר את קין להודאה, וכמו שהזכרנו בקשר לשבע עשרה השאלות הדומות לזו <sup>91</sup>, ומשום כך הוספתי בתרגום הפסוק: מקרר <sup>92</sup> ולו הודה היה מוחל

אעלם מא הו אלקתל. ויאמר מה עשית, אג'אבה באן קאל לה פאן כנת למ תרא אנסאן מאת פלם למ תרא ד'לך אלגנם אלתי קרבהא אכ'יך פאתלפהא אד' כאן אלגנסאן ואלגנם ג'מיעא חיואן פמא ד'א צנעת. והד'א אלקול ואן כאן תאויל ואנה תאויל חסן יליק באלמעני'. ובעברית: "לא ידעתי", יש אומרים שלא רצה לומר לא ידעתי איהו ושהוא מת, כי מן הנמנע שיעלה על דעתו שאין אלהים יודע שהוא הרגו, אלא פירוש 'לא ידעתי' — לא ידעתי שימות מהמעשה שעשיתי בו, ולו ידעתי הייתי שומרו (אולי פירוש גם הוא 'השומר אחי אנכי') בניחותא — למרות ה'א השאלה, כמו שפירשו בתנחומא, ור' בפתחת רס"ג, לעיל, עמ' 194) ולא הייתי עושה מה שעשיתי, כי לא ראיתי עוד אדם מת ממעשה כזה, או מעשה אחר. ולא ידעתי הריגה מהי. 'ויאמר מה עשית', השיב לו לאמר, אמנם לא ראית אדם מת, אבל ראית את אחיך הורג את השה שהקריב, וצאן ואדם שניהם בעלי חיים. ואף שזה בדרך דרוש, הרי זה דרוש נאה המתאים לענין". ולענין הטענה שהקב"ה היה צריך לשמור את הבל, ר' דברי רשב"י, בר"ר, כ"ב, י' (216) וציוני המ"י שם.

88 ואם כן, מפני מה הרציחה היא עוון חמור כל כך, ומפני מה הטביע הבורא את הכרת גנותה בשכל האדם? התשובה על כך מרומזת בדברי הגא' באו"ד מ"ג, רפ"ב: "ואקול מן אלחכמה חקן אלדמא בין אלנאטקין לילא יבאח ד'לך פיפני בעצ'הם בעצ'א, פפיה בעד מא יחסון מן אלאלם בטלאן אלמעני אלד'י קצד בהם אלחכים". ותרגומו: "ואומר מן החכמה למנוע שפרכת דמים בין בני אדם, שאם יהיה זה מותר ישמידו זה את זה, ויש בכך מלבד הצער שהם מרגישים (יתר על הצער שבמיתה הטבעית), בטל התכלית אשר כוון בהם החכם", כלומר, שיהיו מגיעים לחיי הנצח בדרך קיום המצוות, וכמו שביאר בפ"א, שם (ודברי הר"י קאפח בהע' 35, שם, אינם מענין דברי הג').

89 דב' לב, לט.

90 מאמר ט', פ"א.

91 בפירושו לאיוב א, ז, מנה את כולם, עי"ש.

92 ואף דברים אלה תשובה לחייו שטען על שאלת 'איכה' לאדם ועל השאלה לקין, תוך

לו, אבל הוא כיחש ואמר: לא ידעתי, וגם גמר בלבו לרמות את המלאך\*<sup>92</sup> שנשלח אליו כדי לעורר אותו להודאה ואמר: השומר אחי אנכי. וכאילו רצה לרמוז בערמה: אולי חיה רעה אכלתו, או אולי טבע במים או נשרף או מקרה דומה לזה קרה אותו, ובזה הוסיף חטא על פשעו. ובאדם האומר כך: לא ידעתי, אלוהים אומר\*<sup>93</sup>: הנני נשפט אותך על אמריך לא חטאתי, ובכגון....

... [ולוא] היו האנשים מתעמקים בו היה הענין מתברר להם, והפליגו בזה ואמרו לו אפשר היה לחקור את הבהמות ואת העופות, ושהם יגידו דבר, היו אומרים כזאת\*<sup>94</sup>. וכך אמר כאן: קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה, בדרך המליצה השגורה בלשון — מאחר שרציחת הבל היא עוול גלוי וברור, בדין הוא שיהא דמו צורת וצווח וקורא לעזרתו. וכדרך שאמר עוד בדרך מליצה\*<sup>95</sup>: אם עלי אדמתי תזעק ויחד תלמיה יבכיון. וכמו שאמר בדרך משל\*<sup>96</sup> שהחטא מעיד בפניו ככ\*<sup>97</sup> ויקם בי כחשי בפני יענה אם עווננו ענו בנו\*<sup>98</sup> וחטאתנו ענתה בנו\*<sup>99</sup>.

רצון להוכיח שכה"ק שוללים את ידיעת אלהים. ובספר התשובות (שירים חדשים מן הגניזה לפרופ' ח' שירמן, עמ' 33): "גיבור ועוזו שאלו למען יהיה". ועל השאלה לקין: "בגף את ושאלו למען יהיה" (דודון, 40). וכבר הראה יוליוס גוטמן (בסה"י לר"א מארכס, עה"ש, תח"ע, עמ' צח) ששאלה זו נשאלה גם ע"י מרקיון. גם בשאלות פילון לבראשית, עמ' 25: "מפני מה שאל היהודים הכל את אדם: 'איכה?' והתשובה, אין זאת שאלה, אלא איום ותוכחה: היכן אתה עתה, מה רבה הטובה שהרחקת את עצמך ממנה. וברות זו פירשו גם חז"ל את מלת 'איכה': 'י"ר יט, ז (178): "איך הוה לך אתמול לדעתי ועכשו לדעתו של נחש, אתמול מסוף העולם ועד סופו ועכשו בתוך עץ הגן". ובפירושו של יפת: "וקר' לה אי הבל אחיך הו נט"ר קר' לאדם איכה ואלכל אפתתאח אלכלאם".

\*92 עי' שאלות פילון לבר' עמ' 4.

93 ירמ' ב, לה.

94 כלומר, יש לפרש קול דמי וכו' כמליצה (מג'אז) בדרך ההפלה. והדוגמא שהביא היא כנראה מדברי איוב (יב, ז): 'ואולם שאל נא בהמות ותורד וג', ובפירושו שם: "וכבר מצאנו אבותנו משתמשים בדיבורם בהגזמה ובהפלה, כגון 'אם יחתרו בשאול משם ידי תקחם', 'אם אסק שמים שם אתה', וזה כמאמרם ז"ל (חולין צ, ע"ב ותמיד כט, ע"א): 'דברו נביאים לשון הבאי ודברו חכמים לשון הבאי'". וכדברי רבנו בפירוש של קרק': "וקר' צועקים ליס אן אלדס יצר' [ו]אן לה צות ואנמא אראד בד'לך (אי) אן סביל כל מן ט'למק ותעדא ענד אללה כסביל רג'ל יצר' עלי באב אלמלך וד'לך נט"ר קר' כי אבן מקיר תזעק": "צועקים" — אין זה שהדם צועק ושיש לו קול, אלא רצונו בזה, שכל נחמס ונעשק הוא אצל אלהים כאדם הצועק בשער המלך (הש' לזה את תשובת פילון בשאלות לבר' — עמ' 42 —: 'כי אלהים שומע את קול הזוכים גם במיתתם וכו'), וכמו שאמר (חבקוק ב, יא): 'כי אבן מקיר תזעק'. ובפירושו של יפת: "והד'א כלאם מג'אז ומענאה אנך אן כנת קתלתה פי אלצחרא וגטית רמה פלם ינט'רה אחד פט'ננת אן אלאמר [יכ'פא מג'נ] פאנא עארף במא פעלתה": "הדברים בדרך מליצה, ועניינו: הרגת אותו בשדה וכסית את דמו, באין רואה, ודמית שהדבר מכוסה ממני, אבל אני יודע מה שעשית".

95 איוב לא, לה.

96 ר' פירוש לפסוק הבא באיוב.

97 איוב ט"ו, ח'.

98 ירמ' יד, ז.

99 יש' ג"ט, י"ב.

ומלת דמי היא כמו דם, כנהוג בלשון, כגון אלהי במקום אלה, אדני במקום אדון<sup>100</sup>, בני במקום בן<sup>101</sup>, פני במספר יחיד, כן דמי — יחיד, כמו דם. ויש שאמרו שמלת דמי מרמות לאיבוד הזרע שהיה יכול לצאת ממנו<sup>102</sup> והוסיף: "אלי" — כלומר, אין זה נסתר מפני כי כל הנסתרות גלויים לפני ככתוב<sup>103</sup>: המכעיסים אותי על פני תמיד, ונאמר<sup>104</sup>: חמס ושווד ישמע בה על פני תמיד. והוסיף: מן האדמה, בגלל מה שיאמר אחרי זה ששלושת מיני עונש יחולו עליו בקשר לאדמה ולפיכך הקדים "מן האדמה" — מן הענשים הקשורים בה.

וההודאה השלישית — הענשים. הראשון שבהם — הקללה, ועתה ארור אתה. ועתה, כל עוד שהוא עומד במצב הזה<sup>105</sup>. תחילת הקללה צהיחות האדמה, כמו שפירשנו את מה שנאמר באדם: ארורה האדמה בעבורך<sup>106</sup>. וכשם שראשית ברכה — שפע האדם ככתוב<sup>107</sup>: מבורכת ייי ארצו, ואחרי כן הברכה לאדם, שמחתה, והקללה — עצב, הברכה כבוד וגדולה והקללה, בוז, הברכה חיים בשני העולמות, והקללה — כרת, ככתוב<sup>108</sup>: כי מבורכיו ירשו ארץ ומקלליו יכרתו. ואפשר גם כן לפרש "ארור אתה מן האדמה" — יותר מן האדמה, כי קללת האדמה בדבר אחד, וקללת האדם בדברים רבים. כמו שביארנו<sup>109</sup>. ומה שהוסיף: "אשר פצתה" אין זה מייחס

100 בר' מב, ל.

101 שם מו, כג.

102 סנהדרין פ"ד, מ"ה וב"ר כב, ט (216), ור' גם אונק' ואב"ע לפסוקנו. וברד"ק לפסוקנו: "ורבוי דמים כמוהו רבים... בלשון יחיד לפי שהוא אחד ובלשון רבים לפי שארבע הליחות מעורבות בו". וכעין זה אצל קרק': "פד'כר דמי בלסאן כת'רה מעני ד'לך אן פי אלאנסאן דמין אחדהמא אלדס אלגריני אלד'י הו אלחיא ואלב' אלדס אלמתולד פי אלג'סם מן אלאגדיה אלרדיה והי אלד'י תכ'רג' פצ'לתה באלפצד ואלחג'אמה": "אמר דמי בלשון רבים, ועניינו ששני מיני דם באדם: הדם הטבעי, שהוא דם החיות, והדם המתהווה בגוף ממזון גרוע, ועודפו יוצא ע"י הקוה וקרני דאומנא".

103 יש' ס"ה, ג.

104 ירמ' ו, ז.

105 כל זמן שלא עשה תשובה.

106 ר' לעיל, עמ' 294—295.

107 דב' לג, יג.

108 תה' לו, כב.

109 ברמב"ן בד"ה 'מן האדמה': "יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה". ומעין זה, בהרחבת דברים, בפירוש של קרק': "קו' מן האדמה יעני לענה אלאדמה אלתי לענת (בהא) ענד כ'טיה אדם אד' יקול ארורה האדמה בעבורך. פאכ'ברה אנה סילחקה אלבלא אכת'ר ממא לחק אדם ענד מא לענת אלארץ' בקו' ארורה האדמה בעבורך, אלד'י מענאה מא ד'כרה בעקבה מן קו' בעצבון תאכלנה וסאיר מא בעד ד'לך. ואלויאדה אלתי וקעת בקין עלי ד'לך קו' לא תוסיף תת כחה לך אד' כאן אדם מנע אן ינאול כ'ירהא אלא בעד משקה כקו' בעצבון תאכלנה והד'א פיכד ויג'הד וישקא ולא ינאל כ'ירהא אלא מא יקותה בצ'יק מן גיר אן ישבע וד'לך נט'יר קו' זרעתם הרבה (והנה) [והבא] מעט וג'". ובעברית: "מן האדמה, רצונו לומר, (יותר) מקללת האדמה שנתקללה בחטא אדם, ככ' 'ארורה האדמה וגו'". והודיעהו שיקולל יותר ממה שקולל אדם. כי קללתו היה מה שכחוב אחריו: 'בעצבון תאכלנה וגו'', ובקין תוספת קללה, ככ' 'לא תוסיף וגו''. אדם נמנע מלקבל את טובה שלא בצער, ואילו זה יעמול ויתאמץ ויסבול ולא ישיג מחיתו אלא בדוחק, ככ' 'זרעתם הרבה וגו'".

את הפעולה לאדמה, ובפרט מאחר שספיגת הדם אינה נחשבת לה לחטא, כי מטבעה לספוג, ואין היא בעלת בחירה. אלא הפעולה המכוונת מיוחסת לקין, וכאילו אמר: צחיחה תהיה לך האדמה, אשר הרוית אותה בדם אחיך. והכוונה האמיתית: אשר הפצית את פיה. ומהנאמר בסוף הפסוק "לקחת את דמי אחיך" נראה שהרגו בסיף או בדבר אחר השופך דם<sup>110</sup>. וכי תעבוד את האדמה, פירש ארור וגו' — יעבדנה ולא תוציא לו דבר. הלא הראה (שבוענוש) כמו זה דן את דין המתרשלים בשמירת בני אדם שגרמו לשפיכת דם נקי, ככתוב<sup>111</sup>: אשר לא יעבד בו ולא יזרע. ואם היה הנחל שהוא נטול פריין מטיבו, (מוטב), ואם לאו, התורה הזהירה על כך<sup>112</sup>. ומפני מה ענש את זקני העיר הקרובה אל החלל? גפרשהו במקומו בעזרת האל<sup>113</sup>. וענשו של קין: נע ונד. והוראת שניהם יחד היא שלא ישב ישיבת קבע במקום אחד ולא ימצא שלוה, וההוראה המיוחדת של נע היא, שינוע קמעא קמעא, ככתוב<sup>114</sup>: וינע לבבו ולבב-עמו וגומ', ובדברי דניאל<sup>115</sup>: ותניעני על ברכי וכפות ידי. וההוראה המיוחדת של נד היא עקירה ממקום למקום ככתוב<sup>116</sup>: ולא אסיף להניד רגל ישראל מן האדמה. והמועקה של שניהם יחד יגרמו לו פחד מפני החום והקור והרעב והצמאון וסכנת החיות והנחשים וכדומה. כי כשאדם מתיישב במקום אחד הוא בונה לו בנינים למחסה מפני החום והצינה, ומתבצר במקומות המגינים עליו מפני החיות ומפני כל דבר המטיל עליו פחד, והוא זורע ונוטע ומזרים מים ומתקן לעצמו כל דבר נחוץ. אבל כשהוא נד ממקום למקום אי אפשר לו להתקין לעצמו את צרכי כל יום, וכך נעדרים צרכיו, ותלאה וצרה באות במקומם. הלא תראה איך באו דברים כאלה על אבותינו כנאמר<sup>117</sup>: המוליכך במדבר הגדול והנורא.

וההודעה הרביעית — התשובה. ובה אמר אחרי זה: ויאמר קין אל ייי גדול עווני מנשוא. שלוש מילים אלה מרמזות לשלושה מארבעת היסודות שבתשובה, שהם ארבעה<sup>118</sup>. גדול, מרמז שהתחרט בחרטה גדולה. עווני, רמז שלא ישוב לחטא עוד, וכאילו אמר: לא יהיה לי עוד עוון כמותו. מנשוא — רמז לבקשת סליחה כי נשא היא מהמלות המורות על סליחה<sup>119</sup>. ואשר לקבלה שלא ישנה בחטאו זה (ממש) לא

110 עי' ב"ר כב, ה (214) ובמ"י, שם. ובספרו הנ"ל של אפטוביצר עמ' 44, 50, 149.

111 דב' כא, ד.

112 ר' משנה סוטה פ"ט, וברייאא בבבלי, שם, מו, ע"ב. וספרי שופטים, פס' ר"ו ומשנה שם ט, ו. ולזה מכוונים דבריו במגין המצוות, סידור, עמ' ק"פ "ויערפו לכפר דמי נודדים", כלומר, דמיהם של הנודדים שהתרשלו במוזנותם ושמירתם. ולפי"ז, אין מקום לפלפול של הרב פערלא, בפירושו למגין המצוות של רבנו, כרך ג' פרשה ח', עי"ש.

113 לא נתפרסם מזה דבר.

114 יש' ז, ב.

115 י, ו.

116 מל"ב כא, ח.

117 דב' ח, ט.

118 ראה לעיל, עמ' 312.

119 עי' פסיקתא רבתי פ' שובה. ורבנו פירש 'גדול עוני מנשוא' בניחותא, כהבעה לחרטה,

הוצרך לרמוז אליה שהרי אי אפשר להרוג אדם אחד יותר מפעם אחת. והרחיב ואמר : אם גירשת אותי היום, כדי לעורר רחמים וחנינה, וכאילו כך אמר לפני אלוהים : אמנם חטאתי, ואם גזרת להרגני, כי לא יחיה החוטא לפניך, הרי ידוע לפניך שלא אברח מפניך, ולוא גם התפוררו אברי בעפר, כי אין עתה מכלה את בני האדם, לא את הצדיקים ולא את הרשעים, אלא אתה מפורר את חלקי גופם בעפר, ומחזירים אחר כך (לקיומם). ואיך שלא יהיה, מפניך לא אלה, רחמני איפוא, ושוב אלי.

אכן מצאנו באנשים שונים, שכל אחד השתדל לרצות (את קונו), ולבקש רחמים מאת השם. האחד אמר <sup>120</sup> : חלילה לך מעשות וגו', ואחר אמר <sup>121</sup> : ושמעו מצרים כי העלית בכוחך וגו', ועוד אחר <sup>122</sup> : ומה תעשה לשמך הגדול. ועוד אחר <sup>123</sup> : הגנו לפניך באשמתינו כי אין לעמוד לפניך על זאת וגו'. ואחר <sup>124</sup> : מה בצע בדמי ברדתי אל שחת. ומה הוא דרך החכמה בזה שדברי הבריות יש להם פעולה אצל הבורא והם משיבים את חמתו ומבטלים את גזירתו ? נאמר, אין זה מפני שיש למקרים פעולה על ה', כי לא כעס ולא ריצוי יש להם שלטון עליו, אבל הנרצה בתחנוני בני אדם, היא כוונת לבם השלמה, כי אפשר שיאמר אדם : רחמני וסלח לי, בהרגל ושיגרה, בלא כוונת הלב. אבל כשהוא מקבל על עצמו לבוא בדברי ריצוי ופיוט (כנים), הוא מרכז (?) את מחשבתו ומכוון את לבו כדי למצוא להם הבעה. וכך נעשה המענה הרך והפייטני גורם להשבת חימה בגלל שלמות הכוונה <sup>125</sup>. וכל מי שהתאמץ ביותר בכוון לבו לשם יתברך, חידש דבר (בתפילתו). אברהם חידש : אל נא יאמרו שהוא הורג צדיק עם רשע, וביקש בו רחמים על אחרים, ומשה חידש בתפילתו : אל נא יאמרו הגויים מבלתי יכולת יי לקיים את הבטחתו להם בא עליהם בעלילות עד שאבדם <sup>126</sup>. ודוד פתח אם תאבדני בעווני, אין תועלת בכך, אבל אם

ולא כבסנהדרין קא, ע"ב ובב"ר כב, ד, ועי' גם רמב"ן לפסוקנו. ובפירושו של קרק' : "פקאל גדול עוני מנשוא, אכ"ד' פי גיר מא כאן אולא מן... אלגטרם (=אלתגטרם) ואלג'ה' ואלבהת ואלמכ'אברה אלד'י' הו לא ידעתי וקורר באלד'נב ואעתרף באלכ'טיה ואנהא עט'ימה ג'דא ואן מת'להא לא יחתמל. וזעם קום אנה בקו' גדול עוני מנשוא אי אני קד אג'רמת ג'רמין אחדהמא פעלתה אולא הו מא פעלת מן אלקרבאן אלד'י' קרבתה עלי גיר אלואג'ב פהד'א אלאכ'יר אלד'י' הו קתלי לאכ'י אצעב מן ד'לך אלאול אלד'י' חמלתה". ובעברית : "אמר 'גדול עוני מנשוא' לא אחז יותר בהתחזות, ובהוספת פשע ובכוב ויהירות, אשר היה (כשאמר) 'לא ידעתי', אלא הודה על פשעו ואמר ש'עונו גדול מנשוא'. ויש סוברים ש'גדול עוני מנשוא', פירושו : בשנים חטאתי, ואת שחטאתי בהקרבה שלא כחובה נשאת, אבל עוון הריגת האח קשה מזה שנשאת".

120 בר' יח, כה.

121 במ' יד, יג.

122 יהושע ז, טז.

123 עזרא ט, טז.

124 תה' ל, ט.

125 עי' או"ד מ"ה, רפ"ו.

126 במ' יד, טז.

תמחה פשעי, יהיה בזה משום תועלת וחכמה<sup>127</sup>. ועזרא פתח ואמר: הגנו לפניך ועשה בנו כרצונך, וכמו שאמרנו קודם. וכן עוד מהראשונים עמדו לפני רבונם והמציאו דברי פיוס ותחנונים לא מפני שהם פועלים עליו, אלא מפני פעולתם עליהם. וכל המרבה בחידוש דברים והתעוררות ותחנונים הרי זה משובח. ומשום כך המציא קין את דברי הפיוס האלה ואמר, אם תקטלני לא אכחד, לא בקבר ולא במקום אחר סתר לי מפני, החייני איפוא וקיימני. ואחר כך התחיל קין לעורר רחמים על עצמו בדרך אחרת ואמר: והייתי נע וגד בארץ והיה כל מוצאי יהרגני. וכוונתו, כמו שאמרנו קודם, שהנודד ממקום למקום פחד החיות הטורפות ושאר בעלי החיים עליו, יותר משהם על מי שעומד במקום אחד. כי המתישב במקום אחד מסדר לעצמו מקומות מחסה מפני המזיקים.

וההודעה החמישית, התועלת שהפיק קין מהתשובה שעשה ומדברי תחנוניו. והוא מה שאמר לו אלהים: כל הורג קין. והיות ואדם נהרג באחד משני הדרכים: או על ידי בני אדם, או על ידי בעלי חיים שטורפים אותו, הוצרך קין לחסות כפולה, ואת שתיהן נתן לו האלוהים. החסות מפני רעת בני האדם, באיום ובאזהרה שכל הורג קין שבעתיים יוקם. ופירוש שבעתיים — הרבה, כמו שרגיל אני לפרש בהתאם לחוק הלשון<sup>128</sup>. וכחסות מפני חיות מזיקות, שם בו אות שיהיה כמחיצה בינו לבנינם. ואמר: וישם יי לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו. וזה בנוגע לבעלי החיים שאלוהים יכול למנוע אותם ממעשים, כמו שמנע את האריות מדינאל ואת הנחשים מאבותינו, ובנוגע לבני אדם, שאין לאלוהים שלטון במעשיהם, מנע אותם מהרוג את קין על ידי האזהרה (והטלת עונש), ואמר שבעתיים יקם, במיוחד לבני אדם, וכל מצאו על הבהמות. ובדומה לשני הסוגים האלה אפרש בפרשת "ואך את דמכם"<sup>129</sup>. וכשאנו מתבוננים בדברי קין אנו מוצאים שהתאונן רק ב"כל מוצאי" וגו' ואלוהים השיב לו כל הורג קין וגומר. קודם שהשיב לו על כל מוצאי. והקרוב יותר הוא שקין ביקש שמירה מפני החיות, שהתקיימו כבר אז, ואלוהים השיב לו, על (שמירה מפני) החיות, שכבר היו אז, ומפני האנשים, שהיו עתידים להוולד, ואפשר שיקומו עליו ויהרגוהו. וסיבת האות שנתן לו היא התשובה, ולפיכך פתח בראש הענין ואמר: לכן, [כל הורג קין שבעתיים יקם]. וכבר שאלו אנשים: מה הוא האות ששם [לו? ונשיב, יתכן ששם] בגופו סימן שהיה... [ואפשר שקבע לו תחום שממנו לא יצא כנאמר]<sup>130</sup>: ואם יצא ירוצח את הגבול וגו', ואם לא יצא מן הגבול, לא ייהרג. ואנו [כבר אמרנו שביקש מחסה נגד רעת החיות הטורפות] ונעיין האם נמצא עוד... דבר בלתי מפורש. ונאמר זה כמו שאמרה... התורה...

127 נר' שכוונתו לדברי דוד בתפילתו (תה' נ"א), 'למען תצדק בדברך' וגו', ועי' בפירושו שם, ובא"ד מ"ד, פ"ה, שזה מוסב על 'הרב כבסני וגו' שפסוק ד' — אם תסלח לי תתקיים הבטחתך שאתה מקבל שבים.

128 ר' להלן, עמ' 323.

129 ר' להלן, עמ' 344.

130 במ' לה, כו.



ואחר כך אמר: ויצא קין (תרגום הפסוקים ט"ז עד כ"ה). בכל פסוק מן הפסוקים האלה הוראות ולקחי מוסר מסוגים שונים, וכולם לצרכנו: א. ויצא קין מלפני יי, מלמד שהיה להם מקום שבו שרה אור השכינה. ושם הגיע הדיבור למי שהיה נביא או למי שהיה צריך לקבל תוכחה או התעוררות לתשובה. וכל שנכנס למקום ההוא נאמר בו: בא לפני יי. ולהיפך, מי שיצא משם [נאמר בו ויצא מלפני יי], כמו שנאמר במשכן<sup>130</sup>. ומוכרח שאות הבטחון שנתן לקין במאמר "כל הורג קין שבעתים יקם", נתפרסם בין האנשים שנולדו אחרי כן, וידעוהו ונמנעו מלהרגו. ולו היה קין בעצמו מודיע את הדבר הזה, לא היה מספיק, שהרי הוא בעל הדין, (ואינו נאמן). וארץ נוד במזרחו של הגן, והנראה ביותר הוא שמקום הדיבור (אל קין) היה בקרבת הגן, וכשיצא משם ישב במקום היותר קרוב.

וייתכן שמפני שאשתו של קין שהיה הראשון שנשא אשה, היתה אחותו, ונאמר בה: וידע קין את אשתו, והיא אחותו, אדם קורא לאשתו בדרך מליצה: אחותי. ודבר זה הותר לא רק לאברהם ויצחק וכדומה להם, שהיו בסכנה, אלא אפילו שלא בשעת הסכנה. ומצאנו בדברי הימים שאמר אחותי במקום אשתי: ומכיר לקח אשה לחופים ולשפים, ושם אחותו מעכה, ושם השני צלפחד, ותהיינה צלפחד בנות. ואחות המלכת ילדה את איש החר ואת אביעזר ואת מחלה. פרשה זאת היא מהסתומות והמופלאות שבספר דברי הימים, אבל, נניח שיש בה חמישה מביטויי ההשאלה המקובלים בלשוננו, כי אז תהיה מבוארת ומבוררת. א. ומכיר לקח אשה, כמו ומכיר לקח נשים, וכעין מה שנאמר<sup>131</sup>: כי נשמדה מבנימין אשה, ועניינו: נשים. ב. ולחפים ולשפים, הכוונה: מן חפים ומן שפים, כמו שאמרנו קודם: שהל' עומדת (לפעמים) במקום מים<sup>132</sup>. ככתוב<sup>133</sup>: הבאים למלחמה, ונאמר<sup>134</sup>: לבמה אשר בגבעון. ג. "שם אחותו", הכוונה: שם אשתו, או שם שהמציאו בהוראת אחת הקרובות. ד. "ושם השני", כמו ושם השניה, דוגמת מה שאמר<sup>135</sup>: לחצר הפנימי במקום הפנימית. ה. השם צלפחד ניתן לאשה כמו שניתן

<sup>130</sup>\* וכעין זה גם בפירושו לויקרא טז, יג: "וד'לך אז קו' אלכתאב לפני יי לה ה' מעצני: מנהא מא הו פי קדש הקדשים כ"ק ההנא ונתן את הקטרת וג' לפני יי. ומנהא מא הו פי בית אלבראני כ"ק ויצא אל המזבח אשר לפני יי. ומנהא מא הו פי חצר אלמשכן כ"ק ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני יי. ומנהא מא הו פי אלדניא כלהא באב אלחצר כ"ק ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני יי. ומנהא מא הו פי חמש הוראות: א. קדש כ"ק אתהלך לפני יי. ובעברית: "כי לפני יי" שבמקרא יש לו חמש הוראות: א. קדש הקדשים, ככ' ונתן את הקטרת לפני יי. ב. בית החיצון, ככ' ויצא אל המזבח וג'. ג. חצר המשכן, ככ' ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני יי. ד. שער החצר, ככ' ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני יי. ה. העולם כולו, ככ' 'אתהלך לפני יי'."

131 שופטים כא, טז.

132 ר' לעיל, עמ' 194.

133 במ' לא, כא.

134 דה"ב א, יג. ור' ספר הרקמה לריב"ג, עמ' נה, ור' נגד הפירוש הזה ברד"ק לפסוק ההוא.

135 יח' מ, כז.

לאיש, וכמו שאנו מוצאים בין אנשים אשה ששמה אביה <sup>136</sup>: כמו בין האנשים. וכאשר יתקבצו חמישה אלה, יחובר הפירוש שמכיר נשא שתי נשים מחפים ומשפים בני בנימין, שם האחת מעכה ושם השניה צלפחד, ותלד לו צלפחד בנות, ואשתו המלכת ילדה את איש הד ואת אביעזר ומחלה <sup>137</sup>. ובספר דברי הימים הרבה מלים קשות וסתומות, כיוצא באלה, אבל במקום זה אי אפשר להביא יותר ממה שהבאנו.

ואחר כך התחיל להזכיר את השמות שהם משותפים לאנשים ומקומות ופעלים. והביא את השם חנוך, שחל על שישה דברים: ארבעה הם שמות של אנשים: חנוך בן קין <sup>138</sup>, חנוך בן ירב <sup>139</sup>, חנוך בן מדין <sup>140</sup>, בן ראובן <sup>141</sup>. והחמישי שם עיר <sup>142</sup>, והשישי שם פועל — חנוך לגער על פי דרכו <sup>143</sup>. ואחרי זה הזכיר את שם האיש שבנה עיר בארץ, והתכלית בזה לכל האנשים, וכמו שאני עומד לבאר בפרשת המגדל את התועלת שיש בקיבוץ אנשים רבים בעיר ובכפר. ואומר: אם קין הוא אשר בנה את העיר, מפני מה נקראה על שם חנוך בנו, ולא על שם עצמו, ונשיב, מפני שקין היה נע ונד ולא התיישב בעיר, ומפני שלא היה מן הראוי שיקראנה על שם עצמו העבירה על שם בנו.

ואיזה תועלת יש במה שהזכיר את תולדות קין עד שבעה דורות: הוא חנוך, עירם, מחיאל, מתושאל, למך ובנו יבל ויובל ותובל? אנו מוצאים לזה ארבעה טעמים. הראשון, והוא החשוב ביותר, עד שהגיע אל התהוות האמנויות היסודיות, כמו שכבר הקדמנו לבאר בפרק הראשון מענין זה. ב. הודיענו שבני קין היו יראים שיתפשו בעוון אבי זקנם, עד הדור השביעי, כמו ששמענו מדברי למך <sup>144</sup>. ג. (מנה את השמות) עד שהגיע למי שנשא שתי נשים, ככתוב <sup>145</sup>, ויקח לו למך שתי נשים. וכבר ביארנו קודם בפרשת מעשה אדם שהשכל מתנגד לנשואי אשה אחת לשני אנשים, אבל אינו מתנגד לנשואי שתי נשים לאיש אחד <sup>146</sup>. ד. (המשיך) עד שהודיענו את השיעור של פריה ורביה, כפי שהיה בזמן הראשון, וקבע שהוא שנים או בן ובת. ואם היה כך לאיש או לאישה, קיימו מצות פריה ורביה <sup>146</sup>, כי לעדה היו שני בנים: יבל ויובל, ולצילה בן ובת: תובל ונעמה. ומטעם זה הוסיף

136 דה"ב כט, א.

137 פירוש זה מובא בשמו בפסה"י לר"י הברצלוני, עמ' 63—64, ופרטיו נתקבלו כולם בספר הרקמה.

138 בר' ד, יו.

139 ה, יח.

140 כה, ד.

141 מו, ט.

142 ד, טז.

143 משלי כב, ו.

144 וכן ברמב"ן לפסוקנו, ובמדרש אגדה ורד"ק טעמים אחרים, ע"ש.

145 בר' ד, יט.

146 כבר העיר רב מבשר שמלשון זה משתמע שגם האשה חייבת בפריה ורביה, ר' מהדורתי, עמ' 28.

ואמר: ואחות תובל קין נעמה<sup>147</sup>. וכך שנינו במשנה<sup>148</sup>: שני זכרים או זכר ונקבה. וזה רק בזמן ההוא שחיי בני אדם היו ארוכים, אבל בזמננו, או זכר או נקבה<sup>149</sup>, ואם מת (הבן) חייב להוליד אחר במקומו<sup>150</sup>. ואם הוליד אדם כשהוא גוי והתגייר, אינו חייב להוליד בן אחר<sup>151</sup>, וכל שכן אם נולדו לאדם בנים בהיותו יהודי, והשתמדו, אינו חייב להוליד אחרים. ומה שהוסיף בסיפור על צילה, גם היא, יש לפרשו באחד משני הטעמים: א. בתחילה לא ילדה, ועברו ימים עד שילדה<sup>152</sup>. ב. כדי להשוות שני זכרים לזכר ולנקבה, בענין פריה ורביה.

והמובן במה שאמר: ויאמר למך לנשיו וגו' כי שבע וגו': היא באחד משני האופנים ושניהם חשובים. אפשר שאמר כך מצער על חטא שבא לידו, ואפשר שהתנצל ואמר שלא בא שום חטא לידו. ובשני האופנים (תועלת) ביראת אלהים... לפי הפירוש הראשון הודה שאמנם הרג איש, והוא צפוי לעונש. והוסיף: "וילד לחבורתי" שהרי הגדול אפשר שחטא, הודיע שהנהרג הוא ילד, שהוא בודאי חף מפשע. ולפירוש זה מתאים מה שאמר כי שבעתיים, אם מי שהרג קין יענש, אף על פי שקין הרג את אחיו, למך, שהרג איש וילד, על אחת כמה וכמה. ואם נפרש בדרך השניה יהיה "כי איש הרגתי" בדרך שלילה, בהסתרת אות הא, כאמרך<sup>153</sup>:

147 גם המדרשים המאחרים בקשו טעם להזכרתה: ר' מה"ג לבר', עמ' קכ"ו במהד' מרגליות וצינוני המהדיר, שם. ועי' גם במה שאמרו בסנהדרין צט, ע"ב וירוש' פ"י, ה"א, על 'אחות לוטן תמנע'.

148 כבית הלל ביבמות פ"ו, מ"ו, וכו' בון בירוש' שם: אפילו זכר ונקבה. אבל לפי התוס' ד"ה ו'כל שכן', ביבמות סב, רע"ב, ורמב"ם, אישות ט"ו, ד', זכר ונקבה דוקא, לפי ב"ה, עי' במ"מ שם.

149 וכיוצא בזה ביבמות סד, ב, לענין שהיית עשר שנים: 'לא שנו אלא בדורות הראשונים ששנותיהם מרובות'. ובהשגות רב מבשר, עמ' 81 ואילך: "מה שאמר שני זכרים או זכר ונקבה היו חובה בזמן ההוא, כי החיים היו ארוכים, אבל האידנא זכר או נקבה, וסובר אני שעשה זאת מפני שראה בענין הזה שני מאמרים שונים, הא' מאמר המשנה בש"א שני זכרים ובה"א זכר ונקבה והשני מאמר ר' נתן בתוספתא בש"א זכר ונקבה ובה"א זכר או נקבה, והכריע בין שני המאמרים במה שקבע שני זכרים, או זכר ונקבה, בזמן אחד, וזכר או נקבה בזמן אחר, והיה צריך להכריע ג"כ בין שני המאמרים האלה ובין מה שמסר התלמוד בענין זה בשם ר' נתן, כי אמרו: ר' נתן אומר בש"א שני זכרים ושתי נקבות, ובה"א — זכר ונקבה. ומכיון שהוכיח בשם ר' נתן שתי מסורות אלו החולקות על שבמשנה, לא היה רשאי ליישב את אחת מהן ולעזוב את השניה, בלא הוכחה". שם, במהדורת, לא העירותי כלום על השגה זאת אבל בהיותי שוב בענין מסתבר לי שהשגתו קלושה, כי בין המסורת הא' של ר' נתן ובין המשנה הכריע ר"ס על יסוד המקראות הנ"ל, אבל למסורת השניה, בשם ר' נתן, לא מצא יסוד, והתעלם ממנה.

150 כר' יוחנן ביבמות סב, סע"א.

151 כדעת ר"י, שם.

152 וכעין זה בפסיקתא זוטרותא: "גם היא, שלא היתה בת לידה, היא ילדה על כרחא אעפ"י שלא היתה צלה ללמד [אלא] לתשמיש", וכן ברבנו בחיי לפוסקנו; שניהם צרפו את פירוש רס"ג עם שבב"ר פ"ר כ"ג.

153 איוב ו, כב.

הכי אמרתי הבו לי, הכי יש עוד אשר נותר לבית שאול<sup>154</sup> [אף כאן] (כי) בדרך שלילה ובהסתרת ההא. ויהיה "כי איש הרגתי", לא הרגתי. לא איש ולא ילד, שערכו בגוף ובנפש... יותר קרוב... [ויהיה] מה שאמר כי שבעתיים יקם קין לפי הפירוש הזה: אם קין שהרג את אחיו נתן לו השם אות שלא יהרגוהו, למך שלא הרג אינו דין שיתנקמו מהורגו? <sup>155</sup>... ה. אלה שהיו צפויים לעונש חמור אמר להם משה <sup>156</sup>: ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם. ומי שהובטח לו שלא ייענש אמר לו <sup>157</sup>: כי אז תשא פניך ממום והיית מוצק ולא תירא. ובהתקבץ שני הענינים יחד אמר <sup>158</sup>: מגורת רשעים היא תבואנו, ותאות צדיקים יתן <sup>159</sup>... אחריו ב... הדבר הוא על דרך השלמות... כי הנאמר לאנשי מעלה יותר מתוקן מהנאמר להמוניים... לדיבור מאשתי, ככתוב <sup>160</sup>: והיא חברתך ואשת בריתך... הדבר הזה אל נשיו, כי הדיבור... ההמונית ואינה מיוחדת באיש מאשתי לבד <sup>161</sup>... ופתח ואמר: שמענה קולי, כדי להשקיטן... עליו דיבורו קודם שהוא משלימו כמו... שיקרה אמנם אצלם שלא ישימו לב... שלא תאבד מהן ראשית דבריו. שלא ישימו לב... וחזר על שמותיקה, כדי לעורר אותן וכדי שלא יאבדו דבריו הראשונים מהן. והוסיף לאמר "נשי למך", אחרי מה שאמר "עדה וצלח" וגם "האזינה אמרתי" [אחרי אמרו] שמען קולי, כדי לרכך את לבן עוד יותר, ולעורר את הקשבתן. ולימדנו בזה שראוי לדובר שיקרא למדובר, כדי שהדיבור לא יבוא אליו פתאום, בעוד הוא אינו מוכן לו, ואז יפסיד (השומע) את ראשית הדיבור. ויחד עם זה טוב שישקיט (את השומע) עד שימצה את הענין ועד שיקשיב לו בסבלנות עד תומו. וגם ראוי שידבר אליו רכות, כדי שיכנסו הדברים אל לבו ויעשו עליו רושם, כמו שעומד אני לבאר, למשל, בפרשת האזינו השמים — יערף כמטר לקחי וגו' וב"האזינו ושמעו קולי הקשיבו ושמעו אמרתי" <sup>162</sup>, וב"שמעו דבר ה' בית יעקב וכל משפחות בית ישראל" <sup>163</sup> וכדומה להן. תרגמתי "שבעתיים" כת"רא (הרבה) ו"שבעים ושבעה" אכת'רא ואכת'רא (יותר ויותר) בהתאם למנהג העברי שהם מרבים את הכמות הרבה במספרים שבעה מאה ואلف, היות והמספרים האלה הם בני ערך חזק (אלג'בראי). את המספר שבעה השוותה התורה למצב המספרים האלגבריים וקבעה אותו בענין חג הסוכות ופסח

154 שמ"ב ט, א.

155 את ב' הפירושים האלה הציע הגא' גם בספר הגלוי (זכרון לראשונים, הרכבי, מחברת ה', עמ' קע"ד), ור' מש"כ בזה ב'על תרגום רס"ג' עמ' 8 ו-17.

156 במ' לב, כג.

157 איוב יא, טו.

158 משלי י, כד.

159 הביא את הפסוקים האלה לשם הדגשת הנחיצות בהכרת החטא ויראה מפני העונש, ביחס לפירוש הראשון בדברי למך, והדגשת בטחון הצדיק בצדקתו — בהתאמה לפירוש השני.

160 מלאכי ב, יד.

161 הפיסקא המקוטעת הוואת אינה ברורה לי.

162 יש' כח, כג.

163 ירמ' ב, ד.

ובענין אבלות ומשתה<sup>164</sup> והסגר (זמא), הכל ז' ימים. ולפיכך נאמר<sup>165</sup> : מזוקק שבעתים, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת<sup>166</sup>, כי שבעתים יקם קין, כי שבע יפול צדיק וקם<sup>167</sup>. (ובעשרה): הלא אנוכי טוב לך מעשרה בנים<sup>168</sup>, ואפו עשר נשים לתמכם<sup>169</sup> והיו אם יותרו עשרה אנשים<sup>170</sup>. (ובמאה): אם יוליד איש מאה ושנים רבות יחיה<sup>171</sup>, מהכות כסיל מאה<sup>172</sup>. (באלף): אלף גפן באלף כסף<sup>173</sup>, כי טוב יום בחצריך מאלף<sup>174</sup>. ובכולם אין הכוונה שבעה או עשרה או אלף, דווקא, לא יותר ולא פחות, אלא הנרצה בכולם הוא: הרבה או רבים<sup>175</sup>. ומפני חשיבותם התוריית (או הטבעית) של המספרים האלה החשיבו גם את המספר הקרוב להם, לפנייהם או לאחריהם. ואמר<sup>176</sup> : בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע. ואמרו גם כן<sup>177</sup> : תן חלק לשבעה וגם לשמונה, אף על פי שיש שם גם רמז לשנים<sup>178</sup>, והפליגו בדבר עד שייחסו חשיבות גם לשבע כפל עשר, שהם שבעים, כגון אמרם בדרך סיפור<sup>179</sup> : שבעים מלכים בהונות ידיהם ורגליהם מקצצים. וכן נתנו חשיבות גם למספרים הקרובים למספרי הכפל שלהם, מלפניהם ומאחריהם, כאמרם<sup>180</sup> : ששים המה מלכות ושמונים פילגשים. וזהו הנכון ב"שבעתים" ובשבעים ושבעה (פירוש כולם — הרבה).

164 ככ' 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים' (בר' נ, ו) 'מלא שבוע זאת' (שם, כט, כז).  
ובירוש' כתובות פ"א, ה"א, "משה התקין שבעת ימי המשתה ושבעת ימי האבל",  
ועי' גם ב"ר ק' ז ומועד קטן כ, א ומה"ג לבר', שם.

165 תה' יב, ז.

166 יש' ל, כו.

167 משלי כד, טז.

168 שמ"א א, ח.

169 ויק' כו, כו.

170 עמוס ו, ט.

171 קהלת ו, ג.

172 משלי יו, י.

173 יש' ז, כג.

174 תה' פד, יא.

175 וכן באר הגא' את הפסוקים המובאים כאן במקומם. ואף 'חצבה עמודיה שבעה' מתורגם בפנים המהד' של דרנבורג : 'ונחת עמודיה כת'ירא', אבל בכמה מכה"י : 'סבעה' (ר' הערת המהדיר, שם). ונראה לקיים את הגי' האחרונה, שכן לא כלל הגא' גם כאן, ובמקומות אחרים, את הפסוק שהוא בין דוגמותיו. וגם ברקמה : "אבל מה שאמר החכם 'תכמות בנתה וגו' ' הוא בעיני על המגין הברור, והוא שזה המגין רמזו בו על הדברים השבעה אשר בהם יהיה המדע", ובפסה"י לאלברצלונג, עמ' 26 ואילך נאמר : "ואני ... לא מתחזי לן באלו כולן שיהיו מזה הדרך, כי רובן של אלו הפסוקים שאמרנו יש בחשבון כמה דרשות". ור', למשל, מה שדרשו בעירובין מ, ע"ב ומקבילות על קהלת יא, ב. ובבכור שור לפסוקנו, כפירוש הגא'.

176 איוב ה, יט. ובמשמעות זו אמר גם שם : "ופי כתייר מן אלשדאיד יכ' לצך ופי אעט' מהא שר לא ידנו בכך" — "בהרבה מן הצרות יצילך, וביותר מהן רע לא יגע בך".

177 קהלת יא, ב.

178 כונתו בלתי ברורה, ור' יונתן על אתר ; עירובין מ', ב' ; ויק"ר י"ד, ז, וקוה"ר על אתר.

179 שופטים א, ז.

180 שה"ש ו, ח.

ואחר כך אמר (תרגום הפסוקים כ"ה—כ"ו). הקרוב ביותר בפירוש "וידע אדם עוד" הוא שמלת עוד מוסבה על הלידה. ואפשר שבא אליה פעמים רבות ולא ילדה עד הזמן ההוא<sup>181</sup>. והקרוב ביותר במה שקראה את בנה על שם "כי שת לי אלוהים זרע אחר" וגו' מפני שקין הרג את הבל בשנת ק"ל (לחיי אדם, בערך)<sup>182</sup>. וקשרה את שמו [במקרה הקרוב].

אז הוחל לקרוא בשם ייי, המאמר הזה מתפרש ב-4 אופנים: א. והוא הקרוב ביותר ללשון הכתוב, שבימי אנוש התחילו האנשים לצרף את שם אלוהים לשמותיהם, כגון השמות מחויאל ומתושאל, כי שת ואנוש הם כנגד חנוך ועירד, וקין קדם להם בדור אחד. ואחרי שנולד אנוש נתנו השמות מחויאל ומהללאל והרחיבו עוד לימואל ויחלאל, ועמי-שדי, וצורישדי, ושריה ואמציה וכדומה<sup>183</sup>. ב. התחילו לקרוא בשם ייי בציבור ועשו לעצמם מקומות מסגד וכנסיות, ככתוב<sup>184</sup>: לקרוא כולם בשם ייי. ג. התחילו לקרוא בשם ייי למי שאינו אלוהים, לצורות ולתמונות ולפסילים ככתוב<sup>185</sup>: ויאמרו אלה אלוהיה. ד. חיללו את הקריאה בשם ייי וזלזלו בתפילה<sup>186</sup>. לפי הפירוש הרביעי המלה הוחל היא מגזרת חלל שתרגומה בערבית: בד'ל ככתוב<sup>187</sup>: ואחל בתוכם. וכמה מן הקדמונים מעדיפים את הפירוש האחרון מן הראשונים<sup>188</sup>, וכח המסורת במקומו עומד, בלי ספק.

181 ולא כדרשות שבב"ר פכ"ג (225) ובעירובין יח, ע"ב.

182 לא ידעתי מקורו.

183 וכן בבכור שור: "שהיו משתפים שם שמים, כמו מחויאל מהללאל".

184 צפניה ג, ט.

185 שמות לב, ד. ור' מכילתא יתרו מס' דבתחדש פר' ו (223); וספרי עקב פס' מג (97) ובמיוחס ליונתן ומה"ג ורד"ק לפסוקנו.

186 והוא המכוון בת"א: "חלו מלצלייה בשמא דיי".

187 יח' כב, כו. וכל הסעיף הזה מובא בפירוש ר' אברהם בן שלמה לנביאים ראשונים: "אז הוחל, ועם קום או מעני ד'לך לא לקרא, אי אנהם מן ד'לך אלוהת אבתדו באלמעאצי וכפר. וקאל קום אכ'רון אנה אראד אן יערף אן אלצלאה תתעבד בה ווג'בת מנד' ד'לך אלוהת והו וקת ולד אנוש. וועם אכ'רון אן קו' הוחל יריד בה אבתדאל מן חילול אעני מן ד'לך אלוהת אבתדלו אסם אללה ואסתכ'ז בה. וקאל אכ'ר אן אלדי יג'וז פי ד'לך הו אן אבתדא אלכ'ליקה אלי אכ'ר אלסבעה איאם יד'כר אסם אלכ'אלק ג'ל ועז אלהים פקט. ומן אלה תולדות השמים יקול יוי אלהים אלי והאדם ידע. ומן הנאך יקול יוי פקט. קאל פיג'וז אן יכון כאן אלנאס פי כלאמהם יסתעמלון ד'כר אלבארי עלי אלאמר אלאגלב". ובעברית: "אז הוחל'. יש אומרים שפירושו — לא לקרא (כת"א), כלומר, מאותו זמן החלו בפשיעה וכפירה. ואחרים אומרים שרצה להודיע שמוזמן שנולד אנוש עבדו את ה' בתפלה (וכן יש לנסח בגנוי שכטר א', עמ' 15: [שהוא היה הראשון שבימיו שהכיר בוראו והתחיל להתפלל] ולקרא ולהתחנן אל ה' ולכן נאמר [אז הוחל לקר] בשם ה'. ההשלמות והפירוש של המהדיר, שם, אינם מתאימים לסדר הדברים). ויש סוברים ש'הוחל' מלשון חילול, כלומר, מאותה עת חיללו את שם ה' וזלזלו בו. ויש אומרים שייתכן שכך הוא: מראשית הבריאה עד יום השביעי נזכר שם 'אלהים' בלבד, ומ'אלה תולדות השמים' עד 'והאדם ידע' — 'יוי אלהים'. ומשם ואילך 'יוי' לבד. אמר, ואפשר שהאנשים השתמשו בדבריהם בשם שהיה מצוי ביותר (בדורם)".

188 ע' ב"ר כ"ג, כ"ו (237) ומ"י, שם.

זה ספר (תרגום ה', א—ל"א). בכל הפסוקים האלה יש לבאר עשרה ענינים, שבעה מהם יסודיים ואחריהם שלושה שהם מילואים והוספות. הראשון מהשבעה, מהי התועלת במה שאמר עוד הפעם בדמות אלוהים עשה אותו זכר ונקבה, אחר שכבר פירש את כל זה במה שקדם? ונאמר, הודיענו ששבעת המקרים העיקריים שחלו בהזדווגות אדם וחיה נהגו בכל זרעם, ולפיכך חזר עליהם בתולדות יוצאי חלציהם. ומפני מה לא חזר עליהם אצל קין והבל, מפני שזרעם נכרתו, הבל נהרג, ומזרעו של קין לא ניצל אף אחד, בשעת המבול, ורק זרע שת נשאר<sup>189</sup>. והדבר הראשון מהדברים החזורים בשת הוא שאלוהים נתן לו את צורתו והוא מיוחס אליו.

189 התשובות על שאלה זו בפדר"א פכ"ב ובמיוחס ליונתן ואב"ע לפסוקנו. ואצל קרק' כאן בפירוש פסוקים אלה (ה, א—ג) כדלהלן: "זה ספר, ה'א כתאב ואין שית קלת דיואן תאליד אדם. אבתאד מן ההנא בד'כר אלנאסאב וכיף תפרע אלכ'לק פקדם ד'כר אבתדי כ'לק אדם פאעאד מן (קרי: מא) ד'כרה אולא כיף כאן פקאל בדמות אלהים עשה אותו זכר ונקבה בראם. וד'לך תצדיר ותשביב ללקול. וכ'דלך סביל כל חכים אד'א אראד יכ'בר או יקץ קצץ או יקדם לה צדר ותשביב. וד'לך גט'יר קו' ע"ה כי ישאלך בנך מחזר לאמר מה העדות פאבתדי פי אלג'ואב באן קאל ואמרת לבנך ג'. וליס הדי'א ג'ואב לקו' מה העדות ואנמא הו' כמא קלנא תצדיר ותשביב ותקדים לד'כר אול אלמאר, ת'ס יקע אלג'ואב בעד ד'לך בקו' ויצונו יו' ג'. ולד'לך גט'איר פי תאזינו וגירחא. ומת'ל ד'לך קו' ההנא. למא אראד יד'כר אלנאסב לולד אדם אבתדי בד'כר כ'לק אדם כיף כאן ת'ס אכ'בר במא כאן גרצ'ה והו' קו' ויחי אדם ג'. ויולד בדמותו כצלמו, יחתמל וג'היו א' אלט'אהר הו' אנה כאן ישבתה פי אלכ'לק ואלצורה כמא אן כת'יר מן אלאלאד ישבה צורהם לצורה אבאהם. וכאן הדי'א אלקול ידל עלי אלולדין והם קין והבל לא יכונא ישבהאן אבוהמא אדם. ואלוג'ה אלב' הו' אנה יג'ו אן יכון שת כאן שביה באדם פי בקא אלנאסב וד'לך אן אלת'אנין אלולין קתל אחרמא מן גיר נסל ואלאכ'ר אנקרץ' נסלה. פאמא שת פאנה נסל בקי עלי וג'ה אלהרה". ובעברית: "מכאן התחיל בהזכרת הייחוסים, ואיך התענפו הצורות. והזכיר תחילה את בריאת אדם, וחזר על מה שאמר כבר, איך היתה (בריאתו) ואמר: 'בדמות אלהים עשה אותו, זכר ונקבה בראם'. וזוהי פתיחת הדיבור והצגתו. וכן דרך כל חכם, כשהוא רוצה להגיד דבר, או לספר סיפור, הוא מקדים לו פתיחה (דברי שירה ומליצה) ות ש ב י ב. וכגון זה מה שאמר (משה) עה"ש 'כי ישאלך בנך ג''. ופתח את תשובתו ב'ואמרת לבנך ג'', ואין בזה תשובה ל'מה העדות', אלא הקדמה ופתיחה להזכרת ראשית הדבר, ואחר כך התשובה ב'ויצונו יו''. ולדבר זה דוגמות רבות בפרשת האזינו ובמקומות אחרים. וכן כאן, כשבא להגיד את הייחוס של בן אדם התחיל בבריאת אדם — איך היתה — ואחר כך התחיל במה שהיה עיקר כוונתו — יוצאי אדם ג', ויולד בדמותו כצלמו'. אפשר לפרשו בשני אופנים: א. והוא כפשוטו הגלוי, שת היה דומה לאדם בתכונתו ובצורתו, כמו שבנים רבים צורתם דומה לשל אביהם. וזה מלמד שקין והבל לא היו דומים לאביהם (וקרוב לזה בפדר"א פכ"ב: "מכאן אתה למד שלא היה כאן מורעו ולא מדמותו ולא מצלמו של אדם"). ב. יתכן ששת היה דומה לאדם בהקמת זרע קיים לדורות, ואילו השנים הראשונים, אחד מהם נהרג בלא בנים, והשני זרעו נכחד. אבל שת זרעו היה לדורות". וכפירוש הזה ממש — בגיוון מסתורי — בזה חדש מדרש נעלם (יט, ד): "אמר ר' יוסי למה נאמר בשת ויולד בדמותו כצלמו, ובקין והבל לא נאמר. א"ל רבי חייא קין והבל לא היו אלא לאחזאה רמיוא עילאה ורוא יקרא ולא אתו לאתישבא עלמא מנהון, אבל שת לא אתא לעלמא אלא לאשתלשלא מיניה, ובכגון כך אמר בדמותו כצלמו". (אבל דברי הרמב"ם אינם ענין לפירוש זה, כי הוא לא אמר שלא היו בדמותו כצלמו, אלא שלא רצה להזכיר זאת ולהאריך בהם, ע"ש").

אף על פי שלא בראו אלא באמצעות אדם וחווה, האמצעות לא הוציאה אותם מהיות בריותיו (של אלוהים), והנה ייחס את שם אל אלוהים כדרך שייחס את אדם. ב. גם שם נוצר בצורה המקובלת והשולטת. אמנם אין צורתו דומה לשל אדם בכל שרשיותה אבל הרושם וההרכב הכלליים הם אחד. ולפיכך אמר בשניהם בדמות אלוהים עשה אותם, וכן ביתר האנשים. ג. חייב שיהיו כל זכר ונקבה נשואים במצב הדומה לשל אדם (וחווה), שלא יותר לאיש להיות בלא אישה ולא לאישה בלא איש. ד. שיהיה כל איש קודם לאשתו ומושל בה, כאדם וחווה. ה. שיהיה הוא ולא היא מושל בכל הקנינים, קרקעות ומטלטלים, כמו שהיה הכל ברשות אדם קודם שבאה חווה ותהיה היא שותפת לו. ואמר: ורדו (שתהיה היא מושלת) בצויו או ברשותו. ו. חובה על בני אדם לפרסם את נישואיהם כמו שנישואי אדם וחווה היו ידועים ומשובחים ומבורכים ככתוב 190: ויברך אותם. ז. שיהיו כל איש ואשתו שווים בהתנהגותם בצדק וביושר זה עם זה לאחר שהם מזדווגים לפי דין התורה, ככתוב 191: ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. (השאלה) השניה מהשבעה, מה היא החכמה שיש במה שעשרה דורות אלה האריכו ימים כל כך הרבה? 192 נאמר כמו שאמרנו כבר קודם: כדי שירבו זרעם, כי לא ברא מבני אדם אלא שנים, ואלמלי היו חייהם קצרים היו הדורות מחליפים זה את זה שווה בשווה, ולפיכך האריך את ימיהם כדי שיראה כל אחד מהם בנים ובני בנים בחייו 193. ג. מפני מה לא פירש (הכתוב) את כל מה שקרה בתקופת הזמן ההוא או מקצת ממנו, משת עד נח? ונאמר, כדי שיקל עלינו ולא ניטרח לקרוא בתורה את תופעות התקופה ההיא על תולדותיה. ד. למה הרחיב את הדיבור וחזר ואמר בכל פעם: "אחרי הולידו", "ויולד בנים ובנות"? נאמר: זוהי דרך החכמה לקפל את פרטי התולדות, ולהאריך בעיקריהן. ה. הודיענו שכשאנו מספרים סיפור מותר לנו להגידו עד מאה שנים מהזמן, ולשוב אחר כך אל מה שהיה חמישים שנה קודם. והסיבה לכך, רצה למצות תולדות אדם כמו שהתחיל ב"זה ספר" (תולדות אדם) והגיע בזמן עד שמונה מאות שנה — סוף תולדות אדם. ואחר כך חזר למה שהיה תרצ"ה שנים קודם לכן והתחיל בתולדות אנוש, ונכנס לתוך הזמן בתת"ו שנים עד שהשלים לנו תולדות שת. שוב חזר אל שלפניו בתשי"ז שנה והתחיל בתולדות קינן והגיע בזמן עד תתי"ה שנה, עד שהשלים תולדות אנוש. וחזר אל מה שלפניו בתשמ"ה שנה והתחיל בתולדות מהללאל. וכן בשאר כל הדורות, עבר בתולדות כל אחד מהם עד תקופה ארוכה מהזמן, כשהוא מפרש וממצה תולדות

190 א, כח.

191 ה, ב.

192 השאלה הזאת גם בתד"א (עמ' 81 במהד' רמ"ש) ור' גם רמב"ן ורד"ק ל, ד, ומו"נ ח"ב, פמ"ז וספר הזכרון לריטב"א פרק א'.

193 ולפי ר' יהושע בר' נחמיה, ב"ר פכ"ו (251) המעיט הקב"ה את קצב החיים לק"כ שנים בגלל החטאים. אבל רבנו לא קיבל את הפירוש הזה ל'והיו ימיו וג', כמבואר להלן. והש' לדברי הגא' כאן את דבריו על האיסור להרוג בע"ח בדורות הראשונים, לעיל, עמ' 260.



אדם אחד וחוזר לזמן שלפניו לפי מה שהחשבון מחייב, כשאחד יוצא, ומתחיל בתולדות השני. וכן בדורות שלאחר נח ובתולדות דורות רבים, ולא אאריך לפרטם. ו. אחרי מה שהתרגלנו לכך שאפשר שיהיה הצדיק נעשק על ידי הרשע ואלוהים לא יצילו מידו, ואפילו כשהוא הורגו, כמו שאירע להבל, מפני שאלוהים, בידו הנדיבה, יכול לגמול לו על כך<sup>194</sup>, הודיענו גם כן שאפשר שאלוהים יתן חיים קצרים לצדיק בעוד שאחרים מאריכים ימים. וזה הוא הסיפור על חנוך שמפורש בו שהיה צדיק, ככתוב: ויתהלך חנוך את האלוהים, וכל הליכה את אלוהים או "לפני אלוהים", או "אחרי אלוהים" משמעותה יראת האלוהים וחסידות ככתוב<sup>195</sup>: את האלוהים התהלך נח. ויעקב אמר<sup>196</sup>: האלוהים אשר התהלכו אבותי לפניו, אברהם ויצחק. ועל הכהן הצדיק אמר<sup>197</sup>: בשלום ובמישור הלך אתי. ונאמר<sup>198</sup>: אחרי יי אלהים תלכו. ונאמר<sup>199</sup>: כי מלאו אחרי יי כי לא מלאו אחרי<sup>200</sup>, וכדומה לזה. ומשום כך חי חנוך (רק) שס"ה שנה, אף על פי שבני דורו חיו ת"ת ותת"ק. אבל בעולם הבא יהיו חייו מרובים, לפי צדקתו. ואפשר... אל הענין הזה שאלוהים ידע שיותר טוב לו למות כי היה...<sup>201</sup> או שיבחר לסור מצדקתו...<sup>202</sup>. שיהיה דומה לאסונות... ואף על פי שידע שישוב (מצדקתו) כמו שביארנו בספר האמונות... מה היה בענינו של חנוך<sup>203</sup>. ויש אומרים שלא מת, אבל אין לסמוך עליהם, כי לא עמדו על פירוש הכתוב שאני מפרש. ובין אלה שאומרים שחנוך מת, כדברינו וכדברי התרגום...<sup>203</sup>.

194 ר' לעיל, עמ' 314.

195 בר' ו, ט.

196 מח, טו.

197 מלאכי ב, ו.

198 דב' יג, ה.

199 במ' לב, יב.

200 שם, יא.

201 אולי יש להשלים: [כי הצטער לראות ברשעות בני דורו] ולכן סילקו מן העולם, וכמו זה בפירושו של יפת.

202 כר' אייבו בב"ר כה, א: "אמר הקב"ה עד שהוא צדיק אסלקנו". ובמדרש הנעלם יח, ד: "תניא חנוך בן ירד צדיק היה וקבל על עצמו להרשיע ולקחו הקב"ה קודם זמנו לעשות חסד עמו ושיתן לו שכר טוב לעולם הבא".

203 נר' שכוונתו למה שאמר שם במאמר ד', פ"ד (קנ"ח) שידיעת אלהים שהאדם יחטא אינה כופה את האדם לחטוא, ע"ש.

\*203 וכן בקטע מהתשובות על שאלות במקרא, המיוסדות כולן על פירושי רס"ג (ר' ע'ל תרגום רס"ג, עמ' 92—115): "פנקול לם יורפע חנוך בתה פי אל[סמא] לאן תפסיר ויתהלך חנוך את הא[לוהים] סאר פי טאעה אללה". ולענין כולו, אופן ההסתלקות של חנוך הוא מהדברים השנויים במחלוקת, והוא נושא וויכוחי בין המינים וחז"ל, ר' ב"ר פכ"ה (238) ועי' בציונים שבמ"י, שם, ובמקורות השונים המובאים בהערות ל'אגדות היהודים' של הר"ל גינצבורג, כרך א', עמ' 199 ואילך, בתרגום העברי. ומן הדיון לציין שגם פילון, שאלות לבר', עמ' 54, השתדל לבאר את פסוקנו לפי שתי האפשרויות: מת, או עלה למקום שאין הראייה שולטת בו, ע"ש. גם הפרשנים הקראיים התעסקו בענין זה. בפירוש של קרק' לפסוקנו: "וקר' כי לקח אותו האלהים נט"ר לקו' פי

...ובשיקוציהם נפשם חפצה גם אני אבחר בתעלוליהם<sup>204</sup>. והדברים "ויאמר ה' לא ידון" נשלחו על ידי נביא, כי קביעת ארכה לפורענות צריך שידעו אותה כדי שיהיה עליהם אימה ופחד, אם לא ישובו יתקיים בהם האיום<sup>205</sup>. ותרגמתי "לא ידון": לא יג'מ'דא — לא יהיה בתער, כי תער החרב קרוי נדן, ככתוב<sup>206</sup>: ויאמר ה' למלאך וישב חרבו אל גדנה, ומוזה אמר דניאל<sup>207</sup>: אתכרית רוחי אנה דניאל בגו גדנה, רצונו לאמר: רוחו שוממה בקרב גופו, שהוא כנדן שלו. ואותיות אלה כשהן מתקבצות, (בצורה) דון או דין, יש להן שש הוראות: להטות מדין דלים<sup>208</sup>, —

אלהיו כי היום יוי לקח את אדניך וקו' בטרם אלקח מעמך. וג'מיעא אצעדא אלסמא מן גיר אן ימותא עלי מא ביינא פי גיר הד'א אלמוצ'ע". ובעברית: "כי לקח וגו' הוא כמו שנאמר באלהיו 'כי היום לקח' וגו' ו'בטרם אלקח מעמך'. שניהם עלו השמימה ולא מתו, כמו שבארנו במקום אחר". ובכתאב אלאנואר, עמ' 338: "כבר אמרנו בהרצאתנו על הדברים שנחלקו בהם אנשי כתתנו, והמחזיקים בשיטת העיון סוברים שחנוך ואלהיו לא עלו אל השמים בגופותיהם, כי זה מן הדברים שהשכל מרחיק אותם והכתוב מכחישם... ודעה זו מובילה להכחשת הנבואות והמופתים ומחייבת את המחזיקים בה שלא יודו בסיפורי [המקרא]", ובעמ' 62, שם, הוא מייחס את הדעה הזאת למקצת מהקראים הבגדאדיים, ובעמ' 40 הוא אומר שאונקלוס הגר (שתרגומו מכובד מאד על היהודים) "חולק על הרבניים בכמה דברים, ומוזה מה שהוא אומר שחנוך מת והם כולם אומרים שעלה אל השמים". (בוזה הוא מאשר את ג' סביוניטה: "ארי אמית יתיה ה'"), ונראה שנתעלמו ממנו דברי חז"ל הנ"ל. ובפירושו של יפת: "וקאל כי לקח אותו אלהים מת'ל קולה הנגי לוקח ממך את מחמד עיניך. פקאל ואינגו ליערף אנה אנצרף מן דאר אלדניא. פלו אמסך עליה קד כאן יג'ו אנה קד קתל מת'ל הבל פלמא קאל כי לקח אותו אלהים ערף אנה מאת מות טביע": "אמר 'כי לקח וגו', כמו שאמר 'הנגי לוקח וגו'". ואמר 'ואינגו' להגיד שהסתלק מן העולם הוזה. ולו אמר רק זאת, אפשר היה לחשוב שנהרג, כמו שנרצח הבל, אבל מ'כי לקח אותו וגו' ידענו שמת מיתה טבעית". וכן נוטים המבחר וכתר תורה לדעה שחנוך מת.

204 יש' סו, ג—ד. ונר' להשלים עפ"י הנאמר ברבנו בחיי כאן: "ואמר מכל אשר בחרו כלשון הכתוב: גם המה בחרו בדרכיהם וגו'".

205 ר' פירושו לייח, מא, להלן, עמ' 380.

206 דה"א כא, כז.

207 וכן בפירושו לדניאל ז, טו: "בגו גדנא כמא ק' וישב חרבו אל גדנה יג'מד אלרוח פהו אלג'סם ולד'לך פסרתה ג'סמא ומנה וקע אשתקאק לא ידון רוחי באדם לא יג'מד יעני לא ית'בת". ועי' ירוש' סנהדרין פ"י, ה"ג וב"ר פכ"א (250) ואגרת יהודה בן קריש עמ' ע"ג (במהד' כץ), ובאב"ע לפסוקנו. ומבין הקראים, גם יפת מאשר את פירוש רבנו: "וקאל מפסר אכ"ר פי לא ידון רוחי אנה אראד בה אמהאלי עליהם ללאבד יעני אני הוד'א אמהלת עליהם מרה והם יעצוני פאנא אצ'רב להם אג'ל והו מדה ק"כ סנה ואן תאבו ואלא אהלכתהם. והו אלתפסיר אלד'י נמיל אליה והוד'א נשרח מעצני אלפאט'ה פנקול אן קו' לא ידון יריד בה אן אנה רוח מג'מדה גיר ט'אהר ללנאס". ובעברית: "ואמר מפרש אחר שפירוש 'לא ידון וגו' הוא בענין הארכה שקבע לאבדונם, כלומר: נתתי להם ארכה אחת והם פשעו בי ואקבע להם קץ אחר — ק"כ שנים, אם יחזרו בתשובה (מוטב), ואם לא, אשחיתם. וזהו הפירוש שאליי אני נוטה. ובביאור המלים נאמר שלא ידון רוחי הוא הרוח שבנדן ואינו נראה לב"א". אבל אלפאסי, ערך 'דן', דחה את הפירוש הזה בטענה שלא ידון הוא מגזרת 'דון' ולא מ'נדן'. 208 יש' מה, ו.

משפט, מדין וסככה<sup>209</sup> : עיר, יושבי על מדין<sup>210</sup> — שיירות, לא ידון לא יהיה בה נדן, ידון המרנתי<sup>211</sup>, שם אדם, ויהי כל העם נדון<sup>212</sup> — ריב קל ביניהם. ותרגמתי "בשגם" איצ"א, על פי מובן כללי, כי שורש המלה גם בהתחבר אליה שין תהיה שגם, כנאמר<sup>213</sup> : שגם זה הוא רעיון רוח, ובהתחבר אל שתייהם ב"ת — בשגם. והרי זה כמו "כבר", "שכבר", "בשכבר הימים הבאים"<sup>214</sup>. וכוונת המאמר כולו לא יעמוד רוחם בחיי העולם הזה אבל יחייה אותם בעולם הבא לעונש או לשכר<sup>215</sup>, וכמו שהקדמנו לפרש שאין בני אדם כלים לגמרי (מן העולם).

והיו ימיו מאה ועשרים שנה, אין הכוונה בזה שיעשה את מידת חיי אנוש מאה ועשרים שנה, לא מהזמן ההוא, שהרי שם ארפכשד ובניהם חיו יותר מזה, ולא מזמן משה, כי יהוידע הכהן חי יותר מזה, ככתוב<sup>216</sup> : ויזקן יהוידע וישבע ימים וימת בן מאה ושלשים שנה במותו, אלא רצונו לאמר : אתן לאנשים האלה ארכה של מאה ועשרים שנה<sup>217</sup>. והמאמר "ויהי כי החל" קודם ל"ויהי נח בן חמש מאות שנה", בעשרים שנה. אבל כתב, ויהי נח בן ת"ק שנה קודם כדי לסדר את תולדותיו דבר אחר דבר. וכמו שביארנו שיש במקרא הרבה מוקדם ומאוחר, בתאריכים הכתובים קודם. ואתה יודע שבראשית ספר וידבר כתוב : באחד לחודש השני, ובאמצעו<sup>218</sup> : בחדש הראשון<sup>219</sup>. והרבה כדומה לזה<sup>220</sup>. וישעיהו אמר לאחז<sup>221</sup> : ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם, וזה היה אחרי כ"ב שנה<sup>222</sup>. מה שמוכיח שראשית

209 יהושע טו, סא.

210 שופטים ה, י.

211 נחמ' ג, ז.

212 שמ"ב יט, י.

213 קהלת א, יו.

214 שם ב, טז.

215 שלא כדעת חז"ל, סנהדרין פ"י, מ"ג, תוספתא פ"ג, ברייתא בבבלי קח, ע"א ובסד"ע פ"ד, א, שאין להם חלק לעולם הבא ואין עומדים בדיון.

216 דבה"ב כב, טו.

217 כת"א : "ארכא יהיב להון". וכן ברש"י ובאב"ע. ובמכילתא בשלח פ"ה (133) ; "שנתת ארכה לדור המבול לעשות תשובה... שנא' ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם". ונ' שהדרשה היא על סיפא דקרא 'והיו ימיו וג'.

218 ט, א.

219 עי' ספרי בהעלותך פיס' מ"ד.

220 ר' מדה ל"ב בל"ב מדות.

221 ז, ח.

222 בפירוש הגא' ליש', שם : "ואמא קו' ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים ונחן פאד'א תצפחנא אלתאריך' וג'דנא אן אפרים קד ג'לו בעד את'צין ועשרין סנה [בעד מא] קיל הד'א ולם יבקו ס"ה סנה בל נקצו מנהא מ"ג. פאן פי ד'לך ג'ואבין אחדהא אן יכון אול תאריך' הד'ה אלס"ה קיל וקת זוד'ה מ"ג סנה פיוכון מענאה פי ובעוד ששים וחמש שנה מן מוצא דבר (?). פאד'א כאן אלכ'בר מקדמא אמא עלי יד עמוס או גירה מ"ג סנה ואצ'יף אליהא י"ו לאחז וו' לחזקתה צאר אלג'מיע ס"ה ותם מא קאלה. ואלג'ואב אלב' הו עלי אן אלתאריך' ס"ה סנה הו מן וקת נולת הד'א אלנבוה ולכנא נקול אן אלס"ה סנה אנמא פרצ'ת להם חסב מא כאן עליה פי הד'א אלוקת מן מקדאר

התאריך ההוא בארבעים ושלוש שנה לפני העת ההיא. וכן אמר דניאל<sup>223</sup> שבעים שבעים נחתך על עמך והם ת"צ שנה. ראשיתה מהחורבן הראשון ואחריתה מהחורבן השני. הרי שהתאריך ההוא (התחיל) חמישים ושלוש שנה קודם שנאמר לדניאל. וקישוטי לשון כאלה הרבה במקרא. תרגמתי "הנפילים" — עלויא<sup>224</sup> — אצילים, כי הוא שם מן השמות... ולמלת נפל שלוש עשרה הוראות: נפילה על הארץ, ככתוב<sup>225</sup>: ונגדעו קרנות המזבח ונפלו לארץ. ירידה מן המדרגה, ככתוב<sup>226</sup>: נפל נפלה בבל. דרישת שבועת (אמונים) — ואת הנופלים אשר נפלו עליו<sup>227</sup>. עריכת קרב — ככתוב ביהושע<sup>228</sup>: ויפלו בהם. בושח וכלימה — ככתוב<sup>229</sup>: ויחר לקין מאד ויפלו פניו. תבוסה — ויפלו מאד בעיניהם<sup>230</sup>. התרפות אחד מן האיברים — ונפלה ירכה<sup>231</sup>. מורכ לב ורפיון — אל יפול לב אדם עליו<sup>232</sup>. הפרת עצה — יפלו ממועצותיהם<sup>233</sup>. שכינה ועמידה — על פני כל אחיו נפל<sup>234</sup>. השגת ההתבצרות וחזק הגוף — תבלים נפלו לנו<sup>234\*</sup> וכדומה. הפלת האשה — טוב ממנו הנפל<sup>235</sup>.

וגם אחרי כן, רצונו לאמר, גם כעבור זמן האות של מאה ועשרים שנה, המשיכו בחטאיהם, והתמידו בעוונותיהם, אשר היותר גפוץ והרע שביניהם היה: "אשר יבאו בני האלהים אל בנות האדם"<sup>235\*</sup>. והסוברים ש"המה הגבורים" הם אותם שבאו מזרע

אלכ"טא פלמא אסרפו פי אלמעאצי עאג'להם אלבלא פחד'ף מן אלס"ה מ"ג. ובעברית: "ובעוד ששים וחמש וג'", אבל כשנבדוק את התאריך... נמצא שאנשי אפרים גלו כ"ב שנה אחרי מה שנאמר דבר זה. ולא נשארו אלא ס"ה, פחות מ"ג. ולזה שתי תשובות: א. התאריך של הס"ה הוא ממ"ג שנים לפני אמירת הדברים האלה, ופירושו: 'ובעוד ששים וחמש וג'', ממוצא דבר (?), ואם ההודעה הזאת, על ידי עמוס או על ידי אחר, קדומה במ"ג שנים, ומצרפים אליה ט"ו לאחוז ושש לחזקיהו, הרי ס"ה, כמה שנאמר. (כדאיתא בסדר עולם סוף פכ"ח, עמ' 10 במהד' ראטנר) וכן הוא אומר בעוד ס"ה שנה וג' ואותה שנה שנת ד' לאחוז היתה, אפשר לומר כן, אלא שהיתה גזרה גזורה מימי עמוס שנתים לפני הרעש שנא' כה אמר עמוס וג' " (ועי' גם ברש"י ורד"ק לפסוקנו). ב. התאריך של ס"ה הוא מזמן הנבואה הזאת (של ישעיהו) אלא שנאמרה לפי מדת חטאיהם אז, וכשהרבו לפשוע מיהרה עליהם הפורענות ונגרעו מ"ג מהס"ה.

223 דניאל, ט, כד. ור' המובאה מפ' הגא' לדניאל, באב"ע ליש', שם.

224 בתפסיר, מהד' דרנבורג: אלג'באברה.

225 עמוס ג, יד.

226 יש' כא, ט.

227 ירמ' לט, ט, והש' יונתן שם.

228 יא, ז.

229 בר' ד, ה. וכן פירש הריב"ג בערך 'נפל'.

230 נחמיה ו, טז.

231 במ' ה, כו.

232 שמ"א יז, לב.

233 תה' ה, יא.

234 בר' כה, יח. וכן תרגם שם: "בחצירה ג'מיע אכ'ותה סכן" — "על פני כל אחיו סכן".

234\* תה' ט"ז, ו'.

235 קהלת ו, ג.

235\* בתפסיר: "ובעד ד'לך איצ'א כאנו ידכ'לון בנו אלאשראף אלי בנאת אלעאמה

הנפילים ושמכאן ראייה שהם מלאכים, אין הדבר כדעתם.<sup>236</sup> ולא אמר הנפילים היו בארץ אלא בגלל שהאריכו ימים הרבה. כי ידוע שמידת חייו של כל חי תלוי במידת הכח הנישא בו, והיות ואריכות ימיהם (של הדורות הראשונים) היתה פי עשר מאריכות ימינו, מתחייב שכוחם היה פי עשר מכחנו בקירוב. ולפיכך אמר בהם: המה הגבורים אנשי ה'. וכל מה שאמר בשלושת הפסוקים האחרונים מקיים שבני האלהים הם אנשים, לא דבר אחר. כי החכמה מחייבת שהדומים בחטא יהיו (דומים) בגנות ובאיום ובאזהרה ובעונש. והנה ראינו שבארבעתם הזכיר הכתוב אנשים בלבד, ולא חיבר עליהם את מישוהו זולתם. וכך אנו יודעים שבני אלוהים ובנות האדם — כולם אנשים.<sup>236</sup> בענין הגנות אמר: וירא יי כי רבה רעת האדם, ולא אמר: ורעת בני אלוהים. ובאיום אמר: וינחם יי כי עשה את האדם בארץ, ולא אמר: ואת בני האלוהים. ובאזהרה אמר: אמחה את האדם אשר בראתי, ולא אמר: ואת בני האלוהים מן השמים. ובעונש אמר: וימח את כל היקום, ולא היה שם דבר אחר, שהתחייב להיאבד מן העולם ולהיות כמותם.<sup>237</sup>

הראמא — "וגם אחרי זה נשאו בני הנכבדים את בנות ההמוניים, באיסור". כמאמרו של ר' ברכיה, ב"ר פכ"ו (254), ע"ש. ופד"ר פכ"ב: "היו הולכין דורות של קין... ומטמאין בכל זנות, ועי' במז"א, יד ובמה"ג לפסוקנו. ובב"ר לפס"ו (247): "ר' שמעון בן יוחי מקלל לכל מן דקרי להו בני אלהיא, ור' הציונים במ", שם. גם הקראים לא רצו לפרש 'בני אלהים' — מלאכים. כן בפירוש יפת: "ואמא מן פסר בני האלהים מלאיכה פליס אשתגל באלרד עליהם אד' קולהם פי גאיה מן אלבעד": "והמפרשים 'בני האלהים' — מלאכים, לא אתעסק בתשובה עליהם, כי דבריהם בתכלית הריחוק". ולהלן מזה: "וקו' רעת האדם לידל או בני האלהים ואלנפילים הם אדם איצ"א": "אמר 'רעת האדם', להגיד שבני האלהים ובני הנפילים גם הם בני-אדם". והפירוש המקובל על ידו, הוא: "וקו' ויראו בני האלהים ויריד בה אולאד שת ואנוש ומן בעדהמא מן אלקרון. וקו' את בנות האדם ישיר בה אלי אולאד קין לאן שת הו אלג'ליל אלמפצ'ל מת'ל יצחק או יעקב. ואמא קין וזרעו פהו מת'ל ישמעאל... וסמאם אדם באסמא אלנוע פקט. ואמא בני האלהים, פלהם אסם יערפו בה מן ג'הה אלשרף והר'א נט'יר קולהם אני אמרתי אלהים אתם": "בני האלהים הם בני שת ואנוש והדורות שאחריהם. ו'בנות האדם' — אלו מבני קין. כי שת הוא החשוב והנבחר, כיצחק ויעקב, וקין וזרעו הם כישמעאל... ואת הללו כינה בשם המין בלבד, ו'בני האלהים' הוא כינוי נודע לחשיבות, וכאמור: אני אמרתי אלהים אתם".

<sup>236</sup> פירוש זה נפוץ, כידוע, במקורות הנוצריים, ר' מ. גרינבאום *Neue Beitrage Zur Sagenkunde* עמ' 74 ואילך, ובאב"ע: "וי"א כי בני האלהים בני שת ובנות האדם משפחת קין", ובפד"ר פירש את 'בני האלהים' — מלאכים, ובנות האדם — בני קין, ועי' גם בפירוש הרא"ש על התורה.

<sup>237</sup> הוכחות אלה גם בפירוש הגא' לאיוב א, ג, ואת הדעה שבני האלהים הם המלאכים הוא מייחס לאחד מן הפורשים (בעץ' אלכ'וארג'); ר' המילואים שנתפרסמו ע"י ר' רצהבי בסיני שנה יח, עמ' שמב ואילך. ושם מודגשת הטענה שאי אפשר שהמלאכים, שהם שליחי ה' ומקורביו, יחטאו. וכן בפירוש של קרק' לפסוקנו: "פאמא קו' מן זעם אנהם מלאיכה פאנה קול בין אלכ'טא אד' כאן יוג'ב או אלמלאיכה אלמקרבין אלדין כ'צחם אללה בארמע אלדרג'את ורתבהם פי אעלי אלמראתב אנהם יעצון ויכ'אלפון אללה. ולא פרק בין ג'מיע אהל אלנט'ר מן אלמוחדה או אללה לם יכ'לק מן אלמלאיכה

רעת האדם, כולל כל דבר רע, אבל הדברים היותר גרועים הם שלושה: עבודה זרה ככתוב 238: 'לא שב ירבעם מדרכו הרעה, גילוי עריות, כמו שאמר יוסף 239: ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת; ושפיכות דמים, כמו שאמר דוד 240: 'אם אעשה וגו' לאדוני למשית ייי לשלח ידי בו. והגרוע שבכולם דעות נפסדות בענייני אלוהות ועבודת אלוהים ככתוב: 'כל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. וראיה לכך ש"וכל יצר" וכ' נאמר במיוחד בנוגע לדעות בענייני רבונות אלוהים ועבודתו מה שאמר דוד 241: 'ועתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו וגו', ונאמר 242: 'שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך וגו'. רק רע, מורה על רע מוחלט, וכן רק טוב — טוב מוחלט, וכן רק אמת — אמת מוחלטת, וכיוצא בזה.

תרגומי "וינחם": תואעד, התרה בהם, כי מלה זו כוללת שבעה ענינים: חרטה, כמשמעה המפורסם ביותר — והעם ינחם לבנימין 243, איום והתראה — הנה עשיו מתנחם 244 וגו', נחמה — וינחם יצחק אחר אמו 245, כפרה — וינחם ברב חסדיו 246,

אלמקרבין אלא מן עלם אנהם לא יעצונה. פמן ג'ו' אלשהוה ללג'אמע ואכ'ד' אלנסוה ווטיהן פקד ג'ו' עליהם ג'מיע אלרד'איל וקד נזה אללה ען ד'לך מלאיכתה". ובעברית: "אבל דעת הסובר שהם מלאכים היא טעות גלויה, כי זה מחייב שהמלאכים הקרובים (אל האלהים) (והוא כינוי למלאכים אצל המוסלמים — ר' כתאב אלשרח לעבד אלג'באר, עמ' 139) ושצויינו במעלה הכי רמה והעמדו במדרגה הכי עליונה יהיו פושעים ועוברים על רצונו. וכל אנשי העיון מן המייחדים (המעתזליים) מסכימים שאלהים אינו בוחר את הקרוב אליו אלא כשהוא יודע שלא יחטא, ומי שמאפשר למלאכים תאוות נשים ויחסי מין, מאפשר להם כל תכונה רעה, ואלהים הרחיק את מלאכיו מכל זה". וכבר ציינתי במקום אחר (תרכיץ תשכ"ו, עמ' 171 ואילך) שקיים בענין זה חילוק דעות בין רס"ג ורשב"ח. לדעת הראשון אין המלאכים מסוגלים לחטא, ואילו לדעתו של רשב"ח גם המלאכים יש להם הבחירה בין טוב לרעה — דעה מעתזליית קיצונית.

238 מל"א יג, לג.

239 בר' לט, ט.

240 ש"מ"א כד, ז. אבל שם אין מלת 'רעה' כבשני הפסוקים הקודמים. ונראה שהשתמש בפסוק זה בגלל מלת 'אעשה' שבו, והרי זה מעין גז"ש על סמך הפועל 'עשה' שבשלשת הפסוקים, וצ"ע.

241 דה"א כח, ט, ושם: "וכל יצר מחשבות מבין".

242 שם כט, יח.

243 שופטים כא, טו.

244 בר' כז, מב. וכן בתרגומו שם: "מתואעד ליקתלך", והש' אב"ע כאן ושם, ולשמות לב, יד. וגם באגרון של אלפסי, ערך 'נחם': "ומזה גם איום — הנה עשו מתנחם לך — מאיים עליך". והריב"ג, כתאב אלצול, ערך 'הנ"ל, מציין את הפירוש הזה כמחוסר יסוד דקדוקי (מן גיר אשתקאק) ובהערות של אבו סעיד השומרוני לתרגום פסוקנו (מהר"א A. Keunon, עמ' 23) ואחד מן החכמים טעה ותרגם וינחם מענין חרטה ואין לייחס חרטה לה' יתעלה. ומלה זאת היא בת הוראות שונות, ואחת מהן התרגומות ואיום, והיא המכוונת בפסוק זה ובי'עשו מתנחם'.

245 בר' כד, סז.

246 תה' קו, מה. וכן תרגם שם: "וצפח ענהם" — "מחל להם".

חמום—הנחמים באלים \*246, הסתכלות—ונחמתי על הטובה <sup>247</sup>, ונחמתי על הרע \*247, וזה מלשון ארץ ישראל—אנא חאמי, במקום אנא חזה. והנו"ן באה לתפארת (שהיא רגילה) אצל העבריים המדקדקים בלשונם, כמו שהם מדגישים בלשון התרגום ומקשרים במאמר וקרונתא מול מחזה אל מחזה <sup>248</sup>. ועל פי הפירוש הזה יש להסב "ויתעצב אל לבו" על האדם, כי מתחילה ועד סוף הכתוב אמור בלשון יחיד <sup>249</sup>. והוסיף: "כי עשה את האדם" ו"כי נחמתי כי עשתי", כמו שקבענו (בתרגום) <sup>250</sup>. כמו שעשה אותו לא מדבר, כך יש בכוחו לאבדו, כי איבודם אינו יותר קשה מבריאחם, אדרבא, הוא קל יותר. והלוא תראה איך הוא מביא ראייה מעין זה בסיפור על בבל <sup>251</sup>: נשבע יי צבאות בנפשו כי אם מלאתיך אדם כילק וגו', עשה ארץ בכחו וגו', ונאמר: תתן המון מים בשמים. ויתכן שמילת וינחם משמשת כאן בהוראת חרטה, כמשמעה הידוע, ומילת ויתעצב מוסבת על מעשה הבורא. ואין זה מטיל פגם בכחו, על פי האופן שאבאר. והלא אנו אומרים שאלוהים

\*246 יש' נז, ה. ועי' רש"י, אב"ע ורד"ק, שם. וברש"י נדה יג, ע"א ד"ה 'הנחמים'. ובפירושו של הגא' ליש' שם (ליקוטים, עמ' 126, במהד' דרנבורג): "הנחמים באלים, פרשתי מענין חימום, כאמור ולא יחם לו".

247 ירמ' יח, יא.

247 שם, ח'.

248 מל"א ז, ה, ובינותן שם: "ומקביל זו".

249 כלומר, אעפ"י שכוונת 'אל לבו' היא לב כל בני אדם, אמר 'אל לבו', לא אל לבם. ובתפסיר אמר, לשם הבהירות: "ואוצל אלמשקה אלי קלובתם" — בלשון רבים. כוונתו למה שתרגם 'וינחם ה' כי עשה את האדם' — "תואעדהם אללה במא צנעהם", ו"כי נחמתי כי עשיתים" — "אד' תואעדהם במא כ'לקתהם" — כלומר, עצם הבריאיה איום הוא, מה שמתאים לפירושו כאן. ובפירושו של קרק': "וינחם יוי יחתמל מענאין אחדהמא אנה אכ'בר באנא חית' כ'לק אלאדמי קד אמרה ונהאה ותואעדה באלעקאב עלי אלמעאצי פליס [לה] עד'ר וקד וג'ב' או יחל בהם אלבלא ואלעקאב. ואלמעני אלאכ'ר הו אנהם קד ארתכבו מן אלמעאצי מא קד צאר פי חד מן ינדס בל הם (גר') שיש לגרוס: עליה). ואפעאלהם קד אוג'בת להם ד'לך. וקאל בעי' אלמפסרין או אלנדס אנמא מענאה אלרג'וע פלמא כאן אלנאס אנמא כ'לקו ללטאעה ולית'אבו עליהא פלם יוג'בו (?) וחאלו ען אלטריק רג'ע להם אלאחסאן וען פעל אלתי'אב וד'לך מת'ל קו' וינחמתי על הטובה אשר אמרתי להיטיב אותו (בכ"י: אותם) מעני ד'לך אי ארג'ע עמא קלת או אחסן אליהם". ובעברית: "וינחם" סובל שני פירושים: א. הודיע שבאשר ברא את האדם כבר הטיל עליו צוויים ואזהרות, ואיים עליו בעונש על העוונות, באופן שאין [לו] לאדם התנצלות (נראה שהרחיב קצת את פירוש ר"ס, וכוונתו — בריאת ה' את האדם מחייבת את האדם לקבל עליו מרותו וגם מאיימת עליו). ומתחייב מזה שיחול עליו העונש (כשהוא מורד בבוראו). ב. הם הרבו לפשוע ולפיכך הם בסוג מי שיש להתחרט על קיומו. ומעשיהם הם שגרמו לכך. ואחד מן המפרשים אמר, שמשמעותו של 'נחום' הוא חזרה מדבר (בשביל השתנות המסיבות). ומאחר שבני אדם נבראו לקיים מצוות בוראם ולקבל שכר, ולא עשו כך וסרו מן הדרך, חזר מרצונו להיטיב להם ולשלם להם שכר, וזה דוגמת מה שכתב: 'וינחמתי על הטובה וגו' — כלומר, לא אקיים את מה שאמרתי להיטיב להם". ועי' בנאמר על פסוקים ה—ו בשאלות פילון לבראשית, עמ' 61—62; ב"ר כז, ו (259) ואב"ע, רד"ק ופסיקתא זוטרותא.

251 ירמ' נא, יד—טו, כלומר, מי שעשה ארץ בכוחו וגו' יכול גם לקיים את מה שגזר על בבל.

ירא מפני רע (שיקרה) לאוהביו כדרך מה שאמר<sup>252</sup>: לולא כעס אויב אגור. אין זה שהפחד שולט עליו, אלא הוא מזהיר אותם. כמו כן אנו אומרים שהוא (אלוהים) מתאווה לדבר, בשביל ברייתו, כגון מה שכתוב<sup>253</sup>: מי יתן והיה לבבם זה להם. ואין תשוקה חלה בו אלא התשוקה להם היא. וכן הוא שמח במעשה הצדיקים — אף על פי (שלמעשה) אין אצלו שמחה, וכתוב<sup>254</sup>: ישמח יי במעשיו. והכוונה הנכונה היא — הוא משבח אותם במעשיהם<sup>255</sup>. וכן ייתכן לאמור בקשר לויתעצב אל לבו, שאין העצב והדאגה חלים בו אלא בכופרים שחטאו ועברו על מצוותיו. וכן (יש לפרש) וינחם יי — הטיל בהם את החרטה, בהכרח, באופן שטוב היה להם לולא היו בארץ, ולולא ברא אותם יי. וזהו פירוש סוף הפסוק, "כי עשה את האדם בארץ". הלוא תראה כשכאב בא על אדם הוא מבקש את נפשו למות<sup>256</sup> כגון המחכים למוות וגו' ואמרו להרים כסונו<sup>257</sup> וגומר. יותר מזה, הוא מבקש שלא היה נברא כלל, ככתוב<sup>258</sup>: כאשר לא הייתי אהיה, וכדומה לזה.

ובענין "וימחה ה' את האדם אשר" ... וגו' יש שואלים ואומרים: אם האדם חטא בהמה ועופות מה חטאו? ומוסיפים לשאול, וגם מקדימים (את השאלה הזאת): ותנוקות מה חטאו? ויש אנשים שעלתה על לבם הסברה הרחוקה שלפני המבול לא ברא אלוהים יתעלה תינוקות<sup>259</sup>. וזאת היא טענה שאין לקיימה אלא במופת מוכיח שאנשים במספר רב יבואו על נשותיהם במשך שנים רבות ולא יעברו אותן. מופת זה הוא יותר גדול ממופתים רבים אחרים, ואין להאמין בקיומו אלא בראיה ברורה. נוסף לזה, הרי אי אפשר לטעון שהבהמות לא נבראו, כי כתוב במקרא (שכן נבראו).

252 דב' לב, כו. ובהתאם לפירושו תרגם שם: "לולא אנא אחד'ר להם כיד אלעדו" — "לולא אחד מזמנת האויב בנוגע אליהם".

253 שם ה, כו. ובתרגומו, שם: "פליתמנו אן יבא להם הד'א אלקלב" — "עליהם להתאוות שיהיה להם הלב הזה".

254 תה' קד, לא.

255 וכך בתרגומו, שם: "ויסר אוליאה באעמאלה" — "ישמח את חסידיו במעשיו", וכיוצא בזה תרגם "יושב בשמים ישחק" (תה' ב, ד): "יצ'חך אלנאס בהם", ור' מש"כ ב'על תרגום רס"ג, עמ' 263.

256 איוב ג, כו.

257 הושע י, ח. ור' אב"ע ורד"ק, שם.

258 איוב י, יט. וכפירוש הראשון של הגא' במלת 'ויתעצב' גם אצל קרק': "וקר' ויתעצב אל לבו נסק עלי מא קלנאה אנה אחל בהם אלג'חד ואלבלא ואלעקובה": "ויתעצב" — בהתאם למה שאמרנו (הפירוש ההוא) שהטיל בהם את העצב והצער והעונש. ובאב"ע לפסוקנו: "ואמרו כי לבו הוא הנביא וכ'". ואין זה פירוש הגא', אלא פירוש יפת: "פאגתם נבייה אלד'י תואעד עלי ידה באלהלאך וג'על אל לבו אלי נבייה מן חית' אן אללה יכשף אליה אלאסראר": "העציב את הנביא שעל ידו איים עליהם באבדון. וכינה את הנביא כך כי לו מגלה אלהים את הנסתרות". ומדברי ר"ס בתשובותיו לחיו אנו למדים שבפסוקים אלה הסתייע חיו בטענתו על הפגומות שבמעשה הבורא, שכן נאמר שם (דודון, עמ' 48): "שקר אמרת כי ראה לא טוב עשה, ופתרון וינחם כמתנחם להגר'ג ולתת למשיסה, ויתעצב העציבם וכל הדומה לו במעשה ממעשה אלהים אשר ביצורים נעשה".

259 לא מצאתי את מקורו.



אבל נאמר ובאלהים ניעזר: ידענו שאפשר, על פי השכל, שיביא ה' יסורים על איש או על אנשים רבים, בלי עוון מצידם, כדי להגיעם על ידי כך לאושר ונעימות, וכל מי שאנו רואים אותו מתייסר ביסורים או מת בלא חטא ידענו בוודאות שאלוהים יגמלוהו טובה על כך בעולם הבא. ודבר זה קורה לפי רצונו של הבורא, הוא מזמין לגמול כזה את מי שהוא רוצה, ולא מזמין עליו את מי שאינו רוצה. ואחת הסבות שראינו בנתינת גמול זה היא, שאם הגדולים מתחייבים מיתה על עוונותיהם, אז (אלוהים) ממית אף את הקטנים והבהמות עמם, ומפצה אותם בגמול רב או מעט<sup>260</sup> ויש שהוא מוסיף עליהם גם את הצמחים, אף על פי שלגבי דידם אין גמול. אבל הוא (משחיתם) כדי להטיל פחד בלב מי שישמע על הקורות אותם ועל חורבן הארץ — מאנשים ובהמות עד צמחים, והפחד הוא שיכשיר אותם לעבודת אלוהים. וכך הוא דן את אלה (האנשים) על פי הדין, לשם עונש, ואת אלה (התינוקות והבהמות והצמחים) לשם מוסר לאנשים השונים<sup>261</sup>. וכמו שאמר כאן מאדם ועד בהמה ועד

260 רבנו נוקט אף כאן ברעיון המעתוליי שגם הבהמות יש להם פיצוי באיזה עולם אחר על סבלן, וכמו שאמר באו"ד מ"ג, פ"י (קמ"ה): "פאן פי אלד' באחה אלם זאיד עלי אלם אלמות פהו אלעאלם בד'לך ויג'ב חנינד' אן יעוצ'הא במקדאר זיאדה לאללם": "ואם בשחיטה (של הקרבנות) צער יותר מצער המיתה הטבעית הרי הוא היודע בכך והוא חייב לתת להן פיצוי כשיעור תוספת הצער". וכתשובת רבנו בענין אבדן בע"ח במבול גם בפירוש ר"ש בן חפני לדברים ג, לד: "ואנמא אלעלה פי קתל כל ד'כר ואנתי מנהם אד'א כאן באלגא עאלקא אסתחקא לד'לך פאמא מן לם יבלג מנהם נעני אטפאל שבעה גוים פאנה יג'רי מג'רי אלבהאים פי נפי אסתחקאק אלקתל ענה וד'כולה פי אנה ממתחן בד'לך ללאעתבאר ואלתעוין' פהו באלתעוין' יכ'רג' מן אן יכון מט'לומא ובאלאעתבאר יכ'רג' מן אן יכון עבת'א והד'א הו קולנא פי אטפאל דור המבול ובהאימהם". ובעברית: "והסבה בהריגת כל זכר ונקבה מהם, אם הם מבוגרים בעלי שכל הרי הם ראויים לכך. ומי מהם שאינו מבוגר, כלומר, התינוקות של שבעת הגוים, הרי הם כבהמות, בענין שלילת דין המות מהם ובהשתייכותם לסבל הבא לשם למידת מוסר ולשם הפיצוי (לסובל). ועי' הפיצוי הוא יוצא מכלל נעשק, ובלמידת המוסר (של הסבל) יוצא מהיות לבטלה. וזוהי דעתנו גם בנוגע לתינוקות והבהמות (שאבדו) בדור המבול". ובספרי על הכלאם בספרות הגאונים הראיתי על התלות של רס"ג בענין זה לשיטת המעתוליים שבבגדאד וזיקת ר"ש בן חפני למעתוליי בצרה.

261 על שאלה זו, שהיא אחת מטענותיו של חז"ל, כאמור בתשובות הגא' (עמ' 52): "שאלת למה זה נשחתה האדמה, גם העוף והרמש והחיה והבהמה", עמדו גם הראשונים. והתשובות שניתנו עליה נפרדות לשתי שיטות — והן תלויות, כנראה, בעמדה לגבי ערך האדם ומקומו בבריאה, ואולי גם ביחס לבעיית השכר והעונש לבעלי החיים. לשיטה אחת, כל הבריות קיימות בשביל האדם, ולפיכך הן אובדות כשהוא אובד, וזוהי דעת ר' יהושע בן קרחה, בסנהדרין קח, ע"א ור' יודן ור' פנחס, בב"ר פכ"ח (265), וקדם להם בזה פילון, בשאלותיו לבר', עמ' 62: "לא נבראו בעלי החיים אלא לתועלת האדם ושימוש, וכשאבד האדם אבדו עמו, כי לא התקיים זה שבשכילו נבראו. לשיטה אחרת, בעלי החיים יש להם קיום לעצמם וגם עונש לעצמם; כן ר' עזריה בשם ר' יהודה: "הכל קלקלו מעשיהם בדור המבול" (ב"ר, שם, עמ' 266), וכן בתנחומא נח, יב. גם אצל המוסלמים אנו מבינים בשתי דעות אלה: המעתוליים מצדיקים את סבל בע"ח בפיצוי שהם עתידים לקבל. אבל יש גם הסוברים שאף הבהמות נענשות על חטאיהן וגם מכירות במה שבא עליהן מן העונש. ר' כתאב אלארשאד לאלגווביני, עמ' 271.

רמש, אמר שם<sup>262</sup> : כי הנה אפי וחמתי ניתכת אל המקום הזה על האדם והבהמה ועל עץ השדה ופרי האדמה. ובמקום אחר אמר<sup>263</sup> : יגיד עליו רעו מקנה אף על עולה. הזכיר קודם את החרב, ויצו עליו במפגיע, וזה מענין ההריגה (בחרב) ככתוב : פגע בו ויכהו וימת. והוסיף עליו את רעיו, ככתוב, רעו ורעי החרב הם רע וחיה רעה ודבר. וב"מקנה אף על" (עולה) "נתכוון לבהמתם. ועל צמיחתם אמר : אף על מקנה אף על עולה.

ונח מצא חן, כלומר, לפי זכויותיו, לא יותר מזה, וכעין מה שכתוב<sup>264</sup> : חן וכבוד יתן יי לא ימנע טוב להולכים בתמים. ונאמר<sup>265</sup> : שכל טוב יתן חן. והמשמעות האמיתית של מציאת חן היא סיפוק הצרכים בשלמות, ככתוב : ויאמר יי אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך.

262 ירמ' ז, כ.

263 איוב לו, לג. ועי' בפירושו, שם.

264 תה' ס"ד, י"ב.

265 משלי י"ג, טו.

## נח

המאמר תחתיים [שניים ושלישים] תעשה אינו מחייב שהיו רק שלוש קומות. מפני שאם נעלה על דעתנו שהיו שלוש קומות ולא יותר... יהיה הגובה של כל קומה עשר אמות עבריות שהן ט"ו זרועות של אדם בינוני, ואין לבעלי החיים הקטנים צורך (בגובה כזה) ואין זה אלא בזבז (מקום) <sup>1</sup>. והזכיר רק שניים ושלישים מפני שדרך הכתוב למנות באופן זה כעין מה שנאמר <sup>2</sup> ונעו שתיים [שלש] ערים אל עיר אחת לשתות מים וגו'. ונאמר <sup>3</sup> ונשאר בו עוללות כנקף זית שנים שלשה גרגרים, וכן כאן תחתיים, שניים ושלישים הוא ההתחלה של מספר וכולל גם מה שהיה למעלה מזה לפי הצורך <sup>4</sup>.

ומאמרו "הנגני מביא את המבול מים" היא הסרת הלוט מן העונש (הצפוי להם). כי אמר "לא ידון רוחי" <sup>5</sup> ולא פירש איך. ועוד אמר "והנגני משחיתם" <sup>6</sup> ולא פירש איך יעשה זאת, וגילה כאן שישחיתם במים. ויתכן לאמור שבחכמה עשה שבחר לדונם במים, כי זהו העונש הכללי הראשון שהתורה מספרת עליו, ורצה אלהים שיהיה במים — היסוד הקרוב ביותר אל הארץ <sup>7</sup>. ואחרי כן הודיעה התורה עונש אנשי המגדל, והוא ברוחות סוערות, ככתוב <sup>8</sup> ויפץ וגו', ואין ויפץ אלא ברוח כמו שאמר <sup>9</sup> ברוח הפיצם לפני אויב, והוא היסוד שלמעלה מן המים. אף הודיעה

1 השורות הראשונות מקוטעות ועניינן בלתי מובן.

2 עמוס ד, ח.

3 יש' יז, ו.

4 פירוש זה הוא בניגוד למקורות חז"ל, ר' סנהדרין קח, ע"ב; ב"ר פל"א (285) ופדר"א ריש פכ"ג, ורד"ק לפסוקנו. והאב"ע מרמז לפי רבנו: "ויש אומרים כי רבים היו והכתוב אחז דרך קצרה" ובכתה תורה (ל"ה, א): "והאומר יותר היו ואמר שלש לבד לא אמר כלום". גם את המספרים הנ"ל בישעיהו פירשו בסנהדרין צה, ע"ב כפשוטם. היחידי שקיבל את פירוש הג' במספרים הנ"ל הוא הריב"ג, אשר כללם בין הדברים ש"נאמרו במלה והחפץ בה וולתה", ר' רקמה שג"ח שו' 15.

5 ו, ג. והוא לפי פירושו לעיל, עמ' 329, שמאמר זה הוא רמז לעונש שיבוא עליהם.

6 שם, י"ג.

7 ומעין זה במה"ג לר', י"ז: "מפני מה נידונו במים אלא לפי טבעו של עולם שכל התוה ממנו הוא נפסד לו לכך נידונו באחד מארבעה יסודות שנבראו מהו".

8 בר' י"א, י"ז.

9 ירמ' יח, י"ז, ושם: אפיצם. וקרוב לדברי רבנו הוא הנאמר בספר היובלים י, כו: "שלח ה' רוח גדולה אל המגדל ויטילוהו ארצה", ולפי חז"ל נשרף המגדל באש, ר' סנהדרין קט, ע"א. ובבר"ר פל"ח (360) דרשו 'ויפץ' כ'הציק' — במים.

(התורה) את עונש אנשי סדום שהיה ביסוד שהוא למעלה מן הרוח והוא האש ככתוב <sup>10</sup> ויני המטיר על סדום ועל עמורה וגו'.

וכשאמר והקימותי את בריתי אתך חייב אותו לקיים גם הוא את הברית עם אלהיו. כי אין אלהים מקיים את הבטחתו אלא למי שמקיים את מה שהבטיח הוא לו <sup>11</sup> כאמור <sup>12</sup> "את יי האמרת היום ויי האמירך היום". והכוונה האמתית של הדבור הזה היא שציוה אותו ואת אנשיו לעמוד בצדקתם כדי שיקיים את בריתו אתם <sup>13</sup>.

ויש אומרים שקיבץ את האנשים יחד ואמר: "אתה ובניך אתך", וקיבץ את הנשים יחד: "ואשתך ונשי בניך", כדי לאסור עליהם את התשמיש כל זמן היותם בתבה, וזה מתקבל על הדעת. וסיוע לזה מה שהפך את החיבורים ביציאתם והזכיר את הזוגות יחד — "אתה ואשתך ובניך ונשי בניך" <sup>14</sup>.

ומה שאמר "שנים מכל" אין פירושו שני גופים, כי אמר אחר כך שיקח שבעה מכל מין טהור ושנים מכל מין טמא. ואין כאן סתירה אלא פירוש שנים כאן הוא זוגות, ומספרם יפורט אחרי כן <sup>15</sup>.

ואמר תחילה תביא אל התבה ואחר כך יבאו אליך, להודיענו שלא הטריח את נח לעלות הרים ולרדת בקעות <sup>16</sup> ולאסוף את כל בעלי החיים, כי אין זה לפי כחו. ועוד, הרי אין ידיעתו מקפת את כל בעלי החיים לסוגיהם ולמיניהם.

10 בר' יט, כד.

11 הש' אב"ע לפסוקנו: "וטעם ברית הסכמה ודבר שבחרו שנים".

12 דב' כו, יז—יח.

13 גם חז"ל ביקשו לפרש את טיב הברית הנאמרת כאן; ר' בר"ר לא, יח (285), ועי' אב"ע ומה"ג לפסוקנו.

14 ר' סנהדרין קח, ע"ב, בר"ר שם (286), וירו' תענית פ"א. ולשון רבנו מתמיהה קצת שהרי חז"ל הסמיכו את דבריהם על שני הפסוקים יחד, ואין כאן סמך וסיוע נוסף. וכן דייק בתרגומו ואמר: אוואג'א מן אלכל — זוגות — ולא שנים במספר. ועפ"י רבנו בפס"ז לו, כ: "מכל בשר שנים מכל, יכול אפילו טהורים יבואו שנים, ת"ל שבעה שבעה, א"כ למה נאמר שנים מכל, זוגות מכל".

16 הש' הלשון בויק"ר כ"ז, ז' "לא הטרחתי עליכם לעלות בהרים וכו'", ועי' גם רמב"ן לפסוקנו. ולענין, הש' פדריא פכ"ג: "אמר נח לפני הקב"ה רבון כה"ע וכי יש בי כח לקבצן אלי אל התיבה ירדו כל המלאכים הממונים... וקיבצו אותן... ויבא נח אין כתיב כאן אלא ויבאו אל נח באו מאליהו". ובמה"ג לפי"ט: "כתוב אחד אומר תביא וכתוב אחד אומר יבואו להחיות, הא כיצד, כשאמר הקב"ה לנח תביא אל התיבה אמר וכי יש בידי לקבצן, אמר לו לא כשם שאתה סבור וכו'"; צירף את הנוסחא שבפדריא עם הנוסחא שבפירוש רבנו. וקרקסאני בפירושו מיישב את הסתירה באופן אחר קצת: "וקד יסאל ען קו' יבאו אליך להחיות וקו' תביא אל התבה פמרה יכיר אנהם הם יג'ו ומרה יקול יג'י בהם וכאן הד'א כ"לף. ואלג'ואב הו' אן אלחיואן צ'רבין מנה אהלי ומנה ברי פמא כאן מנה אהלי מת'ל אלגנם ואלבקר וגיר ד'לך כאן הו' יג'יבה וד'לך הו' קו' תביא ועליה קאל ויעש נח ככל אשר צוה יי. ואמא אלבריי פאן אללה סכ'רה חתי ג'או הם ועליה יקול ויבאו אל נח": "ויש שואלים על שאמר: יבאו אליך להחיות, ואמר: תביא אל התבה; פעם אמר שיבואו (מאליהם) ופעם אמר שיביאם, וזה סתירה. והתשובה היא, בעלי החיים

[ב"ספר<sup>17</sup> ההבחנה" וב"תשובה לענן" כבר השבתי באריכות למביאים ראיה מפרשת "ותנח התבה" (לדעתם) שאם אין הירח נראה מונים את החודש שלושים יום. ומן הראוי שאזכיר גם כאן מקצת מדבריהם ומהתשובות עליהם. ובנוגע לשיטתם שקביעת המועדים היא לפי הראיה, כבר הזכרנו חלק מזה קודם ועוד נזכיר חלק אחר בקשר לפרשת החדש הזה. וכדי להביא ראיה לכך שאם לא נראתה הלבנה מונים ל' יום (אמרו): היות ונח לא ראה את הלבנה בחמשת החדשים (של המבול) עשה את כל אחד מהם שלושים יום. וכך הגיע המספר עד לק"נ יום. כי הגשם התחיל לרדת ב"ז לחדש השני והתבה נחה ב"ז לחדש השביעי, הרי חמשה חדשים שהם ק"נ יום שבסופם חסרו המים. כי לא נמצא סיבה אחרת לכך שנחה התבה אלא חסרון המים. ואין לך ק"נ יום לחמשה חדשים אלא לפי השיטה של קידוש החדש לפי הראיה. וכאשר התבוננתי בדבריהם מצאתי שהם בטלים מכל הבחינות. ומן הראוי להציג כאן את עשר הטענות העיקריות נגדם.

הם משני סוגים, ביתיים ומדבריים. את הביתיים, כגון הצאן והבקר וכדומה, הביא הוא, ובהם נאמר תביא, 'יעש נח ככל אשר צוה יי', אבל המדבריים באו בכפית אלהים, ובאלו נאמר: 'ויבאו אל נח', ועי' גם ברמב"ן לפסוקנו.

17 ההשלמה עפ"י מובאה בפי' יפת לפרשה זו, וזה לשונו, לפני הרצאת דברי רבנו: "תם' ערף אן פי ד'לך אליום בעינה אסתקרת אלתאבות עלי ג'באל קרבא לאנאה כננת תסיר מא דאם ויגברו המים פענד מא וישכו המים וקפת פי אלמוצ'ע אלת' כננת פיה והד'א מעני ותנח. פדל הד'א עלי אן עלי אלתאב פי ה' אשהר ק"ן יומא וד'לך אנה אד'א חסכת י"ד יומא מן חדש שני ול' יומא חדש שלישי ול' יומא חדש רביעי ול' יומא חדש חמישי ול' חדש ששי וט"ז (בכ"י: י"ז) מן חדש שביעי צאר אלכל ק"נ יומא. ולם נג'ד שהור ה' אשהר שמסיה אקל קנ"ב. פלם יג'ז תכון שהור שמסיה ולא יוג'דנא איצ'א פי מד'אהב אלחסאב ואחד אן תג'תמע פיה ה' אשהר ל' ל'. פלד'לך קאל ענו רצ'י אללה ענה ואלקאילין בקולה אנה אד'א ערף' לנא עארף' מא או גיר ען ג'ר' אלהאלל בכ"ט אנה נחסב ל' ל' כמא אן נח כאן פי אלתאבות מגלוק עליה אלי אן פתח אלרואזן פאמכנה אן יטלב אלהאלל והו אסתכ'ראג' קריב. ויג'ב אן נלבת' האהנא קלילא ואד'כר מא רד בה ראס אלמתיבה עלי אלקאילין בהד'א אלקול י' רדוד ד'כרהא והוד'א אד'כר ואחד ואחד ואנקף' עליה בכלאם ואצ'ח יקף עליה כל מן טלב אלחק וחדא מן אלבאטל. קאל ראס אלמתיבה...".

ובעברית: "והודיע לנו שבעצם היום ההוא נחה התבה על הרים קרובים. כי כל זמן שהמים גברו היתה נעה וכששכנו המים עמדה במקום שהיתה בו. וזה מוכיח שסכום חמשה חדשים, לפי הכתוב, הם ק"נ יום. כי כשתחשב י"ד יום מן החדש השני, ל' חמשה חדשים, ל' מהרביעי, ל' מהחמישי, ל' מהששי וט"ז מהשביעי, יהיה בס"ה ק"נ. ואין אנו מוצאים חמשה חדשים שמשיים פחות מקנ"ב יום, אי אפשר אפוא שהיו אלה חדשים שמשיים וגם לא המציא לנו אחד בשיטת החשבון שיהיו חמשה חדשים רצופים של ל' יום כל אחד, זה אחר זה. ומשום כך אמר ענו, רצון אלהים עלי, ותאחזים בשיטתו, שאם קרה מקרה המונע את ראיית הירח בכ"ט לחדש, מונים ל' ל', כמו שעשה נח כשהיה סגור בתבה, עד שפתח את החלונות ויכול לבקש את הירח, וזה דיוק קרוב. ומן הדין שנעמוד כאן מעט, ואזכיר את עשר התשובות שהשיב ראש הישיבה על הדברים האלה, וכשאזכירן אחת אחת אפריך אותן בדברים ברורים, שכל מבקש אמת ומתרחק משקר יעמוד עליהם; אמר ראש הישיבה... " (מכאן ואילך המובאה שבפנים).

א. אין להם הוכחה על כך שהשמים היו מעוננים כל חמשת החדשים והוכחתם ההכרחית היא רק על חודש אחד שבתוך ארבעים יום (הראשונים), וזוהי התשובה הראשונה<sup>18</sup>. ב. אין להם ראיה על כך שהחשבון (של חמשת החדשים) של נח הוא, ואפשר שאינו אלא חשבונו של השי"ת שאמר למשה: ביום פלוני היה כך וביום פלוני היה כך]. ואפילו אם נמשך העינון כל הזמן [הרי אין דבר מכוסה מה], לא הירח ולא שום דבר אחר<sup>19</sup>. ג. הם קבעו שביום המאה וחמשים נחה התבה, אבל אין להם ראיה (שהארבעים) הנזכרים קודם הם בכלל הק"נ, ומה יעשו [אם היה הכל ביחד ק"ץ יום]. ד. הם טענו שלא נחה התבה אלא משום שחסרו המים, אבל אפשר שנחה (משום שנתקלה) בדבר מה, כמו שבארנו<sup>20</sup>. ה. הם אומרים שחמשה חדשים של ק"נ יום אפשריים רק לפי שיטת הראיה, אבל אנו מוצאים (שהם אפשריים) גם בשיטת החשבון, אם היתה השנה ההיא מעוברת (וחשון וכסלו) שניהם מלאים<sup>21</sup>. וכשאנו מתחילים למנות מ"ז במרחשון<sup>22</sup> יהיה בס"ה

18 על טענה זו משיב יפת כדלהלן: "פקד כאן יג'ב או יעלם מוצ'ע קול אלקום וירד עליהם וד'לך או אלקום למ יקולו או אד'א אסתתר ענא אלקמר באלגים נעד ל' יומא כמא אסתתר ען נח באלגים ה' אשהר פעד ל' ל'. ואנמא קאל אלקום אנה אד'א אסתתר ענא אלהאלל עדדנא ל' ל' כמא ורד ה' אשהר ללנח אד' כאן נח פי אלתאבות ולם ירי אלהאלל אלא בעד ו' אשהר וכסר ולם יפתח אלתבה וקד ט'למהם פי הד'א אלבאב ט'לם ביין לאנה למ ירד עלי קולהם ואנמא רד עלי קול אבדעה הו". פירוש דבריו, בקיצור: "המסתייעים בסיפור של נח אינם אומרים שהעינון ארך ה' חדשים, אלא שנת לא יכל לבקש את הירח ה' חדשים משום שהיה סגור בתבה" והנה כבר הפריך קרק' את הטענה הזאת בכתאב אלגנאר עמ' 830: "מכיוון שהגשם והענן לא היו אלא מ' יום לא מן הנמנע היה לנח לעלות אל החלק העליון של התבה ולהסיר את המכסה כדי לבקש את הירח או בדרך אחרת". ע"ש. נגד תשובה זאת טוען יפת: "יג'ו ענדך או נח וגירה מן אלקרון אלאואיל למ 19 יכן ענדהם מערפה אלשהר ואלסנין אם לא יג'ו ד'לך. פאן קאל למ יכן ענדהם מערפה ד'לך פקד נאקץ' נפסה פי תפסירה והיו ימיו מאה ועשרים שנה פוג'ב או יכון נח עארף באלשהור ואלסנין למ יג'ו או יערף ד'לך אלא בתוקיף מן אלהה כמא כאן עארף באלחראם ואלחלאל פקאל לה מכל הבהמה הטהורה ואד'א כאן הד'א הכד'י למ יג'ו יערף אלהה עדד שחר וסנה בכ'לאף מא תעבד בהלאל עבדה (?) פלא פאידה לקול ראס אלמתיבה אנה חסאב רבנא דון חסאב נח לא סימא וליס פי אלעאלם מתעבד גיר נח ואולאדה פלם ירד בש"י. ובעברית: "האפשר לדעתך שנות וזולתו מהדורות הראשונים לא היתה בידם ידיעה של החדשים והשנים או לא אפשר ? ואם יאמר שלא היתה להם ידיעה זאת, הרי יסתור בזה את פירושו ב'והיו ימיו מאה ועשרים שנה'. ומתחייב אפוא שנת אמנם ידע את החדשים והשנים ומן ההכרח שידע זאת על פי הודעת אלהים אותו, כמו שידע את המותר ואת האסור ממה שאמר לו: 'מכל הבהמה הטהורה'. ואם כך הדבר, הרי אי אפשר שיודיע אלהים את מספר החדשים שלא כמו שצויה את עבדיו [למנות], ואין איפוא שום משמעות לדבריו שהחשבון של אלהים היה שונה מן החשבון של נח, ובפרט מאחר שלא היו אז עובדי ה' מלבד נח ובניו".

20 נגד תשובה ג' וד' טוען יפת שמהמשך הפסוקים משמע שהק"נ יום הם מ"ז בחודש השני, שבפרק ז, י"א, ל"ז בחודש השביעי, שבפרק ח, ד'. ואמנם כך פירשו גם הרמב"ן לה, ד' ורבנו בחיי. וזוהי כנראה, גם דעת המיוחס ליונתן, ע"ש.

21 ר' ערכין ט, ע"ב, ורמב"ם הלכות קה"ח ח, ו.

22 כדעת ר"א בריה יא, ע"ב. וטענת יפת בזה: "פקד אבדע פי ד'לך אלקול וד'לך

י"ד ממרחשון, כסלו ל', יבת כ"ט, שבט ל', אדר ראשון ל' ומאדר שני י"ז שהם ק"ג יום בדיוק. ו. הרי מנין הכתוב כאן הוא לימי נח וידוע שחיי בני אדם נמנים לפי שנות השמש, כימיהם של כל הדברים הגדלים כגון העצים וזולתם. ז. הרי אפשר שכל התאריכים שמלפני מתן המועדים לבני ישראל הם כפי שנות השמש<sup>23</sup>. ח. יתכן ש"ותנת התבה בחדש השביעי" [הוא שביעי למבול ולא שביעי לשנה] כשם שאנו מוצאים שקבעו תאריך [להתחלת מקרה מסוים], כגון: וימת חנניה הנביא [בשנה ההיא בחדש השביעי]<sup>24</sup> והוא מזמן נבואת ירמיהו<sup>25</sup>, שאם הוא [בחדש השביעי] של השנה, הרי בתשרי נכנסת כבר שנה [אחרת]<sup>26</sup>. ט. אין זה רגיל שיהיו חמשה חדשים של ל' ל', שהרי כשנראה הירח אחרי זה, יצטרך שיהיה חדש או שני חדשים של כ"ח יום<sup>27</sup>. י. [אם יטען מישהו שמהלך הירח נמשך] אחרי החשבון של נח כדי שלא תהיה סתירה ביניהם, הרי הוא כטוען שקרה מופת מפליא. (וטענה כזאת) אינה מתקיימת אלא בראיה מכתוב מפורש<sup>28</sup>. ודברים אלו [מספיקים בענין הזה].

ואחר כך אמר (תרגום ח, ט"ו כ). השאלה הראשונה בענין זה היא: מה טיב החכמה בכך שעיקב אלהים את נח (בתבה) חמשים ושבעה ימים אחרי שחרבו המים? ונאמר (המתין) עד שתוכשר הארץ לקבל גשם וזרע, ובקשר לזה אמר: צא מן התבה. ואופן אחר, כדי להכין מכרות ומשכנות בשביל בעלי החיים ולזה

אנה קד טאלב כ'צומה פי אלרד אלב' פקאל לא דליל להם אן הד'א חסאב נח ואנמא הו חסאב קאלה למשה פלא לה חכם בד'לך עלי נפסה פיקול אן רב אלעאלמין אעלם למשה באן אלמבול ג'א פי חדש אייר אלד'י הו חדש שני ענד משה לא סימא וליס לנא פי אלכתאב מוצ'ע יד'כר פיה ענד שהור עלי גיר תרתיב ניס". ובעברית: "המציא בזה (דבר שאינו נכון), שהרי בטענה הב' נגד יריבו אמר שהתאריך הוא לא של נח אלא זה שאלהים אמרו למשה, ומפני מה לא אמר אף בזה שהחדש השני הוא אייר, כפי שהוא אצל משה. ובפרט, מאחר שלא מצינו בתורה חשבון חדשים שאינו מתחיל מניסן". אולם ברור שרס"ג לא ביקש להביא את כל עשר התשובות בהסכם זו עם זו, אלא הציע אותן בדרך אלטרנטיבית, ובתשובה זו אמר שגם בשיטת החשבון יתכן שיהיו ה' חדשים שהם ק"ג יום, דהיינו, לפי שיטת ר"א.

23 ר' ההערה הקודמת.

24 ירמ' כ"ח, יז.

25 שאמר לו: 'השנה אתה מת'.

26 ובירוש' סנהדרין פ"א, ה"ה, אמרו שמת בערב ראש השנה וצויה להסתיר את הדבר שיוציאוהו אחרי ראש השנה בשביל לעשות את נבואתו של ירמיהו שקר. ור' גם יונתן ורש"י לירמ' שם, וברד"ק שם כפירוש רבנו. ויפת שם טען שהחדש השביעי היה בשנה ההיא חודש תשרי, כי השנה מתחילה מניסן, לא מתשרי.

27 גם קרק', עמ' 228—229 שם, אומר: "דעתם שנח קבע חמשה חדשים שלשים שלשים אינה נכונה כי אין זה מצוי כלל שיהיו חמשה חדשים רצופים, או אפילו ארבעה, של שלשים יום.

28 ר' דבריו לעיל, עמ' 339 בענין הטענה שבדור המבול לא נולדו ילדים.

29 במדרשי אגדה אמרו שנגזר על נח להיות בתבה י"ב חדשים שלמים; ר' תנחומא נח י"א, ואגדת בראשית לח, י"ד, ועי' בב"ר פל"ד (315), ורבנו פירש לפי פשוטם של דברים, וכפירושו גם באב"ע על אתר.

אמר אחריו: "כל החיה אשר אתך וגו'". ואמר שמשפחותיהם יצאו מן התבה כי כמו שנכנסו כך יצאו ולא היה צורך להכניס כל בעל חיים למקום מגוריו ולהעמידו על מזונו.

ואחר כך אמר (תרגום כ—כב). וכמו שהיה ידוע מאז ומעולם... וכמו שבארנו. ומה שסידר ויבן נח... סביב ענין הקרבנות... ואשר למלת וירח היתה לה הוכחה מן השכל... מקרה על כל האופנים ואיזה שהוא מהם... לקח אותה הכתוב מן הראייה... ואינו רוצה בדבור זה אלא [הידיעה]... [כדי] שנדע שהוא ידע בזה... ולפיכך חידש לנו בזה מקרה... בכל צורך<sup>30</sup>. ומצד הלשון [תרגומי ויר] ח [קב] [ל] כעין מה שכתוב<sup>31</sup> כאשר [ינתק פתיל] הנעורת בהריחו אש. ואומר<sup>32</sup> מ[רי]ח מ[ים] יפריח]. ועוד כתוב<sup>33</sup> והריחו ביראת יי, הכל לשון קיבול, או כדומה לזה. ותרגומי ויאמר יי אל לבו — מן ד'אתה, מאליו, כי מלת לב בעברית מורה על עצם הדבר ותמציתו, כגון קפאו תהומות בלב ים<sup>34</sup>, וההר בוער באש עד לב השמים<sup>35</sup>, וכדרך שאמר<sup>36</sup>: עודנו חי בלב האלה. ונאמר<sup>37</sup> ואל לב שקוציהם ותועבותיהם [לבם הולך] וכיוצא באלה. והכוונה בזה היא שלא ביקשו ממנו דבר זה אלא התחיל בזה מאליו<sup>38</sup>, ומפני מה לא ביקש נח דבר זה, והרי דרך מקריבי קרבנות לשאול את צרכיהם? נאמר, לא הקריב נח אלא כמודה על מה שהטיב (לו) ולגלוים אליו בעבר. והיות והקריב כמודה על שעבר לא צרף עמו דבר (בקשה) לעתיד.

ואפשר שנאמר... אלהים לנח כי ראה... לקרבן... היה מוחלט... אם ביקש לא ביקש על אחרים... בו כמו המבול... אמנם קיבל את קרבנו... תוך עמידה על קבלת [הקרבן]... ומה נכלל עמו<sup>39</sup>.

לא יכלתי לעמוד בדיוק על כוונת הסעיף הזה, שקרחותיו מרובות. אבל נראה לי שיש כאן שני דברים: א. אי אפשר לייחס לבורא את פעולת ההרחה שהיא מפעולות החושים, ולפיכך יש לפרש את 'וירח' בדרך תאویل, בדומה ל'ראיה', שהיא מתפרשת בהוראת ידיעה, והש' דבריו באויד, ב, (עמ' ק"ג) שגם 'וירח ה', שמשמעו קשה, אפשר שפירושו קיבול. ב. שאלהים חידש איות מקרה שהיה לאות לקבלת הקרבן, וכמו שביאר לעיל (עמ' 308—309) בענין קבלת קרבנו של הבל.

31 שופטים ט"ז, ט.

32 איוב י"ד, ט. והוא מובא גם באר"ד, שם.

33 יש' י"א, ד, ושם תרגם 'וילהמה אללה טאעתה' — "ישרה עליו יראת ה'".

34 שמות י"ט, ח.

35 דב' ד', יא.

36 שמ"ב יח, יד.

37 יחז' י"א, כא. וכל זה גם בכתאב אלאצול לריב"ג, ערך 'לב'. וכעין זה גם בפסיקתא זוטרותא: "ו'יאמר ה' אל לבו' — אל כבודו".

38 ומכאן בבראשית זוטא: "ו'יאמר ה' אל לבו, כמו מלבן, כלומר ברצונו ומאליו, בלא שום אדם שהתפלל בעד הדבר". ור' מה שכתבתי על דעת הג' בהוראת מלת 'לב' לגבי אלהים, בספרי 'על תרגום רס"ג', עמ' 282—283, ולענין ר' גם אב"ע ורמב"ן לפסוקנו ומורה נבוכים ח"א פ"ל ומה"ג.

39 כוונת הדברים המקוטעים האלה אינה מובנת לי.



[ונאמר האם אפשר] שנדע מה [הסיבה שבגללה]... [ונאמר בזה] ח' אופנים :  
א... שבאותו... [מקרה יהיה] מוסר [לדורות הבאים].

והב' מפני שידע שיסדיר את יתר האנשים על סדר כגון זה... מה שקיימו. והג'  
מפני שהראשונים ה... נתן את היכולת לטפל בכל בעלי החיים ולתת להם אספקה,  
אבל לא לאחרים. חו"ד מפני שימי חייהן היו ארוכים וזה איפשר להם ל[שת]ול  
ולנטוע מה שיספיק... לצמחים ולבעלי החיים... ה'ה' מפני שהמשק בימים ההם  
היה במצב כזה שהארץ יכלה להיות מונוחית לשנים עשר חדשים מבלי שיינזק, ואילו  
עכשו לא היה מי שינהל את משק הארץ באופן כזה. והו' מפני שהמוג (של בעלי  
החיים) בימים ההם היה חזק ולא גיזק, אם נמנע ממנו הקור והחום (לזמן מסוים).  
כי המוג של בעלי החיים זקוק לקור [שירד עליו] בחורף ויאזון על ידי החום שבקיץ,  
וזקוק לחום שיגיעו בקיץ [ויאזון על ידי] הקור [שבחורף]<sup>40</sup>.

...החולה. וענין המאמר אך בשר וגו' הוא האיסור לאכול מבשר בעלי החיים  
שלא נשחטו, כי כתוב בנפשו. ואסר לאכול מן הדם כי אמר דמו<sup>41</sup>. ואפשר שאסר  
עליהם לאכול את העורקים הנושאים את הדם [ואת החלב] ואת היותרת המכסה  
עליו כמו שאסר על ישראל באמרו כל חלב וכל דם וגו'. ובמה שאמר ואך את  
דמכם לנפשותיכם וגו' כלל שלושה אופנים של איבוד בעלי חיים על ידי בעלי חיים :  
איבוד האדם את עצמו ; הריגת האדם על ידי אדם אחר ; הריגת האדם על ידי חיות  
טורפות. הזהיר את האדם שלא יהרוג את עצמו באמרו, ואך את דמכם לנפשותיכם  
אדרוש. ולא פירש (דרישה זו) מהי. אבל אם אנו פונים אל המקובל והכתוב אנו  
מוצאים שאסר זאת באזהרה ובאיום. כי יתכן שהאדם יבחר להרוג את עצמו כדי  
להמלט מיסורים שיבואו עליו. וכשאלהים מודיע לו שהוא עתיד להפרע ממנו אם  
יאבד את עצמו [ימנע מזה]<sup>42</sup>. ואם יאמר אדם הן ראינו ששאל הרג את עצמו

40 אפשר שהשאלה שהגאון משיב עליה כאן היא, מפני מה הפסיק אלהים את מהלך  
הטבע ע"י המבול, ואח"כ הבטיח שלא לעשות כך יותר, והשיב שזה קרה בגלל השינויים  
שחלו במצב העולם, להוציא מן הדעה שיש נוחם בדעת אלהים.

41 בהוצ' דרנבורג : התרגום של 'אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו', הוא : 'אמא אללחם  
פלא תאכלו בדמה פאנה נפסה', ובתאג', ובכתבי יד תימן שבדקתי : 'לאנה נפסה'.  
ולפי"ז, אין בפסוק זה אלא איסור דם בלבד. וכן פירשו האב"ע והרמב"ן. אבל כאן  
פירש הגאון את הפסוק בשני האיסורים : אבר מן החי ודם, כדעת ר' חנינא בן גמליאל  
בסנהדרין נ"ט, ע"א. וכן מנה רשב"ח, בפירושו לויצא', את שני האיסורים בין ל'  
המצוות שניתנו לבני נח, על יסוד הפסוק הזה. ובנימין הנאהוגנדי הוציא מפסוק זה  
שלושה איסורים : טומאה, אבמה"ח ודם. ר' כתאב אלאנואר, עמ' 456, ור' גם מש"כ  
בספרי הנ"ל, עמ' 448 ואילך.

42 וכן באו"ד מ", פ"א (ש"ט) : "שלא יהרוג את עצמו אם באה עליו צרה, כמו שאמר  
ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש", וזה כר' אלעזר בב"ק צא, ע"ב, ובב"ר פל"ד  
(324) : "ואך את דמכם לנפשותיכם" — להביא החונק את עצמו, ובכל זאת קיים  
הבדל בין פירוש רבנו ובין שלר"א בב"ק שם, כי ר"א חובר 'לנפשותיכם' עם 'אדרש' —  
מיד נפשותיכם אדרש, ואילו רבנו אמר בתרגומו : "וממא דמאכס מן אנפסכס  
פאטלבהא באלנה" — "דם נפשותיכם, אני דורש באזהרה", שאני מזהיר אתכם לא  
לשפכו. והאיום שהזכיר רבנו הוא, לדידיה, לא בכתוב אלא בדברי קבלה, ועי' במ"י

ונקרא אחר כך בחיר<sup>46</sup>, והאומה כולה מונה אותו בין שמונה נסיכים<sup>44</sup>. נאמר, שאול לא הספיק להרוג את עצמו, אלא לאחר שנשען על חרבו תש כחו ולא בוצעה מיתתו עד שבא העמלקי. ואם יסבור אדם שהעמלקי שיקר, הנה כשנתבונן בכתוב נמצאהו אומר: ויקח שאול את החרב ויפול עליה. והעמלקי אמר: נקרא נקריתי בהר הגלבע והנה שאול נשען על חניתו וגו' (ש"ב א, ו), הרי אומרו "נשען על חניתו" מתאים למה שאמר "ויפול עליה" והעיקר הוא שהעמלקי הוא שהרגו<sup>45</sup>. ויתכן גם לומר בענין שאול שכשביקש את העמלקי להרגו (תרגום מלולי: לעשות בו כרצונו) רצה להציל את עצמו מצרה גדולה מזו, כמו שבחרו חנניה מישאל ועזריה מות לנפשם כדי להמלט מצרה שהיא גדולה מזו<sup>46</sup>.

ואסר על בעלי חיים להרוג את האדם על ידי הטלת אימת האדם על החיה כל זמן שאין האדם חוטא, כמו שאמר<sup>47</sup> והשלחתי בכם את חית השדה. ואסר על האדם להרוג אדם באיום עונש המיתה, ככתוב, מיד האדם שופך דם האדם וגו'. אם האדם יש לו שונא שהיה רוצה למצוא סיפוק לרגש הנקמה שלו על ידי מיתתו (של השונא ההוא) והוא יודע שהלה הרג אדם אבל הוא יודע שאם יהרוג (את הרוצח) ימצא יותר סיפוק לנקמתו האישית מאשר לנקמת הרציחה, יעמוד ואל יהרגו. וזהו אחד מהפירושים שאפשר לתת ל"באדם דמו ישפך"<sup>48</sup>, כי "באדם דמו

לבר' שם ובתו"ש לפסוק זה. וקרק', בפירושו לפסוק זה, תפס 'ואך את דמכם וגו' ככלל שפטי אחריו, שכן אמר: "אראד בד'לך אנה יטאלב כל מן קתל בדם אלמקתול וד'לך באן יוג'ב קתלה מן כאן מן ג'מיע אלאחיא, אנסאנא כאן או גירה, לאנה קאל איצ'א מיד כל חיה אדרשנו יעני סאיר אלחיואן ת'ם אתבעה בקו' שופך דם האדם": "רצה בזה שידרש מן ההורג את דם הנהרג, כלומר, ידון אותם במיתה, בין (שההורג) אדם ובין שהוא בעל-חי אחר, כי אמר 'מיד כל חיה אדרשנו', והכוונה לשאר בעלי חיים, ואח"כ אמר 'שופך דם האדם'". ולהלן מזה אמר: "וקד קיל פיה אנה אראד בה מן קתל נפסה פאנה פי אלאכ'רה מטאלב מעאקב וד'לך קול יג'ויו": "ויש אומרים שהכוונה היא שההורג את עצמו יהיה נענש בעולם הבא, והיא דעה אפשרית".

43 שמ"ב כא, ו.

44 סוכה נב, סע"ב.

45 ר' טענת ר' מבשר נגד פירוש זה בהשגות עמ' 99—100.

46 בב"ר שם: "יכול כשאול ת"ל 'אך'; יכול כחנניה... ת"ל 'אך', ועי' גם במשנת ר' אליעזר, מהד' ענעלאו, עמ' 196.

47 ויק' כז, כב, ועי' שבת קנא, ע"ב וסנהדרין ל"ח, ע"ב, "אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה". והרמב"ם, רוצח, ב, ב, פירש 'מיד כל חיה אדרשנו' — "זה המוסר חבירו לפני חיה לטורפו". והרי"ף חיות, חדושים ומקורים, אמר שהפירוש נמצא בב"ר, אבל כבר העיר במ"י, שם, שהפיסקא הזאת אינה נמצאת בשום אחד מכתבי היד ובילקוט. והקראים פירשו את הפסוק הזה בענין הבהמה הנהרגת על הריגת אדם. כן בקטע מהפ"י של דניאל אלקומסי למשפטים, שנתפרסם בספרי הג"ל עמ' 186: "הוא הדבר אשר דבר 'מיד כל חיה אדרשנו' כי מכל נפש חיה ידרש נפש האדם בעולם הזה, ככ' 'השור יסקל' ", וכן בכתאב אלאנאור, עמ' 707. וכפירוש זה בבכור שור: "שאפילו הבהמה נהרגת על האדם, כדכתיב 'וכי יגח שור את איש וגו'', ועי' גם במיוחס ליונתן ובע' ובוולגטא ובפשיטתא.

48 נר' שפירש 'באדם דמו ישפך' — בשביל נקמת האדם שנהרג, אבל לא לשם נקמה אישית, שאינה ענין לנרצח.

"ישפך" סובל כמה פרושים. הראשון, שאין הרוצח נהרג אלא בעבור האדם כדי שלא יאבדו בני אדם זה את זה, משל לאדם הקוצץ את אצבעו המורעלת למען לא תשחית את כל גופו. השני: "באדם דמו ישפך" פרושו תהרוג אותו במהרה בין האנשים — בעולם הזה, לפני העולם הבא. והג': "באדם" — על ידי השוטרים, ככתוב שופטים ושוטרים וגו'. והד': "באדם" — על ידי עדים, ככתוב: על פי שנים עדים<sup>49</sup>. ה', "באדם" — בגלוי, בין אנשים, שלא יהרגו בסתר ...

[וכל העם] ישמעו ויראו<sup>50</sup>. וכמו שציוה לפרסם את הלקאת ה[רשע]<sup>51</sup> ... [וכבר שאלו] בנוגע למצוה האחרונה "ואתם פרו ורבו": והלא כבר אמר [ויברך] אלהים] את נח ואת בניו ואמר להם פרו ורבו ולמה [חזר ואמרו כאן? ונאמר], שהראשון הוא גזירת (ה') עליהם בכח שנטע בהם<sup>51</sup>. והב' צווי להשתמש בכח הזה כדי להקים זרע<sup>52</sup>. וכמו שציוה לבקש מזון ומחיה<sup>53</sup>. באמצעים ... כי קבע סיבה לכל דבר. ו"שרצו בארץ" הוא צווי שיתפשטו על פני הארץ ולא יהיו מקובצים כולם במקום אחד, כי יש בזה כמה צדדים רעים שאני עומד לבארם בפרשת המגדל, ברצון האל.

ואחר כך אמר (תרגום ח—י"ז). פרשה זו מחולקת לשני חלקים. בחלק הראשון ניתנת ההבטחה שלא יהיה עוד מבול. ובו ארבעה פסוקים: ויאמר אלהים, ואני הנני מקים, ואת כל נפש החיה, והקמתי. ובחלק הב' הסימן (לקיום) ההבטחה הנזכרת קודם: ויאמר זאת אות הברית, עד סוף חמשת הפרקים האחרונים. ואשר לפסוק הששי — ויאמר אלהים אל נח זאת אות הברית וג' לא תוצרך אלא להודיע

49 וכן בתפסיר שלו, כת"י ביהמ"ד לרבנים, מס' 647: "פבאלאנסאן בקול שאהדין דמה יספך" — "באדם" (כלומר) עפ"י שני עדים דמו ישפך. ולפירוש זה נתכוון בתשובתו לטענת הביטול של המוסלמים, באו"ד מ"ג (קל"ט): "כי לא ציווה להרוג את ההורג אלא בשופט ושני עדים ... הלא תראה שאמר לנח 'שפך דם האדם דמו ישפך' ". ואף שכאן הציע את הפירוש הזה רק כאחד מארבעה פירושים אפשריים, לא נמנע מלהשתמש בו בדחיית טענת הביטול. וכל הפירושים האלה מובאים בבר"ו, בקצרה, בשם, ויש אומרים, ע"ש. ובפס"ז: "עפ"י עדים", כדברי רבנו, לא 'בעד אחד', כבב"ר.

50 ומכאן שהמיתה בפרהסיא.

51 נר' שהכוונה לעונש המלקות שכתוב בהו' והכהו לפני'. ולפי חז"ל במכות כג, ע"א: "לפני שלשה דיינים". ואולי ביסס את דבריו על "ונקלה אחיך לעיניך", שנתרגמו: "וליהן ד'לך אכ"אך בחצ'רתך" — "וכדי שזה (המלקות) יבזה את אחיך במעמדך".

51 \*ר' פירוש לא, כ"ב, לעיל, עמ' 259.

52 וכן ברש"י: "לפי פשוטו הראשונה לברכה וכאן לציווי", ועי' גם ברמב"ן לפסוקנו. ונר' שרבנו סובר גם כריב"ב שגם האשה מצווה על פריה ורביה, הואיל והפרו ורבו שנאמר בו וכבשוהו הוא לברכה, ור' מש"כ בציוני ל"השגות רב מבשר", עמ' 82.

53 אולי כוונתו לדאיתא בסד"א, עמ' 70 במהד' רמ"ש: "יכול יהא יושב ובטל. ת"ל בכל אשר תעשה".

למי אמר זאת<sup>54</sup> והוא דבור הענין לפי חכמתו... וכעין מה שכתוב<sup>55</sup> ויי אמר המכסה אני מאברהם... ולימדנו בזה שאין זה מוזר ש[יודיע אלהים לאדם את מה שהוא עושה]<sup>56</sup>... וזה כמי שהכפיל הדברים בהזכרת חות [יאיר שניתנה] ליאיר בן מנשה<sup>57</sup>.

(ב, א) [ובמה שהודיע להם שלא יביא מבול לעולם] עשה להם טובה, כדי שיתפשטו בארץ וימלאו... [ויבנו] בנינים, וכדומה לזה. ולולא זאת היו נמנעים משוב העולם מפני פחד (המבול)<sup>58</sup>. ויתכן גם שנאמר בזה כדי שלא (יתנצלו) שאחת הסיבות שבנו את המגדל היה הפחד מפני המבול הקדים להם את ההבטחה (הזאת) ולא תהיה להם הצטדקות על כך<sup>59</sup>.

ועוד אפשר לאמר, אלמלא נתן להם את ההבטחה מפני המבול היו הדורות הבאים יראים רק את עונש המים. אבל כשכרת אתם את הברית הזאת, התחילו לירא שיענוש אותם באופנים שונים, אין מספר להם, וביקשו מחילה והצלה מכל אחד מהם. הלא תראה, כשהציג לפני האנשים שלשה מיני ענשים ולא הרשה להציג לפניהם את הרביעי, ביקש רחמים על שנים מהם ולא [ביקש על השלישי] בדומה למה שביקש על... חרב ורעב ולא היה...<sup>60</sup> וכן הוזכר לעמוס את (עונש) שלשת היסודות, עפר אש ורוח. את העונש על ידי העפר הציג לפניו, וכשביקש רחמים נתן לו, ככתוב<sup>61</sup> כה הראני אד' אלהים [והנה יוצר גבי וגומר. והיה אם כלה לאכול] את עשב הארץ ואמר [אד' אלהים סלח נא]. והציג לפניו [את העונש באש ככתוב]<sup>62</sup> והנה קרא [לרב באש וגם ממנו בקש הצלה וניתנה לו]...

(חסרות ארבע-חמש שורות). שנתים לפני הרעש<sup>63</sup>. וכבר ידענו שהרוח היא בין שתי שכבות של האדמה וכששתי השכבות מסתמות הרוח יצאת מביניהן והארץ

54 שלא נתפרש בפסוקים הקודמים. ומעין כלל זה בנוגע לחזרה בפרשיות רחוקות זו מזו, בספרי נשא פ' ב' וסוטה ג, א' ומקבילות: "כל פרשה שואמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה".

55 בר' י"ח י"ז.

56 ר' דבריו לקמן, עמ' 379.

57 דב' ג', י"ג, י"ד.

58 וכיו"ב בב"ר ל"ד (316): "ולא קיבל עליו לצאת אמר אצא ואתה פרה ורבה למאירה עד שנשבע לו הקב"ה", וכ', ועי' גם תנחומא ב, נח, י"ז ובר"ז לט, ט.

59 לפרשת המגדל לא מצאתי מפירוש רבנו כלום. והשריד היחידי מדבריו בפרשה זאת הוא בתשובותיו לחיו, עמ' 54: "שטית לומר כי להלחם בנו מגדל, ודברך זה שקר יסוף וידל"; נר' שחיו, לפי דרכו, כגנוסטיקן מובהק שלימד זכות על המרדגים שבמקרא וקרא תגר על אלהים, הפך גם בזכותם של אנשי דור ההפלגה וטען שבנו מגדל לשם הגנה במקרה של מלחמה. ואין לטענתו שום שייכות למאמר הגמרא: "ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה".

60 אולי הרמז לדוד שאיים עליו גד בחרב ורעב ודבר וביקש רחמים על שנים, ולא על השלישי (ר' שמ"ב כ"ד, י"ב—י"ד). אבל עיקר כוונתה של הפיסקה המקוטעת לא ברור לי.

61 ז', א—ב.

62 שם, ד'.

63 שם א, א.

מזדעזעת. וזעזוע זה הביא הבורא כמקרה קשה על הארץ בדמות של חומת בדיל עד שנסתתמו שתי השכבות ונעה הרוח ורעדה הארץ, ככתוב<sup>64</sup>: כה [הראני] והנה יי נצב על חומת אנך וג' ואמנם אמר לו לא אוסיף עוד עבור לו, מפני שלא נשאר מן הענשים אופן אחר. ולענינים אלה פירושים רחבים במקומם.

ונאמר, הואיל וידוע אצל המטאורולוגים ואנשי המדע שצבעים אלה הנראים בענן בצורת קנה או מטה או קשת או תנין וכיוצא בהן אינן אלא אדים המרקיעים מן הארץ... וזה אינו גותן להם להימס למהירות ומרחיקים אותם מן המקומות... אשר הם המקומות הקרובים אל הארץ שדרך הנמיסות שלהם... במה שהוא בנגוד לארץ לחום השמש... וזה שהוא... יובש המתקיים<sup>65</sup>...

וזה נתן לראייה מזמן גוח עד סוף קיום הארץ, איך היתה הקשת סימן ובטחון מפני המבול? ונאמר בראשונה האות הוא רק במה שהיא עומדת וקיימת. כי היתה יכול להסירה על ידי שהיה עושה את הענן קיים תמיד ומסולק ממה שנעשה בו כשהוא מורד. ואם לא עשה זאת הרי מה שקיים אותה (את הקשת) הוא האות<sup>66</sup>.

64 שם ו, ז.

65 הש' התרגום הערבי של יחיי אבן אלבטריק מהמטרולוגיה של אריסטו, בירות 1967, עמ' 89 ואילך. ושאלה זו גם בשאלות לבראשית של פילון, א, 152, והוא מחליט שהקשת שהיתה אות אינה זו הנראית לנו.

66 ומעין כל זה בפירוש של קרקסאני, וו"ל: "ת'ם אעאד ד'כר אלעהד ואלאמאן מן אלטופאן וג'על ד'ל'ך עלאמה יכון בהא אמאן מן רג'ועה וכוונה, וד'ל'ך ק' את קשתי נתתי בענן. לים אן אלקוס אלמראיה מן אלגמאם חדת'ת פי ד'ל'ך אלוקת בל קד כאנת מנד' וקת אלגים אלמד'כור אלמתואלד ען אלבכ'אר אלצאעד מן אלארץ' מנד' אול אלכ'ליקה אד' יקול ואד יעלה מן הארץ. אד' כאנת אלעלה אלמוג'בה לכוונה קדימה מנד' ד'ל'ך. ד'ל'ך אן אלקוס אנמא הו שעאע אסתדרה אלשמס תרי מן נצף אלפלך כמא תרי נצף תדוירה אלסמא ותולדה יכון אלבכ'אר אלעארץ' פי אלהוא. פאד'א אכת'ר אלבכ'אר פי אלהוא או ערץ' לה אלברר אצ'עפה אלעלה פאד'א טלעת אלשמס אצאב שעאע אלשמס פיה לגלטה פארתעד אלשעאע אלי כ'לפה פתולד מן שעאע אלשמס וביין אלבכ'אר תלך אלאולאן פכאן ד'ל'ך אלבכ'אר מעלקא פי אלהוא מסתדירא טרפיה מתצליו באלארץ'. פהד'ה עלה אלקוס. פאן קאל קאיל פכיף יג'יו אן יכון אלקוס מתקדמה (קרי: מתקדם) לזמאן נח והו יקול והיתה הקשת בענן וג' פהו יכ'בר באנהא תכון בקול מסתקבל ואן אלעלה פי כונהא הו הדיא אלעהד ואלד'כר ד'ל'ך, קיל לה אמא ק' והיתה בו באלאסתקבאל פהו צחית אד' (כאנת) ליסת הי אמר מקים ת'אבת מת'ל אלסמא ואלארץ' ומא אשבהמא בל הי כאינה חאדת'ה פי כל סנה מע חדות' אלגים. וליס פי ד'ל'ך דליל עלי אנהא לם תכו ולם תחדת' קבל ד'ל'ך. בל ק' נתתי בענן דליל עלי אן ד'ל'ך אמר קד תקדם וסבק אד' כאן ד'ל'ך קול מאץ'. ואמא פי אנהא עלאמה ללעהד ואלד'כר ואלאמאן מן אלטופאן וליס ד'ל'ך אצ'א ממא יוג'ב חדות'הא לוקתהא בל קד יג'יו אן יאתי עלי שי מוג'וד פיג'עלה עלאמה". תורף דבריו: אין זה שהקשת הנראית מבין העננים נבראה באותה שעה, כי היתה כבר עם האד הראשון שעלה מן הארץ. סיבת התהוותה הם האדים העולים מן הארץ ומתעבים מחמת הקור. כשהם נתקלים בקרני השמש מתחזים הצבעים שבה. ואם יאמר אדם: הרי הכתוב 'והיתה הקשת בענן' הוא בלשון עתיד, ואיך אפשר שקדמה לזמן ההוא, נאמר לו: אמנם זה נכון, אבל הקשת הלא היא דבר שאינו מתמיד, אלא מתהווה מפעם לפעם עם התהוות העבים מן האדים, ובכן אפשר שלזה נתכוון הבטוי והיתה בעתיד. ולא עוד אלא ש"נתתי בענן" מרמז על קיומה בעבר, אלא שמאותה

ופרשת המבול, מ"קץ כל בשר" עד הנה, דהיינו, עד סופה, לא נכתבה אלא כדי שנתבוננו ונדע שמצבנו, בנוגע לנעימות שבחלקנו, והסכנה, והאיומים, וחלות העונש, וההבטחה הניתנת לנו, הוא כמצב אנשי דור המבול, כמו שהטיב להם ברבוי, ככ' 67: "כי החל האדם לרב על פני האדמה", כך אמר בנו 68: "יהודה וישראל רבים כחול" וגו'. וכשם שאמר בדור המבול 69: "כי יצר לב האדם" וגו', כך נאמר בישראל 70: "והיה כי תמצאנו וגו' כי ידעתי את יצרו" וגו'. וכמו שנשטפו אנשי דור המבול במים כך נמשלו ישראל לטובעים במים. ככ' 71: "כה אמר יי הנה מים עלים מצפון" וגו'. וכמו שהושיע לכלואי התיבה והוציאם לרוחה, כך אמר 72: "לאמר לאסירים צאו ולאשר בחשך הגלו" וגו'. וכמו שנתן להם הבטחה שלא יביא עוד מבול, כך ניתנה לישראל הבטחה משעבוד ומצרה, ככ' 73: "כי מי נח זאת לי וגו' כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בכ". ובמקום אחר אמר שכמו שדן (את העולם) במבול, לזמן מה, ואחר כך העבירו, כך דן (את ישראל) בשעבוד, לזמן מסוים, ושם קץ לשעבוד, והעמיד את מלכות עמו, שכן כתוב 74: "למבול ישב וישב יי מלך לעולם". ופירוש, ישב — דן, דוגמת אומרו 75: "ישבת לכסא שופט צדק".

וממה ששייך עוד לפרשת המבול... הוא מה שמצאנו שאחד מאומתנו דימה שארץ ישראל לא נשפטה במבול. ולא עלה דבר זה על דעתו אלא מפני שחשב שהפסוק 76: "את ארץ לא מטהרה היא לא גשמה ביום זעם" מוסב על זמן המבול 77,

זמן היתה לאות ולזכרון. ואין זה מן החיוב שיווצר דבר חדש לזכרון. כי גם דבר הקיים מקודם יכול לשמש אות לעתיד. ובהתאם לפירושו כאן אמר רבנו בתפסיר: "והי קוסי קד ת'בתהא פי אלגמאם". ובאב"ע לפסוק י"ג, במהדורה שלנו: "ואין פירושו כאשר אמר הגאון כי בתחילה היתה", ולפסוק י"ד: "אילו היינו מאמינים בדברי חכמי יון שמלהט השמש תולד הקשת יש לומר כי השם חיוק אור השמש אחר המבול", כפירוש הב' של רבנו. וברמב"ן: "ולכן נפרש הכתוב... אשר נתתי בענן, מיום הבריאה". וכן בוזהר לפסוקנו (ע"א, א'): "את קשתי נתתי, נתתי מקדמת דנא", ועי' גם בפס"ז, ובמבחר ובכתר תורה ואברבנאל לפסוקנו, שכולם חוזרים על פירוש רבנו.

67 ה, א'.

68 מל"א ד', כ.

69 ח', כ"א.

70 דב' ל"א, כ"א.

71 יר' מ"ו, ב.

72 יש' מ"ט, ט.

73 שם נ"ד, ט.

74 תה' כ"ט, י. ועי' בפירושו שם.

75 שם ט, ה.

76 יחזקאל כ"ב, כ"ג.

77 הענין בנבחים ק"ג, א': על פרת חטאת ששרפה חוץ מגתה אמר ר"ל חוץ ממקום הבדוק לה. אמר לו ר' יוחנן והלא כל א"י בדוקה היא וכ'. ולהלן, שם: במאי קמיפלגי מר סבר ירד מבול לא"י ומר סבר לא ירד. אר"ג בר יצחק ושניהם מקרא אחד דרשו בן אדם אמר לה את ארץ לא מטהרה וגו'. ר"י סבר אתמוהי מתמה קרא

...ומן הדין לבאר את טעותו בדבר זה ונאמר שמן הארצות שהיו מיושבות בימים ההם לא נשארה אף אחת שלא הוצפה במבול. רק המקומות הבלתי מיושבים, לא היה צורך להציף אותם במים כי המטרה היתה למחות את כל בעלי החיים, ככ': "אנכי ממטיר על כל הארץ ומחיתי את כל היקום". והמקומות הללו, רצוני לומר אלו שמעבר האקלים הראשון, ואלה שמעבר האקלים השביעי, הרי אין בהם בעלי חיים וצמחים, בנגב, מחמת השרב, ובצפון מפני הכפור, ומאחר שאין החי והצמח קיימים בהם, מצד הטבע, לא היה צורך להוריד דבר שישחית; וזה מהדברים הברורים. וארץ ישראל, הואיל ואינה מהמקומות הללו, ברי שמימי המבול שטפה. ושוב, הוא סבר שדברי יחזקאל "את ארץ" וגו' הם לשבח, ומן הדין לבאר שהם לא סתם דברי גנות, אלא הם בתכלית התינוב והגינוי. ועניינם, ארצם עוד לא טוהרה ולא גושמה ב... בזעם עד שיטהרנה אלהים. ודברי התוכחה מופנים כלפי המתנבאים והכהנים והשרים והמון האומה כי המתנבאים והכהנים והשרים ועמי הארץ כולם פושעים. על המתנבאים אמר <sup>78</sup>: "קשר נביאיה בתוכה כארי שאג". ועל הכהנים אמר: "כהניה חמסו תורת"י וגו'. וחזר ואמר על המתנבאים: "ונביאיה טחו להם תפל" וגו'. ובהמון העם אמר: "עם הארץ עשקו עשק וגזלו גזל" וגו'. ו"ביום זעם" (רמז) לצבא נבוכדנצר והנלווים אליהם, שהמשילם (במים שוטפים) כמו שפירשנו. ובספר יחזקאל עצמו המשיל אותם במטר, ככ' <sup>79</sup>: "וגשם שוטף באפי יהיה" וגו'. ואין ארץ ישראל זקוקה להצטינות בענין המים (של המבול), כי די לה באמת שלה ואינה זקוקה לשקר. ואחר כך אמר (תרגום הפסוקים י"ח—כ"ו). מלת 'היה' נופלת על הויה, התהוות,

א"י מי לא מטוהרה את וכ' ור"ל סבר כפשוטיה וכ'. וברור מלשון הגמרא שענין המבול והאסמכתא מהקרא היא של רנב"י. ומה שאמרו להלן: איתביה ר"י לר"ל פעם אחד וכ' הכוונה שהיה יכול לאותביה כך, כרגיל בכמה מקומות בש"ס (ולפי"ז יש לתקן הציון שבמ"י לנח פר' ל"ג (311), ע"ש). אולם מתמיה שרבנו מתייחס אל דברי האמורא ב"בעץ" אמתנא יתוהם", אחד מאומתנו סבר בטעות, דבר שהוא נוהג בו רק לגבי הקראים. (ר', לדוגמה, לעיל, עמ' 52 בענין בצלמנו וכו', בהקדמתו לתהלים, מהד' קאפח, עמ' כ"ד: "אני ראית בעץ מן אמתנא יתוהמו", והכוונה לקראים, כמו שהראיתי בל שונונו תשכ"ט, עמ' 225), תמיהה זו מעלה על הדעת את ההשערה שגם הדברים כאן מופנים לא כלפי המאמר הנ"ל בגמרא אלא לכות', שעפ"י דברים רבה, עקב ג', ו' טען שה'דין טורא קדוש' מפני שלא לקה במי המבול, וזה בהסתמכות על הפסוק הנ"ל ביחזקאל. (וכן התקיף הג', בראש פירושו לאיוב, את "אהד החיצונים" שאמר כי השטן שבאיוב הוא מלאך, אף שגם חז"ל הבינו כך, כמבואר בב"ב ט"ז, א, ע"ש). אבל מאידך אין זה מסתבר, משני טעמים. א. הכותי הנ"ל אמר רק שעל הר גריזים לא ירד המבול, ולא על כל א"י. ב. כל הסעיף בדברים רבה שם: "אמר ליה מנין לך" וכ', נראה כהוספה מאוחרת עפ"י הגמ' בנבחים, שם, ולא רק משום שאינו בב"ר ל"ב, ז' ובשהש"ר ד', ג', ובדברים רבה מהד' הגר"ש ליברמן, אלא גם מפני שהכותי אמר כך רק על הר גריזים, ואילו הראיה מיחזקאל הרי היא על כל א"י. על כרחנו עלינו להשלים עם העובדה שה' מתח כאן את בקורתו החריפה על מאמר אגדה של חז"ל.

78 יחזקאל כב, כה—כט.

79 שם י"ג, י"ג—י"ד.

התמדה וקיום. הויה, ככ' 80: "יהי אור"; התהוות, "היתה כאלמנה" 81; התמדה, "לא תהיה משכלה" 82; קיום, "כל ימי היותם בכרמל" 88. וחיברתיו אל מה שהוא שייך לו, ויהיה פירושו — מאחר שהתקיימו האנשים על הארץ החל נח ונטע. ותרגמתי 'בחוקי' כ'ארגאי', כי לא יתכן שאתרגמהו: 'סוקא', כי הדבר היה קרוב לזמן יציאתם (מן התבה), ככ': 'ויחלי וגו', ועוד לא תוקנו שווקים 83\*. ותרגמתי 'ארור כנען': 'מלעון אבו כנען', כי (האב) ידוע בשם הבן שגידלו ראשון, כמו שאנו רואים אבות מכונים בשם הבנים בקטנותם אבו אסחק ואבו אלחסן, והשם הזה נקבע לתמיד, וכך היה דרכם. ולפיכך פתח בראש הפרשה ואמר: "חם הוא אבי כנען", לא היה אז מן האחים אלא הוא, ובכינויו נתקלל (חם) כי בו היה נודע. ותרגמתי 'עבד עבדים': 'עבד מסתעבדא' — עבד משועבד 84, כי לא יתכן שאומר: עבד לעבדים; ופירשתי כהפלה (במדרגת) העבדות, כאומרו 85: "לדור דורים ולנצח נצחים", וכדומה. ותרגמתי 'עבד למו': עבד לו, ולא אמרתי: להם, כי הלשון מתירה (תוספת מי"ם) לתפארת... ומצאתי מי"ם לתפארת בהוראה זאת, כי כתוב 86: "ישר יחזו פנימו" ר"ל: פניו, וכן נאמר 87: "ישפך עלימו כפימו", במקום יספוק עליו כפיו.

ואפשר לאמר ב... אשתו ושל הזדווגות נכנסו שניהם... או בשעת התעלפותו 88... עבדות, ואם שן עבדו, כמו שאנו עומדים לפרשו במקומו 89. ובפרשה הזאת שואלים שתי שאלות: במה חטא חם? ויש מי שסובר שקצץ מן האבר של אביו, ואחרים משערים דבר אחר 90. וכשאומרים להם שחטאו היא ההגדה (שהגיד לאחיו) אינם מקבלים ומסתייעים ב'אשר עשה' 91. ואנחנו נוכיח

80 בר' א, ב.

81 איכה א, ב.

82 שמות כ"ג, כ"ו.

83 שמ"א כ"ה, ז'.

83\* אבל בתפסיר: "פי אלסוק".

84 כבת"א: "עבד פלח".

85 יש' ל"ד, י, ושם: מדור לדור.

86 תה' י"ז, ז.

87 איוב כ"ז, כ"ג.

88 אולי הכוונה שנח התגלה בשעת הזדווגותו עם אשתו.

89 בב"ר פל"ו (339): "מה טעם העבד יוצא בשן ועין, מהכא וירא ויגד". ובפירושו לשמות אמר הג' שסתם עבד הוא עבד כנעני.

90 ע"י סנהדרין ע', א.

91 גם מלשון הגמרא שם משמע שהסתמכו על מלת 'עשה'. ובפירושו של קרק': "פלעל קאיל יקול ומא אלדי פי אלנט'ר מן אלכ'טא אד' כאן מן ירי שי מכשוף פאנמא יקע לה אלנט'ר אליה צ'רורה בגיר אכ'תיאר. קלנא קד זעם קום אנה קד כאן הנאך כ'טיה גיר אלנט'ר והו פעל וקע מנה ואן קו' וירא נט'יר קו' וראה את ערותה והיא תראה את ערותו אלדי לים הו נט'ר פקט בל הו פעל וקע לקו' ערות אחותו גלה, האעתלו בקו' וידע את אשר עשה לו בנו הקטן פאכ'בר באן קד כאן הנאך פעל גיר אלנט'ר תבינה נח וראי את'ארה ענד מא אנתבה פלענה לד'לך. ואלדי נקול נחן אנה



להם שהלשון קוראת למלת גנאי הנאמרת לאחרים עשיה, כמו שאמר שלמה לשמעני בן גרא <sup>92</sup>: "אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית" וגו', והוא רק קלל אותו, ככ' <sup>93</sup>: והוא קללני קללה נמרצת. ועוד ראיה, המעשה שבגללו הכתוב מגנה את חם הוא בדיוק ההיפך מהמעשה שבו נשתבחו שם ויפת, ולפיכך אמר קודם: ויתגל, וגינה את חם על שלא כיסהו, וגם פירסם את זה בדבריו, ושיבח את שם ויפת על שכיסו ככ': ויכסו את ערות אביהם.

ולמה נאמר, ופניהם [א]חרנית אחר שכבר אמר וילכו אחרנית? יתכן שהראשון — בכניסתם, והשני — בסורם ממנו, כדי שלא <sup>94</sup>... ולפיכך... או הקיץ... בזה כשאמר, 'יידע נח'... והשאלה השניה, שכנעו עצמו... לא קילל אותו בשמו אלא בכינויו והתשובה... ולפיכך לא קללו בשמו אלא בכינויו, כי המצוי ביותר מהשימוש במלה נסתרת, בלשון ישראל, היא הסתרת המלים 'אבי', 'אחי', 'ובן' אבי, באומרו <sup>95</sup>: "וכלוב אחי שוחה הוליד את מחיר אבי אשתו ואשתו הוליד את בית רפה" (!), ועניינו: ואבי אשתו; אחי, כאומרם <sup>96</sup>: "ויך אלחנן בן

למא ראי ד'לך לם יסתר וג'הה מנה ויתנחא בל יג'זו אן יכוו אמעו אלנט'ר ואלתאמל לד'לך פכאן בד'לך ג'אניא בתאמלה ונט'רה אלי מא לא יג'זו אלנט'ר אליה. ידל עלי ד'לך שיין אחדהמא מא פעלה שם ויפת ואמתנאעהם מן אלנט'ר ואלב' לעו אלולי. ואלאצל פי ד'לך קצה אדם וחווה וקו' ויעשו להם חגורות. פאן קאל קאיל פאן כאן לם יקע מן חם שי גיר אלנט'ר פמן אין עלם בד'לך נח אד' יקול וידע ומה מעני קו' עשה לו קלנא אמה עלמה בד'לך פאנה יג'זו אן יכוו אכ'ברה בד'לך אמה אבניה או גירהמא. פאמא אלפעל פהו מא ד'כרנאה מן אלאמעאן ואלתאמל": "ואם יאמר אדם איה חטא היה בראיה והלא ראית דבר גלוי אינה תלויה ברצון האדם? נאמר, אמרו שהיה שם מעשה זולת ההבטה ושפירוש "וירא" הוא כמו "ראה את ערותה" וג', שהיא לא ראה בלבד אלא מעשה, כי כת' "את ערות אחותו גלה". והביאו ראיה לכך מ'יידע את אשר עשה לו'; הרי הגיד (הכתוב) שהיה שם מעשה שעקבותיו נודעו לנח כשהקיץ, וקללו על כך. והנראה לי הוא (שהחטא היה) באשר לא הסתיר פניו ולא פנה הצדה, והסתכל במה שלא הורשה לו. והראיה לכך, ממה שעשו שם ויפת, שנמנעו מלהביט, וע"ז קללו תחסידי. ויסוד הדבר (של החטא) מה שנאמר באדם וחווה: "ויעשו להם חגורות". ואם יאמר: מאין ידע נח, אם לא היתה שם אלא ראייה, ומה פירוש "עשה לו"? נאמר, אפשר שבניו הגידו לו, או אחר. והמעשה, הוא ההבטה". וכמה פרטים מהמבואר כאן גם במדרשים מאוחרים. בפס"ז ובבר"ו: "וירא, מדעתו ומרצונו, שהיה לו להעצים עיניו ולא עצם". ובמדרש אגדה עמ' כ"ג: "וירא חם, כמו דכתיב וירא אותה שכם וג'". ובמה"ג: "ומאן דאמר רבעו גמר וירא וירא" וכ'. ובספר השרשים להריב"ג, ערך ראיה: "ומזה מה שהוא כנוי למעשה כגון וראה את ערותה".

92 מל"א ה', מ"ד.

93 שם, ח'.

94 בב"ר ל"ו (340): "ממשמע שנא' וילכו אחרנית אין אנו יודעים שערות אביהם לא ראו אלא מלמד שנתנו ידיהם על פניהו והיו מהלכין לאחוריהו" וכ'. ובבר"ו הוסיף לכך: "והיתה ביאתו כסדר הליכתו... וזהו שאמר אחרנית פעם שניה", צירף את שבב"ר עם דברי רבנו.

95 דה"א ד', י"א—ב.

96 שם"ב כ"א, י"ט, ועי' רד"ק שם.

יערי ארגים בית הלחמי את גלית הגת", ואינו אלא אחי גלית, כ' בדה"י 97: "וידך אלחנן בן יערי את לחמי אחי גלית הפלשתי"; בן, כמו שאמר ירמיה 98: "לעיני חנמאל דדי", ור"ל: בן דדי, כמו שאמר בראשונה 99: "הנה חנמאל בן שלום דדך". וכן אמר כאן: "ויאמר ארור כנען", "ויהי כנען", "ויהי כנען" ובשלתם הכוונה — אבי ננען, כמו שתרגמנו 100.

ברוך יי אלהי ישראל, רמז שהנבואה והשכינה בזרע שם, ובחלקו (בארץ). וכן אנו מוצאים שכל הנביאים הם מזרעו. וכל המקומות ששרתה בהם השכינה הם מחלקו 101.

97 כ', ה.

98 ל"ה, י"ב. ובאב"ע לכ"ו כאן: "ואמר הג' כי תחסר מלת אבי... ואמר כי כמוהו לעיני חנמאל" וכ'.

99 שם, ז. ועי' רש"י ורד"ק שם.

100 המדרשים הקדומים השיבו על השאלה: "חם חוטא וכנען מתקלל" באשר שיתפו את כנען בחטא; ר' ב"ר ל"ו, ז' (340), ומשם גם בתנחומות. אבל המאוחרים קיבלו את פירוש רבנו. בבמ"ר ו, ה: "ארור כנען, זה היה חם... והוא נקרא אבי כנען". וברקמה לריב"ג רס"ה, ח: "רצה לאמר אבי כנען, וכן היו מכנים אותו, כאשר נאמר וחס הוא אבי כנען". וכן במה"ג, ובבר"ז, ע"ש. ובפירושו של קרק': "פאן סאל סאיל ען קו' ארור כנען אלד'י הו ולדה ולם יג'ני ולם ילען חם אלד'י הו צאחב אלג'נאיה. ואיצ'א פאן ט'אהר אלכתאב ידל עלי אן כנען לם יכן אד' לם ילד ולא כאן מוג'וידא פכ'י יג'זו ילען מן ליס במוג'יד. פקד אג'יב פי ד'לך באג'יבה. אחדדא אן קום זעמו אן אלפאעל לד'לך אלפעל כאן כנען ולם יכן חם. ואסתדלו עלי ד'לך בקו' את אשר עשה לו בנו הקטן... ואנמא נסב אלפעל אלי חם לאנה כאן עלי גיר אלאסתוא ולם יכן פי אלטאעא (קרי: אלטאעה) נט'יר לאכ'ויה וכו'רג' אבנה כנען מת'לה פי אלמעציה. פלמא פעל כנען מן פעלה מן נט'ירה אלי סואה נח אד' כאן אביה ואנמא אחתדא אפעאלה פנסב פעלה אלי אביה אד' כאן מתבעא לאביה פי אלמעצ'י. וקאל אכ'רון אן אללענה לם תכן לכנען בן חם ואנמא כאנת לחם נפסה. קאלו וקו' ארור כנען ליס יריד בה כנען בן חם ואנמא הדי'ה אלכלמה תדל עלי אלאכתסאב לקו' כנעניה נכבדי ארץ מעני ד'לך מכתסביהא. וכד'לך קו' כנען בידו מאזני מרמה יעני אלמכתסב מת'ל אלתאג'יר ואלצירפי פאנהם באסרהם יסתעמלון אלט'לם ואלכ'יאנה באלמואזין אלמכרה... וקאל אכ'רון אנה אנמא לען כנען ולם ילען חם לאן אללה בארך נח ובניה פלם יסתג'זו אן ילען מן קד ברכה אללה". "ואם ישאל שואל למה אמר ארור כנען, והוא לא חטא, ולא קילל את חם, שהוא בעל החטא? ועוד, הרי לפי פשוטו של מקרא כנען אד' לא נולד, והיאך אפשר לקלל את שאינו נמצא? והשיבו על כך תשובות שונות. א'. כנען הוא שעשה את המעשה, אלא שיחס הכתוב את החטא לחם כי לא היה ישר וירא אלהים כאחיו. וכנען בנו היה דומה לו בחטא. וכשעשה כנען את מה שעשה ייחסו את מעשהו לאביו, כי הוא חיקה את מעשיו (של אביו), והלך אחריו בחטא. ויש אומרים שלא כנען נתקלל אלא חם, ופירושו, 'כנען' — סוחר, כ' (יש' כ"ג, ח) כנעניה נכבדי ארץ, כלומר, סוחריה. ונאמר (הושע י"ב, ח): כנען בידו מאזני מרמה — הסוחר והחלפן, כולם עושים מעשי עושק ואונאה במאזני מרמה. ויש אומרים: קילל את כנען, לא את חם, כי אלהים ברך את נח ואת בניו, ואין לקלל את שברכו אלהים", (כדברי ר"י בב"ר, שם).

101 כבב"ר, ל"ו (342): "אין שכינה שורה אלא באהלי שם". ובא"ד מ"ג, פ"ה (קכ"ט): "אלא ברח יונה מן האפשרות שישלחנו שנית וכ' לפיכך יצא מן הארץ אשר הבטיחם הבורא שהנבואה שורה בו". ומקורו במכילתא בא פר' א, (ל) במו"ק כ"ה, א', כמו

כי מלת אלהים, כשהיא מתייחדת על פרט, ולא על כלל, היא מתפרשת בשני עניינים אלה<sup>102</sup>, כמו שאמר לנביאים: "יִי אֱלֹהֶיךָ"<sup>108</sup>. וביחס למקדש "אלהי ירושלים"<sup>104</sup> "אלהיך ציון"<sup>105</sup>. באשר... במה שהחל נח עליהם עבדות, משום שולזל בו. כי הבן חייב בכבוד אביו העבד בכבוד אדוניו<sup>106</sup>... הראשון אחר...ומי שהרגיל עצמו להיות עבד אין זה עונש לו<sup>107</sup>. וכדומה לזה בארנו בשאלות (שבספור על אדם)<sup>108</sup> אלו שאינם זרעם ויענישם בעבדות, כי ישעבדם ויאבדם...וינשלם מגכסיהם ויהיו בנכר בין עבדות לעבדות, ככ'<sup>109</sup>: "כי יהיו לו לעבדים וידעו עבודתי ועבודת ממלכות הארצות"<sup>110</sup>... ואת הסיפור הזה נתן לנו בלקח מוסר בענין כבוד הורים וזולזל בהם.

ואמר אחר כך (תרגום י', א—ח)... רצונו לומר, לא נולדו במשך שלש השנים האלה בנים ובנות כמותם<sup>111</sup>. והגיע לנו בקבלה... שהעיר כותי רבא נקראה אור כשדים על שם הכבשן שהציתו לאברהם והשליכוהו בו<sup>112</sup>. והשי"ת הציל אותו וראיה לדבריהם, כי התגוררים וחיצי אש נקראים בשם זה, כנא'<sup>113</sup>: אשר אור לו בציון ותגור לו בירושלים. ואומר<sup>114</sup>: "אין גחלת לחמם אורו", ואומר<sup>115</sup>:

- שציון המהדיר בהע' 14 שם, גם דברי הבאור שהוסיף בהערה זו הם בניגוד גמור לכונת דברי הג' שם).
- 102 כלומר, הנביאים ועל מקום השראת השכינה.
- 103 ר', לדוגמה, יר' מ"ב, ב. ולענין, עי' סדר עולם פכ"א: "ברוך ה' אלהי שם, אלו מ"ח נביאים וז' נביאות שקמו לישראל".
- 104 דהי"ב ל"ב, י"ט.
- 105 תה' קמ"ו, י.
- 106 נר' שאמר שיש כאן מעין עונש מדה כנגד מדה, על שלא כיבד את אביו יהיה מוכרח לכבד את אדוניו.
- 107 נראה שהיתה בסעיף זה שאלה: מפני מה נענשו בני חם על חטא אביהם? והשיב שלגבי ידיהו, הרגילים בעבדות אין זה מורגש כעונש.
- 108 ר' לעיל, עמ' 294—295.
- 109 דהי"ב י"ב, ח.
- 110 כוונת הסעיף המקוטע לא ברורה לי. ואולי הראה גם כאן על הלקח המוסרי הנשמע מספור זה לישראל.
- 111 בלתי מובן.
- 112 ב"ב צ"א, א: "עיברא זעירא דכותא והו אור כשדים". ובקטעים מספר חמא ת החמדה (מובא בתו"ש ג"ח, ק"ג): "ד"א הוא כשדים הוא כותא רבתה. ונקראת אור כשדים ע"ש המדורה שהשליכו בה את אברהם אבינו. ובכתאב אלאצול לריב"ג, ערך 'אור': "אמא מאור כשדים (פלא) יחתמל מן אלמעאני סוי אלמעני אלצחיה אלמאת'ור ען אלאראיל... ען יתרג' מן והדה אלכסדאניין". ובאגרון של אלפאסי (א, 50): "ולנו אור אסם מכאן והו אור כשדים אלדי קיל אן פיה אלקי אבינו אברהם והד'א לא אצל לה" — ונר' שיש כאן דילוג מעתיק. ור' גם ב"ר פמ"ד (435) ות"י לט"ו, ז.
- 113 יש' ל"א, ט.
- 114 שם מז, יד.
- 115 שם מד, טז.

"חמותי ראיתי אור", ואומר 116: "לכו באור אשכם". וכן סיוע לדבריהם ממה שמצאנו ערים רבות ומעונות נקראים על שם המקרים שקרו בהם, ככ' 117: "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב" וג', וכן "ויקרא שם המקום ההוא קברות הת" 118, "ויקרא שם המקום ההוא תבערה", והרבה כיצא בזה, ולא אפרטם. והקדים ואמר: "שם אשת אברם", בגלל מה שהוא עומד לפרט מענייניה. וכן "מלכה", בשביל מה שזכיר מלידתה. וכן, "ותהי שרה עקרוז", בגלל מה שיספר על האותות שעשה לה ועל רפואתה (מעקרותה) — ותהר ותלד. ואמר ויקח תרח את אברם בנו, (ולא הזכיר) את הסיבה, והזכיר את הסיבה בבא אחרי כן. ואדם אחד קשה ההשגה, ראינוהו שואל ואומר: "אם תרח ואברם ויתר בני ביתו... ויצאו מבבל כדי ללכת לארץ כנען מאליהם... שלא בצויו אלהים, עד שהגיע לחרן, איך אמר לאברם בחרן לצאת לארץ כנען, והם הלא יצאו כבר מאליהם" 119. והוא ראה אמנם מה שאמר ה' לאברם: "מארצך וממולדתך" וג', ובדומה לזה נאמר לו בחרן, ושכח שחרן אינה ארצו ולא מולדתו ולא בית אביו והוא שוגה בכל זה. ואנו אומרים, שבראשונה אמר ה' אל אברהם "לך לך" וג', בעודו בכותי רבא. ומשום כך יצאו הוא ותרח אביו וכל אשר עמם. אבל הזכיר את המעשה לפני סיבתו (הצו האלהי). ועוד אנו אומרים שזה כמו שהשלימה התורה את התולדות של כל אחד מתשעת הדורות 120 טרם שהתחיל בתולדות בנו, כך השלימה תולדות שם קודם שהזכירה את שלה, וחדרה לתוך קורות הזמן עד חמש מאות שנה. ואחרי זה חזרה והזכירה את לידת שלח. והשלימה את תולדות ארפכשד קודם שהזכירה את לידת עבר... וחדרה לתוך תל"ח (שנים) בזמן, עד שהגיעה לשלושים שנה בחיי יצחק. וכך נהגה בשאר הדורות 121. וכזאת עשתה בענין תרח, מרצון להשלים את (תולדות) תיזי לפני שהזכירה דבר מתולדות אברם. ומפני שמת תרח שלא בארצו הוצרכה להודיע לנו על נסיעותיו, וקיצרה והזכירה את יציאתו, ולא פירשה את הסיבה, עד שאמרה: "ויבאו עד חרן" וג'. והגיעה בזמן עד ששים שנה אחרי יציאת אברם מחרן. ואחרי שסיימה פרשת תרח כולה פירשה לנו סיבת יציאתו ויציאת אברם עמו. ואמרה, הסיבה לכך היתה אמירת ה' אל אברם "לך לך", ולפיכך... מה שתרגמתי בדבר זה הוא הכי טוב, כי הוא מקשרו עם מה שקדם לו 122.

116 שם נ, י"א.

117 שמות י"ז, ז.

118 במ' י"א, ל"ד.

119 נר' שזו היא אחת מהשאלות שנשאלו ע"י מבקרי המקרא שבזמן הגאון; עי' ב"על תרגום רס"ג לתורה", עמ' 35 ואילך.

120 מנח עד אברהם.

121 ר' גם דבר הגאון בענין הרצאת תולדות הדורות שמאדם עד נח, לעיל, עמ' 327—328. כוונתו לתרגום דלהלן: "אד' קאל אללה אלי אברם", וכן בתפסיר, מהד' דרנב' ותאג'. ונגד פירוש רבנו וראייתו מצאתי בפירוש אנונימי (כנ' קראי): "והד' אלמכ'אטבה כאנת בחראן עלי מא יקתצ'יה אלנסק כ'לאפא למן קאל אנהא פי אור כשדים".

## לך לך

ויאמר. (תרגום י"ג, א—ג). ראשית מה שעשיתי, חיברתי את הסבה אל הפעולה ואמרתי (בתרגום): כשאמר אלהים לאברם לך לך<sup>1</sup>. והסמך שם (את היציאה) לתרח, מפני שהוא האב<sup>2</sup>. ומסיבה זאת חיבר את היוצאים לשניהם, לתרח ואברם, ואמר: ויצאו אתם, ולא: ויצאו אתו.

ומהו אופן החכמה בטלטולי אברם מארץ לארץ ובהטלת יגיעת הדרך עליהם? ואומר שיש בזה עניינים שונים. א. לתועלת האנשים (שבארצות האל). כאמור בשמואל<sup>3</sup> והלך מדי שנה בשנה וסבב את בית אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל. ב. כדי לנסותו ולהרבות את שכרו. וכאמור בעם ישראל<sup>4</sup>: "אשר הוליכך יי אל' זה ארבעים שנה במדבר למען ענתך לנסתך" וג'. ואומר<sup>5</sup>: "למען ענתך ולמען נסותך להיטבך באחריתך". ועוד, כדי להראות (להם) אותות ומופתים, כי היו בצרות שונות וחלצם מהן, וכדרך שעשה לישראל במרה ורפידים ומדבר סין ובארץ אדום ובשאר מ"ב המקומות שחנו בהם, כמו שאנו עומדים לבאר. וכשקמו עליהם מלכים לא יכלו להם, למרות היותם גרים ככ'<sup>6</sup>: "ויתהלכו מגוי אל גוי מממלכה אל גוי לא הניח לאיש לעשקם" וגו'. ובנוסחה האחרת אמר<sup>7</sup>: "לא הניח אדם לעשקם". ובדרך השערה קרובה, 'אדם' מרמז לפרעה, כי המלה הזאת מיוחדת לאנשי עוול, ככ'<sup>8</sup>: "ויקם אדם לרדףך", ואומר<sup>9</sup>: "בקום עלינו אדם". ואילו 'איש', רמז לאבימלך, כי לרוב היא מרמזת לצדיקים, וכמו שאמר דויד לשלמה<sup>10</sup>: "וחזקת והיית לאיש ושמרת את משמרת יי אלהיך". ומצאנו שאמר לאבימלך<sup>11</sup>: "גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך"

1 וכמו שאמר לעיל שצו ההליכה קדם את יציאת אברם ומשפחתו מאור כשדים.

2 כלומר, אף שהיציאה היתה בגלל הצו לאברהם נזכר תרח בראש היוצאים.

3 שמ"א ז, ט"ז.

4 דב' ה, ב.

5 שם, ט"ז.

6 תה' ק"ה, י"ג, ועי' רש"י ואב"ע שם.

7 דהיי"א ט"ז, כ'.

8 שמ"א כ"ב, כ"ט.

9 תה' קכ"ד, ב.

10 מל"א, ב, ב, ובשמו"ר א, כ"ט 'וירא כי אין איש', 'ראה שאין תוחלת של צדיקים עומדת הימנו'. ובמיוחס ליונתן: "והא לא קאים מן ההוא מצראי גבר גיור ולא דעביד תתיבא", ובמדרש אבכיר, מובא ביל"ש, שם: "ראה שאין גר וצדיק עומד ממנו", ובקטע הגניזה בגנוי שכטר א, קי"ד: "וראה שאין צדיק עתיד לעמוד ממנו".

11 בר' כ, ו.

וג'. ועוד, לכלכלם בנעימות שהן בניגוד לדברים שהגרות גורמת להם, כי היא מכלה את הממון, או חלק רב ממנו וגם גורמת לשיכול האב (?) <sup>11</sup>\* והיא מפרדת בין אנשי המשפחה, או גם מאבדת (חלק מהם). ולפיכך הבטיח לאברהם הבטחות שהן נגד המצבים האלה. אשר לדבר הראשון, אמר: ואעשך לגוי גדול. וזהו פרוט חמשת האופנים שהם כלליים <sup>12</sup>. ואשר לשני האופנים המיוחדים לאברהם אבינו, הראשון, והוא השישי, שיבורר (לכל) שעזב את ארצו והרבה מרכושו, ולקח את המעט ויצא, ויהיה לו על זה גמול רב. ואם רות, שיצאה מארצה, לא מנעימות, אמר בה <sup>13</sup>: "ותעזבי אביך ואמך וג' ישלם ה' פעלך" וג', קל וחומר למי שיוצא מנעימות. והו', כדי שתגדל בעינינו חשיבותה של ארץ ישראל, כשאנו רואים שנוהרים אליה ממזרח וממערב; אברהם מן המזרח, ומשה וישראל מן המערב.

ונאמר, מהו ענין הפירוט הזה: מארצ' וממול' ומבית אביך? ונשיב, כדי לחבבם עליו, וזה בהיפך למה שאנשים עושים. אדם, כשהוא שואל דבר מחבירו, הרי הוא מקטין את הדבר וממעטו בעיניו, ואילו הבורא, יתב' ויתע' כשהוא דורש דבר מן הצדיקים הרי הוא מגדילו בעיניהם ומקשהו, כדי שאם יקבלו את דבריו (ויותרו על דבר) החביב עליהם ירבה שכרם הימנו, וכבודם בעינינו <sup>14</sup>. וזהו הסבה שבגללה אמר <sup>15</sup>: "קח נא את בנך את יחידך" וג', כמו שאנו עומדים לפרש. וזה מתאים למה שלא פירש לו את הארץ, ולא אמר לו איזוהי אלא אמר לו רק אל הארץ אשר אראך. ואופן החכמה בזה, שאם היה מפרש לו, היו אומרים, לא שמע בקולו והלך אליה אלא מפני ששאל עליה והגיד לו שהיא טובה ומתוקנת, ולולא כך לא היה שומע לו <sup>16</sup>. וכן הדבר במה שלא גילה לו מיד את מקום העקדה, אלא אמר: "על אחד ההרים אשר אמר אליך". ודבר זה עצמו אני אומר במה שלא פירש (מיד) את הנבואה השנייה של יונה, ואמר <sup>17</sup>: "וקרא אליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך". ומטעם זה עצמו לא גילה ליחזקאל את הדבר אשר עליו ינבא. כי אמר <sup>18</sup>: "קום צא אל הבקעה ושם אדבר אותך".

<sup>11</sup>\* הדברים לא ברורים.

<sup>12</sup> הסעיף מתמיה כי מחמשת הדברים לא פירש אלא אחד. גם "ואעשך לגוי גדול" הוא, לפי כל המקורות, נגד המעטת פריה ורביה, ולא כנגד המעטת הממון; ברור שיש כאן דילוג מעתיק.

<sup>13</sup> ב', י"א.

<sup>14</sup> ומכאן בפירוש אנונימי לפס"ז: "וקולה מארצך וממולדתך ומבית אביך ליסאוי אלמחנה פי ה'א' אלמעני במא אמרה פי יצחק אד' קאל לה קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך וג'. ופי אלג'מיע נקול אן אללה עז וג'ל אנמא עזו עלי אברהם אמר אלאנתקאל ואמר יצחק ליכון אד'א אמתת'ל ד'לך כאן ת'ואבה אעט'ם לא מת'ל בני אדם אלד'י אלתמסו חאג'ה מן בעצ'הם בעץ' סהלווא והונווא ואן כאן חאל כביר ד'אך לקצורהם ען אלמכאסבאה".

<sup>15</sup> בר' כ"ב, ב'.

<sup>16</sup> ומכאן בבר"ו: "ועוד אילו גלה לו הב'ה הארץ היו בני אדם אומרים" וכו'.

<sup>17</sup> ג, ב.

<sup>18</sup> ג, כ"ב. ולכל הענין ר' ר' הונא משום ר' אלעזר בב"ר ל"ט (372).

ואחרי שאמרנו בשלשת החלקים של הפסוק הראשון את אשר נראה לנו קרוב, נאמר בענין ההבטחות, מהו אופן החכמה במה שאמר לו: ואעשך לגוי גדול. ואולי ישאל אדם ויאמר: ולולא שהבטיחו לא היה יוצא? אי יאמר גם, הלא שרה היתה יותר צייתנית (לדברי ה') ממנו, כי יצאה בלא הבטחה, או יאמר עוד שתרח היה יותר צייתני משניהם, שכן יצא עמו כדי להילוות לו, כמו שבארנו. ונאמר, לא הקדים לו את כל ההבטחות אלא כדי שיבואו עליו תחלה צרות ויקבלם בבטחון, וירבה לו שכר על כך. והרי אנו רואים שבנגוד להבטחה "ואעשה אותך לגוי גדול" ... לא הוליד, ככ' 19: "ותהי שרי עקרה" ... ונגד מה שאמר לו: ואברכך, היה רעב בארץ, ובנגוד להבטחה "ואגדלה שמך", אמר לו פרעה 20: "למה אמרת אחתי היא". וכדומה לזה דברים שאירעו לו... ולא עוד אלא שגורש — "ויצו עליו פרעה אנשים" 21, וכל אלו אירעו לו למרות ההבטחות 22, וכשקיבל (הכל) בסבלנות נתקיימו ההבטחות בו ובזרעו בכפליים. ולפי רעיון זה, היתה יראתו את השם גדולה מכל אלה שהלכו עמו, כי להם לא הובטחו דברים שלא נתקיימו (בתחילה).

והדבר שעליו נופל הדיבור "ואעשך לגוי גדול" הוא רבוי המשפחות ומספרן, ככ' 28: ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. והענין השני בזה, שבניו יהיו נענים בקראם אל אלהים, ככ' 24: מי גוי גדול וג'. והג', שנתן להם את התורה ומצוותיה 25, ככ' 26: ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה 27. ואברכך, כולל את הברכות אשר בברכת כהנים. וזה יהיה ... עליהם ... ככ' 28: בכל המקום אשר אזכיר וג'... ובמאמר ואגדלה שמך נכללים עניני המלוכה ... וב... נכלל... מקצת מ... אלה, ראשית מה שיאמר ... 29. אם יאמר אומר, היאך ענש אלהים את פרעה, והוא לא חטא? תשובה לכך, וינגע ה' את פרעה אינו בפועל אלא בהתראה 30.

- 19 בר' י"א, ל.  
20 י"ב, י"ט.  
21 שם, כ.  
22 ע' שמר"ר ו, ד.  
23 דב' כ"ו, ה.  
24 שם ד, י"ז.  
25 גם "בשראעיהא", באו"ד מ"ג, פ"ז (עמ' קל"ג במהד' קאפח) פירושה: במצוותיה; התרגום של המהדיר וההערה שבצדה אינם נכונים.  
26 שם, ח.  
27 כדברי רבנו גם בתנחומא בשם ר' פנחס הכהן בר חמא: "אימתי עשה הקב"ה אברהם לגוי גדול משקבלו ישראל את התורה. שכן משה אמר להם ומי גוי גדול". ולפי דברי רבנו והתנחומא יש לתקן את הנוסחא בבר"ז עמו' ס', שר' י"ד, ור' לענין גם פילון, Loeb Classical Library כרך ד', עמ' 163.  
28 שמות כ', כ"א.  
29 מלים בודדות חסרות מובן.  
30 וכן בפ' רבנו בחיי: "אבל דעת הג' ר"ס ז"ל במלת וינגע יעד להביא, לא שהביא". וכ"ז מקיים את הגי' שבתפסיר מהד' דרגב': "פתואעד אלהה פרעון". והנוס' שבפול'

פרשת, ושלש עשרה שנה מדרו ובארבע עשרה שנה בא כדלעמר — בשנה השלש עשרה וארבע עשרה<sup>31</sup>, כי עשיתי כל אחת מהן שנה אחת, כדי שלא יהיה שלש עשרה שנה וארבע עשרה, בס"ה — כ"ז שנה, מלבד שנים עשרה הראשונות<sup>32</sup>. הבתרים, כשיכלו ארבע המלכיות תהיה תחיית המתים<sup>33</sup>, ותתחילו ב"עד שיפוח היום"<sup>34</sup> — והיינו עד שיפיע זה שנמשל ביום אורי<sup>35</sup>, ככ'<sup>36</sup>: "סר צלם מעליהם". ודימו את המושיע לצבי ואיל, בגלל מהירות ריצתם. ואפשר ש'תור' הוא משל לאדום וישמעאל, כי כל אחד מושל במקצת העולם, כמו שהתור מופיע בא"י רק במקצת מן השנה, ככ'<sup>37</sup>: וקול התור נשמע בארצנו. וגוזל משל לישראל, ככ'<sup>38</sup>: כנפי יונה נחפה וג', וכיונים אל ארובותיהם<sup>39</sup>. וכך סידר את חמש הממלכות, וישראל בכללן<sup>40</sup>. והיה השמש לבוא ותרדמה — שינה. ואימה חשכה גדולה, זהו תזון הנבואה הנקרא מראה ונקרא תרדמה, והוא מה שנאמר באברהם כאן, והוא כנוי שכוונתה בו הנבואה, והוא המצב שבו נמצא הנביא כבעגול מכוסה ואינו יודע את מצב יתר האנשים, כמו שהם לא ידעו את (מצב נבואתו)<sup>41</sup>. וחשכה, זוהי חשרת

לונדון: "פבלא" תיקון. ור' נגד הפירוש הזה השגות ר' מבשר, עמ' 100.

31 וכן בתפסיר: "ופי אלת'אלת'ה עשרה עצוה".

32 ר' ההשגות הנ"ל עמ' 101, והע' 198.

33 מהשריד שלפנינו מסתבר שפירש את ענין הבתרים כרמז לתה"מ. וכן בתפסיר: "ת'ם וצ'ע אלטאיר עלי אלג'סאד פתרכא אברהם פתרכת", ועי' בהערות דרנב' שם. וכן בפירושו של יפת לט"ו, י"א, הובא ע"י פונזנסקי בסה"י לקאהלער, עמ' 257, ובמחברתו "תשובות רס"ג על שאלות חייו הבלכ"י", עמ' 32: "ומע ד'לך אדעא אן קצד בה עלי תחית המתים": "ואם זה טען (ר"ס) שרמז בוה לתחית המתים". ובתשובות הג' שם: "כי תחיית המתים כתובה בחביונם. פגרים הותרו... וישב אותם אברם ויגידם ויחיו כולהם". ועצם ענין זה קדום לר"ס, שכן נאמר כבר בקוראן ב, 259: "כשאמר אלהים לאברהם, הראיני האיד תחיה את המתים למען יהיה לבו בטוח, אמר לו בטר ארבע צפרים והנח בתרים מבתריהם על הרים (שונים), וקרא להם וימהרו לבוא אליך". ובמה"ג לפס' י"ז: "אבא חנן אמר אף הראהו תחיית המתים" וכו'. וב"מדרש האלמוני": "וקיל אנה אראה כיף תחית המתים פאחיא לה תלך אלג'סאם אלמד'בוחה ואלמסטר ג'מיעא", ועי' גם בתש' דונש על רס"ג סי' ז' ובשפת יתר לאב"ע סי' ז'. ור' עכשיו י. פינקל בסה"י לש. ברוך.

34 מסתבר שקשר "בין הבתרים" ב"על הרי בתר" שבשה"ש ב, יו. ומעין זה בשהש"ר על אתר: "ומן קדמת דנא קרב תמן ית קורבניה ופלג יתהון בשוה".

35 יש"ס, א.

36 במדבר י"ד, י"ט, ועי' בבמד"ר על אתר שם.

37 שה"ש ב, י"ב.

38 תה' ס"ח, י"ד. ובפירושו שם אמר שהארץ נמשלה לכנפי יונה, ע"ש. אבל בברכות נ"ג, ב', ומקבילות: "דמתילי כנסת ישראל ליונה דכתיב כנפי יונה" וג'.

39 יש"ס, ח.

40 עי' ב"ר ומה"ג על פרשה זו.

41 תאור מעין זה גם ב"מדרש האלמוני", כאן: "ויוצא אותו החוצה, יריד בה אנה אכ'רג'ה מן דאירה אלנבוהה אלמחיתה בה לאן מראד אלנבוהה ה'ד'א סבילהא אן ירד עלי אלנבי אמר אלנבוהה פיהג'בה באלגמאם ען אן יבצר מא אלנאס בה חתי ינפרד למא יראה ממא יורה רבה מן אלנבוהה. פאד'א אסתופא ד'לך אנכשפת ענה אלדאירה



עבים ועננים הסובבים אותו, ככ' 42: "ישת חשך סתר", ואומר 43: "חשך ענן וערפל". והוסיף מלת אימה כדי להבדיל בין החושך (הזה) ובין הענן הטבעי. והוסיף 'גדולה' כענין ענן גדול ואש מתלקחת 44. ופרט ואמר, נופלת עליו, לומר שהקרובים ושמשביבו לא ראו מזה דבר כמו שאמר דניאל 45: "וראיתי אני לבדי" וגו'. ואמר ידע תדע 46, בכפל לשון, שידע הוא ויודיע לבניו את הקץ של גלות מצרים. ומן החכמה להודיע להם כדי שלא יתרעמו על השעבוד, כשיפול עליהם, אלא יצפו לגאולה שהובטחה להם, ולא יתייאשו.

... ואין מבני יעקב מי שהאריך ימים יותר מלוי. ותגרע את הקי"ו (שנים) עד שתגיע לשמונים). וכשנביא בחשבון את השנים שכל אחד מהם חי עם אביו, ונכניס את השנים של זה עם זה, יתקיים לנו התאריך של ר"י שנים. ואשר לארבע מאות שנים, לא כולן היו של ענוי, ואף לא של עבדות, אלא כל שלושת הדברים, גרות עבדות וענוי, בכולן יחד היו ת' שנה. ככ' כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה; גרות ועבדות ועינוי, כולן יחד ת' שנה. וזה כמי שאומר: הייתי בבגדאד וכופה ובצרה עשרים שנה. ואפשר שהיה י"ב במקום אחד, שבע במקום אחד ואחת במקום אחר. וכן, 'כי גר' — ת' שנים, ועבדום — ר"י, וענו אותם — פ' שנים. והתאריך הזה נופל על בניו בלבד, ככ': "יהיה זרעך". ולפיכך הוא נחשב מלידת יצחק. ואשר לת"ל שנים 47, הנסיעות של אברהם נכללות בהן והן השלושים שהזכרנו בפרשת ויקח תרחו את אברהם בנו 48. כי לא נאמר שם, "זרע אברהם", אלא: "ומושב בני ישראל" וישראל הוא יעקב.

אלמחיטה בה באלחסאב: "ויוצא אותו החוצה, הוציאתו מעיגול הנבואה שהקיף אותו. כי כך דרכו של חזון הנבואה. הענין הנבואי יורד על הנביא ומליט אותו בענו, כדי שלא יראה עסקי בני אדם, ויתייחד כולו למראה הנבואה, וכשזה נגמר הענין המקיפו מסתלק".

42 תה' י"ח, י"ב.

43 דב' ד, י"א.

44 יח' א, ד.

45 י, ז. ובפירושו שם: "וממא ידל עלי אן מנט'רה הד'א הו פי אליקט'ה אעג'אבה באנה לא ראו את המראה. ולו כאן ד'לך פי אלמנאים מן לא יעלם אן עשרה פי בית ירי כל ואחד מנהם שיא פי מנאמה מא לא יראה אלתסעה אלאכ'ר. ואיצ'א לו כאן ד'לך פי אלמנאים לם יקם אלקום פיהרבון לאנהם לם יכונן ישערון במא ראי דניאל": "מה שמוכיח שהמראה הזה היה בהקיץ ולא בחלום הוא מה שחשב לפלא שאחרים לא ראו אותו. ולו היה זה בחלום, מי אינו יודע שעשרה שהם בבית אחד, כל אחד מהם (יכול) לראות בחלומו מה שתשעת האחרים אינם רואים. ועוד, לו היה זה בחלום לא היו האנשים קמים ובורחים, כי לא היו יודעים מה שראה דניאל". ובהתאם לזה אמר כאן שהכתוב ייחד את אברהם ב"נופלת עליו", שהקרובים אליו לא ידעו מזה.

46 וכן במדרש הנ"ל: "קו' ידע תדע, יערף ויערף אולאדה". ובב"ר: ידוע שאפורם, תדע שאקבצם. ורבנו, לפי דרכו גם במקומות אחרים לפרש קל בהוראת הפעיל, ועי' להלן, עמ' 421.

47 שבשמות י"ב, מ'.

48 בר' י"א, ל"א.

רכשומרים: בני פלוני, זה חל על בניו ועל משפחתו, כגון ואלה בני המדינה.<sup>49</sup> והרי זה גופל על (כל) המשפחה (של בני ישראל). ואברהם בכלל בני ישראל. ובאומרו: "אשר ישבו במצרים", רצונו: מחוז מצרים, ומה שהוא תחת שלטונו, מכל הארצות, עד נהר פרת שלפעמים היה שייך למצרים ככ' ולא הוסיף מלך מצרים לצאת מארצו כי לקח מלך בבל מנחל מצרים עד נהר פרת וג'. וזה הוא באור קץ (גלות) מצרים.<sup>50</sup> וגם את הגוי וג'. אלו הן המכות. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, אלו הכלי כסף וכלי זהב ושמלות<sup>51</sup> כמו שנבאר.

ואתה תבא אל אבתיך בשלום, בשלום מן העבדות<sup>52</sup>, לא יגיעך דבר מזה. ואל יאשיהו אמר<sup>53</sup>: ונאספת אל קברתך בשלום, שלא יחרב בית המקדש בימיו.<sup>54</sup> ואשר אמר לצדקיהו<sup>55</sup>: בשלום תמות, שלום מן החרב, וכמו שאמר ירמיהו<sup>56</sup>: "לא תמות בחרב". ויש אומרים שיראה נקמה באויבו, כי נבוכדנצר מת בעוד צדקיהו חי<sup>57</sup>, והראשון נראה יותר<sup>58</sup>. בשיבה טובה, כולל שני דברים: תשובת תרח ותשובת ישמעאל<sup>59</sup>. וכן במה שאמר לדויד<sup>60</sup> "וימת בשיבה טובה" שנתכפר לו אותו החטא המפורסם<sup>61</sup>. וכן מה שנאמר בגדעון<sup>62</sup>: "וימת בשיבה טובה", שלא חטאו ישראל בחייו, ולא יעלה על הדעת ש"ויעש אתו גדעון לאפוד ויצג אותו בעפרה"<sup>63</sup> וג' היה בחייו, וגבין שעשיית האפוד לכהנים, שהוא לשבת, היה בחייו,

49 מל"ב כ"ד, ז.

50 עי' לכל הענין סדר עולם פ"ג; מכילתא דר"י פ"ד; ב"ר פמ"ד (440). ובמכילתא דרשב"י (34): "וכי שלשים שנה וארבע מאות שנה יש' במצרים והלא לא היו במצ' אלא מאתים ועשר שנים. וכי מאתים ועשר שנים יש' במצ' והלא קתה מיוירי מצרים היה שנא' "וכ'. והדברים תמוהים, וכי לא ידע בעל המאמר שחלק משנות הבנים מובלע בשנות האבות? אין זאת אלא שהמשפט "וכי מאתים ועשר" וכ' הוא הכפלה בטעות, ויש לנסח ולפרש את הפיסקה שם לפי דברי רבנו, שכנ' השתמש בה. ובאוי"ד מ"ח, פ"ד (רמ"ד): "ואמא כיף צאר אברם יסמי בני ישראל וכיף צארת חרן ואלשאם יקאל להא צרים פלהא שרוח לים הד'א וצ'ע ד'כרהא": "אבל היאך וכ', יש להם (כלומר לשמות) פירושים" (ולא: ייש לזה כמה פירושים).

51 ר' ברכות ט', רע"ב.

52 בב"ר מ"ד, כ': "אמר לו אף אני בשיעבוד. אמר לו ואתה תבוא" וג'. והש' גם רש"י ורמב"ן לפסוקנו.

53 מל"ב כ"ב, כ'; ושם: קברתיך.

54 במו"ק כ"ח, ב: "שלא חרב ביהמ"ק בימיר".

55 ירמ' ל"ד, ה.

56 שם, ד.

57 במו"ק, שם: "שמת נבוכדנצר בימיו".

58 קרוב יותר לפשט.

59 ב"ר ל"ח (361): "ואתה תבוא, בשרו שיש לאביו חלק לעזה"ב, תקבר בשיבה טובה, בישרו שישמעאל עושה תשובה בימיו". וכן בתנחומא שמות י"ח. ורבנו סובר שזאתה תבוא אל אבותיך הוא כנוי למות, ולא ביאה ממש, ולכן יליף שניהם מ"בשיבה טובה".

60 דהי"א כ"ט, כ"א.

61 עי' שבת ל, א. ועי' ב"ר כאן.

62 שופטים ח, ל"ב.

63 שם, כ"ו.

ואחרי מותו עשאוהו עבודה זרה ככ' <sup>64</sup>: "ויהי כאשר מת גדעון וישבו בני ישראל" וג', ועליו אמר <sup>65</sup>: ויזנו אחרייו שם <sup>66</sup>. והרי הוא כנחש הנחשת שעשה משה, ואחרי מותו עשאוהו העם בעבד <sup>67</sup>.

ויהי השמש באה והנה תנור עשן, הוסיף "עשן", כי היה כגלגל מסביב לאש. ודימהו לתנור, כדי לקרב הדבר למה שידוע לנו <sup>68</sup>, דוגמת אומרו בהר סיני <sup>69</sup>: "ויעל עשנו כעשן הכבשן".

לזרעך נתתי את הארץ הזאת, נתינה בכח, והן הארצות של עשר האומות המנויות <sup>70</sup> ונתן לנו עשר בכח, ולא הגיעו לנו בעבר בפרעל אלא שבע. ושל קיני וקנזי וקדמוני עוד לא ניתנו להם, וינתנו בזמן הישועה, ככ' <sup>71</sup>: "ואם ירחיב יי אלהיך" וג'. ויש אומרים, שבשביל כך אמר ליצחק <sup>72</sup>: "את כל הארצות האל" ולא "האלה", כי נשארו מהן שלש <sup>73</sup>. וכן אמר <sup>74</sup>: רק לאנשים האל, כי השלישי נפרד מהם <sup>75</sup>. וכן "את כל התועבות האל" <sup>76</sup> למעט את שמונה השניות, שהן מן הקבלה <sup>77</sup>. וכן "ויספת לך שלש ערים על השלש האלה", יהיה בזמן הישועה, כשיתקיים, "ואם ירחיב" <sup>78</sup>.

אולי אבנה ממנה, אולי יבנה ביתי ממנה... בא נא אל שפחתי, מלמד שכשהבעל רוצה בדבר השייך לאשתו, אינו רשאי לקחתו אלא ברשותה <sup>79</sup>. וכן אל ישא את שפחתה אלא באמירתה. אולי אבנה ממנה, מלמד שמי שאין לו בנים, ביתו הרוס <sup>80</sup>. והתאריך של מקץ עשר שנים לשבת אברם, בא לשמשנו כדוגמה, שכל ששהה

64 שם, ל"ג.

65 שם, כ"ו.

66 עי' ברש"י וברד"ק, שם. אבל בב"ר, שם: "גדעון לא שווה לו, למה, ויעש אתו גדעון לאפוד לעבודה זרה".

67 ר' מל"ב, י"ח, ד' ועי' מ"ד, א.

68 וכן באב"ע לפסוקנו.

69 שמות י"ט, ח.

70 בר' ט"ו, י"ט—כ"א, ועי' רש"י ורמב"ן שם. ולענין ר' ב"ר סוף פמ"ד (446), וע' גם במה"ג לפסוקנו.

71 דב' י"ט, ח.

72 בר' כ"ו, ד'.

73 ר' ב"ר ס"ג, ג' (702): "האל מקצתו, אימתי אני נותן לך את השאר, לעתיד לבוא", ועי' במ"י, שם.

74 בר' י"ט, ח.

75 זה שבא לבשר את שרה.

76 ויק' י"ח, כ"ו.

77 עי' כתבי רס"ג, כרך ט, עמ' 171, ולפי רבנו גם כאן הדיוק מאי-שלמות המלה, אבל ביבמות כ"א, א': "האל קשות מכלל דאיכא רכות ומאי גינהו שניות", וכן בשאלות אחרי סי' צ'.

78 עי' ספרי סי' קפ"ה, מהד' הרא"א פינקלשטיין ובציוני המהדיר שם.

79 בב"ר מ"ה, א': "שפחת מלוג היתה". ובפס"ו: "לה, ולא לו שלא היתה רשות לאברהם בה".

80 ב"ר, שם: "כל מי שאין לו בן... כאילו הרוס". והג', לפי דרכו, פירש בתוספת מלה ותרגם 'אולי אבנה ממנה' — לעל יבנה ביתי מנהא.

עם אשתו עשר שנים ולא ילדה, ולא הפילה, חייב לישא אשה אחרת עליה, כשידו משגת לזון את שתייה, ואם אין זה ביכולתו, יגרש את הראשונה וישא אחרת.<sup>81</sup> והחל את התאריך לשבת אברם בארץ כנען, להודיענו ששנות נסיעותיהם לא היו בכלל, כי אפשר שמקרי הדרך עיכבו. ועל פי זה בא בקבלה שימי חולי וחבישה בבית הסוהר ונסיעה, (ושהיו בהם) עכובים אחרים, לעולם אינם נכנסים בחשבון עשר השנים.<sup>82</sup>

...הגמילות. ואמנם חובה עליך לגמול טובה על טובה, כפי אפשרותך. ואם לא, לכל הפחות, בהכרת טובה.<sup>83</sup> ומה שאמרה שרה לאברהם חמסי עליך מורה שהיה ביניהם וויכוח בגלל הגר, והכתוב הבליעו ולא פרשו. כי אין אתה רואה בפסוק דבר מלבד "אנכי נתתי שפחתי בחיקך", וזה לא מורה על שום עוול מצד אברהם לשרה. אבל 'חמסי' וג' מראה על וויכוח, שהשמיטו הכתוב, כאילו, בערך, אמרה היא: מן הדין שמזלול בה... והוא אמר, אין את רשאית (לעשות כך). לדעתי, ועל זה אמרה היא: ישפט יי ביני וביניך, כלומר יפרש עם מי הצדק.<sup>84</sup> ולפיכך נקוד על המלה לרמוז שלא רצתה שאלהים ישפוט אותו ורק ביקשה שיאמר עם מי הצדק.<sup>85</sup>

ופירש השי"ת שהצדק עם שרי ושהגר חייבת להיות שפחתה עד שתשוב להיות מצייתת לה. כי כשעניתה אותה, ככ' ותענה שרי, אמר לה המלאך בכמו זה:

81 בפירושו לויקרא כ"א: "כל מן לים לה ולד ותווג' בעקאר או מן לא ית'בת מעהא ולד אלא תסקטה וליס פי וסטה יתווג' באכ'רי פיטלקו האולי ואפילו בעל כרחם לעמראן אלעאלם. וחד אלעקאר אן תבקא 'י סנין לא תחמל. וחד אלמסקט אן תסקט ג' אולאד אחד בעד אלאכ'ר": "כל שאין לו בנים וגשא עקרה, או מפילה שאינה מולידה בנים של קיימא, ואין לו האמצעים לישא אשה אחרת, יגרשו, ואפילו בעל כרחם, בשביל יישוב העולם. ושיעור העקרה, שתעמוד 'י שנים ולא תתעבר, ומפילה, שתפיל ג' פעמים זה אחר זה". ומקורו במשנה דיבמות ס"ד, א', בדברי רבא ס"ה סע"א ורע"ב, שם. ולענין הכפייה פסק כשמואל בכתובות ע"ו, א'.

82 ע'י תוספתא יבמות ח', א', ובבלי ס"ד א', וירוש' פ"ו, ה"ו, וב"ר פמ"ג, ה. וברור שרבנו פירש את לשון התוספתא "שאינן ישיבת חו"ל עולה מן המנין" — שלא עלתה לו לאברהם, מפני שהיתה לו ישיבה של טלטול, ולא מפני שלא היה בא"י. ולזה מתאימה הג' שבכ"ע "עולה לו", לאברהם. גם תוספתא שבב"ר מ"ח (449): "הדא אמרה ישיבתו בחו"ל אינה מן המנין", ושביירוש' פ"ו, ה"ו: "צא שנים שעשה בחוצה לארץ", סובלים את הפירוש של רבנו. ובמה"ג רס"ג; "וכי עדיין אין לו עמה אלא עשר שנים, אלא ללמדך שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו מן המנין, שהיא ישיבת טלטול". ההוספה, שהיא ישיבת טלטול היא עפ"י פירושו של רבנו, וע'י בתוספתא כפשוטה ליבמות שם.

83 כוונת הסעיף המקוטע ברורה: 'אנכי נתתי' היא טענה להכרת תודה, והש' לזה לשון רבנו באר"ד מ"ג, פ"א: "אן אלעקל יוג'ב מקאבלה כל מחסן אמא באחסאן אן כאן מחתאג'א אליה, ואמא בשכר אן כאן גניא ען אלמכאפאה": "השכל מחייב להקביל כל מטיב, או בטובה, אם הוא צריך לה, או בהכרת תודה, אם אינו זקוק להטבה".

84 חלק מהסעיף הזה גם במדרש האלמוני: "וקו' חמסי עליך לים תריר אן יחכם רבהא עליה ואנמא אראדת אן יכין להם אלהם מע מן הו. פכין אלהה עז וגיל אן אלהם מע שרי". וכל הפיסקא, בשינויים קלים, בדרשות אבן שועיב, בשם ר' חננאל.

85 בווכוח בנוגע ליחס שבינה ובין הגר. ונראה שכך הבין רבנו את שבספרי בהעלותך, ס"ט: "נקוד עליו שלא אמרה לו אלא על הגר בלבד".

"שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה". ומוזה אנו יודעים שלא חטאה שרה בהטלת צול בלתי הגון על הגר, כי לו היה כך לא היה המלאך מסכים לכך. ומפני מה הפסיק בכל דיבור ודיבור של המלאך <sup>86</sup> ? בראשונה אמר לה שתעבוד את גברתה ותכנע לה, ולא תצטרך היא לתקן אותה. ובשניה בישר לה שיהיה לה זרע רב <sup>87</sup>, וכאילו עשאו שכר על ששרתה את שרי. ואם העובד בחובה יש לו גמול טוב, הרי מי שעובד את השם יותר מכפי חובתו, ודאי שיש לו לקוות להתקרב לאלהיו. ובשלישית, הודיע להם שימי העיבור ימלאו, ותלד זכר וחייבה לקראו ישמעאל, והסבה לכך : כי שמע אל עניך. והודיעה שישכן במדבר כי אמר לה : והוא יהיה פרא, וכאלו אמר לה [שהוא יהיה] הראשון שישכן במדבר ויבזר בה ... ואמר לה שעם זה ידו בכל ויד כל בן, כלומר, עם חיותו במדבר יבא במגע עם אנשים, ביחסי נישואין ומסחר <sup>88</sup> והנהגה, ומלחמה ותגרה, ובכל מה שיכלול ענייניו בזמן, כמו ... ובדבר זה סעיף מספר דניאל שייזכר במקומו <sup>89</sup> ... וזה מוכיח שלא יחדור עמוק לתוך המדבר ... אלא יהיה קרוב ליישוב של ארץ סוריה. ראיתי אחרי ראי, כלומר, ראתה סבל וראתה רחמי השם במה שאירע לה אחרי כן <sup>90</sup>. והוסיפה, לחי ראי, לומר שכן הוא בכל הימים, לכל האנשים, המשגיח והרחום <sup>91</sup> ולא לה בלבד.

ויקרא שם בנו אשר ילדה וג'. מלמד שהאמין לה וקיבל את דבריה, מפני שאמרה שהמלאך הגיד לה שתלד, ואמנם ילדה. ואולי היה לו סימן, במקרה שקרה שהוא צריך להאמין לה. ופרט ואמר : ואברם בן שמונים שנה וג', להודיענו את מצבו בזמן ההוא, ואחרי הפרשה הזאת, מצות המילה. ובפסוקים האלה ופירושיהם תועלות רבות. ואמר (תרגום י"א א—ד) ... מאה שנים. כמו שאברהם נימול אחרי שעבר את המאה <sup>92</sup>. ונימוק זה אפשרי, ועדיף ממנו הנימוק שכך היה רצון הבורא <sup>93</sup>. ובאשר אמר לו : אני אל שדי, נאמר, שאלהים חידש לעצמו את השם הזה, משום כמה

<sup>86</sup> כלומר, למה נאמר ג' פעמים 'ויאמר לה מלאך'. והש' לשונו לריש חיי שרה, להלן, עמ' 403.

<sup>87</sup> וכן ברד"ק : "ויתכן לפי שאמר לה שלשה ענינים אמר ויאמר על כל ענין וענין", ולא כמו שדרשו חז"ל שלכל אמירה היה מלאך אחר (עי' מגילה ז, א וב"ר מ"ה).

<sup>88</sup> בחזקוני : "ידו בכל, בכל מיני סחורה, ויד כל בן, ע"י משא ומתן של סחורה".

<sup>89</sup> כוונתו לפסוקים על המלכות הרביעית שבדניאל פרק ז'. וכן באב"ע לפסוקנו : "וכן מפורש בדניאל כי החיה הרביעית".

<sup>90</sup> ולפי זה בתפסיר : "ראית ההנא רחמתך בעד ראיי אלשקא". ובמדרשי אגדה : ראתה מלאכים אחרי שראתם בבית אברהם (בב"ר סוף פמ"ה, מיוחס ליונתן ורש"י לפסוקנו). ומעין פירוש רבנו באב"ע : "ראיתי מלאך השם אחר שראה השם בעיניי", ועי' גם במדרש אגדה לפסוקנו.

<sup>91</sup> בתפסיר מהד' דרנב' : לחי ראי, "ללחי אלנאט'ר", ובפול' לונדון "ללחי אלרחים". וכאן צרוף שניהם.

<sup>92</sup> מסתבר שהכוונה לדברי חז"ל (מכילתא משפטים פ"ח ; מסכ' גרים פ"ד ותנחומא לך ק"ד) שלא נימול אברהם עד שהיה בן צ"ט כדי להורות שחביבין הגרים אפילו לעת זקנתם ועפ"י יש להשלים את המאמר המקוטע.

<sup>93</sup> כי לפי הטעם הראשון עדיין יש מקום לשאול בכל המצוות, מפני מה לא ניתנו קודם

טעמים: 94 א', כאילו אמר לו, אני די לך, כי מלת שדי נגזרת מן "והמלאכה היתה דים" 95, וכדומה לזה. והוצרך לומר לו כך בגלל מצות המילה כדי שלא יחוש שגופו יחלש כשיקצוץ ממנו דבר, או שאוביבו יקומו עליו בחליו או שהאומות יגמלוהו (?) כשיהיה... ולפיכך אמר לו: אני עומד לך נגד כל הדברים האלה... ויהיה נזכר בשם שדי 96, מספיק 97... ואמר 98 "מדוע משדי לא נצפנו עתים" כי הוא יודע בלא סביבה 99, ואמר 100 "אם על שדי יתענג", כלומר גמולי לא יפסק. ואמר 101: "כשוד משדי יבוא", כי עונשו לא... למען ידע אברהם שזה לשם גדולה וכבוד. התהלך לפני, רצונו לאמר, שיקיים מצוותיו, כמו שאמרנו בענין ויתהלך נח 102, ותוסיף (על שאר המצוות) את המצוה שתתמם את יראת אלהים שלך, כי היא החשובה שבהן 103... הזכר, כשהוא קיצץ דבר מגופו... השלם הוא מי שאין בו תוספת ולא מגרעת. וכל זמן שלא הוסרה הערלה מגופו, לא היה תמים 104. ולפיכך אמר לו להסיר את התוספת הזאת, ויהיה שלם 105. והג', שלא

שניתנו. ובעיה זו נוגעת בווכוח על ה"נסך" — ביטול המצוות, ור' מש"כ על דעת רבנו בשאלת קדמות המצוות ב"על תרגום רס"ג", עמ' 448 ואילך, ועמ' 493 ואילך, ור' גם להלן, עמ' 361.

94 על שמות של הקב"ה לרגלי המאורעות, ר' להלן, עמ' 367.

95 שמות ל"ו, ז'.

96 וכן מתרגם רבנו את השם שדי בכל מקום: "אלכאפי", — המספיק. ובאב"ע לשמות ו', ג': "והגאון אמר כי השי"ן נוסף כש"ן שאתה מדבר עמי והטעם שאמר לעולם די", ונר' שמ"והטעם" ואילך היא תוספת האב"ע (עפ"י חגיגה י"ב א'), כי לפי דברי הג', כאן ובמקומות אחרים ולפי המלה "אלכאפי" הפירוש של "שדי" הוא שהוא מספיק לעצמו ולאחרים 'מסתגני', ור' מש"כ על הבטוי בתד"א: "עשירו של עולם זה הקב"ה" בעל תרגום רס"ג, עמ' 122. וכפירוש רבנו בשם שדי גם במר"נ ח"א, פס"ג.

97 רבנו בחיי לפסוקנו הביא דברים אלו בשם ר' חננאל.

98 איוב כ"ה, א. ולשון הפסוק שם: "מדוע משדי לא נצפנו עתים וידעו לא חזו ימיו, גבולות ישיגו" וג'. ובפירוש ר"ס שם (עמ' קל"ג במהד' קאפח): "ויתצל קולה גבולו ישיג באלפסוק אלד' קבלה פיון איתלאפהמא מדוע משדי גבולות ישיגו, ותציר אלעבארה מא באל אלט'אלמין לא יטאלעו מן אלכאפי פי אוקאתהם". המאמר גבולות ישיגו מתחבר אל הפסוק שלפניו, והפירוש: "מדוע הרשעים, משיגים גבולות, ואינם שמים לבם (למה שנראה ממעשה) שדי, הצופה בכל, בעתותיהם", ולפי"ו יש לתקן את התרגום שם. כלומר, ידיעתו מעצמותו, לא מידיעה הנוספת לו, ולכן אין לה גבולות ומחילים, ור' מש"כ לעיל, עמ' 200.

100 שם כ"ו, י', ועי' בתרגומו שם.

101 יש' י"ג, ו.

102 ר' לעיל, עמ' 328.

103 עי' נדרים ל"ב, א'.

104 הג' מציע כאן תשובות על הטענה, כיצד אדם מיתמם על ידי קיצוץ דבר מאבריו. והיא מהטענות של חייו, שכן בספר תשובות הג' (דודון, עמ' 62): "לעזותה על הברית ודמיתה לשרת". גם באו"ד מ"ג, פ"י (קמ"ז): "כיה צאר אלרג'ל מא דאם ג'סמה עלי כ'לקתה אלתאמה ליס הו תמיא. פאן קטע מנה שי צאר תמיא, אעני אלמילה": "היאך זה שהאדם אינו תמים כל עוד הוא על טבעו השלם, וכשיקצץ ממנו דבר היה לתמים, כלומר, המילה".

105 וכן תשובתו באו"ד שם. ובתשובות לחייו: "וגם המילה תהיה תוספת חיים ממלטת",

יעלה על הדעת ששינוי השם של אברהם הוא לשם קסם ועינון<sup>106</sup>. ולפיכך אמר לו קודם: והיה תמים. כי המשתמש בכשפים אינו תמים, ככתוב<sup>107</sup> "לא ימצא בד מעביר וג' תמים תהיה" וג'. ובענין אומרו "ואתנה ברית", והלא כבר עשה זאת כשאמר<sup>108</sup>: "ביום ההוא כרת את אברם ברית לאמר" וג'? אלא הברית ההיא הייתה על נתינת הארץ הנבחרת לבניו, ככ': "לזרעך נתתי" וג' ואילו הברית הזאת להרבות את מספרם, כמו שאמר: "וארבה אותך במאד מאד". ומפני מה הוצרך להסמיק את (הבטחת) הרבוי למצות מילה? כדי שלא יחשוב שגופו יחלש וזרעו ימעט על ידי המילה... או שזה עילוי לתורה (?) כשיפרה בזכות מצוותיה<sup>109</sup>. ובמאמר "אני הנה בריתי אתך" מלה נסתרת. (ושיעורו): ... אני הנה כורת בריתי אתך<sup>110</sup>. ובמאמר "והיית לאב המון גויים" ארבעה עניינים: א. והוא הקרוב יותר ללשון הכתוב, רמז הוא לג' אומות: ישראל אדום וישמעאל, ואברהם אב לכולם. ב. רמז לנבואה שתשרה על בניו, והיא הנקראת המון, ככ'<sup>111</sup> וקול דבריו כקול המון. ג. התפלה לבורא יתע' והתשובה (עליה) ככ'<sup>112</sup>: "המון מעיד ורחמך אלי התאפקו". ד. (רמז) לתורה שתנתן לבניו, שנאמר בה<sup>113</sup>: "ואהיה אצלו אמון". ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם, כלומר, זה יהיה במקום זה. ואומרו שם<sup>114</sup>: "לא יקרא את שמך עוד יעקב כי אם ישראל" וג', רצונו, שלא יקרא עוד יעקב לבד, אלא יעקב וגם ישראל<sup>115</sup>. ומבחינת הלשון (?) באברהם רצה שיהיה

וג' יותר לגרוס: "מתוספת... ממלטת", והש' לתשובה זאת את המאמר של ר' יודן בב"ר מ"ו, א': "מה התאנה הזאת אין לה פסולת אלא עוקצה בלבד" וכ'.  
106 שוב הצלפה כלפי חיו, שכך בתשובותיו שם: "יקר בעיניו והוסיף בשמו אל, ותאמר כי נחש ואיך יעונן האל" וכ'.

107 דב' י"ח, י' וי"ג. ועי' בספרי שם, ובפסחים ק"ג, ב.

108 בר' ט"ו, י"ח.

109 הקרי במקור מסופק.

110 וכך בתפסיר "האהנא ג' אעל עהדי מעך", והש' ת"א ופשיטא.

111 דנ' י, ו. ובפירושו, בכת"י: "ואמא וקול דבריו כקול המון פמענא אנה אד'א תכלם ותשובה ללסאמע באן ג'מאעה יתכלמו. ונט"ר מא קאל יחוקאל ען צות אג'נחה אלחיות קול המולה כקול מחנה": "וענין וקול המון וג' הוא שהוא נדמה לשומע שרבים מדברים, וכמו שאמר יחזקאל אדות קול כנפי תתיות: קול המולה כקול מחנה".

112 יש' ס"ג, ט"ו.

113 משלי, ח, ל'. והש' המאמר של ר' ארשעיא בב"ר א, א שדרש 'אמון' על התורה, ורבנו פירש בחילוף האותיות אל"ף וה"א.

114 בר' ל"ה, י.

115 ומשום כך תרגם שם: "לא יסמא אבדא פקט" — "לא יקרא עוד בשם זה לבד". ועי' ברכות י"ג, א. ובפירושו של ר"ש בן חפני לפסוק ההוא: "ופסרת לא יקרא עוד שמך יעקב. לא יוקאל אסמך יעקב פקט לאן ללפ"טה עוד ג' תפאסיר. אכת'הא אבדא כך ולא יהיה עוד המבול, לא יאמר לד עוד עזובה ולארצך לא יאמר עוד שממה, ולא יכנף עוד מוריך לא יאמר עוד לנבל נדיב ולא יהיה עוד לבית ישראל סלון ממאיר ואמת'אלהא (בכ"י: ואמת'אלהמא). ואלב' — איצ"א, כ"ק: עוד נגע אחד. ואלג' עוד תפסירה פקט כ"ק לא יאמרו עוד ארון ברית יי. לא יג'זו אן נפסרהא 'אבדא' ולא נפסרה 'איצ"א' ולאכנ תפסירה אנה לא יקולו ארון ברית יי פקט לאכנ מע ירושלים כמא קאל בעת ההיא יקראו לירושלים כסא יי. פקו' לא יקרא שמך יעקב

(שם) זה במקום זה, וביעקב, זה עם זה <sup>116</sup>. וחזר ואמר: "כי אב המון גוים", לפרש את הגיזירה של השם אברהם. והפירתי אותך במאד מאד, אלה בני קטורה וילדיהם. והקמתי את בריתי, תוספת (לברית הקודמת). (ונצטות) לימול גם את הזכרים שהם קנין לאברהם, ואת הנלוים אליו. ובין זרעך אחריו, זו מילת התינוקות ביום השמיני. להיות לך לאלהים, הוא שפותחין באלהי אברהם, ולזרעך אחריו, הפתיחה באלהי יצחק ואלהי יעקב <sup>117</sup>, אלה השמות שהם... לגדולה <sup>118</sup>. ונתתי לך ולזרעך אחריו וג' והייתי להם לאלהים, שיהיה בקרא אלהי צבאות אחרי שייכנסו לארץ ויהיו צבאות <sup>119</sup>, כמאמר הראשונים "לא בקרא הקב"ה צבאות אלא על שם צבאות ישראל", כי אין אתה מוצא את השם הזה אלא לאחר כניסתם לארץ <sup>120</sup>, ככ' <sup>121</sup>: "ועלה האיש מעירו מימים ימימה להשתחוות ולזבח ליי צבאות בשלה".

ואחר כך אמר: ויאמר אלהים לאברהם וג' זאת בריתי אשר תשמרו וג', דיבור שפירושו תלוי במסורת כי לא מתחזר לשומע מילה זו מהי ואיך היא, ואין אופן

ליס הו נפי עלי כל וג' בעד ד'לך אלא'באת פיכז נקי'צא ואנמא הו נפי אעתקאד תפרידה באסם יעקב בגיר אסם ישראל לקו' כי אם ישראל יהיה שמך": "פירשתי לא יקרא וג', לא יקרא שמך יעקב לבד, כי למלת עוד שלושה פירושים. א. לרוב, לעולם (— לעולם לא) ככ': ולא יהיה עוד המים וכ' וכדומה. ב. גם, ככ' עוד נגע אחד. ג. 'לבד', ככ': "לא יאמרו עוד ארון ברית ה' " וג', אי אפשר לפרשו לעולם (לא) אף לא נפרשו 'גם' אלא (לא יקרא) — ארון ברית ה' לבד, כי אם בנוסף לירושלים, ככ' בעת ההיא וג', ואומרו לא יקרא עוד שמך יעקב אינו שלילה על כל האופנים, כי כבר קיים לו (את השם יעקב ואמר: יעקב שמך), שהרי אז היה בזה סתירה, אלא אמר שלא לאחזו בשם יעקב לבד, בלי השם ישראל, ככ': כי אם ישראל יהיה שמך". והרי הפרש בין פירושיהם של שני הגאונים כאן. ר"ס תרגם מלת עוד גם בענין יעקב 'אבדא' אלא שהוסיף מלת פקט בדרך 'לשון קצרה', ואילו רשב"ח נתן הוראה נוספת למלת 'עוד'.

116 איני יודע למה הוסיף את הסעיף הזה.

117 לא מצאתי לזה מקור. וחז"ל, כידוע, דרשו מעין זה על "ואברכך ואגדלה שמך" ונר' שהג' השתדל לתת גם כאן הסבר קונקרטי לייחוד אלהים לאברהם ולזרעו, כדי לסלק את טענת המינים על הפרטיקולריות של האלהות המקראית. ור' תשובתו לחייו. דודון, עמ' 58—60.

118 אולי הכוונה היא, כל הבטויים של ייחוד השם לאברהם ולזרעו הם רק הבעה של כבוד וגדולה, וכדבריו בתשובותיו, שם: "לא ידעת כי בלשונות אשר בני אדם מחבבים, הם הלשונות ירומם אלהים כל אהובים".

119 נימוק להכפלת הדברים, ולפיכך אמר ונתתי לך, וחזר ואמר.

120 עי' שבועות ל"ה, ב'; ובש"ס שלנו ובכ"מ הגירסא: "על שם ישראל" אבל בהלכות גדולות, הילדעסהיימער, 505, ובר"ף וברא"ש הגי': צבאות ישראל, כמו אצל רבנו. אך בכל זאת דברי רבנו אינם חופפים את דברי הג' שם, שהרי הביאו שם ראיה שישאל נקרא צבאות מ'הוצאתי את צבאותי", הכתוב ביציאת מצרים. ואולי לא היתה לפני רבנו המובאה מהפסוק הזה. ובפירוש הקצר לאב"ע לשמות שם: "ויאמר הגאון כי נקרא השם אלהי צבאות בעבור ישראל והעד והוצאתי את צבאותי", וברור שנתחלפו בזכרוננו של האב"ע דברי הגמ' בדברי ר"ס. ור' עוד דברי ר' אלעזר (ברכות ל"א, ה'): "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקרא להקב"ה צבאות עד שבאה חנה".

121 שמ"א א', י"ג.



לעמוד על טיבה אם לא מן המסורת. כי הוא (השומע) בא במבוכה, איזה אבר הוא (הנמול) <sup>122</sup>. ואם יבוא להביא ראיה מן המלה ערלה, הרי ימצאנה בשלושה אברים: ערלת לב, ככ' <sup>122</sup>\*: "ומלתם את ערלת לבבכם", וערלת שפה, ככ' <sup>123</sup>: "ואני ערל שפתים", וערלת אוזן ככ' <sup>123</sup>\*: "הנה ערלה אוזנם". וכך יסתבך ויעיין באיזה משלושה האיברים היא המילה... ואם יחשוב אדם להביא ראיה מ"בשר ערלתם" <sup>124</sup>... אתה מוצאו במקרא שאפשר לפרשו בשר (ממש) וגוף וגשם... כי כשאמר <sup>125</sup>: "רור בשרו את זובו או החתים בשרו"... אין אנו יודעים שהכוונה לאבר הערוה. כי היינו... ויהיה רור בשרו זוב הרור מפיו.

והיה לאות ביני וביניכם, מצאנו אופנים שונים (לברית). ומן הראוי (להבין) כל אחד מהם כהבטחה נגד פורענות. הקשת, והיא הראשונה מהן, הבטחה שלא יהיה מבול, כמו שבארנו בענין "אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוציא אותם" <sup>126</sup> הבטחה מפני החרב והרעב. ובנוגע לתורה אמר <sup>127</sup> "כי על פי הדברית האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל", ביטוח מפני העבדות... ויצאה מן הארץ הנבחרת... בספר... ברית מלח עולם היא <sup>128</sup> שהלויים... את לוי, ובמלכות, כרתי ברית לבחירי <sup>129</sup> "כרת יי את אברהם ברית לאמר" כי ארבע אלה יפסקו <sup>130</sup>.

יליד בית ומקנת כסף, יליד בית, זה שנוולד בבית יהודי מאמה שנתגיירה. ומקנת כסף זה שנתגייר כשהוא גדול, ונימול ביומו, ושהוא יליד בית נימול לשמונה ימים <sup>131</sup>.

ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, הקדימה למצות השבת, שתהיה מילה דוחה את השבת וכן קדם הקרבן לשבת, שידחה את מצות השבת, ויקריב וימול בשבת <sup>132</sup>.

<sup>122</sup> בתוספתא שבת ט"ו, ט ובבלי ק"ח א' ובב"ר פמ"ו (461) הובאו הוכחות שונות שהמילה היא באבר ההפרא, ואף ענו בסה"מ שלו, הרכבי, עמ' 79, אמר: "והדא ערלה בזכרות איתאה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו", כבתוספתא וגמ', שם. ברם, רבנו סובר שכל ההוכחות לא באו אלא לקיים את המסורת, ולולא היא לא היו מספיקות, ועי' לעיל, עמ' <sup>184</sup>.

<sup>122</sup>\* דב' י, ט"ז.

<sup>123</sup> שמות ו, י"ב.

<sup>123</sup>\* ירמ' ו, י.

<sup>124</sup> ועי' שבת ק"ח, א' ובב"ר, שם. יתכן שהיה בין הקראים מי שהביא ראיה מ"בשר ערלתו" שזה אבר המילה, ועי' גם בספרא פרשת זבים א, ג, שלמדו זה מזה.

<sup>125</sup> ויק' ט"ו, י"ג.

<sup>126</sup> ירמ' ל"ד, י"ג.

<sup>127</sup> שמות ל"ד, כ"ז.

<sup>128</sup> במ' י"ח, י"ט.

<sup>129</sup> תה' פ"ט, ד'.

<sup>130</sup> הדברים המקוטעים בלתי מובנים.

<sup>131</sup> עי' שבת קל"ה, ב.

<sup>132</sup> היא תשובת רבנו באו"ד מ"ג, פ"ט על טענת המוסלמים שהקרבת הקרבנות בשבת היא דוגמא לביטול המצוות (אלנסך'), וז"ל הג' שם: "והרביעי הקרבת הקרבן בשבת לאחר שנאסרה בו המלאכה. וגם זה אינו בטול. אדרבא, הוא הוא מהרירות נגד הבטול,

ויכל לדבר אתו, הודיענו שלא נתגלה לאבות בחיות ואופנים וכרובים, אלא האור (הנברא) בלבד, כפי שתדע שהיו טהורים קדושים ככרובים<sup>133</sup>, וחזו' ואמר: בעצם היום הזה נמול אברהם, ביום שנשלמו לו צ"ט שנים בדיוק, כמו שאמר משה<sup>134</sup>: "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" ואמר לו<sup>135</sup> "בעצם היום הזה לאמר"...

כי מצות הקרבן היתה לפני השבת ולא יתכן שתאסור אותו מצות השבת, לפיכך אסרה שאר המלאכות חוץ מהקרבן והמילה שקדמו לה". מלשון זה ברור שהמוסלמים הביאו ראיתם רק ממצות הקרבנות בשבת, שהיא מפורשת בתורה, ולא ממילה בשבת (וכן למעשה בספרות הווכחית שלפנינו) אלא שהג' הוסיף שגם מילה דוחה שבת מאותו טעם עצמו. ועפ"י יש לתקן דברי הר"ש אברמסון ב"רב נסים גאון", עמ' 5, ובפירושו לפרשת בא שבכת"י גימק' הג' בזה את דעת חז"ל שאף קרבן פסח דוחה שבת. והנה טענה זו קדומה לגאון, שכן היא נזכרת כבר בספרו של ענן, עמ' 74 במהד' הרכבי: "ואנן לא סברינן אליבא דאמרין משום דקדמא פקודא דפסחא מפקודא דשבתא מדחא לשבתא".

<sup>133</sup> ומכאן במר"א, ענעלאו, עמ' 111: "האבות, כשהיה הקב"ה נגלה עליהן לדבר עמהן, לא היה נגלה לא בחיות ולא במרכבה ולא בשאר מיני הכבוד, אלא על גבן היתה השכינה שורה", ועי' גם במה"ג לפסוקנו ולשמות, עמ' צ"ד, במהד' ר"מ מרגליות.

<sup>134</sup> דב' ל"א, ב.

<sup>135</sup> שם, ל"ב, מ"ה.

## וירא

... באשר הם שם, וכאן אמר וירא אליו ייי באלוני ממרא, כי נצטווה לעמוד במקום ההוא.<sup>1</sup> וראוי שנדע, שהמקום שנקרא אלוני ממרא לא היה בו אלא עץ אחד, כי אמר והשענו תחת העץ.<sup>2</sup> וייתכן שהדבור האלוהי הופיע אליו במקום התוא בגלל העץ. כי היסודות ארבעה הם, והנבואה והדיבור (האלהי) מתוך ארבעתם. כי אנו רואים שאלהים מדבר פעם מתוך האש ופעם מתוך הרוח, ופעם מבין הצמחים המחוברים אל הארץ ופעם מעל המים. מן האש נתגלה ודיבר בסיני ככתוב:<sup>3</sup> וידבר ייי אלהים מתוך האש. והוא יתעלה נתן לנו את תורתו מתוך האש משה טעמים: א. מפני שהיא מאירה [למחזיקים בה] כאור האש, כאמור:<sup>4</sup> נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי וג'. ועוד, מפני שהיא שורפת את העוברים עליה כשריפת אש וככתוב:<sup>5</sup> ונתתי את פני בהם מהאש יצאו ואש תאכלם. ועוד הדבקים בה הם עליונים... על כל [כיסוד האש שהוא עליון על כל] ככתוב:<sup>6</sup> ונתנך ייי אלהיך עליון.<sup>7</sup> [ועוד מפני שהיא מרפאה כשמש, ככתוב]<sup>8</sup>: שמש צדקה ומרפא בכנפיה, ועוד מפני שעשרת הדברות שנשמעו באותו היום דומות (לאש) ככתוב:<sup>9</sup> הלא כה דברי כאש נאום ייי. ועוד, מפני שמראה אור השכינה כמראה האש, ככתוב:<sup>10</sup> ומראה כבוד ייי כאש אוכלת בראש ההר וג'. ומן הרוח הופיע לאיוב כשהתחזה עמו מתוך הסערה והודיעו כחו וכח הנבראים כאמור:<sup>11</sup> ויען את איוב מן הסערה וג'. ואמנם יש לגלות בזה ששה פנים של חכמה: א. סבוב הגלגל הגדול ביותר ברוח הוא ככתוב:<sup>12</sup> כי בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם וג'. ועוד מפני

- 1 לא ידעתי מקורו. ובב"ר לפ"ז, טעם אחר לכך, עי"ש.
- 2 מובא בשם ר' תננאל בפירוש ר' בחיי לפסוקנו. ובבר"ן: "וירא" שאותו מקום וכ' לא היה בו אלא זיתים בלבד".
- 3 דב', ד', י"ב.
- 4 תה' קי"ט, ק"ה.
- 5 יח' ט"ו, ז'.
- 6 דב' כ"ח, א'.
- 7 ר' או"ד מ"א, פ"ג (עמ' ס"א).
- 8 מלאכי ג', כ'.
- 9 יר' כ"ג, כ"ט.
- 10 שמות כ"ד, י"ז.
- 11 איוב ל"ח, א'.
- 12 זכריה ב', ו'.

שחיות בעלי החיים כלם ברות, ככתוב<sup>13</sup>: כל אשר נשמת רוח חיים באפו. ועוד, מפני שהמבדיל בין העליון והשפל הוא האויר שבאמצע, ככתוב<sup>14</sup>: ורוח אלהים מרחפת וג'. ועוד, מפני שדעות בני אדם ותכונותיהם, המשובחות והמגונות, נקראות על שמו; המשובחים — ונחה עליו רוח יי רוח חכמה ובינה<sup>15</sup>; והמגונים — כי רוח זנונים<sup>16</sup>. ועוד, מפני שהנבואה נקראת על שמו, ככתוב<sup>17</sup>: ומי יתן כל עם יי נביאים כי יתן יי את רוחו עליהם. ועוד, מפני שכשהיא סוערת, היא עושה שמות, ככתוב<sup>18</sup>: ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני יי. ומבין [האילנות] בשלושה זמנים, לאברהם למשה ולדוד. ויתכן שמפני חמישה טעמים הופיע האור [הנבואי] לאברהם מבין האילנות. [א] מפני... [וכדי שלא] יעלה על דעתו איזה סכנה מן ה... לא טוב בו... כריתה... העץ ומפני... שם ערלה<sup>19</sup>... רצוני לומר בני אדם... אין [הלידה] של כל בני אדם [נגמרת] אלא בכריתת דבר מהם והוא הטבור. ועוד, מפני שבשרו על הלידה ואמר שוב אשוב אליך ואין לך דבר שהוא קרוב ודומה יותר לאותו ענין מן העץ שלאחר שהוא כלה, הוא חוזר מתוך שרשיו ככתוב<sup>20</sup>: כי יש לעץ תקוה אם יכרת וג' אם יוקץ בארץ שרשו וג'<sup>21</sup>. ועוד, מפני שהצדיקים נמשלו בנטיעות שיש להן שרשים וענפים<sup>22</sup>, ככתוב<sup>23</sup>: רטוב הוא לפני שמש ועל גנתו יונקתו תצא, על גל שרשיו יסבכו בית אבנים יחזוה. ועוד, מפני שכל אחד מן הצדיקים נמשל לעץ, שכל דבר ממנו, הפרי הענף והעלה, יש בו תועלת, ככתוב<sup>24</sup>: והיה כעץ שתול וגו'. ועוד, הבשורה לאברהם שזרעו ירבה היא כרבוני עלי העץ לאין ספור<sup>24\*</sup>. ומן המים [הופיע] ליחזקאל

13 בר' ז', י"ג.

14 שם א', ב'.

15 יש' י"א, ב'.

16 הושע ד', י"ב.

17 במ' י"א, כ"ט.

18 מל"א י"ט, י"א.

19 מובאה בספר חצי מנשה, (לונדון תרס"א) עמ' 16, משלימה את הסעיף המקוטע שלפנינו: "באלוני ממרא, בשם ר' סעדיה ז"ל נתגלה לו באלוני לרמוז מה אילן חותכים את הענפים היבשים ויוסיף כח בשאר האילן (וכן בשבת ע"ג, ב, בשם ר' אמי: "זומר חייב משום נוטע") אף המילה אם תחתוך ערלה יותר שלם". ועפ"י פירוש זה גם במה"ג לפסוקנו: "ד"א למה באלון, לומר לך מה האילן כיון שנשכח הוא מוציא פרות כך כיון שמל אברהם זכה ויצא ממנו פרי צדיק" וכ', ועי' גם בב"ר זוטא לפסוקנו. איוב י"ד, ז'.

20 ור' בחיי הביא את זה בשם ר' חננאל, ועי' גם במה"ג לפסוקנו.

21 הש' המובא בשם רבנו בהשגות ר' מבשר, עמ' 24, במקור, יצמ' 77 בתרגומי.

22 איוב ח' ט"ז—י"ז. וגם בפירושו שם הוסיף הג' בתרגום מלת 'ואלצאלח' — "הצדיק", ואמר בפירושו: "ותכון ההנא כלמה מצ'מרה פי טי אלכלאם, אי הצדיק כטוב וג' ועלי (כך יש לגרוס שם, לפי הענין, ולא: או עלי) מסתעמל אלאבא אלמצ'מר".

24 תה' א', ג, וגם זה מובא בפ' ר' בחיי בשם ר' חננאל.

24\* הש' פיוטי ינאי, מ. זולאי, עמ' ל"ב.

ודניאל; ביחזקאל נאמר<sup>25</sup> היה היה דבר ה' וגו' אל נהר כבר, ודניאל<sup>26</sup> וביום עשרים וארבעה וג' ואני הייתי על הנהר. והענין בזה הוא שזאת<sup>27</sup> היתה שעת כניסת האומה בשעבוד מלכיות הדומה למים ככ'<sup>28</sup>: כי תעבור במים אתך אני וג'. ואת דניאל הרי בישר שישראל ינצל מן הגלות הנמשלת לטביעה במים ככ'<sup>29</sup>: ישלח ידו יקחני ימשני ממים רבים.

והוסיף 'כחום היום', כתוספת הקדמה לזמן הסעודה. כי אחת (הסיבות) שהמריצוהו לזרו את שרה, לפי רבותינו, היתה הסעודה שהגיש לאנשים.

וראו שאזכיר ש"כחום היום" הוא אחר ארבע שעות, (וראיה לזה) מן הכתוב<sup>30</sup>: "ויהי ממחרת וישם שאול את העם שלשה ראשים ויבאו בתוך המחנה באשמרת הבקר ויכו את עמון עד חם היום", ואשמרת הבוקר היא זמן הבוקר, ומדת האשמורה ד' שעות מן הלילה<sup>31</sup>, וכן מן הבוקר ככתוב<sup>32</sup>: "ויבא גדעון והאנשים אשר אתו בקצה המחנה ראש האשמרת התיכונה", ומתחילת זמן חם היום עד עבירת קו הצהירה שעתיים, והן נקראות צהרים, ככתוב<sup>33</sup>: "וילכו בני רמון הבארותי רכב ובענה והוא שוכב את משכב הצהרים". ומעבירת קו הצהירה עד סוף היום נקרא בין הערבים, כמו שאני עומד לבאר<sup>34</sup>. ומשום כך נעשו הגבולות האלה סימנים

25 א, א.

26 י, ד.

27 תקופת יחזקאל.

28 יש' מ"ג, ב.

29 תה' י"ח, י"ז. אבל במכילתא בא פר' א' (עמ' 3) אמרו: "לא נדבר עמהם אלא במקור

טהור של מים".

30 שמ"א י"א, י"א.

31 ושם משמע שהכו אותם כל אשמורת הבקר עד חם היום, דהיינו עד ארבע שעות.

וכלשון רבנו בבר"י לפסקונו: "כחום היום לד' שעות שנא' ויבאו בתוך המחנה וג'

הא למדת שכחום היום אינו אלא לאחר ארבע שעות". והרב"ח עה"ת (מובא בתו"ש

לפסקונו) "כחום היום ד' שעות מן היום היה שהוא עת האוכל והיה ממתין לאורחים".

ודעת רבנו בזה היא לכאורה שלא כדעת חז"ל, שאמרו שכחום היום הוא בו' שעות, שכן

במכילתא דרשב"י לשמות ט"ז, כ"א (עמ' 112): "וחום השמש בארבע שעות אתה

אומר בד' שעות או אינו אלא בשש שעות כשהוא אומר כחום היום הרי שש שעות

אמור הא מה אני מקיים וחום השמש בארבע שעות", וכן בברכות כ"ז, א' ובירוש'

פ"ד ה"א, ובב"ר מ"ח, ז' (483), ועיי' גם בתו"ש, שם. ובמ"י לבר' שם אינו מביא

שום שינוי נוסחא בזה. ואולי נתכוון רבנו לאמר שלאחר ד' שעות מתחיל זמן החום,

מ'וחם השמש ונמס', והוא נמשך עד שש שעות, אבל אלה שהעתיקו את דברי הג' בזה

לא הבינוהו כך, כיצא מלשון המקורות שהבאנו, ובמיוחד ממה שנאמר במדרש

העבריי-ערבי האלמוני: "וקו' כחום היום אלי תמאם ארבע סאעאת ת'ם מן חום היום אלי

וזאל סאעתין תסמא צהרים ת'ם מן זואל אלשמס אלי אכ"ר אלנהאר יסמא בין הערבים".

ובשכל טוב לפסקונו: "כחום היום בשש שעות היום זמן סעודה", וכונתו, כנ' לשעה

אחרונה של סעודה.

32 שופטים ז', י"ט. וכדעת ר' נתן בתוספתא ברכות פ"א.

33 שמ"ב ד, ה'.

34 בפירושו לפר' בא, ודבריו נמצאים בקטעים שת"י.

לזמן התפילה: תפילת השחר עד ד' שעות<sup>35</sup>. ושתי שעות שאינן זמן תפילה<sup>36</sup>. ומנחת גדולה משש שעות עד תשע שעות. ומנחה קטנה עד הערב<sup>37</sup>. ותפילת הערב כל הלילה<sup>38</sup>.

ואחר כך אמר "וישא עיניו". השאלה הראשונה בפסוק זה היא: למה נאמר וירא אליו יי'. ואין אנו רואים שאמר לו דבר מה? <sup>39</sup> נאמר "נראה אליו" הדי שידבר אליו בענין זעקת סדום ועמורה כי רבה<sup>40</sup>, אלא שהקדים את הופעת האור (של השכינה) להופעת האנשים, כדי שיתברר לאברהם שהם שליחי עליון. וכן הופעת האור לנביאים היא כדי לאמת אצלם שהקול הנשמע להם הוא דבור אלהי, ועל פי זה אמר אברהם: "ייתא אם נא מצאתי חן בעיניך" — בהסתר המלה 'אנשי אלהים'<sup>41</sup>.

35 כר' יהודה בברכות פ"ד, מ"א ובבלי כ"ז, א'.  
36 שתי שעות לאו דוקא, אלא שתיים ומחצה, וכן בסדור, עמ' ל"א: "אד' האתאן אלסאעאטאן ונצף ליס המא וקת אלצלחה".

37 ברכות כ"ז, ב'.  
38 פ"ד, מ"א ובבלי כ"ז, ב'.

39 חז"ל השיבו על השאלה הזאת בהשלמה שאין לה רמז בפסוקים, ר' בב"ר, תנחומא ורש"י לפסוקנו וסוטה י"ד, א', ורבנו מיישב את הדבר לפי הקשר הפסוקים.  
40 וכן ברד"ק וחזקוני לפסוקנו ובמה"ג: "נגלה אליו במראה הנבואה כדי להודיעו מה שעתיד להיות בסדום דכתיב: כי לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו" וג' — כפירוש רבנו, ולבשרו ביצחק ולבקר ולרפא מחליו, לפי חז"ל, ועי' רמב"ם מו"ג ח"ב, פרק מ"ב.

41 בפירוש פסוקים אלו שיטות שונות. לדעת רב, שבת קכ"ז, א', אמר אל נא תעבר כלפי השכינה. ובשבעות ל"ה, א' פירשו לפי זה את מה שאמרו בשם ר' אלעזר המודעי שאדוני במקום הזה קודש. ובהסכם עם פירוש זה אמר ר' סימון ש"אברהם עודנו עומד לפני ה' תקון סופרים הוא" (ר' בר"ר מ"ט, ד' והמקבילות שציין במ"י שם). ועי' בויק"ר י"א, ה' ובמה"ג לפסוקנו. והגישה האחרת היא ששלושת האנשים מייצגים את התגלות של אלהים הנאמרת בוירא אליו ה', והראשון שמצאנו אצלו פירוש זה הוא פילון אלכסנדרוני, שאלות על בראשית The Loeb Classical Library, עמ' 270; וב'על אברהם', בספריה הג"ל, כרך ו', עמ' 69 (פרק כ"ד). והשתמשו בו הנוצרים בפולמוס השילוש, ר' הדיאלוג של יוסטון מארטיר עם טריפון, בתרגום הג"ל, פרק נ"ו והוויכוח של רס"ג נגד הדעה הזאת באו"ד, עמ' צ"ד. ובשיטה זו נקט גם קרקסאני תוך וויכוחו עם חז"ל בענין תקון סופרים (אלאנזאר, עמ' 154): "הופעת שלשת האנשים היא פירושו ופשוטו של וירא אליו, כי כשהבורא יתע' מודיע את התגלותו הוא עושה זאת ע"י תופעות שונות, ע"י הופעת מלאך, או מלאכים, או ע"י הופעת אור, או הקמת מופת וכדומה לזה. ואמרו אל נא תעבר וג' הוא למלאכים — בקש אותם שלא יעברו עד שיעשה להם מה שפירש אחר כך. וראיה לכך ש"אל נא תעבר" כתוב אחר וירץ לקראתם, ואלמלי היתה התגלות הבורא זולת התגלות המלאכים (כדעת הרבניים) היה אומר "אל נא תעבר" לפני "וירץ". ואם יאמר אדם, הרי "אל נא תעבר" הוא דבור ליחיד וי"קח נא מעט מימם" — לרבים, התשובה על שאלה זו קלה, כי הכתוב מדבר לפרקים לרבים בלשון יחיד. גם יתכן שלגדול שבהם אמר כך". בתפיסה זאת של הפסוקים ישנו צירוף של פירוש חז"ל, עם דעתו של רס"ג, שהופעת המלאכים היא לשם קיום ההתגלות האלהית, בדומה להופעת אור, או מופת משכנע, ועם דעת פילון והנוצרים, שהתגלות האלהים והופעת המלאכים הן דבר אחד, ופירוש זה נתקבל גם ע"י הרמב"ם, מו"ג ח"ב, פמ"ב (עמ' תכ"ד): "והוא כמו פרשת אברהם שהקדים בה הדעה כללית, ואחר כך בא לבאר איך היה הדבר". ובשיטתו זאת פסק ביסודי התורה ו', ט', שכל

וחשב שהם אנשים, והטעות הזאת חוזרת כפעם בפעם מפני שסימני ההבחנה בין נביאים ומלאכים הם מעטים, כמו שאמרה אשת מנוח<sup>42</sup> "איש האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד". ואלה... הנביאים אלא ההידמות... האמיתיות. ואי אפשר היה לאברהם ושרה בלי... המופתים מאותם האנשים... כשנכנס אותו האיש ב... ויהי כעלות הלהב<sup>43</sup>, ואמר אז ידע... ואבאר שמלת 'על' יש לה בלשון שבע הוראות [הראשונה, ההוראה המפורסמת ככתוב]<sup>44</sup>: "על ראש ההר"; ב. 'לפני' ככתוב<sup>45</sup>: ויעמד העם על משה; ג. צרוף, ככתוב<sup>46</sup>: "ועליהם תתנו" ארבעים ושתים עיר... ד. ויזרק על העם<sup>47</sup>; ה. ואל (ויתפלל אל) [ותתפלל על]<sup>48</sup> יי<sup>49</sup>. ו. כמו, ככתוב<sup>49</sup>: על שדה הארץ יחשב. ז. עד, ככתוב<sup>49</sup>: על המעברות, במקום 'עד המעברות'. ואמר וירא וירא ב' פעמים, כדי להורות על עניינים שונים: ראה שהשכינה ממתינה להם, והבין מזה שהם נכבדים<sup>50</sup>. דבר אחר, ראה שהוא יושב והם עומדים, ואין זה ממידת דרך ארץ. ועוד ראה שהם פונים אליו מאמצע הדרך<sup>51</sup>. ועוד, ראה שזה זמן סעודה<sup>52</sup>. ועוד, ראה שאחד מהם הוא הנכבד שביניהם, ופנה אליו בלשון יחיד<sup>53</sup>, והוא שענה בשם כולם. ואמר וישתחו ארצה, על דרך הכיבוד, כי, כידוע, שתי השתחויות הן, השתחוות של עבודה, והיא

השמות האמורים באברהם קדש ואף זה שנא' אדני אם נא וג', ולא כהכ"מ שפירש את דבריו לפי מאמרו של רב בשבועות ל"ה, ב'. ולולא דברי הגמרא שם הייתי אומר שגם ר' אלעזר המודעי אמר שאף זה קודש משום שזיהה את 'וירא אלי' עם 'וירא והנה', כפירושו של פילון.

42 שופטים י"ג, ו'.

43 שם כ"א. ור' על היחס שבין מלאך ונביא גם בהקדמת רבנו לתהילים, עמ' כ"ח, ועפ"י תיקוני בלשוננו תשכ"ט, עמ' 228.

44 שמות ל"ד, ב'.

45 שם י"ח, י"ד. וכמו שתרגם שם: "אמאם מוסי".

46 במ' ל"ה, ו'. ובתרגומו שם: "ואצ'יפו אליהא".

47 שמות כ"ד, ח' ובתפסיר שם, כפשוטו: "ורשה עלי אלקום". אבל כאן כנ' פירשו שלא כפשוטו, ויתכן שפירש: "ען אלקום", או, "אג'ל אלקום" — "בשביל העם", כלומר, כדי לכפר על העם, שכן בת"א: "וזרק על מדבחא לכפרא על עמא". וכן במדרש תנאים לדברים פר' ג' (עמ' נ"ז): על מזבח בשם העם. אבל בפירוש רבנו בחיי לפסוק ההוא, בשם ר' חננאל שזרק על העם ממש, כבמכילתא, וכבר קבענו במבוא, עמ' כט, שכל המובא ע"י ר' בחיי ובדרשות אבן שועיב בשם ר"ח הוא למעשה מפירושו של ר"ס, וזה מתאים לתרגומו שם, כנ"ל.

48 שם"א א', י'.

49 ויק' כ"ה, ל"א, וכן בתפסיר שם: "מת'ל צ'יאע אלארץ' יחסב".

\*49 יהושע ב', ז'. והש' לכל זה האגרון של אלפסי, וכתאב אלאצול לריב"ג, ערך על. ויש לתמוה על שאין הג' מונה גם את הוראת על: מע (עם) וכמו שתרגם מלה זו בשמות ל"ה, כ"ב ועוד. ואולי כלל את ההוראה הזאת בזו של אצ'אפה.

50 וכן בבר"ר פמ"ח (468): "אמר אם אראה שכינה ממתנת עליהם אני יודע שהם הגונים", ועי' גם בבר"ר לפסוקנו.

51 וכן ברד"ק ובכתר תורה לפסוקנו.

52 ר' משי"כ לעיל הע' 31.

53 כדתני ר' חייא, 'לגדול שבהם אמר' (בר"ר מ"ח, ט' ועי' גם יומא ל"ז, א').

לה' לבדו, ושל כיבוד, והיא המותרת מאדם לאדם.<sup>54</sup> ואמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך, בהסתרת מילת 'איש', ופירושו איש האלהים, ומשום כך תרגמתי 'ולי אלה', כלומר 'איש האלהים'. וכמו שאמר<sup>55</sup> : אלהיך מארץ מצרים, ר"ל המעלך מארץ מצרים, ואומר<sup>56</sup> : חדש יהיו בלבנון ושנים בביתו, כלומר 'איש בביתו'<sup>57</sup> ואומר<sup>58</sup> : לעזותים לאמר, ר"ל להגיד לעזותים.

תרגמתי 'יוקת נא' — יקדם — יובא, דוגמת מה שאמר<sup>59</sup> : קחם נא אלי. ובאיל [המילואים אמר<sup>60</sup> : ולקחת את האיל השני]. ומילת 'מעט' היא על דרך הענוה של הצדיקים האומרים מעט<sup>61</sup>. וכן : "מעט צרי ומעט דבש"<sup>61\*</sup>. וכן, "מעט ורעים"<sup>62</sup>. ואמר ורחצו רגליכם, אף על פי שהרחיצה נעשית על ידי הנערים, אלא כוונתו ברשותם. ואפשר לפרש ורחצו — כפי שאתם רוצים, וכן, 'זהשענו' — כפי חשקכם. ואמר פת לחם כמשפט הענוה של הצדיקים. 'וסעדו' — כפי יכולתכם. 'ואחר תעבורו' — כמו אחרי כן תעבורו.<sup>63</sup>

ואומרו 'כי על כן עברתם' מתפרש בארבעה אופנים : א. אפשר שאמר : תסלחו לי כי הגעתם אלי פתאום.<sup>64</sup> ואפשר שאמר : זוהי חובתי, מאחר שראיתיכם, או מפני שאתם פונים אלי ; או זוהי חובתכם לי אחרי שרצתי אחריכם.<sup>65</sup> ודברי המלאך לאברהם 'כן תעשה', יתכן שרמז בזה אליו, ואמר : זוהי דרכך לאכול ולשתות<sup>66</sup>, ויתכן שנתכוון רק ללקיחת מים ושעינה וקייחת לחם, חוץ מהסעודה. ואם נעשתה איזו שהיא פעולה מצדם, זה יתכן ואפשר.<sup>67</sup>

ומהו אופן החכמה, במה שהשאיר את אברהם בטעותו שהם אנשים, עד סוף

- 54 עי' מגילה י"ט, א'.  
55 הושע י"ב, ו' וכן ביונתן שם : דאפרק יתך מארעא דמצרים, וכן הוסיפו בתרגום השבעים שם.  
56 מל"א ה' כ"ח.  
57 וכן ביונתן, שם : "גבר בביתו".  
58 שופטים ט"ו, ב', ודוגמה זאת גם באו"ד מ"ב, פ"ו, ור' גם לעיל, עמ' 193. והש' המדה הט' בל"ב המדות המיוחדות לר"א בן ריזה"ג.  
59 בר' מ"ח, ט' וכן בתפסיר, שם : "קדמהמא אלי", ובאונק' : קריבנינו.  
60 שמות כ"ט, י"ט.  
61 ר' ב"מ פ"ו, א' ואדר"ב פ"ג.  
61\* בר' מ"ג, י"א.  
62 שם מ"ז, ט', ולא אדע מה ענין פסוק זה לכאן.  
63 וכן בתרגומים : אונק', יונתן, ע' ופשיטא. ובבר"ו : "אחר תעבורו", אחר כך.  
64 ומעין זה ברד"ק : "כי על כן עברתם, כי על כן שעברתם, כלומר, כיון שעברתם עלי לא יתכן שלא תאכלו עמי".  
65 הפירוש הרביעי השמט, כנ' ע"י המעתיק. ומסתבר להשלימו עפ"י האמור במה"ג, עמ' רצ"ד : "כי על כן עברתם, שכך היה מנהגו שכל העובר עליו מכניסו ומאכילו ומשקהו ; המהדירים ציינו את מקורו כנעלם, ונר' שהוא משל רבנו.  
66 ומעין זה במה"ג : "ויאמרו כן תעשה, נעשה אין כתוב, אלא תעשה, אמרו לו עשה מה שאתה עושה והוא חשוב לך", וכך בבר"ו ובמדרש החפץ.  
67 ר"ל, יתכן שכילו את המזון בשרפה, כפירושו הא' להלן, ושעשו איזה דבר הדומה לרחיצה והשענות.



הענין? להודיע כמה נאה מידת הכנסת האורחים שלו, וזהו עניין כללי. וגם כדי שישמע את הבשורה מתוך מנוחה ושלוות נפש ובשעת סעודה, וזהו עניין מיוחד (לאותו מקרה). וטעם הזכירו שלוש פעמים מהירות בענין זה: וימהר אברהם, ותמהר שרה, וימהר לעשות, כי חשב שהם רעבים, והיות שהכנת לחם נמשכת יותר מתקון בשר, הזכיר אותה קודם, והצווי לשרה מתמהמה יותר מכל לפיכך הקדימו לכל, אבל חמאה וחלב נמצאים ואינם צריכים הכנה. וכשחזר (ומנה את הדברים שהביא) לא הזכיר לחם, כי אי-אפשר בלעדו<sup>68</sup>, ואפשר שיהיה<sup>69</sup>... והזכיר את הדברים בדרך המעטה: מעט ופת, כדי שיהיה כבודם מרובה כשיביא הרבה ממה שהזכיר במועט. ידוע ששלוש סאים הם ט"ו רוטלים, כי כל סאה היא אלפים וארבע מאות דנקים. ועם זה (הביא) עגל וחמאה וחלב, וכל זאת לשלושה אנשים. ולפיכך יוחסה מידת הנדיבות לאברהם במיוחד, ככתוב<sup>70</sup>: נדיבי עמים נאספו וג'<sup>71</sup>, ובגללו נקרא העם כולו בת נדיב<sup>72</sup>.

ומלת 'ויאכלו' מתפרשת בשני אופנים: א. לשון כלוי, כמו: ואכלת את כל העמים<sup>72</sup>; ארץ אוכלת יושביה<sup>73</sup>; וחרב תאכל בשר<sup>74</sup>. והכילוי הוא בשריפה, כמו שנאמר בספור על גדעון, אף על פי שהיה אדם<sup>75</sup>: וישלח מלאך ייי את קצה המשענת וג' ותעל אש מן הצור ותאכל וג'. ב. מלת ויאכלו מכוונת לאותם מן החבורה שהם בני אכילה, כי אברהם וישמעאל והנערים היו נוכחים שם<sup>76</sup>. ושמוש לשוני זה מצוי הרבה במקרא<sup>76</sup>, שכן אמר בענין עכן<sup>77</sup>: וישרפו אותם באש ויסקלו אתם באבנים; סקלו את הראוי לסקילה<sup>78</sup>. וכן כתוב<sup>79</sup> והיה כנור ונבל ותוף

68 וכן ברד"ק: "ולא היה לזכור הלחם" וג'.

69 ברד"ק, שם: "יעוד שהרי הכין הלחם, כמו שאמר ועשי עוגות". וחז"ל פירשו לפי דרכם באגדה המתקשרת להלכה, עי' בב"ר מ"ה, וב"מ פ"ז, א'.

70 תה' מ"ז, ו'.

71 ר"ל, נדיבי עמים נאספו אל עם שהוא נדיב, וכן תרגם שם: "נבל אלאמם יג'תמעון אלי קום רב אברהם".

72 \*שה"ש ז', ב.

72 דב' ז', ט"ז, ובתרגומו שם: "תפני", ועי' באונק' ובאב"ע שם.

73 במ' י"ג, ל"ב, ובתרגומו שם: 'בלד יהלך' — 'ארץ משחיתה', ובאונק' מקטלת.

74 דב' ל"ב, מ"ב. ושם תרגם באופן מילולי: "וסיפי יאכל לחומהם". מפני ש'אכילה' מתאימה לבשר. ואונק' תרגם שם בהעברה: 'וחרבי תקטול בעממיא', והמיוחס ליונתן: 'וסיפי תגמור בשריהון'.

75 כלומר, אעפ"י שנדמה לגדעון כבן אדם.

76 וכן במה"ג: "ויאכלו הראויים לאכילה אכלו, שהרי אברהם וישמעאל וענר ואשכל וממרא היו בישיבה עמה", וכן בפירוש רבנו בחיי.

76 \*דהיינו, שהפועל מתייחס רק על מקצת הנושאים הנזכרים באותו ענין, ור' ביאורנו במבוא, עמ' מד.

77 יהושע ז', כ"ה.

78 וכן בסנהדרין מ"ד, א': "הראוי לשרפה לשרפה. הראוי לסקילה לסקילה".

79 יש' ה', י"ב, ושם תרגם באופן אחר במקצת: "ואלדין יכון בטבורין ועוד ודף ונאי אלכ"מ משרובהם". "ואלה (העסוקים) בכנור ונבל ותוף וחליל, היין משתייהם", ועי' רד"ק שם.

וחליל ויין משתיהם — הראוי לשתייה מהדברים הנזכרים, וכן אמר <sup>80</sup>: הבאים מהשבי בני הגולה הקריבו עולות... צפירי חטאת שנים עשר הכל עלה ליי, והרי גם חטאות היו שם, אלא הראוי לעולה עולה <sup>81</sup> וכן אמר <sup>82</sup>: למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו, רצונם לומר הראויים למיתה, כי האדמה אינה מתה <sup>83</sup>.

ושאלתו: 'איה שרה אשתך', פתיחת דבור היא <sup>84</sup>. והיא מסומנת בנקודות, וזה שפיר, כלומר ידעו את מקומה, ולא שאלו כדי לבאר דבר שנעלם מהם <sup>85</sup>, ואמרו: 'הנה באהל', בא בקשר למה שנאמר בתחילת הפרשה 'יושב פתח האהל'. וראוי שנבאר מה הוא עניין ההבטחה: 'והנה בן לשרה אשתך', אחרי שאלהים אמר כבר לאברהם: 'וגם נתתי ממנה [לך בן]'. ונאמר שהדבור ההוא בתנאי היה, כי אמר 'ואתה את בריתי תשמר', וכשנימול נתקיים התנאי. והיתה זאת בשעת הסעודה, ככתוב: 'ושרה שומעת וג'". ומה הוא הפירוש של 'והוא אחירי' ? התשובה — האהל אחירי <sup>86</sup>. וכן אנו שואלים: מה הוא [ואם על המשכב הוא] ? <sup>87</sup> \* ונשיב שזה כלי טהור, כי אמר לפני כן: 'וכל [הנוגע בכל] כלי אשר תשב עליו', כלומר אם לא היה זה כלי שהיא יושבת עליו, אלא שהיה על המשכב, אז רק הוא (הנוגע בו) טמא <sup>87</sup>. ונשאל גם כן מהו: 'כי מישראל והוא' <sup>88</sup>. ונשיב: זהו המלך, כלומר עצת ישראל ועצת המלך היתה לעשות פסל <sup>89</sup>. והיכן הזכיר את המלך ? [ונאמר] במה שלפני הפסוק הזה,

80 עזרא ח', ל"ה.

81 ובתוספתא פרה פ"א, הוריות ו', א', ובתמורה ט"ו, א' פירשו באופן אחר, ע"ש.

82 בר' מ"ז, י"ט.

83 רשב"ח, בפירושו לפס"ז (עמ' 109, במהד' I. Israelson) העתיק דברי רס"ג כאן, בהעלמת מקורו. ובדרך פרשני זה השתמש כבר ר' ישמעאל, שכן איתא במכילתא יתרו ריש פר' ט': 'וכל העם רואין את הקולות, רואין הנראה ושומעין הנשבע, דברי ר' ישמעאל'. ורס"ג תרגם שם כפשוטן של מלים: 'וג'מיע אלקום ינט'ריון אלצואת ואלפלאל', מפני שדעתו שם כשל רבי עקיבא, שראו 'דיבור של אש יוצא מפי הגבורה', וכמבואר בהקדמתו לפירוש ספר היצירה, עמ' ל"א במהד' הר"י קאפח.

84 גם בפירושו לאיוב א' מנה את השאלה הזאת בין י"ז השאלות שבאו לפתיחת דברים.

85 מלשון רבנו משמע שהניקוד הוא על איה, וכן במסכת סופרים פ"ו: 'איה נקוד'. והמ"י לבר"ר מ"ח, ט' תיקן וגרס איו. ובאדר"ג פל"ו: 'איה שרה אשתך, יכול שלא היו יודעים בה הנקוד עליו שהרי יודעים בה' וכו', גם מלשון זו משמע שהניקוד הוא על 'איה', והלשון בספרי בהעלותך, פיס' ס"ט אינו מוכרע.

86 ובב"ר על אתר: 'והוא אחירי, זה ישמעאל', וכן במיוחס ליונתן, ופירוש רבנו קרוב יותר לפשט הלשון, וכפירושו גם ברש"י ובמה"ג, ובמדרש אגדה.

\*86 ויקרא ט"ו, כ"ג, ורבו בו הפירושים; ע"י ספרא ורש"י ואב"ע, ובכתר תורה שם, בשם הקראי דוד הנשיא (ר' עליו לקוטי קדמוניות לפינסק, עמ' קי"א): 'כי נזכרו בזה הפסוק י"ז פירושים'.

87 פירוש זה צ"ע, שהרי המשכב או הכלי אשר היא יושבת עליו הוא ראשון לטומאה, ושוב אינו מטמא אדם וכלים. ובפסיקתא זוטרתא מ"ה, א' פירשו בענין חיבורי טומאה, דהיינו שהכלי נגע בכלי הנדה, או במשכבה, בעוד הנדה עליו, אבל דברי רבנו אינם מתפרשים כך.

88 הושע ח' ו'.

\*89 וכן ברקמה לריב"ג עמ' רס"ו, ובאב"ע על אתר, ע"ש.

כי אמר 90: הם המליכו ולא ממני. ונשאל עוד: מהו 'מה' אדבר ואמר לי והוא עשה? 91 ונשיב: הוא העושה הנזכר קודם, ככתוב 92: עשקה לי ערבני. וכמו שדברנו ב'הוא' סתום, כך ראוי שנזכיר מקצת ממילות היא סתומות, ונשאל מהי 'היא מתהלכת בין החיות' 93? ונשיב: היא — תאש כאמור 94 וגגה לאש וג' 95, ומתי: 'ואת כל הארץ לי היא' 96? ונשיב, היא הצרה, ההריסה והנתישה הנזכרות קודם ונשאל עוד: מהי (עתה) 'עת יונה תזנותיה והיא' 97? ונאמר: היא מחשבת הלב הנזכרת בראש הפסוק בלשון נקבה: ואמר לבלה ניאופים. וכשהוא מתאר את המחשבה שהיא היצר, בלשון זכר, הוא אומר 98: בל לשזבותיה, וכשהוא מתאר בלשון נקבה הוא אומר בלה, וכמו אור ואורה, לב ולבה.

ואנשים שואלים: מהו זה שאמר: 'למה זה צחקת שרה', כאילו הוא מוכיח אותה על כך, והלא אברהם כבר צחק קודם לכן ולא הוכיחו, ככ' ויפול אברהם וג' 99? ונאמר, ראוי היה אברהם לנזיפה, כמו שנוף בשרה, אלא שהמתין הכתוב ולא פירשה, עד שאירע הדבר לשרה והוכיחה, והיה אברהם בדומה לה 100.

ומה שפירסם המלאך דבר שהיה בסתר לבה של שרה, הוא מופת ראשון, וכשדברו שרה ואברהם בינו לבינה, והיא אמרה: 'לא צחקתי', והמלאך ידע מה שאמרה,

90 הושע, שם.

91 יש' ל"ח, ט"ו.

92 שם י"ד, ובפרושו, שבכ"י: "מה אדבר, והו קד אמר לי בשי והו פעל עמלה אנפר נומי עלי מר נפסי. גרץ' הד"א יקול אי שי מן אלכלאם עלי רבי והוא אלד"י אמר לי באמר מחדוד והו בה מתפצל' אד' לם יכנ ילומה ד'לך אשהר לילי פי תסניחה ושכרה עלי הד"א. פסר 'ואמר לי' מן ג'הה אלתחדדי ואלוציפה גט"ר קולה ען הדד הארמי מע פרדה ויתן לו בית ואמר לו מענאה אנה אמר לה בטעמאה. ויג'ו איצ"א אן יכונ מעני קולה והוא עשה יריד בה ד'אך אלט'לם אלד"י ט'לם בה נפסה הו אלד"י עמל בה הד"א יעני אנך לא תמריצני אלא באסתחאק". ובעברית: "מה אדבר, והוא אמר לי (כלומר, לטובתי) בדבר מסוים ועשה את מעשהו ואני חסר שינה על מר נפשי; כוונת הדברים, מה יש לי לומר על (נגד) אלוהי, הרי הוא שאמר לי (= קבע לי) בדבר מסויים, והוא חסד ממנו, כי אין זה חובה עליו, ולכן אני מבלה לילי בשבח והודאה לו. ופירוש 'ואמר לי' בהוראת הקצבת דבר מסויים, כגון מה שאמר בהדד הארמי: 'ויתן לו בית ולחם אמר לו', כלומר, הקציב לו לחם. ואפשר ג"כ לפרש 'והוא עשה' — העושה אשר עשק לנפשו (בחטאו) הוא שעשה לו כך, ר"ל, לא החלית אותי אלא מפני שאני ראוי לכך"; הפירוש שהציע כאן הוא הפירוש הב' שם.

93 יח' א', י"ג.

94 שם.

95 וכן ביונתן, רד"ק ופירוש ר' אליעזר מבלגנצ'י, מהד' פהונסקי, שם.

96 ירמ' מ"ה, ד.

97 יח' כ"ג, מ"ג.

98 דניאל ו', ט"ו. ופירש 'בל' כמו 'לב', ו'בלה' כמו 'לבה', וכ'באל" בערבית, שפירשו מחשבת הלב, וכן באב"ע שם: "בל — לבו כמו בלשון 'שמעאל', גם במיוחד לרס"ג שם: "שם בל לב בהפיכת התיבה".

99 השאלה הזאת, באותו נוסח עצמו, (Why is Sara as it were rebuked) נמצאת ב-Questions של פילון (Supplement I, Loeb Classical Library, עמ' 290).

100 וכן בחוקוני לפסוקנו, עי"ש. ובמה"ג: "אלא ללמדך ששנים שעשו דבר שלא כהוגן

ואמר לה: 'לא כי צחקת', הרי זה מופת שני<sup>101</sup>, ואומרו: 'למועד אשוב', מחייב שאמנם שב אליו, אף שאין זה מפורש במקרא<sup>102</sup>, ותלויה שליווה אברהם את המלאכים היא אחת מדיני הכנסת אורחים<sup>103</sup>. (ועוד), כדי שיראה את סוף הדבר... והנה הפסוק מביא את עיקר המטרה שבשבילה נראה ה' אליו. והוא אומר: (תרגום הפסוקים פרק י"ח, י"ז—ל"ג).

ואמר בלשון תימה: 'המכסה אני מאברהם', ובוה שבעה טעמים: א. מפני שבניו ירבו ויירשו את הככר ואת הערים, רצוני לומר סדום ואחיותיה... והתנה עליהם [שיירשוה] וישכנו בה<sup>104</sup>, ולפיכך אמר: 'ואברהם היו יהיה לגוי גדול'... והשתתה שאיים עליה [וביקש עליהם רחמים] בתפילתו, ולפיכך אמר: ונברכו בו כל גויי הארץ<sup>104</sup>, ומפני שהיה נביא, וזכות הנביא רבה על [סודותיו של הקדוש ברוך הוא], ומשום זה אמר: 'כי ידעתיו', שפירושו לפעמים אשר ידעתיו (י"ד חרוקה). והד' מפני שהוא ירא ה', ורבה זכותם של יראי ה', כי סוד ה' ליראיו<sup>105</sup>, ומשום זה אמר: למען אשר יצוה. והה', מפני שהוא ישר, ורבה זכות הישרים בסוד ה', ככתוב<sup>106</sup>: ואת ישרים סודו. והו' כדי להגדיל את שכרו על השתדלותו להציל אנשים ולהחזירם בתשובה... הארכה הגדולה (שקבע להם), וכמו שעומד אני לבאר ב'ארדה נא'<sup>107</sup>, וכמו שפירשנו בעניין אנשי המבול ואנשי המגדל. ומהכתוב: 'למען אשר יצוה', יש להוכיח, שהמצוות השכליות או השמעיות המגיעות

והיה אחד מהן גדול ואחד מהן קטן אינו ממחין אלא בקטן והגדול מרגיש מאליהו. ומקור הרעיון בספרא לויק' ו', ט"ז (עמ' ר"ב בכת"י רומי, מהד' הרא"א פינקלשטיין): ויקצף על אלעזר ועל איתמר מלמד שהוא נותן פניו כנגד הבנים וכעס, בני אהרן מלמד שאף אהרן היה עמהם בקצפון. (וברור שזוהי הגירסא הנכונה ולא כבד"ו ובמהד' שעם הראב"ד: "ויקצף, מלמד שנותן פניו כלפי בניו וכעס כנגד אהרן מלמד שאף אהרן היה בקצפון"). ובהרחבה יותר מוצע הרעיון הזה באדר"ב פל"ז: ויקצף משה... מכאן אמרו כשאדם עושה משתה לתלמידיו אינו נותן פניו אלא לגדול, וכשהוא קוצף אינו קוצף אלא על הקטן שנא' ויקצף על אלעזר ועל איתמר מלמד שאף אהרן היה בקצפון, וברור שגם שם צריך לתקן עפ"י הספרא כת"י רומי.

101 וברד"ק: "ויאמר ה' המלאך נקרא בשם אדוניו", וזה כר' יהושע בר נחמיה בשם ר' אידי, נגד ר' יהודה בר' סימון בשם ראב"ש, בב"ר פמ"ח (495), ובירוש' סוטה פ"ז, ה"א: "שהמקום עצמו דבר עם שרה". ועי' גם באב"ע לפסוק י"ג.

102 וברר"ז לפסוק ו': "שוב אשוב אליך, ולא מצינו שהעמיד את דברו", ור' גם רש"י ורמב"ן ושכל טוב, ומדרש אור האפלה לפסוק ו', ובספר הפרדס לרש"י, לקוטים סי' מ"ד, ועי' גם יוסטין מארטיר נגד טריפון ב"Loeb Classical Library.

103 הש' ב"ר סוף פ"ר מ"ח.

104 \*וכן בב"ר מ"ט, ב', בשם ר' יהושע בן לוי, ועי' גם בתנחומא וברר"ז לפסוקנו.

104 גר' להשלים את הסעיף המקוטע הזה עפ"י הנאמר בדרשת אבן שועיב לפסוקנו: "והנכון כי אמר השם המכסה אני והוא גדול בעיני כל העמים, ואם לא אכניסנו בסודי יחשבו הם שאינו חשוב בעיני או יאמרו הודיעהו ולא ביקש עליהם רחמים".

105 תה' כ"ה, י"ד.

106 משלי ג', ל"ב, ובדרשות אבן שועיב: והודיענו מעלת אברהם כי הוא ראוי לעמוד בסוד השם וזהו שאמר הכתוב סוד ה' ליראיו.

107 ר' להלן הע' 117.

לבנים במסורת אבות, ואינן כתובות, הגעתן אמיתית והוכחת האלהים מתקיימת בה. וכמו שאנו רואים שהתורה אומרת: 'אשר יצוה', וזה מספיק לשמור דרך ה', בלא כתוב. ואם תאמר: אין לקבל את המשנה מפני שאינה [כתובה, נאמר לך, כמו שאין הפרש] בחובת קיום המצוות בין עשרת הדברות ושאר [המצוות] אף-על-פי שאלה נתנו בכתב, ואלה בכתב ובשמועה (מפי ה'), ככתוב: [ויהי כשמעכם <sup>108</sup> וג'], כך אין הפרש בחובת הקיום בין [המקרא והמשנה] אף שזו בקבלה (בלבד) וזו בקבלה ובכתב <sup>108</sup>\*. וכבר ייחדנו למצוות אלה... המצוות השמיעות, ואספתי אותן כולן <sup>109</sup>.

[ואמר: 'זעקת סדום' וג'] והוא הגורם העיקרי לחורבנם. כי זה מרמז לעושק, ככתוב <sup>109</sup>\*: מרב עשוקים יזעקו. (ומרמז) להמנעות מן הצדקה, ככתוב <sup>110</sup>: אוטם אוזנו מזעקת דל, [ועל סדום נאמר] <sup>111</sup>: ויד עני ואביון לא תחזיקה. והוסיף: 'כי רבה, כרמזו לגאווה, ככתוב <sup>112</sup>: ותגבהינה, ואומר <sup>113</sup>: גאון שבעת לחם. והמלה 'וחטאתם' מתכוונת לבעילות אסורות <sup>114</sup>. והוא שאמר <sup>115</sup>: ותעשינה תועבה לפני. והוסיף: 'כי כבדה' כרמזו לזדון לב, וזהו כוונת מילת 'מאד' שהוסיף. ומילת 'אראה' מורה על קביעת ארכה; שלח אליהם את מלאכו לתת להם ארכה, אולי יחזרו בתשובה באותו יום. וזה היה אחר עשרים וחמש השנים שהאריך להם מזמן ביאת אברהם אל הארץ. ואמר: 'אם היה כצעקתה, אעשה בהם כלה', כלומר: אחתום עליהם (את הדין), ככתוב <sup>116</sup>: כי כלה היא מעם אביו. ואם אינם עומדים בחטאותיהם, וימשכו ידם מהם, אודיעם זאת ואגלה להם זאת על ידי הסירי מהם את הכליון <sup>117</sup>.

108 דב' ה' כ'.

108\* ענין זה גם בפירוש ר' בחיי לפסוקנו בשם ר' חננאל, בשינויים קלים. ובמדרש האלמוני הנ"ל: "למען אשר יצוה. נסתדל בד'לך עלי אלשראיע אלמנקולת אנהא צחיה".

109 איני יודע לאיזה חיבור הכוונה, כי ספר מיוחד על המצוות השמיעות מרבנו לא ידוע לנו.

109\* איוב ל"ה, ט', ולפנינו 'יזעיקו', אבל רס"ג כנ' גרס 'יזעקו', שכן גם בתרגומו, שם: 'יצר' אלמגשומין, בקל.

110 משלי כ"א, י"ג; ועפ"י דברי רבנו גם בבר"י: "הטעם מחמת העושק... ועוד שנמנעו מן הצדקה".

111 יח' ט"ו, מ"ט.

112 שם, נ'.

113, שם, מ"ט, ועי' סנהדרין ק"ט, א'.

114 כמו שאמר יוסף: "וחטאתי לאלהים", ובאיסור עריות נאמר, וכן במדרש 'חדש על התורה' (י' מאן, א', עמ' קס"א): "רעים זל"ו וחטאים בגילוי עריות".

115 שם, נ', ובאיסור ערוה הרי נאמר (ויק' י"ח, כ"ז): "כי את כל התועבות האלה וגו'".

116 שם, ד, ל"ג, ועי' יונתן ורד"ק שם.

117 ר' משי"כ על פס"ז ב"על תרגום רס"ג", עמ' 263, ועמ' 299. ובמכילתא מסכתא דשירה פ"ה (133): "וכן אתה מוצא באנשי סדום שהארכת להם לעשות תשובה... ולא גמרת עליהן כלייה עד שהשלימו רשען לפניך". ונר' שהדרשן פירש 'כלה' בהוראה כפולה: השלמת הרשע, וגמירת כלייה עליהן. ובמה"ג: "ד"א ארדה נא, מלמד שנתן

ואברהם שמע את הדברים האלה, והאנשים הלכו להם. וקודם שהתחיל לבקש רחמים על סדום פתח ואמר: ואנכי עפר ואפר, בדרך ההכנעה המצוייה אצל אנשים כשהתלהבותם מתגברת<sup>118</sup>... האפר, כי האש פועלת בעצמיותה, עד שהיא נחלשת, גם בטבע, ומה שיש עמה... האש והאפר משתנים ל... .

ויתכן שנתכוון לומר, אלמלי נתקיים רצונו של נמרוד לשרפו, כי אז היה לאפר, ואלמלי הרגו אמרפל, כי אז היה לעפר<sup>119</sup>. אמר: 'אולי יש' רצונו בזה, אם יודיע לנו... לא חשב המקום... הודיענו שלא היו צדיקים בסדום, ולו היו, היה מציל אותם... ונאמר מהו ענין אומרו, 'חלילה'... הפרשה... שיתבשר<sup>120</sup>.

ואמר: 'חלילה לך', ב' פעמים — חלילה לך לעשות כזאת בסדום, וחלילה לך לעשות כזאת במקום אחר<sup>121</sup>. וג' 'חלילה' חסרות יו"ד: שתיים כאן, והשלישית: 'חללה לאל מרשע'<sup>122</sup>, לאמור: שאין בו אף שמץ של רשע, ואפילו לא כיו"ד שהיא הקטנה

להם הקב"ה ארכא ואמר אם כצעקתם הבאה עלי מקודם עשו היום הזה הרי גזר דינם נחתם, ואם לא, ואם אינן עומדין ברשען היום אדעה אגלה להן מדת הדין, בדיוק כדברי רבנו. ובקטע מהקדמת קרקסאני מפירושו הארוך על בראשית, שבכת"י: "אלמעני אלכ'אמס פי ד'כר מא פי אלכתאב מא יוהם חדות' אלעלם ללבארי ג'ל ת'נאזה מן קולה פי קצה סדום ארדה נא ואראה וקולה ואם לא אדעה... אלא קד... אנהם צנעו דמאר... לא תסתפתהם אד' כנא... אלכתאב... אן פי כתאבנא מא... . ט'אהרה אסתפתהם והו את'באת... פאמא קום מן אצחאבנא פאנהם זעמו אן קולה עשי ט'אג'ע אלי מא תקדמה. מעני ד'לך אן כצ'ג'תהא אלג'איייה אלי עמלו אי אן בעצ'הם יצ'ג' מן ט'לם בעץ' וכד'לך קד פעלו. וקולה כלה כלאם אכ'ר יחתאג' אלי וצל מעני ד'לך אי אעמל אנה פיה דמאר. וקולה ואם לא אדעה ואלא פאנא אעלם מא קד ג'רי מנהם ומא קד פעלו אי ליס אחתג' אלי זיאדה אסתבצאר". למרות הקרחות הרבות שבטכסט אפשר לעמוד על עיקר עניינו, והוא: הענין החמישי, הזכרת דברים שבמקרא העשויים להעלות על הדעת את הרעיון שידיעת אלהים מחודשת (כלומר, שיש אצל, כמו אצל הנבראים, תחילה אי-ידיעה ואחריה ידיעה), כגון הנאמר בפרשת סדום ארדה נא ואראה, ואם לא אדעה, ואין זה כך, משום שיש במקרא ביטויים שהם שאלה, לפי צורתם, וקביעה לפי ענינם (ר' בפתחת רס"ג, לעיל, עמ' 193). ובכן, מלת הכצעקתה אינה מציינת שאלה וספק, אלא קביעה שכך עשו. ואחרים מאנשי כתתנו (הקראים) פירשו באופן אחר, והוא: אם עשו כצעקה שהגיעה אלי, דהיינו שצעקו אחדים מהעוול שעשו להם אחרים, הרי אני יודע, ואיני זקוק לראייה נוספת. אבל לא התברר מכאן איך פירשו, הוא ואנשי כתתנו, את 'ארדה נא'. בכל אופן, כולם, הקראים ורס"ג, לדבר אחד נתכוונו — סילוק העדר ידיעה אצל הבורא.

118 ר' תה' ק"ג, י"ד ואיוב מ"ב, ו' ועי' חולין פ"ט, א', ואדר"נ נר"ב, פמ"ה.

119 מתאים לגי' שבמהדורות הרגילות של ב"ר: "אילו הרגני אמרפל לא הייתי עפר, ואילו שרפני נמרוד לא הייתי אפר", וכך היתה, כנ', הגי' שלפני רש"י, והנוסחא של טהעאדאר—אלבק (513) היא כנ' תיקון לפי הדעה שאמרפל הוא נמרוד, ועי' במ"י שם.

120 כוונת הדברים המקוטעים בלתי ברורה.

121 וכן במדרש העברי-ערבי הנ"ל: "מעני תכארה חלילה לך אי לא תפעל כד'אך בסדום ולא בגיריהם", ובב"ר ותנחומא פירשו באופן אחר, עיי"ש.

122 איוב ל"ד, י. ובפירושו שם: "והו'הי' הי' אלת'לא'ת' חג'ג' אלד'י יחתג' בהא אלמחודון" — "ואלה הן שלש ההוכחות שבהן מוכיחים המייחדים" (שאי' הקב"ה מעוות משפט). השופט שלא בצדק עושה זאת בגלל אחת משלש סבות: א. מחמת פחד. ב. בגלל חמדה. ג. בשביל חוסר ידיעה בטיב הדין. והיות ואין הסבות הללו חלות על ה', אי אפשר

שבאותיות. ופירוש זה הוא רק בדרך השערה בלבד<sup>123</sup>. ואמר 'כדבר הזה', כי נתכוון לעושק, ולכל מה שדומה לו ומסתעף ממנו. ולא אמר 'הדבר הזה', כי זה היה מראה רק על עניין אחד בלבד<sup>123\*</sup>. ואמר: 'להמית צדיק עם רשע', בדברי ה' (ב) הרצאת אברהם (?). ואמר: 'והיה כצדיק כרשע', דהיינו: אחרים יעשו את זה כזה, ויגורו מעבודת אלהים, כאותם האומרים: 'הכל כאשר לכל'<sup>124</sup>, ואינם יודעים שהנביא קרא לזה הדבר<sup>125</sup>: 'מלא רעה והוללות בלבם', והם אומרים גם כן: 'השופט כל הארץ (לא יעשה משפט)', משום שידו על העליונה<sup>126</sup>, והם חסרי דעת גם בזה, וכמו שביארנו שבעה עניינים בפרשת 'האף שונא משפט יחבוש'<sup>126\*</sup>. ואמר אלהים, אם אמצא בסדום, כלומר, אם יהיו גלויים, אבל הנסתרים לא (יצילו)<sup>127</sup>. וזה כעין מה שאמר<sup>128</sup>: שוטטו בחוצות ירושלים 'בתוך העיר' כמו 'ברחובותיה'.

ובמה שהלך והפחית מחמישים עד עשרה, שני עניינים: א. לא ה' הוא שהתחיל בהזכרת החמישים, ורק אברהם הזכיר אותו (את המספר הזה) בתקוה שיהיו שם חמישים. והב' ה' נתן לו להפחית קמעא קמעא, כדי להרבות את שכרו על כל מאמץ ומאמץ<sup>129</sup>. ועוד נאמר, [שהתפילה] (?) יש לה פעולה על נפשותינו, וההשתדלותנו<sup>130</sup>...

שיטה משפט. וכן באו"ד מ"ו, פ"ד ע"ש. וכוונתו להוכחה של המעתזליים שאין אלהים עושה עוול, אלא שהמקורות המעתזליים אינם דנים בעיוות משפט דווקא אלא בעשיית עוול ("ג'ור") בכלל; ר', לדוגמא, כתאב אלמגני, כרך ו', פי אלתעדיל ואלתג'ור, עמ' 177 ואילך, ובכתאב אלשרח, עמ' 311: "וממא אורדה משאיכ'נא פי הד'א אלבאב הו אן קאלוא: לו פעל אללה אלקביח לכאן יג'ב אן יכון ג'אהלא או מחתאג'א ואלג'הל ואלחאג'ה לא יג'וואן אליה תעאלי פיג'ב אן לא יכתאר אלקביח בוג'ה מן אלוג'וה". ותשתית ההוכחה הזאת, לפי דבריהם, שם, היא התנחה שגם האדם אינו מעוול ואינו משקר אם לא מהסבות הנ"ל, והרי לנו הנחה המזכירה את הכלל התלמודי (תמורה כ"ז, א'): "לא שביק איניש היתרא ועביד איסורא".

123 ובמדרש האלמוני הנ"ל: "ומעני נקצאן יו"ד פי הד'ה אלג' פיתכבהא חללה הד'ין וחללה לאל מרשע אי אנה לא ישובה שי מן אלג'ור ולו באלד'י אקל אחרוף מן טריק אלתקריב".

123\* בב"ר פמ"ט (509): "מעשות דבר אין כת' אלא כדבר לא היא ולא דכותה".

124 קהלת ט', ב'.

125 שם, ג'.

126 רמז לדעת האשעריה שחוקי הצדק והיורש אינם חלים על אלהים מפני שהוא הבורא והמחוקק.

126\* איוב ל"ד, י"ז.

127 וכן באב"ע ובבר"ז לפסוקנו.

128 ירמ' ה', א'.

129 ולכן לא הודיע לו מיד שלא ישחית אם יהיו עשרה צדיקים, ועי' אדר"ג, פרק מ' בנו"א ובנו"ב שהשיב על כך באופן אחר.

130 ר' דבריו על תפלת קין, לעיל, עמ' 318. ומקום לשער שבפיסקא החסרה דן הג' בענין השפאעה (תפילה בעד אחרים), בעיה שהתעסקו בה רבים מחכמי האסלאם; והיות ולא זכינו לדברי הג' כאן, אביא את דבריו בפירושו לדניאל, שבכת"י: "ונקול כיף צאר ואחד מן אלצאלחין ישפע פי ג'מאעה או פי אמה וירג'י קבול ד'לך, פאמא אן כאן כהן פלא עג'ב מן ד'לך לאן רבנא ג'ל ועז נצבה להד'א אלעואן אד' קאל בין האולם ולמזבח יב' הכ' ולכן אן ליס הו מן אלהנים כיף ירג'ו אן יג'אב דעאה

ונאמר עוד, מפני מה הפחית תחילה חמישה חמישה, ואחר כך עשרה עשרה ? ונשיב בדרך השערה, שהפחית חמישה חמישה והפחית עשרה עשרה, ואילו נשאר לו להפחית עשרים עשרים היה עושה זאת על פי הסדר שראינו. ויש אומרים, ששיבר את העשרה רק פעם אחת ואמר: 'ארבעים וחמישה, מפני שמנין לו'ט ארבעים וחמישה'<sup>131</sup>. ומפני מה הפסיק בעשרה ולא בקש בפחות מכך ? בדבר הזה אנו מוצאים ארבעה טעמים: א. כדי שיהיה בהם מספר שהוא מנין לתפילה ולהרבה מצוות אחרות, כידוע שעדה היא עשרה. והב. מפני שהיו חמישה מחוזות, והתכוון שיהיו שניים בכל מחוז. ג. הנסיון הורה לאברהם שהיו שמונה צדיקים בדור אנשי המבול, ולא בקשו להציל (את הדור) בזכותם. ד. כסבור היה, שיש בסודם עשרה (צדיקים): לוט ואשתו, ארבע בנותיו וארבעת חתניו<sup>132</sup>. וראה לכך, שארבע בנות היו ללוט ממה שנאמר<sup>133</sup>: וידבר אל חתניו לוקחי בנותיו הנשואות, וכשלא יצאו אלה, אמרו לו המלאכים<sup>134</sup>: קח את שתי בנותיך הנמצאות, וחשב אברהם שארבעתן נשואות.

ומה שאמר יחזקאל<sup>135</sup>: [והיו שלשת ה]אנשים האלה בתוכה, ואמר: אם [בנים וגו', אינו בסתירה] למה שבסיפור זה. כי שם דבר רק על הזכרים<sup>136</sup>. וכבר אמרו, שפרט שם את השלושה הנזכרים קודם, מפני שכל אחד מהם ראה עולם בנוי וחרב ובנוי<sup>137</sup>, והעולה על הדעת: מפני שמנה (שם) חרב ורעב וחיה רעה ודבר, פרט את אלה השלושה שניצלו מארבעתם: נח מן הרעב, כמו שביארנו בפסוק: "האדמה אשר אררה"<sup>138</sup>; איוב מן הדבר, ככתוב<sup>139</sup>: "כי עתה שכבתי ואשקוט"

פי אלאמה ? פנקול אליס קד תקדמת מנה... באן הנא אפעאלא תג'ב עלי ג'מיע אלאמה פאי פראד סבק אליה פקד נאב מנהא כמא צנע פינחס פי אלשטים פיון אלשפאע איצ'א כד'לך" — "ונאמר, איך יתכן זה שאחד מן הצדיקים יתפלל על הרבים, או על כל האומה, ויצפה שתפילתו תתקבל. והנה, אם הוא כהן, אין בזה פלא, הואיל והש"ת הפקיד אותו למשימה זו, ככ' (יואל ב', י"ז): 'בין האולם ולמזבח יבכו הכהנים', אבל כשאינו כהן, איך יצפה שתפילתו על כלל האומה תתקבל ? ונאמר, הלא כבר הגיע אלינו מאתו יתע' שישנן פעולות שהן חובה על כל האומה, וכל יחיד שהקדים ועשאן הוציא את הרבים ידי חובתם, כמו שעשה פינחס בשטים, ואף בתפילה על אחרים ככ'.

131 לטעם זה לא מצאתי מקור. ובמדרש מאור האפלה, עמ' צ"ה, כנ' עפ"י דברי רבנו: "והכוונה בהזכירו חמשה וארבעים לרמוז ללוט ששמו בגימטריא חמשה וארבעים". ולגוף השאלה, ע"י בב"ר לפסוקנו ובמ"י, שם, ובמובא ממדרש החפץ בתו"ש אות רפ"ה.

132 הטעמים א', ג', ד', מקורם בב"ר מ"ט, י"ב.

133 כפשוטו של מקרא ש'לוקחי בנותיו' אפוזיציה לחתניו, ולדרשת חז"ל בב"ר, לוקחי בנותיו הם אלו שאותן שבבית היו ארוסות להן, ועי' אב"ע לפסוק י"ד.

134 י"ט, ט"ו.

134\* י"ד, י"ד—ט"ז.

135 כוונת הסעיף המקוטע אינה ברורה לי.

136 ר' רד"ק ליח' שם, ועי' תנחומא נח, ה'.

137 בר' ה', כ"ט, ור' פירוש הג' לעיל, עמ' 347, ובב"ר פכ"ה.

138 איוב ג', י"ג, והראיה מפסוק זה אינה ברורה, ורש"י ליחזקאל שם מביא מ'פלה כליותי' (ט"ז, י"ג). ולפי רש"י שם, שלשתם ניצלו משלשתם.



וגו'; דניאל מחרבו של נבוכדנצר, ככתוב 139: "ויגל השארית מן החרב אל בבל", וגם מן האריות בגוב, ככתוב 140: "אלוהי שלח מלאכיה" וגו'.

ועדות היא על צדקתו של אברהם שלא התפלל על לוט לבדו 141, אלא שם מבטחו (בדינו) של הקב"ה — יהרגוהו אם הוא חייב, וזו אחת ממידותיהם של צדיקים, כאמור בבני לוי 142: "האומר לאביו ולאמו" וגו'.

והתועלת במה שכתבה התורה את הסיפור הזה, שנדע את מקור אבותינו, ונשתדל בכיבוד אורחים, ולא נתמה כשיספרו לנו על פעולות אלהים, שלא כדרך הטבע, ושנצווה את בנינו ואנשי ביתינו לעשות צדק ומשפט, ולא נהיה מסופקים בכך, שאלהים צדיק ואין בו עוול, ולא יקשה בעינינו כשהוא עושה משפטים בקרובים אלינו, ושנבקש רחמים על כל עבדיו, כפי יכלתנו.

ואחר כך אמר: ויבאו (תרגום הפסוקים מראש פרק י"ט עד סופו).

ואחר אשר תרגמנו את הפסוקים של הפרשה הזאת, ראוי שנחזור עליהם בתוספת ביאור, ונאמר: פתח הכתוב בסיפור תוך סיפור, ואמר: 'וירא והנה שלשה אנשים' ואמר כאן: 'ויבאו שני המלאכים' והעמידנו בכך על שני דברים: א. שהשניים האלה הם מאותם השלשה; ב. השלישי שנשלח לבשר (את שרה), נסתלק לאחר שעשה את שליחותו, ונשארו שניים: אחד — להציל את לוט, ואחד להפוך את סדום 143, כמו שהתברר בתוך הסיפור. וקריאת אנשים בשם מלאכים, ומלאכים בשם אנשים מצוייה הרבה בלשוננו 144, ככתוב 145: "ויאמר חגי מלאך יי וגו', והנה ששה אנשים באים מדרך שער העליון". וכשאנו מדמים את מה שאירע למלאכים עם לוט למה שקרה להם עם אברהם, אנו מוצאים שבעה דברים לשבחו (של אברהם): א. אל אברהם באו כחום היום, ואל לוט — בערב. וזה בגלל צדקתו הרבה של אברהם, שכן כתוב 146: "והוציא כאור צדק" ובשביל קלות צדקתו של לוט, כי הוא כצל שבילילה 147. באברהם אמר... ג. באברהם אמר 'וירץ', ובלוט — 'ויקם'... פרקי הזמן... ענין ההפרדה... ולפיכך באנשי גבעון הציעו להם שתי נשים, ולא קבלו אלא אחת 148, ככתוב 149: "הנה בתי הבתולה ופגלגשהו", ואילו אחר כך נאמר: "ויחזק

139 דבה"ב ל"ו, כ'.

140 דניאל ו', כ"ג.

141 כפשוטו של מקרא, ולא כפדר"א, פכ"ה ומה"ג ליי"ח, כ"ג.

142 דב' ל"ג, ט'.

143 עי' ב"ר פ"ג (516), ור' מש"כ נגד זה האב"ע לפס' י"ב.

144 ואין צורך בננימק מיוחד לכך, ועי' בב"ר פר' ג' (517).

145 חגי א', י"ג.

146 תה' ל"ז, ו'.

147 בפירוש ר' בחיי: אברהם ראה אותם מרחוק כחום היום ולפיכך אמר 'וירץ לקראתם', אבל לוט לא ראה אותם עד שהיו קרובים אליו כי בערב באו... ולפיכך אמר 'וירץ לקראתם', ויתכן שזה מהדברים החסרים בקטע שלנו.

148 כוונת הדברים המקוטעים בלתי מובנת. ואולי יש להשלים גם כאן עפ"י האמור בפירוש ר' בחיי שמעשה סדום קשה מפילגש בגבעה, כי בפילגש בגבעה נתפייסו באשה אחת, ואילו כאן לא נתפייסו אפילו בשתייהן.

האיש בפילגשו"; הראשונה הוצעה, אבל לא הוצאה, ואת השניה הוציא אליהם. ואמר: 'כי על כן באו, דהיינו בקשו את חסותו ונכנסו אל ביתו, נמצאנו למדים, שהמבקש מקלט אצל חבירו, חייב להצילו בכל מה שהוא יכול, וכבר אמרו על אחד מתלמידי רבי מאיר, שביקש אדם חסות בביתו וישב (התלמיד) על פתח ביתו והגן עליו ועמד נגד מבקש נפשו ואמר לו: לא אצא את ידי חובתי אליו, אם תהרגו, כי הוא דומה למי שנכנס למקדש למצוא בו חסות<sup>150</sup>... באפלת הלילה, הלילה...

ואמרו: 'גש הלאה', כלומר: התרחק אל [המקום]... שיכנס, ואפשר לפרש... במופת נפלא... בנוכחותו של אברהם.

[ואמר מקטן ועד גדול מפני שאמר] נסבו על הבית מנער ועד זקן, כי המתחיל בעבירה לוקח תחילה<sup>151</sup>.

ואמרו 'מי לך פה', כלומר: מי לו מקרוביו ויחזירים בתשובה<sup>152</sup>, חתן ובניד ובנותיד שהם רחוקים ביותר בשכונה (?) \*<sup>152</sup>. הוצא מן המקום, כלומר הוצא לחוץ. ו'כי משחיתים אנחנו' כולל שלוש פעולות: הפיכה, ככתוב<sup>153</sup>: "ונשחת הכלי אשר הוא עושה"; שריפה, ככתוב<sup>154</sup>: "וקדשתי עליך משחיתים"; והכאה במגפה, ככתוב<sup>155</sup>: "ואיש כלי משחתו בידו", ונאמר אחריו: "עברו בעיר אחריו והכו" וגו'. ויצא לוט וידבר אל חתניו לוקחי בנותיו, כלומר בנותיו הנשואות, ויהי כמצחק, צחקו (ואמרו) תופים וטנבורים אתה רואה בעיר, ותאמר: היא נהפכת<sup>156</sup>. וכשראו המלאכים שחתני לוט אינם מאמינים ולא יצאו עמהם, אמרו: הנה את אלה באש וקח את בנותיך הנוכחות הנמצאות, וכשהתחיל להתעכב בגלל בנותיו היוצאות, ככתוב "ויתמהמה", החזיקו בו ובשלוש הנשים, כאמור: "ויחזיקו האנשים ויוציאוהו", כמו ויוציאום ויניחום<sup>157</sup>, כי שלוש הנשים בכלל. ומה שפירש ואמר: 'ויא' המלט על נפשך' אחרי מה שאמר ברבים 'ויהי כהוציאם', מקיים את מה שאמרנו, שאחד מן המלאכים נשלח להציל את לוט, והשני — להפוך את סדום, אלא שההופך לא יכול לעשות דבר עד שניצל לוט, ככתוב<sup>158</sup>: 'לא אוכל לעשות דבר'. והמלאך אמר לו:

149 שופטים י"ט, כ"ד.

150 לא מצאתי את מקורו. ובמאור האפלה, עמ' צ"ו: "מלמד שאם נתבקש אורח מביתו של אדם שרוצים להרגו או לעשות לו רע אל יסכים לכך".

151 עי' תוספתא סוטה ד', י"ב; ב"ר ב' (523) ומקבילות.

152 שאל"כ הרי יש משוא פנים בדבר. ובמדרש הבאור, מובא בתו"ש כאן: "ניתנה לו רשות להזהירם".

152 \*בלתי מובן.

153 ירמ' י"ח, ד'.

154 שם כ"ב, ז', ובסיפא דקרא: "והפילו על האש".

155 ר' לעיל, הע' 133.

156 ר' ב"ר ב' (525) ומשנת ר' אליעזר, ענעלאו, עמ' 199.

157 וכן בבר"ז: "ויוציאוהו, הטעם ויוציאום ויניחום".

158 והרי האומר הוא מי שנשלח להפוך.

הנה נשאתי פניך, אף שאנו יודעים שאין הבורא נושא פנים, וכן המלאך. ובוזה אנו משיבים כדרכנו להשיב, [שהוא נושא] פני צדיק בתפילה, ככתוב<sup>159</sup>: "וישא יי את פני איוב"... ועוד אות שני, שהציל את העיר שביקש עליה, והרי שני אותות, והיא... [ואומרו על צוער שהיא קרובה]... אינו במחוז כולו אלא עיר קטנה, שהיתה נתונה למרותה של סדום.

159 איוב מב, ט; ומכאן שהגי' הנכונה בתרגומו שם היא: "ת'ם שפע אללה איוב פיהם" — "ואלהים שמע לתפילת איוב עליהם". ועפ"י רבנו בבר"ז: "אעפ"י שנאמר אשר לא ישא פנים הני מילי לרשעים... אבל לצדיקים הוא נושא כמו שנאמר 'וישא את פני איוב'". ולעצם הענין של 'משוא פנים', עי' ספרי נשא פסקא מ"ב, ותוס' רה"ש י"ז, ב', ד"ה אשר, ותוס' נדה ע', ב', ד"ה כתוב. ובאר"ד מ"ה, פ"ג (קע"ח): "ומהם מי שמאריך לו לבקשת צדיק לדבר שיש לו בו תועלת, כאומרו ללוט הנה נשאתי את פניך גם לדבר הזה"; והרי דעתו של רבנו מפורשת, כאן ושם, שלוט היה צדיק. ובמקורות שתי דעות בענין זה: א. "לוט לא היה צדיק ולא ניצל אלא בזכותו של אברהם". ספרי נשא, שם; ברכות נ"ד, ב'; ב"ר פר' מ' (394); מדרש תנאים, האפמאנו, עמ' 145; תנחומא וירא י"ב, ומה"ג כאן, עמ' שפ"ה, ועוד. ב. לוט ניצל בזכות עצמו: ב"ר פר' נ"א (537): "ויזכר אלהים את אברהם, מה זכירה זכר לו (ללוט) שתיקה ששתק לאברהם" וכי, ועי' במ"י שם (אבל המיוחס ליונתן שם פירש כפשוטו: "ודכיר יי ית וזכותיה דאברהם"), ועי' גם ברש"י ורמב"ן שם. והרד"ק מתאמץ אף הוא לפרש אותו פסוק כפשוטו, ולפי השיטה שלוט היה צדיק "כי אעפ"י שהיה צדיק לא היה כל כך צדיק שיניצל בזכותו"; ומכאן גם הצידוד שלו בזכות בנותיו, כדלהלן. ובדרשות אבן שועיב, בשם ר' חננאל: "כי חלילה שהיה מפקיר בנותיו, אלא כאומר לחברו הלא ביתי תפוחה קח מה שתמצא, או כמשליך עצמו על האדם כשרוצה (מי שהוא) לרצחו ואומר הרגני כי ידע שלא יעשה. וזה שאמרו לו גש הלאה וחרפוהו כי ראו כי אין מוסר ואמרו לו גש הלאה, אל תנהג בנו חירוף וגידוף, והמלאכים נשאו פניו בעבור כל זה שעשה עמהם"; ולפי האמור כבר, הרי כל המובא ברבנו בחיי ובדרשות הנ"ל בשם ר"ח הוא למעשה משל רס"ג; והרי בכל זה מתבלטת נטיית השכלתנים, רס"ג ורד"ק, לדעה שאין אדם ניצל אם אין לו זכות משל עצמו. והמפליג ביותר בצדקתו של לוט הוא המחבר האלמוני של הפר"א. לפי המדרש ההוא, פרק כ"ה, לוט אינו צדיק סתם אלא מפני האמונה באחדות אלהים, כאברהם, שממנו למד. ובניגוד למאמר בתנחומא, וירא י"ב, המגנה בחריפות את לוט על שאמר: 'הנה לי שתי בנות' (ור' ג"כ מאמר ילמדנו, מאן, עמ' ש"ד, ומה"ג עמ' ש"ח), הפרד"א מעלה את מעשהו של לוט למדרגת מעשיו של משה רבנו: "כשם שנתן משה רבנו נפשו על ישראל כך נתן לוט נפשו עליהם" וכי. וגם על אשתו של לוט אין למדרש זה אלא דברי סניגוריה ושבח: "עידית אשתו של לוט נכמרו רחמים על בנותיה הנשואות בסדום והביטה אחריה לראות אם היו הלכות אחריה". ולנציב מלח היתה, לא על שחטאה במלח (ב"ר נ', ד', נ"א, ה'), אלא משום שראתה אחרי השכינה (ועי' ברד"ל, שם). והריבה שנרצחה על ידי אנשי סדום "על דהות קא מפקא ריפתא לעניא בחצבא" (סנהדרין ק"ט, ב', ובנוסחא אחרת בב"ר פר' מ"ט (504)), לפי המדרש הזה היא בתו של לוט "שהיתה נשואה לאחד מגדולי סדום". מאין היחס המוגזם הזה ללוט ולמשפחתו? ההסבר היחידי שאני מוצא לכך היא השפעת האיסלם, שהכניס את לוט בחבורתם של נח, אברהם ומשה שביקשו להחזיר את בני דורם למוטב; ר' ע"ז קוראן ז', עח; ו"א, ע"ט; ט"ו, ס"א, ועוד, והש' M. Gruenbaum, Neue Beiträge Z. Semit Sagenkunde, ועי' במאמרו של ב' העללער על היחס הדו־סטרי של הפרד"א למקורות המחמדניים, התפלמסות מצד אחד, וקבלת השפעה מצד אחר, במונאטששריפט, 1925, ועי' גם בספרי "על תרגום רס"ג", עמ' 449.

ואמרו: 'השמש יצא' בלשון זכר, סובל שני פירושים: או שהשמש באה בלשון זכר, וגם בלשון נקבה, ככתוב 160: "לעיני השמש הזאת", או שיש כאן מילה נסתרה, (ושיעורה): "אור השמש יצא", וזה קרוב יותר, וכך בכל דבר שאנו מוצאים אותו בזכר ובנקבה, שני הפירושים האלה אפשריים בו.

ואמר: 'זה' המטיר' וחזר ואמר 'מאת יי' הוא באמת כאילו אמר: מאתו 161. שכן השימוש בלשון העברים שיאמר ראובן לשמעון: 'רצוני שתספק את צרכי ראובן' וכוונתו לעצמו, או יאמר: 'כבר סיפקתי צרכי שמעון', וכוונתו למי שאליו הוא מדבר. לפי השימוש הראשון הם דברי למך לנשיו: "נשי למך" \*161. ושמואל אמר 162: "ואת יפתח ואת שמואל", וכוונתו לעצמו. ודוד אמר 163: "קחו עמכם את עבדי אדוניכם", וכן אמר אחשורוש למרדכי ולאסתר 164: "ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך". והשימוש השני, דברי משה לפרעה 165: "רק אל יוסף פרעה התל"; ודברי יהונתן לדוד 166: "ולא בהכרית יי את אויבי דוד" וכיוצא באלו.

ואף על פי שהזכיר את סדום ועמורה בלבד, ראוי שנדע שאדמה וצבויים היו עמהן, ככתוב 167: "כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים". וכן כשהזכיר רק אחת מהן אמר 168: "איך אתנך כאדמה". ואפשר שאמר במלה מקוצרת: "הערים האל" מפני שצוּר נצלה כמו שביארנו 169. "ואת כל הככר" כולל את השדות ואת הגנים כולם, שעליהם אמר 170: "כי כלה משקה", והוסיף ואת כל יושבי העיר, כלומר אנשי המקום והזרים שישבו ביניהם, ואנשי סדום שיצאו מארצם למקומות אחרים, גם אותם רדף הרוח והשיגם והשחיתם 171, וכמו שעומד אני לפרש "בקרב כל ישראל", שבענין קרח 172. ומה שהוסיף 'וצמח האדמה', אף על פי שאין הצמחים כדאים להזכר במקרה כזה, להגיד שהאוויר נשחת (אף הוא). וידוע מן הנסיון, שאם יקלוט אדם מי גשם מן האוויר בארץ סדום לפני נפילתם על הארץ, וישקה בהם את הזרע, לא

160 ש"מ"ב י"ב, י"א, ועי' ברקמה עמ' שפ"ה.

161 וכן בתפסיר כאן: ואללה אמטר מן ענדה, ועי' גם באב"ע בר' ד', כ"ג, ועי' סנהדרין ל"ח, ב', וב"ר, נ"א, ור' טענת יוסטין מארטיר נגד טריפון פרק נ"ו.

161 \*בר' ד', כ"ג.

162 ש"מ"א י"ב, י"א.

163 מל"א א', י"ג.

164 אסתר ח, ח.

165 שמות ח, כ"ה.

166 ש"מ"א כ', ט"ו.

167 דב' כט, כב.

168 הושע י"א, ח'.

169 י"ט, כ"ה.

170 י"ג, ו'.

171 מעין מה שדרשו במכילתא מ' דפסחא פרק י"ג: "כל בכור בארץ מצרים, אפילו ממקומות אחרים, ובכורי מצרים שהן במקומות אחרים מנין, ת"ל ויך כל בכור" וג'.

172 דברים י"א, ו', ועי' רש"י שם, וילקוט פ' קרח, רמז תשנ"ב בשם י'למדנו; והרי גם מכאן שרש"ג זמם לפרש את כל חלקי התורה, ועי' במבוא, עמ' יב, הערה 7.

יצמח<sup>173</sup>, ולמאמר 'ותבט אשתו' וגו' שתי מטרות: א. להודיענו את עונשו של העובר על צווי ה'. ב. עשאו פתיחה מתאימה לענין 'ותהרנה שתי בנות לוט', מפני שלא היתה להם אם. ומה שתלה 'וישלח את לוט' ב'ויזכר אלהים את אברהם', אפשר לפרש בשני אופנים: א. לוט לא היה צדיק, ונעשה צדיק על-ידי אברהם; ב. שהיה צדיק, ואפשר היה שיתנסה ביסורים, כדרך שאר הצדיקים הסובלים, ובגלל אברהם הוסר ממנו דבר זה<sup>174</sup>. ואמר 'ויעל לוט מצוער', כי אלמלא היה נשאר בצוער, אפשר שהיו מגיעות אליו ידיעות מאנשים (אחרים), ולא היה עולה על דעת בנותיו, שהעולם כולו חרב<sup>175</sup>. ודייק הכתוב ופירש 'וישב במערה', מפני שהוא עומד להזכיר ששתה יין, וכשנשמע זאת נאמר: מאין להם? והודיענו, ששיבתם המציאה לנו זאת, כי דרך אנשי ההרים להטמן במערות<sup>176</sup>, ואמר: 'ואיש אין בארץ', להורות שעלה על דעתו, שכמו שכל העולם היישובי חרב במים, ולא נשארו מבני אדם אלא נח וזרעו, כך עלה עכשיו העולם כולו באש, ולא נשארו אלא לוט ויצאי חלציו<sup>177</sup>, כי המבול היה קרוב לזמנו, ופחות מארבע מאות שנה חלפו ביניהן, ומזה אמר: 'ואיש אין בארץ'. ובאשר לאומרו 'לבוא', נאמר, שמילת ביאה נאמרת על ו' אופנים: הגעה למקום ממקום רחוק, ככתוב<sup>178</sup>: 'ויבאו איש ממקומו'; כניסה למקום קרוב, ככתוב<sup>179</sup>: 'ויבא יהודה ואחיו'; ביאה על האשה — 'ואיש אין בארץ לבוא'; הפסד — בא בשכרו<sup>180</sup>; כיבול — 'תבוא לפניך תפילתי'<sup>181</sup>; ואמר: 'הכצעקתה הבאה אלי'; קיום הבטחה — כי יבא דברך<sup>182</sup>, 'כי בא יומם'<sup>183</sup>. ואומרו 'ונשכבה עמו' וגם 'שכבתי אמש', וחמש המילים האחרות (משורש זה), החוזרות בפרשה זו, מוכיחות, שהלשון קוראת את השוכב ואת הנשכבת 'שוכבים' לפיכך אין צורך להוכיח את האיסור של [נשים עם נשים], בעריות ובעונשין<sup>184</sup>.

173 כמאמרו של ריב"ל בב"ר ג"א (536): "עד עכשיו אם ילקוט אדם מאוירה של סדום" וכו'. ובפס"ז ובשכל טוב: "אם יקלוט", מה שמתאים למלת 'תלקא' שאצל רבנו. ובבר"ן לפסוקנו: "אריב"ל עדיין אם ילקוט אדם משם מאויר" צ"ל: "מי גשם", במקום 'משם'.

174 ר' לעיל הע' 159.

175 ומכאן במה"ג לכ"ה: "לפי שעבר על דברי המלאך ונתרחק אירע לו כך".

176 \* ר' דברי קרקסאני על אנשי הגמאריה באלאנאר, עמ' 9.

177 ר' ב"ר פנ"א (538): "שהיו סבורות שנתכלה העולם כולו כדור המבול", ועי' במ"י שם.

178 איוב ב, י"א.

179 בר' מ"ד, י"ד.

179 שמות כ"ב, י"ד, ור' מש"כ ב"על תרגום רס"ג", עמ' 346.

180 תה' פ"ח, ג'.

181 שופטים י"ג, י"ב.

182 ירמ' ז, כ"ז.

183 וכן בפירושו לויקרא י"ח, כ"ג: "... אשה לאן אלפעל מן אלמרה יסמא לרבעה ולו כאן אשר תקרב לשכיבה לקד כאן אלמרה תדכ"ל פי כל שכב עם בהמה כמא תסמא אלמרה מע אלרג'ל שכיבה כ"ק 'הן שכבתי אמש את אבי' וקאל 'ובאי שכבי עמו'. ואעלם אנה קד כאן אלקיאס יכ'רג' לנא מן 'ובכל בהמה לא תתן שכבתך' אן אלמרה מנהא ען אלקרב אלי בהמה מת'לה אלא אנה ד'כר אלג'מע חתי יערף אן קד כאן הד'א אלפעל פי שבעה גוים לקולה בעקבה 'אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו

ופירוש "לא ידע בשכבה ובקמה" אינו שבשעת מעשה לא היו חושיו ערים, כי אז לא היה חש ולא נהנה, אלא כל זה היה לו בשעת מעשה, אבל לא ידע מי היא הנבעלת<sup>184</sup>, ובבקר לא זכר דבר מכל מה שקרה לו, כדרך השיכורים שעושים דברים כשחשושיהם מעורפלים, ואינם זוכרים מה שעשו. ועל זה אמר (הכתוב): "לא ידע", כלומר 'לא זכר', ויתכן שבביל זה נקוד על 'ובקמה', כלומר: לא שלא ידע, אלא שלא זכר<sup>185</sup>. ואשר לענין העונש, האם היו בנות לוט חייבות עונש או לא? נאמר שאין עליהן עונש מויד, מפני שלא ידעו אל נכון שיש עוד איש בעולם, וסברו, שכמו שבניו של אדם הותרו באחיותיהם, מפני שלא היו להם נשים אחרות<sup>186</sup>, כך מותר להן לקלוט זרע מאביהן, מפני שאין איש זולתן, ואין עליהן אלא שוגג וחסרון ידיעה, ואי-דיוק, כי לא המתינו עד שהתברר להן [אם יש איש אחר או לא]<sup>187</sup>.

הגויים. ומת'לה כאן אפעהאלהם פי משכב זכור מת'ל סדום ולו כאן פי אפעהאלהם אשה עם אשה מת'ל ישמעאלים לקד כאן אלנץ יד'כר הד'א". — [אמר לרבעה ב]אשה כי לגבי האשה המעשה הזה מכונה 'לרבעה', ולו היה (אומר) אשר תקרב לשכיבה היתה האשה בכלל כל שוכב עם בהמה, כמו (שהפעולה) באשה עם איש נקראת 'שכיבה' ככ' הן שכבתי אמש את אבי', וגאמר 'ובאי שכבי עמו'. ודע שמו ההיקש מופק שהכתוב 'ובכל בהמה לא תתן שכבתך' כולל גם את האשה (כלומר, אפ' שפעולת האשה עם הבהמה אינה נקראת 'שכיבה', האזהרה היא מן ההיקש לשכיבת הזכר עם הבהמה), אלא שהכתוב הזכיר את הכל (גם פעולת האשה, כנ"ל), כדי להודיע שמעשה זה היה מצוי בין שבעת הגויים, כי אמר אח'כ 'לא תטמאו וג''. וכן היה אצלם משכב זכר, כמו בסדום (ר' ב"ר פר' ג', והציונים במ"י, שם). ולו היה ביניהם מעשים של אשה עם אשה, כמו אצל הישמעאלים, היה מוזכר גם את זאת. והרי דבריו שם משמשים השלמה לפיסקא המקוטעת שלפניו, ששכיבת האשה דומה בכל לשכיבת האיש, ואין הדברים בדבר מעשה אשה עם אשה הולמים את דברי חז"ל, כי לפי דבריהם הרי מעשה אשה עם אשה מרומז בכתוב כ'מעשה ארץ מצרים'; עי' רמב"ם הלכות איסורי ביאה כ"א, ח ובמ"מ, שם.

184 וכן במדרש האלמוני הנ"ל: "כיף יקול אן בשכבה לא ידע ואלאצל ענדנא אין קושי אלא לדעת (יבמות ג"ג, סע"ב)? אלג'ואב אן קד ידע בבואה לכן לם יערף מי היא הנשכבת". וכן במבחר, הקראי: "ולא ידע שהיא בתו".

185 שוב מעין לימוד זכות על לוט, אבל בנוזר כ"ג, סע"א: "ומאי הוה ליה למיעבד ... דלפניא אחרייתא לא איבעי למישתי חמרא". ופירוש זה של רבנו אינו בהסכם עם המקורות, כי בספרי בהעלותך פי' ס"ט: "שלא ידע בשכבה ובקומה נקוד על בקומה לומר בשכבה לא ידע ובקומה ידע", כלומר שזכר, וכמשמעות המאמר הנ"ל בנוזר, וכן המ"י בב"ר פר' ג"א (537), ועי' גם בפס"ז ובמדרש אגדה לפסוקנו. ואולי היתה הגירסא בספרי שלפני רבנו: בשכבה ידע אבל בקומה לא ידע, וכמו זה באדר"נ נו"ב, פל"ז: "ולא ידע בשכבה ובקומה, בשכבה הרגיש, אבל בקומה לא הרגיש, הנקוד עליו שבשכבה לא הרגיש ובקומה הרגיש", וכבר העיר במ"י לב"ר שם על הקושי שבגירסא זו, שסתירתה מנה ובה, ואולי יש בה ערוב של שתי גרסות שונות, הרישא כג"י של רבנו, והסיפא כזו שבמקורות הנ"ל.

186 עי' ספרא קדושים פ"ו; סנהדרין נח, ב' וירוש' יבמות פ"א, ה"א.

187 דברי השגה על דעה זו של רבנו מצאתי בקטע גניזה מפירוש אלמוני לוירא (כנ' קראי): "ולקד אעדיהם בעי' אלנאס והו אלפיומי תועם אן הד'א אלפעל מת'ל תזויג' בני אדם אכ'ואתהם פהם אלאכ'ואת עלי צ'ירב מן אלצ'ירוב ... קולה על כן יעזב איש ... אין חצ'יר (= חט'ר) מן הד'א אלאבנה ואלאבן עלי אלאם ואד'א כאן ל ... הד'א בקה

והרצה לנו (הכתוב) את הסיפור הזה כלקח מוסרי, שלא נעשה כמעשה סדום, ושלא נחליט במקרים על-פי השערות ודמיונות לבד, ושנוהר מן היין, כי הוא סיבה לרעות רבות בענייני העולם הזה ובענייני הדת, ושלא נתייאש מבקשת רחמים ומן ההכנעה (לפני יי), ומן התפילה, כי השומע קרוב ועונה.

ואמר ויסע (תרגום פרק כ'), חזר אברהם על מעשה זה ואמר על שרה שהיא אחותו, והלא כבר ראינו מה שגרם לו (דבר זה) במצרים מן היגון והתוכחה. גם אנו רואים את הכופרים המונין אותנו בכך עד היום ואומרים: מפני מה לא אמר את האמת ולא בטח בה', כי יותר טוב היה שיחטאו הם תוך ידיעה (שהיא אשתו) משישקר הוא, ויביא את שרה בצרה, ואנשי הארץ יהיו נקיים מעוון במעשיהם עמה<sup>188</sup>. ונאמר, ובאלהים נעזר:

הראם מן אדם כיף אעד'ר בנאת לוט". למרות הקרחות בקטע עיקר הטענה מובן: את האחיות לאחים התירו אמנם באיזה אופן שהוא, אבל איסור האם על הבן והאב על הבת הרי מוכח ממה שכתוב אצל אדם, על כן יעזב וגו' ואיך השווה אלפיומי את שני הדברים זה לזה. והנראה לי בכל הענין הזה הוא שדברי רבנו מכוונים כלפי טענותיו של חיי הבלכי. בתשובותיו לחייו (דוידון 70) הוא אומר: "דברי עזות בלא דעת איך תדבר... על אשר לא קדמו נפסלו בני לוט, והפכתה ותשיתוהו בעבור עדות הלוט, ותשקר על אל כי הוא השכיבו לקלוט, וזה מפעולת אדם והאלהים ממנו יפלוט". דברים אלו עוד לא באו על ביאורם הנכון ושגו בהם דודון בעמ' 25, שם, ויהודה רוזנטל ב-JQR, 1948, עמ' 325. והנראה הוא שחיוי, לפי שיטתו בהרבה מדבריו, טען שיש כאן אי-צדק מצד האל, שסייע במעשה לוט (כי מצד הטבע לא היה אפשרי, כנ"ל), וענש על כך את זרע האב והבנות שלא יבואו בקהל. (ואמנם יש לשתי הנקודות שבטענה זו אחיזה גם בדברי רבותינו: במכילתא דשירה פ"ב (122): "אלא שזימן להם הקב"ה יין וכ' ", וכן בספרי עקב פי' מ"ג, ובווהר ח"א, ק"י, ב (הובא בתו"ש אות ק"ץ): ת"ח בקדמייתא כתיב ולא ידע בשכבה ובקומה בוא"ו ונקוד על וא"ו בגין דסיועא דלעילא הוה אשתכח בהווא עובדא דזימו מלכא משיחא לנפקא מניה, ועי' גם במקורות האחרים שצוינו בתו"ש שם. ויתכן גם שחיוי הבין את מה שאמרו בניזיר כ"ג, ב' ש"נתגלה קלונגו של לוט בבתי כנסיות ובבתי מדרשות דתנן עמוני ומואבי אסורין" וכ', שהאיסור הוא עונש על החטא של האב והבנות, ובא רס"ג בפירושו כאן ודחה את שני חלקי הטענה של חיוי: הפעולה של לוט היתה טבעית ובחירתית, והבנות לא נענשו, כי היו כשוגגות בדבר. ובפסיקתא רבתי פמ"ב: "אמר הקב"ה איני מקפח שכר כל ברייה אעפ"י שלא חשבו בנות לוט מחשבה אלא אני יודע את הלבבות" וכ'. ובהע' רמא"ש שם: "כלומר, ועכ"פ לא חשבו יפה שהיה להם לדייק בלשון המלאכים", ולפי תיקון זה, דברי הפסיקתא חופפים את דברי רס"ג. אבל יותר נראה לגרוס שם: "אעפ"י שלא חשבו בנות לוט אלא מחשבה יפה אני יודע" וכ', ועי' גם במה"ג, עמ' שכ"ו, ואגדת בראשית פכ"ה.

188 לא מצאתי מקור לטענת-כופרים זאת מתקופתו של רס"ג, אבל מדברי פילון ב-*Questiones*, א, עמ' 340, אנו למדים שהדבר הותקף ע"י כופרים שבימיו. ואולי הרמז בדברי הג' הוא לא לכופרים מסוגו של חיי הבלכי, אלא לטענת מוסלמים שהסיפור הזה המספר בגנותו של אברהם הוא מזויף ואינו מגוף התורה. ואמנם אנו מוצאים בקורת על הפרשה הזאת בספרו של עלי בן אחמד אבן חזם (מת 1046) על הדתות והכתות (כתאב אלפצ'ל פ' אלמל'ל ואלנח'ל) ח"א, עמ' 103; הוא מונה את הסיפור הזה על אברהם בין הפרשיות שהיהודים הטילו בהן שינויים (אלמבדלה) וטוען על שהיהודים מייחסים לאברהם נשואין עם האחות, עי"ש. ובענין זה התוכחו גם מתנגדי העצמה מצדדיה מבין המוסלמים. המתנגדים של עקרון העצמה (חסניות הנביא נגד החטא)

הנוכח במקום המעשה רואה מה שהבלתי נוכח אינו רואה, ואברהם היה אחד מן החכמים והמאמינים, שאינם "מניחים דבר שלא במקומו". וכשאנו רואים שפחד מפני המות, אנו יודעים, שאמנם נתאמת אצלו, שדרכם להרוג אנשים בגלל נשותיהם, ולפיכך ירא היה אברהם שיהרגו אותו, ויקחו את שרה באיסור, ואסון יבוא עליה ועליהם, ואולי גם תאבד האומה כולה עם המלך אם יעזרו לו, או על שתיקתם, ומשום כך ראה לנכון לאמור "אחותי היא", בדרך הסתרת מלה אשר הזכרנו, דהיינו שהיא קרובתו, דבר שהוא מותר מצד הלשון<sup>189</sup>, ועל ידי זה יחלץ הוא מן המיתה ומן האסון, והם — מן החטא. ואם יכשלו בחטא ויקחו אותה, הרי בהכרח יהיה זה באחד משני האופנים: או שידברו עמו עליה בצדק וביזושר, ואם לא ישיא אותה להם, לא (יקחוה), או שיתנתגו אותו בכפייה, ולא יבקשו ממנו רשות עליה, ואז הרי עוד יש בידו לתת לה גט פיטורין, ותהיה היא מותרת על פי הדין, והם נקיים מעוון חמור, ואף שאינם ראויים לכך; ולא עוד, אלא שיתכן שהיה דרכם לתת גט לאשה בשעת סכנה מפני השלטון, ואמר אברהם 'אחותי היא' ולא אמר 'אשתי', כי כך היה האמת, ויהיה זה כמו שהיה היוצא למלחמה, בזמן שלטון ישראל, נותן גט על תנאי לאשתו<sup>190</sup>, כמו

הביאו ראיה לדעתם מ"החטא של אברהם" ששקר שלוש פעמים ואמר על אשתו שהיא אחותו (ר' הכתאב הנ"ל של אבן חזם, ח"ד, עמ' 5). והמצדדים ברעיון העצמה ביקשו להצדיק את מעשהו של אברהם. אבן ג'ריר אלטברי, אבי הפרשנים של הקוראן, וראשון בין ההיסטוריונים המוסלמים, טוען ששרה אמנם היתה אחותו של אברהם בדה, ושכך אמר אברהם לשרה: "האנס הזה שאלני עליך והגדתי לו שאת אחותי ואל תכחישי את דברי בפניו כי אמנם אחותי את באלהים, שאין בארץ מוסלמי מלבד שנינו" (תאריד', כרך א', עמ' 268). ואבן חזם, בספרו הנ"ל ח"ד, עמ' 5, מוסיף שמלבד היותה אחותו באמונה היתה גם קרובתו והקרובה נקראת גם אחות. ובה"ה, עמ' 6, הוא אומר ששאל על כך את ישמעאל בן יוסף הכתב הידוע בשם 'אבן נגרילה' ואמר לו ש'אחות' יש לה גם משמעות של קרובה. והרי מכל זה מסתבר שהיו בין המוסלמים כאלו שחשבו את הדבר לחטא וגיינו את אברהם בכך; על האונס של אברהם להצלת נפשו ר' הקטע מאגרת פרקוי בן באבוי בגנזי שכתב ח"א, עמ' י"ט—כ', ובתרביץ שנה ב' עמ' 405, ועי' גם אבן שועיב ח', א' וברד"ק לבר' י"ב, י"ג, והש' מאמרי על העצמה בתרביץ תשכ"ו, עמ' 152.

189 וכן בתפסיר לפסוק י"ב: "הי קרובתי מן אביי". ובמה"ג ל"ב, י"ב: "אלא שאין אדם נמנע מלקרוא לקרובתו אחותו". וכן הסביר רבנו באר"ד מ"ד, פ"ה (קס"ב) "שאברהם אמר דבר שאפשר לפרשו בדרך מג'א ואינו אחראי למה שיפרש השומע דבריו", והסבר זה נמצא גם בהקדמת ר"ש בן חפני לספר דברים, שבכת"י ובדרשות אבן שועיב לפרשתנו (ח', א'). ומלשונו כאן משמע שפירש 'אחותי' לפי אצ'מאר, שיש כאן מלה נסתרת, ודעתו בזה מבוארת בתרגום עברי מפירושו לפר' קדושים שבכת"י: "ואם יש לומר הלא אברהם נשא אחותו שנ' וגם אמנה אחותי בת אבי היא לא אחותו היתה אלא בת אחיו שהיא בת בן אביו שבת הבן ובת הבת קרויה בתו כדכתיב הבנות בנותי והבנים בניי". וכן בפדר"א פל"ן, ועי' גם ברש"י ופירושו ר' בחיי לפסוק ההוא. ואף שהראיה מדברי לבן נדחתה ביבמות ס"ב, ב', גר' שסברו שמאחר שהביאו בגמרא שם ראיה אחרת מדה"י יש לפרש גם את דברי לבן לפי זה.

190 שבת נ"ו, א', "כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו", ובית דוד לאו דוקא, עי' רש"י שם ד"ה ואת ערובתם, ובד"ה דכתיב, בכתובות ט', רע"ב.



שאנו מחייבים בזמננו את המפליג בים לתת גט על תנאי לאשתו<sup>191</sup>, וכמו שהיה  
הכהן הגדול ביום הכפורים נותן גט בתנאי לאחת מנשיו<sup>192</sup>. ואם עשה זאת (הרי  
מוטב), ואם לא, הרי אפשר היה לו לעשות כך בכל שעה שיראה צורך בכך, ולהציל  
את הכל. הלא תראה, שהתורה חוזרת על מעשהו זה, ומדברת על כך בנעימה של  
שבח, וגם מזכירה דבר דומה לזה אצל יצחק, מבלי להתבייש בכך. ואלמלי היה  
בזה מהמכוער והמגונה, לא היתה חוזרת על זה, ואף הוא לא היה עושה זאת מעיקרא.  
ואם כן הדבר, מה מקום היה לענוש את פרעה ואת אבימלך? נאמר, אלהים יתע' רצה  
שלא תצא שרה מתחת ידי אברהם, ולו היתה רק שדהו, שכן כתוב<sup>193</sup>: "כי לא ינוח  
שבט הרשע על גורל צדיקים", וכדרך שאמרה התורה<sup>194</sup>: "ולא יחמוד איש את  
ארצו". ומה שאמר לאבימלך: "והיא בעולת בעל" מתפרש יפה בשני האופנים<sup>195</sup>.  
ומה שאמר<sup>196</sup>: "הגוי גם צדיק", אפשר שנתכוון בזה רק לעצמו<sup>197</sup>, וכדומה לזה  
אמר במקום אחר<sup>198</sup>: "לעם נכרי לא ימשול למכרה", כלומר לאיש נכרי<sup>199</sup>. ויתכן  
גם כן שנתכוון לעצמו ולעמו, וכמו שאמר: "עלי ועל ממלכתי", הואיל והם הניחו  
לו לעשות כך, וכל שכן אם עזרו לו. ומה שאמר: "הלא הוא אמר לי", כוונתו:  
היחס שביניהם ידוע רק מדבריהם, ואי-אפשר לבררו באופן אחר, ובפרט כשהם

191 לא מצאתי לכך מקור אחר.

192 יומא י"א, א'.

193 תה' קכ"ה, ג'.

194 שמות ל"ד, כ"ד. ובירוש' כתובות פ"א, ה"ג: "א"ר יצחק בן אלעזר אפילו בידיה לא  
תבע בה שנא' כי לא ינוח שבט הרשע" וג'. ולשון רבנו באזהרותיו, סידור עמ' ר"י:  
"קבלו ליעד עבריה לפדות או להוציאה ואל תהי לרחוקים, כי לא ינוח שבט הרשע  
על גורל הצדיקים" ור' מש"כ ב"על תרגום רס"ג", עמ' 337.

195 לא נתפרש לנו כאן איך זה מתפרש יפה על ב' האופנים, ואפשר להשלים את החסר  
כאן (באשמת מעתיק) על פי המובא בשם ר' חננאל ברבנו בחיי לפסוקנו: "וכתב ר'  
חננאל ז"ל כי עכשיו כשבא בגרר גרשה לפי שהיה ירא שמה יתרגוהו אם היה אומר  
שהיא אשתו (לפי דברי רבנו כאן. והע' ר"ה שאועל, מהדורתו, עמ' קפ"ו, ש"מלשון  
זה יש לדייק כי בזה כבר נחשב לגירושין", אין לה שום יסוד כי אינה במשמעות הלשון  
שם, וגם לא נראה לפרש לשון הירוש' בקדושין פ"א, ה"א, "גויים אין להם גירושין"  
שאין להם גירושין בכתב אלא באמירה, כפירוש קרבן העדה, שם, אלא שאין להם דין  
גירושין כלל, כי כך מוכרח ממה דאיתא שם מילתיה דר' חיה רבה אמרה גויים אין  
להם גירושין, דתני ר' חיה בן גוי שגירש את אשתו והלכה ונישאת לאחר וגירשה...  
אין אני קורא עליה לא יוכל בעלה הראשון וג', ופי' קרבן העדה בזה אינו מתקבל)  
ואעפ"כ לא הניחו ה' לא יוכל במנה ולא הניח את הצדקת אצל הרשע, כי לא  
ינוחו וג'. וגירושין הללו היו מפני הפחד, וזהו שאמר והיא בעולת בעל, שלא גרשה רק  
מפני הפחד כי אנוס הוא ונמצא שאין גירושין גירושין גמורין. והרי הבאור למה שנאמר  
בקטע שלפנינו שהדברים בפרשה מתיישבים לפי שני האופנים: שנתן לה גט פטורין,  
ושלא נתן לה.

196 כ', ד'.

197 כן בתפסיר: "אאנסאנא צאלח תקתל", ועי' ברקמה עמ' ש"ז שו' 16 ובאב"ע לפסוקנו.

198 שמות כ"א, ח'.

199 ר' מש"כ ב"על תרגום רס"ג", עמ' 336 ואילך.

באים מארץ אחרת. והוסיף: "והיא גם היא", כלומר אלמלי היו דבריהם סותרים אלה את אלה, היה ספק נופל בלבי. ואמר: "בתום לבבי", על כוונתו, "ובנקיזן כפי" — על מעשיו, ולפיכך לא חזר המלאך ואמר: "ובנקיזן כפיך", כי לא היה שם מעשה כלל. והכוונה האמיתית של "ואחשך" על ידי הודעה, לא על ידי כפייה, כלומר, הודעתך שהיא בעולת בעל, כדי שתמשוך ידך הימנה<sup>200</sup>. והוסיף: "על כן לא נתתיך", כלומר, באזהרה, אמרתי לך: הנך מת כדי שתמנע ממנה. והוסיף "על כן לא נתתיך", כלומר: באיום, אמרתי לך "הנך מת".

ובדרך דקדוק והשערה, מילת "מחטא" נכתבת בשלושה אופנים: מחטו, מחטא, מחטוא, וזה כנגד שלוש מדרגות שבחטא, קל, בינוני וחמור. הקל, כגון של אבימלך, שהרי אפשר היה על ידי גירושין, כמו שביארנו, ולפיכך נכתב 'מחטו', והבינוני כשל שמואל, לולא ביקש רחמים על העם, ומפני כך כתוב שם<sup>201</sup>: "חלילה לי מחטא ליי", והעוון החמור — לשנות משפטי ה' ולדבר עליו סרה, ולפיכך כתוב<sup>202</sup>: "אשמרה דרכי מחטוא בלשוני". ובאופן זה נאה לומר בדרך השערה בכתיבת סלן, סלא, סלוא, בשלוש מדרגות, באשר תהיה מדרגת כל אחד מהם גבוהה משל חברו<sup>203</sup>. ואומרו 'כי נביא הוא', אינו נתינת טעם להתזרת וזאשה<sup>204</sup>, אלא נימוק למה שאמר 'ויתפלל בעדך', כלומר: מפני שהוא נביא תפילתו נשמעת, ככתוב<sup>205</sup> "ואם נביאים הם ואם יש". ואומרו: דע כי מות תמות (הכוונה) בעצירת רחם, כמו שיפרש אחרי כן 'כי עצר יי', באיום והתראה, לא בפועל<sup>206</sup>. ומסתבר שסיבת מה ש'יראו האנשים מאד' הוא מאורע סדום שחל לפני זמן לא רב, ואולי עוד לא שקט בה העשן, ואפשר שבשביל כך קדם ואמר<sup>207</sup>: והנה עלה קיטור הארץ. ואמירתו לאברהם: מה עשית לנו ומה חטאתי לך היא

200 וכן בתפסיר: 'צדדתך באלתעריף' — "עיצבתך בהודעה", ור' באו"ד מ"ד, פ"ו, ולפי"ז בבר"י: "שהודיעו שהיתה בעולת בעל ופרש ממנה", ובמדרש האלמוני הנ"ל: "ואחשוך באלתעריף לא באלג'בר. וזאתה לא נתתיך לנגע אליה, יעני באלתהדד בקו' הנך מת. קו' דע כי מות תמות אתה, יעני בעצירת רחם באלתואעד לא באלפעל. קו' וירפא אלהים את אבימלך, נקול הד'ה אלרפואה ליס הו שפא מרץ' ולכנהא מעאפאה לאן אלמעאפאה דפע אלאמראץ", הכל משל רבנו.

201 שם"א, י"ב, כ"ו.

202 תה' ל"ט, ב'. ועי' בב"ר (548) ופס"ו לפסוקנו, שפירשו את חסרון האל"ף, כאן, באופן אחר.

203 חסר הפרוט, כנ', בעטיו של דילוג מעתיק.

204 עי' ב"ק צ"ב, א'. ובכתר תורה, הקראי, לפס"ו: "כי נביא הוא מסתעף לשני ענינים, האחד כי מצד שהוא נביא יודע כי לא נגעת בה, והשני שאם יתפלל בעדך שתחיה תעתר תפלתו"; הראשון, עפ"י בר', נ"ב, והשני עפ"י רבנו.

205 יר' כ"ז, י"ח, ובסיפא דקרא 'יפגעו נא בה' צבאות'.

206 המפרש 'כי עצר עצר' בפועל, רואה כאן שני עונשים, עצירה, בפועל, ומיתה, באיום. אבל לפי רבנו שאף העצירה היתה רק באיום, מוכרח ש'הנך מת' פירושו עצירת רחם. ועפ"י פירוש זה גם במדרש אור האפלה: "מות תמות, נגזר עליהם שיהיו עקורים", ונ' שגם הראיה המובאת שם ממל"ב כ', א', היא משל רבנו, והיא חסרה בהעתק שלפנינו. 207 י"ט, כ"ח.

להגדלת החטא, כי לא ידע את הסוד על דבר הגירושין. והוסיף: ומה חטאתי לך, כאילו אמר: לו גם חטאתי לך, לא היית רשאי לגמול לי רעה בסיבת פשעי, ואברהם לא ענהו על כך, כי לא היתה פה שאלה. וכשאמר לו: 'מה ראית' (בשאלה) השיב לו. ואומרו 'וגם אמנה' (וג'), מוכיח, שקרובת האם היתה יותר חמורה, בעיני האנשים, מקרובת האב<sup>208</sup>, והחוש מחייב כך, כי לגבי האם הרי רואים שהיא מעוברת ט' חודשים, ויולדת בצרחה, והשכנים מתאספים, והיא יונקתו ומגדלתו, ואילו האב אינו ידוע אלא בהגדת האם. ובדרך זו נוהגנו בגויים שהתיהדו, כי אמגושי שהתיהד עם אשתו שהיא אחותו מאמו, לא מאביו או דודתו שהיא אחות אמו מן האם, לא מן האב, אנו מפרישים אותם זה מזו, אבל בדודתו מצד האב לא, שהרי (אפילו) אשת אביו עצמה מותרת לו, וזה מפני שאבהות אינה ידועה בחוש, אלא בהגדת האם, והתורה לא האמינה, מפני שהיא גויה<sup>209</sup>.

ויהי כאשר התעו אותי אפשר לפרשו בשני אופנים: א. לשון הוצאה<sup>210</sup>, והיא מגזרת "ושיני כפירים נתעו"<sup>211</sup>, כי נשירה והוצאה (של השן) אחת הן, או מענין התעאה, דהיינו: כשהתעו אותי מבית אבי, באומרו לי "לך לך"<sup>212</sup>, צוותי על הדבר הזה, ולא היה זה עול מצדו (של אלהים) אלא נסיון לשם תגמול<sup>213</sup>. והכסות שהזכיר אבימלך לשרה, לא לה נתנה אלא לנערותיה, וכמו שאמר 'לכל אשר אתך'<sup>214</sup>, ואפשר שלשם נימוס אמר כך, כמו שאמרה אביגיל<sup>215</sup> בדבר המתנה, ונתנה לנערים, וכל שנתן אבימלך לאברהם לא נתן, אלא כדי שיקש עליו רחמים, ואברהם גמל לו בעד כל זה בדרך שיזכר אחר כך. ואת כל ונוכחת, מגזרת נכת, שפירושו מול או נגד<sup>216</sup>, כלומר: הכל לפניך, קחי מה שאת רוצה, ואמרי מה שאת רוצה. והשאלה בענין זה היא: אם הנגע עוד לא חל באבימלך, וה' רק התרה בו,

208 ר' סנהדרין נ"ח, ב'. וכדברי רבנו בב"ר נ"ב (549): "בשיטתן השיבן שבת אב מותרת להם ובת אם אסורה לפיכך השיבן כמנהגו", ועי' גם יבמות צ"ח, א' וירוש' יבמות פ"א, וב"ר פר' י"ח (164).

209 ולא כך אמר רבא, יבמות צ"ח, א': "הא דאמור רבנן אין אב למצרי לא תימא משום דשטופי בזמה דלא ידיע אבל ידיע חיישינן דידעי נמי לא חיישינן" וכ', ועי' גם רמב"ם, אסורי ביאה י"ד, י"ג ובכ"מ שם. וברד"ק לפסוקנו כמו רבנו: "כי בת האם היא הודאית", וצ"ע.

210 וכן בתפסיר: אכילעני.

211 איוב ד', ד, ובפירושו שם לא פירש כך, עיי"ש, ועי' ג"כ בכתאב אלאצול לריב"ג, סוף ערך 'תעו'.

212 כלומר, אמר לי להיות כתועה ממקום למקום, וכן באב"ע ורד"ק.

213 וברבנו יוסף בכור שור צירף את הפירוש של אונק' וב"ר לפירוש של רבנו, עי"ש.

214 ולזה מכוונים דבריו בתפסיר: "קד אעטיתך אלף דרהם פצ'ה תכון לך כסוה חסנה לכל מן מעך" — "נתתי אלף כסף שיהיה לכסות יפה לכל אלה שהם אתך", ומה שהביא האב"ע בשם וי"א מרמו לפירוש שלרבנו, עיי"ש.

215 שמ"א כ"ה, כ"ז.

216 וכן במה"ג ובבר"י לפסוקנו, והאב"ע מביאו ודוחתו. ובפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם: "ואת כל אשר תבקשי נכחד, ופירוש זה כבר הזכירו ר"ש צרפתי וז"ל", ואינו ברש"י, ואולי יש לגרוס: הזכירו רס"ג.

מהו שאמר 'וירפא אלהים'. ונאמר: ה'רפואה' כאן אינה בהוראת ריפוי ממחלה (שכבר באה) אלא במובן מניעת מחלה<sup>217</sup>, וכאמור<sup>218</sup> "כי אני ה' רופאך", ומילת 'רפואה' היא בת שבע הוראות<sup>219</sup>.  
ואחר כך אמר: ווי (תרגום פרק כ"א).

הזכירה הראשונה הנאמרת בלשון פקידה, עניינה רחמים וברכה מאת אלהים<sup>220</sup>, כאשר אמר, הוא מה שאמר לאברהם: 'אבל שרה אשתך, כאשר דבר, מה שאמר המלאך: 'למועד אשוב אליך' וגו'<sup>221</sup>. ודברי שרה: 'צחוק עשה לי' הוא טעם שלישי לקריאת הילד בשם יצחק<sup>222</sup>; הטעם הראשון — צחוקם של אברהם ושרה, הנזכר קודם, השני — הצווי האלהי 'וקראת' וגו', השלישי — מה שאמרה שרה 'צחוק עשה לי. וההוספה 'כל השומע' מורה על בטחונה באהבת האנשים אליה ואל אברהם, בגלל צדקתם וחסדם עם הבריות, הכל משתתפים בכל מצב שלהם. ואומרה: 'מי מלל' סובל שני פירושים: א. מי היה אומר כזאת ביחס אליה, אם לא ה' שהוא כל יכול, והב'. לשון גדולה ורוממות<sup>223</sup>: "מי פעל ועשה כזאת"<sup>224</sup>. משתה גדול, סעודה לחבורה של חסידים, חכמים וצדיקים וכיוצא בהם. וכמו זה אצל אחשוורוש, משתה גדול, לכבודה של אסתר. 'מצחק', לפי פשוטו<sup>225</sup>, שהיה ישמעאל לועג ליצחק, ואומר עליו שלא יחיה, כעין מה שאמר<sup>226</sup>: "ויהי כמצחק בעיני חתניו"; והסיבה לכך — חולשתו של יצחק. ויש שטופלים (על ישמעאל) העוונות החמורים שנופל עליהם לשון צחוק: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, ואין זה נראה לי, שהרי כתוב כי שמע ה' אל קול הנער, ואמרו הקדמונים: "אין הקב"ה דן את האדם אלא לפי שעתו, שנאמר: באשר הוא שם"<sup>227</sup>. 'לא ירש' תרגמתי: "לא יסכן" (לא יגור), כעין מה שכתוב<sup>228</sup>: "וירשוה קאת וקפוד". רשאית היתה שרה להרחיקו

217 וכן בבר"ז: "וירפא שלא חלים עליו היסורין, וכיו"ב אני ה' רופאך".

218 שמות ט"ו, כ"ו, וכן תרגם שם: "לאני אללה מעאפיק".

219 חסרון פרוט ההוראות הוא, כנ', גם כאן דילוג המעתיק.

220 ע"ה 'או"ד מ"ב, פ"ב (ק"ט).

221 במדרש האלמוני הנ"ל: "פקד את שרה, אלפקידה ד'כר והי רחנה מן אללה. כאשר אמר, יעני מא קאלה לאברהם אבל שרה אשתך יולדת לך בן. ואעאדתה כאשר דבר יעני מא קאל אלמלאך למועד אשוב אליך". ובמה"ג: "כאשר אמר לאברהם, ויעש כאשר דבר, כאשר דבר המלאך", ולא כמו שפירשו במכילתא מסכתא דפסחא, פרשה י"ב (עמ' 41) ובב"ר נ"ג, ה'.

222 ונגד זה בפ"י הראב"ם: "ליס ד'לך עלה לתסמיתה יצחק" וכ'.

223 וכן ברש"י על אתר, והרמב"ן שם השיג עליו, ועי' במדרשי התורה לר"ש אסתרוב שהשיב על כך.

224 יש' מ"א, ד'.

225 עי' באב"ע.

226 עי' תוספתא סוטה פ"ו; ספרי ואתחנן פי' ל"א ובב"ר נ"ג, ט'.

227 ברה"ש ט"ו, א': "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה". ובירוש' פ"א, ה"ג: "אין הקב"ה דן את האדם אלא בשעה שהוא עומד בה", ונוסחת רבנו קרובא לזו שבב"ר פר' נ"ג (573): "איני דן את האדם אלא בשעתו".

228 יש' ל"ב, י"א.

מהישיבה בבית, אבל לא להעבירו מן הנחלה<sup>229</sup>. ותרגמתי 'כי ביצחק' — 'מן יצחק' כי הכוונה לזרעו, כמו שאמר ה' ליעקב<sup>230</sup>: "יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם" ואילו ישמעאל הוא לבדו יקרא 'זרע אברהם', שכן אמר בו<sup>231</sup>: "כי זרעך הוא", ולא בניו. ואף על פי שהם נקראים כך מצד הטבע, מנע זאת מהם מבחינת הגדולה והכבוד.

'קומי שאי את הנער' — שאיהו בהדרכה והנהגה, כמו שאמר<sup>232</sup> ונשאתם את אביכם. 'ויפקח אלהים את עיניה' — חיזק את חוש (ראייתה) עד שראתה את הבאר מרחוק<sup>233</sup>, ומלת 'רבה' בלשון התרגום — נער<sup>233\*</sup>. ומעולם לא הפסיקו בניה להיות רומי קשת, ככתוב<sup>234</sup>: ושאר מספר קשת.

ואח"כ אמר (תרגום הפסוקים כ"ב—ל"ד).

פתח ב'יהי בעת ההיא', כלומר: עת הולדת יצחק<sup>235</sup>, כי אברהם היה מושלם בכל המעלות ורק ברכת זרע חסרה לו. וכשראו האנשים שהושלם גם בזה, אמרו לו: 'אליהם עמך'<sup>236</sup>, והתחילו המלכים בדבר הזה "אם תשקר לי" וגו', כי יראו מזרעו ומלחמתם. והזכירה התורה את שר צבאו (של המלך) ללמדנו, שראוי הוא הדבר שיהיה למלך יועץ, ואפילו כשהמלך חכם ונבון, מחמישה טעמים: שיתמכו זה בזה, שיהיה איוון בין חנינה וקשיחות ע"י תכונותיהם (השונות); שתאזון הנהגתם בפחד ובטחון; במקרה שיחלה אחד מהם (יפעל השני) ושירכש (השר) את נטית אנשי סודו לדעותיהם. הפירוש העיקרי של 'אלהים עמך' שייסעדהו בכל החלטותיו, כמו שאמר נתן לדוד<sup>237</sup>: "כי יי עמך", ובגלל זה אמרו לו 'יעתה' וגו', כלומר, טרם שאתה מחליט דבר (נגדנו) ומאבדנו בהחלטתך. 'השבעה לי' מלמה, שהשבעה היא

229 ועפ"י פירושו של רבנו בפירוש הראב"ם (מ"ב): "כי לא יירש, לא התכוונה בו אל ענין ירושת הנכסים אלא על ענין הדירה" וכ'. ורז"ל ביקשו להצדיק את שלילת זכות הירושה מישמעאל על יסוד העוונות החמורים שייחסו לו; ר' המקורות במאמרו של מו"ר הר"א אפטוביצר על זכות האומות במשפט הקדום, HUCA, כרך ד', עמ' 218, הע' 32. ועי' בתשובת ר' נטרונאי בחמדה גנוזה סי' ל"ב, ותש' גאוני ליק שהביאו ראה מכאן שמשומד אינו יורש את אביו ישראל, ור' המובא באוה"ג לקדושין י"ח, א' מתש' הרשב"א, ועי' גם בתו"ש לבר' כ"ה, ו', סי' י"ט.

230 יש' מ"א, ח'.

231 כ"א, י"ג, ועי' רשב"ם לפס' י"ב, כאן.

232 בר' מ"ה, י"ט.

233 וכן במדרש האלמוני: "קווא חסאה חתי נצ'רת ביר מא מן בעד".

234 וכן בתפסיר: "וכאן גלאם ראם" — "ויהי נער המורה קשת", וכן בדרשות אבן שועיב, בשם ר' חננאל: "רובה קשת, רובה — נער הקשת, תואר, כלומר, נער מורה בקשת", וזה עפ"י תרגום אונק' בנוס' סביוניטה, וגם בכתאב אלאצול, רבה: "ויג'זו אן יכוון מענאה גלאמא קואסא... וכד'לך קאל פיה אתרגום רביא קשתא", ועי' גם בפירוש הרד"ק, והש' באורי אונקלוס לשפטל, וכן בחוברת הערוך לר' שלמה פרחון: "רבה קשת, פי' נער", ועי' גם בב"ר ג"ג (574) ובמ"י, שם.

234 יש' כ"א, יו.

235 עי' ב"ר ג"ד, ב', ובמה"ג וברד"ק לפסוקנו.

236 ומעין זה במה"ג: "כיון שראה אבימלך נסים שנעשו לאברהם נתירא ממנו" וכו'.

237 שם"ב ז', ג'.

על דעתו ועל כוונתו של המקבל את השבועה, ולפי מה שביטא הנשבע בגללו<sup>238</sup>. 'תשקר' — בגידה, שכן הוא בארמית תרגום של 'אם תבגוד' והרבה פעמים מילת בגידה בעברית פירושה ביוזה ושדירה<sup>239</sup>, ככתוב<sup>240</sup>: "הי שודד ואתה לא שדוד, ובגוד לא בגדו בו". ואומר<sup>241</sup> הבוגד בוגד. ניני ונכדי, עד ארבע דורות, ככתוב<sup>242</sup> שם ושאר נין ונכד<sup>243</sup>. והוסיף ו'עם הארץ' לאמר: אל תבגוד בארץ הזאת<sup>244</sup>, אמר 'אנכי אשבע', ולא: 'וישבע אברהם', מלמד, שמי שקבל עליו שבועה, הרי עליו חובה כאילו נשבע<sup>245</sup>. לפיכך לא הותרה ארץ פלשתים לישראל, ולא נכנסו אליה עד שעבר דור רביעי, שאודותיו אמר אבימלך נכדי, ומה שאמר אחרי זה 'הוכח אברהם' (וגו') מלמד, שכל התפיסות בין שניים, שאין עמה אפשרות של תוכחה אינה התפיסות<sup>246</sup>. 'אשר גזלו', מלמד, שחייב אדם לצוות את אנשי ביתו לא לחטוא<sup>247</sup>. ותשובתו של אבימלך כוללת שלושה דברים: לא ידעתי, בראיית עיני, וגם אתה לא באת אלי בטענה, וגם לא שמעתי מפי אנשי מודיעין<sup>248</sup>. ומפני מה לא נתן אברהם לאבימלך עבדים ושפחות? לא מפני שאבימלך היה יותר גדיב ממנו, אלא מפני שאין יהודי רשאי להוציא עבד שהתייחד לגוי, והתורה אמרה בזה<sup>249</sup>: "לא תסגיר עבד". יתר על כן [אם מכרו קונסין אותו לפי הכסף ששילם הקונה לבעליו] ומוזה בהלכה<sup>250</sup> המוכר את עבדו לגויים, קונסין אותו עד עשרה בדמיו. ויצב אבימלך — הסכים שתהיינה לו שבע כבשות מופרשות מן הצד. כאות לברית שבין שניהם בענין הבארות. וכל פעם שאחת מהן מתה, העמיד

238 לענין, ר' שבועות כ"ט, א' ואילך. והדיוק של רבנו כאן ממלת 'לי', וממנו במה"ג "ואמר לו השבעה לי, על דעתי אתה נשבע, לא על דעתך".

239 סה"ש לריב"ג, ערך 'שקר': "ענינם הכוב והבגד, ותרגום מדוע נבגד איש באחיו, מה דין נשקר גבר באחווה".

240 י'ש' ל"ג, א'.

241 כ"א, ב'.

242 יד, כ"ב.

243 לכל המפרשים, השבועה כאן היא לג' דורות; עי' ב"ר פר' ג"ד (578); פסיקתא דר"כ, ויהי בשלח (עמ' 185 במהד' דב מנדלבוים); מה"ג לשמות י"ג, י"ז; ת"א; אב"ע; רשב"ם; רד"ק, ופס"ז לפסוקנו. היחידי שפירש כרבנו הוא בעל המבחר, הקראי, שאמר: "לניני, בן הבן מלשון ינון שמו, ולנכדי, רביעי".

244 ר"ל, שלא תכבוש את הארץ עד אז.

245 הפיסקא הזאת מובאת בה שגות ר' מ' ש' ה' ל' ו', עמ' 75, והוא משיג עליה, ור' משי"כ בעמ' 77, שם, הערה 46, והשגת ר"ש אברמסון עלי בסיני, כרך ג'ז, עמ' ט"ז, ותשובתי לו בסיני, כרך ג'ז, עמ' צ"ו.

246 ר' ב"ר פר' ג"ד (578); ספרי דברים פיס' ב', ומה"ג לפסוקנו: "כל אהבה שאין עמה תוכחה אינה אהבה".

247 ר' שבת ג"ד, סע"ב.

248 וכך במדרש האלמוני הנ"ל: "לא ידעתי, באלמשאדה, וגם אתה לא הגדת לי, באלמטאלבה, וגם אנכי לא שמעתי, מן אצחאב אלאכ'באר", ועי' גם בב"ר ובפס"ז לפסוקנו.

249 דברים כ"ג, ט"ז.

250 גיטין מ"ד, א', וכל הפיסקא נמצאת גם במדרש הבאור (מובא בתו"ש, אות קכ"ב לפסוקנו).

אבימלך אחרת תחתיה<sup>251</sup>, ודבר זה דומה ליעד הגל הזה ועדה המצבה<sup>251\*</sup>, וליעגל אשר כרתו<sup>252</sup>, וכיוצא באלו. וראוי שנדע, אם המקום הזה נקרא באר שבע מגזרת השבועה ומחומרתה, כאמור כאן: 'על כן קרא למקום ההוא' וגו', איך אמר אחר כך שבאר שבע היא מגזרת שבעה, שהרי נאמר ויקרא, איך ייאמר אחר כך שהשם באר שבע נגזר משבעה—ויקרא אתה שבעה? ונאמר: שם מקום הברית הוא באר שבע, משום כי שם נשבעו, ואחר כך קרא את כל העיר באר שבע בגלל (המספר) שבעה<sup>253</sup>, ולפיכך הוא אומר כאן: מקום, ושם—העיר. ויכרתו ברית—אבימלך ושר צבאו, ושבו אל ארצם רגועים, כי מלכותם הובטחה. ויטע אשל, כדי שיקהלו אצלו אנשים, ככתוב<sup>254</sup> יושב בגבעה תחת האשל ברמה, ועוד כדי שיתקבצו שמה הרבה מבעלי החיים, כאמור<sup>255</sup>: אשר שם צפורים יקננו. ויקרא בשם ה' שהיה מגייר אנשים ומכניסים בדת<sup>256</sup>, ולפיכך הוסיף בכנוי ה'<sup>257</sup> אלהי עולם<sup>258</sup>—שהיא פעולת פועל, וכדומה לזה.

והאלהים נסה את אברהם. כתוב<sup>259</sup> "וי צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו" פירושו: את הצדיקים אלהים מעמיד בנסיון אבל את הרשעים ואוהבי החמס הוא שונא ומרחיק.

ותובה עלינו לדעת שנסיון זה שאמר הכתוב כי ה' מנסה בו את הצדיקים אינו הנסיון הכללי שהוא בשער העבודה והמרי. כי הנסיון ההוא חל על כל בני אדם ואילו הנסיון הזה הוא נסיון שני, והוא למעלה מן הראשון. כשאדם מקיים את רצון הבורא בדברים שהכל חייבים בהם הוא כדאי לכך שיעמידוהו לפני שערים נוספים משערי עבודת האל ושיזכוהו לתוספת שכר<sup>260</sup>. ואל יאמר אדם שיש בנסיון כזה עוול מצד המנסה למנוסה או קיפוח זכות הוא למי שגשל ממנו נסיון כזה, כי הראשון מובטח לו ששכרו יהיה כפול, ושאינו מתנסה נשאר במדרגה

251 כן במדרש האלמוני: "וכאן אבימלך אד"א מאתת ואחדה מן אלסבע אקאם בדלהא". ולפי מדרש אור האפלה, ק"ה, א', העמידו שבע כבשות של ברזל במקום אלו שמתו.

251\* בר' כ"ג, נ"ב.

252 ירמ' ל"ד, י"ח, אבל העגל ההוא היה לסימן של כריתת ברית, ולא לעד!

253 וכן בחזקוני לפסוקנו, ובספר המכריע לר' מנשה בן ישראל, שאלה מ"ה.

254 שמ"א כ"ב ו'.

255 תה' ק"ד, י"ז.

256 סוטה י', א'; ב"ר מ"ג, ו', ומה"ג לפסוקנו.

257 ר' אר"ד מאמר א', פ"א—פ"ג, והקדמתו לפסה"י שלו, עמ' ל"ג.

258 יש' מ', כ"ח.

259 תה' יא, ה. פסוק זה מובא בקשר לנסיון העקדה גם בב"ר נ"ח ובתנחומא וירא כ.

260 רעיון זה שהטלת חובות וקשיים לשם העלאת תגמול למדרגה גבוהה יותר אין בה משום עוול, מבואר גם במקורות המעתזליים. כך, לדוגמה, בכתאב אלמגני לעבד אלג'באר, כרך י"ד עמ' 134, לאחר שבאר את תכלית בריאת האדם והכשרתו לגמול ע"י המצוות: "וכבר נתאשר שאחד מאתנו (מן הנבראים) נאה לו שיכשיר את זולתו למדרגה הכי עליונה (של קבלת שכר, ע"י הטלת חובות) והוא הדין למצוות האלהים על האדם".

נמוכה, מה שמגיע לו לפי מעשיו. כי מאחר שלא קיים את מה שנצטווה בו, אין זה מן החכמה להטיל עליו צוריים נוספים. ולא עוד אלא שזה לטובתו, כי הוא יתב' יודע שאותו אדם לא יקיים את המצוה הנוספת שתוטל עליו ויגדל חטאו. ולפיכך אמר יי צדיק יבחן. ונאמר, מפני מה תאר את הצדיק במלה אחת, צדיק, ואת החוטא בשתי תכונות, רשע ואותב חמס? ונשיב, הצדיק שמעמידים אותו בנסיון השני, הוא השלם בצדקתו, במחשבה ובמעשה, ואילו החוטא, שאין מנסים אותו בנסיונות נוספים, הוא מחוץ (לזכות זו) גם כשהוא רע באחד משני האופנים, בפרעל או במחשבה. לפיכך אמר: ורשע, במעשה, ואותב חמס, במחשבה, לא דא ולא הא מתנסה. וכן הדבר באברהם, כדאי היה שיעמידוהו בנסיון נוסף, לאחר שעמד בעשרה נסיונות, ולפיכך פתח הכתוב את הנסיון הזה ביזיהי אחר הדברים, כלומר אחר כל הנסיונות הקודמים.

והאלהים נסה, הודיענו שהיה זה מן החכמה לנסות את אברהם בזה. וארבע מעלות נתגלו על ידי כך. הא' לשי"ת, להודיע לבני אדם שאין הוא בוחר בידד על לא דבר, אלא לאחר (שהנבחר) עבדו בשלמות. וכדי שלא יאמר אדם על עצמו, אלמלי בחר השם בי הייתי כאברהם. ולכשיראה את נסיונותיו של אברהם ידע שאין הוא כמותו ובצדק ובמשפט בחרו האל<sup>261</sup>. והמעלה הב' לאברהם, בן שניתן לו

261 לפי תפיסתו זו בענין הנסיונות בחיובים נוספים ובהטלת סבל, הסביר רבנו בפתיחה לספר איוב את השטן כנציג של אנשים שביקשו למעט את חשיבותו של איוב, עי"ש, ובפירושו לא', ו. ובפתיחה לספר שמות, שבכת"י, הוא מנמק בדרך זו את סבל ישראל: "ולו כאן אלמלך יתרדד פי מא בין אלמומנין גיר כ'ארג' ענהם לכאן פצ'להם ענד אלנאס צ'אעפא כמא עלמת מא קאלו ען איוב על' אלס' החנם ירא איוב אלהים": "ולו הייתה הממשלה נמשכת בידי המאמינים ולא נפסקת מהם, היה כבודם שפל בעיני הבריות, כמו שאתה יודע את שאמרו על איוב: 'החנם ירא איוב אלהים'". וכן באו"ד מ"ה פ"ג: "בל' אלפאידה פי צבר אלצאלחין ליעלם אלכ'לק אן אללה לא יכ'תארהם מג'אנא": "והתועלת בסבל הצדיקים, שידעו הבריות שלא לחנם בחר בהם אלהים". ורעיון זה גם בתשובותיו לחייו הבלכי. על טענתו של הלה, למה בחן אלהים את אברהם, השיב הג': "דברי אשר הקדמתי כי הוא יודע את כל נעשות, על כן בעבור נפשו לא יצטרך לנסות, אבל בגלל בני האדם צריכים מסות, למען ידעו כי לא חנם אברהם להתנסות" (דודון, במהדורתו, עמ' 74, קרא בכתה": חנס, ותיקן: אנס, והוציא בתרגומו רעיון מוזר מאד, וברור שהקריאה הנכונה היא חנס), כלומר, למען ידעו האנשים כי לא בכדי הרים הקב"ה את אברהם לנס ולמופת. ובדומה לזה אמרו בב"ר, שם: "והאלהים נסה את אברהם, נתת ליראיך נס להתנוסס, נסיון אחר נסיון... בשביל לנסותם בעולם לגדלן בעולם כנס של ספינה". וכלשון רבנו, בתנחומא ב, בחקתי ח: "שהיו אומות העולם אומרים למה הקב"ה מחבב לאברהם הרבה, לכך אמר לו קח את בנך". ובוירא ב (עמ' ג'): "ולמה נסה אותם הקב"ה בשביל לגדלם, כדי שלא ייתן פתחון פה לאומות העולם לומר הוא מגדלן והוא לא נסה אותן ועמדו בנסיונן". ויש לשער שהדברים בתנחומא נתנסחו עפ"י דברי הג'. ובקשר לאמור כאן יש לפרש את הדברים המקוטעים שבסוף מהד' דודון מהתשובות לחייו: "יעקב שאלת למה הואפך בצרות... כל אשר תוסיף להזכיר בו צרות תוסיף בשבחן כי לא היטוהו מן המשמרות כאשר רבו אנחותיו פה ועצם כאבו, כן לעתיד מה רב ש[כרו] (לא 'שירו') ומה רב טובו וגם בעולם הזה יק[ודש] לשואל בשמו בק[רב] ויי אמר ישראל אשר



בהיותו בן מאה, עקד אותו וביקש להקריבו כדי לעשות את רצון בוראו, ובזכות זה ירבה שכרו<sup>262</sup>. והשלישית, לשרה, בן שניתן לה לעת זקנתה, הקדישתו לרצון השי"ת. כי כל שעשה אברהם, לא עשה אלא לדעתה, כאמור, כל אשר תאמר אליך וג'. הרי, שידעה שרה שהוביל את יצחק אל ההר על מנת לשחטו<sup>263</sup> ולא עכבתו מתוך רצון לקיים את רצון הבורא, וזה למרות שהיה יחידה ואהובה, וניתן לה אחרי מלאת לה תשעים שנה. והרביעית, ליצחק, כדי שלא יעלה על לב אדם שישמעאל מסר את נפשו לה' יותר מיצחק, באשר נימול בהיותו בן י"ג, מבין כאב ומוכשר לעכב, בעוד שיצחק נימול כשהוא בן שמונה ימים ולא הבין כאב ולא יכול למנוע, העמד יצחק בנסיון גדול משל ישמעאל: הלה (נתנסה) בכאב, וזה מסר את נפשו להריגה<sup>264</sup>. ואם ישאל אדם בענין הנסיון, לשם מה הוא? נאמר, הוא בא לשני פנים, להודיע (את טיב המתנסה) לעולם, ולשם הגדלת שכרו.

ויאמר אליו אברהם: פתח בקריאה ובתשובה עליה, ולא עשה כך כשנתגלה לו קודם לכן, מפני שהציווי החיובי והשלילי צריכים קיום וחיווק, שיהיה המצווה שומע לקריאה ויכין את נפשו לשמוע את הצו ויקבלנו בנחת ובשלחה. קח נא. ארבעה דברים נאמרו לו: בן, ויחיד, ואהוב, ויצחק, כדי להראות עד היכן הגיעה צייתנותו של אברהם; מי שיש לו כמה בנים והוא מוסר אחד מהם לאלהים, הרי הוא עובד בזה את השם, (ולזה רמז) באמרו: בנך, קל וחומר, מי שיש לו רק בן אחד, יחיד לאמו, ולכן אמר: יחידך. ובפרט, כשהוא אהוב עליו ביותר, ולכן אמר: אשר אהבת. ואידך, אם אותו בן מיועד לגדולה ולנבואה, ולכן הוסיף: את יצחק.

אתפאר בו. כי נעיונות אלהינו על שלשה דרכים, בחסד ובשכר ובגמול נערכים. תחסד והרחמים הכל אלימו נצרכים... לעושי רצונו מתת שכרם נפש... פירוש הדברים, על שאלת חיוי בדבר הצרות שבאו על יעקב השיב רס"ג בשיטת התעוץ — הפיצוי בשכר שלעתיד לבוא. וגם בעולם הזה יתקדש ויתפאר שם יעקב בעיני השואלים: למה בחרו ה' לתת את שמו בקרבו (והש' לזה תנחומא קדושים ב: "ולא קרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל... באותה שעה קידש הקב"ה את ישראל לשמו שנא' ישראל אשר בך אתפאר"). וסיום הדברים, ונעיונות אלהינו על שלשה דרכים וכו', כלומר בחסד, בשכר על המצוות, ובגמול על הסבל. ויש לו מקבילות מדויקות במקורות המעתזליים. לדוגמה, באלמגני, במקום הנ"ל: "דע שמוכן תחכמה בבריאת (האדם) המחויב במצוות הוא שאלהים בראו כדי להטיב לו בחסד (עצם הבריאה, 'חסד שהכל אליו נצרכים') ולהכשירו לשכר (ע"י קיום המצוות) והואיל וידוע שהתכבה יש בה תועלת לעצמו או לזולתו, מן ההכרח שיכאיבהו, כדי לתת לו פיצויים על הסבל, ויהיה זה (דרך) אחד בהטבה אדם, גם מלת ידעתי כמו הודעתי, והלא ידע זה הגאון כי בשעה שעקד בנו לא היו שם אפילו נערינו", והשגתו זו חלה גם על חז"ל שדרשו במלת נסה מה שהבאנו לעיל, ובמלת ידעתי אמרו (ב"ר 603): "כי אתה ידעת לכל שאת אוהבנו", וברור שכונתם היא שהדבר נתפרסם ע"י ההודעה בתורה, וע"י גם מר"נ להרמב"ם ח"ג, פכ"ד.

262 ע"י ב"ר פ' כ"ו (585).

263 לא כמדרשים ששרה לא ידעה על כך; ר' תנחומא וירא, כ"ב, פדר"א פל"ג ורש"י לכ"ג, ב.

264 ר' על השיטה שבין ישמעאל ויצחק בב"ר, נ"ח (587) ותנחומא וירא מ"ב.

וכל ארבעת הדברים האלה התקבצו בנסיון של אברהם, ואעפ"כ קיים את רצון הבורא.<sup>265</sup>

ואם ישאל אדם, איך אפשר שיצווה להקריבו לאחר שהבטיח לו הבטחות ואמר לו: כי ביצחק יקרא לך זרע<sup>266</sup>, והרי זה מורה שהבטחות (ה') יכולות להיבטל? נאמר לו, לא כי, כי יכול היה להתיותו אחרי מותו ולקיים בו את כל ההבטחות. והמחזיקים בשיטת הנסך' (ביטול המצוות) טוענים: אם אפשר שיצוה האל לשחוט את הבן, ולמנוע אותו מזה אחרי כן, הרי יתכן גם שיתן את מצוות התורה, ואחר כך יצוה שלא לעשותן, ואם אפשר שיבטיח הבטחות אודות יצחק, ויבטלן לאחר זמן, הרי לא ימנע גם שיבטל את הבטחותיו (ע"י נביאיו)<sup>267</sup>. וכבר השיבו על זה ארבע תשובות (?): ... מהן, מי שאמר שעולה זו אין פירושה קרבן אלא העלאה סתם<sup>268</sup>, ואם ישאלו: אדם שאמר לו להעלות את בנו על ההר, האם זה מדרכו לקחת אש ועצים ולהרכיבם על שכם בנו, ולאחוז מאכלת כדי לשחטו? אמרו, היות ומלת עולה סובלת שני פירושים: העלאה וקרבן, צריך היה אברהם להתכוון לדבר הקשה ביותר ולהסתמך על כך שאם כוונת (הציווי) אחרת, אלהים יראני. ומאחר שהכוונה היתה העלאה גרידא, נאמר לו: אל תשלח ירך וג'. ונגד תשובה זו טענו (בעלי הנסך'): אם אתם סוברים שאפשר היה שאברהם ילך לו מעם ה' מבלי לדעת מהו שנצטווה בו, הרי יתכן שיקרה כזאת גם לנביאים אחרים ושיאמרו לכם בשם ה' דברים שלא נתחווירו להם, לאחר שפנו מאת ה' מפוקפקים (בכוונת) דבריו, כמו שפקפק אברהם ולא ידע את כוונת דברי ה'. והנה, טענה זו אינה מוכרחת לגבי הנביאים, כי הסיבה לכך אצל אברהם היתה מה שלא רצה אלהים לגלות לו את הכוונה האמתית של הנסיון, כאמור בראשונה, והאלהים נסה את אברהם, ואלמלי פירש לו שאין זו אלא העלאה סתם, הרי בטל הנסיון. הב', (תשובת מי) ששם את הציווי (לאברהם) כתנאי ואמר: אלהים אמר לאברהם, קח וקרב את בנך על ההר, אם אצוה לך (שם) לעשות כך, ופירש מלת אשר (אומר אליך): אם אומר לך, דוגמת אשר נשיא יחטא, אשר תשמעו. וכיון שהציווי היה מתחילתו בתנאי, הכין אברהם את עצמו לאפשרות שיאמר לו שהדבר שנאמר לו להתכוון אליו במקומו עומד.

והאופן הג', יש סוברים שבראשית הנסיון מלה נסתרת ודבר ה' והעלהו אינו מוסב על יצחק אלא על האיל, ומלת איל נסתרת (בציווי) כי (רצה אלהים) להשאיר

265 עי' ב"ר פר' ג"ה והש' גם דברי רבנו לעיל בראש פר' לך לך.

266 בב"ר פר' ג"ו (586) יוחסה שאלה זו לאברהם: "אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת לי קח את בנך" וכ'.

267 טענה זו נמנית כטענה החמישית של בעלי הנסך' באר"ד מ"ג, פ"ט. והשווה במבוא, עמ' 17.

268 לענין הפירוש הזה ר' בב"ר שם: "כך אמרתי לך שחטתה, לא העלהו אסקתיני אחתיה". ועי' גם בתנחומא ב וירא סי' מ. וכדי להצדיק את מלת לעולה שמשמעותה כרגיל לקרבן עולה, פירש רבנו באו"ד שם, והעלהו לעולה שיפרישהו לקרבן עולה. והריב"ג, רקמה עמ' ג"ח, פי' לעולה — תחת עולה, עי"ש.

את הדבר בכינוי ובהעלמה כדי שיחשוב אברהם שהכוונה ליצחק, וישלם הנסיון. וראייתם לכך, כשנאמר לאברהם לא לשלוח יד ביצחק. נתברר לו שהכוונה לא היתה ליצחק והתחיל לחשוב מהו שנצטוו בו, ולמי היתה הכוונה, וכשראה את האיל ידע מיד שאליו היתה הכוונה ולקחו והקריבו תמורת בנו, ככתוב וישא עיניו וג'.

והאופן הד', ביטול מצוה אפשרי במקום שלא הותנה שאין המצוה בטלה לעולם, אבל במקום שהיה תנאי שהמצוה לא תבטל אי אפשר שתבטל. וכשנאמר לאברהם לשחוט את יצחק, לא היה בזה תנאי שהציווי לא יבטל, ואפשר היה לצוותו אחר כך שלא לשחטו, כי הציווי הראשון היה טוב (רק) בזמנו. אבל מצוות התורה אינן כך, כי תנאי התנה הקב"ה: לעולם לא אבטלן, ומי שיבוא לבטלן אל תשמעו לו, כי כל עוד יעמדו השמים על הארץ המצוות לא תבטלנה, ולאחר תנאי כזה אין ביטול. וגם ההבטחות לעתיד הן כמצוות התורה, השם שהוא נאמן בהבטחתו לעולם לא יתן שתבטלנה. ולא... הידיעה שלא נתכוון לה הבורא.

(תרגום כ"ב, כ"ד). פתח ב'יהי אחר הדברים האלה', לאמור שאחר הפקידה והעקידה הגיעה השמועה לאברהם שמלכה ילדה בנים, כי [איך אפשר] <sup>269</sup> שלא נדע זאת בעוד ששניהם (אברהם ונחור) היו בכות, וידוע היה ששרה לא ילדה, ככ' <sup>269</sup>\* ויהי שרי עקרה וגו', ושלמלכה היו ילדים, כי בלעדי זה לא היו מבחינים במצבה של שרה, ואיך זה שלא הזכיר זאת עד הנה? ונאמר, יתכן שההשגחה הסתירה זאת מאברהם כדי שלא יצטערו הוא ושרה מכך. ולאחר ששרה ילדה. ויצא בשלום מן הנסיון, והכל נתקיים בשלמות, הקרה השי"ת את השמועה אליו, להוסיף בזה שמחה על שמחתו. ופירט את שמות (הבנים), בגלל כמה דברים. א. כדי שנדע שנחור הוליד שנים עשר בנים, כנגד י"ב השבטים שהיו עתידים להיוולד לאברהם מיעקב, וכמו שהללו, שמונה מהם היו מבנות חורין וארבע מן השפחות, כך אלה, ח' ממלכה, בת חורין, וד' מהפילגש, ראומה. ועוד, כדי שיהיה בזה שורש והקדמה לנשואי יצחק עם רבקה. ועוד, להודיענו את יחסו של איוב ומשפחתו, שהיה מארץ עוץ, ולהודיענו (ממשפחת) מי היה אותו מחבריו, שדיבר אליו דברים נכונים <sup>270</sup>, אליהוא בן ברכאל הבווי. והנאמר שם <sup>271</sup> ממשפחת רם, ר"ל ממשפחת אברם, בהשמטת 'אב', כאמור <sup>272</sup> איש ימיני — בנימיני, בהשמטת 'בין', וכאמרו <sup>273</sup>: שלמן בית ארבאל, וכוונתו: שלמנאסר, השמיט 'אסר', וכאמרו <sup>274</sup> נצרים באו מארץ המרחק — נבוכדנאסר, בהשמטת 'נבוכד', וכדומה לזה מן הקיצורים. תם ונשלם פירוש וירא, ואחריו פירוש ויהיו חיי שרה.

269 הלשון במקור לקויה כנ' בחסר.

269\* בר' יא לא, ולפני כן: ושם אשת נחור.

270 ר' ההקדמה לאיוב, עמ' יח.

271 איוב לה, ב.

272 אסתר ב, ה, ור' מגילה יב:

273 הושע י, יד.

274 ירמ' ד, טז.

## חיי שרה

ויהיו (תרגום הפסוקים כ"ג, א'—כ"ד). נשוב ונבאר את מה שתרגמנו מן הפסוקים האלה. וראשית מה שנאמר, מפני מה הפריד בין השנים האלה (ואמר): מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים? וכמו זה אמר באברהם<sup>1</sup>: מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים. וכן ביעקב<sup>2</sup> ונאמר, מפני שיש בהן משלשה מספרים, אחדות ועשרות ומאות. וקבע שכל אחד מהם מוקש לחבירו, בקירוב: וכאילו היתה בת מאה כבת עשרים, לכה, ובת עשרים כבת שבע, לצדקות ובת שבע כבת עשרים, לשכל ולבינה, ובת עשרים כבת מאה, לזכויות ומעשים טובים<sup>3</sup>, וכדי לעורר בנו את התשוקה לכל אחד מחמשת הדברים האלה<sup>4</sup>. ומה שהוסיף בפסוק: "שני חיי שרה", רוצה לומר, כי אלה הם ימי חייה המנויים שעליהם חל (המושג) שנים, והם בעולם הזה, אבל קיומה בעולם הבא, אין (המושג) שנים חל עליו<sup>5</sup>, כי הוא ללא קץ, ככ"ו<sup>6</sup>: "חיים שאל ממך נתת לו אורך ימים עולם ועד".

וקרא לחברון קרית ארבע על שם ארבעה דברים. א. וזה פשוטו, הוא שם מקום, או שם איש<sup>7</sup>. ב. מפני שארבעה גיבורים ישבו שם: ענק ושלושת בניו, ככ"ו<sup>8</sup>: "ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק"; ג. מפני שעתידיה היא ליפול בחלקם של ארבעה, דהיינו לשבט יהודה בכללה, וללויים, בערי המגרש, לכהנים, בערי מקלט, ושדותיה

1 בר' כ"ה, ז'.

2 שם מ"ז, כ"ח. ובאלה לא אמרו המדרשים דבר, כי סמכו על מה שאמרו כבר בענין שרה. ובמדה"ג לפסוקנו כלל את כולם בדרשה אחת: "וכי מפני מה שנותן של ראשונים מקוטעין, אלא ללמדך שכל יום ויום שקול כנגד הכל. וכן את מוצא באמנו שרה" וכי, ור' מה שהעירותי על הלשון הזה בסה"י לר"א ווייס ז"ל, עמ' ת"ע.

3 ר' הנוסחה בב"ר נ"ח, א' ואת הנוסחות השונות המובאות במ"י שם, וברש"י לפסוקנו. וכלשון רבנו, בדיוק, במדרש האלמוני הנ"ל. ובמדרש חמ"א תתמ"ד, כ"י ביה"מ לרבנים באמריקה: "נאמר בכל אחד ואחד שנה כלומר בת ק' כבת כ' ביופי ובת כ' כבת ז' לחטא. ד"א בת שבע כבת כ' בדעת ובת כ' כבת מאה בצדקות", ועי' במר"א, ענעלאו עמ' 252, ור' מש"כ בסה"י הנ"ל, שם.

4 הש' לזה דברי רבנו בהקדמתו לתהלים, עמ' כ"ג: "ואחתאג' איצ"א ליעלם אכ"באר קום מצ"ו מחמודין ומד' מומין": והוצרך להגיד על חיי אנשים שהלכו (ואינם), משובחין ומגונים (במעשיהם).

5 הש' לזה בן סירא מ"א, י"ג: "טובת חי ימי מספר וטובת שם ימי אין מספר".

6 תה' כ"א, ה', ור' הע' קאפח במהדורתו.

7 וכן ברד"ק: "ארבע הוא שם איש".

8 יהושע ט"ו, י"ג.

לכלב בן יפונה<sup>9</sup>; ד. מפני שייקברו בה ארבעה זוגות של צדיקים, בדיוק: אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה, לפי הכתוב, ואדם וחוה, לפי המסורת<sup>10</sup>. לספד לשרה ולבכתה, זהו חלק מהדברים שחייב אדם לעשות על מתו, בשיעורים שונים: הספד יום אחד, ג' ימים לבכי, ולאבל ז' ימים, ולענין כבוס בגדים ותספורת, שלוש ימים<sup>11</sup>. ולהכנס לשמחה, על אב ואם, שנה. ותרגמתי פני חט'רה, כי מלה זו נאמרת על ששה אופנים: פני, כעס, ככ'<sup>12</sup>: "לא אפול פני בכמ", פנים ממש, ככ'<sup>13</sup> ראי פני המלך; פני, כיוון ככ'<sup>14</sup>: וישם פניו לאיים; פני, רצון, "ואור פניך כי רציתם"<sup>15</sup>; פני, מול, ככ'<sup>16</sup>: "ויחן את פני העיר". ומה שפתח אברהם ואמר: גר ותושב, מלמד שלכל משפחה היה בית קברות, ולפיכך אמר: היות ואני זר אין לי ביניכם משפחה ידועה ואני צריך לאחוזת קבר<sup>17</sup>. ומה שנשא ונתן לאחר שקם מעל פני מתו הוא בהתאם למה שהגיע אלינו בהלכה שמי שמתו מוטל לפניו אין מקחו מקח וממכרו ממכר<sup>18</sup>, וכן אינו רשאי להתפלל כשמתו לפניו, מפני שלבו טרוד בו<sup>19</sup>.

וכוונת מה שאמרו לו: שמענו אדני, קבל מאתנו את תואר הכבוד הזה, עד שתמיד ידברו אליו כך. ולולא שקיבל<sup>20</sup> לא היו רשאים (לעשות) כך. וכגון מה שנאמר ביהושע<sup>21</sup>: "ואחרי מות יהוידע הכהן באו שרי יהודה וישתחוו למלך", ונתכוונו לעבדו, ולא היה (המלך) נענש על כך, אם לא למה שאמר<sup>22</sup>: "אז שמע המלך

9 בב"ר שם, ד' (622) ובמשרא, שם, ובמדה"ג הסדר שונה: שבט יהודה, כלב, כהנים ולוויים, לפי סדר הכתובים ביהושע י"ד, י"ג וכ"א, ט'—י"ג. ורבנו מנאם מן הרבים אל היחיד—שבט לוי, בני אהרן, כלב בן יפונה. וכלשון רבנו גם במדרש האלמוני הנ"ל. וב'מדרש על התורה' כ"י ביה"מ לרבנים באמריקה: "ופירש רבנו סעדיה כי על כן נקרא חברון קרית ארבע לפי שנפלה לד' חלקים וכ'".

10 ב"ר, שם, ור' הציונים במ"י.  
11 במו"ק כ"ז, ב': "שלשה ימים לבכי ושבעה להספד ושלשים לגיהוץ ולתספורת". ואעפ"י שלא מצאתי כגירסת רבנו, נ"ל שהיא עיקר, לפי הסדר במקרא—"לספד לשרה ולבכותה"—הספד והדר בכי. ובהלכות גדולות, הלכות הספד: "ומאן דשכיב ליה שיכבא מיחייב למספדיה ולמקבריה דהא אשכחינן באברהם בעידנא דשכיבא ליה שרה בכייה וספדה וקברה דכתיב ויבא אברהם וגו'. ונר' שרבנו גרס בגמרא: לכיבוס, ולא לגיהוץ, ועי' תוס' מו"ק שם ד"ה לגיהוץ.

12 ירמ' ג', י"ב.  
13 אסתר א, י"ד.  
14 דניאל י"א, י"ח.  
15 תה' מ"ד, ד.  
16 בר' ל"ג, י"ח.  
17 עי' ברשב"ם ורמב"ן לפסוקנו.  
18 לא מצאתי לזה מקור ור' הע' סקח בתרביץ תשי"ט, עמ' 314.  
19 ברכות פ"ג, מ"א. ופירושו: תני אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו, ועי' הג"מ לרמב"ם, אבלות פ"ה, ה"ו.  
20 וכן בת"א: "קביל מנא" אלא שרבנו הסב את בקשתם אל מה דסמך לה—אל ענין התואר.

21 דהיי"ב כ"ד, י"ז.  
22 בסדר עולם רבא, ספיי"ח: "שעשה יואש עצמו עכו"ם שנא' וישתחו למלך וגו' אז

אליהם". ודייקו ואמרו: "נשיא אליהם", כי הנשיאות על שני פנים: נשיא בענייני העולם הזה, כאמרך "החוי נשיא הארץ", "שנים עשר נשיאים לאמותם" ונשיא בענייני דת, ולפיכך אמרו לו: נשיא אליהם אתה בתוכנו<sup>22\*</sup>. במבחר קברינו קבר את מתך, אלה בתי קברות של פשוטי העם, והיסיפו: איש ממנו את קברו לא יכלה ממך מקבר מתך. כלומר, הנכבדים שבנו, וכיוונו בזה לעצמם<sup>23</sup>. ותרגמתי, לא יכלה, 'לא יבכ'ל, כי מלה זו היא בת חמש הוראות: גמירה ככ'<sup>24</sup>: "ויבן שלמה את הבית ויכלהו"; כליון, ככ'<sup>25</sup>: "ושבט עברתו יכלה"; קמצנות, ככ'<sup>26</sup>: "ולכילי לא יאמר שוע"; וכליאה, ככ'<sup>27</sup>: "לא תכלה רחמך ממני", ויכולת, ככ'<sup>28</sup>: "ולא יכלה עוד הצפינו" והנטיית בפועל שלהן שונות.

ויקם אברהם וישתחו, מרמו שנתרומם מעט וכאלו רצה לעמוד כולו. וישתחו, בדרך כיבוד. ואמר 'לעם הארץ', אם גם לא היו בני חת, ובפרט, מאחר שהם בני חת, נכבדים. ואמר אם יש את נפשכם, דהיינו ברצונכם והוא בהסכם עם ההלכה שכל מקח וממכר ופשרה שהוא באונס וכפיה הוא נפסד<sup>29</sup>. כי תיבות יש את נפשכם (פירושן רצון), כמו שאמר יהוא<sup>30</sup>: "אם יש נפשכם אל יצא פליט מן העיר ללכת להגיד ביזרעאל". וענין 'ופגעו לי', בקשו ממנו לטובתי, כי מלה זו פירושה לבקש טובה בשביל אחר, ככ'<sup>31</sup>: "ואל תפגע בי". והיא גם (בהוראת) התקפת,

שמע המלך אליהם". ובתנחומא מסעי י"ב כלשון רבנו: "אז שמע המלך אליהם שקיבל על עצמו לעשותו אלוה לפיכך ואת יואש עשה שפטים".

22 \* עי' במה"ג לפסוקנו ור' ציוני ר"מ מרגליות, שם. ור' גם מש"כ בסה"י הנ"ל עמ' תע"א, הע' 25.

23 ועפ"י, בשינוי לשון, במה"ג: "במבחר קברינו... איש ממנו, אי בעית בקברי עשירים, ואי בעית בקברי עניים", וזה מתאים יותר ל"מבחר קברינו", (וכן גם ברשב"ם). ורבנו העדיף לפרש "איש ממנו" כרמו לבני חת עצמם.

24 מל"א ו', י"ד.

25 משלי כ"ב, ח'.

26 יש' ל"ב, ה.

27 תה' מ', י"ב, שם: תכלא, ותרגום רבנו, שם: "פלא תכליני מן רחמתך", מה שמתאים למפורש כאן.

28 שמות ב', ג'.

29 ובמה"ג, וכן במדרש הביאור, שבכ"י: "ברצונכם, לא בעל כרחכם, מכאן אמרו אנוס שמכר אין ממכרו קיים". וכבר תמהו על מאמר זה, שהרי לפי ההלכה תליוה וזבין זביני זבינא, ור' מש"כ בתו"ש, אות נ"ב, כאן. ובסה"י הנ"ל, עמ' תע"ב, הצעתי פירושים אחדים בדברי הגאון והשאתי הדבר בצ"ע. וכאן אוסיף עוד אפשרות אחת בהבנת דברי הגאון: ביטוי 'פהו פאסד' נאמר בדרך לצדדין: תוון באונס נפסד — והוא בטל, שהרי בתוון אין ההסבר של רב הונא "דכל דמזבין אינש" וכו' (עי' רשב"ם לב"ב מ"ח, א' ד"ה מודה שמואל ובמאיירי ובשיטה מקובצת שם). ובמכר, שיש בו קבלת מעות, הוא נפסד, מבחינה מוסרית, אבל הוא קיים מבחינה משפטית. וחיווק להצעת זאת אני מוצא בזה שלהלן אמר הג': פאלביע מנתקץ, המקח בטל, ולא כמו שאמר כאן 'פאסד'.

30 מל"ב ט', ט"ו.

31 ירמ' ז', ט"ו.

כ"כ<sup>32</sup>: "סב אתה ופגע בכתנים". והיא (בהוראת) הגעה למקום, כ"כ<sup>33</sup>: "ויפגע במקום", וגם — הודמנות למקום (באקראי), כ"כ<sup>34</sup>: "ופגע הגבול". והתועלת בבקשתו, שימליצו עליו שלא יתנגדו לו ויעכבו בידו. ומה שפירש ואמר, 'עפרון בן צחר' אף על פי שהיה נוכח, מלמד שצריך לפרש את השם בשטר קנין. ואמר 'ויתן לי', בדרך הפרשה, כלומר יתן את הסכמתו למכירה, ואחר כך נבוא לידי הסכם בענין המחיר. והשם מערת המכפלה מורה שהיתה שם מערה בתוך מערה<sup>35</sup>, מלשון כפלים לתושיה. ודייק ואמר אשר לו, כי אין אדם מוכר דבר שאינו שלו, ואפילו כשהוא מקבל עליו לפייס את הבעלים<sup>36</sup>. והוסיף 'אשר בקצה שדהו', על פי הידוע שבתי קברות הם בקצוות. ותרגמתי 'בכסף' ב'בת'מן' (במחיר) לפי ההוראה המפורסמת (של המלה) כ"כ<sup>37</sup>: "והיה כסף ממכרו", 'מכסף מקנתו'<sup>38</sup>. ומה שפרט ואמר: 'מלא' מחזק את ההלכה שהקונה קרקע בכסף, כל זמן שלא שילם את הכל, הברירה ביד שניהם (לחזור בו) אם אין בקרקע כדי חלוקה. ואם יש בה כדי חלוקה, קנה ממנו כשיעור הדמים שנתן לו<sup>39</sup>. וכן כל דבר שלא שילם את כל הדמים בעד דבר שכבר קבלו, אם הוא דבר שאפשר לחלקו יחזיר את העודף על סכום המעות שנתן, ואם הוא דבר שאינו מתחלק, כגון בעל חיים המקח בטל<sup>40</sup>. וחזר ואמר 'ותננה לי' אחרי (מה שאמר) 'ויתן לי' כי הראשון (בהוראת) הפרשה<sup>41</sup>, והשני — מסירה אחרי תשלום המחיר. והוסיף 'בתוככם', כי אתם קרוביו, או שכניו, ולא תתבעוני בדין בר מצרא<sup>42</sup>. ונאמר, מאחר שעפרון ישב בתוך בני חת, לשם מה ניהל את השיחה עמם, ולא עמו<sup>43</sup>. ונשיב, ראשית, כמו שאמרנו, שלא יתנגדו לו. ועוד נאמר, כדי להודיענו שאפשר להעיד על אדם כשנאמרו דברים בפניו (על התחייבותו), אף שהוא עצמו לא דיבר, כשאמרו: הוּוּ עליו עדים, והוא נוכח<sup>44</sup>. והוסיף 'החת' כי לפעמים צריך להחיל את העדות על שמו ועל הדורות הקודמים (של המתחייב), וזה כשיש שנים

32 ש"מ"א כ"ב, י"ח.

33 בר' כ"ח, י"א.

34 יהושע י"ט, כ"ב.

35 עירובין ג"ג, א: "שני בתים זה לפניו מזה", וכן באב"ע כאן ובספר השרשים של רד"ק, ונגד זה בכתר תורה לפסוקנו.

36 שהרי אינו ברשותו, ועי' ב"מ י"ד, בכל הסוגיא שם.

37 ויקרא כ"ה ג.

38 שם ג"א.

39 אעפ"י שרבנו אמר בסתם שכל שלא שילם את המחיר המלא לא קנה, מסתבר שכוונתו למכירה בתנאים שבהם הדין כך, דהיינו שאמר ערבוני יקון או שהמוכר עייל ונפיק אוזוי, כמבואר בב"מ מ"ח, ב' וע"ז, ב'.

40 וכן בתוס' ע"ז, שם, ד"ה עייל שאפילו משך המקח לא קנה, אם לא פירש בשעת המשיכה שהוא רוצה לקנות בה.

41 כך נראה לי לפרש את הביטוי עלי בדל שבמקור ור' להלן על פסוק ט"ז.

42 פירש 'בתוככם' — בהסכמתכם, ועפ"י במה"ג: "בתוככם, במעמד כולכם שלא יבוא אחר לערער".

43 ר' פירוש ר"א בן הרמב"ם לפסוק זה.

44 עי' סנהדרין כ"ט, ב' וספר השטרות של רס"ג בקובץ רס"ג, ירושלים, עמ' ע"ו.

ששמותיהם דומים<sup>45</sup>. ואמר, באזני בני חת, שתתקיים העדות בשמיעתם. והוסיף, 'כל באי שער עירו' ל'בני חת', כי כמו שבני חת יכולים לטעון, במיוחד, בכח היותם 'בני מצרא', או כדומה לזה, כך יכולים בני העיר בכלל לטעון שיהיה בית הקברות רחוק מן העיר ע"ה אמה. באמת היד<sup>46</sup>. ובמה שאמר עפרון 'לא אדני', ביקש שני דברים: לא רק את המערה אתן לך אלא את שניהם — השדה והמערה, ולא בכסף מלא אתן לך אלא בלא כסף ובלא מחיר. ומה שיחד את השדה בנתינתה לעצמה ואת המערה בנתינתה לעצמה, הוא מפני שכל דבר מן הקרקע ענייניו שונים. וצריך לקיים את העדות על זה לחוד ועל זה לחוד. ומה שצרף אליו 'אשר בו' מוכיח שמלת שדה היא מלשון זכר, ככ<sup>47</sup>: "והיה השדה בצאתו ביובל". ואומרו לעיני בני עמי כולל את בני חת וכל באי שער עירו, וכל מי שיש לו הזכות והכח להעיד לו. ואומרו וישתחו אברהם לפני עם הארץ, ר"ל: אל עפרון<sup>48</sup>. והמאמר 'אם אתה לו' מתפרש בשני אופנים: א. לו עשית, ב. הלואי ותעשה<sup>49</sup>, כי מלת לו יוצאת לשתי הוראות: לו, כשאין למדבר ענין ותועלת בדבר, כדברי איוב "לו שקל ישקל כעסי"<sup>50</sup>, וכאומרו<sup>51</sup> "לו חכמו ישכילו זאת". והאחרת, הלואי, וזה כשיש למדבר ענין ותועלת בדבר, כגון<sup>52</sup>: "לו ישמעאל יחיה לפניך". ומה שחורג משתים אלו, הוא על שני אופנים אחרים: לו כמו<sup>53</sup>: "לו קרעת שמים", לו כמו — כדי שלא, לו ישמנו יוסף<sup>54</sup>. נתתי כסף השדה, כלומר כבר הפרשתיו. וזה מוכיח שהקונה צריך להפריש תחילה את הדמים, ואחר כך יעידו וישלם. ולפיכך אתה מוצא בקניית ירמיהו שקילת כסף פעמיים, ככ<sup>55</sup> ואשקולה שבעה שקלים וע(שרה הכסף ואכתוב הספר ואחתום ואעיד) עדים ואשקול את הכסף במאזנים, ואומרו קח ממני את המשקל. והשניה, שקילה לתשלומין, אחרי כתיבת השטר. ואומרו קח ממני מלמד שאין מוסרין את הכסף אלא לרצונו של המוכר. ב"ארץ ארבע מאות כסף", יש מלה נסתרת (ושיעורה): מחירה ת' שקל כסף<sup>56</sup>. ובדיבור זה כתוב עפרן חסר, כי כתב עפרון עד התה'<sup>57</sup>

45 ר' ב"ב פ"י, מ"ז וגמ' קע"ג, ב'.

46 שם, פ"ב, מ"ט. וכבר אמר הג' לעיל שאמה עברית היא אמה וחצי ערבית.

47 ויק' כ"ז, כ"א.

48 שהרי כתוב: לפני עם הארץ, לא: לעם הארץ. וכן בתפסיר וסג'ד שכרא בחצ'רה אהל אלבלד: כבמיוחס ליונתן: וגחן ליה אברהם באנפי בני חיתאה, ועי' גם באב"ע ובבכור שור.

48 אם הנוסחה הזאת נכונה כוונתו למה שאמר בתרגומו: "אמא אן אנת לית תסמע מני" — פירש מלת לו בהוראה כפולה: 'אם' ו'הלואי' ועי' בתרגומים הארמיים; ברש"י ובאב"ע ובתה"ג, הרכבי, סי' רמ"ח.

49 ר', ב'.

49 דברים ל"ב, כ"ט.

50 בר' י"ז, י"ח.

51 יש"ס"ג, י"ט, ושם תרגם 'לוא' כמו 'לא'.

52 בר' נ', ט"ו. ותרגומו שם: כילא — כדי שלא.

53 ירמ' ל"ב, ט"ז, ועי' ברד"ק שם.

54 וכן בתרגומים הארמיים ובפשיטא.

55 כוונת הדברים המקוטעים בלתי מובנת. ואולי אמר כאן שאין לישא וליתן במטבעות



ואמר וישמע אברהם אל עפרון, ולא כמו שכתב בזמן השקילה<sup>56</sup>. ומדרך ההשערה הקרובה... אמר אברהם לעפרון בכתוב (?) <sup>57</sup>... נטל ממנו. ואומרו 'עובר לסוחר', מחייב שלא יקנה אדם ולא ימכור אלא במה שהוא... בגלוי. ולפיכך מותר שכל דבר שהסכימו בני אדם לישא וליתן בו בגלוי אע"פ שאינו כסף טהור... לנכדים לישא וליתן בו <sup>58</sup>. ויקם שדה עפרון, מחובר ב'לאברהם למקנה' הבא אחרי כן — ויקם לאברהם למקנה<sup>59</sup>, ככ' במקום אחר <sup>60</sup>: "ויקם הבית אשר בעיר לקונה אותו". ומה שפרט ואמר: אשר במכפלה אשר לפני ממרא בא לציין את גבולות המקום הנקנה <sup>60</sup>, ובמה הוא נודע, ואיזה בניינים יש בו. ומה שהוסיף 'וכל העץ אשר בשדה', מלמדנו שאין העץ נכלל בקרקע הנמכר עד שיאמר זאת בפירוש <sup>61</sup>. וכן כל שנים... שהם שותפים בקנין קרקע, לכל אחד מהם הגבולות שנתפרשו ואם פירש ד', יש לו ארבעה גבולות שלמים. ואם פירש שנים, אין לו אלא מה שפירש (?). ואם פירש לו ג' יש לו ג'. כמושלם שצלעותיו שווה... לעיני בני חת, בדרך ההסכמה.

שאינו מקובלות בשוק, ומטבע המקובלת בשוק, אף שיש בה סוגים מותרת במו"מ. 56  
נראה שיש להשלים שעד שקילת הכסף כתוב עפרון — מלא, משם ואילך חסר. וכן בשכל טוב: "ומן וישקל אברהם כ' עפרון חסר ו", ועי' בתו"ש אות ע"ג.  
מסתבר שדרש כאן באיזה אופן שהוא את חסרון הוא ב'עפרון', בדרך "הקרבה". 57  
אין הדברים המקוטעים ברורים לי. 58  
על פי מדת סדר שנפסק. ובאב"ע: "והנה זה הפסוק דבק עם הפסוק שהוא למעלה, 59  
והעשרה שהזכיר הגאון אינם דבקים", וכוונתו לעשרת המקומות במקרא שהגאון פירש אותם לפי המדה הנ"ל, ור' מש"כ בעל תרגום רס"ג לתורה, עמ' 248 ואילך.

\*59 ויק' כה, ל'.  
בב"ב סט, ב: "אמר ר' מרשיא מכאן למצרים מן התורה", ופירשו הגאונים, מכאן 60  
שצריך לכתוב מצרים; עי' בשאלות בהר קט"ו: "מאי סביב אמר ר' מרשיא מכאן למצרים מן התורה"; ולפני כן: "מאן דזבין ארעא לתבריה צריך למימזר ליה מצראתא". ועי' גם במקח וממכר לר' האי, שער כ"א וברגמ"ה לב"ב, שם. ונראה שהגאונים סברו ש"בכל גבולו סביב" מורה שכך היה מפורש בשטר המכר, ולא כפירוש הרשב"ם "שהקונה את השדה (סתם) קנה את המצרים", ועי' בהערה הבאה.  
בב"ב שם, על מה שאמרו במשנה: "ולא את החרוב המורכב ולא סדן השקמה, מה"מ 61  
אר"י א"ר דאמר קרא ויקם שדה עפרון אשר במכפלה וגו' מי שצריך לגבול סביב יצאו אלו שאין צריכין לגבול סביב". פירוש הדברים, מפני שבמשא ובמתן שבין אברהם ועפרון לא נזכרו עצים, נכללו במכירה רק עצים קטנים שצריכין לגבול סביב אבל לא גדולים, כגון החרוב המורכב וכו'; עי' ברגמ"ה וברשב"ם שם שפירשו כך, כל אחד לפי דרכו. אבל לדעת רבנו המלים וכל העץ אשר בשדה מורות שגם במו"מ שבין המוכר והקונה נזכרו העצים, אלא שלא הזכירם הכתוב עד שהגיע לסוף הענין. וזוהי מדה אחת מהמדות שרבנו השתמש בהן בפרשנות המקרא שבמקום שענין אחד חוזר בשתי צלעות אין כל פרטי העניין נזכרים בשתי הצלעות; ר' מש"כ בזה לעיל, עמ' 192—193. ובעקב מדה זו פירשו הגאונים את הפסוק הזה שלא כרב בגמרא שם. ויתכן שרבנו סובר שר' מרשיא האומר: מכאן למצרים מן התורה מפרש את "אשר בכל גבולו סביב" על השדה ולא על "וכל העץ", באופן שלפי דרשת רב מרשיא נופלת הדרשה של רב (והרשב"ם שם מקשר את שתי הדרשות). והמדרשים התימניים קבלו גם בנקודה זאת את דעת רס"ג; עי' במה"ג ובמובא בתו"ש סי' פ"ד בשם מדרש הבאור. וכן העתיק המדרש האלמוני כאן את דברי הגאון בלשונם.

וחתם את הפרשה במה שחזר ואמר "ויקם השדה" וג', כי 'ויקם' הראשון הוא בהתחייבות. והשני בחוקה, כלומר, לאחר שקבר אברהם את שרה אשתו היה לו המקום לאחות קבר להבא.

וראוי שנדע שאת כל ארץ ישראל נטלנו בדין. וחלק ממנו, או רובו, לקחנו בחרב, חוץ משלשה מקומות שקנינו אותם בכסף, והם המובחרים שבה. הראשון, הוא מקום קבר האבות כאמור בפרשה הזאת. ולשם היו האבות עולים לרגל קודם שנבנה בית המקדש. ומי שרצה לעבוד את השם השתדל בזה שם, כמו שאמר אבשלום לדוד<sup>62</sup> : אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לו בתברון. והב', מקום הר גריזים והר עיבל, ששם נאמרו הברכות והקללות ושם כרתנו ברית, ובו אמר<sup>63</sup> : "ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו". והג', בית המקדש, שקנהו דוד מארונה, ככ'<sup>64</sup> : "ויקן דוד את הגורן ואת הבקר בכסף חמשים שקלים". ובנוסחה הב' אמר<sup>65</sup> : "בשש מאות שקלים", וההתאמה שבין ב' הנוסחאות היא : חמשים שקלים, משבט יהודה לבדו, ושש מאות שקלים, מכל השבטים ככ'<sup>66</sup> : "אשר יבחר יי אלהיכם מכל שבטיכם"<sup>67</sup>.

וחזר ואמר 'ואברהם זקן בא בימים' (אחרי שאמר כבר ואברהם ושרה זקנים באים בימים<sup>68</sup>) בשביל שלושה דברים — א', בשביל ההמשך עם מה שיבוא אחריו, כמו שאמר<sup>69</sup> : "ויצר יי אלהים מן האדמה כל חית השדה" וג' בשביל מה שיאמר אחריו ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו. וכמו שאמר יהושע<sup>70</sup> : "ויברכם יהושע וישלחם", וחזר ואמר<sup>71</sup> : "וגם כי שלחם יהושע", להודיענו שברכם בנכסים כי אמר : "בנכסים רבים שובו אל אהליכם". וכן אמר<sup>72</sup> : "ושמואל מת" אחרי אומרו : "וימת שמואל", בשביל שיאמר : "ושאול הסיר האבות ואת הי'", ויאמר : "בקשו לי אשת בעלת אוב". ... ההגדה<sup>73</sup> כגון אומרו בראשונה<sup>74</sup> : "וישלח יהושע את העם" ... חזר

62 שמ"ב ט"ו, ז.

63 בר' ל"ג, י"ט.

64 ש"ב כ"ד, כ"ד.

65 דהי"א כ"א, כ"ה.

66 דב' י"ב, ה'.

67 ר' פירוש רס"ג ל"ג מדות דר"י בכתבי רס"ג ח"ט, עמ' 63, מדה ט' ובל"ב מדות המיוחסות לר"א בן ריה"ג, ועי' ספרי לדברים פסקא ס"ב, וזבחים קט"ז, ב'. ובדרשות אבן שועיב ט, ב' : "ומצינו כי שלשה מקומות נכבדים בארץ הנבחרת קנו אותם הראשונים בדמים ולא רצו בחנם אף על פי שהיתה הארץ נתונה לאבות ומן ההיתר זוכין בו" וכי, ואין דבריו שם אלא קיצור מדברי רבנו.

68 ר' המבא בשם 'הראשונים' בתו"ש לפרשתנו, אות ו'.

69 בר' ב, י"ט.

70 כ"ב, ו.

71 שם, ז.

72 שמ"א כ"ח, ג.

73 בלתי ברור לי, אך יתכן שכוונת הדברים היא שחזרת הכתוב על ענין, הנראה כאחד, מראה למעשה על שני מקרים מיוחדים.

74 יהושע כ"ח כ"ח.

בספר שופטים<sup>75</sup>. ואומר שהשילוח הראשון היה אחרי כריתת הברית אשר כרת עמם... כל העם כי אמר לפני זה<sup>76</sup>: "ויכרת יהושע ברית לעם" וג'. ולפיכך הוסיף<sup>77</sup> "וילכו בני ישראל"... שתהיה החזרה בזמן<sup>78</sup> וכן חזר נחמיה (ואמר)<sup>79</sup>: "אלה בני המדינה העלים", להודיענו שזמנו אחרי "אלה בני המדינה" הראשון<sup>80</sup> בזמן זרובבל.

ונאמר, אחרי שאמר "במקנה בכסף ובזהב", מה נשאר (עוד שלא נתברך בו), אלא פירוש 'בכל' — בקרקע, כי אחרי שחזר רכש לו קרקעות. ויצחק לא היה עוד בקרית נחור מעולם, אלא שקרא לזה שיבה ביחס אל האב, ככ': ההשיב אשיב אל הארץ אשר יצאת משם. וכל טוב אדוניו בידו, מה שהגמלים יכולים לישא.

... ככתוב<sup>81</sup>: וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפך את רוחי. ... [ותהיה] היא סבה כוללת את כל העבדים<sup>82</sup>. והשניה, המיוחדת, היא הסבה [לעבד הזה]<sup>83</sup>, והוא שאמר זקן, ר"ל נשוא הפנים היודע במנהגי האנשים ומשפטיהם ודרכי התחננותם, והסכמיהם, כדרך מה שאמר שם<sup>84</sup>: ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו, כי עמד להזכיר נשואים בסוף הפרשה.

שים נא ידך תחת ירכי. יש אומרים שהיה להם טכס כזה, כמו<sup>85</sup>: שבע כבשות הצאן<sup>86</sup>. ועד הגל הזה<sup>87</sup>, ועדה המצבה<sup>88</sup>, העגל אשר כרתו לשנים<sup>89</sup>, והאבן הזאת תהיה לנו לעדה כי היא שמעה<sup>90</sup>, וכדומה. ואחרים אומרים ש"תחת ירכי" מכוון למקום ההשתחויה והכריעה והתפלה<sup>91</sup>, כמו שאדם נשבע בקבלה ובבית הכנסת<sup>92</sup> וכדומה לזה. והנראה לי הוא שהשיעור במילה, בגלל שתים מתכונותיה. א. מצאנו שהשבעה היא בששה דברים: באלהים, בתורתו ובמצוותיו, בקדושתו, בחיי הנביא,

75 ב', ו'.

76 יהושע שם, כ"ה.

77 שופטים שם.

78 אולי בפירוש: שתהיה החזרה מראה על שוני הזמן שבין שני השילוחין.

79 נחמיה ז, ו.

80 נחמיה ב, א.

81 יואל ג', ב.

82 כלומר, במלת עבד רמז שיש גם עבדים שאפשר לסמוך עליהם.

83 דהיינו, אליעזר.

84 רות ד', ב.

85 ר' אב"ע לפסוקנו.

86 בר' כ"א, כ"ח.

87 שם ל"א, ג"ב.

88 שם, שם.

89 ירמ' ל"ד, י"ח.

90 יהושע כ"ד, כ"ו. ובנר השכלים (מובא שם): השביעו בביה"כ, במקום שהוא יושב ומתפלל. ואולי הכוונה לדברי הג' כאן.

91 לא מצאתי מקורו, ולהסבר זה מכוונים כנ' הדברים במדרש החפץ (מובא בתו"ש לפס"ו): ויש מי שאומר זה היה אצלם, כלומר, רומז אל תחת ירכי בידו כמו שהיה אצל בעז שלפת נעל במשא ומתן.

92 לא ידעתי מקורו גם בזה.

ובחיי הנשבע. באלהים — כנאמר <sup>93</sup>: שבועת ייי תהיה בין שניהם; בתורה ובמצוות — כנאמר <sup>94</sup>: לתורה ולתעודה אם לא יאמרו וגו'; בקדושתו — ככתוב <sup>95</sup>: נשבע יי אלהים בקדשו. ועל פי אחד הפרושים מדשתי וכן גרני <sup>96</sup>; ובחיי הנביא — כנאמר <sup>97</sup>: חי ייי וחי נפשך; בחיי הנשבע עצמו — אם לא — יעשה אלהים בו כך וכך — ככתוב <sup>98</sup>: כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף. והמילה הרי היא אחת מהמצוות <sup>99</sup>. ב. אנו יודעים שהיו נשבעים בכל דבר חדש ובלתי מיושן וקרוב אליהם, ומצות המילה היתה קרובה אז. וכן מצאנו ששאל נשבע <sup>100</sup>: כי חי ייי המושיע את ישראל, וכוונתו לענין מכמש. ודוד נשבע <sup>101</sup>: אשר פדה את נפשי מכל צרה. ושלמה נשבע <sup>102</sup>: אשר הכיני ויושיבני על כסא דוד אבי. ועל זמן הישועה אמר שלא ישבעו עוד בגאולת מצרים, מפני שהיא רחוקה, אלא בגאולה מן השעבוד, שהיא קרובה, כנאמר <sup>103</sup>: כי אם חי ייי אשר העלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון וגו'. ואמר עוד <sup>104</sup>: והנשבע בארץ ישבע באלהי אמן כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני. כל אחד ישבע: במי שהשכיחני צרותי ודאגותי. ואם כך הוא, מפני מה נשבע צדקיהו לירמיהו <sup>105</sup>: חי ייי אשר עשה לי את הנפש הזאת אם אמיתך, ולא נשבע בקרוב יותר? ונבאר שזה היה קרוב לדבר שהעסיק אותם אז, שכל מי שיבקש חסות והיתה לו נפשו לשלל וחי, וצדקיהו אם יבקש חסות "וחיתה נפשך" <sup>106</sup>, ושלא יהרג את ירמיהו. והשבועה בשמים היא שבועה באלהים ומלאכיו ככתוב <sup>107</sup>: כי אשא אל שמים ידי. ובנוגע למלאך אמר <sup>108</sup>: וירם ימינו ושמאלו אל השמים, וזה רמז להופעת האותות השמימיים. וכן השבועה בימין ובזרוע עוזו <sup>109</sup>, רמז לאותות הנראים בארץ, ו"בנפשו", הוא כמו בשמו, כנאמר <sup>110</sup>: אשר לא נשא לשוא נפש, ר"ל שמי <sup>111</sup>.

- 93 שמות כ"ב, י, ועי' מכילתא שם.  
 94 יש' ח, כ, ועי' ברד"ק ובאב"ע שם וברקמה להריב"ג, ס"א, 5. והג' תרגם שם כפשוטן של המלים: "דלאלה ושהאדה", מבלי לרמוז שזה לשון שבועה.  
 95 עמוס ד, ב.  
 96 יש' כ"א, י. ולא ידעתי מה ענין שבועה לכאן. ובתרגומו שם: 'פצארת כמדאסי או כדאת אלג'רין — והיתה (בבל) כמדושתי וכגוף של גורן, וצ"ע.  
 97 שמ"א כ, ג.  
 98 שמ"ב ג, ל"ה, ועוד.  
 99 ר' ב"ר נ"ט, ורש"י שבועות ל"ח, ב', ד"ה לאתפוס.  
 100 שמ"א י"ד, ל"ח.  
 101 שמ"ב ד, ט.  
 102 מל"א ב', כ"ד.  
 103 ירמ' ט"ז, י"ד, ט"ו. והג', כנראה, פי' הדברים כפשוטם, שלא יזכירו את יציאת מצרים כלל, וכדעת בן זומא בתוספתא ברכות א, י ובבלי י"ב, ב.  
 104 יש' ס"ה, ט"ז.  
 105 ירמ' ל"ח, ט"ז.  
 106 שם, י"ז.  
 107 דברים ל"ב, מ, ועי' בספרי ובת"י ובאב"ע ורשב"ם שם.  
 108 דניאל י"ב, ז. 109 יש' ס"ב, ח'.  
 110 תה' כ"ד, ד'. 111 עי' פירושו שם.

ואשביעך ביי אלהי השמים ואלהי הארץ, כלל את הכל. דבר אחר, כדי לקיים את השבועה בעדות השמים והארץ, שנאמר בהם<sup>112</sup>: העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ. דבר אחר, מפני שאלה קולטים את חלקי האדם בהפרקם, כנאמר<sup>118</sup>: וישב העפר אל הארץ כשדיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. דבר אחר, מפני ששניים אלה הם מקומות הגמול והעונש, ככתוב<sup>114</sup>: כי כאשר השמים החדשים וגו' ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו'.

ודע, ינחך האל, שלא פסקו באומתנו להשבע שבועה זו, ר"ל ביי אלהי השמים והארץ, עד שרבו הנשבעים לשקר וסילקו הראשונים את שבועת ייי מפני שידעו שענשה כולל את העולם כולו<sup>115</sup>, והתחילו משביעים בשבועת האלה שענשה חל רק על הנשבע, (ואנו נוהגים) לפי המסורת שלהם עד עכשו<sup>116</sup>. וכמו כן היו מקיימים כל מקח וממכר וחליפין<sup>117</sup> וגאולה והרשאה בנעל, דבר פחות ערך, והיו עומדים בהתחייבותם. וכשהתחילו מזלזלים בזה, הסכימו שיהיה קנין בסודר, ומן המובחר, בדבר שיש בו ציצית<sup>118</sup>, מפני שיש בו זכר למצוות, והלואי שיקיימו.

אשר לא תקח, תרגמתי: אן לא תאכ'ד, שלא תקח, כי מלת אשר היא בת ארבע הוראות: א. לפי הפרוש המפורסם והרגיל; ב. כמו, כגון אשר טמאו אחותם<sup>119</sup>, ר"ל כמו שהרעו להם, וכן אשר לא יספר צבא השמים ולא ימנה חול הים כן ארבה את זרע דוד עבדי<sup>120</sup>, פרושו: כמו. ויש (אשר) שהוא כמו אם, ככתוב<sup>121</sup>: את הברכה אשר תשמעו, וכן אשר נשיא יחטא<sup>122</sup>. ויש, והוא הרביעי, שהיא מלת חבור, ופרושה אם יעשה כך ויעשה כך, כמו שאמר נחמיה<sup>123</sup>: אשר יעבירוני עד אשר אבוא אל יהודה. וכן אשר יתן לי עצים לקרות את שערי הבירה<sup>123\*</sup>, ושלא יעשה

112 דב' ד, כ"ו.

113 קהלת י"ב, ז.

114 יש' ס"ו, כ"ד.

115 עי' שבועות ל"ט, א'.

116 וקרוב ללשון רבנו במשפטי שבועות לרה"ג: "ועתה נהגו רבותינו שלא להשביע בשם המיוחד שהעולם לוקה והעונש רב על זה". ועי' גם בתש' הגאונים מהד' הר"ש אסף, במדעי היהדות תרפ"ז, (עמ' 101), ור' גם תשה"ג, שערי צדק, ח"ד, שער ה' סי' כ"ב, ובתשובות הגאונים הקדמונים, קאסעל, סי' מ"ג, וברש"י שבועות ל"ח, ב' ד"ה בספר תורה, ובטור חו"מ סי' פ"ז.

117 ר' ב"מ מ"ו, א: תמורה זו חליפין.

118 ר' תשה"ג, שע"צ, ד', ב, כ"ו: "כמין קנין זה שאנחנו רגילין לקנות מישראל בקרן כסות שיש בה ציצית". ובמפתח התשובות למילר, 135: "כל בגד שאין לו ד' כנפים אינו ראוי לציצית ואסור להשבע בו או לשם קנין עד של מד' כנפים" (ר' הערת המהדיר שם). ובסימן ע"ו שם: "כגון קנין זה שאנחנו רגילין בקרן כסות שיש בה ציצית".

119 בר' ל"ה, כ"ו. וכן תרגם שם: כמא נג'סו אכ'תהם, ור' גם סה"ש להריב"ג, ערך אשר. 120 יר' ל"ג, כ"ב, ועי' ביונתן וברד"ק, שם.

121 דב' י"א, כ"ז, ובתרגומו: פאן קבלתם.

122 ויקר' ד, כ"ב, וכן בע' ובתרגומים הארמיים שם.

123 נחמיה ב, ז.

\*123 שם, ח.

כך וכך, כמו אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחשורוש<sup>124</sup>, וכן הוא אשר לא תקח אשה לבני<sup>124\*</sup>.

התבוננו ומצאנו שלא השביע אותו על שיעשה, ר"ל שישא את יצחק למשפחת אביו אלא השביעו שלא ישיאו לכנענים, כי לא לעשות הוא בידו, אבל לעשות אינו בידו אלא ביד אחרים. וכמו כן השקר ב"לא" חל רק פעם אחת, אבל ב"כן" חל פעמים רבות. פרושו של דבר, הנשבע על אדם ואומר: אין זה אדם ולא בהמה ולא מים, שיקר רק ב"לא" הראשון ואילו ביתר אמר אמת. אבל אם אמר (על אדם) זה אדם ובהמה ועוף ועץ וכסף וזהב ומים, דיבר אמת רק בפעם הראשונה, ואילו בשאר שיקר.

מבנות הכנעני, כל שבעת הגוים בכלל, כי השם כנעני נופל עליהם, כשם האב כאמור<sup>125</sup>: והיה כי יביאך יי אל ארץ הכנעני. וכן נופל עליהם השם אמורי, מפני שהיה הראשון לכבוש, ככתוב<sup>126</sup>: ואולך אתכם במדבר ארבעים שנה לרשת את ארץ האמורי. והוסיף: אשר אנוכי יושב בקרבו, כלומר היות ואני בשכנותם אני יודע את מעשיהם. וכדומה לזה אמר<sup>127</sup>: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה. כי אם אל ארצי, כלומר אל המזרח, ואל מולדתי, הנהר המיוחד<sup>128</sup>. וקיצר כאן והשמיט מה (שיאמר) כשיחזור (על הדברים) אחרי כן: אם לא אל בית אבי. [אבי], כלומר סבי. ואל משפחתי, המשפחה בכלל. ויש שואלים לאמור: האם לא היו אנשי משפחתו גם כן עובדי עבודה זרה, כנאמר<sup>129</sup>: תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים. ואברהם אמנם יצא מכללם, כנאמר<sup>130</sup>: לא שערום אבותיכם? ונאמר בזה שני דברים: א. ידע שאנשי משפחתו קרובים יותר לשמוע לו ולהתגייר. ב. ראוי היה יותר שיטפל באנשי ביתו ויגיייר אותם<sup>131</sup>. ועוד אנו שואלים: לולא השביעו והלך והביא לו נערה שלא ממשפחתו, האם לא היה אברהם מכיר בזה על פי לשונה ודבורה ומשאלתה? אלא התכוון לחסוך טרחת ממנו וממנה ומעבדו. ולקחת אשה לבני ליצחק, מלמד שמקדשין על ידי שליח<sup>132</sup>, מאחר שהיא (מלת

124 אסתר א, י"ט.

124\* כלומר, שלא תקח, וכן בתפסיר: "אלא תאכיד".

125 שמות י"ג, ה'. ולא הזכיר שם את כל השבעה, כי כולם בכלל כנעני; ר' תנחומא ורש"י שם. ועפ"י רבנו במה"ג לפסוקנו: אחד כנעני ואחד שאר שבעה עממין.

126 דב"כ ט, ד.

127 ויק' י"ח, ג.

128 עי' רד"ק לפסוקנו.

129 יהושע כ"ד, ב.

130 דב"כ ל"ב, י"ח. ובהתאם לזה אמר בתפסיר, שם: אכ"א אבאים — הטובים שבאבותיכם. 131 וכלשון רבנו ממש במה"ג לפסוקנו: "והלא כולם עובדי ע"ז דכתיב בעבר הנהר וג', ואברהם אבינו יצא מהם, אלא אמר אברהם הואיל ואני מגייר אגייר ממשפחתי... ולא עוד שהן קרובי תשובה"; בעל מה"ג החליף רק את סדר התשובות של רבנו. והסיום שם, מכאן אמרו וכו' הוא הוספה מדיליה. ולביטוי "קרובי תשובה", הש' מכילתא בא פ"א (עמ' 3).

132 ובמה"ג בהרחבת לשון: מכאן אמרו אחד המקדש וכו' ואחד המקדש ע"י שליח וכו'. ובתו"ש אות מ' הקשה, והלא אין עבד נעשה שליח, והעיר ד"בעבד כנעני שלו יד

ולקחת) בין אנשי אומתנו אחת ממש עשרה לשונות של קידושין המקובלות: הרי את אשתי, ככתוב <sup>133</sup> לזאת יקרא אשה, וכן לי <sup>134</sup>, ועזרתי, ונגדי <sup>135</sup>. ככתוב <sup>136</sup>: אעשה לו עזר כנגדו, וכן צלעתי, וסגורתי, ותחתתי, ככתוב <sup>137</sup>: ויקח אחת מצלעותיו ויסגר בשר תחתנה, וכן יחידתי <sup>138</sup>, ככתוב <sup>139</sup>: והיו לבשר אחד, וכן יעידתי <sup>140</sup>: ככתוב <sup>141</sup>: אשר לו יעדה, וכן חרופתי, ככתוב <sup>142</sup>: והיא שפחה נחרפת וכן ארוסתי ולקוחתי וקנויה לי, כידוע, וכן שלי, ברשותי וזקוקה לי, לשונות המשנה <sup>143</sup>.  
ובנוגע למלת אולי, נאמר שהיא מלת ספק: אפשר שיהיה הדבר או לא. ואם ישאלני אדם, הרי נאמר <sup>144</sup>: אולי יש תקוה, אולי תסתרו ביום אף יי <sup>145</sup>? נאמר אף זה ספק, אך אין זה ספק בהבטחת אלהים, אלא במעשיהם הם, אפשר שיעשו (תשובה) או לא.

אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי, תנאי כזה אפשרי קודם הקידושין, (שתתנה) שתשאר בארצה, כי אחרי קידושין בסתם אין לה רשות לכך כי הדין מחייב שתצא האשה ותלך למקום בעלה <sup>146</sup>, אם יש במקומו <sup>147</sup> ד דברים: בית כנסת <sup>148</sup> ורופא ובית מרחץ <sup>149</sup> ו... <sup>150</sup>. ומאמרו: ההשב אשיב את בנך אל <sup>151</sup>...

עבד כיד רבו', אבל לפי"ז קשה שוב, איך למד מכאן על שליח סתם. ונראה יותר שרס"ג סבר שעבד זה כשר היה ולא היה בכלל עבד, וכמו שהסביר לעיל בראש הענין. 133 בר' ב', כ"ג.

134 אינה בין הלשונות של קדושין המנויות בקדושין ו', א, ואולי אמר כך בהקשה למה שאמרו בע"ב, שם שאם אמר לאשתו "לעצמך" — היא מגורשת.

135 בגמרא דילן ובכ"מ: נגדתי. ובתשו' ר' עמרם, שע"צ, י"ז, אין לשון זה נזכר כלל.

136 בר' שם, י"ט.

137 שם, כ"ב.

138 וכן בכ"מ, אבל בתשובת ר' עמרם הנ"ל וברמב"ם אישות, ג, ז: 'מיוחדת', כבגמרא דילן.

139 שם, כ"ה.

140 בגמרא דילן: מיוחדת, וכן בתשו' ר' עמרם הנ"ל.

141 כ"א, ח, ולפי הקרי.

142 ויק' י"ט, כ'.

143 צריך להעיר ש"תפוסתי" ו"עצורתי", הנזכרות בגמרא ובתשו' ר' עמרם, אינן אצל רבנו. והזכיר את כל הלשונות הנ"ל כלשון קדושין אעפ"י שכמה מהן נשארו בגמרא בתיקו. ונראה שעשה כך משום שהן לשונות של קדושין מספק ומצריכות גט, ר' תש' ר' עמרם הנ"ל ורמב"ם, שם.

144 איכה ג', כ"ט.

145 צפניה ב, ג.

146 כבתוספתא כתובות י"ב, ה', ועי' בתוספתא כפשוטה כתובות, 282—283, שהג"ה העיקרית היא: "כופין אותה".

147 כפי תקוני בגוף הערבי.

148 תרגמתי כך את מלת ג'מע שבמקור מפני שבית הכנסת הוא אחד מעשרה דברים הנדרשים בעיר, לפי סנהדרין י"ז, ואולי יש לגרוס: מג'מע.

149 עי' סנהדרין שם.

150 מלת 'תבאע' שבמקור פירושה: רציפות, ואינה ענין לכאן. נ' שיש כאן שגיאת מעתיק. ואולי צריך להיות: טביב — רופא.

151 חסר כאן כנראה דף אחד.

(כי במתפללים יש) ה' מדרגות מהם שנענים טרם יקראו. כנאמר <sup>152</sup>: טרם יקראו ואני אענה, ומהם (הנענים) לפני סוף תפילתם, ככתוב <sup>153</sup>: ויהי טרם כילה לדבר, ויש נענה סמוך לתפילתו, ככתוב <sup>154</sup>: ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה. ויש נענה זמן מה אחרי כלותו את תפילתו, ויש נענה אחרי זמן ארוך, ככתוב <sup>155</sup>: ויהי מקץ עשרת הימים ויהי דבר יי אל ירמיהו, ועוד: שלשה שבועים ימים <sup>156</sup>, ועוד: וביום עשרים וארבעה לחדש הראשון <sup>157</sup>. השאלה המתבקשת כאן ביותר היא: כיצד אפשר שתפילתו של עבד אברהם היתה יותר מהירה להתקבל מתפילתו של משה רבנו? <sup>158</sup> ויש בזה שתי תשובות: א. עבד אברהם התפלל על הטובה ומשה ביקש נקמה, ודרכו של אלהים למהר בהטבת ולא למהר בעונש. ב. והוא החזק ביותר, עבד אברהם בקשתו היתה לעצמו, וכל כמה שמיהרו להשיב לו היתה ידיעתו יותר ודאית שבקשתו נתמלאה. אבל משה ביקש שבני ישראל יראו את כח (ה') ואת האות באופן גלוי, ולו נעשה האות טרם כלותו לדבר לא היו השומעים מכירים שזה אות, אלא היו חושבים שזה תחבולה (מצדו) לאחר שראה שנעשה הדבר דיבר את דבריו כדי לטעון שהדבר בא על ידו.

וכדה על שכמה, אין זה זלזול בכבודה של רבקה אלא הדגשת הבטחון והחופש (ששררו) בסביבת משפחתה <sup>159</sup>. וגדול מה שנאמר בתאור רבקה ממה שנאמר באבישג, כי לגבי ההיא נאמר: והנערה יפה עד מאד, ואלו בזאת אמר: והנערה טובת מראה מאד, ומלת עד למעט <sup>160</sup>.

אמר ואיש לא ידעה, אחרי שכבר אמר קודם בתולה, ללמדנו שהאשה שבא עליה איש, אף על פי שהיא עוד בתולה, דין הביאה ההיא נוהג בה, בין שהביאה מותרת ובין שהביאה אסורה <sup>161</sup>.

הגמליאני, הפרוש המדויק של הגמליאני (בערבית): אג'יעני (השקיני מעט מים). ואם אתה מתכוון לפעולה (לשתייה) יותר מרובה אתה אומר השקיני <sup>162</sup>.

152 יש' ס"ה, כ"ד.

153 בר' כ"ד, ט"ו.

154 במ' ט"ו, ל"א.

155 ירמ' מ"ב, ז'.

156 דנ' י', ב.

157 חגי א, ט"ו.

158 בשכ"ט לפס"ז: "ונדרש הדבר במדרש רבותינו כי לא נראה דבר פשוט, שהרי במשה ושלמה נענו לאחר שכלו תפלתם ואלו אלעזר בטרם כילה, וצ"ע". וג' שכוונתו לדברי רבנו.

159 ובפדר"א פט"ז ובשכל טוב ומדרש הבאור אמרו שמעשה נס היה, כי רק באותו יום יצאה; ר' תר"ש, אות פ"ט.

160 בסנהדרין ל"ט, ב': אר"ח בר פפא: עדיין לא הגיעה להצני יופי של שרה שכתוב עד מאד ולא עד בכלל. ורבנו העביר את המאמר לענין יופיה של רבקה, ובעל מה"ג העבירו גם הוא כך וייחסו לר"ח בר פפא.

161 כוונתו לענין הכתובה, אבל לענין חיוב מיתה הרי שנינו (קדושין ט, ב) באו עליה י' אנשים ועדיין היא בתולה כולן בסקילה כאילו לא נבעלה.

162 בב"ר ס, (645) "הגמליאני: גמיה אחת" ועי' במ"י שם, ובמה"ג לפסוקו ובצינוי המהדיר שם.



גם לגמליך אשאב, נראה שכך היה המנהג להשקות את האורח ואת בהמותיו. ותרגמתי ותער כדה אל השקת (ואכפת ג'רתהא), שתי האותיות האלה כשהן סמוכות יש להן שבע הוראות: שם אדם, ככ' 163: ער בכור יהודה: שם מקום, ככ' 164: עיר התמרים; יקיצה, ככ' 165: ולא יערו משנתם; השפעה, ככ' 166: ויער יי את רוח; גילוי, ככ' 167: כי עתה יעיר אליך, הרקת דבר ממקום למקום, ככ' 168: ויערו את הארון וישאוהו וישבוהו אל מקומו; ערטול ככ' 169: ערו ערו 170, ומה שנאמר ותשאב לכל גמליו אין זה זלזול בכבודה כי ד' שמושים אינם זלזול למשמש, אלא כבוד ויקר: עבודת אלהים, כמו שאמר משה לקרח 171: המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל וגו'; שמוש אב ואם, כמו שאתה יודע על השתדלות עשו ויעקב לשמש את יצחק; שמוש התלמיד לרב, כנאמר \*171 אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו; ושמוש אדם לאורחיו ככתוב 172: והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו.

משתאה, היותר קרוב הוא שזה לשון הסתכלות 173. ויש אומרים שהוא לשון שתיה, ואין זה נכון \*173. ובנוגע ל"מחריש לדעת" כבר אמרנו קודם שלא כל הצועק נענה. ויקח האיש נזם זהב, במשפט זה יש שני סוגים של מ'ג'אז 174. א. הסתרת מלים, (וענינו): ויקח האיש נזם זהב וישימהו על אפה וישם שני צמידים על ידיה 175. ב. מוקדם ומאוחר, והרי זה כאלו אמר: ויקח האיש נזם זהב וגו' אחרי מה שאמרה

163 בר' ל"ח, ז'.

164 דב' ל"ד, ג'.

165 איוב י"ד, י"ב.

166 דה"ב כ"א, ט"ז.

167 איוב ח', ו. וכן תרגם שם: יט'הר ד'לך עליך.

168 דה"ב כ"ד, יא.

169 תה' קל"ו, ז.

170 בתרגומו שם: ערו ת'ם ערווא.

171 במ' ט"ז, ט.

\*171 מל"ב ג, י"א.

172 בר' י"ח, ח'.

173 וכן בב"ר ס: ר' יוחנן דצפורין אמר ממצמץ ומביט בה.

\*173 וכן באב"ע: ולא יתכן היותו מן שתה. ור' על הגי' השוונות כאן בתו"ש אות ק"ד. אבל בתפסיר של רבנו (ד, תאג' וכ"י): מסתסקי, מלשון שתה. ובפירוש של ר"א בן הרמב"ם: "אלמתרגם שרחה אפתעאל מן שתה (ולא מן "שהה" כבמהדורה, כמוכח מההסבר של הראב"ם), אלמעני קאבל סקיתא... ובמת'ל ד'לך שרת ר' סעדיה ז"ל פי אלבסיט ת'ם קאל פי שרתה אלמתסע אן אלאקרב פי שרחה מתפרס וגלט מן קאל מסתסקי (לא מסתסק, כתיקון המהדיר) פהו אמא עאר שרח פי אלפשט או גלט אלנאקלון ענה". ואמנם מסתבר שהיו גירסות שונות בתרגום ר"ס בפסוק זה, שכן במהדורת לאגארד (ר') עליה "על תרגום רס"ג", עמ' 291, 317): "ותפרס". ובפול' לונדון: "מתאמל" — מתבונן, כמו ו"תפרס", ובאגרון של דוד בן אברהם אלפאסי ב, 637: מתרקב — מקבילה למתאמל ומתפרס.

174 ר' על הגדרת המונח הזה ושימוש אצל ר"ס במבוא, עמ' מב ואילך.

175 וכן הוסיף בתפסיר את המלים "ואעטאהא", "וג'על".

אליו בת בתואל אנכי<sup>176</sup>, וכגון מה שכתוב וישם את הים לחרבה, אחרי ויבקעו המים<sup>177</sup>, ונתן לה רק מעט מן התכשיטים, כי הוא רק לסימן, כמו הטבעת בזמננו זה, ואלו את המתנה גופה יזכיר אחרי כן כשיאמר: כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבתה. ויתכן שפירש את המעט וכלל בזה הרבה, ולא הזכיר מה שהיה שם מיתר הכלים, כדי להקל עלינו (ולחייבנו רק) במה שאי אפשר בלעדו. כי מצוות נתונות לעניים כי לו היו מצוות לעשירים היו מתאימות רק להם ולא לעניים<sup>178</sup>. וקרוב לשער שההבדל בין ללין וללון זה הוא: לין, לינה אחת; לון — לינות רבות, והיא ענתה לו ביתר ממה שביקש<sup>179</sup>.

ויקוד האיש וישתחו ליי, זה אחד מעשרה דברים שאדם מישראל חייב להשתחוות עליהם: על בשורה טובה, ככתוב<sup>180</sup>. ויאמן העם וישמעו... ויקדו וישתחו, ועל הטובה (לאדם אחד) ככתוב<sup>181</sup>: והנחתו לפני יי אלהיך והשתחוית לפני יי אלהיך, ועל (הבטחת) הטובה לכלל האומה, הנשמעת מפי אלהים, ככ'<sup>182</sup> ויעבור יי על פניו ויקרא וגו' וימהר משה ויקד ארצה וישתחו, ועל השראת הנבואה, ככ'<sup>183</sup>: וישמע משה ויפל על פניו, ועל הראות אור השכינה, ככ'<sup>184</sup>: כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם ואפל על פני, ובשעת כניסה לבית המקדש ככ'<sup>185</sup>: רוממו יי אלהינו והשתחו להר קדשו וגו', ובהקרכת קרבן צבור, ככ'<sup>186</sup> וכל הקהל משתחוים וגו', ובמקרה של אסון ליחיד, ככ'<sup>187</sup>: ויקם איוב ויקרע את מעילו ויקד ארצה וישתחו, ובמקרה אסון לצבור, אף על פי שאין זה מגיע לאותו היחיד, ככ'<sup>188</sup>: ויקרע יהושע שמלותיו ויפל על פניו ארצה וגו', וכשרואים אות ופלא ככ'<sup>189</sup>: ותצא אש מלפני יי... ויפלו על פניהם. וכמה זמן צריך עובד ה' לשהות בהשתחוויה? נאמר, כדי אמירת פסוק שיש בו יותר מעשרים אותיות, כמו שאמרו ישראל בהר

176 וכן בתפסיר: "בעד מא קאל להא", ור' גם מה"ג, בחיי, ורד"ק לפס"ז. ועי' גם הקדמת קרקסאני לבר' H. Hirschfeld, Qirqisani Studies, עמ' 51. אבל הריב"ג ברקמה לא מנה את הפסוק הזה בשער "מן המוקדם והמאוחר". ובדרשות אבן שועיב ט' ד: "והכיר בה שהיא ראויה... ועם זה אין צורך לתיקון המפרשים בענין הנוס והצמידים", כלומר באמת נתן לה קודם ששאל.

177 שמות י"ד, כ"א, ועי' בתפסיר שם ובהקדמה של קרק', שם, וברקמה, שנ"ט.

178 ר' דבריו בענין זה, בפתיחה, לעיל, עמ' 204.

179 ר' ב"ר ס', כב, ובשכ"ט.

180 שמות ד, ל"א.

181 דב' כ"ו, י. ועי' בכורים פ"ג, מ"ו.

182 שמות ל"ד, ו.

183 במ' ט"ו, ד.

184 יח' א, כ"ה.

185 תה' צ"ט, ט.

186 דה"ב כ"ט, כ"ח.

187 איוב א', כ.

188 יהושע ז, ו.

189 ויק' ט, כ"ד.

הכרמל<sup>190</sup>: ויפלו על פניהם ויאמרו יי' הוא האלהים יי' הוא האלהים — כ"ו אותיות. או כמו שאמרו בבנין הבית<sup>191</sup>: ויכרעו אפים על הרצפה וישתחו והלל ליי' כי טוב כי לעולם חסדו, כ"ה אותיות. או כמו שאמרו ביום הכפורים<sup>192</sup>: ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כ"ד אותיות. או כמו שאמרו בימי הצום, לפי המסורה: חטאנו צורנו סלח לנו יוצרנו<sup>193</sup> כ"ב אותיות. והכורע ואינו שווה כדי שיאמר את הפחות מהשעורים האלה כאילו לא כרע<sup>194</sup>.  
ותגד לבית אמה, ולא לאביה<sup>195</sup>, משני טעמים: א. כי בושה להודיע כזאת לגברים<sup>196</sup>. ב. מפני שהנשים מבחינות תחילה בנזם ובצמידים ושאלות על כך. וירץ לבן, יתכן מפני היותו קל וצעיר ומהיר תנועה, או מחמת יהירות מרובה, או כדומה לזה. ו"וירץ לבן" הוא אחרי "ויהי כראות את הנזם" וגו'<sup>197</sup>. כמו שבארנו בענין המג'אז של מוקדם ומאוחר<sup>198</sup>.

וכשמעו את דברי רבקה, מורה על אחד משני הדברים: או שאמר לה בפרוש על נשואין עם יצחק, או שהיא שמעתו אומר: ברוך יי' אלהי אדוני אברהם, בתוספת מה שסיפר להם לקחת את בת אחי אדוני לבנו. והוסיף ומקום לגמלים אחרי "פנית הבית", כי איכסון אנשים קל ביותר, כי כל מקום נוח להם, ואיכסון בהמות קשה יותר. ויתן תבן ומספוא לגמלים, כלומר לבן<sup>199</sup>, כי הוא שנאמר עליו: 'זמים לרחוק רגליו', ואדם אחד עשה את זה ואת זה. והביא אתו אנשים לארץ הזאת, ככתוב: ורגלי

190 מל"א י"ח, ל"ט.

191 דה"ב ז, ג. ולפנינו: והודות לה'. וברור שיש כאן גירסא אחרת בפסוק ולא טעות מעתיק, שהרי לפי הנוסחא שלפנינו יש כאן 'ותר מכ"ה אותיות.

192 לפי יומא פ"ו, מ"ב.

193 לא מצאתי מקורו.

194 בשבועות ט"ז, ב' איתא: "וכמה שיעור שהיית... חד אמר כמימריה דהאי פסוקא וחד אמר כמויכרעו לסיפא וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו". ולפי פירוש ר' חננאל שם הדעה הא' ששיעור השהיה הוא כקריאת כל הפסוק כולו מוכל בני ישראל עד סופו, ולדעה הב' — מויכרעו עד סופו. והרמב"ם, ביאת המקדש ג, כ"ג פסק כדעה הב'. ואם כפירוש הר"ח הרי פסק רבנו הוא דלא כמאן. ולכן נראה שרס"ג פירש כמימרא דהאי פסוקא — כשיעור הזמן שבו אמרו המשתחוים — מ"והלל עד חסדו". ויפה פירש, שכן לפי פירוש האמירה היא הקובעת את שיעור ההשתחויה. וכיון שכך סבר רבנו שהשיעור בגמרא שם היא דוגמא בינונית והיות ומצאנו גם אמירות פירות יותר בהשתחויה, אפשר לקבוע את השיעור גם על פיהן. ויתכן שגם הרמב"ם פירש כך, כי הכ"מ שם תמה "למה פסק להחמיר כמ"ד ויכרעו לסופיה ולא כמ"ד כמימרא דהאי פסוקא דמשמע כמימריה דכולה פסוקא", אבל לפי פירוש רבנו הרי הדעה הב' היא המחמירה, שהרי השיעור הא' הוא פחות מזה.

195 ר' רש"י ורד"ק.

196 הש' בר"ר ס', ו.

197 וכן בתפסיר פול' לונדון: וכאן ד'לך בעד נט'רה — רץ אחרי ראותו, ור' גם רש"י על אתר.

198 ר' לעיל, עמ' מה.

199 וכן במיוחס ליונתן: ויהב לבן תיבנא.

האנשים אשר אתו. ויתכן שהיו לו בתחילה לעזרה, ואחר כך העידו על יפוי כחו והיו גם עדים לקידושה אחרי שהסכימו לו (אנשי רבקה). ואם היה ביניהם אחד שידע שהיה בין היוצאים עם אברהם, בהיות (אברהם) בן עשרים, והוא עכשו בן תשעים, הרי זה עוד יותר טוב<sup>200</sup>. ואולי נתכוון לזה כשאמר זקן ביתו. ונקרא ויושם ונכתב ויישם ויש לשער שזה משום שהתרגלו ואחרו את נתינת המזון<sup>200\*</sup> ועבד אברהם עשה את הנכון שהקדים את דבורו לסעודה להסתייע בזה שיבושו מפניו.

ואחר כך התחיל ואמר (תרגום הפסוקים לג—נג).

כשם שהחלק הראשון של סיפור זה, על כל נקודותיו, אנו מפיקים ממנו תועלת בענין יראת אלהים, ודין ומשפט ומוסר, כמו שבארנו, כך החלק השני על כל נקודותיו משווה כבוד לעבד אברהם ומבליט את חכמתו במה שעורר את רצון האנשים (לתת לו את רבקה) ב"ג דרכים של פתוי: א. אמר: עבד אברהם אנכי, ואתם רואים את מצבי וחשיבותי, והוא לא כל שכן<sup>201</sup>; ב. חיזק את רצונם ברכוש ובהתקרבות אליהם; ג. באות פלאי, דהיינו לידת שרה, כי אמר: ותלד שרה אשת אדוני; ד. בהצטיינות יצחק כבחיר הבנים, כנאמר<sup>202</sup>: ויתן לו את כל אשר לו; ה. במה שהעדיף אותם מכל המלכים והעשירים שבארצם, כמו שאמר: וישביעני אדוני; ו. במה (שרמו להם) על געגועיו (של אברהם) אל משפחתו וקרוביו<sup>203</sup>, אם לא אל בית אבי תלך וגו'; ז. אם תאמרו איך נשלח את בתנו למרחקים, בדבר זה אין לדבר עוד, כי לא יצא לפועל אלא באופן זה ככתוב ואמר אל אדני אולי לא וגו'. והוא אדם בתכלית האמונה והצדקות ואין לחוש שיעשה רע למישהו, ובוה אמר: אשר התהלכתי לפניו ישלח מלאכו וגו'. [ואם (ימנע) על ידיכם] יהיה מוחלט ואין לשנות<sup>204</sup>. כמו שאמר: אז תנקה מאלתי וגו'. ומפני שה' הצליח דרכי כמו שאמר: ואבוא היום אל העין וגו'. ומפני שענה לתפילתי, כמו שאמר: אני טרם אכלה לדבר וגו'. וזה דבר גמור, שכבר אשרתיו וכבר הודיתי לה' עלי, כמו שאמר: ואקד ואשתחוה ליי וגו'. ועם כל זאת, אין זאת האפשרות היחידה בינינו, וכמו שאמר: ואפנה על ימין או על שמאל. וכאילו רמז להם, ששיא אותו לאחד מחסידי האומות שיהיו נוטים לבטוח בו. וכשהכביר עליהם י"ג דברים אלה בבת אחת נענו לבקשתו.

200 לפי כמה מהמדרשים האנשים הנזכרים כאן הם מלאכים; ר' ב"ר פע"ה, ד' ומר"א, עמ' רצ"ב, ומדרש אגדה וציוני תר"ש כאן, אות קל"ט. ורבנו מפרש גם כאן לפי שיטתו שדרכו של הכתוב להשמיט פרטים בעיקר הסיפור ולמלאם אחר כך, בדרך אגב; והכלל הזה מנוסח בפתיחת קרק' לבר': "דרך הכתוב שלא למצות את כל פרטי הסיפור ולהזכיר אחר כך את מה שלא הזכיר בעיקר הסיפור", והש' את המדה הי"ז בל"ב מדות המיוחסות לר"א בריה"ג.

200\* איני יודע כיצד זה מרומז בכתוב, ואולי משום שהאות יוד קצרה מן הואו.

201 וכן במה"ג: "כיון ששמעו כך... אמרו אם כן זה העבד קו"ח רבו".

202 כ"ה, ה.

203 ר' מה"ג שם.

204 ההשלמה במלת 'ימנע' מסופקת, ובעקב כך כל כוונת המאמר בלתי ברורה.

הקדים את לבן לבתואל, מטעמים שונים. א. כי לבן כבר בא אתו ביחוסים שמצאו אצל עין המים ואירע ביניהם מה שאירע. ב. האב הוא יותר צנוע בענין זה. ועוד, אולי היה לבן אחי רבקה מן האם, ולרוב חלה כך (ההתעסקות) המיוחדת <sup>206</sup>. אמר קודם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני, כלומר גם אני ההולך עשה עמי (חסד), ככתוב: ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור, כמו שהבטיח לאנשי המעלה. ונאמר, ואיך האמינוהו בזה, והרי אפשר שהגזים בדבריו? אבל זה מורה על דבר שהוטל עליהם, בזכות תפילת אברהם "ישלח מלאכו לפניך והצליח דרכך", או בדבר שראו או שמעו, או שידעו אותו, כמו שהקדמנו. התייחס שלא ידברו אליו ברע, אבל מפני מה [לא] <sup>206</sup> ידברו אליו בטוב? נאמר, שאין זה טוב ורע לעבד אברהם אלא רע וטוב להם, כגון רבוי המוהר או מעוטו וכדומה לזה. ואמרו הנה רבקה לפניך קח ולך, בהסכמה, אבל בנוגע למהירות, עוד יבקשו עליה (לתת להם ארכה). והשתחוה עבד אברהם כששמע את דבריהם פעם שניה, בהודאה. ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ושמלות, מקצתם למזהר ומקצתם למתן <sup>207</sup>, כמנהג האנשים לעשות תמיד. והוסיף ומגדנות, הם הפירות כמו שנוהגים עד עכשו לחלק פרות וממתקים וכדומה. אבל שיתנו משפחת האשה כסף לחתן, אין זה לא בדין ולא במנהג, ואפילו בזמן שמצב הנשים היה גרוע ביותר בגלל נפילת הגברים במלחמה, ככתוב <sup>208</sup> מתיך בחרב יפלו וגו' והיה כורח — שיתויקו "שבע נשים באיש אחד ביום ההוא לאמר לחמנו נאכל ושמלתנו נלבש" <sup>209</sup> אמרו רק זאת, אבל לא מצאנו שאמרו תאכל לחמנו ותלבש שמלותינו. ומצאנו שנתינת כסף לחתן מעגנת את בנות ישראל וממעטת את זרעם ומכריחה את אלה ואת אלה לישא את מי שאינו הגון להם ומטילה תגרה בינו לבינה וגורמת שתהיה היא מושלת עליו. וכשהיא מתה אנשי משפחתה להוטים לקחת "נחלה בגוים" <sup>210</sup>. עישור ואם הוא מת רוב עזובו הולך לאבוד ויתומו נשאר... ומה שנאמר בענין נכסים <sup>211</sup> ו"הפוסק מעות" וכדומה <sup>212</sup>...

205 אולי עדיף לתרגם: ויפוי כח כזה שכית.

206 הוספה לפי דרישת הענין.

207 עפ"י בר"ר ל, י"ב, ור' רמב"ן שם.

208 יש' ג', כ"ה.

209 שם, ד, א.

210 אולי הכוונה שקרובי האשה מוציאים את הירושה של האשה בערכאות של גוים.

211 ר' כתובות ס"ח, א ומקבילות.

212 כתובות פ"ו, ב ופ"ג, מ"ה. יש לשער שבחלק החסר הסביר הג' שאלו לא באו אלא כדי לסייע לבעל בפרנסת האשה, (שם). וברמב"ם אישות כ, א: "צוו חכמים שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו וזה הוא הנקרא פרנסה", ועי' גם תוס' לקדושין מ"א, א ד"ה אסור לאדם.

## ואלה תולדות יצחק

ואלו פרטי תולדות יצחק בן אברהם, אחרי מה שהתייחד אברהם שהוא הוליד את יצחק<sup>1</sup>. (תרגום כ"ו, כ.). לאחר שפתח ב"ואלה תולדות יצחק" וצפינו שיביא את שמותיהם או תולדות חייהם, (אבל) התחיל ואמר: "אברהם הוליד" וגו', מה שאינו מתאים לפתיחה<sup>2</sup>, אבל לכשנעיין נמצא שיתכן ורצה בזה ששני בנים אלה נולדו ליצחק אחר שאברהם נתן לו יתרון ושילח את יתר בניו<sup>3</sup>; הראשון כלל והשני פרט<sup>4</sup>.

וגוף התועלת במה שהקדים את הדבר הזה הוא: כבר אמר קודם שאברהם נתן לשאר בניו מתנות ובעודנו בחיים הפרידם מיצחק<sup>5</sup>. אבל לא פירש באיזו שנה. וכשאמר כאן שלידת בנו (יצחק) היתה אחרי שילוח הבנים, וזמן לידת הבנים ידועה ממה שאמר: ויצחק בן ששים שנה וגו' וידענו שגשגו אחרי אברהם ט"ו שנה, נדע על פי החשבון הזה שמשגשגו (שאר הבנים) עמדו עמו זמן מה עד שהרחיקם. וכל זה פחות מעשרים שנה, שהרי לא נשא את קטורה עד נשואי יצחק.

ומהו אופן החכמה בזה שנתעכבה לידתם (של בני יצחק) עד שהתייחד בו (אברהם)? ונאמר, זכות היא ליעקב, כמו שלידת יצחק אחרי המילה היתה לכבודו, כך לידת יעקב אחרי התייחדות (יצחק) — לכבודו. ונאמר עוד, מפני מה בחר בו אברהם לייחדו (מיתר הבנים)? מפני ששום אחד מן הבנים לא עמד בנסיון מלבדו, כמפורש בפרשת הר המוריה: ולא היה מי שנכרת עמו הברית אלא הוא, ככתוב<sup>6</sup>: "ולישמעאל שמעתיד ואת בריתי אקים את יצחק". ולא העמד בביתו (של אברהם) אלא הוא, כמו שאמר<sup>7</sup>: כל אשר תאמר אליך שרה וגו'. ולא נקרא זרע אברהם

1 לכאורה משמע שכוונת הג' בתרגום זה היא, שיצחק הוליד אחרי מה שהתברר לכל שאברהם הוא שהוליד אותו, עפ"י המאמר בב"מ פ"ו, א' ומקבילות, אבל מדבריו דלהלן מסתבר שהכוונה היא, אחרי מה שייחד אברהם את יצחק מכל בניו. ולזה מתאים גם הניסוח שבתפסיר: "בעד מא כ"ץ אברהם מן אולאדה יצחק".

2 ר' המיוחס ליונתן, רש"י רד"ק ועוד.

3 נראה שפירש את 'הוליד' בהוראת הפעיל הצהרתי, אברהם ייחד זכות בנים ליצחק ע"י שלחו את יתר הבנים, ור' להוראה זו של הפעיל או"ד מ"ד, פ"ו (עמ' קס"ה).

4 דומה, יש כאן דילוג, וצריך להשלים, בערך: למלה הוליד שני הוראות, הראשונה כללית, לכל הבנים, והשניה מיוחדת לבן שציין אותו משאר הבנים.

5 בר' כ"ה, ו.

6 י"ז, כ'.

7 כ"א, י"ב.

מלבדו, כמו שסיים ואמר <sup>8</sup>: "כי ביצחק יקרא לך זרע". ולו גם לא היה הדין הכללי שהאב רשאי להת את עיקר נכסיו לאחד מבניו, היה זה מותר לגבי יצחק בן אברהם, מהטעמים שהזכרנו, וכל שכן מאחר שהדין כך לגבי כל אדם, כל זמן שהאב חי <sup>9</sup>. ולפיכך אמר <sup>10</sup>: בעודנו חי. והתברר שזמן חלות הדבר הזה היה חמש שנים לפני מות (אברהם) <sup>10</sup>.

ולמה חזר ואמר בת בתואל הארמי אחרי שכבר אמר מפדן ארם? מפני שיש גם ארם אחר — ארם בן שת. כ' <sup>11</sup>: "בני שת עילם ואשור" וג'.

[כי עקרה הוא, כתוב הוא ונקרא היא, להודיע שיצחק ורבקה, שניהם היו עקורים. והראיה לכך, כתוב: ויעתר לו ה', בשביל עצמו] <sup>12</sup>. ולאשר אמר כי עקרה היא, מן הראוי שנאמר, מהו אופן החכמה בזה שרבקה וצדקניות אחרות היו עקרות? <sup>13</sup>.

שתי תשובות לדבר זה: א. והיא כללית, בדין הוא שיהיו הבריות זקוקים לישועה מאת הבורא, כשמקרים כאלה באים עליהם. הוא המשביעם ברעבונם, ומרפא אותם בחלותם, ומעשירם בעניים, וכל זה מחייב אותם להתמיד בעבודתו; והעקרות אף היא מן המחלות. ב. וזה במיוחד לצדיקים. שלשה ענינים בעקרות: א. נסיון הוא להם, וכדי שיקבלו שכר על עמידתם בנסיון. ב. כדי שיקראו ויתפללו וכל שירבו בתפלה יתרבה שכרם. ג. כדי לחבב את ילדיהם עליהם. כי באהבה אל כל אחד מהם יש אופן, או אופנים שונים, מן החכמה וההדרכה. וכדברינו לגבי יצחק כך גם לגבי יוסף ושמשון ושמואל ובכל אחד מהצדיקים שאמו היתה עקרה, ואף שלא הזכירו הכתוב. אף ציון נקראה כך מתוך חיבה ליושביה, ככתוב <sup>14</sup> רני עקרה לא ילדה.

ואופן החכמה בהעתר אל תפילה, כי כתוב: ויעתר לו יי, כי המתפלל מאמין בארבעה דברים: במציאות הבורא, שהרי אין מתפללין אלא לנמצא, ושיש לו הכח לקיים את מה שמבקשים הימנו, והוא עומד בהכנעה אל אלהים ומראה את רפיונו הוא, ומתחייב להודות על שנתקבלה תפילתו. וכך מועילה התפילה למתפלל ומרבה להם חכמה, כ' <sup>15</sup> ורחמין למיבעא מן קדם אלה שמיא על רזא דנא. והרי היא מרבה את הפרנסה, כ' <sup>16</sup>: ויבאו חזקיהו והשרים ויראו את הערמות ויברכו את יי ואת עמו ישראל, ולהלן מזה — אכול ושבוע והותר עד לרוב כי יי ברך את עמו

8 שם, י.

9 ר' ב"ב פ"ח, מ"ה.

\*9 בר' כ"ה, ו.

10 עי' במדרש אור האלה לפס"ז.

11 דה"א, י"ז.

12 המאמר נמצא במדרש האלמוני, במה"ג, מדרש תפוז, מדרש הבאור, ומדרש אור האפלה — כולם מדרשים ששאבו מפירושי רבנו, ולכן ייחסתי אותו אליו, ולגוף הענין

ר' יבמות ס"ד, א.

13 ר' יבמות, שם והמקורות שהובאו בתו"ש לפסוקנו.

14 יש"ב ד"ד, א.

15 דנ' ב', י"ח.

16 דה"ב ל"א, ח.

וג'. והיא מצילה מן הפורענות ככ' 17: "בצר לי אקרא יי ואל אלהי אשוע". ומכפרת על העוונות, ככ' 18: קחו עמכם דברים וג'. ומביאה רפאות מן החליים, ככ' 18\*: והוכח במכאוב על משכבו, ובסוף הענין — "יעתר אל אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו", ר"ל: צדקת ה' וחסדו ואמתו.

ותהר רבקה אשתו, ראוי שנדע מפני מה התאוה הראשונים לבנים? ונאמר, כדי שילמדו אותם תורה ויקבלו שכר על כך, ככ' 19: אב לבנים יודיע אל אמתך; אחרי מה שאמרה התורה 20: ולמדתם אותם וג', ובאברהם אמר 21: למען אשר יצוה את בניו, ועוד, הלא ידענו שבצדקת הבנים האבות זוכים אם יש (מבניהם) צדיק עד ארבעה דורות. כי על ידי כך אין הקב"ה מדקדק בעונשים שנתחייבו בהם. וכמו שעומדים אנו לפרש בענין "פוקד אבות על בנים" שבפרשת ויעבר, האמור ביחד עם שאר מדות הרחמים שבהן התפלה משה על ישראל בזמן המרגלים, ואמר: הארך להם ה' כמו שהבטחת, אולי יהיו מבניהם צדיקים. והוא שאמר 22: "יגדל נא כח יי כאשר דברת לאמור יי יי אל רחום וחנון", עד סוף הענין 23. ובהיפך מזה, אין

17 תה' י"ח, ז.

18 הושע י"ד, ג'.

18\* איוב ל"ג, י"ט.

19 יש' ל"ח, י"ט.

20 דב' י"א, י"ט.

21 בר' י"ח, י"ט.

22 במד' י"ד, י"ז.

23 ר"ש בן חפני, בפירושו לבמ' י"ד, י"ח מביא את הפירוש הזה בשם אחד החכמים ודוחהו, וז"ל: "פקד קאל בעצ' אלעלא פי תפסירה לואלה המשפטים אן פקד עון אבות על בנים אלמקול פי פרשת כי תשא ופי פרשת שלח אנמא קילא עלי וג' אלרפק ולרחמה ולתרפיה ואן אלת'נין אלמקולין פי אלדברות קילא עלי וג' תשדיד אלעקאב. קאל ומא ידל עלי אן אולאיך נקמה אלחאקה בהמא לשנאי ועלי אן הדין אלרחמה מג'אורתהא נושא עון ופשע. פנקל אנה אעתברנא הדי' אלתפסיר פוג'דנאה כ'ארג'א ען אללגה לאננא לא נעלם פקידת עון פי אללגה רפאהה ורחמה... פאלקול באן פוקד עון אבות רפק ורחמה קול לא יעקלה אהל אללגה. ולו כאן ד'לך יקתצ'י פי הדין אלמוצ'עין רפאהה ורחמה למג'אורתהמא נושא עון ופשע לוג'ב אן יכון אלמקולין פי אלדברות רפק ורחמה למג'אורתהמא עושה חסד לאלפים": "וכבר אמר אחד מן החכמים בפירושו לואלה המשפטים שפקד עון אבות וג' הנאמר בכל תשא ושלח לא נאמר אלא בדרך חנינה ורחמים וגועם, והשנים הנאמרים בדברות, נאמרו בהוראת החמרת העונש. אמר, ומה שמוכיח שאלה לנקמה הוא מה שנאמר שם, 'לשנאי', והללו לרחמים מפני שהם סמוכים ל'נושא עון ופשע'. ונאמר, התבוננו בפירוש זה ומצאנוהו בלתי מתאים ללשון, כי לא ידענו בלשון 'פקידת עון' במשמעות של גועם ורחמים... ואין פירוש זה מתקבל על דעתם של אנשי הלשון. ולו היה זה מחוייב שבשני המקומות הללו הוא לשון גועם ורחמים בגלל סמיכותו ל'נושא עון', היה מתחייב שיהיו גם הנאמרים בעשרת הדברות חנינה ורחמים — מפני סמיכותם ל'עושה חסד לאלפים'". גם בקטע קרוי ומטושטש מפי ר"ס לשמות כ', ה' מצאתי שורות השייכות, כנראה, לענין הזה: "וכד'לך אבן אבנתה... פכד'לך... אסתופי מנה בג'מיע מא יסתחקה ולא ינקצה שי... אנה קרו בהמא ארך אפים ורב חסד. ואיצ'א לו כאן אלמד'כור יעני בה נקמה לם ישפע פיה משה לאנה לא יקאל...". והנה, למרות דחייתו של רשב"ח, נתקבל פירושו של רבנו במדרשים המאוחרים. במשנת ר"א, ענעלאן, 95: "שלא תאמר פקד



הענין כך, רצוני לומר, אם אחד מארבעת הדורות הראשונים רשע, אין האב נתפס על כך, לגמרי לא, אם רק לא התרשל בחינוכו והוראתו, כמו שלא נענש חזקיה על חטא מנשה. ואין לך סחורה, שיש בה רווח ולא הפסד, שלא ישתדל בעל שכל להשיגה.

ומהי התועלת שבהתרוצצות הבנים? <sup>24</sup> נאמר, כדי שתלך ותשאל על כך ויוודע לה מה יהיה באחריתם, ולולא התרוצצו לא היתה שואלת דבר. ולשתי האותיות האלה הוראות לשוניות שונות: ריצה, ככתוב <sup>25</sup>: ותרץ הנער; רצון, ככתוב <sup>26</sup>: בחירי רצתה נפשי; שילום, כנא' <sup>27</sup>: אז תרצה הארץ את שבתותיה; רצון, ככ' <sup>28</sup>: ותרץ את גלגלתו; עישוק, ככ' <sup>29</sup>: את מי רצותי, ודחיקה — ויתרוצצו הבנים <sup>30</sup>; והברקה, ככ' <sup>31</sup>: כברקים ירוצצו, בס"ה שבעה. והפירוש הנכון של "אם כן למה זה אנכי" — אם כך הדבר, למה זה אנכי הרה, ומלת הרה מובלעת. ומשום כך תרגמתי: "לו עלמת אן אלאמר האכדי לם אטלבהם" <sup>32</sup>, אלו ידעתי שכך הוא הדבר לא הייתי מבקשם. וקרא להם, 'בנים' בעודם בבטן, על שם המצב השני, כלומר, ויתרוצצו העתידים להיות בנים. ומעין מה שאמר <sup>33</sup>: "ובגדי ערמים תפשיט", וכדומה לזה.

עון אבות לשון קצף הוא, אלא צא ולמד מ"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, דבר הלמד מעניינו. במה כל הענין מדבר, ברחמים, שנ' יי יי אל רחום וחנון, עיי"ש כל הענין. ובמדרש השכם (הובא בתר"ש יתרו פ"כ אות קס"ט) כל הענין לפי מה שהוא במר"א, ושם: "שמא תאמר פוקד עון אבות על בנים לשון קצף הוא צא ולמד מ"ג מדות ה' ה' אל רחום פוקד עון אבות על בנים וג' אף כשהוא אומר פוקד עון אבות על בנים לשון רחמים" — ומסתבר שאין זה אלא קיצור לשון מדברי המר"א וי"ג מדות' הן של ר' ישמעאל — ולא ע"ט. ובמה"ג לבמ' י"ד, י"ח (רי"ט במהד' ר"ש פ"ש): "פוקד עון אבות על בנים תולה לאב עד ארבעה דורות" וכ'. ובאב"ע לשמות ל"ד, ז': "ומלת פוקד עון אבות גם היא מדת רחמים" — כדעת רבנו, ועי' גם בפירוש הקצר שם ולכ', ה' ואף שבמה"ג לשמות כ', ה' (עמ' תו במהד' ר"מ מרגליות) איתא: "ר' יהודה אומר כונס אני עונותיכם לידי ותולה אותן עד ארבעה דורות" וכ', נ"ל שהמקור הוא אצל ר"ס והשם ר' יהודה הוא פרוק בלתי נכון של מלת רבי (ור' מש"כ ב-PAAJR, 1954 עמ' ל"ט).

<sup>24</sup> נימוק שכלתני, בניגוד לפירושים האגדתיים שבמדרשים.

<sup>25</sup> בר' כ"ד, כ"ח.

<sup>26</sup> יש"מ"ב, א.

<sup>27</sup> ויק' כ"ו, ל"ד.

<sup>28</sup> שופטים ט', נ"ג.

<sup>29</sup> שמ"א י"ב, ג.

<sup>30</sup> וכן באונק' ובפשיטא.

<sup>31</sup> נחום ב', ה.

<sup>32</sup> וכן בפירוש בכור שור.

<sup>33</sup> איוב כ"ב, ו, ושם תרגם: ותסלך' ת"יב קום פיצירון עראה, ור' גם בפירוש שם. ובפירושו לדניאל ב', כ"א: "היב חכמתא לחכימין בעד מא רוקתה חכמה צארו חכימין פי אלחאל אלת'אניה כקול אלקאיל בנית הד'ה אלאר ליס יעני אנה בנאהא והי דאר ואנמא יעני אנה בני בקעה פצארת דאר פי אלחאל אלת'אניה וכ"ק ובגדי ערומים תפשיט מן אין ללעריא ת"יב לכן יסלך' ת"יב אללאבסין פיצירון עראיא פי אלחאל. אלכ'. וכדילך קול ישעיהו נותן נשמה לעם". ועי' רקמה של"ג, במהד' וילנסקי, ורוב

ותלך לדרש את יי; דרישת יי היא בארבע דרכים: בקשת ידיעת הנסתר על ידי הנבואה, ככ' 34: "האין פה נביא ליי עוד ונדרשה מאתו"; תפילה, ככ' 35: "דרשתי את יי וענני"; קיום הדת, ככ' 36: "ויבאו בברית לדרש ליי" וג'; תשובה, ככ' 37: "דרשו את יי" וג'. וכן בקשת ה' היא בארבעה דרכים: בקשת ידיעת הנסתר על ידי נבואה, ככ' 38: "ויבקש דוד את פני יי", בסבת הרעב. ותפילה — לפעמים בקרבן, ככ' 39: "בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את יי" ולפעמים בלא קרבן, כאמרו 40: "לך אמר לבי בקשו פני" וג', וקיום הדת, כנא' 41: "בקשו את יי כל ענוי הארץ", ותשובה, ככ' 42: "ואתנה פני אל יי האלהים לבקש תפלה ותחנונים".

ויאמר יי לה, על ידי נביא, כאמרו \*42: "וידבר יי אל מנשה ואל עמו" 43, וכדומה. ואמרו: "שני גוים בבטנך", הסתיר (מלה, ושיעורו): "שני אבות שני גויים" 44. וחזר ואמר: ושני לאמים ממעיד יפרדו, כלומר, כשיגדלו הבנים יוכר שכל אחד מהם שונה מאחיו במעשיו ובבחירתו. כי כל זמן שהילדים קטנים מיחסים

הדוגמאות שהביא משל רבנו הם. ובדברי רבנו כאן גם רמז נגד הקראים שהביאו מכאן ראייה שגם העוברים נקראים בנים; בפירוש דניאל אלקומסי לוי' כ"ב, כ"ח (גנוי שכתר ב', 483): ואם תאמר אשר במעים לא נחשב בשם בנים לא כן הוא, והלא כת' ויתרוצצו הב' בקי' ועי' גם בכתאב אלאנאר לקרקסאני, עמ' 1218 ובמבחר וכתר תורה לפסוקנו, ובגן עדן ענין שחיטה פ"ד ובאדרת אליהו פרק י"א. ובהעיסור הלכות שחיטה: "ואו"ב דאסור דוקא דאיתיליד וכ' ובחבור אחד מחכמי הקראים על הלכות שחיטה השיג ע"ז מדכתיב ויתרוצצו הבנים".

34 מל"א כ"ב, ז.

35 תה' ל"ד, ה.

36 דהי"ב ט"ו, י"ב.

37 עמוס ה', ו.

38 שמ"ב כ"א, א.

39 הושע ה', ו.

40 תה' כ"ו, יח.

41 צפניה ב, ג, והרמב"ם, מו"נ, ח"ב, פמ"א.

42 דניאל ט, ג.

42\* דהי"ב ל"ג, ו.

43 וכן באב"ע והרשב"ם ובכור שור, ועי' גם בפירוש אברהם בן הרמב"ם לפסוקנו, ובצינוי המהדיר שם. ובירוש' סוטה פ"ו, ה"א: "לא מצינו שדיבר המקום עם אשה אלא עם שרה בלבד... והא כתיב ויאמר לה שני גוים בבטנך. אמ' רבי בא בר כהנא הדיבור נפלה לה". וכבר הראה הגר"ש ליברמן ב"על הירוש' למי" עמ' 71, שבכ"י רומא הג' נפלא. ושגם "נפלה" יש לקרא בגון חרוקה. וברור שהיא מלשון 'פלא' או 'פלה' ואולי פירושה בהוראת הבדלה, דהיינו שהעניין נבדל ונתפרש לה, ע"י אחר. בכל אופן אין לה שום שייכות ל"ותרדמה נפלה על אברהם". וכן בירושלמי שם משמע ש"א בר כהנא בא לקיים דברי ר' יוחנן ולא לחלוק עליהם וברור גם שאין לבטוי זה שום ענין לדברי הרמב"ם במו"נ ח"ב, פמ"א וביסודי התורה פ"ו, ה"ב, בעניין מראה הנבואה של אברהם שנאמר בו לשון נפילה; שם הנפילה הרי היא על ה"תרדמה", או על "אימה", לא על הדבור הנבואי (נגד הגר"מ כשר בתו"ש לפסוקנו, אות צ"ה).

44 וכן במאור האפלה: "ושני לאומים ושני אבות לאומים", ועי' גם Questiones לפילון א, 440.

אותם אל הבטן והמעים והרחם, כידוע במקומות רבים<sup>44</sup>. וכך היה, כמו שאמר<sup>45</sup>, ויגדלו הנערים, ואז נבדלו זה מזה. ואומרו "ולאם מלאם יאמץ", בראשיתם, כאמור בעשיו<sup>46</sup>: "והיה אדום ירשה והיה ירשה" וג'. ואם יחשוב השומע שרחוק הוא שתבוא הבשורה על מה שיהיה לאחר זמן רב, נאמר לו, הרי כבר נאמר לאברהם על ישמעאל<sup>47</sup>: ונתתיו לגוי גדול, ולא היתה לו מלכות אלא לאחר אלפיים שנה, כמו שפירשנו. ובדרך השערה (נאמר), מפני מה כתב "שני גיים", כדי שיהיה היחיד: גי, שפירושו: ואד (בחל), וכאלו המשיל את שני האבות האלה בשני נחלים שמהם יפכו שתי אומות. והלא מצאנו שהאבות, לגבי הבנים, משולים למקור ומעין ונהר ונחל, וכדומה לזה. ויש אומרים שהכתיב שני גיים מרמז שגב האחד היה כנגד גבו של השני. וגזרו מלה זו מ"גו". וזהו קביעה שהיה כאן פלא, שאין לו הוכחה במקרא, ולא עוד, אלא שלפי הפירוש הזה הרי הכתיב שני גיים היה יותר נכון. ולכן הוא בטל. כלו כאדרת שער, חלק מגופו, לא כולו. וידו אוחות בעקב עשו, זה בלי ספק אות ומופת ובגלל זה קראו אותו יעקב. ויהיה שם זה אמתלא למה שנאמר אחר כך: "ויעקבני זה פעמים". ואפשר לאמר שמופת זה שתינוק יאחו בעקב אחיו הוא סמל שבאחרית הימים יהיה הנצחון ליעקב, כי אחיזה בעקב מורה על גיחות<sup>48</sup>, כמו שב'<sup>49</sup>: יחזק עליו צמים.

יושב אהלים, מקום תורה, שכן נקרא לפני מתן תורה, ככתוב<sup>50</sup> ומשה יקח את האהל ונסה לו מחוץ למחנה.

ורבקה אהבת את יעקב, (מלמד) שיתרונו של יעקב הוגד לה כשדרשה את ה' ולא הוגד ליצחק<sup>51</sup>.

הסיפור על התבשיל והבכורה מודיע לנו ארבעה דברים. הא' איך נקרא עשו אדום והודיענו שנקרא בגלל העדשים, מלבד ממה שקדם ותארו "אדמוני". הב': קניית יעקב את הבכורה עד שרשאי היה לאמור: אנכי עשו בכורך<sup>52</sup>. והג' והד' שיעקב השתוקק לעבודת ה' ועשו זלזל בה, ככ' ויבו עשו את הבכורה. ולא בא הכתוב לספר בגנותו של יעקב שציער את עשו אחיו בנוזל העדשים, עד שלקח ממנו פי כמה משווי, אלא בא לגנות את עשו שמכר במחיר נמוך כזה את המעלה הרמה,

44\* ולא כפירושו האגדתי של ר' ברכיה (ב"ר ס"ג) שיעקב נולד מהול, ו"ממעיד", ממש.

45 בר' כ"ב כ"ז.

46 במ' כ"ד, י"ח, ור' פירוש הראב"ם לפס"ז.

47 בר' י"ז, ה.

48 וכן ברד"ק: "זה היה גם כן סימן כי באחרונה ישלוט בעשו".

49 איוב י"ח, ט.

50 שמות ל"ז, ז, וכן באור האלה ובמדרש גר השכלים.

51 וכן בשני המדרשים הנ"ל.

52 וכן במדרש החפץ: "מי התיר לו לומר כך. שכבר קנה את הבכורה". ובפירוש ר' בחיי: "ומפני זה הזכיר בכורך כי בסבת הבכורה הוא בא במקום עשו". ובדרשות אבן שועיב: "הקדישו לו הבכורה להיות ראוי לברכות ולכן אמר אנכי עשו בכורך". ובאב"ע, לפ' י"ג, שנביא שאינו שליח אפשר שיכוב, ור' משי"כ בענין זה בתרביץ תשכ"ו, עמ' 153 ואילך.

ככתוב ויבז עשו וג'. הוסיף כיום ל"מכרה" ול"השבעה" כי בזמן שסיפר את מעשה שני האנשים הללו לא היתה הבכורה נמכרת ונקנית. וכדי שלא נשתומם על השמועה הזאת הוסיף "כיום", כלומר, על פי מה שהיה נוהג בין האנשים בימים ההם<sup>53</sup>. ויוד יעקב נזיר, בישל עדשים, והוא מאכל אבלים ורצה להביאו לאביו כשמת אברהם<sup>54</sup>. כששמע שאברהם מת כפר ואמר: אדם גדול זה מת, קל וחומר לאנשים אחרים. מלבד הרעב הראשון, למה הוצרך לאמר, והלא אנו יודעים שרעב זה אינו הרעב ההוא, אולי להודיענו שטבעו היה קשה כזה שבימי אברהם<sup>55</sup>. אמר עקב, לרמוז ליראת השם וענוה<sup>56</sup>. אשר שמע אברהם בקולי (רמז) להליכה, שאמרתי לו: לך לך מארצך<sup>56</sup>.\* וישמר משמרת. רמז למצוות שהן למשמרת<sup>57</sup>. מצותי — למעשר<sup>58</sup> וכדומה לו, חקתי, מצוות העריות, ותורת, זו המילה. כמעט שכב אחד העם את אשתך, רצונו לומר: זה הדבר הקל יותר שהיה קורה לך אם לא היו הורגים אותך.

חמשה שכתוב בהם "הלך וגדול". יצחק ושמואל יהושפט דוד ומרדכי. יצחק, בעבודת הבורא; שמואל — בחכמה; יהושפט — במשפט; דוד — בעושר, ומרדכי — בכח<sup>58</sup>.\* והודיע לנו על סתימת הבארות ופתיחתן כדי שנדע שלא שינה יצחק את שמותיהן, אלא הלך בזה אחרי אביו, ככ': ויקרא להן שמות כשמות אשר קרא להן אביו. ומוזה לנו לקח מוסרי: המכבד את אביו בזה שאינו משנה את שמות בארותיו,

53 ועפ"י במדרש הגדול: "אמר לו הוי יודע שלאחר מתן תורה אין שום מכירה לבכורה... לכך נאמר כיום". וכן לעיל מזה: "מכרה כיום, מאי כיום, היום בכורה נמכרת אבל לאחר מתן תורה אין בכורה נמכרת", והמהדיר שם ציין: מקורו נעלם. ובמדרש לקח טוב: "מהו כיום, מה היום הולך ואינו חוזר, אף מכירתך קיימת בלי חרטה ובלי חזרה", ופי' זה נמצא כבר בפירושו של יפת בן עלי, שבכת"י, בשם יש אומרים.

54 עי' ב"ב טז, ב וב"ר לפס"ז.  
55 וקרוב לזה במה"ג, תמ"ו: "וכי אין אנו יודעים שהוא רעב שני, אלא בא הכתוב ללמדנו שהוא קשה וכבד מן הרעב הראשון". והנוסחא שלפנינו בפירוש מתאימה יותר למלת "מלבד" שבפסוק.

56 ועפ"י במה"ג לפסוקנו: "גדולה ענוה שנשתבה בה אברהם אבינו, שנאמר עקב אשר שמע אברהם" וכ'.

57\* וכן במה"ג: "שאמרתי לו לך לך וקיבל עליי".  
57 ובמה"ג: "וישמר משמרת, שעשה משמרת למשמרת", והרי אשור נוסף לגי' "אלאסתהאר" שהצעתו במקור. ובענין המצוות שקיימו האבות, ר' דברי הג' בפירושו לבר', לעיל, עמ' 304. ובפירושו של יפת כאן: "פמן קאל בקדם אלפרץ' קאל כל אלפרץ' תחת הד"א אלפסוק. ומן קאל בתואיד אלפרץ' קאל אנה ישיר בה אלי כל פרץ' כאן עליהם פי ד'לך אלומאן". ובכתאב אלנואר לקרקסאני, עמ' 459: "והם (המאמינים בקדמות המצוות) אומרים, הלא אמר באברהם עקב אשר שמע וג' ומכיון שהזכיר מצות וחוקות ותורות משמע שהיו להם צוויים ודינים רבים. וזה דוגמת מה שאמר בעזרא: ומצוות וחקים ותורה צוית להם. והנאמר בעזרא נאמר באברהם. והן (כל) מצוות התורה. ותשובתנו על טענה זאת כתשובתנו על הקודמת, שאמנם אין זה מן הנמנע שנצטווה אברהם במצוות רבות, אבל אין זה מחייב שכל המצוות שבתורה ניתנו לו".

58 וכן במה"ג: מצותי אלו המעשרות וכ'.

58\* וכן בקיצור במה"ג, עי"ש.

התורה חושבתו לצדקה, שאינו משנה מנהגי אבותיו ואינו מהרהר אחרי המסורת שלהם, על אחת כמה וכמה... והשכר שקיבל יצחק על שלא שינה את שמותיהן, שלא שינה השי"ת את שמו, כמו ששינה את שמות אברהם ויעקב<sup>59</sup>. אחזת הוא שם, כמו פיכל<sup>60</sup>. ולמה הוצרכו לאמר: תהי גא אלה בינותינו בינינו וביניך, והלא כבר כרת אברהם עם ברית שלא ירע להם ולזרעם ולבאים אחריהם, כמפורש? ונאמר, הם הפרו את הברית עם יצחק וגרשוהו באמרם: לך מעמנו ובטלה הברית ההיא, ולכן הצטרכו לחדשה<sup>61</sup>. והכפילו ואמרו: בינינו וביניך, כלומר, רוצים אנו שתתן לנו הבטחה, לי ולגיני ולנכדי כזו שהיתה בינינו ובין אביך<sup>62</sup>. והזכיר במיוחד את הבארות, מפני שהעם זקוק להן, כי ארץ אשר היתה תמיד עניה במים, גם היו המים שם רעים, וכמו שהמשיל הנביא<sup>63</sup>: "ועתה מה לך לדרך מצרים לשתות מי שיחור ומה לך לדרך אשור לשתות מי נהר". ומי שיחור אלה הם מי גפאר שהם רעים, מרים ומלוחים, וזה מקום הפלשתים. ומי נהר, רעים וסרוחים, וזה בדרך גזירה.

לא ידעתי יום מותי, חשב שימי חיי יתיו כימי אביו, וכשימי היו יתירים על שלאביו בשלש שנים, אמר: "לא ידעתי יום מותי"<sup>64</sup>. וצודה לי ציד, לא היה צריך שיביא לו עשו, כי צאנו ובקרו רבים היו, אבל הבאת דבר מיגיעו ועמלו (של בנו) היתה לו לנחת רוח. שא נא תליך וג', רצה שיהיה לו למגן אם יפגשוהו שונא או חיה רעה. כליך, זה השריון, וכדומה. ותליך, החרב שאדם תולה על עצמו<sup>65</sup>.

[ספק היה ליצחק מי מהם הוא, וברכהו על מנת שאיזה מהם שהוא תהיה הברכה שלו. וכשהיה זה יעקב, הרי הברכה שלו, בלא ספק, כי לו היתה כוונתו של יצחק לברך אדם מסויים, לא היתה הברכה חלה על אחר. ואלהים קיים את שאמר יצחק לעשיו: הנה משמני הארץ יהיה משביר, ואמר: כי ירושה לעשיו נתתי את הר שעיר. ומה שאמרה רבקה: ושלחתי ולקחתיך משם נתקיים בזה... והוא שמצאנו את דבורה באה (?) עם יעקב בזמן שחזר. למה אשכל שניכם יום אחד, אם יהרג, למשל, עשו את יעקב יבוא השופט ויהרג את עשו על ששפך את דמו].

59 ר' מה שצינתי למאמר זה בהערות לה שגות רב מ ב ש ר , עמ' 102 ואילך.  
60 וכן בתפסיר: "ואחזת נדימה" — איש סודו. והיא דעת ר' יהודה בבי"ר ס"ד. וכפירוש הזה גם בע', פשיטא, וולג', ועי' גם בבראשית זוטא.

61 בבר"ו: "ולמה הוצרך אבימלך לחדש הברית עם יצחק והלא כבר כרת עם אברהם" וכו'. והתשובה חסרה שם, ויש להשלימה עפ"י דברי רבנו.

62 כתרומו של אונקלוס: "כעין מומתא דהוה בין אבהתנא", ועי' גם ברשב"ם ובבר"ו.

63 ירמ' ב', י"ח.

64 כבב"ר ס"ה (722).

65 וכן בפירוש הראב"ם: תליך, שם החרב, לפי שהיא תלויה. ואין לה ענין עם הציד אלא היא להגנת עצמו מן האויב, העיר על זה ר' סעדיה ז"ל.

## נספחות



## נספח א

### קטע מדיון על הנסיעות ותועלתן

בין הדברים שהביא אברהם בן שלמה בפירושו על נביאים ראשונים בשם ר' סעדיה נמצא גם חלק מדיון על נסיעות שונות הנזכרות במקרא, ונתפרסם, כנ"ל, ע"י בועז כהן. ובין קטעי אדלר מצאתי מילואים לדיון זה. והיות וגם בין קטעי הפתיחה של רס"ג לתורה, המתפרסמים בכרך הזה ישנם דברים על ערכן וחשיבותן של נסיעות, ראיתי לנכון לפרסם בין הנספחים את המילואים לפרק הנסיעות:

"[וקד יכונו אספאר] פי הדי' אלאוקאת ללקא אלאנביא ואלעלמא וקאל אלחכמ' חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. וקד יכון ספר ללתוויג' וד'אך כספר אליעזר עבד אברהם. וקד יכון ספר לאסתפאדה אלעלם אלדאל עלי מערפה אלכ'אלק ג'ל ועז (?) וכ"ק נדעה נרדפה לדעת את ייי וקאל אלחכמ' הוי גלי למקום תורה. ואד'א אתפקדנא אלעלמא אלפאצ'לין וג'דנאהם יסאפרון דאימא מן אלשאם אלי אלעראק ומן אלעראק אלי אלשאם פי לקא אלחכמים ד'לך מת'ל הלל הנשיא אלדי סאפר אלי אלשאם ותלמד לשמעיה ואבטליון כ"ק ענה אנה שימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון פאסתחק אלריאסה פרוסוה כ"ק ענה אנה מיד השיבוהו בראש ומנוהו נשיא עליהם. ומת'ל ר' אלעזר ור' זירה וגיריהם. וכד'לך אלקאדמון אלי אלעראק מן אלשאם מת'ל רבינו רב ועולא ולוי וגיריהם. וקאל ר' חיה לר' ען ר' אבה בר חנה בן אחותי (קרי: אחי) יורד לבבל.

ואחתאג' אן יסתאד'ן לה פי אן יפתי ויחכם ויטלק אלבכורות. למ יכונו יטלקו ד'לך אלא בעד מחנה אלעלם ואלדין כמא לא יטלק אסתאד'א אן[ל]טבא לאחד אן יטב אלא בעד מחנה ולד'לך קאל ב[שא]רע תלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו. פקאל יורה אג'אבה יורה ידין אג'אבה ידין יתיר בכורות אל יתיר. וכד'אך קאל לה ען רב בן אחותי יורד לבבל יורה יורה ידין יתיר בכורות אל יתיר. ולם ימנעה מן אטל[אק] אלבכורות לקלה מערפתה בהא לכן לסבב ד'כרוה פי אלתלמוד ...

אספאר אלצאלחין עלי אלסם וט'הור אלפפעאל אלפאצ'לה מנהם ולינתפע אלנאס בהם כמא אנתפע אלצרפתית ואלשונמית בספר אליהו ואלישע. וקד יכן ספרא דאכ'לא פי תדביר אלצחה וד'אך כמא ישיר אלפאצ'ל מן אלטבא עלי אצחאב אלמזוג'ה אלחארה אליאבסה באלנקל ען אלבלדאן אלחארה אליאבסה מת'ל בלד אלחג'אז וגירה אלי אלבלדאן אלבארדה אלרטבה מת'ל בלד אלצקאלבה וגירה אד'א כ'אפו עליהם אליקוע פי אלג'פאף או פי אלסל כאן ד'לך אלמזוג'ה להם באלטבע או באלערץ. וכד'לך קד יומר מן כאן מזוג'ה סודאויא וכאן מסכנה אחד אלבלדאן אלבארדה אלתי ג'רה עאדה אהלהא אן יחדת' בהם אלג'דאם ואלוסואס באלנקלה ענהא אלי לתעדל אמזאג'תהם (בכת"י: אמותהם) ...



ואיצ"א אלמנפעה באלאספאר ואלנקלה ליערף עלם אלהיאת ומסאחה אלארץ' ואלפלך ומקדאר אבעאד אלכואכב מן אלארץ' חתי חצלו אן מקדאר כרה מן עט"ם כרה אלארץ' ט"ל ג'זוא ורבע (בשולי הגליון : ג'זו באלתקריב). אלארץ' מן בעצ'הא עט"ם אלשמס ג'זו מן קס"ו ג'זוא ורבע ות'מן ג'זו מקדאר מא בין אלאפלך בעצ'הא מן בעצ' ומקדאר אלדרג'ה אלהי הי'..... מן מקדאר אלפלך מן מסאחה אלארץ' והדא' כלה באלארצאד אלהי אוקעת פי בעדאן מתבאערה פי אוקאת ואחדה ונט'ר ..... כד' אלכסוף פי ..... בלד מא. (א, ב) אני ידעתי החשו, ואמא קו' ויעל אליהו בסערה השמים פליס נעתקד פיה אנה צעודא אלי אלסמא לאנא נחיל אן [ת]ת'בת אלבשריין עלי נפור אלאתיר והו אלהוא אלמלתהב אלמג'אור ללפלך פבאלאחרי עלי אלאפלך אלנאריה ולכן קו' בסערה השמ' תנאהי פי אלעלו כקו' ערים גדולות ובצו' בש'. ואלדליל עלי ד'לך אן אלסואבע לא תחמל פי אלארתפאע אלא יסיר ת'ם תחטה והכדי נעתקד פי אליהו ז"ל אן אלריאח רפעתה וחטתה חית' אראד אלבארי תעאלי מחפוט'א ואנה באקי אלי אלאן חית' יעלם אלכ'אלק יגתדי מן רוק אלבארי ת'ם לא אבד מן אלמות.

ואספאר אלישע ה' אחדהא רג'ועה אלי יריחו ולם ימכנה ד'לך אלא באשקאק אלירדן לה כ"ק הוא ויכה את המים. פקו' אף הו נסקא עלי אנשקאקה לאליהו ז"ל ואעד'ב מא יריחו באמר אללה באלמלח כ"ק קחו צלוחית חדשה ויצא אל מוצא המים וירפו המים. ואלב' מצ'יה אלי בית אל כ"ק ויעל משם בית אל. וכאן פיהא מן אלאיאת אסתג'אבה דעאיה עלי אלצביאן אלמסתוג'בין ד'לך מנה בג'נאחיהם עליה כ"ק ויפן אחריו ויראם ויקללם. ואלג' ואלד' אלי הר הכרמל ואלי שמרון כ"ק וילך משם אל הר הכרמל (וג') ואלה' מצ'יה אלי שונם כ"ק ויהי היום ויעבור אלישע אל שונם. וכאן פיה איאת אפצ'לה הו אחיא בן השונמית כ"ק ויזורר הנער עד שבע פעמים.

אמא יונה פאנה אמיר באלספר דפעתין אחדהמא באלמצ'י אלי נינוה לאנד'אר אהלה כ"ק קום לך אל נינוה העיר הגדולה וקרא עליה את הקריאה ירידה בה אנד'אר אהלהא [וד] ארהא כ"ק יען קראתי ותמאנו ותעריפה כ'טאיהם. ... כ"ק קרא בגרון אל תחשך לאסתתאבתה ואסתדעאיהם ללתובה כ"ק הלוח וקראת את (הדב)רים האלה צפונה ואמרת שובה וג'. ויג'ב אן נעתקד אן יונה מצ'י ופעל ד'לך ועלי [אן אלכתאב] לם יקול אנה מצ'י ופעל פאנא מסתדל עלי ד'לך בדללתין אחדהמא אנה לם יחתאג' [אלי תערי]פנא מצ'יה כמא לם יחתאג' אלי תעריפנא כ'טאב מל. ... משה ליש' בעקב כל דבור קיל דבר אל בני ישראל. ואלב' אן תרך אלמר[סל]. ... אלאמר בה מ'כ'אלפה ולא יכ'תאר אלכלאם לרסאלתה מן יעלם מנה אנה יכ'תאר מכאלפתה פיהא. פאן קאל קאיל פאד'א כאן קד מצ'י לם הרב כ"ק ויקם יונה לברח תרשישה פנקול אנה כ'שי אן ירסל בה ת'אניה. פאן קאל איצ'א פאד'א כאן קד כ'שא אן ירסל בה ת'אניה והרב פקד כ'אלף קלנא ליס הרב מן אלוחי מכאלפה אצלה לאנה לם ירסל פיכ'אלף פי אלרסאלה ואנמא אלמכ'אלפה תכון בעד אלתכליף. ויג'ב אן נקול לם הרב והו יעלם אן לא הרוב מן אללה וכקו'

אנה אלך מרוחיד וג'. פנקול אן אלגרץ' פי הרבה לילא יוג'ב בה ת'אניה פהרב אלי בחר לעלמה אנה לא ינבא אלא פי אלבלד אלמקדס אעני בלד אלשאם. ומוצ'ע דכ'ול אל[נבו]ה עליה פי גיר מוצ'ע אלרסאלה הו תוהמה [אן] אלתואעד אלנבי אד'א לם יצח כאן טענא עלי אל[כד'ב] ואלדליל עלי והמה הד'א קו' הלא זה דברי [ע]ד היותי על אד[מת]י [וה]ד'א[ כאן מנה והמא גלטא לאן אל[תואעד] זאל בזואל אלמעצר פאלסבב...

## תרגום

...ובומנים אלה (היו הולכים) להקביל את פני הנביאים והמלומדים שכן אמרו החכמים<sup>1</sup> חייב אדם להקביל את פני רבו ברגל. והיו גם נסיעות לשם נישואין, כנסיעת אליעזר עבד אברהם<sup>2</sup>. והיו נסיעות לשם קנין ידיעות שיש בהן משום הכרת הבורא ככ'<sup>3</sup> נדעה נרדפה לדעת את ה'. ואמרו החכמים: הוי גלי למקום תורה<sup>4</sup>. וכשאנו מסתכלים בחייהם של חשובי החכמים אנו מוצאים אותם נוסעים תמיד מארץ ישראל לבבל ומבבל לארץ ישראל לשם הקבלת פני חכמים. כך, לדוגמה, עלה הלל הגשיא לא"י כדי ללמוד אצל שמעיה ואבטליון, וכמאמרם עליו: "שימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון" ונעשה ראוי לגשיאות ואמרו עליו: "מיד השיבוהו בראש ומינוהו גשיא עליהם"<sup>5</sup>. וכמוהו — ר' אלעזר ור' זירה ואחרים<sup>6</sup>. וכן היו כאלה שהלכו מא"י לבבל, כרב, ועולא, ולוי<sup>7</sup> ואחרים. ואמר ר' חיה לר' אדות ר' אבה בר חנה: "בן אחותי<sup>8</sup> יורד לבבל". ודרוש היה שיתן לו רשות להורות ולדון להתיר בכורות<sup>9</sup> כי לא הותר בזה אלא מי שנבחן בידיעה (ובכשרון) לדון, כדרך שמומחה בחכמת הרפואה לא יתן רשות לרפא בלי בחינה. לכך אמרו רבותינו<sup>10</sup>: "תלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו". וניסחו בזה: יורה? התשובה, יורה. ידין? ידין; יתיר בכורות — אל יתיר. וכך אמר על רב: "בן אחותי<sup>10</sup> יורד לבבל יורה יורה ידין יתיר בכורות אל יתיר". ולא מחמת חסרון ידיעה מנעוהו מהתרת בכורות אלא בגלל הסיבה שנוכרה בתלמוד<sup>11</sup>.

1 ר"ה ט"ז, ב.

2 כמקובל במדרשים שאותו עבד היה אליעזר.

3 הושע ו, ג.

4 אבות ד, יד: הוי גולה וכ'.

5 פסחים ס"ו, א.

6 כתובות ק"י, ב וק"ב, א.

7 ברכות ל"ח, ב.

8 סנהדרין ה, א.

9 שם, ע"ב.

10 צ"ל: בן אחי, כמפורש בסנהדרין, שם.

11 סנהדרין ע"ב, שם.

והיו גם חכמים שנסעו ממקום למקום כדי לפרסם טיבם ומעשיהם המובחרים, וגם כדי להביא עזרה לאנשים כדרך שנעזרו הצרפתית והשונמית ע"י נסיעות אליהו ואלישע. ויש גם נסיעות לשם ריפוי. וגדולי הרופאים מיעצים את בעלי המזג החם והיבש לצאת מארץ של אקלים חם ויבש, כמדינת חג'אז וכדומה, לארץ קרה ורטובה, כגון לארצות הסלבויות, כשהם חוששים מפני החום והיובש — בין שהמזג הוא בטבעם, ובין שהתקיף אותם בדרך מקרה. וכן מיעצים (הרופאים) את שהם בעלי מרה שחורה, עפ"י מזגם, כשהם גרים בארץ קרה, העלולה לגרום להם צרעת הנקראת "ג'ד'אם", או מחלת רוח — "וסואס", לעבור לארץ חמה כדי לאזן את מזגם. ... ועוד תועלת בנסיעות ונדודים, להיודע לטיב בעלי החיים ולמידת הארץ והגלגל ולמידת מרחק הכוכבים מן הארץ<sup>12</sup>.

אלא "בסערה השמימה" היא הפלגה בגובה כעין מה שכתוב (דב' ט, א) "ערים גדולות ובצורות בשמים"<sup>13</sup>. וראיה לכך, כי הסערה אינה מגביהה אלא מעט, ואחר כך יורדת. וכך דעתנו בדבר אליהו ז"ל, הרוחות הרימוהו במקום שרצה השי"ת שיעמוד שם, ושם חי עד זמן שהוא ידוע רק לאלהים, והתפרנס במה שהזמין לו ה', ולא נמלט מן המות<sup>14</sup>.

ונסיעות אלישע חמש: חזירתו ליריחו, ולא יכול עליה אלא בקריעת הירדן, ככ' (מל"ב ב, יד) אף הוא ויכה את המים, 'אף הוא' — בנוסף למה שנתבקע ע"י אליהו ז"ל. והמתיק מי יריחו ע"י מלח, כמצות האל. והב' הליכתו לבית אל, ככ' (שם, כג) ויעל משם בית אל וג'. ובין המופתים שעשה שם, קיום הקללה שהטיל על הנערים, ונתחייבו בכך כאשר חרפוהו, ככ' (שם, כד) ויפן אחריו ויראם ויקללם. והג' והד' להר הכרמל ואל שומרון, ככ' (שם, כה) וילך משם אל הר הכרמל וג'. והה' לכתו אל שונם ככ' (שם ד, ח) ויהי היום ויעבור אלישע אל שונם. ושם עשה את המופת הכי גדול<sup>14</sup> החייאת בן השונמית ככ' (שם, לה) ויזורר הנער עד שבע פעמים.

ויונה נצטווה לנסוע פעמיים, בראשונה, אל נינוה כדי להוכיח את יושביה, ככ' (יונה ג, ב) קום לך אל נינוה העיר הגדולה וקרא עליה את הקריאה, דהיינו,

12 את השורות הבאות באסטרונומיה לא תרגמתי מפני הדילוגים בטכסט המקשים עלי את הבנתו.

13 הדעה שאליהו לא עלה לשמים נאמרה גם בקטע מתשובות על שאלות ע"י אחד מתלמידי רס"ג, ופירסמתי את דבריו בעל תרגום רס"ג, עמ' 113 ואילך. ומדברי קרקסאני בכתאב אלאנואר (25, III) אנו למדים שהיו גם קראים שנקטו בדעה זאת, תוך טענה שעלית אדם חי לשמים היא נגד השכל ונגד הכתובים האומרים שאין אדם נמלט מן המות. וקרקסאני עצמו מתנגד לדעה זו. הפסוקים על המות ההכרחי של האדם נאמרו אמנם בצורה כללית, אבל אין זה מן הנמנע, לדעתו, שהיו גם יוצאים מן הכלל. ואשר לאפשרות לגוף האדם לעלות על הגלגל, שהוא אש, קרקסאני טוען שכשעלו חנוך ואליהו השמימה הופשט מהם החומר הגשמי והולבשו חומר דק. ובהגיעם לגלגל העליון ביותר נחלצו מהם העצמות ונעשו עצם רוחני מופשט.

\*13 ר' הע' בועז כהן בפרוסידינגס, 1943, עמ' 131.

14 שהרי החייאת מתים היא משלושת הדברים שלא נמסרו לבן אדם כמפורש בתענית ב, א.

שיזהיר את עמה ויושביה (?) ככ' (משלי א, כד) יען קראתי ותמאנו<sup>15</sup> ולהודיעם חטאתם ועוונם (?), ככ' (יש' נח, א) קרא בגרון אל תחשך<sup>16</sup>, ולקרא לתשובה ולהתכוננות לתשובה, ככ' (ירמיה ג, יב) הלוך וקראת את הדברים האלה צפונה ואמרת שובה. ומן הדין שנאמין שיונה אמנם הלך ועשה כך, אעפ"י (שלא פירש הכתוב). ויש לי שתי ראיות על כך, הא' אין זה מוכרח שהכתוב יזכיר את לכתו, כמו שלא הוכרח הכתוב להודיענו שמשה דבר אל ישראל בכל מקום שנאמר 'דבר אל בני ישראל'. והב', הימנעות מלקיים את הצו (הנבואי) הוא חטא, ולא יבחר הבורא לשליחותו את מי שהוא יודע בו שיעבור על דבריו<sup>17</sup>. ואם יאמר אדם, ואם יונה הלך, למה ברח, שהרי נאמר (יונה א, ג) ויקם יונה לברוח תרשישה, נאמר, חשש יונה פן ישלחוהו פעם שנית. ואם יאמר שוב, אם ברח מפני החשש שמא ישלחוהו בשניה, הרי גם זו עבירה! נאמר, הבריחה מפני גילוי נבואי אינה בכלל עבירה, כי עדיין לא נשלח, ולא מעל בשליחותו. והעבירה היא רק לאחר שנתחייב (בשליחותו). ומן הדין שנאמר, למה ברח, והלא הוא יודע שאי אפשר לברוח מאלהים, ככ' (תה' קלט, ז) אנה אלך מרוחך וג' ? ונאמר, מטרת הבריחה היתה שלא יתחייב בזה פעם שניה, וברח אל הים, כי ידע שאין נבואה אלא בארץ המקודשת, שהיא ארץ ישראל<sup>18</sup>.

וסבת הטעות של הנביא, שלא במקום הנבואה הוא מה שעלה על דעתו שאם אין האיום הנבואי מתקיים אפשר לאמר שהנביא שיקר, וראיה לכך שכה דימה ממה שאמר הלא זה דברי עד היותי על אדמתי וג' וזה היה דמיון שוא וטעות, כי האיום אינו מתקיים כשהעוונות חדלים. והסיבה...

15 נר' שהביאו את הפסוק הזה לראיה שסתם קריאה על ידי נביא היא דרישה לתשובה.

16 ובסיפא דקרא: "והגד לעמי פשעם".

17 וכן דעתו גם באמונות ודעות מאמר ג' פרק ה' (עמ' קכ"ט במהד' קאפח), והובאה ג"כ בתשובת ר' הא"י גאון לאנשי קאבס שנתפרסמה בקהלת שלמה לווערטהיימר. וכבר הערתי במקום אחר (במאמרי "האפשר שנביא יחטא", תרביץ תשכ"ו) שדעתו זאת המבטלת כל אפשרות של "כיבוש נבואה" נאמרה תחת השפעת תורת ה"עצמה" (החסינות נגד חטא בנביאים) שהשתלטה אצל המעתזלה.

18 כמפורש במכילתא בא פר' א.

## נספח ב

### קטע מכתאב אלתמייז

מילואים לדברי הגאון בפירושו לפרשת בראשית ופרשת נח, נגד הקראים, בעניין קידוש החודש וקביעת המועדים

.....וג'דת. ואלוג'ה אלב' אנה..... שריעה' לאן אלתאריך' כלה..... סמסיה אבדא ולא קמריה ולא..... הוא מא זעם אן אלשהור אלשריעיה..... אהלה... הו... בקולה פי זמאנא הד'א עלי שבה אנה... אולהם קול אללה יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין ה' והיו לאתת ולמועדים פתעלקו בקולה והיו ישיר אלי (אלמארת)... אכ'תצו מנהא אלקמר ופסרו מועדים אעיאדא. פאכ'ד'ת... מקאלהם פאדכ'לתהא צנאעה אלתחריר פוג'דת ענד ד'לך מא ימכן אלעטף עלי אליום ואללילה דון אלמארת לאנה קאל יהי מארת ברקיע הש' להבדיל בין היום ובין הלילה ולמא ד'כר אליום ואללילה ק' עליהמא והיו לאתות ולמועד' וכאן הד'א אלקול אול מא לאח לי ממכנא פקט פלמא ג'ידת תאמלה ראייתה ואג'בא אללאמאת אלתי בעדה פי לאתת ולמועדים מעניהא כמעני אתת ומועדים. לאן לגה אלעבראניין כד'י סבילהא אד'א אראדו תעריפנא אן שיא יציר לה אסמא אכ'ר ומעני אכ'ר יודון פי אלב' לאמא והו אול עלי אלחקיקה. ד'לך כקולה והשלך לפני פרעה ויהי לתנין. וקאל והיו המים אשר תקח מן היאור והיו לדם פאנה דם עלי אלחקיקה ותנין עלי אלצחה ואנמא אללאם אלזיאה רסם אללגה. וכד'לך קול אללה והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם לים אנה יכון דלילא לאלהים גירה ולא נחן אדלא לעם גירנא בל הו לנא אלהים ונחן אנפסנא נכון לה עם. וכד'לך קול דוד והיה ייי לדין דין עלי אלצחה. וכד'לך ההנא והיו לא' ולמ' ולי' הי אנפסהא תכון בעינהא אתות ומועדים וימ' וש'. פלא ימכן אן נרגע הד'ה עלי אלמארת לכנה באלצ'רורה ר'רגע עלי אלנהאר ואלליל אלד'ין המא בעינהמא יכונאן עלמאת ואוקאת ואיאת וסנינא. פאמא עלמאת כמא יקאל קד מצי' מן אלנהאר ת'לת'ה ומן אלליל נצפה ומא שבה ד'לך. פאמא אלואקאת כמא יקאל הד'א וקת אלציף וקת אלשתא ומא שאכלהמא. ואמא אלאיאם פכל ב' מנהמא אעני לילא ונהאר פהמא יום. ואמא אלסנין כל אליום (?) מעלומה מג'מועה סנה. פקד תבין אן אלליל ואלנהאר יציראן באנפסהמא עלאמאת ואוקאת וסנינא. ולו פסרת מועדים אעיאדא לכאן הד'א אלקול מחאל לאנהמא באעיאנהמא יציראן אעיאדא. פתבין אנה לא ימכן אן תך' אלמאורת באנפסהא ולא ואחד מנהא בעינהא אול ולא מועד ולא יום ולא שנה. פאד' לם יצח אן והיו ינעטף עלי אלמארות בל לם יג'ז כאן פי אלבעד אן יתצר מנהא אלקמר וחדה כיף ואלמתעמד'ין עלי ד'לך בעד אתכאלהם עלי הד'א אלתאויל אלפאסד קסמו אלמאורת עלי אג'זא אלזמאן בכ'לאף קסמה אלתוריה לית'בת להם מד'בהם ולם יאבהו אן אלתוריה תנקץ' קולהם לאנהם קאלו אלשמס וחדהא דליל ללנהאר ואלכראכב דליל לליל ובקי אלקמר קד אסתגנא ענה ג'מיעא ולם יג'ז אן כ'לק עבת'א

וקד וג'ב אן יכון דלילא ללשהר ולם יפטנו אן אלתוריה קד קסמת אלשמס וחדהא ללנהאר ואלקמר אולא ת'ם אלכואכב לליל מעה כמא קאלת ויעש אלהים את שני המארת וג', וכד'לך פי אלנביאים כה אמר יי' נתן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לא' ליי'. וכד'לך פי אלכתובים את השמש לממשלת ביום ואת הירח וכוכבים לממשלת בלילה. פמא קולך ירחמך אללה פי מן תרך קסמה תורה נביאים וכתובים וקסם הו קסמה אכירי מן ראיה לית'בת מד'הבה ויקול אנה תאבע למא פי אלתורה. וראית מא חתמו בה עלי אן תפסיר מועדים אעיאדא יתחמל אן יכון אוקאתא כמא סאשרח פי אלפצל אלדי' בעד הדא' בל לם ארה יג'זו אן יכון תפסירה האהנא אעיאדא אד' לים מעידין פכיף תעטא... אמרה לעיד והו אנמא יקום במעידין להם לים מוג'ודין. וכמא וג'דתהם איצ'א יתעלקון בקול אלכתאב עשה ירח למועדים פקאלו הדא' דליל עלי אן אלאעיאד באלקמר וג'ידת פי לגה בני אסרא' אול מא תסמא מועד ללוקת כ"ק וייחל עוד שבעת ימים. למועד אשר שמואל. וקאל לה איצ'א ואתה לא באת למועד הימים. וקאל גם חסידה בשמים ידעה מועדיה. וקאל כי למועד מועדים וחצי. וקאל למועד ישוב ובא הנגב ת'ם סמא מועד מחצ'רא ומג'מעא כק' שרפו כל מועדי אל בארץ. וקאל שאפו צרריך בקרב מועדיך. ותסמי מועד מיעאד כ"ק והמועד היה לאיש יש' עם האורב. וקאל ויצא יהונתן השדה למועד דוד. וקאל פרעה מלך מצרים שאון העביר המועד. ומן ג'הה אלשריעה תסמי מועד עידא כ"ק במועד שנת השמטה וקאל בכל מועדי בית יש' המקדשים בעד קו' אלה מועדי יי'. פלמא אנקסמת מעאני מועד אלי מת'ל מא וצפת אמכן אן תפסיר עשה ירח וג' צנע אלקמר לאוקאת יציר אלשמס אלי מג'יבה יע' אלליל ולם יך' באלצ'רורה תפסירה אעיאדא. וימכן אן מענאה איצ'א אנה ג'על אלקמר יטלע ויגיב פי אוקאתא מכ'תלפה. וד'לך מן עגיב צנעה אללה פאמא אלשמס פמטלעה ומגיבה... (וראית איצ'א בעצ'הם) יתעלקון בקול אללה כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן סלה. פקאלו לסנא נג'ד ללקמר שהאדה אלא עלי רוס אלשהור וג'ידת לה שהאדה טביעה עלי גיר מא קאלו. וד'לך מא ירא מן אבתדאה וזיאדתה וגקצאנה ורג'עתה פטבעה אלכ'לק עלי הדא' ליכון דלילא לבא עלי אן אלכ'לק לה אבתדי ותויד וכמאל ונהאיה ופנא ועודה. והו ללה שאהד בד'לך אג'מע כ"ק תתן להם יל' תשלח רו' יבראון. פג'מיע אלחיואן ואלנבאת עלי אן פיה הד'ה אלכ'ואץ פאן כונהא פי אלקמר אכ'ץ ואדל לעט'מה וארתפאעה וכת'רה תואתרה. פלמא וג'ידת לה הדא' אלשהאדה אלעט'ימה לם ילום אן אעתקד שהאדתה עלי מא קאלו, וסימא אד' לים מקרון בהא ד'כר ללשהר בתה. וראית בעצ'הם איצ'א יתעלק בקול אללה זאת עלת חדש בחדשו יועם אן חדש הו אסם אלשהר ואן תפסיר בחדשו בתג'דידה פאמתחנת אלקצייתין ג'מיעא פוג'דתהמא פאסדתין לאן חדש אנמא תוהם אן תפסירה קמר לתשאבה אסמה בלגה אלתרגום באסם אלקמר לאנה אסם אלשהר בהא ירחא כ"ק לקצת ירחין תרי עשר ואסם אלקמר ירח ולא ילום אן ישתק אסם פי לגה מן לגה אכירי ובין ירח וירח פי אלאעראב פרק כביר. ת'ם לו כאן חדש הו אסם אלהאלל לכאן יקול ובחדשיכם תקריבו ולם יכן וג'ה לקולה ובראשי בתה. ואמא תפסיר בחדשו

בתג'דידה פהו פי גאיה אלבעד. ועלי אני אג'ד אלג'מאעה יתרג'מונה באתחדותיה פאנהם יעולון פי ד'לך עלי את'אר מעהם והאולי איצ'א לא יצדקו תרג'ומהם פיסתמדון מנה פלם ידק ללקום תעלק כתאבי עלמתה אלא וקד חכיתה ואוצ'חת פסאדה.

ומן ג'הה אלנט'ר וג'דת אן אלהאל לא יג'זו אן יכון דלילא ללשהור לאן פי אעתקאדה אעתקאד אן אללה דעא ג'מיע אלכ'לק אלי טלבה פי עשיה כל יום הו כ"ט פאסתעמלת אלכ'אטר וקלת הל יג'זו אן יטלבה ג'מיע אלכ'לק פי עשיה כל יום הו כ"ט פלא יג'דה מנהם ולא ואחד. פאן כאן יג'זו ד'לך פקד אמרהם אללה פי ד'לך אלשהר באלמחאל. והו אן יטלבו מא ליס במוג'וד. ואן כאן לא יג'זו ולא בד פי עשיה כל יום הו כ"ט מן אן יראה בעץ' אלנאס פי בעץ' אלפאק פקד וג'ב כל שהר כ"ט יומא לאן אהל הד'א אלמד'הב אד'א צח ענדהם אן קד ראה בעץ' אלנאס אתכ'ד'ה הם אולא. ועלי אנהם הם לא ירוה וכמא תצ'טר אלחאג'ה אליה. וג'דתהם אד'א סילו פקיל להם אן כאן אלהאל דליל לשהר פאד'א אסתתר ענכם באלגים סקט ענכם אכ'ד' אלשהר יקולון קד אקאם לנא עוצ'א מן ד'לך והו עדר ל' יומא ואתכ'אד' ל'א אולא פאד'א טלבו בדליל כתאבי אחתג'ו בקצה ק"ן יום אלד'י אחתג' בהא צדוק עלי כ'לאף מא אחתג' בה הו וקאלו: למא אסתתר אלהאל ען נח אכת'ר ה' אשהר ק"ן יום כל שהר ל' יומא ותרכו ען יקולו בין נקצאן אלמא וקדאר אלתאבות יומיין. פראית אן אלוג'הין מן אלרד אלד'ין לזמא צדוק ילזמאנהם וילזמהם מע ד'לך הד'ה אלוג'יה אלכ'רי אלתי אד'כרהא. אולהא אן ליס פי אלתורה אן אלקמר אסתתר אכת'ר מן שהר ואחד לקו' ויהי הגשם על הארץ מ' יום ומ' לילה. ואמא ד' שהור אכ'רי פהי דעוי מנהם מחצ'ה לא תקבל. ואיצ'א אן הד'א אלחסאב ליס הו חסאב נוח ואנמא הו תרתיב אללה עז וג'ל והו פלא תכ'פא עליה כ'אפיה ולו אנסתר אלהאל באלגים פאנמא ינסתר ען אלנאס. ואיצ'א פאן ה' אשהר אד'א עמלת ל' ל' לחק פי אלשהר אלסאדס פסאד מן אחד וג'הין אמא אן יעמל ד'לך אלשהר כ"ח יומא או יגמם (?) בעד רויה אלהאל פלא יעמל פיה באלרויה. ואיצ'א אן אלג'מאעה יג'זו עלי מד'הבהם אן תכון הד'ה אלה' שהור ק"ן יומא וד'לך אן תכון ראש השנה תשרי ותכון תלך אלסנה כבוסה מרחשון וכסלו שלימין פ'כון י"ד יומא מן אכ'ר שהר מרחשון כסליו ל' טבת כ"ט שבט ל' אדר ראשון ל' ומן אדר שני י"ז פדלך ק"ן יומא. ויכון אלכבס רסם מרחש' וכסליו כאן יעמל אצטלאחא קבל נוזל אלתורה פאד'א אמכן ד'לך עלי מד'הב אלג'מאעה לס תדעו אלצ'רורה אלי אעתקאד מד'הב אכ'ר וימכן אן תכון הד'ה אלאיאם קמ"ט פג'ברת ק"ן יומא כמא ג'ברת מ' שנה פי אלמדבר אד' קאל תשאז את עונתיכם מ' שנה ואנמא הו ט"ל לאן אלסנה קד אנקצ'ת בלא נשיאת הד'א אלעון.

ובעד ד'לך ראית עליהם פימא יעתקדון יום ל' עתיקא ויסתת'נון אנהם אן וצל אליהם כ'בר רותיהם אעתקדוה ג'דידא אנהם בד'לך אולי אן יעתקדוה ג'דידא ויסתת'נון באנהם אן לס יצל אליהם כ'בר רותיה אעתקדוה עתיקא אד' לא דליל לא עלי הד'א ולא עלי הד'א ואנמא אלג'מיע ראי ואכ'תיאר עלי הד'א באן אג'וד

פי אלאסת'האר לילא יפיתתם מקרא קדש. ועליהם איצ'א פי מא ילומון מן אסתתר ענה אלהלאל אלרג'וע מן אעתקאד יום ל' עתיקא אלי אעתקאדה מת'ל מא אעתקדה מן ט'הר לה פי עשיה כ"ט אד'א בלג אליה כ'ברה אן יקאל להם: פאד'א כאנת אלחג'תאן עליהם באלסוי כמא אן הד'א מחג'וג' באלט'הור כד'י הד'א מחג'וג' באלאסתתאר פליס אלמסתתר ענה אולי באלרג'וע אלי אלט'אהר לה מן רג'וע אלט'אהר לה אלי אלמסתתר ענה. ועליהם איצ'א אנה לא יג'וז אן יאמר אלחכים באעתקאד יום ל' עתיקא ענד אלאסתתאר ופי אלאמכאן אן יצח אנה קד ט'הר. פיכון קד אמר באעתקאד אלבאטל. וג'דתהם אד'א אלזמו הד'א ישבהונה בקבול שהאדה אלשהדין מע אמכאן כד'בהמא חתי תשיע אלמסלה עלי אלאמה כלהא. וג'דת בין הדין פרקא בינא והו אן אלחכים לם יאמרנא באעתקאד אן שהאדה אלשהדין חקא כמא אמרנא באעתקאד ראס אלשהר ואנמא עלינא אן נמצ'י אלחכם בקול אלשהדין עלי אנה קד תצ'מן תעו'ט' אלמשהוד עליה אן כאן מט'לומא פאן אקאם מא יג'ב אעתקאדה פקד ג'אר ותעד'י. ואלמד'הב אלראבע מד'הב אהל אלבדר פאנהם יקולון אלשהור באלקמר ויחתג'ון במא אחתג' כותים לאנהם יג'עלון לילה אלבדר אול אלשהר כ'ופא ממא יערץ' פי אלשבה פי רויא אלהלאל פילומהם פי אלתעלק באלקמר מא לזם אוליד ומע ד'לך לים יסלמון מן אלשבה פי אלבדר כמא יערץ' פי אלהלאל. וד'לך אנהם יחתג'ון אלי תחריר אסתדארתה והי תכ'תלף ואלי תחריר וקת טלועה והו יתקדם ויתאכ'ר מע מא אנהם קד כ'אלפר תרתיב אלאבתדא ואלאנתהאא אלתי יכון כל שי פיהא צ'עיפא חקירא ויכון פי אלמטוסטאא קויא.

ואלמד'הב אלכ'אמס מד'הב ענן פאנה יקול אלשהר באלהלאל כמא קאל האולי אלקום ויזיד עלי ד'לך פנון אכ'רין אחדמהא אן אלעמל לא יכון עלי אלהלאל אלד'י ירי כ'פיא אלא עלי אלד'י ירי בינא כמא קאל בריראות. ואלב' אן מן הלאל ניסן ותשרי אד'א רי לילה אל'י חסב יום י"א ויום י"ב ג'מיעא יום י"א חתי יציר יום ט"ו לילה אלאחד. ויחתג' ללהלאל ולעדד ל' כמא יחתג'ון. וילומה כמא ילומהם ויכ'צה מן אללזום להדין אלמד'הבין אלד'י תפרד בהמא מא אצפה. אמא עלי קולה בריראות פאנה למא יחד פי אי מוצ'ע לא יקנע אלא ברויא בינה ופי אי מוצ'ע יקנע ברויא כ'פיה. פאן ראה חנייד' בינא לם יאמן אן יכון באקי אלאמה ראה כ'פיא. וכד'לך מן ראה כ'פיא לים יאוס מן אן יכון באקי אלאמה ראה בינא פאמא אן ית'בת ראס אלשהר אלוהם אלח'אני אולא יתכ'ד' עלי אלוהם אלאול וקבל ד'לך יטאלב מן אין קאל בריראות ולא דליל לה עלי ד'לך. ואמא עלי תסמיתה יומין יום י"א מן אלשהר פאני ראית לה אולא מתג'ה'ה עלי אלסבב אלד'י לה אתכ'ד' יומין י"א י"א והו אן ענדה לא יג'וז אן יד'בח אלפסח ותכ'בו אלמצה פי שפק לילה אלסבת וכד'אך לא תעמל אלסכה פיה פידפעא אלי לילה אלאחד. וג'דת הד'ה אלמד'אהב לו צחת לה לכאן אלד'י יד'הב אליה אצעב ממא הו הרב ענה. וד'לך אן עג'ן אלקמח וסראג' אלנאר לים המא ענדה אלמצה ואמא אלמצה כ'בו אלמצה פהרב מן אן יכון אלעג'ן ואלסג'אר פי ג'ואר אלחול אלד'י הו מן יום אלג'מע'ה לאנהמא לים מצוה ויכון אלכ'בו פי ג'ואר אלקדש אלד'י הו מן אל'י לאנה הו



אלמנצות אלי אן ג'על אלעג'ן ואלסג'אר אלד'י ליס במצוה פי ג'ואר אלקדס אלד'י  
 הו מן אלד' ואלכ'בו אלד'י הו אלמנצות פי ג'ואר אלחול מן אללילה אלד'י. בל לו אמר  
 בעכס ד'לך כאן אשבה במד'הבה ואליד. ת'ם לו כאן אלדפע ואג'בא לכאן דפע יום  
 אלי ורא כדפע יום אלי קדאם ואמא אן יקסם יומא פיסמי נצפה י"א ונצפה י"ב  
 מת'לא אלא כג'מע יומין ותסמיתה ואחדא. וראית תאבעוה אד'א טלבו בהד'א קאלו  
 לאן טמא נפש דפעא אלכתאב אלי קדאם לא אלי ורא. פוג'דת ממא ילומהם אן יקאל  
 להם פאן טמא נפש אנמא דפעא אלכתאב שהרא לא יומא ת'ם לו עמלנא עלי דפע  
 יום תראה ינדפע עלי אלחיקה והל אד'א סמי יום י"א וי"ב יומא ואחדא צאר  
 כד'לך עלי אלחיקה אולא. פאן כאנא יציראן כד'אן פהד'ה מכאברה אלחס. ואן כאנא  
 לא יציראן כד'אן פלם ינפע מא צנעה שיא והו עבת'. ת'ם לו כאנת חקאיק אלאיאם  
 תנדפע בדפענא לה באלתסמיה פקט פליס במנכר אן יכון אלשהר ואן אכ'ד'  
 באלהלאל לא בד מן אן יכון האהנא חסאבא ותקדמה ויוכ'רה ויציר ד'לך רסם  
 אלהלאל עלי אלחיקה. תם יסל מן אין יקע אלכבס ליום י"א כ'אצה פאנה יקול  
 לתסמיתה עשתי עשרה והד'א אסם פי מא בין אחד עשר ושנים עשר הו י"א מן וג'ה  
 וי"ב מן וג'ה. פיקאל לה פמא תקול פי עזראל אללוי אלד'י קיל פיה עשתי עשר  
 עזראל אתרא הכאן רג'לין או רג'לא ואחדא. ומא הד'ה אלאקאוויל ומא אשבההא אלא  
 באלכ'רוג' מן אלמעקול.

ואלמד'הב אלסאדס מד'הב בנימין קאל אן אלהלאל אנמא יג'ב אן יטלב לשהר  
 ניסן ושהר תשרי פקט וסאיר אלשהור פשהר כ"ט ושהר ל' עלי מא יתסס עלי ניסן  
 ותשרי. וילומה פי תעווילה עלי אלהלאל מא לום אלמתקדמון לה ויכ'צה בעד ד'לך  
 אנה רבמא לם יר אלהלאל פעמל אלשהר כ"ט כאנה יכון הלאל תשרי קדרי פי עשיה  
 כ"ט פעמל אדר כ"ט מע אלאסתתאר פיכ'אלף אהל הד'א אלמד'הב באסרהם מע  
 כ'לאפה ללג'מאעה ולא יחצל עלי שי יתעלק בה למד'הבה אכת'ר מן אלראי  
 ואלאסתחסאן אלד'ין לא יסאווין שי ענד אלנט'ר אלצחיה. ת'ם את'בת מד'הבא  
 מבתדאא עלי שבה דכ'לת עליה פי קצה חגי וד'לך אנה קאל לם יזל מע אנביאנא  
 חסאב שהר שמסי ושהר קמרי. וג'על דלילה עלי ד'לך אנה וג'ד יומא קד ורד'  
 תאריכ'ין ארבעה ועשרין מן אלשהר אלסאדס וכ"א מן אלסאבע פעלם אן אלתאריך'  
 אלאול ללשמס ואלת'אני ללקמר והד'ה ירחמך אללה לבסה דכ'לת עליה לאן  
 אלתאריך' אלאול לכ'בר תקדמה מן קבלה ואלתאריך' אלת'אני לכ'בר יתלוה מן בעדה  
 לאנה קאל ען אלקום ויבאו ויעשו מלאכה בבית ייי צבאות אלהיהם ביום עשרים  
 וארבעה לחדש הששי בשנת שתים לד'ריוש המלך. ת'ם קאל בשביעי בעשרים ואחד  
 לחדש דבר ייי אל חגי הנביא לאמר פבנא אלקדס ארבעה ועשרין מן אלול ושכרהם  
 עלי ד'לך פי ואחד ועשרין מן תשרי פלג'אי הדא אלגאפל אלי אלתאריכ'ין פג'מעהא  
 וג'עלהא ואחדא ולם יעלם אן אלתאריך' אלאול לכ'בר קבלה ואלת'אני לכ'בר כאן  
 בעדה וסימא אן כאן בינהם פצלא פי צורה אלכתאב ולם יאבה. ואלמד'הב אלסאבע  
 מד'הב אבו עמראן אלתפליסי ומן קאל בקולה והו אנהם יעמלון באלחסאב מת'ל  
 אלג'מאעה ויחתג'ו לה באלנקל ולכנהם ליס י' מן שהורהם מתחמה מת'ל אלג'מאעה

בל יטלבון וקת אלנהאיה פי כל שהר פאן אנתהת אלי דקיקה ואחדה מן יום פמא פוקהא את'בתו ד'לך אליום ג'דידא (ויחתג'ון) לד'לך באן יקולון לו אן אמראה ראת דם נדה פי אלסאעה אלכארי מן אליום אלם יכון ד'לך אליום להא אול שבעת (ימי הנדה).... וכאן כד'אך ... פד'לך .... ואמא לאמכאנהם ... אולא ... לא יעתקדון הדא ... ת'לת'ין .... והי תלך ... פקד לזמו בקולהם .... אן יג'סון מן תלמסה אלמראה מן אול ד'לך אליום אלד'י ראת פיה דמא ואן הם אבו אלתסויה בינהמא ותחכמו וטלבו בפרק ולם יג'דו פרקא. ואלמד'הב אלח' מד'הב אלסאמרה ומן קאל מן אמתנא בקולהם והו אנהם יעמלון באלחסאב כאלג'מאעה לכנהם אן בקי מן אלנהאר סאעה תאמה ודקיקה ואחדה אתכ'ד'י הד'א אליום אול אלשהר ואן בקית סאעה אלא דקיקה מעהא וכיף אן כאן אלבאקי אקל מן סאעה אתכ'ד'י ד'לך אליום מן אלעתיק. וענד מסאילתהם ליס יאתון פיה בקיאס אכת'ר מן אן יקולון כד'י נקלנא ען בני ישראל. פלמא וג'דת בני ישראל ליס הד'א אצל סקט מא קאלוה וכפינא מסאלמתהם עליה.

ואלמד'הב אלתאסע מד'הב אצחאב ... והם קום יעולון עלי אלהאל אלא מנהם ליסהם .... אלא פי שהר ואחד מן אלסנה והו סיון .... אנה אלא ענדהם פיה אנקא מנה .... אלאצל מן סיון תג'רי מג'רי סאיר אלשהור ... ות מא הרבו מנה באלגים פי .... להם מת'לה פי שהר סיון כא .... אקתצרו עלי גיר צחית ולא ת'אבת.

ואלמד'הב אלעאשר מד'הב אצחאב אלתקום יקולון יג'ב אן נקום מוצ'ע אלקמר עלי כל אג'תמאע ננט'ר פי אתסאעה יחק לה אן יט'הר לנפסה מן נהאר או לילה. פאי יום אוצ'ח לנא יט'הר פי וקת מן אלאוקאת אתכ'ד'נא ד'לך אליום קודש מן אול אלליל ולם נצבר אלי עשיתה חתי ננט'רה פיהא. ואט'הרו אן אלד'י דעאהם אלי הד'א הו אנהם רבמא טלבו אלהאל באלעשיה פלם ירוה. פאן כאן בעד זואל אלשמס ט'הר פי נאחיה אלמשרק ואילא אן ראוה (?) וסט אלסמא. פקאלו פמא נצנע חניג'ד' פקד ט'הר לנא הל נקדר אן נרד ד'לך אליום ונג'עלה קדש ולכן אלואג'ב אלתחרזו מן קבל ד'לך. וראית פי ד'לך כת'ירא מן אנואע אלפסאד. אחדהא אן אלתעויל עלי אלתקום ליס הו פי כתאבנא ולא את'ארנא. ומע ד'לך לא יצח לאכ'תלאף אלויגאת (?) ואלתקום. ומע ד'לך ליס יומן אן יערף גים ענד נצף אלנהאר פיסתארה פלא ירי. וכפי בהד'ה אלמור אבטאל למד'הבהם ואפסאדהא.

## תרגום

...מצאתי. והאופן הב' הוא ... מצוה, כי התאריך כולו ... תמיד עפ"י השמש, ולא עפ"י הירח, ולא ... הוא מה שטען שהחדשים התוריים ... אנשיו ... הוא ... באומרו בזמן הזה בדומה לו (הדברים המקוטעים, עניינם בלתי מובן), ודבריהם הראשונים (בהסתמכות) על דברי הכתוב: יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום

ובין הלילה והיו לאחת ולמועדים (בר' א', י"ד), ונתלו בזה (וטענו) שיהיו' רומז למאורות וייחדו בזה את הירח, ופירשו 'מועדים' — חגים. ואחותי בדבריהם והעברתים בכור המבחן, ומצאתי בכך שאפשר שהוא (והיו) מוסב על היום והלילה, לא על המאורות. כי אמר יהי מארת ברקיע הש' להבדיל בין היום ובין הלילה, ועליהם אמר: והיו לאתות ולמועדים. ובתחילה נראה לי דבר זה רק כאפשרי, וכשהוספתי להתבונן בו ראיתי שהוא מחויב, והלמדין שבאתות ומועדים מובנו — אתות ומועדים. כי כך היא דרך לשון העברים, כשהם רוצים להודיענו שדבר אחד עובד להיות אחר הם מוסיפים לענין השני למ"ד, והוא בעצם הדבר הראשון. וזה כאומרו (שמות ו', ט'): והשלך לפני פרעה ויהי לתנין. ונאמר (שם, ד', ט'): והיו המים אשר תקח מן היאור והיו לדם, והם בעצם — דם ותנין, והלמ"ד הנוספת היא בחוק הלשון, וכן בדברי ה' (יחזק' ל"ו, כ"ו): אינו שהוא יהיה אות לאלהים זולתו, ולא אנחנו אות לעם זולתנו, אלא הוא לנו אלהים, ואנחנו בעצמנו נהיה לו לעם. וכן בדברי דוד (שמואל א', כ"ד, ט"ו): והיה ה' לדין — דין ממש. וכן כאן: והיו לא' ולמ' ולי', הם גופם יהיו אתות ומועדים וימים ושנים. ואי אפשר להסב את זה על המאורות, ומן ההכרח שזה מוסב על הימים והלילות, שהם גופם יהיו סימנים לזמנים ואתות ושנים.

אותות כמו שאומרים: כבר חלף שליש מן היום וחצי מן הליל, וכדומה לזה. וזמנים, כמו שאומרים: זהו זמן הקיץ, זמן החורף, וכיוצא באלו. ואשר לימים, שניים מהם, רצוני לומר, לילה ויום, הם יממות. ושנים, סכום קצוב של ימים הוא שנה. והרי תבין שהלילה והיום, הם בעצמם — אותות וזמנים ושנים. ולו פירשתי "מועדים" — חגים, הרי זה מן הנמנע שהם גופם יהיו חגים; והלא תבין שאי אפשר שהמאורות גופם, או אחד מהם יהיו מועד או יום או שנה. ומכיון שלא יתכן שמלת והיו מוסבה על המאורות, ואין זה באפשרות כלל, הרי רחוק עוד יותר שזה יתייחד בירח בלבד. והמסתייעים בזה תוך הסתמכות על הפירוש הנפסד חילקו את המאורות על חלקי הזמן בניגוד למה שחילקה התורה, כדי לקיים את שיטתם. ולא שמו לב לכך שהתורה מפריכה את דבריהם, כי הם אמרו שהשמש לבד אות ליום, והכוכבים אות ללילה, ונשאר הירח ללא צורך כלל, והואיל ואי אפשר שנברא שלא לצורך הרי מתחייב שהוא אות לקביעת החודש. ואינם תופסים שהתורה כבר קבעה את השמש לבד ליום, ואת הירח, ועמו את הכוכבים ללילה, ככתוב (שם, ט"ז): ויעש אלהים את שני המאורות וג'. וכן בנביאים (ירמ' ל"א, ל"ה): כה אמר ה' נתן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה. וכן בכתובים (תה' קלו, ח"ט): את השמש לממשלת ביום ואת הירח וכוכבים לממשלות בלילה. ומה דעתך, ירחמך האל, על מי שעווב את החלוקה של תורה נביאים וכתובים, ועושה חלוקה אחרת מדעתו, כדי לקיים את שיטתו, ואומר שהוא הולך לפי התורה. וראיתי מה שהחליטו שפירוש 'מועדים' — חגים, אבל יתכן שפירושו זמנים, כמו שאבאר בפרק שלאחרי זה, יתר על כן אין אני רואה שאפשר שיהיה פירושו כאן חגים כי עדיין לא חגגו אותם (שנבראו). ואיך ינתנו... צווי לחג, והם רק יהיו לחג לעתיד, ועדיין

אינם נמצאים (התרגום מסופק מאד). וכמו שמצאתי אותם נתלים בדברי הכתוב (תה' ק"ד, י"ט): עשה ירח למועדים ואומרים שמכאן ראייה שהתגים הם על פי הירח, אבל מצאתי בלשון בני ישראל שראשית הוראת מועד הוא זמן, ככתוב (שמ"א י"ג, ח): וייחל שבעת ימים למועד אשר שמואל, וגם אמר לו (שם, י"א): ואתה לא באת למועד הימים. ואמר (ירמ' ח', ז): גם חסידה בשמים ידעה מועדיה. ואמר (דנ' יב, ז): כי למועד מועדים וחצי. ואמר (שם י"א, כט): למועד ישוב ובא בנגב. גם מקומות של נוכחות והתקבצות נקראים מועד ככתוב (תה' ע"ד, ח'): שרפו כל מועדי אל בארץ. ואמר (תה' ע"ד, ד): שאפו צרריך בקרב מועדיך, גם פגישה נקראת מועד, ככתוב (שופטים כ', ל"ח): והמועד היה לאיש ישראל עם האורב. ואמר (שמ"א ב', ל"ה), ויצא יהונתן השדה למועד דוד. ופרעה מלך מצרים אומר (ירמ' מ"ו, י"ז): שאון העביר המועד. ובמובן מצוותי נקרא זמן מסוים מועד, ככתוב (דב' ל"א, ו'): במועד שנת השמטה, ונאמר (יחז' מ"ה, י"ז): בכל מועדי בית ישראל המקדשים, אחרי מה שנאמר (ויק' כ"ג, ד): אלה מועדי ה'. ומאחר שהמלה מועד יוצאת לכל מה שתארת הרי אפשר שפירוש 'עשה ירח' וגו' הוא: עשה את הירח לזמנים שבהם יערב השמש, כלומר: ללילה, ואין זה מוכרח שפירושו חגים. ואפשר גם כן שהפירוש הוא: עשה את הירח לעלות ולשקוע בזמנים שונים, וזה מפלאות מעשה האל, אבל השמש זריחתו ושקיעתו [בזמן קבוע]. וראיתי גם כן שמקצתם נתלים בכתוב (תה' פ"ט, לח): כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן סלה. ואמרו: אין אנחנו מוצאים לירח עדות אלא על ראשי חדשים. אבל אני מצאתי לירח עדות טבעית וזאת מה שאמרו הם, והיא מה שרואים מהופעתו והתרבותו והתמעטותו וחזרתו. הבורא יצר אותו כך כדי שיהיה לנו לעדות שלכל נברא יש התחלה והתרבות והשתלמות, וכליה וחזרה והוא... האל לכל זאת, ככתוב (תהלים ק"ד, כ"ח): תתן להם ילקטון תשלח רוחך יבראון (ובסוף הפסוק: ותחדש פני אדמה) ואמנם כל בעלי החיים והצמחים יש להם התכונות האלו אבל בירח הן יותר בולטות בגלל גודלו והתנשאותו ורוב השפעתו. ומאחר שמצאתי אצלו את העדות החשובה הזאת איני מחויב להאמין שעדותו היא מה שאמרו הם, ובפרט מאחר שאין (בפסוק ההוא) שום זכר לעניין החודש.

וראיתי שמקצתם נתלים בלשון הכתוב (במ' כ"ח, י"ד): זאת עלת חדש בחדשו תוך טענה שחדש הוא שם לירח ופירוש 'בחדשו' הוא — בהתחדשותו. ובדקתי את שני צדדי הטענה ומצאתי ששניהם נפסדים. כי עלה על הדעת שפירוש 'חודש' הוא ירח מפני שבלשון התרגום נקרא כך הירח, כי כתוב (דניאל ד, כו): לקצת ירחין — תרי עשר, ושם הלבנה ירח, אבל אין זה מחייב שיהיה פירוש של שם נגזר מלשון ללשון. ובין נַחַח הרי יש הבדל בניקוד, ועוד, לו היה 'חדש' שם לירח כי אז היה אומר ובחדשיכם תקריבו, ולא היה שום מקום למלת 'ובראשי'. והפירוש של 'בחדשו' — בהתחדשותו גם הוא בתכלית הריחוק. ואף על פי שאני מוצא שאנשי הקהילה (הרבניים) מתרגמים: באתחדותיה, תוך הסתמכות על מסורת שהיתה עמהם, והללו ג"כ אינם מאשרים את תרגומם עד כדי הסקת מסקנות

ממנו. ומצד העיון מצאתי שאי אפשר שהירח ישמש כאות לחדשים, כי הנוקט בדעה הזאת צריך להניח שהשי"ת ציוה לכל אדם לבקש את הירח בערב יום כ"ט של החודש, ואחרי ההתבוננות אמרתי: האם אפשר שידרוש לבקש את הירח בערב של כ"ט בעוד (שאפשר) שלא ימצאהו אף אחד. ואם נאפשר דבר זה הרי יצא שה' הטיל עליהם באותו חודש דבר שהוא מן הנמנע, דהיינו שיבקשו דבר שאינו בנמצא. ואם דבר זה אינו אפשרי, ומן ההכרח שמי שהוא יראה את הירח בכ"ט לחודש, באיזה מן האופקים, הרי יתחייב שכל חודש הוא בן כ"ט יום, שהרי אם מתבאר לאנשי השיטה ההיא שמישהו ראהו הם אוחזים בזה (לקביעת החודש), אף על פי שהם לא ראוהו, כדרישת ההוכחה לדידהו.

(ו) מצאתים שכששאלו אותם: אם הירח הוא אות לחודש הרי כשהוא מסתתר בעננים אינכם יכולים לקבוע את יום ראש חודש, הם אומרים (במקרה כזה): הקים לנו תחליף — למנות שלושים יום ולקבוע יום ראש החודש ביום ל"א. וכשדרשו מהם ראייה לכך מן המקרא, הסתייעו בפרשת ק"ן יום (שבזמן המבול), ראייה שהביא צדוק לשיטתו הוא, בחילוף למה שהוא הוכיח (מפרשה זאת). אמרו: כשהסתתר הירח מנח לחמשה חדשים היה זה מאה וחמשים יום, כל חודש ל' יום, ולא הסכימו לאמר שבין "ויחסרו המים" לניחת התבה עברו שני ימים.

וראיתי ששתי הטענות שהבאנו נגד צדוק אפשר לטעון גם עליהם, בתוספת טענה שלישית שאזכיר להלן: א. אין בתורה שהירח הסתתר (בימי המבול) יותר מחודש אחד, שכן אמר (בר' ז', י"ב): ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה. אבל באשר לארבעת החדשים האחרים טענתם היא בלא הוכחה, ואי אפשר לקבלה. ועוד, הרי החשבון הזה אינו של נח אלא הוא קביעת השי"ת, שהסתתרות הירח לא העלימה ממנו דבר, אלא מן האנשים בלבד. ועוד, אם תעשה חמשה חדשים (זא"ז) כל אחד שלושים יום, תגרום לחודש השישי הפסד באחד משני אופנים: או שיהיה בן כ"ח יום, או שיקבע (?) אחרי ראיית הירח, ולא יקבע על פי הראייה. ועוד, הרי גם לפי דעת הקהילה (הרבנית) יתכן שהיו בחמישה חדשים מאה וחמשים יום, דהיינו: ראש השנה, תשרי והשנה מעוברת, מרחשון וכסלו שלמים, ואז יהיו ארבעה עשר יום כסוף מרחשון, כסלו ל', טבת כ"ט, שבט ל', אדר ראשון ל', ומאדר שני שבעה עשר (יום), וזה עולה למאה וחמשים יום.

ואם אפשר כך בשיטת אנשי העדה, הרי אין צורך לדעתם של בעלי השיטה האחרת, ואפשר (גם כן) שהימים הללו (בזמן המבול) היו רק מאה ארבעים ותשעה והכתוב אומר ק"ב בדרך מספר עגול, כמו שנאמר (במ' י"ד, ל"ד): תשאו את עונתיכם ארבעים שנה ולא היו אלא שלושים ותשעה, כי שנה אחת כבר חלפה בלי נשיאת אותו עון. ועוד ראיתי לטעון נגדם במה שהם חושבים את יום השלושים לחודש שעבר, וכך כשהגיעה אליהם השמועה על ראיית הירח הם חושבים אותו לחודש הבא, ויותר נכון היה שימנו אותו, גם בלי ראייה, לחודש הבא, בתנאי שאם לא תגיע שמועה על ראיית הירח (באותו יום) ימנו אותו כאחרון לחודש העבר, כי מכיון שאין הוכחה לכך ולא לכך, טוב לעשות כך יותר, לשם

הזהירות, כדי שלא יפסידו "מקרא קודש". ועוד טענה נגדם, במה שהם מחייבים את מי שהירח הסתתר ממנו ביום השלושים לבטל את ידיעתו לגבי מי שכן נראה לו בערב של כ"ט (ולמנות כמוהו), ונאמר להם: הרי ההוכחות של שניהם שוים, כמו שזה מוכיח במה שכן ראה, כך זה מוכיח במה שלא ראה, ואין הלה שהירח הסתתר ממנו יותר מחויב לבטל את דעתו לגבי השני, שכן נראה לו, ממה שהלה מחויב לבטל את דעתו הוא לגבי ידידה. ועוד, לא יתכן שיצוה החכם (השי"ת) למנות את יום השלושים לחודש שעבר כשלא ראה את הירח, מאחר שאפשר שאמנם הופיע (ורק הסתתר ממנו), שהרי זה יהיה צווי לנקוט במה שאינו אמת. וראיתי, כשטוענים נגדם את הטענה הזאת, הם מדמים את זאת למה שמקבלים עדות של שני עדים, אפעלי שאפשר שהם משקרים — וכך בנוגע לאומה כולה. אבל אני מצאתי הבדל ברור (בין שני המקרים), (כי בדין ההעדאה) לא נצטוינו להאמין שהעדויות של שני העדים אמת, כמו שנצטוינו בנוגע לקביעת ראש החודש, אלא נצטוינו לדון עפ"י העדים. ואלהים ימלא את חסרון מי שהעידו נגדו, אם דנו אותו שלא כדין, ויש כאן (משפט) של עושק וקניפות (?)

והשיטה הרביעית היא של הברדריים, הקובעים את ראש החודש עפ"י הירח, והם מסתייעים בהוכחה של הכותים, ועושים את ראש החודש בלילה שבו הירח במילואו, כדי למנוע טעות בראיית הירח, ויש לטעון נגדם בענין קביעת החודש עפ"י הירח מה שטענו נגדם (הכותים), וגם אין להם ביטחון נגד טעויות בנוגע למילואו של הירח כי הם זקוקים לבידור התעגלותו (של הירח) והיא בצורות שונות, (וזקוקים) לברור זמן הופעתו, מקדימה ומאחרת, ובנוסף לזאת הם מתעלמים מן העובדה שכל הדברים הם חלשים ורפויים בהתחלתם ובסופם, וחזקים דוקא באמצעם. והשיטה החמישית, של ענן, ואף הוא קובע את החודש עפ"י הירח, ומוסיף לכך שני דברים: א. אין החודש נקבע עפ"י ירח שהוא נחבא (בעננים) אלא בזה שנראה בבהירות, ואומר: ברירות. והב', אם הירח של ניסן ותשרי נראה בליל ז' (ליל שבת) חושבים את יום י"א ויום י"ב, שניהם — יום י"א, כדי שיום ט"ו (לחודש) יחול בליל יום ראשון (במוצאי שבת). ובענין (קידוש החודש) עפ"י הירח, ובדבר מנין שלושים יום (כשהירח לא נראה) הוא מסתייע בהוכחות של הללו (שהזכרנו). ויש לטעון נגדו מה שטענו נגדם. ובנוסף לזה בדבר שני העניינים שהוא מתייחד בהם. במה שאמר: "ברירות", לא קבע באיזה מקום דרושה ראייה בהירה ובאיזה מקום מספיקה גם ראייה מעוננת. ואם ראהו אדם בראייה בהירה הרי אינו בטוח שיתר אנשי האומה לא ראוהו מעונן. וכן מי שראהו מעונן הרי אין זה מן הנמנע שאחרים ראוהו בבהירות. ובנוגע לזה שהוא קורא (לפעמים) לשני ימים בחודש: יום י"א, מפני שלדעתו אסור לשחוט את הפסח ולאפות את המצה לאחר השקיעה שלפני ליל שבת וכן לא יותר לעשות או את הסוכה (לפי דעת ענן המצוה היא עשיית הסוכה), ולפיכך הוא דוחה אותם לליל הראשון (מוצ"ש), ומצאתי שבדרך זה מה שהוא הולך אליו חמור ממה שהוא בורח ממנו. שהרי לדעתו לישת הקמח והדלקת האש אינן מצוה, ואפיית המצה היא המצוה, ובמקום

לעשות את הלישה וההדלקה בשעה הקרובה לחול, שהיא עוד מיום שישי, משום שאינן מצוה, ואת האפיה, שהיא מצוה בשעה הקרובה ליום ז', הוא עושה את הלישה וההדלקה בשעה הקרובה ליום קודש ואת האפיה, שהיא המצוה, בשעה הקרובה ליום א' שהוא חול. ולו עשה את ההיפך היה יותר נכון ומתאים. ועוד, לו היתה דרושה לדחיה, היה צריך לדחות יום למה שאחריו או למה שלפניו, אבל לחלל יום אחד ולקרא מתציתו י"א ומחציתו י"ב הרי זה כלצרך שני ימים ולקראם אחד. וראיתי שההולכים בשיטתו, כשטוענים נגדם כך, הם משיבים שטמא נפש דחתה התורה למה שיבוא ולא למה שהוא קודם. ומצאתי לאמור להם: טמא נפש נדחה לחודש, לא ליום, ועוד, לא עשינו בדחית יום, כי אז היתה זאת דחיה ממש, אבל קריאת יום י"א וי"ב יום אחד אינו דבר לאמיתו. ואם (לומר) שהם באמת נעשים כך, הרי זאת התכשפות לחוש. ואם אין זה נעשה כך באמת הרי זה מעשה בטל. ועוד, לו נדחו הימים באמת לפי מה שאנו דוחים אותם בקריאת השם, הרי אין זה מן הגמגע שקביעת החודש (אפילו) אם תהיה עפ"י הירח, יהיה בו גם כן חשבון, להקדימו או לאחרו, ושיהיה באמת עפ"י משפט הירח. ועוד יישאל, מגין לך שעיבור החודש הוא דוקא מיום י"א, ואם ישיב: מפני שהוא נקרא עשתי עשר ולכן מה שהוא בין י"א וי"ב, הוא י"א וגם י"ב, נאמר לו: ומה תאמר בעזראל הלוי שנאמר בו (דברי הימים א כה, יח) עשתי עשר עזראל. האם היה אדם אחד או שני אנשים? ואין הדברים האלה (של ענן) וכיוצא בהם, אלא יציאה מן המושכל.

והשיטה השישית, של בנימין (הנאהוונדי), האומר שביקוש הירח הוא רק לניסן ותשרי, ויתר החודשים, אחד כ"ט ואחד ל', עפ"י הסדר המתחיל מניסן ומתשרי. והנה בדבר הקביעה עפ"י הירח (לניסן ותשרי) יש לטעון נגדו מה שטענו נגד הקודמים, ובמיוחד נגדו יש להוסיף: הרי לפעמים אין הירח נראה ויעשו את החודש כ"ט, כגון שיהיה הירח של תשרי מעונן בערב של כ"ט, ויעשה אדר כ"ט כשיסתתר הירח וזה יהיה בניגוד לשיטת הכיתה הזאת, וגם בניגוד לדעת העדה (הרבנית), גם לא השיג שום ראיה לשיטתו חוץ מן הסברא (בלי הוכחה) שאין לה ערך מבחינת העיון הנכון, ולא עוד אלא שיסד שיטה חדשה לפי הבנה מוטעית בספר חגי. כי אמר מעולם היה אצל נביאינו חשבון חדשים עפ"י השמש, ועפ"י הירח. וראיתו לכך באשר מצא יום שנאמרו בו שני תאריכים: ארבעה ועשרין מן החודש השישי, וכ"א מן השביעי, ומוזה הסיק שהתאריך הראשון, עפ"י השמש, והשני, לפי הירח. וזה, ירחמך האל, רק בלבול דעתו, כי התאריך הראשון הוא למקרה שקדם, והשני לדבר שקרה אחריו. כי אמר (חגי א', י"ד): "ויבאו ויעשו מלאכה בבית ה' צבאות אלהיהם ביום עשרים וארבעה לחדש הששי (לפנינו: בששי) בשנת שתיים לדריוש המלך". ואח"כ אמר (שם ב', א'): בשביעי בעשרים ואחד לחדש היה דבר ה' ביד חגי הנביא לאמר, מזה שבנין המקדש היה בארבעה ועשרין באלול, ובאחד ועשרים לתשרי שיבחרם על כך, והנה בא הפתי הזה אל שני התאריכים ועשאו, אחד, מבלי לדעת (שהתאריך) הראשון לענין אחד, והשני לדבר שהיה אחריו.

ובפרט מאחר שיש הבדל בנוסחת הכתוב, (ואף לזה) לא שם לבו. והשיטה השביעית היא של אבו עמרן התפליסי והמקבלים את דעתו. הם עושים (את קביעת החודש) עפ"י החשבון, בדומה לעדה הרבנית, אלא שהם מבקשים בכל חודש את זמן ההגעה (של החשבון) ואם הוא נגמר בדקה אחת, או יותר קרוב לסוף היום, הם מונים את החודש החדש מאותו היום. וראיתם לכך מאשה שראה דם נידה בשעה האחרונה של היום שהיא מונה את שבעת (ימי הנידה) מאותו היום... (בשתי השורות הבאות מלים בודדות שלא עמדתי על כוונתן)... שהם מטמאים את מי שנגעה בו אותה אשה מראשית היום שבו ראתה דם וכשהם (מתנגדיהם) מסרבים להשוותם ודורשים מהם טעם ההבדל, אינם מוצאים אותו.

והשיטה השמינית, של השומרונים, ושל אלה מאומתנו המקבלים את דעתם; הם עושים את החודש עפ"י החשבון, כעדה הרבנית, אבל אם נותר מן היום (הכ"ט) שעה שלימה ודקה אחת הם חושבים את היום ההוא לראשית החודש (הבא), ואם נשארה רק שעה, בלא דקה נוספת, וכל שכן אם נשאר פחות משעה, הם מונים את היום ההוא לחודש שעבר. וכשהם נשאלים (לגימק שיטתם), אינם נותנים שום נימוק ואומרים רק שכך קיבלו מבני ישראל. והיות ומצאתי שאצל בני ישראל אין לדעת זו שום יסוד, הרי זה מספיק בדחית דעתם.

והשיטה התשיעית, אנשי [סיון]. והם סומכים על ראית הירח, אלא שיש מהם שאינם [נסמכים] אלא על חודש אחד מן השנה — סיון... מפני שהוא לפי דעתם באויר זך (ר' הפי' על בראשית, עמ' 228), אבל אפשרות העיגון שהם בורחים ממנה קיימת גם בחודש סיון; הצטמצמו בדבר שאינו נכון ולא בטוח.

והשיטה העשירית, של הקובעים (את החודש) לפי אומדנא (פרטי השיטה הזאת לא נתחוויר לי). הם אומרים, חובה לקבוע את מקום הירח בכל התקבצות ולהתבונן בהתרחבותו עד שיוודע לנו שיופיע ביום או בלילה (?). ואותו היום שבו הוא עתיד להופיע, בשעה מן השעות, אנו מקדשים (כר"ח), מבלי להמתין עד שנראה אותו בערב. וטענו שהביאם לכך מה שלפעמים בקשו את הירח בערב ולא ראוהו (מחמת העננים), אף שאחרי עבירת קו הצהרים הופיע בצד מזרח, או שראוהו באמצע השמים. ואמר, מה יכולנו לעשות, האם אפשר היה לנו, להחזיר את היום (שעבר) ולעשותו קודש? לכן חובה להוזהר (ממקרה כזה) קודם. ואני ראיתי בזה הרבה דברים בטלים: א. הסתמכות (בקביעת החודש) על אומדנא, לא ניתנה במקרא, ולא במסורת. ב. כל אומדנא אינה מוסכמת ויש בה חילוקי דעות. ועוד, אין זה בטוח כלל שיופיע ענן באמצע היום ויסתירו ולא ייראה. ודי בזה לבטל את שיטתם ולהראות את הפסדה.



## נספח ג

מפתיחת רשב"ח לפרשת ויצא (החלק ה' של בראשית)  
(והדברים מאירים על דרכו ושיטתו בפרשנות וביחסו אל רס"ג)

... ומואדין אלעקליה וקיאס בעצ'ה אלי בעצ'ה בעללה או במשאבהתה פי אלאוצ'אע  
כקו' אלחכים לחכם לב יקרא נבון וג'.

ואלמעני אלז' אן יתרח אלנצוץ עלי חאלהא ויפסרהא עלי ט'ואהרהא כקו' אלחכמ'  
אין מקרא יוצא מידי פשוטו אלא מא כאבר מחסוס או צ'אד מעקול או נאקצ'ה  
נץ אכ'ר מחכם או ינאקץ' אלמנקול. פמא כאנת הד'ה חאלה פיג'ב אן יטלב לה  
תכ'ריג' ותופיק חתי יואפק אלמחסוס ואלמעקול (בכת"י: ואלמנקול) ואלמכתוב  
אלאכיר ואלמנקול ואלוג'ה פי ד'לך אן יג'על אללפט' אלמואפק ללמעקול ואלמנקול  
מחכמא ואלמנאפר מתשאבהא.

ואלמעני אלז' אנה מא כאן ען ח' צ'רוב אלמצוות כשר ופסול אסור ומותר טמא  
וטהור חייב ופטור פירחהא בתחקיק ותחריר בגיר עדול עמא ג'א בה אלנץ ואלנקל  
אצלא.

ואלמעני אלז' אן יכון מא קאם בה אלנץ אדליל או פצח בה אלכתאב או ג'א  
חג'ה אלעקל יקולה חתמא ויקטע עליה ומא כאן מן אלתפאסיר אלד'י יסמונהא  
אלעלמא מדרשות ואגדות ומא אנתג'אה אלפכר ואתצרה אלכ'אטר מן קול פי גיר  
אלמצוות יחלי בה כלאמה וישבב יקול יג'זו ויטקיס.

ואלז' אן יכון בלוג באללגה. והד'א אלמעני יקסם כ"ב נחו. אלנחו אלאול  
אן יכון בצירא בעויץ' אללגה אלתי ינקלהא וגריבהא וסהלהא וקריבהא לאנה  
אן לם יכון עארפא הד'א אלמערפה באללגה אלתי ינקל אליהא לאנה יכתבו  
אן יג'על נקלה בסהל אלכלאם וליס ד'לך במפסד לה בל הו אצלח ליפהמונה אלנאס  
אג'מ'. ואלנחו אלז' אן יכון עארפא באללפט' אלמחכם פי אללגה ואלמתשאבה לילא  
יתוהם אלמחכם מתשאבהא ואלמתשאבה מהכמא ותפסד חקאיק אלמעני. פאמא חד  
אלמחכם ען חד אלכלאם פהו אלד'י לא יתאול עליה ולא תקע עליה שבהא וחד  
אלמתשאבה מא כאן כ'לאף ד'לך פאלמחכם כקו' לא יראני האדם וחי ואלמתשאבה  
ויראו את אלהי ישראל.

ואלנחו אלז' אן יערף אצול אלאפעאל ופרועהא ואנפעאלהא פאן אלמוג'וד מנהא  
פי אלכתאב נחו אלאצל מת'ל אלבריהא... ואלקריאה ומא אשבה ד'לך.

ואלד' אן יחכם מערפה ג'מיע אלסמא אלגריבה ואלקריבה אלמוג'ודה פי אלכתאב  
מת'ל אבני אפור וגירהא. ואלז' אן יערף אלפרק בין אלפעל ואלפאעל ואלמפעלל  
ואלמפעול בה ואלאנפעאל ואלאפתעאל ואלאפעאל. פאמא אלסמא אלאפעאל פקד  
תקדם אלכלאם פיהא ואלפאעל מת'ל עושה בונה כותב ואלמפעלל מת'ל הימן  
המשורר ואלמפעול בה מת'ל אני קרוא לה עם המ' ואלאפעאל כקו' כהגלות נגלות  
ואלאפתעאל וישתמר חקות עמרי ואלאפעאל כקו' שמור אמור והו מצדר.

ואלנחו אלב' (קרי: אלה') אן יערף אקסאם אלכלאם ויצ'ע כל ואחד מנהא פי מוצ'עה והי סת צ'רוב אמר כקו' עשה בנה ונהי לא תעשה ואלפאט' אלנהי: לא השמר פן ואל לקו' אלחכמ' אמ' ר' אבון אמ' ר' אלעאי כל מקום שאת' מוצא השמר פן אל אינו אלא לא תעשה. ואמא אכ'באר כקו' ויבא יעקב שלם וג' ואסתכ'באו' למי אתה ואנה תלך ואסתשפאע כקו' אל נא רפא נא לה וסואל כקו' ועשה עמי אות לטובה.

ואלנחו אל' אן יפרק בין אפעאל ואלמצאדר ולשון עבר ועתיד ולשון רבים ולשון יחיד ולשון זכר ולשון נקבה לילא יתוהם אלפעל מצדרא ואלמצדר פעלא ואלמאצי' איתיא ואלאיתיא מאצי'א ואלכת'יר פראדא ואלפראד כת'ירא ואלד'כר אנת'י ואלאנת'י ד'כר. פקד תד'כר ללגה מונת'א ותונת' מד'כרא בל יערף חקאיקהא עלי צחה. (אלנחו אל' חסר).

ואלנחו אלח' אן יערף אלמאצי' אלמקול בלפט' אתי כ"ק יעשו עגל בחרב ואמת'אלה.

ואלנחו אלט' אן יערף אלאיתי אלמקול בלפט' מאצי' כ"ק אלהים באו גוים בנחלת'ך וג' ואשבאהא.

ואלנחו אל' אן יערף אלג'מע אלמקול בלפט' פראד כקו' ויחן שם ישראל נגד ההר וישכן ישראל בטח בדד ואשבאההמא.

ואלנחו אלי"א אלפראד אלמקול בלפט' ג'מע כקו' ישר יחזו פנימו יספק עלימו כפ'ימו.

ואלי"ב אלמד'כר אלמקול בלפט' תאנית' מת'ל הרים וקאל הרות הגלעד. ואללסאן מד'כרא וקאל ענה לשון מדברת גדולות ואמת'אלהא. ואלמונת' אלמקול בלפט' מד'כר ויהי השמש באה וקאל פי לפט' תד'כירהא (בכת"י, בטעות, תד'כירהמא) השמש יצא על הארץ ואמת'אלהא.

ואלי"ג אן יערף אלמתבדל ואלמפכ'ם ואלמקלוב. פאמא אלמתבדל כאבתדאל עין באלף בקול חנה אל הנער הזה התפללתי תעני על הנער הזה. ובהי אל תפחדו ואל תרהו מתאב מתעב בי בפה גפי גבי גימל בכף גומץ כומץ דל ריש הדד הדר דודנים רודנים וו ביד ט' בת' התעיתם הטעיתם כף בקוף כובע קובע ל' בנון לחוץ נחוץ נשכה לשכה מ' בנון. ואלמפכ'ם בנו צפור חיתו ארץ היושביו בשמים המגביהי. ואלמקלוב להקת קהלת לקהת כבש כשב ותקדימה חרף ותאכ'ירה חרף מראש פרעות מפרעות ראש אויב מאחד אחיך אחד מאחיר.

ואלי"ד אן יפרק בין מא הו בלשון הקודש ובין מא הן בלגה אלתרנום כ"ק מי מלל לאברהם הנה בשמים עדי ושהדי במרומים עצמיו אפיקי נחושה גרמיו כמטילי. וסאשרח מן הד'א טרפא כבירא פי קולה יגר שהדווא.

ואלס'י אן יפרק בין אלמוצול אלמסמי בלגתנא סמוך ובין אלמנת'ור אלמסמי מכרת ארץ כנען סמוך הארץ כנען מכרת. ויוג'ד סמוך על סמוך חכמי יועצי פרעה אני בנך בכורך עשו. מכרת נפל אשת בל חזו שמש.

ואלי"ו אן יערף אלמתשאבהאט פאן אלסאס אלוואחד קד יקע עלי אשיא מכלתלפה  
אלחדוד ואלאנסאב מת'ל עין האדם עין הארץ ועין המים.

ואלי"ז אן יערף אלשי אלאחד אלד'י לה אסמא כתי'רה וכל ואחד מנהא יכ'תץ  
במעני מת'ל אלשראב אלד'י אסמה יין ושכר ועסיס והד'א יקאל לה אלמתראדף  
פאן אלשי אלוואחד קד תתראדף עליה אלסמא.

ואלי"ח אן יערף אלסמא אלמשתקאט מן אסמא אכ'רי.

ואלי"ט אן יערף אלמתשאבה פי אללפט' אלמכ'אלף פי אלמעני כקו' וכמריו עליו  
יגילו השמחים עלי גיל אלאול טרבא ואלאכ'ר חונא.

ואלכ' אלמתשאבה פי אלמעני אלמכ'תלף פי אללפט' מת'ל אתי עמדי עמי אני  
אנכי.

ואלכ"א אן יפרק בין אלא'ת'באט ואלנפי. ואלא'ת'באט הקול קול יעקב ואלנפי  
הנהיה כדבר הגדול הזה השמע עם. וקד יג'י בעץ' אלנפי בלפט' אלא'ת'באט כק'  
הכתנת בנך היא הכרב כחי הראיתם הכמות גבל וזו תמה. וקד יג'י בעץ' אלא'ת'באט  
בלפט' אלנפי כק' הגגלה הטרם.

פאן אלמצ'אף כלה מנסב אלי צאחבה מת'ל בן האב ואבי הבן עבד אדון ואדון  
העבד ימין השמאל ושמאל הימין. ומן אלמצ'אף עלמנא אן קו' כבד את אביך יקצד  
אלאבן ואלמצ'אד לא ינסב מנה שיא אלי צ'דה פלא ...

תאליף אלאפלאך אלעלויה ונט'ם אלכוואכב פיהא כקו' כי אראה שמיד מע' אצ'  
ויתלוהא פי ד'לך תרכיב אג'סאם אלחיואן ולא סימא ג'סם אלאנסאן פאנה אלטפהא  
ואחדבהא ותאליף מזאג'הא ואעצ'אה קצד בד'לך מנאפע אללטיפה אלכ'פיה ואת'אר  
ד'לך פיה וכק' אלולי ידיך עשוני ויכוננוני. ויתלוהא פי ד'לך איצ'א תרכיב אלנבאט  
באשתראך אלד' אסתקסאט ופיה יקול אלכתאב כאור בקר יורח שמש וג'.

ת'ם בעד וצפי לטאיף תאליף אלכ'אלק עז וג'ל וחכמתה פיה אקול אנה כל מן  
לטף תאליף מזאג'ה ותרכיב אעצ'אה מן אלנאס כאן תאליפה ללמכ'לוקאט חסנא  
ותרכיבה נאפעא. פנד'כר מנהא אבעאצ'א תכון נמודג'א עלי אלבאקי. פאול ד'לך  
אללחון אלמוזונה ותרכיב אלנגאמאט אלמתנאסבה פתחרך אלכ'אלק אלנפסאניה  
וכק' אלכתאב ען דויד ולקח דויד את הכנור יגנן בידו ורוח לשאול וטוב לו. ת'ם  
תרכיב אצול אלואויל ומא יתפרע מנהא תשבהא בפעל אלטביעה פתחרך איצ'א  
אלכ'אלק אלנפסאניה ופי ד'לך קאל אלכתאב טוב מראה עינים מהלך נפש וג'.

ואיצ'א תרכיב אלמשומאט ואלמעג'ונאט אלטיב פתחדת' מנהא רואיה עטריה  
פתחרך קוי אלנפס אלנאטקה ופיהא יקול אלכתאב שמן וקטרת ישמח לב. ואיצ'א  
תרכיב אלמאכל ואלמשארב פאנהא תכון לד'ואקהא (?) ופי ד'לך יקול אלכתאב  
סלת ודבש ושמן אכלת.

ת'ם תרכיב מפרדאט אלאדויה אלמעג'ונאט ותאת'יר נפעהא פי אלתרכיב אכת'ר  
מן כונהא מפרדה ופי נחו ד'לך קאל אלכתאב ראה זה מצאתי אמרה קהלת אחת  
לאחת למצוא חשבון. ואיצ'א נט'ם אלג'ואהר אלנפיסה לתכון אחסן ואבהא ופיהא  
יקול אלכת' ומלאה בו מלואת אבן ואג'ל תאליפהם ואפצ'ל מנט'ומאטתהם הו תאליף

אלכלאם וגט'ם אלאקואל וחפט' אלמעאני פיהא וכק' אלחכים ממת'לא תפוחי זהב במשכיות כסף דבר וג'. וד'לך אן אלכלאם אלד'י תדור עליה אללגה ינקסם ג' אקסאם והי אלאסמא ואלחרוף ואלאפעאל. פאלאסמא כקו' שמים וארץ בית. ואלחרוף כק' או טרם אך גם אשר. ואלאעמאל כקו' עשה עמד הלך יצא ישב. פאלאסמא אלמפרדה לא תביין לא ען כד'ב ולא ען צדק ולא ען אלאוקאת אלומאניה פאנא אדיא קלנא בית או נהר לס יתביין פי קולנא צדק ולא כד'ב. ואלחרוף פקד ידל בעצ'הא עלי אלאוקאת אלומאן פי אלמאצי' ואלא; ואלמסתקבל פהד'ה אלדלאה ט'אהרה פי קוה אללפט' אלד'י הו טרם פהו מכברא ען אלמאצי' ואיצ'א הן עתה ידל עלי זמאן אלאן ולפט'ה או תדל עלי אלמסתאנף. ואמא אלאפעאל אלמפרדה פקד ידל בעצ'הא עלי אלצדק ואלכד'ב ואלאוקאת אלומאניה. וט'הור ד'לך פיהא יגני ען שרחאה. ועלי אנהא מעלומה פאן אלכתאב יקול פיהא ויהי כל הארץ שפה אחת (ודברים אחדים). פקד' ודברים אחדים אראד בה אלאסמא ואלחרוף אלמפרדה וקו' שפה אחת קצד בה אלכלאם אלמג'מוע מן אלאסמא ואלחרוף ואלאפעאל כקו' כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה. וקד יתפרע מנהא אקסאם אחדאה אלנט'אם ואלמנת'ור והו עלי ו' צ'רוב אלאול אסם וחרף וכקו' חזון ישעיהו בן אמוץ. ואלב' אסם ופעל כקו' ויקרא האדם שמות ויצא נח ויצא יעקב. ואלג' אסם ופעל וחרף כקו' אנה הלך דודך אנה אלך מרוחק. ואלד' אסם ופעליין כקו' ויחל נח איש האדמה (ויטע). ואלה' אסם ופעליין ונעת כקו' הוא עזרא עלה מבבל. ואלקסם אלב' מן אקסאם גט'אם אלמנת'ור מן אלכלאם מערפה מא יתאלף מן אלכלאם אלמנת'ור פיציר קצ'איא. פאנה ינקסם ג' אקסאם : אלאול אלקצי'ה אלמפרדה אלסאלבה כקו' ואין נסתר מחמתו. ובעכסהא אלקצי'ה אלמוג'בה אלא אן הד'ה אלקצי'ה אלמפרדה לא תכ'בר ען אכת'ר מן נפסהא. פאן קאילא לו קאל כל נאר חארה לס יכן פי הד'ה אלקצי'ה אכת'ר מן אלאכ'באר בחארהא אלנאר. ואלקסם אלב' אלקצי'ה אלמקתרנה גיר אלמתעונה פאנה במנולה אלקצי'ה אלמפרדה פי אן לס תכ'בר כל ואחדה מנהא אלא ען נפסהא וד'לך אן קאילא לו קאל כל נאר חארה וכל ת'לג' בארד לכאנת כל ואחדה מן האתין אלקצי'תין ת'אבתה עלי אנפראדהא גיר מעאונה אלאכ'רי. ואלקסם אלג' גט'ם אלקצי'הא באן תכון קצי'תין מקתרנתיין מתעאונה גיר מתבאניה וד'לך כקול אלקאיל אלגפס לכל חי ואלחיוה לכל אנסאן פתציר אלנת'יג'ה פי ד'לך אן אלגפס לכל אנסאן. ופי נחו ד'לך קאל אלכתאב אשר בידו נפש כל חי. ומן הד'ה אלנט'אם תתאלף אלקצי'הא אלעאמה ואלכ'אצה ואלמוג'בה ואלסאלבה.

ואלקסם אלג' מן אקסאם גט'אם אלמנת'ור מן אלכלאם פאן ... תג'רי עלי ג' צ'רוב אחדאה אלכלאם אלמחצ'ור והו אלד'י יבין עלי אלכל או ען אלבעץ' כקול אלקאיל כל אנסאן חי וקולה בעץ' אלגאס חי. ואלצ'רב אלב' אלכלאם אלמהמל והו מא לס יבין עלי אלכל ולא ען בעץ' כקול אלקאיל אלאנסאן כאתב פאנה ליס להד'ה אלקול סיר יחצ'רה יערף בה צדקה או כד'בה לאנה יכון צדקא אן כ'ץ בעץ' אלגאס ויכון כד'בא אן עמהם. וקד קאל בעץ' אלעלמא אן קוה אלכלאם אלמהמל אלי אלכ'אץ אקרב מנה אלי אלעאם וקד קאל אלכתאב פי קוהי אלמחצ'ור ואלמהמל ד'אך קולה

כל אדם חזו בו פהו יעני אלנאס ג'מיעא פקד חצ'רהם פצאר מחצ'ורא וקו' אנוש  
יביט מרחוק פיה קוה אלאהמאל והו אלי אלכ'אץ אקרב לאן אלתאמל אלת...  
הו לד'וי אלאפכאר ואלבצאיר לא לגירהם.

ואלצ'רב אלג' מן אלכלאם אלמכ'צוץ כקו' אלקאיל פלאן צאלח כקו' נת איש צדיק  
תמים וג'. ומערפה קוי אלכלאם ומוג'אבתהא ואלקוי אלת'אלת' (קרי: אלת'לאת')  
אעני אלואג'ב ואלממכן ואלממתנע וסאיר צ'רוב אלכלאם לא תערף אלא באלפכר  
אלקוי ואלרויה אלצחיחה כמא קאל אלולי אדעה מלין יענני. פאד'א תאמל טאלב  
אלעלם אן אלמנת'ור מן אלכלאם אנמא צאר מנת'ורא בעד אנתט'אמה פבאקת  
כאן אלאסמא ואלאפעאל ואלחרוף ואלנעות צאר כלאמא תאמא ובאג'תמאע ד'לך  
תתאלף אלמקדמאת ונתאיג'הא ואלקצ'איא עליהא והד'ה הי אלצנאעה אלמנטקיה  
אלתי יצל אלנאס בהא אלי קסמי אלחכמה והו אלעלם ואלעמל כק' ראשית חכמה  
יראת ייי. ובהא יפרק בין אלצואב ואלכ'טא וימייז בין נאפע אלעמל וצ'ארה ופי ד'לך  
יקול אלכתאב בתעלים אלכ'אלק תעאלי כה אמר ייי גואלך קדוש ישראל אני ייי  
מלמדך להועיל וג'. ובד'לך ערפת אלמדאכ'ל אלד'י ידכ'ל מנהא אללבס ואלכ'טא  
פי כל צ'רב מן אלכלאם ואסתכ'ראג' לטיף אלכ'טא.

קטע מפתחת פירוש רשב"ח על התורה

חכמה עליה פקד כ'צץ...

בל כאן מתפרקא אלי.....

אליה אד"א כאן ת'אבתא....

וכ'טאב אנביאה עליהם אלסל[אם] הו איצ'א עלי אתצאלה אלי אן תדל דלאלה  
עלי אנפצאלה פיכון פי חכם אלמנפצל והד"א כקו' שרפים עמדים ממעל וקו' מי תכן  
את רוח ייי וקולה על מה נאץ רשע אלהים ומא אשבההא ועלי אנה קד יג'ו אתצאל  
ד'לך באן יכון ממעל ללנור אלמחדת' אלמראי. והדין אלמענאין נעני אלמתצל  
ואלמנפצל סמאהמא אלקדמא סידור שנחלק וסידור שאינו נחלק וקד ד'כרנאהמא  
פי צדר תפסירנא לויצא.

ואלצ'רב אלי' מן צ'רוב אלחיקה הו אלמעני אלמכ'צוץ באלד'כר אלמנצוץ עליה  
לא ידל עלי אן חכם מה עדאה בחכמה ולא אן חכמה בכ'לאפה. בל יג'ב אן יוכ'ד'  
בנפס אלאיה אלמד'כור פקט ויכון מא עדאה מוקופא עלי אלדלאלה פאן דלת עלי  
אן חכם מא עדאה חכמה ג'עלנאה באלדלאלה מת'לה לא בנפס אלאיה ואן דלת  
עלי אן חכמה מכ'אלפא לה [ג'עלנאה באלדלאלה מכ'אלפא לה]. והד"א כקו' כל  
האזרח בישראל ישבו בסוכות פאלאזרח מכ'צוץ באלד'כר ולא ידל אכ'תצאצה  
באלד'כר עלי אן חכם מא עדאה והם אלגירים חכמה ולא אן חכמהם בכ'לאפה  
ולכנה צאר מוקופא עלי אלדלאלה וקד דלת דלאלה אלכ'בר עלי אן חכם אלגר חכם  
אלאזרח פי וג'ב עמל אלסוכה פאעתקדנא וג'ב ד'לך עלי אלאזרח באלנץ ועלי  
אלגר באלכ'בר והד"א [הו בקול אלקדמא דבר שנא]מר בזה והוא הדין לחבירו.

... (וקאלו פי) ד'לך דבר שנאמר במקצתו והו[אן] נוהג [בכלו] והד"א כקו' אשר  
יתן מזרעו למלך והו מחט'ור [פי כל] אשר יתן. ואלאדלה אלתי תדל עלי אן מא  
עדא אלמד'כור חכם אלמד'כור או עלי אן חכמה בכ'לאפה מן וג'וה אחדהא אלכ'בר  
עלי מא קדמנא ות'אניהא דלאלה פחוי אלכ'טאב. אמא מא דל עלי אן חכם מא עדא  
אלמד'כור חכמה בפחוי אלכ'טאב פכקו' ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וקו' כי יהיה  
בך אב'יון (התיבה נמחקה) איש אשר לא יהיה טהור מק' ומא אשבההמא וקד  
עלמנא בפחוי אלכ'טאב אן חכם טריפה בעיר חכמהא בשדה ואן חכם קרה יום  
חכם קרה לילה ולולא אן אלמכ'צוץ באלד'כר לא ידל עלי אן מא עדאה חכמה  
בכ'לאפה לקד כנא לא נחרם אלטרפה אלא בשדה ולא גטמא מן אלקרי אלא מא כאן  
לילא לא נהארא. וקד קאל בעץ' אלנאס אן אלמכ'צוץ באלד'כר ידל עלי אן חכם  
מא עדאה בכ'לאפה בדלאלה אללפט' ואן אעתבארכם יודי אלי אסקאט פאידה  
תכ'צייץ אלד'כר ואן אלואג'ב אן נת'בת ללתכ'צייץ פאידה תכ'צייץ אלד'כר. מג'דה  
אד' לא יג'ו אן יכון פי כלאם אללה תעאלי גיר מפיד ולא פאידה פיה אלא  
אלדלאלה עלי אן חכם מא [עדא]ה בכ'לאפה ואלוג'יה פי כשף כ'טאה פי ד'לך הו  
אן יקאל לה אנך קד תרכת דעואך.

אלכ'בר פג'עלהמא ..... חלב שור וכשב ..... ואלבאקי אלשחום ובק' איל .....  
 עופות יבקא עלי חט'רא בעמום קו' (וכל חלב) וכל דם לא תאכלו ואן ..... מחט'ורא  
 בהד'א אלנץ ויבקא ..... בעמום קו' כל חלב וכל דם לא תאכלו ..... יא אלכלאם  
 פי אן אלמכ'צוץ באלד'כר לא ידל עלי אן חכם מא עדאה בכ'לאפה ואד'א צ'ם הד'א  
 וכאן חלב שור וכשב ועז ודם עוף ובהמה מכ'צוצה באלד'כר לם יכן ד'לך דאלא  
 עלי אן חכם עדאה קאמת בה אלחג'ה והד'א כקו' ובכל אשר תשאלך בפשך פאן  
 אלכ'בר כ'צה באלחיואן ואלגאמי ומא גרי מג'רהמא... א לם יג'וז וג'וד עמום  
 לא יתעלק בה אלחכם פי שי ממא ורד בה והד'א כאלאסתת'נא אלד'י לא יצח  
 אכראג' ג'מיע אלמסתת'נא באלאסתת'נא ד'אך כקו' מאיה אלי מאיה לאנה לא יכון  
 ממא תצח לא פאידה כד'לך לא יג'וז אן יאתי עמום בחט'ר כל מלאכה פתדכ'ל  
 תחת עמומה כל מלאכה ת'ק וכ'צץ פיכ'רג' ג'מיע אלמלאכות מן אלכ'טר בה לאנה  
 באנוזלה אלאסתת'נא ולא... איצ'א...

..... דלאלה עלי תכ'צייץ ..... לא ידלאן עלי אן ..... וחדה ... אנמא ... דון  
 בעץ' לא אן אללפט' ..... בג'מיע מא יצלח לה ת'ם יכ'רג' אלתכ'צייץ בעצ'ה מן  
 קו' (?) מראדא בה באלאט'האר (?) או באלדלאלה לאן אלאמר לו כאן הכד'א  
 כאן ד'לך נסכ'א או בדא אד'א ורד עלי ו[ג'ה] מכ'צוץ וד'אך ורוד אלתכ'צייץ קבל  
 ורוד אלפעל אלמאמור באיקאעה פיה אן כאן ד'לך נהיא וקד דל אלדליל עלי אן  
 אלאסתת'נא ואלדלאלה אלד'ין יקתצ'אן אלתכ'צייץ לא יוג'באן נסכ'א ולא בדא.  
 ואלדי יוצ'ח הד'א הו אן אללה תעאלי למא קאל ען אלסבת לא תעשה כל מלאכה  
 לם ירד בהד'א אלעמום חט'ר קרבן שבת ולם יקצד אליה בקולה לא תעשה כל  
 מלאכה לאנה קד כ'צצה בקו' וביום השבת שני כבשים ולו כאן קרבן שבת דאכ'לא  
 פי מראד אללה בקו' לא תעשה כל מלאכה ואנה אנמא אכד'בה בעד ד'לך מראדא  
 בדלאלה אלתכ'צייץ וקד כאן ד'לך נסכ'א פהד'א ידלך עלי אנה לא יכן ד'לך  
 בהד'א אלעמום. ועלי הד'א יג'רי קולה כל חלב וכל דם לא תאכלו פי אן שחם  
 אלצ'בא ואלאיאיל וסאיר אלסבעה לם ירידהא אללה בהד'א אלעמום ולא אדכ'להא  
 תחתה. ולו כאן אראדהא בה ת'ם כ'צץ אלשחם בקו' כל חלב שור וכשב ועז לא  
 תאכלו וכ'ץ אדם בקו' וכל דם לא ...

## נספח ה

קטע מפתיחת פירוש רשב"ח על התורה

... כלל והד'א כקולה ועשו להם צצית על כנפי בגדיהם לד'  
ואנמא צאר ד'לך מג'מלא לאנה לם ישרח ....  
אלעצית ל ... בעדד כ'יוטהא .....  
אלמג'מל בלפט' יקתצ'י ביאנא ... והד'א כקולה ובגד כלאים  
שעטנו לא יעלה עליך וליס הד'א בעני אללפט' כלאים  
עמום לאן ציגה אלעמום גיר מוג'ודה פיהא לכנהא מן  
אלמג'מל. ובין אלעמום ואלמג'מל פרק והו אן אלכ'טאב  
אלעאם גיר מפתקר אלי ביאן לאן ט'אהרה ינבי ען אלמראד  
בה ולא יחתאג' פיה אלי ביאן. ואמא אלמג'מל פאנא מפתקרין  
פיה מחתג'ין אלי ביאן ותפסיר לה. וביאן אלמג'מל פי אלסמעיה  
יכון באחד וג'הין. פאלוג'ה אלאול הו מא יקע ביאנה בנץ אכיר  
מן אלכתאב והד'א כק' ובגד כלאים שעטנו פאנה בינה  
בנץ אכיר ודאך ק' לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו.  
ואלוגה אלב' הו אלמג'מל אלד'י פסרה באלכ'בר והד'א כקולה  
ראשית דגנך וג' פבין אלכ'בר קדרה ומבלגה וסאיר וג'והה  
ולם ישיבה ביאן אלמג'מל תכ'ציץ אלעמום בל בינהמא פרקין  
אלפרק אלאול הו אן ביאן אלמג'מל הו תפסירה יפסר מא  
אריד בה ואמא תכ'ציץ אללפט' אלעאם ליסה כד'לך בל  
אלתכ'ציץ הו ד'כר מא לם יראד באללפט' ב ....  
תנאול אללפט' לה ואשתמאלה עליה .....  
אן אלמג'מל מן אלכ'טאב אד'א ביין ... סת .....  
מנה שיא פלם יכ'רג' מנה בעצ'ה ..... ואקצדה גירה  
ואנמא ... אלביאן אלעלם .....  
... ביאן ..... אללפט' אלד'י כאן מג'מלא  
ואן כאן אללפט' וחדה לם יפץ' אלי מערפה מא אריד בה ואמא  
..... פאן קיאם אלדלאלה עלי ד'לך  
..... רא אנקץ מן אללפט' ויציר  
..... אסתחסנא בה מנה במא הו כ'ארג' ען  
... וקד תקדם קולנא פי אן אללפט' אלמסתעמל  
עלי שרט אהל אללגה פהו אלא מא קד כ'ץ מנה ואסתת'ני  
בה וקד סמי אלקדמא תכ'ציץ אלעמום ותפסיר אלמג'מל  
ג'מיעא פרט והד'א כאן מסתעמל פי כלאמהם.  
ואלוג'ה אל' מן וג'ה אלמג'אזו הו אלמצ'מר אלד'י יקאבל



אלמט'הר פאן אלמט'הר הו אלחקיקה ואלמצ'מר הו אלמג'אז.  
 והד'א אלמעני סמאה אלקדמא דרך קצרה והו עלי צ'רבין  
 אלאול הו מא אצ'מר פיה אלכלמה ואלכלמתין וקד ג'מע  
 ראס אלמת'יבה אלפיומי נט'ר אללה וג'הה ג'מאעה מנהא  
 פי בעץ' כתבה והו כקו' ליי ולגדעון אצ'מר פיה חרב  
 ליי ולגדעון וכקו' ואתיה מתהלך מאהל אל אהל וממשכן  
 אצ'מר פיה אל משכן וכקו' לעזתים לאמר אצ'מר  
 פיה ויגד לעזתים לאמר וכקו' וישלח אבשלום את ...

## מפתחות \*

	א. מקרא ותרגומיו:
עמ' 459	1. מקרא וספרים חיצוניים
עמ' 471	2. תרגומי המקרא
	ב. ספרות חז"ל:
עמ' 472	1. משנה
עמ' 473	2. תוספתא
עמ' 473	3. מדרשי הלכה
עמ' 474	4. תלמוד ירושלמי ובבלי
עמ' 477	5. מדרשי אגדה
	ג. ספרות ימי הביניים:
עמ' 479	1. חיבורי רס"ג
עמ' 481	2. חיבורי הרמב"ם
	ד. ספרות ערבית:
עמ' 481	1. קוראן
עמ' 481	2. כתאב אלמגני לעבד אלג'באר
עמ' 482	ה. מחברים
עמ' 484	ו. חיבורים
עמ' 485	ז. שונות
עמ' 486	ח. כתבי־יד



# א. מקרא ותרגומיו

246 ז : א	1. מקרא * וספרים חיצוניים
371 יג	
221 כא	בראשית
349 ח : כא	א : ב 290 351 371
269 י : ז	ט 242
269 כב	י 210
269 כט	יד 183 195
338 יא : יז	טז 234
358 ל	כ 219 231
402 360 לא	כא 219 242
391 יב : יג	כב 346
358 יט	כו 199
358 כ	כז 252
387 יג : ו	ב : ח 252
305 יד : כ	טז יז
366 טו : יח	יז 227
362 יט	יח 252
362 כ	יט 192 409 414
362 כא	כב 414
426 יז : ה	כג 414
244 טז	כה 414
407 יח	ג : א 285
421 כ	טז 311
416 יח : ח מד	יט 283
347 יז	כ 191
423 242 יט	ד : ה 331
כא יט	ט לא
242 כג	טז 321
318 כה	יז 321
362 יט : ח	כ 178 303
383 טו	כב 178
339 כד	ה : יח 321
387 221 כה	כט 383
393 כח	ו : א 349
*392 כ : ד	ג 338
356 ו	ז 269 270
422 כא : י	ט 328
421 יב	יג 338
396 יג	כח 270

\* פסוקים אשר הובאו להם פירושי רס"ג או רשב"ח צויינו בכוכב.

263	מו: ה	288	יט
321	ט	410	כח
316	כג	357	כב: ב
375	מו: ט	270	כא
*377	יט מד	426	כו
403	כח	375	כג: ג יד
*375	מח: ט	398	ח יד
328	טו	398	גב
313	כא	375	כד: ד יד
177	מט: א	415	ה יד
324	ט: ו	219	טו
*407	טו	424	כה
		424	כח
	שמות		לא מד
217	ב: ב	289	ג
405	ג	333	סז
227	ו	270 269	כה: ג
214	ג: א	321	ה
225	ב	419	ה
225	ד: ג	422 421	ו
176	ד	403	ז
176	ו	331	יח
195	ט	305	כב
417	לא	303	כו
307	ה: ט	362	כו: ד
365	ו: ג	226	יב
368	יב	226	כו
285	ז: יב	333	כו: מב
284	טו	296	מו
176	יז	266	כח: י
222	יט	406	יא
284	כ	214	יז
238	כח	252	כט: כז
227 195	ח: יב	289	לא: כד
387	כה	410	גב
238	ט: ו	404	לג: יח
יב: טו	טו	409	יט
טז	טז	*412	לד: כז
360	מ	*366	לה: י
*238	מ	327 270	לו: כח
413	יג: ה	416	לח: ז
417	יד: כא		מב: א לא
*395	טו: כז	316	ל
355	יז: ז	375	מג: יא
*374	יח: יד	235	מד: ז
343	יט: ח	388	יד
ט יז: מט		227 195	מה: ח
362	יח		יט

ו : ג 309	כ : ט יז
ח : לב 194	יב נו
ט : יז 245	יח 180
כד 417	יט 186
יא : ט 246	כא 186 358
לב 183	כא : ג יז
לט 247	ז כה*
מב 247	ח 392 414
יג : יד 234	טו 194
טו : יג 368	לג טז*
כג 377	כב : ג כו
טז : יג *320	י 411
יח : ג 413	יד 388
כג *388	טו 184
כו 362	כו 297
יט : יד נג*	ל טו
יט סד טז 188	כג : א 197
כ 414	ח 288
כו טו	כו 284 351
כ : ב טו	כט 276 284
יא נח	ל 276
כב : ד 194	כד : ד 186
יג 188	ו לח
יד 188	ח *374
כג : טז 195	יז 370
מב טו	כה : ז 245
כה : ג יז 273	לו 194
ז 235	כו : יד 194
י כו	כח : יז 245
טז 235	מד 245
כא *244	כט : יט 375
ל 408	לב : ד 325
לא *374	יד 333
מו 275	לג : א 259
נ 406	ו 259
נא 406	ז 303
כו : א 166	לד : ב 374
יב 227	ו 417
כב 345	כד 392
כו 324	כו 368
לד 424	לה : כב *374
כו : כא 407	לו : ז 365
	לו : ז 426
ב מד בר	לח : כא 180
ד : כ 194	לט : ט 311
ה : כז 331	
ט : א 330	ויקרא
ח סג	ד : כב 412

תפסיר רס"ג

יא	360 343	יא : א	177
יב	370	יז מט	
יז	358 246	כא	180
יח	251	כט	371
יט	236	לא	180
כד	191	לד	355
כו	412	יג : לב	*376
לה	263	יד : י לא	
ה : כי		טז	318
ז נא		יז	423
יד	176	יח	*423
כ	380	יט	359
כו	*335	טו : לח סז	
ו : ז נא		טז : ג נח	
יד	172	ד	417
טו	172	ט	416
טז	191	כח	176
כב	267 180	טז : ל	296
כד	172	לא	415
ז : טז מט	*376	לב	224
ח : ב	356	יז : ה	172
ט	317	כג	225
טז	356	יח : יט	368
י : טז	368	כט	308
כא	183	כג : יח	247
יא : ג	176	כב	248
ו	387	כד : ד	247
יג	177	יח	426
יט	423	כה : יח	308
כו	*412	לא : כא	187 194 320
ל	210	כב	187
יב : ה	409	כג	187
נא	308	לב : יא	328
יג : ה	328	יב	328
יד : ג נח		כג	323
ד	247	לה : ו	*374
כא נח		כו	319
טו : ז			
יט	305	ד ב ר י ם	
טז : יט	288	א : ה * לו נא נו ס	
כא	225	לט	288
יז : טז	182	ב : א	246
יז	182 287	ג : יג	347
יח : י	366	יד	347
יט : ח	362	לד	*336 *312
יא	313	ד : ג	172
כ : יט	188	ז	251
כ	188	ח	358

מפתחות

יא: ז 331	כא: ד 317
יד: יג 404	כב: ט 226
טו: יג 403	י 225
סא 330	יא סד טז 188
יט: כב 406	כג: יא טו
כא: ט 404	טז 397
כב: ו 409	כא נא
ז 409	כו: ב 308
כד: ב 413	ה 358
כז 410	י 417
כח: כה 410	יז לא 339
כח 409	יח 339
שופטים	כז: ב לו
א: ז 324	כח: א 370
ב: ב 302	כט גד
ו 410	מו 173
ה: ד נו	כט: ד 413
י 330	כב 387
כ 236	ל: יא 181
ז: יט 372	יב 167
ח: כז 362 361	יג 167
כט 263	טו 312 296
ל 263	לא: ב 369
לב 361	כא 349
לג 362	לב: יא 244
ט: לג 235	יח *413
נג 424	כז *335
יג: ו 374	כט 407
יב 388	לג 243
כא 374	לט 314
טז: ב 375 193	מ 411 199
ט 343	מב *376
יט: כד 385	מח 369
כא: טו 333	לג: ז כו*
טז 320	ט 384
שמואל א	יג 316 294
א: ח 324	יד 234
י 374	לד: ג 416
יג 367	יהושע
ב: כ 194	ב: ז 374
ד: לג 380	ד: ט 284
ז: טז 356	ה: טו 210
יב: ג 424	ז: ו 417
יא 387	טו 318
יז 221	כה 376
כו 393	י: יב 236
	יג 236



# תפסיר רט"ג

ה: ח 352	יד: ט טו
יג 225	לח 411
כח 375	טו: כב 310
מד 352	כג 310
ו: יד 405	טז: ז 193
ז: ה 334	יז: לב 331
טו 240	כ: ג 411
ח: כב 208	ד לא
י: כב 248	טו 387
יג: יח 291	כא: יד 247 193
לג 333	כב: ו 398
יז: א 221	יח 406
יח: א 221	כט 356
לט 262 418	כד: ז 333
יט: יא 371	כה: ז 351
כב: ז 425	כז 394
יא 302	כח: ג 409
מלכים ב	שמואל ב
ג: יא 416	ג: יח 194
ד: ב 238	לה 411
ו: יז 288	ד: ה 372
כ 288	ט 411
ט: טו 405	ו: ג 248
יח: ד 362	ז: ג 396
כ: א 393	ט: א 323
כא: ח 317	י 290
כב: יד 203 204	יג: לט 193
כ 361	יד: ו 247
כד: ז 361	יז 289
ישעיהו	טו: ז 409
ב: ב 257	יח: יד 343
ג: כה 420	יט: י 330
ד: א 420	לו 289
ה: ג 312	כ: יט נו
יב *376	כא: א 425
ו: ב 193	ו 345
ז: ב 317	יט 352
ח *330	כד: ט 195
כג 324	יב 347
ח: יג 275	כד 409
כ 411	מלכים א
י: כה-לב 240 *241	א: יג 387
יא: ב 371	יט 248
ד *343	ב: ב 356
יג: ו 365	כד 411
ז נט *	ד: כ 349

מפתחות

170 ח  
 254 יז  
 198 מז : ה  
 254 יח  
 209 169 מח : יג  
 349 מט : ט  
 257 יא  
 177 כג  
 250 נ : ז  
 355 יא  
 193 נא : א  
 302 ג  
 234 ו  
 422 נד : א  
 349 ט  
 \*198 נה : ח  
 257 נו : ז  
 295 נז : ב  
 334 ה  
 315 נט : יב  
 359 ס : א  
 359 ח  
 411 סב : ח  
 366 סג : טו  
 \*407 יט  
 284 סד : ט  
 316 סה : ג  
 411 טז  
 415 כד  
 329 סו : ג  
 329 ד  
 225 טז  
 234 כב  
 412 כד  
  
 י ר מ י ה ו  
 323 ב : ד  
 302 יג  
 428 יח  
 315 לה  
 404 ג : יב  
 402 ד : טז  
 382 ה : א  
 223 כ  
 302 לא  
 316 ו : ז  
 368 י  
 295 טז

יד : יח נח  
 397 כב  
 338 יז : ו  
 307 ז  
 258 222 יח : ב  
 224 יט : ט  
 397 כא : ב  
 331 ט  
 \*411 י  
 396 יז  
 307 כב : ה  
 353 כג : ח  
 307 כח : ד  
 323 כג  
 198 ל : א  
 239 ה  
 324 כו  
 218 לג  
 354 לא : ט  
 405 307 לב : ה  
 395 יא  
 397 לג : א  
 312 ד  
 302 כא  
 351 לד : י  
 212 211 יא  
 \*לה : כ : לד  
 236 232 לח : ח  
 \*378 יד  
 378 טו  
 423 יט  
 \*197 מ : יח  
 \*197 יט  
 217 כב  
 198 197 כה  
 236 197 כו  
 398 199 כח  
 395 מא : ד  
 396 ח  
 168 כ  
 424 מב : א  
 193 ה  
 202 כא  
 372 מג : ב  
 354 מד : יד  
 255 238 כד  
 329 169 מז : ו  
 262 216 ז

תפסיר רס"ג

יחזקאל	ז: טז 405
א: א 372	כ 337
ד 360	כו 388
יג 378	ח: ז 244 228
כ 290 220	ט 301
כו 256	י: טז 254
כח 417 176	יב: א יט
ג: כב 357	כב 221
ו: ט 313 195	יד: ז 315
י: ד 245	טו: א 302
יא: כא 343	טז: יד 411
יג: יג 350	טו 411
יד 350 311	יז: יא 244
יד: י 292	יג 222
יג 318	יח: ד 385
יד 383	ח 334
טו 383	יא 334
טו: ז 370	יז 338
טז: יג 383	כב: ז 385
ל 245	כג: ד 302
מט 380	יז 302
נ 380	כט 370
יז: ז 311	כו: ה 251
יט: י גז	יח 393
כ: לו 312	כח: יז 342
כב: כג 349	לא: לר 235
כה-כט 350	לה 234
כו 325	לט 222 211
כג: כג 307	לב: ט 407
מג 378	י 407
כח: ג 301	כז 291
יב 289	לג: כב 412
יג 301	לד: ד 361
יד 301	ה 361
ל: טז 241	יג 368
לד: לא 265	יח 410 398
לו: י נח	לה: ז 353
כו 296	יב 353
לח: טז 257	לח: טז 411
מ: כז 320	יז 411
מב: יב 182	לט: ט 331
טז 290	מב: ב 354
יח 290	ז 415
	מד: כח 313
הושע	מה: ד 378
ב: ד גז	מז: ב 349
ד: יב 371	מח: יט 311
ח: ו 378 377	נא: יד-טז 334

מפתחות

ח ג י	ט : ג 257
א : יג 384	טו 302
טו 415	י : ח 335
	יד 402
זכריה	יא : ח 387
ב : ו 370	יב : ו 375
יב 286	ח 353
ז : ג 194	יד : ג 423
ח : יג 284	ה מט
ט : א 265	י 195
יב : י 307	
	יואל
מלאכי	ב : יז 383
א : ט 198	ג : ב 410
יג 308	ד : יח 302
יד 308	
ב : ו 328	עמוס
יד 323	ג : ח 249
ג : ו 192	יד 331
י 226	ד : ח 338
כ 370	יג 262 254 216
	ה : ו 425
תהלים	ח 234
א : ג 371	טו 203
ב : ד *335	
ה : ה כ	ירונה
יא 331	ג : ב 357
ח : ה 253	ד : ז 225
ו 258	
ז 258	מיכה
ט 258	ג : ח 250
ט : ה 349	ו : ג 198
יא : ה 398	ז 307
יב : ז 324	ז : יט 195
יד : ה 311	
טז : ו 331	נחום
יא 295	ב : ה 424
יו : ז 351	
יח : ז 423	חבקוק
יב 360	ב : ב לו
יז 372	יא 315
יט : ה 217	
י 170	צפניה
כ : ד 309	א : יז 283
כא : ה 403	ב : ג 425 414
כד : ד 411	ג : ט 325
כה : יד 379	
כו : יג מה	

# תפסיר רס"ג

224	זו	425	יח
398	זו *224	349	כט : י
242	כו	237	לח
234	כט	318	ל : ט
234	ל	425	לד : ה
335	לא	283	לו : ח
356	קה : יג	384	לו : ו
*238	ל	316	כב
קו : כג לא		393	לט : ב
מה *333		256	ו
247	קיד : ח	*405	מ : יב
219	קטו : ג	249	מב : ב
370	קיט : ה	404	מד : ד
250	לב	376	מו : ו
250	ס	*299	מט : יג
203	קכח	248	נ : י
356	קכד : ב	306	טו
392	קכה : ג	307	כג
179	קכח : ח	*319	נא : ד
296	קלג : יג	*319	ו
197	קלו : ו	*311	נח : ט
234	ט	307	סב : ח
193	קלו : ג	יב	כט
416	ז	281	סג : ט
290	קלט : ז	302	סו : יב
293	קמ : ד	306	יד
283	קמב : יב	359	סח : יד
354	קמו : י	257	טז
236	קמו : ד	193	עא : יח
225	ח	308	עב : טו
216	קמח : ד	203	עח : ג
		203	ו
מ ש ל י		324	פד : יא
195	ב : ג	337	יב
274	ו 195	173	פו : יז לא
203	יד	388	פח : ג
174	כ	368	פט : ד
306	ג : ט	195	ז
306	י	274	צד : י
379	לב	216	צה : ח
195	לה	175	צט : ז
284	ד : ח	417	ט
175	יד	208	קב : כח
264	ז : טו	381	קג : יד
181	ח : ט	219	קד : ב
366	ל	269	י
167	טא : א	224	יד
167	ב	224	טו

מפתחות

טו 323	י: כד 323
יב: ז 315*	יג: טו 337
י 290	טז 284
יד: ו 307	יד: ל 296
ז 371	יו: א 296
ט 343	י 324
טו: ב 290*	יח: ד 167
יג 290	יט: כ 178
לב 311	כז 178
טז: ח 315	כא: יג 380
יח: ט 426	יד 192
יג 297	ל 165
כ: כו 213	כב: ו 321
כב: ו 424*	ח 405
כג: כז 239	יז-כא 208 264*
כד: א 365	יח 208*
יח 294	כג: ד 301
כו: י 215	כד: יד 195
כז: י 365	טז 324
כג 351	כה: יא 166 193
כח: כג 165	יב 166
כח 283	טז 225
לא: לח 315	כז: יב 284
לג: יט 423	ל: ב 165
לד: י 381*	לא: ל 301
יז 382	
לה: ב 402	א י ו ב
ט 390*	א: ג 332*
יב 311	ו 291
לו: יג 308*	ז 314
טו 177	כא 311*
לג 337	ב: ד 297*
לח: א 370	יא 388
י 215	ג: יג 383
טז 269	כו 335
כב 221	ד: ד 394*
כו 244 221	ה: יט 324
כז 244	ו: ב 407
לא 235*	י 194
מא 244	כב 322
לט: א 249	ח: ו 416*
ב 249	טז 371*
ד 249	יז 371*
ה 249	ט: ד 196
ו 249	ט 234
ט 248	י: יט 335
יג 243	יא: ז-ט 165
יד 243	יג 308

יא : ב 324	טז *244
יב : ב 235	יח 244
ז 412 294 217	יט 249
יד 173	סב 249
	כה 249
א ס ת ר	מ : טו 248 241
א : יד 404	יט *241 248
יח לא 312	כב 248
יט 413	כג 248
ב : ה 402	כד 242
ז : ה 245 192	מא : ב *246
ח : ח 387	ז 242
	ח 290
	כו 242 241
ד נ י א ל	ש י ר - ה ש י ר י מ
ב : יב 239	ב : יב 359
יח 422	יז 359
כא *424	ו : א 301
לז 263	ח 324
מ 304	ז : ב 376
ו : טו *378	
כג 384 251	ר ו ת
ז : טו *329	ב : יא 357
ט : ג 425	ג : יד 234
כד 331	ד : ב 410
י : ב 415	ד 194
ד 372	
ו *220 317	א י כ ה
יא : יח 404	א : ב 351
יב : ז 411 228	ג : כט 414
	ה : י 297
ע ז ר א	ק ה ל ת
ז : ו 410	א : ו 215
ח : לה 377	ז 296
ט : ו 309	ח 195
טו 318	יג 289
	יז 330
נ ח מ י ה	ב : טז 330
ב : א 410	ג : יז 311 201
ב 309	ה : ח 295
ז 412	ו : ג 331 324
ח 412	ח 296
ג : ז 329	ח : יד 173
ד : ז 192	ט : ב 382
ו : טז 331	ג 382
ח : טו סה	י : יא 293

ספר חנוך	דברי הימים א
ב:יא 282	א:יז 422 270
	ד:יא 352
ספר אדם וחוה	יב 352
טז:ז—יז:ד 282	ה:כד 194
יח:יט 286	יב:יח 290
כז:א 299	טז:כ 356
	יז:ה 193
	כ:ה 253
	כא:כה 409
2. תרגומי המקרא	כז 329
	כח:ט 333
תרגום אונקלוס	יב 290
בראשית	כט:י לד*
ב:ח 266	יג לד*
ג:כב 298	יח 333
ד:ז 311	כא 361
י 316	
ו:ג 330	דברי הימים ב
כא:יח 396	א:יג 320 194
כג:ו 404	ה:ט 219
כה:כב 424	ז:ג 418
כז 303	ט:יז 250
כז:כח 428	יב:ח 354
מח:ט 375	טו:יב 425
שמות	כ:לה 194
יג:יז 397	כא:טז 416
	כב:טו 330
תרגום יונתן	כד:טז 416
שמואל-א	יז 404
ד:לג 380	כה:טז 302 252
שמואל ב	כט:א 321
יג:לט 193	כח 417
מלכים א	לא:ח 422
ז:ה 334	לב:יט 354
ז:טו 240	לג:ו 425
מלכים ב	לד:כז 204
ד:ב 238	לו:כ 384
ירמיהו	
כח:יז 342	ספר בן סירא
לג:כב 412	יז:ב 257
לט:ט 331	מא:יג 403
יחזקאל	
א:ג 378	ספר היובלים
הושע	ג:ט"ב 267
יב:ו 375	ד:ל 300 275
זכריה	י:כו 338
ט:א 265	



דברים		תהלים	
לב : מ	411	עא : יח	193
לד : ו	176	עח : ג	203
פשיטא		משלי	
בראשית		יט : כז	
ב : ח	266	איוב	
ט : ה	345	ב : ד	297
כג : טו	407	מא : ז	242
כה : כב	424	קהלת	
כו : כז	428	יא : ב	324
הושע		יב : יד	173
יב : ו	375	מיוחס ליונתן	
תרגום השבעים		בראשית	
בראשית		ח : ד	341
ב : ח	266	ט : ה	345
ד : ד	309	טו : ז	354
ט : ה	345	טז : יג	364
כו : כז	428	יח : ב	179
הושע		י	377
יב : ו	375	כג : יב	407
וולגטא		כד : לב	418
בראשית		כה : יט	421
ט : ה	345	שמות	
כו : כז	428	ב : יב	356
		ויקרא	
		כו : א	166

## ב. ספרות חז"ל

שבת		1. משנה	
ד : א	240	ברכות	
פסחים		ג : א	404
ז : ו	239	ד : א	373
יומא		ט : ב	221
ו : ב	418	כלאים	
תענית		ח : ב	189
ב	222	בכורים	
יבמות		א : ג	310
ו : ו	322	א : ו	310
כתובות		ג : ח	310
יג : ה	420		

301 293 ד : יח	טוטה
395 ו	ט 317
סנהדרין	בבא בתרא
ט 255	ב : א 240
יג 330	ב : ט 407
חולין	ח : ה 422
ג 242	י : ז 407
כריתות	סנהדרין
264	ד : ה 316
פרה	אבות
א 377	א : א 286
	ג : יב 255
	ה : כ 250
	חולין
	ט : ד 250
	בכורות
	ח : א 224
	מקואות
	ד : א 223
	גדה
	ה : ו 304
	זבים
	ה : יב 287
3. מדרשי הלכה	2. תוספתא
מ כ י ל ת א ד ר ' י ש מ ע א ל	
בא	
מס' פסחא א 353 413	
ו טז	
יד 361	
בשלח	
מס' ויהי ה 330	
ו 298	
מס' ויסע ד מה	
מס' עמלק א 194	
יתרו	
מס' בחדש ג 185	
ד 265	
ו 325	
ט 176 377	
משפטים	
מס' בזיקין א 273	
ד סג	
מ כ י ל ת א ד ר ש ב " י	
שמות	
טז : כא 372	
כ : ט 273	
כא : ג 273	
כא : ז כו	
כב : טו 183	
361	
ס פ ר א	
ויקרא	
ו : טז 379	
יב : ב 267	
	ברכות
	א 372
	א : י 411
	ז : ה 294
	פאה
	א : א 182
	זרעים
	236
	תרומה
	ה 182
	שבת
	טו : ט 368
	סוכה
	ב 232
	יבמות
	ח : א 363
	ח : ד 255
	כתובות
	יב : ה 414
	טוטה
	ד : יב 385

# תפסיר רס"ג

372 ד : א	טו : כג 377
216 ח	יט : כו נג
252 ט : א	בציון שונה:
237 ט : ב	שמיני ב 188
פאה	ג : ה 242
182 א : א	זבים א : ג 368
כלאים	קדשים ו 389
295 א : ז	
תרומה	ס פ ר י ב מ ד ב ר
182 ד : ג	נשא
סוכה	ב 347
193 ה : ד	מב 386
ראש השנה	בהעלתך
395 א : ג	מו 330
ג : ג יט	סח סג
תענית	סט 389 377 363 239
339 א	קג 176
חגיגה	פנחס
215 209 ב : א	קלג סג
יבמות	
363 ו : ו	ס פ ר י ד ב ר י מ
394 יא	א 277
389 יא : א	ב 397
כתובות	לא 395
324 א : א	מא 272
392 א : ג	מג 390 325
א : ה כח	סב 409
184 ב : יא	ק 247
נויר	קיה כו
267 ז : ב	קעא 366
סוטה	קפה 362
425 379 ז : א	רו 317
גטין	רלא 225 189
ה : ז כח	רפו 226
קידושין	רצח 310
392 282 א : א	של 411
סנהדרין	שלב 251
322 י : א	שנה 296
329 י : ג	שפז 186
342 יא : ה	

ב ב ל י

ברכות

ה, א סא

ט, ב 361

יב, ב 411

יג, א 366

יד, א יד

4. תלמוד ירושלמי ובבלי

י ר ו ש ל מ י

ברכות

א : א 269

ג 255

נב, ב 345	כו, ב 373
ראש השנה	כו, א 372 373
יא, א 226	לא 183
יא, ב 341	לב 183
טז, א 395	לג, ב 188
יז, ב 386	נג, ב 359
תענית	נד, ב 386
ו 269	נה, א 294
ט, א 192	נה, ב 234
י, א 221	נט, א 240 221
יד, ב 240	סא, א 280
טז, א 240	סב, ב 193
יז, ב 182	שבת
מגילה	יד, ב 287
ז, א 364	כד, ב טז
ט, א 233	ל, א 361
טז, א 192	נד, ב 397
יט, א 375	נו, א 391
מועד קטן	סג, א מג
כ, א 324	עג, ב 371
כז, א 353	צז, ב 183
כז, ב 404	קח, א 368
כח, ב 361	קכו, א 373
חגיגה	קלה, ב 368
ו, א סג	קנא, ב 345
יא, א 169 209 212 229 257 365	עירובין
כז, א 250	יח, ב 325
יבמות	כא, א 165
ה, ב 305	כב, א 174
כא, א 362	מ, ב 324
לא, ב 240	נג, א 406
נג, ב 389	נד, א 185
סב, א 322	נד, ב סא
סב, ב 322 391	פה, ב מד
סג, א 279	ק, ב 251
סד, א 363 422	פסחים
סד, ב 322	ה, ב כב
סה, א 363	יא, ב טז
סה, ב 363	נד, א 216 218 248 266
צח, א 394	קיג, ב 366
קיד, א 192	יומא
קטז, א 250	יא, א 392
כתובות	לז, א 374
ה, א 245	נב, ב 194
ט, ב 391	נד, א 194
י, א 184	עה, א 293
י, ב 271	סוכה
נו, א 184	מא 182

בבא בתרא	נו, ב 184
ט, ב 193	נו, ב יד
טו, א 186	סח, א 420
טז, א 350	סט, ב 300
טז, ב 427	עז, א 363
יט, א 240	עז, ב מד
מד, ב לט	פו, ב 420
מח, א 405	גדרים
סט, ב 408	כב, ב 263
פח, ב 204	לב, א 365
צא, א 354	נויר
קט, ב מה סג	כג, א 389
קעג, ב 407	סוטה
סנהדרין	ג, א 347
יב, ב 239	ט, ב 301
יו 414	י, א 398
כא, א 182	יא, א כח
כא, ב 287	יג, א כח
כח, א 258	יד, א 296 373
כט, א 286 292	לח, ב מה
כט, ב 406	מו, ב 317
לו, ב 313	גטין
לח, ב 252 257 267 276 300 345 387	מד, א 397
לט, א 262 280	נה כח
לט, ב 415	ס, א 185
מד, א מד 376	קדושין
מו, ב 255	ו, א 414
נו יח	ו, ב 414
נו, א 304	ט, ב 415
נו, ב 268	יח, א כו
נו יח	כ, א 273
נח, א 281	לט, ב 174
נח, ב 282 394	מא, א 420
נט, א 344	בבא קמא
סח, א 165	ל, א נד
ע, א 351	נד, א 189 247
פה, ב כו	צא, ב 344
צא, ב 311	צב, א 393
צג, א 197	בבא מציעא
צה, ב 338	יד 406
צט, ב 322	לא, א 240
קא, ב 318	מו, א 412
קח, א 197 330 336	מח, ב 406
קח, ב 338 339	ס, ב 287
קט, א 338 380	עז, ב 406
קט, ב 386	פו, א 375 376 421
מכות	פט, א 226
ה, א 250	קח, א טו

מפתחות

תמורה	יג, ב 276
טו, א 377	כג, א 346
טו, ב 290	שבועות
כז, א 382	טז, ב 418
תמיד	כט, א 397
כט, א 315	לה, א 373
נדה	לה, ב 374 367
יג, א 334	לח, ב 412 411
ע, ב 386	לט, א 412
	עבודה זרה
	ג, א 242 174
	ה, ב 277
	מד, א 362
	עו, א 240
	זבחים
בראשית רב ה	טו, ב 290
א : א 366	קא, ב 290
א : ב 219	קיג, א 349
א : ט 212 211	קטז, ב 409
א : טו 264 209	קיט, א 305
ב : כג 279	מנחות
ג 254	יא, ב 238
ד : ז 219 217	כט, א 166
ה 295	ל, א 166
ה : ט 222	לט, ב 181
ו 28	מא, ב 181
ח 254	חולין
ח : ג 252	נט, ב 249
ח : כז 280	ס, א 226 223
יא 216 174	סג, ב 245
יא : ט 219	סו, ב 279
יב 238	סז, ב 242
יד : ח 267	עא, א 247
טו : ב 266	עט, א 248
טז : יא 271	פז, ב 262
יד 272 271	פט, א 381
טו 272	צ, ב 315
טז 268	צא, ב 197
יז 278	צב, א 304
ד 278	צה, ב טו
ז 280	קט, ב 267
יח 394	קלז, ב 182
ד 281	קמב, ב 174
ה 281	בכורות
ו 300	ג, א 238
יט : ג 291 286	ערכין
ז 315	ט, ב 341
ח 275	
יט 288 287 286	

תפסיר רס"ג

ד	386	כ : ה	293
גא	387 388 389	כא : ה	298
ה	386	כב : ג	307
גב	393 394	ד	318 305
נג	396	ה	317 309
ה	395	ז	304
ט	395	ח	279
גד	397	ט	316
ב	396	י	314
נה	401	כ	300
נו	401	כג : כ	296 293 178
נח	398 400	כג	322 325
א	403	כה	178
ד	404	כו	325
ד	404	כה	328 332 383
נט	411	א	328
ס	416	כו	303
ו	415 418	כו	327 332 400
כב	417	כו	226
סג	426	כח	336
ג	362	ל : יב	420
כו	304	לא	338
סד	428	יח	339
סה	428	לב : ז	250
עה : ד	419	לד	255 342 344 347
עח : א	197	לו	351 352 353
ק : ז	324	ז	353
בלי ציון מ"מ:		לח	338 361
427 393 373 370		לט	357
		ט	347
		מ	386
שמות רבה		מא : ז	272
א : כט	356	מג : ה	363
ו : ד	358	ו	398
טו : כו	234	מד	354 361 362
פ"ג	263	כ	361
		מה	364
		א	362
ויקרא רבה		מו	368
א : יג	310	א	366
יא : ה	373	מח	363 374 376 379
יד : ז	324	ז	372
כג : ט	179	ט	374 377
כו : ח	192	מט	382 386
כו : ז	339	ב	379
כט	276	ד	373
ל : טו	182	יב	383
לה : א	204	נ	384 385 389

## מפתחות

179 ה	במדבר רבה
386 יב	ו:ה 353
398 כ	יב:ח 238
400 כב	יד:יט 359
401 מ	כא:יב סג
400 מב	
קדשים	דברים רבה
400 ב	ג:ו 350
אמור	
192 ג	שיר השירים רבה
בחקתי	ב:יז 359
399 ח	ג:יא 238
מסעי	ד:ג 350
405 יב	
עקב	קהלת רבה
244 ג	א:ב 324
ראה	
204 ד	תנחומא
305 יד	בראשית
בלי ציון מ"מ:	ט 313
413 379 264	יט 313
	נח
ילקוט שמעוני	ג סח
בראשית	ה 383
מז 179	יא 342
שמות	יב 336
ב:יב 356	יז 347
קרח	לך
תשוב 387	קד 364
איוב	וירא
לט:טז 244	ב 399 373

## ג. ספרות ימי הביניים

254 א	1. חיבורי רס"ג
169 ב	
ג 209 199	אמונות ודעות
ה 209 169	הקדמה 309 170
ו 375 252 196	א לד 274 216 212
ז 191	א 398 263 212 197
ט 198 197 183 175	ב 398 202
יב 395 175	ג 398 370
ג יט 346 204 201	ב לד 343 263 165



ישעיהו יב יג לד נט 193 184 174 173  
 378 330 240 232 198  
 תהלים 403 350 319 185 175 171 168  
 משלי נט 264 251 208 199 193 181 178  
 איוב 381 371 365 350 315 314 290 232  
 402  
 דניאל יב 329 272 220 183 180 175 174  
 424 382 366 360  
 דניאל (מיוחס לרס"ג) 378  
 קהלת (מיוחס לרס"ג) 169  
 תשובות 278  
 תשובות לחייו הבלכי 204 202 197 173  
 314 307 300 299 295—293 290 288 212  
 399 390 367—365 359 346 336 335  
 תשובות לענון 340

## 2. חיבורי הרמב"ם

אגרת תימן 177  
 מורה נבוכים  
 א : א 289  
 ב כה 256  
 יד 332  
 כד 291  
 ל 343  
 לז 176  
 סג 365  
 עא יט  
 עב 263  
 ב : ו 220  
 ל 227 215 213  
 מא 425  
 מב 373  
 מז 327  
 ג : יז כד כה  
 כד 400  
 כט 305  
 מקאלה פי צנעה' אלמנטק 183  
 משנה תורה  
 הקדמה 185  
 יסודי התורה ו : ט 373  
 ז : ב 425  
 ז : ו 176  
 ח : ב 177  
 תלמוד תורה נא  
 עבודה זרה א : א 229  
 ו : ז 166

א 363 306 275 201 172  
 ב 314 202  
 ג כ כג  
 ד 176  
 ה 353 175  
 ו 171  
 ז 358  
 ט 401 368  
 י 365 336 306  
 ד 197  
 ב 265  
 ד 328 198  
 ה כג 391 319 312 312  
 ו 421 393 312  
 ה 264  
 א 173  
 ג 399 386 283  
 ו 318  
 ו : ד 382 265 202  
 ז יב  
 א 192 191  
 ח : ד 361  
 ז 184  
 ט : א 314 219  
 ג 311  
 י : ז 179  
 יא 344  
 יח 303  
 אשא משלי 184 182 181  
 כתאב אלחג'ה (ס' ההוכחה) 306  
 כתאב אלטרפות כד  
 כתאב אלתימיו (ס' ההבחנה) 228 227 196  
 340  
 כתאב אלתיסביח (ראה: סידור)  
 כתאב תחציל אלשראיע אלסמעיה  
 יג טז 190 188 183 172  
 סידור  
 יב 392 373 317 312 236 221 184 183  
 ספר הגלוי 323 187  
 ספר המצוות כ 201 183 173  
 פירוש י"ג מדות כז 409  
 פירוש ספר היצירה 217—209 197 176  
 398 377 291 263 240 232 220  
 פירוש המקרא  
 שמות טו 284 263 253 238 222 197 175  
 423 399 372 369 351 312 304 290  
 ויקרא יח 320 267 234 204 188 182 173  
 391 388 363

כלאים ט : ח 189  
 בית הבחירה ג 194  
 ביאת המקדש ג : כג 418  
 אבות הטומאה ז : ו 287  
 רצח ב : ב 345  
 אבילות ה : ו 404  
 מלכים ג : א 182  
 ט : א 305 179  
 ספר המצוות נד 166  
 פירוש המשנה  
 הקדמה 185  
 הקדמה למס' אבות פ"ו כד

תשובה ב : ב 312  
 ג : ז 255  
 ה : א 298  
 ט : א 174  
 ציצית א : א 182  
 שביתת עשור ב : ט לה  
 קידוש החדש ח : ו 341  
 אישות ג : ז 414  
 טו : ד 322  
 כ : א 420  
 איסורי ביאה יד : יג 394  
 כא : ח 389  
 שבועות 263

## ד. ספרות ערבית

לא : לב 278  
 מט : יג נח  
 נה : יט מד  
 כב מד

### 2. כתאב אלמגני לעבד אלג'באר

יט מז נב גג 171  
 ד 178 \* 201  
 201 226  
 201 238  
 ו 382 311  
 יב 13 171  
 יג כא כב כד  
 284 19  
 יד 398 400 134  
 טו כ כד  
 176 197  
 טז מא מח  
 171 23  
 204 370  
 יז 25 נט  
 36 סד  
 45-44 סב

### 1. קוראן

ב : ו סח  
 ל 279  
 לד 282  
 לה 276 275  
 קעט נח  
 קפ נח  
 רנט 359  
 רפו 198  
 רפו 198  
 ג : ה לט  
 צג 171  
 קסז נח  
 ד : כב 171  
 כד נח  
 ה : לח סח  
 ו : ט 171  
 קנג 198  
 ז : עח 386  
 קמג מ  
 יא : עט 386  
 יג : צח 257  
 טו : סא 386  
 טז : מד סא  
 כב : ה מה  
 כד : כ מה  
 עז מה

\* הציון הוא על פי הכרך והעמוד

## ה. מחברים

אלג'באר (ראה: עבד אלג'באר)	אלבו אלחסין סג
אלג'וביני 336 198	אבו אלקשירי נג
אלגזאלי לו מז נב סא סו 257 202 198 179	אבודרהם 245 236
אלזמכ'שרי מ מא 282	אבו האשם כג מז נב סא 199 171
אלזרקשי נב	אבו סעיד 333 298 275 271
אלטברי לו מא—מה	אבו עבדה לו מג מד מה
אליהו מוילנא (גר"א) 263	אבן בלעם, יהודה יב סג 251 248
אליהו בשייצ'י 425	אבן חזם לח מח נח ס סז 390 268 196 189
אליעזר בלגנצי 378	אבן חנבל, אחמד נט
אליעזר בן יואל הלוי (ראבי"ה) 221	אבן עזרא, אברהם יב כה כט 177—
אלסרכ'סי, אבו בכר מ מג נב סא	211—209 197 192 188 183 182 179
אלראונידי לד	242 241 235 233 231 229 221 214 213
אלראוני, פכ'ר אלדין מ מח נט 177—255	273 271 266 265 257 252 249 247 244
286 282 257	—311 309 298 297 291 289 285 282 278
אלשאפעי נב נח סח 189 188 185	338 335—332 330 329 326 316 313
אלשהרסתאני יט 198 196	367 365 364 362 353 349 344—342 339
אלשוכאני, מחמד מז מח	397 395 394 392 387 384—382 379—377
אפלטון 202	426—424 416 411 410 408—406 400
אפרים הסורי 273	אבן צדיק, ר"י (עולם קטן) 265
אריסטו 348 269 264 228 189 183 168	אבן קטיבה לו מא—מה 256 255
אשר (רא"ש) 332	אבן שעייב (דרשות) כט 386 379 374 363
	426 417 409 396 391
בחי' בן אשר כט 308 294 241 236 235	אברהם בן דוד (ראבי"ד) 379 305 187 186
371 370 365 358 341 329 322 311 309	אברהם בר חייא (ס' העיבור) 231
426 417 392 391 386 384 380 376 374	אברהם בן משה (ר"א בן רמב"ם) יב כט
בחי' בן פקודה 251 179	396—394 271 266 264 260 247 186 175
בנימין אלנהאונדי 307 305 254 253 199	428 426 425 416 406
344	אברהם בן שלמה כט מה 325 249 179
	אהרן בן אליהו (כתר תורה, גן עדן) כט
גנוסטיקים 346 288 274 199	406 393 377 374 338 313 306 212 189
גרשם (רגמ"ה) 408 227 224	425
	אהרן בן יוסף (המבחר) כט 273 212 189
דוד אלמקמץ 200 199	425 397 389 313 306 279
דוד בן אברהם אלפסי (רדב"א) כט 166	אהרן סרג'אדו יב כז 175
354 333 329 310 309 288 245 242 178	אלאמידי יד לח נב סא סו סח
416 374	אלאשערי מ 196 174
דוד בן זמרא (רדב"ז) 189	אלבאקילאני נב
דוד הנשיא 377	אלבגדאדי נב 202 198
דוד קמחי (רד"ק) כט 233 225 223 193	אליבצ'אוי מ סב 282
281 279 275 273 266 265 252 244 240	אלבצרי, אבו חסן לח מג מה מז—נב
320 316 311 308 298 296 293 291 288	נז נט סה—סח
352 342 338 335 334 331 327 325 321	אלג'אחט' 251
380—378 376—374 373 364 362 353	אלג'באי, אבו עלי מז נב נג סא 199 171

- לוי בן גרשם (רלב"ג) 225 193 192
- מבשר הלוי יב לג 212 210 197 191 186
- מבשר הלוי יב לג 234 246 251 296 311 321 345 346
- מגארייה 359 371 397 427
- מהרש"א 174
- מנחם המאירי 174 245 305
- מנשה בן ישראל 398
- מרקיון 204
- משה איסרליש (רמ"א) 263
- משה בן נחמן (רמב"ן) לט 222 219 184
- משה בן נחמן (רמב"ן) לט 232 241 242 244 245 272 273 275 288
- משה בן נחמן (רמב"ן) לט 305 318 321 326 327 339 341 340
- משה בן נחמן (רמב"ן) לט 343 344 346 349 361 362 379 386 395
- משה בן נחמן (רמב"ן) לט 404 420
- נוצרים 252 253 282 309 332 373
- נטרונאי גאון 396
- נסים גאון לט 182 219 251
- סופיסטים 202
- סלמון בן ירוחם 181—184 187 190 306
- עבד אלג'באר, אבו אלחסן
- כתאב אלמגני (ראה סעיף 27)
- כתאב אלמחית באלתכליף כ"א
- כתאב אלעמד סב סג
- שרח אלאצול אלכ'מסה יט מא 176
- עובדיה ספורנו 309
- עלי בן סלימאן כט 209 213 228 311
- עמרם גאון 414
- ענן בן דוד יז 189 222 227 246 267 340
- ענן בן דוד יז 368 369
- פילון 171 189 210 230 267 291 307
- פרקי בן באבוי 391
- צאלח, מחמד אריב סא
- קרקסאני (ראה: יעקב אלקרקסאני)
- שלמה בן אדרת (רשב"א) 186 263 396
- שלמה בן יצחק (רש"י) 178 184 192 193
- שלמה בן יצחק 219 221 224—227 232 234 240 242 244
- 383 386 391 394 396 397 403 406 407
- 411—413 417 418 421 426
- דונש בן לברט 209 359
- דניאל אלקומסי מב 173 174 184 345 425
- דנאיי גאון 249 251 274 283 284 408 412
- הדוניסטים 202
- הדסי, יהודה 192 241 279
- חזיוי הבלכי 265 274 275 285 306 313
- (וראה גם: רס"ג—תשובות לחזיוי הבלכי)
- חזקוני 219 273 299 364 373 378 398
- חננאל כט 229 240 299 363 370 371 374
- חננאל 380 386 392 396 418
- חפץ בן יצליח 172 183 251 312
- טרטוליאן 282
- יהודה אבן קוריש 329
- יהודה ברצלוני 200 215 266 321 324
- יהודה החסיד 295
- יהודה הלוי 265 310
- יהושע אלפרקאן כט 247 273
- יודגאנים 185
- יום טוב בן אברהם (ריטב"א) 240 305 327
- יונה אבן ג'נאח כט מה נט 166 169 192
- יונה אבן ג'נאח כט מה נט 193 209 241 245 247 291 309—311 320
- יוסטיניוס (ויכוח עם טריפון) 331 333 338 343 353 354 374 377 387
- יוסטיניוס (ויכוח עם טריפון) 394 396 397 401 411 412 417
- יוסף בן נחמייאש 178 192
- יוסף בכור שור כט 213 324 325 345 394
- יוסף בכור שור 407 424 425
- יוסף ראש הסדר יב
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 13 29 44
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 45 50 67 74 166 178 181 183—185 192
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 209 215 218 220 222—224 227 228 230
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 232 237 239—243 244 252 253 260 262
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 264 268 270 273 274 276 278 281
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 282 285 288—291 293 295 298—300
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 303 311 313 315 316 318 326 328 332
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 334 339 341 342 344 345 348 351 353 373
- יעקב אלקרקסאני יא כח מה 381 388 419 425 427
- יעקב בן אפרים 190
- יעקב בן ראובן (מלחמות ה') 412 252
- יעקב בן ראובן (ס' העושר) 212 213
- יעקב בן שמואל הספרדי 249

כתאב אלשראיע כא כג	330 311 297 288 282 271 266 265 245
ספר המצוות כ כב	373 364 362 361 353 346 342 334 331
פירוש המקרא	395 394 391 387 386 383 381 379 377
בראשית מד 344 366 377	421 418 407 403 400
במדבר יט נז סו 193 423	שלמה פרחון (הערוך) 396
דברים יב כ לו מב נא נז ס 312	שמואל בן מאיר (רשב"ם) 397 396 223
391 336	428 425 411 408 405 404
שמואל הנגיד 391	שמואל בן חפני (רשב"ח) יב 333 307 306 401
תלמיד רס"ג 181—183 188 190 253	כתאב אלהדאיה יד כא 175 170

## ו. חיבורים

בראשית זוטא (לר"ש מסנות) 209 219	א"ב דבן סירא 279
353 352 347 346 343 309 303 231 223	אבות דר' נתן 286 280 279 276 273 267
385 380 379 375 374 372 371 370 358	382 381 379 377 375 301 300 293 291
428 395 394 393 388	389
גן עדן (ראה: אהרן בן אליהו)	אגדת בראשית 390 342
דעת זקנים מבעלי התוספות 295	אגרת פרקוי בן באבוי סח
הבהיר 282	אגרת תימן 177
המבחר (ראה: אהרן בן יוסף)	אדרת אליהו (ראה: אליהו בשייצי')
המכריע (ראה: מנשה בן ישראל)	איכה רבתי 245
המפתח (לר"ן) כח	אלאחכאם פי אלאחכאם (ראה: אלאמדי)
העיסור 425	אלאחכאם פי אצול אלאחכאם (ראה: אבן חזם)
הלכות גדולות 404	אלאחכאם פי אלאחכאם (ראה: יעקב בן אפרים)
זוהר כט 390 349 257	אלאסאס (ראה: אלג'וביני)
חובות הלבבות (ראה: בחיי בן פקודה)	אלאצול אלכ'מסה (ראה: עבד אלג'באר)
חצי מנשה 371	אלארשאד (ראה: אלג'וביני)
כוזרי (ראה: יהודה הלוי)	אלבראהן פי עלום אלקראן (ראה: אלור-קשי)
כסף משנה 305	אלחיואן (ראה: אלג'אחטי)
כתר תורה (ראה: אהרן בן אליהו)	אלמחית באלתכליף (ראה: עבד אלג'באר)
מג'אן אלקראן (ראה: אבו עבידה)	אלמחצל (ראה: אלארזי)
מדרש	אלמלל (ראה: אבן חזם)
אבכיר כט 356	אלמלל ואלנחל (ראה: אלשהרסתאני)
אגדה 419 389 377 364 352 321 299	אלמסתצפי מן עלם אלאצול (ראה: אל-גזאלי)
אלמוני (ערבית-יהודית) 363 360 359	אלמעטמד (ראה: אלבצרי)
372 380—382 389 393 395—398 403	אלעמד (ראה: עבד אלג'באר)
422 408 404	אלתג'ניס (ראה: אבן בלעם)
בראשית (לר"ש בן נסים) כט	אלתרג'יח (ראה: אבן בלעם)
הביאור 422 408 405 397 385 223	אצול אלדין (ראה: אלבגדאדי)
הגדול 232 229 223 217 215 178 172	ארשאד אלפחול (ראה: אלשוכאני)
241 244 264 267 295—297 310 313	
322 324 325 332 338 339 343 352 353	
359 362 363 369 371 373 375—378	

## מפתחות

423	380 384 386 388 390 391 394 396—
משפטי שבועות (ראה: האי גאון)	398 403—406 408 413 415 417 419
נהאיה אלסול (ראה: אלביצ'אוי)	422 424 427
נר השכלים 426 410	החפץ כט 375 383 410 422 426
סדר אליהו סח 346 306 204	הנעלם 328 326 271
סדר עולם 404 361 354 331 330	השכם 424
פיוטי ינאי 371	חמאת החמדה כט 300 354 403
פסיקתא זוטרתא כט 219 222 229 233 257	חדש על התורה 380
311 309 308 298 296 288 275 272 266	לקח טוב (ראה: פסיקתא זוטרתא)
377 362 352 349 346 343 339 334 322	מאור האפלה טז כט לה 379 383 385
397 393 389 388	426 425 422 398
פסיקתא דר' כהנא 397 305 300 182	על התורה 404
פסיקתא רבתי 390 317 276 267 174	שוחר טוב 408 276 222
פרקי דרבי אליעזר כח 216 222 244 278	שכל טוב כט 379 415 417
339 338 332 326 310 305 295 282 280	תדשא 289 287 274 273 229
415 400 391 386 384	תנאים 386 374 289
צידה לדרך 251 223	מדרשי התורה (ר"ש אסתרוק) 395
רסאיל אכ'ואן אלצפא 303 265 240	מחזור ויטרי 255
רסאיל אלעדל ואלתוחיד 198	מנחת חנוך נד
שאלתות 408	מסכת סופרים פ"ו 377
שולחן ערוך 263 (ח"מ כו) 412 (ח"מ	מעאני אלנפס 213 212
פז	מפאתיח אלג'יב (ראה: אלתאזי)
תאיל מכ'תלף אלחדית' (ראה: אבן קתיבה)	מקאלה פי צנעה אלמנטק (ראה: רמב"ם)
תנא דבי אליהו 265 327	מקח וממכר (ראה: ר' האי גאון)
תפסיר אלקראן (ראה: אלטברי)	משכל אלקראן (ראה: אבן קתיבה)
תפסיר נצוץ אלפקה אלסלאמי (ראה:	משנת ר' אליעזר סח 181 183 192 197
צאלח)	419 409 404 403 385 369 345 310 222

## ז. שונות

ט'אהרים מח	1. מדות שהתורה נדרשת בהן
מג'אז (ראה: חקיקה)	מקרא קצר (מדה ט) לו 193 375 409
מג'מל טז	סדור שנחלק (יא) 408 299
מורג'יים נז נט	כלל ופרט (יג יז) נז 419
מחכמאת לו ואילך לט 181	מדבר שנאמר בזה והוא הדין לחברו (יט)
מלחדון 243 224 204	240 193
מתשאבהאת (ראה: מחכמאת)	ממה שחברו מוכיח עליו (כב) 192
נסך' טז לו סה 368 365 401	ממוקדם ומאוחר (לב) לו 300 417
עאם טז	
עלם צ'רורי כא	
עצמה 390	
רג'עה 296 295	2. מונחים אסלאמיים
שפאעה 382	
תעדיל יט	ביאן לו (ואילך)
תעויץ' 400	חקיקה ז (ואילך) טז 391 418

ח. כתבי-יד

38	2767	1. אוקספורד—בודליאנה	
115	2979	43 Heb D.43.	
47 לא	3096	46	43.3
147	3126	45	43.21
27	3128	83	56.4-5
מז	3859	46	61.22
23 21	4194	49	61.23
		51	61.24
		334	64.27
8. פריס—כי"ח		97 Heb E	19.66
100 B148		88 80	73.4
		138	74.
		41	? 161.21
9. פריס—הספריה הלאומית		2. בודפשט	
8 3		30	417
		346	647
10. קמברידג'—האוניברסיטה		3. לונדון—המוזיאון הבריטי	
30 T-S	21.12	100 OR.	5563
156	21.30	4. לנינגרד—אנטונין	
35 28	21.71	92	211
40	24.155	78	221
123	25.72	62	416
113 111	26.111	148	920
59	27.2	5. לנינגרד—פירקוביץ	
40	27.25	115	1651.204
103	27.27	96 83 76 59 42 36 34	4170
3	27.48	6. מוצירי	
68	27.53	146	11/12
79	27.65	7. ניו-יורק—אדלר	
95	27.93	36	2124
27	27.112	120	2671
104	27.213	21 5	2678
45 43	28.24	24	2707
54	33.13	120	2716
22	33.14		
20	33.25		
21	44.27		
114	46.2		
6	46.271		
9	47.166		
106	49.27		

# מפתחות

107	7.152	32	49.127
38	10.1	56	50.108
118	T-S N.S. 261	19 13	50.167
		7	50.183
		23 10	T-S. Ar. 44.67
11. קמברידג'—וסטמינסטר		11	T-S. Misc. 5.27
		12	5.72
10 II 84		17 12	6.86



## English Summary

which Ibn Ezra gave to Saadya as *rosh ha-medaberim bekhoh maqom*, a pioneer in every field, suits him most of all in regard to his *magnum opus*, which is his commentary on the Torah.

## English Summary

Midrashic views implicitly, or even explicitly. As a general rule he strictly differentiates between what he terms *kabbalah*, tradition, and aggadic views. Adages of the first category are binding, whereas the latter may be ignored (an opinion expressed by some other Geonim, as well.)

The Gaon's direct and indirect influence on later exegetical and linguistic works is immeasurable. The Gaon Samuel ben Ḥofni, who took up where Saadya left off and commented on the second part of Genesis, Numbers, and the first part of Deuteronomy, adopted the Gaon's methods in every respect, even though he sometimes contradicted him for halakhic, linguistic, or theological reasons.

The commentary of the Karaite Yaakov al-Qirqisani on the *sidrah* of *Bereshit* (restored in a manuscript of the British Museum) is, with some minor exceptions, a mere copy of the Gaon's commentary. (This manuscript served me well in completing some passages missing in the fragments of the Gaon's commentary.) Yefet ben Eli also appropriated many of the Gaon's comments without giving him any credit for it, a practice in vogue during medieval times.

The rules of exegesis incorporated by the Gaon in his Biblical commentaries, and the lexicographical explanations he inserted in them, became the basis of Yonah Ibn Janāḥ's book on syntax, *Kitāb al-Luma'*, and the *Kitāb al-Uṣūl*, the Book of Roots, his Biblical dictionary. Even in the lexicographical work of the Karaite David ben Abraham al-Fasi, (published by Prof. Skoss) the influence of Saadya's work is quite noticeable.

The various Yemenite *midrashim*, published and in manuscript, contain a multitude of anonymous sayings drawn from Saadya's commentary. (I have discussed Saadyanic material contained in the most famous Yemenite midrash, called *Midrash ha-Gadol* in a separate article published in the Jubilee Volume for Prof. Abraham Weiss, of blessed memory.)

Abraham Ibn Ezra, who often contradicts the Gaon directly and indirectly, made great use of his comments, albeit without attribution. (As I have pointed out in my notes on the text of Saadya's commentaries, the quotations from the Gaon in Ibn Ezra are not always correct.)

In concluding this summary we may firmly assert that the accolade

mainly from the commentary of the Karaite Yefet ben Eli who argued against the Gaon. The Gaon has also expounded his defense of the Rabbanite calendar in a special anti-Karaite work entitled: *Kitāb al-Tamyīz*, the Book of Distinction, a chapter of which I have included as an appendix to this volume.)

In his comments to chapter 1, v. 26, the Gaon argues against the Christians who employed the plural form of *na'aseh adam*, "let us make man", as proof of their belief that God was not alone when He created man. Likewise, he refutes the assumption maintained by Philo and later accepted by the Karaite Benjamin al-Nahwendi, that not God but an angel created man, and that the word "*beṣalmenu*," in our likeness, occurring in that verse, denotes that man was created in the form of an angel. The plural form of *na'aseh*, the Gaon explains, is *pluralis majestatis* (an explanation he also presented in a public debate, according to one of his students). The word *beṣalmenu*, he interprets in the sense of the dominance which God granted man over the rest of the creatures, an explanation adopted also by the author of the Zohar. Such insertions of theological and polemical material added much to the length of the Gaon's commentary.

Although we are cognizant of the Gaon's motives, the inclusion in a Biblical commentary of astrological, medical, zoological, and botanical discourses, does not impress us as indispensable. We can only imagine that the Gaon meant to attract the attention of the common reader by such discourses or, perhaps it was merely a concession to the stylistic modes of the period.

Being the ardent defender and devoted adherent of Rabbinic tradition, the Gaon endeavors to explain Biblical narratives in the light of Talmudic *halakhah*. This is especially conspicuous in his comments on the negotiations between Abraham and the Sons of Heth for the purchase of the Makhpelah cave, and in his remarks on the actions of Abraham's servant, Eliezer, in carrying out his mission to find a wife for Isaac. He even produces homiletic interpretations of his own in connection with the *plene* or defective spellings of some words in the Torah. All this is done in order to show the close relationship between *Torah shebikhetav* and *Torah shebe'al peh*.

In spite of this ardent devotion to the teachings of the Rabbis, however, the Gaon does not abstain from sometimes contradicting

created. The Gaon also expounds upon the effect of the detailed account of creation upon the religious beliefs and acts of man, a matter already discussed a thousand years earlier by Philo, and by some of the Rabbis.

As for the existence of some devouring animals and harmful herbs, a fact used by the Gnostics and later heretics as proof of the malevolence of the Creator, the Gaon endeavors to convince the readers of his commentary that such things also were created for the physical or spiritual benefit of human beings.

As is well known, the Gnostics also exploited the fate of the first men, Adam, Cain and Abel, in order to support their claims against theodicy, arguing; that God was envious of man and did not care about his welfare. Such arguments, inimical to our belief in a just God, are fiercely refuted by the Gaon in his commentary on the second and third chapters of *Bereshit*. He collected no less than thirty questions referring to the prohibitions given to and punishments imposed upon Adam and Eve, as well as other questions pertaining to the first fratricide, and demonstrated that the questions were unjustified. The prohibition against eating the fruit of the Tree of Knowledge was made for the benefit of man. Cain's act of murder was not prevented by God because God decided against interfering directly with the actions of man (who is invested with complete free will), but rather to richly compensate the victim of the crime and punish its perpetrator. (This reflects the theory of *ta'wid*, compensation, applied by the Mu'tazilites even with regard to animals killed by man, and confirmed by the Geonim Saadya and Samuel ben Hofni.)

The Gaon also directs his attention to the partial opponents of Judaism, namely the Karaites and the Christians. Commenting on the Biblical narrative describing the creation of the luminaries on the fourth day, he interjects a refutation of the various calendrial systems presented by ancient and contemporary sectarians. He rejects the various sectarian systems of determining months and years by means of logical and textual proofs. He even offers the daring opinion (not accepted by later Jewish authorities) that the calendrial calculations are older than the Tannaitic period and go back to the earliest generations. A similar discussion on the subject of the calendar is inserted in his commentary to Genesis 8, 5-6. I have restored these passages

sources of Law were carried on between the traditionalists and their opponents in early Islam.)

The Gaon then enumerates the major requirements of correct Biblical exegesis: The harmonization of the Biblical text with the dictates of the other sources of human knowledge, sense perception, axiomatic knowledge, derivative conclusions arrived at by logic, and finally, Oral Tradition. The language of the Bible, the Gaon asserts, like any other language, consists of two expressions, those that lend themselves to only one interpretation, and those which are open to various interpretations. (The former are called *muḥkamāt* by the Qur'an as well as the Gaon, and the latter are called *mutashābihāt*.) As a rule, the Gaon continues, the literal and most popular meaning of a word is to be preferred by the Bible commentator as long as such meaning is consonant with the afore-mentioned sources of knowledge. In case of a contradiction between the literal meaning of a word and the other sources of human knowledge, however, metaphorical interpretation is required.

In the chapter that follows (the beginning of which has not been restored) the Gaon presents lexicographical and exegetical rules, some of which are obviously intended to contradict Karaite interpretations. They are followed by some elucidations pertaining to divine omniscience, omnipotence and absolute justice.

The general Prolegomenon to the Torah is followed by a brief introduction related only to the Book of Genesis. In the brief single fragment of this Introduction which has been restored, the subject of God's independence of all, including space and time, is discussed. It probably serves as a prelude to *Creatio ex nihilo*.

The principles outlined in the Introduction are clearly operative in the commentary itself. The inclusion of rational explanations and polemics in the Commentary added immensely to its length. Commenting upon the first verse of *Bereshit*, the Gaon inserts his proofs for the creation of the world by God and his refutation of the Aristotelian idea of an endless world (*dahariyya*). In connection with the verses telling about the creation of the different elements, the Gaon seeks to refute the opinion (held by some Jews and referred to in Midrashic sources) that the major elements of water and fire were preexistent and therefore are not counted among the things which God

## English Summary

Saadya states that some *mizvot* which are accepted by all categories of Jews, including Karaites, are not mentioned in the Torah. An example of such a *mizvah*, indeed a popular one, is prayer. (The inference from the Torah's expression: "You shall serve the LORD your God with all your heart," according to Saadya, would not be sufficient without the oral tradition establishing prayer, as well.)

The attempt of the Karaites to substitute *qiyās*, legislation through analogy, for the oral tradition, is fiercely rejected by Saadya on the grounds that the non-rational *mizvot*, dictated only by the command of God with no basis in reason, cannot be treated by analogy. He then points out some laws in the Torah, pertaining even to rational *mizvot*, which are contradictory to our sense of analogy.

The Gaon then offers refutations of the following Karaite arguments against the authenticity of Rabbanite tradition:

If the Oral Law contained in the Mishnah and the Gemarra is based on a tradition going back to Moses and is generally accepted as transmitted from generation to generation, how can the Mishnah and the Gemarra contain controversies and contrary opinions? To this argument the Gaon replies that some of those controversies are artificial, intended only to clarify subject matter or to develop the art of casuistry. Other controversies, the Gaon asserts, ensued because of the incomplete transmission of traditions by some students. (Similar explanations of disagreements in the Talmud are given by an anonymous student of the Gaon and published by Steinschneider and Poznansky in the *ZfHB* Vol. 10, 48. I have dealt with this material in an article in the Salo Baron Jubilee Volume, Hebrew part).

Another Karaite objection asked: If all halakhic material in the Mishnah and the Gemarra is based on tradition initiated by Moses, why are so many *halakhot* ascribed in Talmudic sources to individuals? To this the Gaon replies that those individuals were credited with the respective *halakhot* not because they initiated them but because they called attention to them. (As noted by the Gaon himself, these anti-Karaite paragraphs in his Introduction are but condensations of what he wrote in a special anti-Karaite work entitled: *Kitāb Taḥsīl al-Sharā'ī' al-Sam'iyya*, the book about the source of the non-rational Commandments. I have published fragments of this book in *Tarbiz*, vol. 41, 1973, pointing out that similar debates with regard to the

Tales about the secular activities in which the ancients engaged are intended to serve as a protest against all inclinations towards a laziness and idleness inherent in man's nature. Tales about the travels of the ancients and their changes of residence encourage us to change our own dwellings when circumstances require it. (A chapter of the Gaon's treatise on travels and their usefulness is given as an appendix to this volume.)

Finally, the Gaon explains that the chronological data and the census accounts given in the Torah possess the power to make us feel as an inseparable part of Jewish history, past and present.

This emphasis which the Gaon gives to the importance of each part of the Torah, and of the Bible in general, is probably intended also to refute the heretics' claim that since the Torah contains chapters of insignificance, it may not be of divine origin. (Similar claims and refutations can be found in Islamic sources with regard to the origin and content of the Qur'an.)

The entire next chapter of the introduction is directed against the theories and allegations of the Karaite schism. Saadya here resorts to the division of the *mizvot* into rational and non-rational, a division accepted by the Mu'tazilites, with roots in Tannaitic sources, as well. Saadya asserts that *mizvot*, dictated by human reason, could be fulfilled on the basis of the Written Law alone. The non-rational *mizvot*, however, rooted exclusively in revelation, could not be fulfilled without the explanations and amplifications provided by the Oral Law, for their presentation in the Torah is incomplete in more than one respect.

Thus, for instance, the *mizvot* of *zizit* and *sukkah* are not adequately described in the Written Law. Deuteronomy 17:17 prohibits a king from marrying many wives and acquiring great amounts of silver and gold. But it does not specify the precise number or amount.

Without the Oral Law, says Saadya, we would not know which day of the week is *Shabbat*, nor would we know on which day the new month begins. (Saadya's opposition to determining the new month by the appearance of the new moon is discussed later.) Similarly, Saadya says, while the Torah prohibits doing a *melakhah* on *Shabbat*, only the Oral Law determines what constitutes a *melakhah*, and what is forbidden on *Shabbat*.

## English Summary

explanation of the composite nature of everything in the physical world, as well as in the realm of thought. The composition of everything that exists, according to the Gaon as well as Islamic theologians, attests to the existence of a Creator and Composer, and denies that the world was created by chance. (The attempt of Prof. Harry Wolfson, in his article on the proofs of Creation in *PAAJR*, 1943, to turn the proof by composition into a proof by consignment, is definitely contradicted by Saadya's exposition in this Introduction.)

In the chapter that follows, the Gaon divides the Books of the Torah into three major parts. The central part consists of Laws. The purpose of the other two parts, the chapters promising Reward and Punishment and depicting the lives and destinies of the righteous and the wicked in the past, is to encourage man to obey the divine laws, and to deter him from disobedience.

The Gaon then outlines eighteen subdivisions of non-legislative parts of the Torah which are similarly designed to induce man to fulfill the divine commandments. This chapter, regretfully, is not extant in its entirety. What is extant offers the following ramifications: The description of the creation of the first elements, given in the very first chapters of Genesis, is important because it makes us aware of the fundamental truth that everything in this world is a part of God's creation and in no way can be compared with the Creator, as no work is the same as its maker. This idea is clearly explained in the first chapter of the Gaon's *Kitāb al-Amanāt*, and in the beginning of his introduction to the Book of Proverbs, presently available only in manuscripts. Then the knowledge that all things are created by God fortifies our belief that the prophet, as a messenger of God, with the power vested in him by God, can miraculously change the nature of the elements. This is of great practical consequence since the criterion of a true prophet, according to the Kalam, is his ability to perform such miracles.

The events before and after the giving of the Torah at Sinai, as recorded in the Bible, strengthen our belief in what is promised by the prophets for our people's future. The stories about the sufferings and temptations experienced by the righteous men of the past like Isaac, Jacob, and Joseph fortify our trust in God and help us in accepting our own travails with a spirit of fortitude and perseverance.



The reconstruction of Saadya Gaon's (882–942) "Introduction to the Torah" and his extensive commentary on the first part of the Book of Genesis, presented in this volume, is based mainly on the Genizah fragments stored in several libraries of England and in the library of the Jewish Theological Seminary of America, and on the manuscripts including fragments of books discovered by the Karaite Abraham Firkovich (1786–1874) and given by him to the National Library in Leningrad. These fragments, containing parts of the Gaon's writings, have been augmented by quotations gathered from Rabbanite and Karaite sources, in print or in manuscript.

The Gaon's Introduction propounds a set of principles, exegetical and theological, necessary to a proper understanding of the words of the Torah. These principles clearly reflect the Gaon's general attitude toward religion and theology. As a first condition for making any source understood by the reader, the Gaon stipulates a systematic arrangement of the material. The laws of the Torah, however, says the Gaon, were not systematically arranged because God wanted to bestow this difficult task upon man, thereby to sharpen his mind and to magnify his reward in the world to come. The Gaon gives the same explanation for the abundance of undefined and ambiguous expressions in the Torah. In this context he notes that his contemporaries are in special need of a systematic presentation of the religious sources, prophetic and philosophic, since the zeal for study and exploration was in steady decline, and the minds of men were confused by various religious sects and trends.

The source of religious knowledge, the Gaon continues, is not the Torah alone, with all its richness and loftiness; rather it is preceeded by the knowledge of reason in its various nuances, axiomatic and derivative, and followed by the oral tradition that explains and expands the laws of the Torah. Associated with this idea is the Gaon's



## *Preface*

After completing this first volume of Saadya Gaon's commentary on the Pentateuch, I feel obliged and delighted to express my gratitude to the Stroock Publication Fund and the Maxwell Abbell Research Center of The Jewish Theological Seminary of America for having made this publication possible. In the earlier days of the research related to this volume the Stroock Publication Fund had provided me with a generous grant enabling me to devote myself to the study of the manuscripts included in this book. Needless to say, I am especially grateful to the Chancellor of the Seminary, Gerson D. Cohen, who in his own effective way recommended my work to the above-mentioned funds.

In dedicating this volume to the sacred memory of Professor Saul Lieberman, I merely pay an inadequate debt to the person who together with Professor Louis Finkelstein (יבדל"א) was responsible for my being affiliated with the Seminary Faculty thus enabling me to pursue my scholarship.

*Moshe Zucker*

Vayyera	370
Ḥayyē-Sarah	403
Toledot	421
Appendices	429
Appendix A — On Travel and its Value	431
Appendix B — A Section of Kitāb Al-Tamyiz	436
Appendix C — From Ben-Ḥofni's Introduction to Vayyetsé	442
Appendix D — A Section of Ben-Ḥofni's Com- mentary	453
Appendix E — A Section of Ben-Ḥofni's Com- mentary	455
Indices	457
Preface	IX
English Summary	XI

## CONTENTS

Introduction	v
Arabic Text	1
Saadya's Introduction to the Commentary	3
Saadya's Forward to the Commentary	4
Saadya's Forward to the Commentary on Bereshit	26
Bereshit	27
Noah	103
Lekh-Lekha	113
Vayyera	120
Hayyé-Sarah	143
Toledot	156
Hebrew Translation	163
Saadya's Introduction to the Commentary	165
Saadya's Forward to the Commentary	166
Saadya's Forward to the Commentary on Bereshit	207
Bereshit	209
Noah	338
Lekh-Lekha	356



*Dedicated to the Memory of  
Professor Saul Lieberman*

©

ISBN 0-87334-023-X

Copyright 1984 by

The Jewish Theological Seminary of America



# Saadya's Commentary on Genesis

Edited with Introduction, Translation and Notes

by

Dr. MOSHE ZUCKER

THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

New York 1984



## SAADYA'S COMMENTARY ON GENESIS

