

קבץ על יד

דברים שבכתב היוצאים לאור בפעם הראשונה

סדרה חדשה ספר כו (לו)

הוצאת מקיצי נרדמים
ירושלים תשע"ח

‘ספר השגות’ על פירוש רש"י לתורה המיוחס לראב"ד

יוצא לאור על ידי אריק לווי ודורון פורטי

מבוא

ב־1867 רכשה אוניברסיטת קיימברידג' מאת הירש ליפשיץ מקראקוב כתב יד הכולל קרוב לשבע-מאות דפים שהכילו, בין עשרות יצירות, חיבור פרשני קטן שכותרתו: 'ספר השגות שהשיג הרב אברהם בר' דוד ז"ל על רבינו שלמה הצרפתי ז"ל בפירוש התורה'.¹ זמן לא רב לאחר הרכישה, שלמה מרדכי שילר-שינסי (Solomon Marcus Schiller-Szinessy), האחראי על אוספי קיימברידג' בעברית, חילק את כתב היד הענק לשמונה כרכים. 'ספר השגות' (להלן: ס"ה) מופיע באחד-עשר הדפים הראשונים של הכרך השלישי (Add. 377.3). בקטלוג כתבי היד של המקרא ופירושו באוסף קיימברידג', שחיבר שילר-שינסי ב־1876, מתואר ס"ה כחיבור 'בעל חשיבות רבה ביותר', והוא 'ככל הנראה יחיד במינו', יצירה 'מן המעלה הגבוהה ביותר' שמחברה מתייחס לרש"י – 'שהיה נערץ בכל מקום אחר' – ב'חופש הגובל באי-כבוד'.²

יש לס"ה היבטים רבים, אבל הבולט שבהם הוא ללא ספק המגמה הביקורתית התקיפה של המחבר על מגבלותיו של רש"י כפרשן ועל הפירושים המדרשיים שהוא משתמש בהם. בשורות הראשונות של ההקדמה להשגותיו מסביר המחבר את המניע לכתיבת ס"ה: 'מפני שראיתי בפי' התורה המכונה לרש"י הצרפתי ז"ל הגדות ופירושי' נוטים מן דרך כוונת התורה במקומות הרבה, ומקצתם הם הפך מהכוונה הנכונה ומפשטי הנכון ומהדיקדוק וכפי העניין הנראה לעניין השכל'. בהמשך, מוסיף המחבר שהוא יודע היטב 'טיבו של מפרש הנזכר כי היה ריק מכל חוכמה וזולתי בהילוך הסוגיא [התלמודית] לבדה'. לדבריו, מעבר לעובדה שחלק מפירושו המדרשיים של

1 פרסום הטקסט, המצוי בכ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, Add. 377.3, דפים 21–11א (להלן – ק), נעשה ברשות ה־Syndics of Cambridge University Library (נציגיה המוסמכים של ספריית אוניברסיטת קיימברידג'). מחקר זה (מענק מס' 256/14) נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע. הוא גם זכה לתמיכה נדיבה מאת קרן בית שלום, קיוטו, יפן (Keren Beit Shalom, Kyoto, Japan). אנו מבקשים להביע את תודתנו למוסדות אלה על עזרתם, כמו גם לקוראים האנונימיים אשר תרמו תובנות רבות וחשובות שהעשירו את המאמר. תודה חמה שלוחה גם למערכת קובץ על יד שהיו נכונים ומוזמנים לסייע בעצות מועילות בשלבים השונים של התגבשות המאמר.

2 S. M. Schiller-Szinessy, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts Preserved in the University Library, Cambridge*, Cambridge 1876, no. 35, pp. 50–63 (לציטוטים ראו עמ' 52; שילר-שינסי מסר [עמ' 63] שכבר בזמנו אבדה 'כמות נכבדה' של דפים מכתב היד). על הגעת כתב היד לקיימברידג', חלוקתו ורשימת תכניו, ראו צ' מלאכי, בנועם שיח: פרקים מתולדות ספרותנו, לוד תשמ"ג, עמ' 250–255. תכניו של הכרך השלישי מתוארים בקצרה על ידי S. C. Reif בספרו *Hebrew Manuscripts at Cambridge University Library: A Description and Introduction*, Cambridge 1997, no. 128, pp. 116–117.

רש"י חותרים תחת המשמעות האמתית של התורה, מדרשים אחרים שמצוטטים על ידו מכילים רעיונות עמוקים שרש"י כלל לא היה מודע להם. המחבר מאשים את רש"י בהבאה רשלנית של מדרשים שבהם מציגים חז"ל רעיונות הנוגעים ל'מעשה בראשית ובדברי חוכמת האלהות ובנבואה ובחכמות אחרות'. הסיבה לרשלנות זו מפורטת אף היא: 'כי לא הבין' רש"י בעניינים אלה 'בין רב למעט כלל וכלל'. לאחר הקדמה זו, מציג המחבר את הפרכותיו הנוקבות, ולעיתים קרובות התוקפניות ביותר, כלפי מה שהוא רואה כמאפיין הבעייתי העיקרי בפירושי רש"י, בהתמקדו ברעיונותיו המדרשיים. ס"ה מתייחד, בסגנונו ובתוכנו, כאחת התגובות השליליות ביותר לפירוש רש"י לתורה בתולדותיה של הספרות היהודית.³ מאפיין ספרותי זה מפתיע, במיוחד לאור העובדה שבתקופה שבה נכתב החיבור – במאה הי"ג או במאה הי"ד, התקדם פירוש רש"י אל עבר מעמדו הסופי כפירוש הסמכותי והנלמד ביותר מבין הפירושים היהודיים שנכתבו אי פעם על המקרא.

מאז גילוייו משך ס"ה תשומת לב מועטה מאוד, והמחקר היחיד שהוקדש לו באופן בלעדי, פרי עטו של אפרים אלימלך אורבך, הורכב ברובו מציטוטי קטעים נבחרים מהחיבור. שילר-שינסי התמקד בעיקר ביחסו של מחבר ס"ה כלפי רש"י, ואורבך אפיין את מגמתה של היצירה באופן רחב יותר כניסיון 'להבליט את המרחק בין דרשות חז"ל ובין פשוטו של מקרא ולהוקיע את חוסר ההגיון ואת מידת הדמיון שבדבריהם'.⁴ מטרתו של מאמר זה היא להנגיש לקוראים יצירה בלתי שגרתית זו שצמחה מקרב הפרשנות הרציונליסטית היהודית של ימי הביניים. המבוא מספק היכרות קצרה עם היבטיו השונים של ס"ה, דיון בשאלה (שנותרת חסרת מענה) על אודות זהות מחברו, אזור מוצאו, מאפייניו הספרותיים והתקבלותו, ובכלל זה התייחסות להשחתה של חלקים ממנו שבוצעה על ידי קורא מאוחר יותר אשר ככל הנראה זעם

3 להלן חלק מניסוחיו של המחבר כנגד רש"י ופירושו: 'המפרש לא הבין דבר' (ס"ה, דף 36); 'וראה גם ראה זה השיבוש על זה החכם שחשבוהו חכם מחכמי ישראל' (דף 33); 'וזה התפשות (!) גלוי ונראה' (דף 44); 'הבל הבלים' (דף 44); 'רעות רוח' (דף 45); 'הבל ורעה רבה' (דף 46); 'ההבלים שכתב' (דף 46); 'ואין צריך להרוס זה הפי' כי הוא נהרס ולא עומד' (שם); 'כי כל זה כזב בדו אותו מלבם אנשים רקים, סבבו לישראל להיות בשבוס וחוזרים לדברי אלהים חיים, שהוא תורה שכתב, לדברי הבלים ודברי הבאי שהוציאו אותם מליבם' (דף 47); 'כתב דברי הבאי' (שם); 'ואולי ראה אותו בחלום זה הדרשה' (דף 49).

4 אורבך, 'השגות הראב"ד על פירוש רש"י לתורה?', קרית ספר לד (תשי"ט), עמ' 101–108 (עמ' 102 למשפט המצוטט). לשני דיונים קצרים מן העת האחרונה ראו א' לווי, 'הרמב"ם במזרח התיכון: קוראיו המסתייגים של רש"י', בתוך א' רביצקי (עורך), הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, ירושלים תשס"ט, כרך ב', עמ' 606–608; E. Lawee, 'Words Unfitly Spoken: Late Medieval Criticism of the Role of Midrash in Rashi's Commentary on the Torah', in E. Kanarfogel and M. Sokolow (eds.), *Between Rashi and Maimonides: Themes in Medieval Jewish Thought, Literature and Exegesis*, New York 2010, pp. 420–424.

לנוכח הזלזול הבוטה שהפגין לעתים בעל ס"ה כלפי רש"י. היבטים אלו ורבים אחרים ממתנינים עדיין למחקר יסודי ומקיף. מבין הנושאים הראויים לתשומת לב ניתן לציין את השיטות הפרשניות המיושמות בחיבור; מקורות השראתו של המחבר; נאמנותו למסורת הרבנית חרף עמדתו הנוקבת כנגד מרבית המדרשים הנזכרים על ידו, וכן את מאפייניו של קהל היעד של ס"ה. בנוסף לכך, יש למקם את ס"ה על הרצף של גישות רציונליסטיות כלפי מדרשי חז"ל לאורך ימי הביניים.⁵

ספר השגות: חידת זהות מחברו

כתב היד, שבו ס"ה תופס רק חלק זעום, הועתק בכרתים בשנים שקדמו ל-1411 בידי שבתי בן ישעיה הכהן בלבו.⁶ הפרטים הביוגרפיים הנוגעים לבלבו אמנם נדירים, אולם ברור שהיה נצר לאחת המשפחות היהודיות הנכבדות ביותר באי, אשר הפך בעקבות מסע הצלב הרביעי ב-1204 למוצב משמעותי של האימפריה הוונציאנית במזרח הים התיכון.⁷ בכתב היד המוקדם ביותר ששרד מהעתקותיו של בלבו, משנת 1400, בו

5 על הסוגיה האחרונה, ראו, בקצרה, להלן. הסוגיות האחרות, כמו גם הרקע התרבותי של ס"ה, יזכו לדיון הולם במחקר עתידי המוקדש לתגובות ביקורתיות כלפי פירושו של רש"י לתורה בשלהי ימי הביניים. היבט אחר שעודנו ממתין למחקר הוא תרומתו של ס"ה לעדי הנוסח של הגרסאות השונות של הפירוש אשר נפוצו בימי הביניים. על סוגיה זו בכללה ראו י' מאורי, 'נוסח פירוש רש"י לתורה – מצב המחקר', בתוך א' גרוסמן ו' יפת (עורכים), רש"י – דמותו ויצירתו, ירושלים תשס"ט, כרך א': פירושי רש"י למקרא, עמ' 63–97. בנוסף לכך, יש לקחת בחשבון שאם ס"ה חובר באזור מזרח הים התיכון, כפי שיוצע להלן, אזי יחסו של מחברו כלפי אמירות חז"ל צריך להיות מובן גם על רקע היחסים המורכבים ששררו בשלהי ימי הביניים בין רבנים וקראים. לדיון והפניה למקורות רבים ומעודכנים, ראו ד' שוורץ, רַחֵק וְקָרֹב: הגות יהודית בביוגנוסיון בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשע"ו, עמ' 253–291. ראו בנידון אמירת מחבר ס"ה (דף 27): 'וחוזרים לדברי אלהים חיים, שהוא תורה שבכתב, לדברי הבלים ודברי הבאי שהוציאו אותם מליבם'.

6 התאריך המאוחר ביותר להעתקת כ"י קיימברידג' מסתמך על התייחסותו של בלבו (דף 122א) להולדת בנו, מיכאל, בב' בניסן ה'קע"א (27 במארכ 1411). שילר-שינסי מציין כי בכרך המכיל את ס"ה ישנו עמוד אשר הועתק על ידי מעתיק נוסף (קטלוג [לעיל, הערה 2], עמ' 60). חוסר האחידות המאפיין את סגנון כתיבתו של בלבו מקשה על מלאכת זיהויים של כתבי יד נוספים שאפשר והועתקו על ידו. ראו אוצר כתבי־יד עבריים מימי הביניים, בעריכת ק' סיראט ומ' בית-אריה, ירושלים תשל"ב–תשמ"ו, כרך ב', עמ' 43, הערה 2.

7 על כרתים הוונציאנית ראו S. McKee, *Uncommon Dominion: Venetian Crete and the Myth of Ethnic Purity*, Philadelphia 2000. על יהודים במזרח הים התיכון הוונציאני ראו D. Jacoby, 'Venice and the Venetian Jews in the Eastern Mediterranean', in G. Cozzi (ed.), *Gli Ebrei e Venezia: secoli XIV-XVIII*, Milan 1987, pp. 29–58. למרות בידודה הגיאוגרפי, קהילת יהודי כרתים שמרה על קשרים עם קהילות יהודיות במצרים, בארץ ישראל וביבשת אירופה, ובה בשעה שימשה כעין בית גידול למלומדים ולמסורות אינטלקטואליות. באופן זה ניצבה הקהילה בשורה אחת לצד מרכזי למדנות יהודית נוספים ברחבי ביזנטיון שנועדו בזכות אופיים הבין-תרבותי והיותם כגשר בין העולם היווני-לטיני

מצוי פירושו של ר' משה נרבוני על מורה הנבוכים לרמב"ם, שרטט בלבו אילן יוחסין המשתרע על פני ארבעה דורות ומגיע עד ל'משה הכהן מעכו' שבארץ ישראל.⁸ כמו אבות־אבותיו, מילא בלבו תפקיד בין פרנסי הקהילה היהודית בכרתים.⁹ בנו, מיכאל, מעתיק ומחבר בזכות עצמו ומנהיגה הראשי (*condostablo*) של הקהילה היהודית בכרתים במחצית השנייה של המאה ה־11, חיבר קינה על מות אביו ב־1456.¹⁰

לבין זה המוסלמי. לסקירות הנוגעות להיבטים המרכזיים של ההיסטוריה האינטלקטואלית של יהודי ביזנטיון ראו, בין היתר, S. B. Bowman, *The Jews of Byzantium 1204–1453*, Tuscaloosa 1985; שוורץ, רחק וקרוב (לעיל, הערה 5).

8 כך בקולופון המצוי בכ"י פריס, הספרייה הלאומית, Hébr. 698, דף 91א: 'נשלם זה הספר הנכבד ביאור מורה הנבוכים מה"ר משה זצ"ל על ידי לי שבתי כהן בן החבר ר' ישעיא כהן שי' בן הרב ר' יהודה הכהן בן הרב ר' משה הכהן מעכו תנצב"ה' (מובא גם בתוך סיראט ובית־אריה, אוצר כתבי־יד עבריים [לעיל, הערה 6], כרך ב', מס' 43, הערה 2).

9 חתימתו של בלבו מופיעה על תקנת קהל בנוגע לפתיחת חנויות בימי חול המועד. ראו תקנות קנדיאה וזכרונותיה, בעריכת א"ש הרטום ומד"א קאסוטו, ירושלים תש"ג, עמ' 59, שורה 1. על חברים אחרים במשפחת בלבו שחתמו על תקנות כאלה ראו שם, מפתח השמות, תחת הערך 'בלבו'.

10 כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, 105 ebr., דף 171ב. בעבר זכה ר' מיכאל בלבו לתשומת לב בעיקר הודות להשתתפותו בוויכוח סוער בעניין גלגול נשמות עם ר' משה הכהן אשכנזי, שהגיע זמן קצר קודם לכן לכרתים. ראו א' רביצקי, "מעמד רגלי המקובלים בראשי הפילוסופים?" על ויכוח קנדיאה במאה החמש־עשרה, בתוך הנ"ל, על דעת המקום: מחקרים בהגות היהודית ובתולדותיה, ירושלים 1991, עמ' 182–211; א' גוטליב, 'וכוח הגלגול בקנדיה', ספונות יא (תשכ"ח), עמ' 43–66. B. Ogren, *Renaissance and Rebirth: Reincarnation*; 41–101 pp. in *Early Modern Italian Kabbalah*, Leiden 2009, pp. על מעמדו של מיכאל בלבו כ־*condostablo* ראו א"ח פריימן, 'שליחים ועולים: תעודות מקנדיאה מן המאה החמש עשרה לסה"נ', ציון א (תרצ"ו), עמ' 186. לאחרונה נחקרו הגותו וכתביו של מיכאל בלבו באופן רחב על ידי דב שוורץ. ראו 'דרשות חתונה לר' מיכאל בן שבתי בלבו', קבץ על יד כג (תשע"ה), עמ' 189–266; הנ"ל, 'ספר "משרת משה" בעין הסערה: תכתובת בין ר' ידידיה רך לר' מיכאל בלבו בסוגיות הנבואה ונבואת משה', עלי ספר כד–כה (תשע"ה) [מישן לחדש בספר העברי, ג' פריבור וד' שוורץ עורכים], עמ' 81–187; הנ"ל, 'פירוש פילוסופי וקבלי של ר' מיכאל בן שבתי בלבו למזמור כט בתהלים', קבץ על יד כד (תשע"ו), עמ' 205–258; הנ"ל, רחק וקרוב (לעיל, הערה 5), במפתח האישים תחת הערך 'מיכאל בלבו' (עמ' 530). לקראת סוף ימיו, שבתי בלבו קיבל מכתב מר' ידידיה רך, בעיצומה של תכתובת עוינת בין זה האחרון, שהיה רב מרוודוס, לבין מיכאל בלבו. המכתב עצמו לא שרד אולם באחד ממכתביו של מיכאל לרך השתמר חלק קטן מתוכנו. דב שוורץ משער שהמכתב כלל ביקורת כלפי בנו של בלבו שהאב ודאי היה להוט להפריך. בעטייה של מחלה לא עלה בידו של בלבו להשיב. מיכאל נטל אפוא על עצמו לדבר בשם אביו: 'ובזה אשלים דברי ואעשה זה לסבת חוליו ואיננו יכול להשיב על חלומותי ועל דבריך'. ראו שוורץ, ספר 'משרת משה', עמ' 134–135, 187; רחק וקרוב (לעיל, הערה 5), עמ' 236. על אחד מהיבטיה של המחלוקת בין רך למיכאל בלבו, ראו O. Elior, 'Rabbi Yedidiah Rakh on Ezekiel's "I Heard"' (Rhodes, ca. 1466): A Case Study in Byzantine Jews' Reception of Spanish-Provençal Jewish

ס"ה מיוחס בכתב ידו של בלבו ל'ר' אברהם בן דוד'.¹¹ על אף ייחוס זה, כפי שעוד נראה, זהותו של מחבר היצירה נותרת עלומה. כיוון שאין כל ידיעה על קיומו של ס"ה טרם הכללתו בכתב היד שיצר בלבו, מסתמן המעתיק עצמו כמועמד אפשרי לחיבור. אפשרות זו אכן הועלתה בזהירות על ידי חוקרים אחדים כדוגמת צבי מלאכי ושלוש רוזנברג.¹²

הרעיון ששבתי בלבו חיבר את ס"ה אינו עומד במבחן הביקורת. ראשית, ישנם מאפיינים טקסטואליים שונים הסותרים הנחה זו: נוסח ס"ה כפי שהוא נמסר בכתב היד מכיל שיבושים רבים האופייניים במובהק להעתקה – החל מאיות שגוי של מילים, דרך השמטות מפני הדומות וכלה בהכפלות מיותרות של מילים (ראו הערותינו במהדורה). שיבושים אלו, המצטרפים לשיקולים נוספים שיידונו להלן, מפחיתים באופן משמעותי את הסבירות כי מדובר באוטוגרף. המסקנה המתבקשת היא אפוא ששבתי בלבו היה מעתיק ס"ה ולא מחברו.

לשיקולים הטקסטואליים מצטרפים שיקולים תוכניים ומהותיים יותר, המשלימים את התמונה ומאששים את מסקנתנו והם קשורים להשקפתו הדתית של בלבו. על מנת לשחזר השקפה זו יש לבחון את היצירות שאותן בחר להעתיק ולצייד בהן את ספרייתו. ברור מאלינו כי להערכת עולמו הרוחני של מלומד באופן שכזה נלוות מגבלות, אך חשוב לציין כי בלבו לא היה סופר שקיבל שכר בעבור ייצור עותקים של טקסטים, אלא מעתיק-למדן שהיה מעוניין בחיבורים נבחרים לשימוש עצמי.¹³ ניתן אפוא

Philosophical-Scientific Culture', in Y. T. Langermann and R. G. Morrison (eds.), *Texts in Transit in the Medieval Mediterranean*, University Park 2016, pp. 29–46

11 כך הנוסח בפתח החיבור (יד מאוחרת הוסיפה לשם 'אברהם' את האות ה"א בין השיטין). בקולופון מובא השם בכתב מלא ('אברהם'), ולאורך החיבור הוא מופיע בשני האופנים, ביחס לאברהם אבינו ואברהם אבן עזרא.

12 מלאכי, בנועם שיח (לעיל, הערה 2), עמ' 225; ש' רוזנברג, 'מפגש פילוסופי בירושלים בסוף המאה הארבע עשרה', שלם 4 (תשמ"ד), עמ' 422. רוזנברג מתייחס לנושא בהקשר של דיון על פירוש אלגורי לקטעים מבראשית כט שנתחבר על ידי פרשן בשם שבתי הכהן. הוא מעלה את האפשרות (הדחוקה צריך לומר) שיתכן שר' שבתי זה 'הוא ר' שבתי בלבו' (ראו הערה 18 להלן).

13 על כתבי יד שהועתקו בידי בעליהם ולא בידי סופרים שכירים כמאפיין בולט של הפקת ספרים עבריים בימי הביניים, ראו M. Bet-Arié, 'Transmission of Texts by Scribes and Copyists: Unconscious and Critical Interferences', *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 75 (1993), p. 39; 'הנ"ל', *Commissioned and Owner-Produced Manuscripts in the Sephardi Zone and Italy in the Thirteenth-Fifteenth Centuries*, in J. del Barco (ed.), *The Late Medieval Hebrew Book in the Western Mediterranean: Hebrew Manuscripts and Incunabula in Context*, Leiden 2015, pp. 15–27

להניח כי הכתבים שבחר להעתיק ישפכו אור על התחומים שעניינו אותו, גם אם לא יהיה בהם כדי לעמוד במדויק על משנתו או על אישיותו האינטלקטואלית.

אם לשפוט על פי תוכן כתב היד שבו מופיע ס"ה, תחומי העניין הדתיים של בלבו היו אקלקטיים למדי. תמהיל רבגוני זה של כתבים שבלבו בחר לשמר בכתב היד (אם למסור רק מדגם מאוד חלקי) כולל דיונים הלכתיים, ביאורי תפילה, כתבים של חסידי אשכנז מובילים, פרקים מפורסמים ממורשת הספרות האנדלוסית (כגון ספר תחכמוני מאת ר' יהודה אלהריזי, שירה פרי עטו של ר' אברהם אבן עזרא), וקיצור של מסה בפזיונומיה המיוחסת לאריסטו. בלבו גם נהנה כפי הנראה להתבדר מחומרים פיקנטיים יותר, בהכלילו בכתב היד את האלפבית לבן סירא (פרודיה שמקורה בתקופת הגאונים) ואסופת נוסחי איגרות, ביניהן מכתבים רוויי תאוות-בשרים המיועדים לחתנים הלהוטים לממש את נישואיהם.¹⁴

כתבי יד מוקדמים יותר שהעתיק בלבו מעידים כי בין הנושאים שסיקרנו אותו היו סוגיות תאולוגיות ובמיוחד שאלות פילוסופיות. הזכרנו כבר את ההעתק שהכין ב-1400 מפירושו של משה נרבוני על מורה הנבוכים. ביצירה זו קרא נרבוני את יצירתו הפרשנית-תאולוגית המרשימה של הרמב"ם קריאה אריסטוטלית רדיקלית.¹⁵ ב-1404 העתיק בלבו תרגום עברי של כוונות הפילוסופים (מקאצד אל-פלאספה), סיכום של תורות פילוסופיות יווניות-ערביות פרי עטו של ההוגה המוסלמי האנטי-אריסטוטלי אלע'זאלי.¹⁶ כתב היד המכיל את ס"ה מכיל גם הוא כתבים הנוגעים לפילוסופיה, כמו פירוש על מורה הנבוכים מאת ר' זרחיה בן יצחק שאלתיאל חן.¹⁷ בהתעניינותו בפילוסופיה הלך בלבו בעקבות מלומדים יהודים אחרים שפעלו בכרתים, כדוגמת שני בני זמנו המבוגרים ממנו, ר' אברהם בן יהודה ור' אליהו בן אליעזר.¹⁸

14 רייף, כ"י עבריים (לעיל, הערה 2), עמ' 101–102, 116–117, 180–181, 374–375, 412, 470–471, 533. על מכתבים לחתנים, ראו מלאכי, בנועם שיח (לעיל, הערה 2), עמ' 254–257, הערה 7.

15 ג' הולצמן, 'ביאורו של ר' משה נרבוני למורה נבוכים', דעת 74–75 (תשע"ג), עמ' 197–236.
16 התרגום החלקי נעשה בידי היהודי הקטלוני מאסכולת אבן רשד, ר' יצחק אלבלג. הוא מופיע בכ"י בודפשט, האקדמיה למדעים, קאופמן A 287/1, המכיל גרסה מאוחרת של העותק של בלבו המשמר את הקולופון שלו.

17 רייף, כ"י עבריים (לעיל, הערה 2), עמ' 101–102.

18 על ר' אברהם, ראו E. Lawee, 'The Path to Felicity: Teachings and Tensions in 'Even Shetiyah of Abraham Ben Judah, Disciple of Hasdai Crescas', *Mediaeval Studies* (1997), pp. 183–223. על ר' אליהו, ראו א' גרשוביץ, 'פרוש ספר איוב לר' אליהו בן אליעזר הירושלמי בהקשר הפרשנות הפילוסופית היהודית בימי הביניים', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ח. שלום רוזנברג העלה את האפשרות לקשר בין בלבו לבין ר' אליהו בן אליעזר, בהקשר של נסיעה לירושלים שערך בלבו בגיל צעיר מאוד – אך אפשרות זו דחוקה. רוזנברג דן בר' שבתי כהן שלמד את מורה הנבוכים לרמב"ם בירושלים עם מלומד בשם ר' אליהו 'התשב'י' בשלהי המאה הי"ד. ראו 'מפגש'

בלבו נמשך גם לפירושי המקרא, בעיקר בנקודות המפגש בינם לבין הפילוסופיה. בכתב היד המכיל את ס"ה מצויה גם העתקת פירושו של ר' משה אבן תיבון לשיר השירים, בו מוצג הספר כאלגוריה פילוסופית על תשוקתו של השכל האנושי להידבק בשכל הפועל. הוא העתיק גם פירוש על הסודות הנרמזים בפירוש התורה של אבן עזרא, שבלבו חשבו (בטעות) לחיבור של ההוגה הפורה מדרום צרפת, ר' יוסף אבן כספי.¹⁹ כאמור, ס"ה מתאים ללא ספק לקטגוריית הפרשנות המקראית בעלת הנטייה הרציונליסטית המובהקת.

ואולם בהמשעה שטיפח כתבים פילוסופיים, קידם בלבו גם תפוצת טקסטים קבליים במזרח הים התיכון, שם תפסו הללו אחוז גבוה הרבה יותר מכלל היצירות שהועתקו באזורים אחרים בעולם היהודי.²⁰ כתב היד המשמעותי ביותר שבלבו ככל הנראה אחראי להעתקתו הכיל למעלה משלוש מאות דפים של פרקי הזוהר. לכתב יד זה נודעת חשיבות כפולה: הוא משלוש האסופות הזוהריות הקדומות ביותר והוא גם העותק של ספר הזוהר ששימש את שבתי צבי!²¹

(לעיל, הערה 12), עמ' 420–423. מעבר לעובדה שנסיעה כזו אינה מוזכרת באף מקור, אפילו ריונברג הסכים (עמ' 421, הערה 24) שהיה על בלבו להיות צעיר ביותר כדי ללמוד יחד עם ר' אליהו, אשר נפטר ב-1401, למעלה מחצי מאה לפני מותו של בלבו ב-1456. באשר לתאריך פטירתו של ר' אליהו, ראו כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, ebr. 147, דף 118א; א' קופפר, 'זיהוי כתבי־יד במכון לתצלומי כתבי־יד העבריים', דברי הקונגרס העולמי החמישי (תשכ"ט), עמ' 135. בלבו מכנה עצמו 'צעיר' בקולופון לס"ה משנת 1410 (דף 111ב), כמו גם בקולופון מ-1404 (כ"י בודפשט, האקדמיה למדעים, קאופמן A 287/1, דף 457א). מיכאל בלבו התחתן ב-1437 ולפחות נכד אחד נישא לאחר מותו של הסב. ראו כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, ebr. 105, דף 278; פריימן, 'שליחים ועולים' (לעיל, הערה 10), עמ' 185. עולה אפוא כי הראיה לזיהוי ר' שבתי הכהן עם בלבו נותרת קלושה. אמנם ריונברג אינו מציין את האפשרות הזו, אך אם התקיים מפגש כלשהו בין ר' אליהו לבין בלבו, סביר יותר להניח שהוא התקיים בכרתים. בכרתים יצר ר' אליהו את הכתבים בהם ניכרת השפעה מיימונית רבה, כולל פרשנות על חלקים ממורה הנבוכים, פירוש פילוסופי על החיבור הקבלי הקלסי ספר הבהיר וחיבורים נוספים כגון פירושו לספר איוב. ראו גרשוביץ, 'פרוש ספר איוב'.

19 רייף, כ"י עבריים (לעיל, הערה 2), עמ' 101–102. על פירוש אבן תיבון, ראו מ' גרוס, 'פירושו של ר' משה אבן תיבון לשיר השירים: חינוך, תשובה וגאולת האדם', בתוך ד' שוורץ וא' גרוס (עורכים), על התשובה ועל הגאולה: מנחת שי לבנימין גרוס, רמת־גן תשס"ח, עמ' 279–312. ייחוס הספרקומנטר על ראב"ע לאבן כספי על ידי בלבו (וכן על ידי אחרים עד לעת החדשה) הוכח כשגוי. ראו ח' כשר, "לשאלת מחברו של 'ביאור הסודות לראב"ע' המיוחס ליוסף אבן־כספי", בתוך מ' חלמיש (עורך), עלי שפר: מחקרים בספרות ובהגות היהודית מוגשים לאלכסנדר שפרן, רמת־גן תש"ן, עמ' 89–108.

20 י"מ תא־שמע, 'רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד: לחקר התפשטות ספר הזוהר', תרביץ נט, א–ב (תש"ן), עמ' 169; מ' אידל, 'הקבלה באיזור הביזאנטי: עיונים ראשונים', קבלה 18 (תשס"ח), עמ' 197–227.

21 כ"י טורונטו, אוניברסיטת טורונטו, פרידברג 015–5. ראו ב' הוס, כוזהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, ירושלים תשס"ח, עמ' 104–108; א'

לפי תוכנו של כתב היד שבו מופיע ס"ה, וכן לפי כתבי יד אחרים שהעתיק, היה לשבתי בלבו עניין אקלקטי מן הסוג המתגלה אצל מלומדים יהודים רבים ממזרח הים התיכון בשלהי ימי הביניים, כדוגמת מיכאל בלבו ור' אלנתן קלקיש מאמצע המאה הי"ד. שני חכמים אלו אופיינו על ידי דב שוורץ כרציונליסטים מתונים "טיפוסיים" למרכזי לימוד במזרח הים התיכון, שרתיעתם מהתפלספות קיצונית לא מנעה מהם לכלול בכתביהם שפע רעיונות ודיונים השייכים לעולמה של הפילוסופיה. במקביל לכך, קלקיש טיפח כתיבה קבלית נרחבת, ומיכאל הדף מתקפות על הקבלה שהשמיע ר' משה הכהן אשכנזי כחלק מן המחלוקת על תורת גלגול הנשמות. מדובר, לפי הערכתו של שוורץ, בזרם מזרחי-תיכוני של 'שכלתנות קבלית' שעיקר מפעלם הספרותי של נציגיו מתאפיין בשכלתנות רעיונית, כאשר מדי פעם הם 'שילבו בכתביהם ... חומרים מיסטיים מן הזוהר או מכתבי ר' מנחם רקנאטי ואחרים'.²² אם שבתי בלבו אכן השתייך לזרם שכלתני-קבלי זה, כפי שמשמע מהכתבים אותם בחר להעתיק, הרי שאין לראות בו מועמד הולם להיחשב כמחברה של 'יצירה כס"ה, אשר מאמצת גישה רציונליסטית יסודית, הן מבחינה פרשנית והן מבחינה תאולוגית'.²³

מי הוא, אם כן, ר' אברהם בן דוד המוזכר בחיבור? הצעה מתבקשת ראשונה היא שמדובר בהוגה ר' אברהם אבן דאוד אשר כתב את 'אמונה רמה' ואת 'ספר הקבלה', אך אפשרות זו נדחת על הסף. כבר שילר-שינסי דחה זיהוי זה, על בסיס ההנחה שאישיות זו 'לא הייתה מתנסחת בלשון כה חסרת כבוד כלפי רש"י'.²⁴ בין אם הנחה זו מוצדקת בין אם לאו, חשוב לציין שאין כל ראיה שהוגה זה, שישב על אדמת קסטיליה אשר בספרד (לאחר בריחתו מספרד המוסלמית באמצע המאה הי"ב), ידע על אודות רש"י או אפילו שכתביו של זה האחרון הגיעו לטולידו בעת שאבן דאוד פעל שם עד למותו

אלקיים, 'הזוהר הקדוש של שבתי צבי', קבלה 3 (תשנ"ח), עמ' 345–387. לגבי ייחוס כתב היד לבלבו, ראו את הערכתו של מ' בית-אריה בתוך תא-שמע, 'רבי יוסף קארו' (לעיל, הערה 20), עמ' 169–170.

²² 'פירוש פילוסופי וקבלי של ר' מיכאל בן שבתי בלבו' (לעיל, הערה 10), עמ' 208; שוורץ, 'דרשות חתונה' (לעיל, הערה 10, עמ' 194) כותב שבדרשה שנשא בחתונת בנו שילב מיכאל בלבו 'מובאות מתוך כתבי מקובלים ופילוסופים כאחד', תוך שהוא חותר 'למזג את שתי הסיעות'. ראו גם ד' שוורץ, קמיעות, סגולות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשס"ד, עמ' 151. על המחלוקת בין בלבו למשה הכהן, ראו לעיל, הערה 10. מעבר ל'שכלתנות קבלית', היו זרמים רעיוניים אחרים בהגות הביזנטית, כולל 'שכלתנות שמרנית ללא זיקה לקבלה' ו'שכלתנות אנטי קבלית'. ראו שוורץ, רחק וקרוב (לעיל, הערה 5), עמ' 25–27.

²³ קשיים אחרים מתעוררים אף הם: אם בלבו חיבר את ס"ה, מדוע בחר לקבור אותו עמוק כל כך בכתב יד המכיל יצירות אחרות רבות מספור? יהא זה תכסיס מתוכםם ביותר, כשמדובר בכתב יד שנועד לשימוש אישי, לכתוב בקולופון של ס"ה 'שלי כתבתי' (ס"ה, דף 11א) אם בלבו הוא גם מחברו של הטקסט.

²⁴ קטלוג (לעיל, הערה 2), עמ' 53.

סביב שנת 1180. וכעדות מכרעת ראוייה לציון העובדה, שבס"ה נזכר "ספרו היקר" של הרמב"ם, שהוא ספר מורה הנבוכים, יצירה שכתביבתה החלה כחמש שנים לאחר פטירתו של אבן דאוד והושלמה רק בסביבות 1190.²⁵

אפשרות נוספת שניתן להעלות על הדעת היא שס"ה חובר על ידי דמות בלתי מוכרת הנושאת את השם אברהם בן דוד. אמנם לא ניתן לשלול לחלוטין את האפשרות שהוגה בשם זה, שלא נודע מעבר לכך, הוא שאחראי לחיבור, אולם נראה סביר יותר כי השם הנזכר מכון לחכם המפורסם, ר' אברהם בן דוד (ראב"ד) מפוסקיי, הקשור קשר הדוק לצורת הכתיבה המוזכרת בכותרת הספר: השגות. בנוסף להשגותיו על ר' יצחק אלפסי (הרי"ף), התלמודיסט הדגול מדרום צרפת שפעל במחצית השנייה של המאה הי"ב כתב השגות תקיפות, ולעתים מזלזלות ביותר, על ספר 'המאור', פרי עטו של בן זמנו ר' זרחיה הלוי, ועל משנה תורה לרמב"ם. החוקרים אמנם חלוקים באשר למידת חשיבותן של ההשגות במכלול יצירתו של ראב"ד, אולם יצחק (איידור) טברסקי קבע בנחרצות ובצדק כי שמו של הראב"ד נקשר עם הסוגה הספרותית הייחודית של ההשגות 'קשר בל יינתק'.²⁶

25 השבח לרש"י המצוי בספר הקבלה הוא תוספת מאוחרת (לכל המאוחר משנת 1200) של חכם עלום-שם, כנראה מנרבונה. ראו G. D. Cohen, *Sefer Ha-Qabbalah: The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*, Philadelphia 1967, החלק העברי, עמ' 66; י"ש פנקובר, 'תהליך הקנוניזציה של פירוש רש"י לתורה', בתוך ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית, באר שבע תשס"ו, עמ' 124–125. אבן דאוד כן מזכיר את נכדו של רש"י, ר' יעקב [תם] (ספר הקבלה, החלק העברי, עמ' 66). אחרון בעלי ההלכה האנדלוסים, ר' יוסף אבן מיגאש (נפטר ב' 1141), היה מודע לרש"י ופועלו הספרותי, אולם נאלץ לפנות לקהילות היהודיות בדרום צרפת במטרה שיסייעו לו לשים את ידו על כתביו. ראו א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, מהדורה שלישית מתוקנת, ירושלים תשס"א, עמ' 569–570. לשנת השלמתו של מורה הנבוכים ראו י' זנה, 'אגרת הרמב"ם לשמואל נ' תבון עפ"י טופס בלתי ידוע הנמצא בארכיון הקהילה בוירונה', תרביץ י, ב (תרצ"ט), עמ' 144–145; H. A. Davidson, *Moses Maimonides: The Man and His Works*, New York 2005, p. 322. התייחסותו של הרמב"ם לספר באגרת תחיית המתים מעידה כי ב' 1191 הוא כבר היה חתום.

26 I. Twersky, *Rabad of Posquières: A Twelfth-Century Talmudist*, Cambridge 1962, p. 117. השוו י' טברסקי, 'על השגות הראב"ד למשנה תורה', בתוך ש' ליברמן (עורך), ספר היובל לכבוד צבי וולפסון למלאת לו שבעים וחמש שנה, ירושלים תשכ"ה, עמ' קסט: "סתם 'בעל ההשגות' הוא ראב"ד". על סגנון הוויכוח בין ראב"ד ורז"ה, ראו י"מ תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו: לתולדות הספרות הרבנית בפרובאנס, ירושלים תשנ"ג, עמ' 138–141. טברסקי (ראב"ד, עמ' 117) מתאר את ההשגות על רז"ה כ'חריפות במיוחד ובעלות נימה אישית משפילה'. לדיון הסוקר דעות קודמות וחושף נתונים חדשים בעניין מרכזיותה של כתיבת השגות במפעלו הספרותי של ראב"ד, ראו ש' יהלום, 'לשאלת מקומם של ההשגות ראב"ד בספרות הראשונים', בתוך א"ר ריינר ואחרים (עורכים), תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ. תא-שמע, אלון שבות תשע"ב, כרך א', עמ' 443–465.

כפי שכבר ציינו שילר-שינסי ואפרים אורבך נראה כי ייחוס ס"ה לראב"ד מפוסקייר הינו פסאודואפיגרפי מעיקרו. אמת, גם ראב"ד היה רגיל להתייחס אל רש"י במילים 'הרב מצרפת',²⁷ בדומה לכינוי המוענק לו בכותרת ס"ה ('רבינו שלמה הצרפתי') וכן בשורתו הראשונה ('מפני שראיתי בפי' התורה המכונה לרש"י הצרפתי ...'). באותה מידה נכונה העובדה כי ראב"ד לא היסס לשלח חצי ביקורת בפירושי רש"י על הגמרא. הללו הופיעו בעיקר בפולמוסו החריף כנגד רז"ה, בו ניכר כי הראב"ד מצא בהסתמכות היתר של בר-פלוגתו על רש"י טעם לפגם.²⁸

ועדיין, מספר שיקולים מסוגים שונים, שרבים מהם צוינו על ידי אורבך, מטים ללא ספק את הכף כנגד הרעיון שראב"ד כתב את ס"ה. כך למשל העובדה כי בחיבור ישנם אזכורים למורה הנבוכים:²⁹ ספרו של הרמב"ם אמנם הושלם מספר שנים קודם פטירתו של ראב"ד, אולם גרסה עברית ראשונה של דלאה' אלחאירין הופיעה ב-1204. ראב"ד, שככל הידוע לא שלט בשפה הערבית, נפטר (כפי שמקובל לחשוב) 'בשנת קנ"ט' (1198).³⁰ שיקול נוסף קשור לעובדה שס"ה מהלל את המדעים – דבר הבולט במיוחד בהקדמתו – באופן המרוחק עד מאוד מן ההיצמדות הבלתי מתפשרת של ראב"ד לתלמוד.³¹ אורבך עמד על כך שראב"ד כמעט ולא הזכיר את פירושי רש"י לתורה וציין כי במקרים שהוא כן מזכירם, הוא מתייחס אליהם בכבוד רב יותר מאשר אל פירושי רש"י לגמרא.³² אורבך הוסיף עוד נקודה: המעט ששרד מתחום פרשנות המקרא בכתביו של ראב"ד אמנם מצביע על 'נטיה בולטת ואף קיצונית לפשוטו של הכתוב מבלי להתחשב בדרשת[!]' חז"ל אף בענייני הלכה, אך עדיין לא ניתן להעלות על הדעת שחכם תלמודי אדוק זה יפגין יחס כה שלילי לפירושים מדרשיים שציטט

27 טברסקי, ראב"ד (לעיל, הערה 26), עמ' 233.

28 שם; אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 102.

29 מדובר באזכור אחד מובלע ואחד מפורש: 'כמו שזכר הרמב"ם'; 'וכך כתב הרמב"ם ז"ל בספרו היקר מורה הנבוכים' (ס"ה, דפים 2א, 10א בהתאמה). יד מאוחרת הוסיפה בשולי דף 2א אזכור למורה הנבוכים ('במורה בחלק שיני (!) בפרק ל').

30 ההנחה המקובלת בדבר שנת מותו של ראב"ד מסתמכת על דיווחה של כרוניקה עברית מפרובנס שנכנסה לספר 'שבט יהודה' לר' שלמה אבן וירגה במאה הט"ז; ראו ר' בן-שלום, יהודי פרובנס: רנסנס בצל הכנסייה, רעננה תשע"ז, עמ' 681–682. בהציגו את הטענות הכרונולוגיות שהוזכר לעיל כנגד זיהוי ראב"ד כמחברו של ס"ה, אורבך קובע כי הוא 'נפטר לכל המאוחר בשנת 1198' ו'לא הכיר איפוא בכלל את חיבורו הפילוסופי של הרמב"ם' ('השגות', לעיל, הערה 4, עמ' 103). טברסקי (ראב"ד, לעיל, הערה 26, עמ' 181) קובע ש'אי אפשר לטעון שראב"ד הכיר את מורה הנבוכים מכלי ראשון'.

31 הדבר נכון אפילו לאור הקריאה האוהדת של טברסקי לעמדת ראב"ד כלפי לימוד חכמות חיצוניות; ראו ראב"ד (לעיל, הערה 26), עמ' 260–268.

32 אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 102: 'הוא מביאם [פירושי רש"י] תוך הסכמה לדבריו, ואף טורח ליישבם ולתרגמם, וגם כשהוא סותר את דברי רש"י אין דבריו נאמרים אלא על דרך כבוד'.

רש"י, כפי ששכיח בס"ה. בנוסף, ישנם מקרים בהם נראה כי בדבריו של מחבר ס"ה יש הד לפירוש התורה של הרמב"ן ואם כך, הרי שלפנינו הצדקה לאיחור החיבור לפחות למחצית השנייה של המאה הי"ג.³³ נראה אפוא, כפי שהתנסח אורבך, שקריאת ההשגות בס"ה 'אינה משאירה צל של ספק, שהן לא יצאו מתחת ידיו של הראב"ד'.³⁴ אף על פי שהראב"ד אינו מחברו האותנטי של ס"ה, ההיגיון בשימוש בשמו ככיוסי ספרותי לעיסוק בביקורת חריפה כנגד רש"י ברור. ראב"ד, כפי שצוין, לא נרתע מלהתעמת עם תלמידי חכמים בעלי שיעור קומה, כדוגמת הרי"ף והרמב"ם.³⁵ בעל ס"ה אמנם מכזב בייחסו את חיבורו-שלו לר' אברהם בן דוד, אך, בדומה ליצירות פסאודואפיגרפיות אחרות, הוא בוחר בדמות שייחוס הספר אליה עשוי היה להתקבל על דעת הקוראים.³⁶

היכן נתחבר ספר השגות?

זהות מחבר ס"ה אמנם אינה ברורה, אך האם אפשר לקבוע היכן נתחבר חיבור יוצא דופן זה? שילר-שינסי הציע, ללא נימוק של ממש, שהמחבר היה 'ספרדי דובר ערבית' אשר 'ככל הנראה' כתב את ס"ה במאה הי"ג.³⁷ אפרים אורבך הצביע על קווי דמיון בין ס"ה לשתי יצירות נוספות – פירוש התורה 'צפנת פענח' לר' אלעזר אשכנזי בן נתן הבבלי וחיבורו הפרשני של ר' אהרון אבולרבי, שרובו סופרקומנטר על פירוש התורה לרש"י – והגיע למסקנה ש'לא יאה זה רחוק מן האמת לומר' שמחבר ס"ה 'השתייך לחוג הרציונליסטים במאה הארבע-עשרה בפרובנס או באיטליה' וכי הוא

33 הדוגמא הבולטת ביותר היא התייחסות ס"ה לבראשית יא, לא ו-טו, ז (ראו דף 22, וכן את הערתנו במהדורה [להלן, הערה 159]). אין עדויות מפורשות לגבי מועד כתיבתו של פירוש הרמב"ן לתורה אבל הוא הושלם לפני עלייתו לארץ ישראל ב-1267. ראו י' עופר וי' יעקובס, תוספות רמב"ן לפירושו לתורה שנכתבו בארץ ישראל, ירושלים תשע"ג, עמ' 13–14.

34 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 101–102.

35 הגם שראוי לשים לב שראב"ד כתב את השגותיו בתקופה שבה רמב"ם היה בחזקת 'נעלם' ברוב חלקי העולם היהודי. ראו H. Soloveitchik, 'A Response to Rabbi Ephraim Buckwold's Critique of "Rabad of Posquières: A Programmatic Essay"', *The Torah u-Madda Journal* 14 (2006–7), p. 228.

36 השוו עם דבריו של יוסף דן, שנכתבו בהקשר של פסאודואפיגרפיה בספרות המיסטית (J. Dan, *The 'Unique Cherub' Circle: A School of Mystics and Esoterics in Medieval Germany*, Tübingen 1999, p. 10): 'While there is no doubt, on the one hand, that pseudepigraphy represents a lie – a false claim about the authorship of a book – it is also an expression of an inner truth'.

37 קטלוג (לעיל, הערה 2), עמ' 53. הבסיס להצעה שהמחבר היה דובר ערבית אינו ברור, למרות שבמקרה מסוים הוא מסביר כי המילה 'מקשה' (שמות כה, לא) זהה במשמעותה ל'מצמת בערבי' (ס"ה, דף 7א). זוהי צורת הסביל של פועל שמשמעו 'להפוך למוצק' (וכך בתרגומו של רס"ג על אתר; ראו להלן במהדורתנו, הערה 286).

'חשב להכשיר את דעותיו על ידי זה שייחסן לראב"ד'.³⁸ אורבך לא נימק באיזה 'חוג' בדיוק מדובר והוא אף לא הסביר כיצד הזיקה של ס"ה לחוגים שכלתניים בדרום צרפת או איטליה משתלבת עם המקבילות הרעיוניות עליהן הוא הצביע ביצירתם של אלעזר אשכנזי ואהרן אבולרבי – שני הוגים שאינם מקושרים עם הקהילות היהודיות באזורים אלה. ובכל זאת, כפי שהבחין אורבך, וכפי שעולה מהפניותיו החשובות, אבולרבי הוא המחבר היחיד שידוע כי השתמש בס"ה, הגם שנמנע מלהביא דברים בשם אומרים.³⁹ מכל מקום, הקשר בין ס"ה לשני החיבורים הללו מובן. הן 'צפנת פענח', שחובר במחצית השנייה של המאה הי"ד,⁴⁰ והן חיבורו של אבולרבי, שתאריך נוסחו המוקדם ביותר בצורתו הנוכחית נקבע ל-1447,⁴¹ מכילים ביקורות נוקבות על רש"י ופירושו המדרשיים – כאלו שפעמים מתעלות בנימתן המזלזלת אף על ס"ה.⁴²

כיצד עלינו להתייחס להשערות שהוזכרו בדבר מוצאו הספרדי, הדרום צרפתי או האיטלקי של ס"ה? ובכן, אף כי לא ניתן לשלול אותן לחלוטין – אין גם שיקולים משכנעים לאמצן. דרך אחת לדון בהנחות אלה היא לבחון את הגישות השכלתניות כלפי מדרשי חז"ל בשלהי ימי הביניים, ולנסות לאתר אזור גאוגרפי-תרבותי רחב יותר המתאים לתוכן ולרטרוריקה המיוחדים של ס"ה. היחס הביקורתי של ס"ה כלפי מדרשים יונק במידה לא מבוטלת מרוחו של ראב"ע, הן מבחינת אימוצם של טיעונים ספציפיים והן מבחינת הבעתם הספרותית.⁴³ יחד עם זאת, לפחות במה שנוגע לעמדה הביקורתית

38 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 103. ניתן להניח שקביעתו של אורבך היא העומדת מאחורי דברי סטפן רייף, שלפיהם מחבר ס"ה היה 'כפי הנראה לא אותו אברהם בן דוד מפוסקיייר, אלא רצינוליסט בן המאה הי"ד בפירובנס או באיטליה' (כ"י עבריים [לעיל, הערה 2], עמ' 116).

39 השימוש שעושה אבולרבי בס"ה והדיאלוג שלו עם החיבור ממתינים למחקר נוסף, אם כי אורבך תיעד לא מעט דוגמאות לכך במאמרו. ציינו במהדורתנו דוגמאות אלה אולם נמנענו מלהפנות לחיבורו של אבולרבי, בין היתר מפני שמחברו נוהג לעתים להביא מדברי ס"ה מחוץ להקשרם הישיר והראשוני, כך שאיתור כלל המקבילות דורש מחקר מקיף המשווה את היצירה כולה עם ס"ה.

40 א' עפשטיין, 'מאמר על חיבור "צפנת פענח" (כ"י) אשר חיבר החכם ה"ר אלעזר אשכנזי בן ה"ר נתן הבבלי ז"ל על סודות התורה', בתוך א"מ הברמן (עורך), כתבי ר' אברהם עפשטיין, ירושלים תשי"ז, כרך ב': מקדמוניות היהודים: מחקרים ורשימות, עמ' קטז.

41 י' הקר, 'הנגידות בצפון-אפריקה בסוף המאה החמש-עשרה', ציון מה (תש"ס), עמ' 127, הערה 34.

42 על אבולרבי, כולל סקירת המוקדים הרבים במזרח בהם עבר בעת כתיבתו, ראו E. Lawee, 'Aaron Aboulrabi: Maverick Exegete from Aragonese Sicily', *Hispania Judaica* Bulletin 9 (2013), pp. 131–161. על אלעזר אשכנזי, ראו א' לווי, 'אפיגון נועז: ר' אלעזר אשכנזי בן ר' נתן הבבלי ופירושו לתורה "צפנת פענח"', בתוך י' בן נאה ואחרים (עורכים), אסופה ליוסף: קובץ מחקרים שי ליוסף הקר, ירושלים תשע"ד, עמ' 170–186.

43 מההערות במהדורתנו ניתן להתרשם מההשפעה הניכרת שהייתה לפירושו של ראב"ע לתורה על המחבר (אם כי מאפיין זה עדיין דורש עיון נפרד). השפעה זו ניכרת בכמה מישורים, כולל ביחסו הביקורתי כלפי המדרשים ומצד שני – בגילויי הנאמנות התאורטית, השכיחים

השיטתית, הגלויה והחריפה כלפי מדרשים, ס"ה מתאפיין בנועזות שראב"ע, וכן גיבורו הנוסף של מחבר ס"ה, הרמב"ם, לא רצו (או אולי לא ההיננו) לנקוט מעולם.⁴⁴ בנוסף לכך, חרף העובדה שפירוש התורה של ראב"ע מכיל ביקורת עקבית למדי על פירושו המדרשיים של רש"י, אכן עזרא כמעט שאינו מזכיר את רש"י בשמו, וודאי שאין הוא שם אותו ללעג כפי שנהג מחבר ס"ה.⁴⁵ השאלה המתבקשת היא אפוא: האם ניתן לזהות אזור של למדנות יהודית בימי הביניים המאוחרים שבו צמחו יצירות

פחות, העולים מאמירותיו שייתכן ופירושים מדרשיים מסוימים יסודם ב'קבלה', דהיינו מסורת נאמנה. ראו, לשם המחשה, פירושי ס"ה לבראשית י, ט; שמות טז, כ; שמות לה, א; ויקרא טז, כג. למשמעותו של המונח 'קבלה' אצל ראב"ע, ראו י' מאורי, 'על משמעות המונח "דברי יחיד" בפירוש ראב"ע למקרא: ליחסו של ראב"ע למדרשי חז"ל', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יג (תשס"ב), עמ' 211–212, הערה 39. כמו ראב"ע, בעל ס"ה משתמש בביטוי "קבלה" בצירוף עם המילה הפותחת 'אולי', ולכן נשאלת השאלה האם הוא באמת סבר שאותם מדרשים מקורם בקבלה או שמה הוא נטה לחשוב עליהם כפרי סברותיהם של החכמים. לגבי ראב"ע, ראו מ' סקלרץ, 'התמודדות עם הפער בין הפשט לדרש: רמב"ן בעקבות ראב"ע', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כב (תשע"ג), עמ' 215. בנוסף לכך, ישנם מספר מקרים בהם ס"ה מתנסח בלשונות מהשורש ש"ב"ש בביקורתו כלפי רש"י או מדרשי חז"ל ('וראה גם ראה זה השיבוש על זה החכם'; 'נכנס להם שיבוש גדול'; 'ובזה השיבוש נפל', ועוד). ניסוחים חריפים כאלה מאפיינים את הביקורות שהפנה רמב"ן כלפי הגיבור הפרשני של בעל ס"ה, הלא הוא ראב"ע, אבל הפועל 'שבש' רווח גם בפירושי ראב"ע. ראו מ' סקלרץ, 'הלשונות "שבש" ו"פתה" בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע', עיוני מקרא ופרשנות ח (תשס"ח), עמ' 553–571 (ובמיוחד בעמ' 570).

44 על מאפייני גישתו המורכבת של ראב"ע כלפי מדרשים, ראו אוסף המקורות שבספר: להבין דברי חכמים: מבחר דברי מבוא לאגדה ולמדרש משל חכמי ימי הביניים, כינס וצירף מבוא והערות י' אלבוים, ירושלים תשס"א, עמ' 75–94. וראו עוד מאורי, 'על משמעות המונח' (לעיל, הערה 43). הרמב"ם העניק לעתים תוקף לאמרות חז"ל בהתאם לחלוקת הסוגה הספרותית שהוא החיל עליהן. הטענות המצויות בכתביו כלפי מדרשים הן לרוב מוסוות וממוקדות, כאשר לקראת סוף חייו ניתן להבחין בהתחזקות המגמה הביקורתית. ראו אוסף המקורות באלבוים, להבין דברי חכמים, עמ' 107–145; וראו גם י' לורברבוים, 'תמורות ביחסו של הרמב"ם למדרשות חז"ל', תרביץ עח, א (תשס"ט), עמ' 81–122; הנ"ל, "'הט אונך ושמע לדברי חכמים ולבך תשית לדעת": ביקורת האגדה ב"מורה הנבוכים"', תרביץ עח, ב (תשס"ט), עמ' 203–230. פירושי מדרש ברוח מיימונית עשו את דרכם לאזור מזרח הים התיכון בכתביו של ר' שמריה בן אליה האקריטי (סוף המאה הי"ג – תחילת המאה הי"ד), שמוזהה בעיקר – כפי שניתן ללמוד מהכינוי המוצמד לשמו – עם האי שבו הועתק ס"ה. ראו אלף המגן: פירוש על אגדות מסכת מגילה לר' שמריה בן אליהו האקריטי, בעריכת א' ארנד, ירושלים תשס"ג; S. Dönitz, 'Shemarya ha-Ikriti and the Karaite Exegetical Challenge', in J. Yeshaya and E. Hollender (eds.), *Exegesis and Poetry in Medieval Karaite and Rabbanite Texts*, Leiden – Boston 2016, p. 243. דוניץ מציינת שלא שרדו מאף הוגה יהודי מביזנטיון מספר כה רב של כתבים כפי ששרדו משמריה (שם, עמ' 229).

45 על מאפייניה והקשריה של ביקורת ראב"ע כלפי רש"י, ראו א' מונדשיין, "'ואין בספריו פשט רק אחד מני אלף": לדרך ההתייחסות של ראב"ע לפירוש רש"י לתורה', עיוני מקרא ופרשנות ח (תש"ס), עמ' 221–248.

המתאפיינות בתכונות המזכירות את תכונותיו הבולטות של ס"ה, ובראשן הביקורת הארסית והלשון המשתלחת במדרשים המובאים על ידי רש"י? מענה לשאלה זו יסייע, כפי שמיד ניווכח, בהצעת פתרון מתקבל על הדעת בדבר מוצאו האפשרי של ס"ה, אם כי לא נוכל להכריע בביטחון בדבר מקום חיבורו.

אחד השיקולים המרכזיים המעמידים בספק השערות שונות בדבר מוצאו של ס"ה מספרד, איטליה, או דרום צרפת, הוא שמאזורים אלה לא נשתמרו עדויות לביקורות מפורשות כנגד מדרשים, או כנגד רש"י, כדוגמת הרטוריקה החריפה והמתנשאת המצויה בכל עמוד ועמוד בס"ה. אף על פי שלעתים, כפי שמיד נראה, אנו מוצאים בכתביהם של רציונליסטים מאזורים אלה עדויות על ביקורות כלפי מדרשי חז"ל, הרי שהללו לרוב מיוחסות על ידם למחברים אנונימיים ואילו הם עצמם לא נטו למתוח ביקורות מפורשות על מדרשים, ובוודאי שלא זלזלו בהם ביהירות או בעוקצנות. הם בחרו, תחת זאת, לפרשם לעתים קרובות באופן אלגורי. בשיטה זו המירו הרציונליסטים אמירות תמוהות באמירות המתיישבות עם השכל הישר ואף פירשו אותן כמכוונות לתוכן עיוני נשגב. דרך נוספת שבה התמודדו הרציונליסטים במרכזים המערביים עם הקשיים שהציבו המדרשים הייתה סיווג המדרשים לכמה סוגות משנה שהוצגו כבעלות רמות מובחנות של עומק רעיוני וסמכותיות. בעוד שעל חלק מן המדרשים נאמר כי הם כוללים תובנות אוטוריות עמוקות, אחרים הוחזקו כמייצגים רעיונות מדעיים או רפואיים שגויים שרווחו בתקופת חז"ל, וכן הלאה. משמעותו של סיווג ממין זה, שכבר פותח על ידי ר' אברהם בן הרמב"ם, הייתה שלא כל מדרש ראוי להיחשב כסמכותי או ככזה הדורש פענוח יצירתי שנועד לחלץ ממנו או לכפות עליו תובנה מרוממת. דוגמה מוקדמת לאסטרטגיה זו מופיעה בספר 'תגמולי הנפש' של חסיד הרמב"ם האיטלקי, בן המאה הי"ג, הלל מווירונה.⁴⁶ אין כאן המקום לסקירה מלאה של מגמות שכלתניות אלה, וודאי לא להצגה מקיפה של הקשת הרחבה של גישות שונות כלפי מדרשים המשתקפת בספרות הפרשנית הספרדית או הדרום צרפתית מימי הביניים המאוחרים; עם זאת, מדגם של כמה דמויות שכלתניות מייצגות יעזור להמחיש את העדרו של הקשר רחב יותר ליצירה כדוגמת ס"ה בדרום צרפת וספרד, המפנה ביקורת כה נוקבת אל המדרש ואל רש"י.⁴⁷

46 ספר תגמולי הנפש להלל בן שמואל מווירונה, ההדיר וצירף מבוא י"ב סרמוניטה, ירושלים תשמ"א, עמ' 179–190. ל'מאמר על אודות דרשות חז"ל לרבינו אברהם בן הרמב"ם, ראו מהדורת א' הורביץ, בתוך: ספר היובל לכבוד ד"ר יהושע פינקל, ניו יורק תשמ"ד, עמ' 139–168.

47 אפילו הדוגמאות הרטוריות הבולטות ביותר מאזורים אלו, כגון אלו המצויות בפירושי המקרא של ר' יצחק אברבנאל (פורטוגל, ספרד ואיטליה), כלל אינן מתקרבות לחצי הביקורת החריפים שמשלח בעל ס"ה. הביטויים הנועזים ביותר שבהן התבטא אברבנאל ('רחוק', 'בלתי מספיק', 'זר') הם בבחינת הד חלוש ביותר לניסוחים הייחודיים שבס"ה. ראו E. Lawee, *Isaac*

בדרום צרפת הופיעו לראשונה הפירושים הפילוסופיים השיטתיים על המדרש. המוקדם מביניהם הוא 'ספר הפאה', שחיבר במאה הי"ג ר' משה אבן תיבון, בנו של מתרגם מורה הנבוכים, ששם לו למטרה לבאר את המדרשים ולדחות את דברי הלעג שהופנו כלפיהם. יחד עם זאת הוא טוען, שהמקור לביקורות הבלתי מוצדקות הוא הנוצרים ולא היהודים. על פי קביעתו (אולי הגורפת מדי) של רם בן-שלום, ברור מדברי ר' משה אבן תבון 'שהדחף המרכזי ליצירת הפירוש הפילוסופי לאגדות לא בא מבפנים, אלא בעיקר מבחוץ, כתוצאה מהתעסקות הנוצרים באגדות התלמוד'.⁴⁸ מדברי אבן תיבון, ההולך בעקבות הרמב"ם, ניתן להבין שאבן הנגף העיקרית היא גישה מילולית מדי למדרשים גם במקרים שהדרשנים לא התכוונו כלל שיתייחסו לדבריהם כפשוטם. הבנת דברי המדרש באופן מילולי, מובילה לעיוות כוונתם המקורית וקבלת הנחות בלתי סבירות שאינן מתיישבות עם השכל הישר, ויש בה כדי להוציא שם רע הפוגע בחז"ל ובדבריהם. על פי אבן תיבון הפתרון לבעיה זו טמון בחשיפת עומקם האמתי של המדרשים וזו בדיוק מטרת חיבורו.

כדרכם של הרציונליסטים הפרובנסלים והספרדים, מגנה אבן תיבון את הלעג המופנה כלפי רבים מן המדרשים, תוך שהוא מאשים את היהודים הקוראים אותם כפשוטם ופותחים בכך פתח לגויים לשפוך קיתונות בוז על דברי חכמים ועל היהדות כולה:

מפני כי ראיתי חכמי הגוים התחכמו לנו לחקור דברי קבלותינו, וילעגו עלינו ועל קדמונו הקדושים מחברי התלמוד בעבור ההגדות הנמצאות בו זרות מן השכל ונמנעות אצל הטבע, עם היות ברובם ענינים למביני לחשם, וזה קרה לנו מפני החכמים בעיניהם מבני עמנו, המתחכמים בלא חכמה, הבינו אותם כפשוטם.⁴⁹

מפתח בסיסי להימנעות מאי-הבנה של דברי חז"ל במדרשים הוא לפרש אותם על סמך ההכרה בטכניקות השיח המוקפדות שהיו שגורות בעולם העתיק, בין חכמי היהודים וחכמי הגויים כאחד: 'כי כן דרך החכמים הקדמונים לכל האמות לדבר בחכמות במשלים וחידות ... ורבים מדבריהם יש להם נגלה ונסתר'. כפי שמעיר חיים קרייסל, הרוח המיימונית של דברים אלה גלויה לעין, שכן היא משקפת את ההבנה שיש בדברי החכמים עומק נסתר; שהם משתמשים לעתים במשלים וחידות; ושמי שאינו מכיר בכך עלול להאמין בכל נמנע ולהכחיש כל מושכל.⁵⁰

Abarbanel's Stance Toward Tradition: Defense, Dissent, and Dialogue, Albany
2001, p. 95

48 יהודי פרובנס (לעיל, הערה 30), עמ' 293.

49 כתבי ר' משה אבן תבון: ספר פאה; מאמר התנינים; פרוש האזהרות לר' שלמה אבן גבירול, ההדירו והוסיפו מבואות והערות ח' קרייסל, ק' סיראט וא' ישראל, באר שבע תש"ע, עמ' 83.

50 שם, עמ' 57. להמחשת העמדה המיימונית ראו דברי הרמב"ם בפתיחת מורה הנבוכים ביחס

דברים ברוח דבריו של אבן תיבון מצויים גם בפירושים שיטתיים למדרשים שנכתבו בידי רציונליסטים אחרים בני המאות הי"ג והי"ד בדרום צרפת. הוגים כר' יצחק בן ידעיה, בן זמנו של אבן תיבון, כמו גם ר' ידעיה הפניני, בן המאה הי"ד, היו מודעים היטב ליסודות הבעייתיים הקיימים במדרשי חז"ל ועם זאת לא נמצא ביצירותיהם השמחות כדוגמת אלה המצויות בס"ה.⁵¹ כל אחד מהם עשוי היה להשמיע את האזהרה שממשיכם מדרום צרפת, ר' יוסף אבן כספי, השמיע לבנו על 'הגדות יורה פשוטם מציאת ענינים נמנעים אצל השכל ... פן תאכל ושבעת מאלו המאכלים הרעים סמי המות'. הם היו בוודאי גם שותפים לפתורנו של אבן כספי לבעיה זו, היינו לא לגנות את דברי המדרשים אלא להתעלם מהם או להבין כי 'רוב ההגדות ... אשר פשוטם יורה אלו הענינים ... יש בהם תוך והסתר והם כולם משלים. הן שנבין אנחנו הנסתר הן שלא נבין'.⁵²

גם בכתבים פרשניים שחברו בדרום צרפת בתקופה המדוברת נעדרים מאפיינים הקרובים לאלו של ס"ה מבחינת הביקורות הישירות והבוטות כנגד מדרשי חז"ל או רש"י. למרות הזדהותו של ר' דוד קמחי, נציגה הראשי של סוגה ספרותית זו במאה הי"ג, עם מגמת פרשנות הפשט שאפיינה את קודמיו הספרדים כדוגמת אברהם אבן עזרא, הוא נבדל מהם בריבוי המדרשים ששילב בפירושו. רד"ק אמנם הבחין בחדות רבה יותר מאשר רש"י בין המשמעות הפשטנית של הכתובים ובין פרשנות מדרשית, אך ניכר כי נטייתו של רש"י לצטט לעתים כה קרובות ממאמרי חז"ל טבעה חותם משמעותי בפירושו. פירושו של רש"י היו עבורו, בין יתר הדברים, מקור חשוב

ל'ספקות ה'דרשות' כלם, אשר הנראה מהם מרחק מאד מן האמת, יוצא מדרך המשכל'. הללו, הוא מוסיף, 'כלם משלים' (ח"א, פתיחה, מהדורת י' אבן שמואל, ירושלים תשס"א, עמ' ח).

51 על יצחק בן ידעיה, ראו M. Saperstein, *Decoding the Rabbis: A Thirteenth-Century Commentary on the Aggadah*, Cambridge, Mass. 1980. על ידעיה הפניני, ראו י' טברסקי, ר' ידעיה הפניני ופירושו לאגדה, בתוך R. Loewe and S. Stein (eds.), *Studies in Jewish Religious and Intellectual History*, University, Alabama 1979, pp. 63–82 (Hebrew Section) M. Saperstein, 'Selected Passages from Yedaiah Bedersi's Commentary on the Midrashim', in I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature II*, Cambridge 1984, pp. 423–440. (לעיל, הערה 44), עמ' 193–202.

52 צוואת ר' יוסף אבן כספי, בתוך י' אברהם, *Hebrew Ethical Wills* (צוואות גאוני ישראל), פילדלפיה 1948, כרך א', עמ' 155. ברוח דומה מתנסח ידעיה בהסבירו את אחד הטעמים להענקת פירוש שכלתני לאמירות חז"ל: 'בעבור כיבוד ועילוי לרבותינו השלמים ולמאמריהם, ושמירת המעיינים שלא נביאם לחשוב רע עליהם' (ראו אלבוים, להבין דברי חכמים [לעיל, הערה 44], עמ' 199). גישה זו אופיינית לרציונליסטים מהמערב והיא ניצבת בניגוד גמור לתוכנם ורוחם של מרבית הדיונים המפותחים בס"ה.

להיכרות עם מסורות מדרשיות שלא היו ידועות לו.⁵³ בניגוד לנטייה הרווחת בספרות המחקר, נעמי גרונהאוס מדגישה שייחסו החיובי של רד"ק למדרשי חז"ל משמעותי בהרבה מביקורתו על חלק מהם.⁵⁴ מיותר כמעט לציין שמתקפות כלפי מדרשי ומאמרי חז"ל מהסוג שבו אנו פוגשים בס"ה עומדות בניגוד בולט לדרכו הפרשנית של רד"ק. אמנם פרשני המקרא מדרום צרפת במאה הבאה, המאה הי"ד, כדוגמת ר' יוסף אבן כספי, ר' נסים ממרסיי, או ר' לוי בן גרשון (רלב"ג), לא מצאו תועלת רבה בפרשנותו המדרשית של רש"י, אך באותה מידה הם גם לא עסקו במתקפות חזיתיות על הפרשן הדגול מצפון להם. הנטייה הכללית הייתה להתעלם מרש"י, אך אין פירוש הדבר שהערות ביקורתיות לא היו לגמרי בנמצא.⁵⁵ אם רש"י ציטט בפירושו מדרש שבקריאה מילולית עלול היה להותיר את ההוגה השכלתן נבוך, תגובה אופיינית הייתה לפרש אותו ברוח פילוסופית. דוגמה מפירוש התורה לנסים ממרסיי נוגעת למדרש המפורסם שמביא רש"י לגבי התמזגותן הניסית של האבנים למראשותיו של יעקב בעת שחלם חלום נבואי בבית אל, להן קדמה התקוטטותן על הזכות לשמש כר לראשו של אבי האומה. לדידו של ר' נסים, תלמיד רמב"ם מושבע, אפשר שכל זה קרה בחלום ולא במציאות. עם זאת, נותר עדיין האתגר לבאר את משמעותו של המדרש. ר' נסים ראה בו סיפור המלמד על הצורך של הפילוסוף לצלול תחילה לנבכי מקורותיו של החומר כדי להגיע להוכחת קיומו של ה'מניע הראשון' שהביא את העולם הגשמי לידי קיום: 'והוראה היוצאת מזה: שישתדל האדם קודם חכמת האלהות בחכמת הטבע, והוא 'מראשותיו' וקודמת בלימוד. והאבנים משל למיני הגשמים'.⁵⁶

N. Grunhaus, 'The Dependence of Rabbi David Kimhi (Radak) on Rashi in His Quotation of Midrashic Traditions', *Jewish Quarterly Review* 93 (2003), pp. 415–430

הנ"ל, *The Challenge of Received Tradition: Dilemmas of Interpretation in Radak's Biblical Commentaries*, Oxford 2013

בפירושהעל שחיבר אבן כספי בצעירותו על פירוש התורה של אבן עזרא, הוא המליץ על לימוד רש"י כחלק מהתהליך הדיאלקטי של הגעה לאמת. הוא מציין, תוך החלת עיקרון מתחום תורת ההיגיון על המתודה הפרשנית, ש'דבר', הכוונה כאן לפירושי הנכונים של אבן עזרא, 'מתבאר היטב מידיעת הפכו', בהתייחסו במקרה זה לפירושי המוטעים של רש"י. ראו פרשת הכסף, בתוך ח' קרייסל (עורך ראשי), ר' אברהם אבן עזרא: הביאורים הראשונים על פירוש התורה לראב"ע, באר-שבע תשע"ז, עמ' 5. על לוגיקה כמרכיב בסיסי בפרשנותו של אבן כספי, ראו ש' רוזנברג, 'היגיון, שפה ופרשנות המקרא בכתביו של רבי יוסף אבן כספי', בתוך מ' חלמיש וא' כשר (עורכים), דת ושפה: מאמרים בפילוסופיה כללית ויהודית, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 105–114.

נסים ממרסיי, מעשה נסים: פרוש לתורה לר' נסים בן ר' משה ממרסיי, בעריכת ח' קרייסל, ירושלים תש"ס, עמ' 293–294. במהלך חיבורו מספק ר' נסים פירושים למדרשים אחרים שמזכיר רש"י בלי לציין בשמו.

רצון עז לצאת חוצץ כנגד הזלזול שהיה לעתים מנת חלקם של מאמרי חז"ל ניכר גם אצל הרציונליסטים מספרד בשלהי ימי הביניים, ובהם כאלו שפירשו את המדרשים בשיטתיות. דוגמה להוגה כזה הוא ר' שמואל אבן צרצה, שכתב במחצית השנייה של המאה הי"ד פירוש על מאמרי חז"ל בשם 'מכלל יופי'. הוא טוען כי 'כל מה שארו"ל במדרשים ובהגדות חייבים אנו להאמין בו' ומוסיף כי 'המלעיג על דבר מכל מה שאמרו נענש'. ועם זאת אבן צרצה מודע היטב לבעייתיות העולה מרבים ממאמרי חז"ל. כדי לפתור סוגיה זו, הוא מאמץ עמדה רציונליסטית מובהקת ומקובלת: 'כי אע"פ שאין הנגלה מדבריהם כפשוטו יש בנסתר ענינים גדולים ומופלאים'.⁵⁷ בהקדמה לחיבורו, מגבש אבן צרצה סיווג של המדרשים לשש קטגוריות, החל במאמרי חז"ל שהם עמוקים ואזוטריים וכלה בכאלה שכל מטרתם לענג נפש יגעה מתלאות הלימוד העיוני.⁵⁸

בן זמנו של אבן צרצה, המלומד מנווארה ר' שם טוב אבן שפרוט, הביע גם הוא דאגה מן העמדות הלגלגניות שרווחו בימיו כלפי המדרש, וציין כי הן מובילות ישירות להוצאת דיבתה של התורה רעה בעיני הגויים. הוא דיבר על 'הוללים מלעיגים על דברי חכמינו ז"ל בעלי החכמה האמתית חברו ספרים לקטו בהם ההגדות וידרשו בהם כהגדות של דופי ומלעיגים על זה על תורתנו הקדושה לעיני כל העמים'. בניגוד גמור לקולות הבוז כלפי המדרש, אבן שפרוט ביקש דרך לפרש את מאמרי חז"ל באופן ההולם את כבודם. לאחר שבחן חלופות שונות, גמר בדעתו כי הדרך לעשות זאת באופן הטוב ביותר היא לפרש מדרשים 'כפי דעות תורות המפורסמות לנו מדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והראב"ע ז"ל לפי שהם סברות קרובות לפילוסופיה ויכול אדם לדבר בהם לעיני כל האומות'. גם בדברים אלה ניכר החשש מזלזול במאמרי חז"ל בקרב הגויים.⁵⁹

החל מימיו של אבן צרצה, מגוון חכמים ספרדים הקדישו את מרצם לכתיבת סופרקומנטרים על פירושו של רש"י לתורה. אגב כך הם נחשפו למדרשים הרבים

57 מובא אצל ג' הולצמן, 'הקדמת ספר "מכלל יופי" לר' שמואל צרצה – ההדרה ומבוא', סיני קט (תשנ"ב), עמ' כז.

58 שם, עמ' כה–מו. לדיון בנושא ראו ד' שורץ, 'משנתו הפילוסופית-דתית של רבי שמואל אבן צרצה', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 187–192. גם הלל מווירונה דיבר על מדרשים שנועדו אך ורק לבדר את הרוח (תגמול הנפש [לעיל, הערה 46], עמ' 188).

59 שם טוב אבן שפרוט, פרס רימונים, סבינטה שי"ד, דף ב ע"א. לדיון בתפיסתו ראו L. A. Segal, 'Late-Fourteenth Century Perception of Classical Jewish Lore: Shem Tob Ben Isaac Shaprut's Aggadic Exegesis', in J. Neusner, E. S. Frerichs and N. M. Sarna (eds.), *From Ancient Israel to Modern Judaism: Intellect in Quest of Understanding*, Atlanta 1989, vol. 2, pp. 207–228; נ' פרימר וד' שורץ, הגות בצל האימה: דמותו, כתביו והגותו של ר' שם טוב אבן שפרוט, ירושלים תשנ"ב, עמ' 57–58. על הרוח האפולוגטית בכתבי אבן שפרוט, ראו ד' שורץ, 'אוצר טוב: פירושו האבוד של ר' שם טוב אבן שפרוט למורה הנבוכים על פי שרידיו', דעת 83 (2017), עמ' 86.

אותם שילב רש"י בביאוריו והבנה פשטנית שלהם הייתה בה כדי להביאם לידי מבוכה, ולעתים אף לפליאה של ממש. הגישה הרווחת שאותה אימצו פרשני־העל במקרים כאלה הייתה ליצוק לתוך המדרשים רעיונות המתיישבים עם תפיסת העולם הרוחנית והאינטלקטואלית הספרדית שממנה ינקו, והתוצאה שהתקבלה לא אחת היא הפיכת אמירות החכמים למקור של תובנות עיוניות ומוסריות עמוקות ביותר.⁶⁰ בנוף הסופרקומנטרים הספרדיים מתקופה זו נעדרת כליל ביקורת ישירה כנגד רש"י, קל וחומר שאין מצויות בהם התקפות חריפות כלפיו. יתרה מזאת, דבריו של רש"י נתפסו על ידי רבים מפרשניו הספרדים מימי הביניים המאוחרים כחפים מכל פגם.⁶¹

המגמות הללו שמקורן בדרום צרפת ובספרד שונות בתכלית ממה שאנו מוצאים בס"ה. אמנם מחברה של יצירה זו מדבר גם הוא בכמה מקרים על הממד האוטורי של המדרש, אך גישתו האופיינית למדרשים הנמצאים בפירוש רש"י היא הפגנת זלזול, מן הסוג שהרציונליסטים בני האסכולה הפרובנסלית־ספרדית ניסו להדוף, אם, כפי שזה עתה ראינו, באמצעות פירוש פילוסופי ואם באמצעות סיווג המדרש באופן זה או אחר במטרה לתרץ את מרכיביו הבעייתיים. לביטויים החריפים נגד המדרשים ונגד רש"י מהסוג ששכיחים בס"ה אין ככל הידוע מקבילות דומות או אפילו קרובות במערב.⁶² כמובן, תמיד ייתכן שמחבר ס"ה היה רציונליסט דרום־צרפתי או ספרדי שחרג מכל הדפוסים שתוארו זה עתה, וכי הוא היה אחד מאותם מבקרים אנונימיים של מדרשי חז"ל שכנגדם התרעמו חלק מההוגים השכלתנים שהוזכרו לעיל. במקרה כזה, יהיה עלינו להסיק שכתביו, לאחר שלא נותר להם כל זכר מפורש במערב, נדדו מזרחה, ונשתמרו שם באמצעות העותק שהכין מהם בכרתים שבתי בלבנו. אולם בהסתמך על שבבי הראיות הנסיבתיות, הזעומות אמנם, שנסקרו עד כה, ויזכו לגיבוי נוסף בהמשך, ובהעדר הקשר דתי או אינטלקטואלי במערב לזלזול צורב כלפי המדרש מן הסוג שנמצא בס"ה, מתבקשת האפשרות הסבירה יותר שהחיבור נכתב באזור מזרח הים התיכון, בו הפציע לראשונה ס"ה בשמי ההיסטוריה בתיווכו של שבתי בלבנו. בכל מקרה, באשר לגישות כלפי המדרש בכלל ולפירוש רש"י בפרט, כפי שהללו משתקפות בכתבים פרשניים דווקא, מזרח הים התיכון מציע יותר מקבילות לס"ה מאשר מרכזים אחרים של לימוד יהודי במערב (בנוסף לעובדה שהיה זה אזור שבו פירושו של אבן עזרא, שהיווה מקור השראה גדול לס"ה, היה פירוש התורה הפופולרי ביותר ללא עוררין).⁶³

60 E. Lawee, 'Exegesis and Appropriation: Reading Rashi in Late Medieval Spain', *Harvard Theological Review* 110 (2017), pp. 494–519

61 ראו הנ"ל, 'The Omnisignificant Imperative in Rashi Supercommentary in Late Medieval Spain', *Hispania Judaica Bulletin* 10 (2014), pp. 169–192

62 ראו לעיל, הערה 3.

63 N. de Lange, 'Abraham Ibn Ezra and Byzantium', in F. D. Esteban (ed.), *Abraham* 63

ניתן אף להצביע על אחת מהסיבות לכך שהוגים במזרח חשו חופשיים לבטא את דעתם בגלוי ביחס למדרשים שנתפסו בעיניהם כמטרידים יותר מאשר מחברים במערב. במערב, ובעיקר בספרד, התקיימה פעילות ענפה של התפלמסות יהודית-נוצרית שלעיתים קרובות כללה התמקדות מוגברת במדרשים. בחלק מהמקרים, בדומה ל'ספר פאה' לר' משה אבן תיבון הנזכר לעיל, חכמים יהודים הגנו על המסורת המדרשית לנוכח לחץ אינקוויזטורי כבד.⁶⁴ רבים מהם, כולל שכלתנים, עשויים היו להתגייס למשימה של הגנה על מסורת זו ממתקפות חיצוניות גם בשעה שלהם עצמם היו הסתייגויות מהיבטים שונים שלה. בביוזנטיון שבמזרח המצב היה שונה ואין לנו עד כה עדויות לקיומו של פולמוס בין-דתי נרחב. מכיוון שכך, הם לא חשו עכבות מופלגות להביע את ביקורתם כלפי מדרשים שנראו להם בעייתיים או מעוררי מחלוקת.

ואכן, ביקורות כאלה מצויות למכביר במזרח. ר' אהרון אבולרבי אמנם נולד בסיציליה (בתקופת היותה חלק מ'כתר ארגון'), אך נדודיו הובילוהו לארצות מזרח הים התיכון ולחלקים מן המזרח המוסלמי בטרם כתב את חיבורו הפרשני. בחינת התייחסותו של אבולרבי למאמרים מדרשיים כפי שהם מסורים בידי רש"י, מבליטה מיד ביטויי הסתייגות וביקורת נוקבים: 'וזה דרש של ברבורים'; 'זה דרש הדיוט'; 'דברי רוח', ועוד.⁶⁵ סביר להניח שהוא ראה את ס"ה במהלך מסעותיו, ומשם מצאו כמה וכמה מרעיונותיו של בעל ס"ה את דרכם אל יצירתו-שלו.⁶⁶ 'צפנת פענח', בדומה לס"ה, הועתק בכרתים – כעשור לפני ששבתי בלבו השלים שם את כתב היד הכולל את ס"ה.⁶⁷ גם מחברו של ספר זה, ר' אלעזר אשכנזי, שופך קיתונות של בוז על מאמרי חז"ל ומבקר את רש"י על שסיפק מדרשים תועי דרך.⁶⁸ יסודות שכאלה אולי מרמזים על הקשר פרשני-תרבותי רחב יותר לרטרקיה המזלזלת של ס"ה כלפי פירוש רש"י ופרשנותו המדרשית, ואם כן אולי אף על מוצאו האפשרי של הספר במזרח הים

Ibn Ezra y su tiempo, Madrid 1990, pp. 181–192; D. Frank, 'Ibn Ezra and the Karaite Exegetes Aaron ben Joseph and Aaron ben Elijah', in *Abraham Ibn Ezra y su tiempo*, pp. 99–107; ד' שוורץ, פירוש קדמון לספר יסוד מורא: ביאור יסוד מורא לר' מרדכי בן אליעזר כומטינו, רמת-גן תש"ע, עמ' 13–24; הנ"ל, רחק וקרוב (לעיל, הערה 5), עמ' 424–470; דוניץ, 'שמריה האקריטי' (לעיל, הערה 44), עמ' 231–240.

64 בן-שלום, יהודי פרובנס (לעיל, הערה 30), עמ' 294.

65 לווי, 'דבר לא דבור על אופניו' (לעיל, הערה 4), עמ' 411–420; הנ"ל, 'הרמב"ם במזרח התיכון' (לעיל, הערה 4), עמ' 609.

66 ברור כי הסבירות שאבולרבי קרא את ס"ה במזרח הים התיכון עדיין אין בה כדי להוכיח כי מוצאו של ס"ה מאזור זה.

67 כפי שעולה מקולופון כתב היד של 'צפנת פענח'. ראו מ' ריגלר, 'היהודים באיי אגן הים התיכון המזרחי כספקי ספרים: ידיעות מתוך קולופונים של כתבי יד עבריים מן המאות ה-13 – ה-16', עלי ספר כא (תש"ע), עמ' 82.

68 לווי, 'הרמב"ם במזרח התיכון' (לעיל, הערה 4), עמ' 603–606.

התיכון. לנקודה זו ניתן להוסיף עוד ראיה נסיבתית, הקשורה לסוגה הספרותית עליה מוכרו בכותרת החיבור: השגות.

סוגת ההשגות הפרשניות

החיבור המתפרסם כאן מוצג, בין אם על ידי מחברו ובין אם על ידי מעתיק מאוחר יותר (מה שנראה פחות סביר), כ'ספר השגות'. המונח 'ספר' עשוי אולי להישמע מטעה בהתחשב בעובדה שמדובר באוסף של הערות פרשניות המחזיקות אחד-עשר דפים בלבד, אולם בימי הביניים שימש מונח זה לטקסטים מכל הסוגים, ללא זיקה לאורכם.⁶⁹ ישנו, יחד עם זאת, היבט חדשני במבנהו הספרותי של ס"ה, שכן על אף שהשגות מהוות סוגה משמעותית בתולדות הספרות היהודית הימי ביניימית (כזו המחכה עדיין למחקר שיטתי), רק מעט חיבורים בתחום הפרשנות המקראית מציגים עצמם כחיבורי השגות.

שורשיה של צורת כתיבה זו ניתנים לאיתור בחיבורים שנכתבו בערבית-יהודית. לפי ישראל מ' תא-שמע, ייתכן שההערות שנכתבו על ידי ר' מבשר בן ניסי נגד ר' סעדיה גאון ראויות להיחשב כדוגמה הראשונה לסוגה.⁷⁰ מי שטבע באופן חלוצי את המונח 'השגה' הוא 'אבי המעתיקים' ר' יהודה אבן תיבון, בהתייחסו לכותרת החיבור הבלשני 'כתאב אל-מסתלתק' שנתחבר סביב 1012, בו משלים, מרחיב ואף מבקר ר' יונה אבן ג'נאח תובנות של קודמו הנערץ ר' יהודה אבן חיוג'. לאור הקונוטציות המאוחרות של המונח 'השגה', כדאי לשים לב לדברי המהדיר המודרני של החיבור,

69 D. Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*, Jerusalem 2010, p. 228. מעניין בהקשר זה להביא את דבריו של ר' יצחק אברבנאל, העומד בפירושו למורה הנבוכים על ההבחנה שבין ספר לחיבור: 'דע כי יש הפרש בין ספר ובין חבור, כי אף שספר הוא שם כולל, הנחתו הראשונה על ספרי הקדש. כי ספר נגזר מן ספור דברים, וספרי הקדש הם המספרים מה שיהיה או מה שנהיה מפי הב"ה. וחבור – כל ספר שנתחבר מן חכם או חכמים, ונקרא חבור מצד שמחבר דעות אנשים' (כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, B 18, 1116=8, דף 3ב; במהדורות הדפוס של פירוש אברבנאל למורה הדברים מובאים באופן פחות מפורט).

70 Y. M. Ta-Shma, 'Hassagot', in *Encyclopaedia Judaica*, M. Berenbaum and F. Skolnik (eds.), Detroit 2007, vol. 8, p. 453. על חיבורו של ר' מבשר ראו במהדורת מ' צוקר, המכנה את כותרתו של הספר בתרגומו העברי: 'השגות על רב סעדיה גאון מאת ר' מבשר בן נסי הלוי איש בגדאד' (ששמו הערבי הוא: כתאב אסתדראך אלסהו אלמוגוד ... [=תיקון השגיאות]; סוגת ספרי תיקונים ידועה בספרות הערבית). יחד עם זאת, אין הסכמה ביחס להערכה באיו מידה ר' מבשר כתב את ספרו במטרה ביקורתית של ממש; ראו D. E. Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon and His Cultural World: Texts and Studies*, Leiden 1996, p. 111.

דוד טנא, הטוען שספר ההשגה 'איננו חיבור פולמוסי, לא על פי תכלית כתיבתו ולא על פי ניסוח הדברים'.⁷¹

שימוש במונח 'השגות' בידי מחברים, מעתיקים ומדפיסים, הינו נושא שטרם זכה לתשומת לב מעמיקה מצדם של חוקרים. תא-שמע קובע כי 'רק מספר מצומצם של חיבורי השגות כונו בשם זה על ידי בעליהם'.⁷² ברור, עם זאת, שז'אנר ההשגות משך מספר אישים מרכזיים בתחומים שונים, כגון הרמב"ן, שכתב השגות על ספר המצוות לרמב"ם. אולם, כנזכר לעיל, מי שזכה לפרסום הרב ביותר בטפחו סוגה זו היה קודמו של הרמב"ן, ר' אברהם בן דוד מפוסקיר.

למרות הקונוטציה שקנה המונח לעצמו, לא תמיד היו ההערות שהופיעו תחת הכותרת 'השגות' ביקורתיות. מיכאל וילנסקי, המהדיר הקדום יותר של התרגום העברי של פתאב אל-מסתלחק, קובע כי המונח שיקף במקורו משמעות של תוספת והרחבה (ואכן, אבן תיבון מכנה לעתים את ספרו של אבן ג'נאח גם בשם 'ספר התוספת').⁷³ טברסקי הראה, למשל, שהן בנימתן והן בתוכן, השגות הראב"ד על הרמב"ם מקיפות טווח תגובות רחב, כולל 'ביקורת ופרשנות, התנגדות והרחבה, הגבלה והוספה'.⁷⁴ לא כך ס"ה. נכון שהערכות חיוביות של דברי רש"י ומדרשי חז"ל אינן נעדרות לחלוטין מהחיבור, אבל למעט מקרים בודדים, המחבר מאמץ בעקביות גישה של חיפוש פגמים.⁷⁵ העובדה שהיבט זה של החיבור מהווה את עצם סיבת קיומו עולה מהסברו של

71 'מבוא' לספר ההשגה: הוא כתאב אלמסתלחק, בתרגומו העברי של עובדיה הספרדי, בעריכת ד' טנא, השלים א' ממן, ירושלים תשס"ו, עמ' כה.

72 תא-שמע, 'השגות' (לעיל, הערה 70), עמ' 454.

73 ראו ספר הרקמה לר' יהודה אבן ג'נאח, ברלין תרפ"ט, עמ' יט, הערה 7.

74 טברסקי, ראב"ד (לעיל, הערה 26), עמ' 117 (השווה הנ"ל, 'על השגות הראב"ד' [לעיל, הערה 26], עמ' קעב-קעג); גם יהלום ('לשאלת' [לעיל, הערה 26], עמ' 464) עומד על כך שבימי הביניים 'משמעות המונח השגה איננה מצטמצמת לביקורת בלבד'. באופן דומה קובע יעקב ש' שפיגל: "בתחילה היתה למונח 'השגה' משמעות של הרחבה ותוספת, הן ע"י קושיות והן ע"י פירושים, בדומה למונח 'הגהה'. מאוחר יותר ... קיבל המונח 'השגה' משמעות של ביקורת ודחייה". ראו עמודים בתולדות הספר העברי – הגהות ומגיהים, מהדורה שנייה, רמת-גן תשס"ה, עמ' 199.

75 במקרה אחד המחבר אומר על רש"י: 'ויפה פירש' – אם כי אפילו כאן אין הוא יכול להתאפק מלהוסיף בהתנשאות כי 'אלו עשה כן בהרבה מקומות היה נמלט מטעיות הרבה' (דף 6ב). במקרה של הערכות חיוביות אחרות, לא תמיד ברור (בשל ראשי התיבות בטקסט) האם אלה מתייחסות לרש"י או לחז"ל. במקרה אחד לפחות, המחבר משבח את פירושי חז"ל ועם זאת מתעקש כי רש"י לא הבין מהם דבר ('כל המעמד הר סיני וכל אותם הדרשות – יפה ויפה פירשו, אבל המפרש לא הבין דבר' [שם]). במקרה אחר הוא משבח את פרשנותו העצמאית של רש"י כפירוש המצליח לחמוק מן העיוות המדרשי ביחס לשמות כג, ב ('יפה פיר' מעצמו, לא מדרשי חוכמה שאומרים שהוא מצוה להטות אחרי רבים' [דף 7א]). כפי שהוזכר, ישנם מספר מקרים בהם כותב המחבר שייתכן שמדרש מסוים משקף מסורת שהוזיקו בידם חכמים (לעיל, הערה 43).

המחבר להיעדר הערות על יותר ממחצית פירושו של רש"י על ספר ויקרא: "ביום השמיני' וכל הפרשיות עד 'אחרי מות' – אין בהם דבר להכחיש".⁷⁶ ברי, אפוא, כי מכלל 'לאו' שומע אתה 'הן'.⁷⁷

תא-שמע מציין כי השגות מתאפיינות בדרך כלל ב'בוטות מדהימה', אך מוסיף כי בוטות זו הייתה 'כלפי חוץ בלבד, ולמעשה לא נתפסה כעלבון'.⁷⁸ נימתו התוקפנית של ס"ה, לעומת זאת, מעידה בעליל שאין לראות בה רטוריקה שעוצבה במטרה ליישר קו עם מאפייניה של הסוגה הנזכרת מבלי שמחברו באמת התכוון לפגוע בכבודו של רש"י. לא זו בלבד אלא שהרטוריקה המזלזלת הניכרת במתקפות המחבר על רש"י נתפסה כעלבון גדול על ידי אחד מקוראיו של ס"ה – עד כדי כך שמחק, כפי שעוד נראה, חלקים מס"ה על מנת לשמור על כבודו של גדול פרשני המקרא בימי הבינים. ס"ה אמנם תואם את המוסכמות הסגנוניות של ז'אנר ההשגות, בהציגו הערות קצרות ונוקבות שנועדו 'להשמיע צליל של החלטיות',⁷⁹ אולם הנימה העוינת העולה ממנו רחוקה מלהיות 'כלפי חוץ בלבד'.

'השגות' כסוגה ספרותית אמנם התפתחו במגוון של תחומים, אולם רק מעט יצירות בתחומה של פרשנות המקרא מכריזות על הניסוח השיטתי של השגות כתכליתן המרכזי. הסיבה לכך קשורה ככל הנראה לעובדה שפרשנות, בניגוד להלכה ודקדוק (לפחות לפי התפיסה הימית ביינימית), לא נחשבה לרוב כתחום שבו מונחי 'צודק' ו'שגוי' ראויים לחול עליה באופן כל כך החלטי. ס"ה, ללא ספק, חורג בנידון ממגמה זו. הוא הדין ביחס לחיבור אחר בתחום הפרשנות שנוצר בימיו של שבתי בלבו ממש, ודווקא בכרתיים, ונכתב בצורת השגות, וכך גם נתפס בהמשך, אם כי באופן רשמי

76 ס"ה, דפים 27–48. חייבים להודות כי יש דבר-מה מוזר בהודאתו של המחבר כי אינו מצליח למצוא דבר למתוח עליו ביקורת בחלק ארוך כל כך של פירוש רש"י, בשעה שבחלקים אחרים הפגמים אותם הוא מוצא כה מרובים.

77 למרות מגמתו הביקורתית החריפה, מרבית פירושו של רש"י לתורה אינו זוכה לכל התייחסות מצדו של מחבר ס"ה, כולל בדיוניו הרחבים יותר בספרי בראשית ושמות. כך יוצא שבקטעים מסוימים מצויות קפיצות גדולות במהלך החיבור, כגון בראשית ב, כג – י, ט וכן שמות ד, כ – יב, לז. המחבר מתעלם גם מביאוריו של רש"י לעשרת הפרקים הראשונים של ספר דברים. ייתכן שהבטחתו בתחילת ס"ה לעמוד 'על קצת המקומות המשובשים' נועדה לאותת לקוראיו שהשגותיו הכתובות אינן ממצות את כלל הביקורת שהייתה לו כלפי פירושו של רש"י.

78 תא-שמע, 'השגות' (לעיל, הערה 70), עמ' 454.

79 שם. במקרה אחד מביע המחבר חוסר ביטחון כנה בנוגע למה שהוא מתייחס כספק משמעותי, הקשור לתיאור המקראי על אודות שלושת אורחיו של אברהם בממרא: 'והוא דבר גדול ואיני מבין אותו ולא ראיתי מעולם דבר מספיק בזה העניין. כי אמ' שראה ג' וא"כ דבר לאחד, ושאותו המדבר היה הש' (דף 33). במקרה אחר הוא מביע תהייה בדבר שנות השעבוד במצרים: 'אני תמיה מאד, שבאמת לא ישובו שם כי אם ר"י שנים על פי החשבון. אבל א"כ ני יודע כוונת התורה בזה המקום ולא ראיתי מעולם טעם לזה' (דף 46).

החיבור מהווה תשובות להשגות. החיבור, המופיע תחת הכותרת (הלא־מקורית כפי הנראה) 'מנחת קנאות', נכתב בידי ר' זכריה בן משה, אשר תואר על ידי דב שוורץ כאחד מה'שכלתנים הקיצונים' שפעלו במחצית הראשונה של המאה ה־11 בביוזנטיון ואשר 'התרכזו בעיקר' בכרתים.⁸⁰ בחיבור שכתב, שם לו ר' זכריה למטרה לסתור, פעמים רבות בלשון כוחנית, ביקורות שהעלה הרמב"ן כנגד פירוש התורה של ראב"ע. בנספח לאחד מכתבי היד של חיבור זה, ירמיה בן אברהם נומיקו, שהחזיק בעותק מספרו של ר' זכריה שהוכן בעבורו ב־1456 (כשזכריה היה כנראה עדיין בין החיים), הציג את היצירה כמכילה 'השגות': 'בקשתי מאחי יקירי הר' אברהם איש האלהים שיתן לי להעתיק ההשגות שפעל ועשה בשפע האלהי הפלוסוף הגדול אשר השיג ועלה בחכמת האלהות, הענו הה"ר זכריה הכהן עבד האלהי, להחזיק ולבאר קצת במה שהשיגו בדברי ראש מדברים בכל מקום'. באופן דומה התנסח גם מעתיק כתב היד, אליה בן שבתי בן אליעזר ('... ההשגות אשר חבר הרב הנזכר').⁸¹

כללו של דבר: מאפייניהם של כמה חיבורים פרשניים שנכתבו בוודאות או בסבירות גבוהה באזור מזרח הים התיכון סמוך לזמן העתקת ספר השגות בכרתים (בטווח של כחמישים שנה), כגון אלו של ר' אלעזר אשכנזי בן נתן הבבלי, ר' זכריה בן משה, ור' אהרון אבולרבי, מלמדים כי ההשגות כצורת שיח בתחום הפרשנות, לצד גישות ביקורתיות כלפי מדרשי חז"ל וכלפי רש"י, בולטות יותר באזור מזרח הים התיכון, ובכרתים במיוחד. הדבר דורש עיון נוסף אבל נראה שיש בכך עוד חיזוק להנחה כי ס"ה חובר באותו אזור. לאחרונה, הצביעו דב שוורץ ואסתי אייזנמן, בהקשר של אפיון ההגות היהודית, על 'הסגנונות הייחודיים והזרים שהתפתחו בביוזנטיון'.⁸² בצורתו ובתוכנו, ס"ה משתלב היטב עם היבט זה. ובכל זאת, כל עוד שפרשנות המקרא שמקורה בביוזנטיון בשלהי ימי הביניים לא תיחקר באופן מספק, מוטב להתייחס לסוגיית מקום מוצאו של הספר כמסופקת ולהימנע ממסקנות החלטיות לגביה.

80 רחוק וקרוב (לעיל, הערה 5), עמ' 20–21.

81 ראו א' גורפינקל, "מנחת קנאות" לר' זכריה בן משה הכהן מקנדיאה, קבץ על יד כ (תשע"א), עמ' 125–279 (לתאריכי חייו של המחבר, ראו עמ' 127–128; על חוסר המקוריות של הכותרת, ראו עמ' 132; הנספח והקולופון מובאים בעמ' 264–265). עוד על חיבור זה ראו הנ"ל, 'ראב"ע ויהי העיר קדש: דרכו של ר' זכריה בן משה ביישוב השגת רמב"ן על ראב"ע', בית מקרא נב, א (תשס"ז), עמ' 117–125. לחיבור נוסף מתחום פרשנות המקרא שצמח מאזור מזרח הים התיכון בשלהי ימי הביניים ואשר נושא את הכינוי "השגות" בכותרתו (אף כי כינוי זה לא ניתן לו על ידי מחברו), ראו ר' שבתי בן מלכאל הכהן, השגות על פירוש התורה שחיבר ר' מרדכי כומטיאנו, כ"י ליידין, ספריית האוניברסיטה, Or 4779, דפים 2290–2295. השגותיו של ר' משה אלאשקר כנגד ספר האמונות לר' שם טוב אבן שם טוב הן דוגמא נוספת לחיבור מז'אנר זה שתכליתו להשיב למתקפות שהופנו נגד סמכות מוקדמת יותר (במקרה זה, הרמב"ם).

82 פירוש קדמון על מורה הנבוכים: ביאורו של ר' מרדכי בן אליעזר כומטינו למורה הנבוכים לרמב"ם, רמת-גן תשע"ז, עמ' 7.

התקבלותו של ספר ההשגות

כבר ציינו את ההשפעה של ס"ה על עיוניו הפרשניים של ר' אהרן אבולרבי. עדויות נוספות הנוגעות להתקבלותו של החיבור, אם הן קיימות, ממתונות עדיין לחשיפתן. עניין נוסף נותר לבירור והוא קשור לשורה המופיעה בכתב היד לאחר הכותרת שבראש החיבור. זו לשונה: 'אני מפיס לכל מי שיהיה הספר הזה בידו שלא יפרסמינו ברבים'.⁸³ מי אחראי לכתיבתן של מילים אלו? אפשר לשער שהן נכתבו בידי מחברו המקורי של ס"ה שחשב אולי שהמסכה הפסאודואפיגרפית לא מספקת לו הגנה מוחלטת ומחשש למעמדו האישי ביקש להגביל את התפשטותו של החיבור; אפשר גם שהמחבר סבר שספר הספוג בביקורות נגד רש"י ונגד מדרשי חז"ל אינו נאות לרוב הקוראים. מכל מקום, אסור להתעלם מיתרון אפשרי העולה מכך שמחבר ס"ה, בניגוד למעתיקו, עשוי היה להוסיף שורה המפצירה במי שהחיבור ייפול לידי שלא לפרסמו. שורה כזו עשויה לסייע להניח את דעתם של אחדים מבין הקוראים של ס"ה שבליבם תקונן התהייה המתבקשת: אם הראב"ד מפוסקייר, למדן נודע, חיבר השגות על פירוש התורה המפורסם של רש"י, כיצד זה שהוגי הדורות הבאים לא ידעו דבר על חיבור זה? ההסבר עשוי להיות שהיצירה נותרה עלומה משום שקוראיה נשמעו לתחינתו של המחבר להגביל את הפצתה. על פי זה ניתן להניח ששבתי בלבו העתיק את השורה המדוברת כפי שזו יצאה מקולמוסו של מחברו המקורי של ס"ה.

ואולם, אפשרות אחרת, לכאורה מסתברת יותר, היא ששורה זו לא הופיעה בגרסה המקורית של ס"ה אלא הוספה בידי שבתי בלבו, שצפה שהחיבור שהוא מעתיק עתיד לעורר מחלוקת. כך סבר שילר־שינסי, כמו גם אורבך, שאמנם התנסח בהיסוס מה, אך ציין כי 'נראה שזאת היא הערת המעתיק'.⁸⁴ על פי השערה זו, מחבר ס"ה כנראה ביקש לחיבורו תפוצה רחבה ולכן נזקק לאסטרטגיית הייחוס הכוזב לראב"ד, ושבתי בלבו הוא שביקש להגביל את תפוצת החיבור ולהבטיח כי ס"ה לא ייפול לידיים לא נכונות. בלבו הוסיף את השורה המפצירה בקוראים לא להפיץ את היצירה אם תגיע לידיהם במקרה, אם משום שחשש מן הסכנות שהוא עצמו עלול להיחשף להן או, אולי סביר יותר, משום שחשב כי אין ראוי שחיבור החושף את פגמיו של רש"י, ולעתים קרובות צולף בפירושים מדרשיים, יופץ לקורא הפשוט ויהיה גלוי לעיני כל.

אחד מקוראיו המאוחרים יותר של ס"ה, שאפשר וענה לשם אבן תרשיש, זעם לנוכח חוסר הכבוד שהפגין מחבר ס"ה כלפי רש"י. תגובתו חרגה מהטחת ביקורת עניינית בס"ה והוא בחר תחת זאת לתקוף את החיבור פיזית: הוא משך את קולמוסו

83 דף ב1.

84 שילר־שינסי התייחס ל'אזהרת המעתיק' (קטלוג [לעיל, הערה 2], עמ' 51). לדברי אורבך, ראו 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 101. כמובן שקיימת גם אפשרות שמעתיק אחר לפני שבתי בלבו הוסיף את השורה המדוברת.

על ביטויים, או במקרים אחדים, על שורות שלמות, שמצא בלתי ראויות במיוחד. המחיקות, למעט חריגים בודדים, נעשו בהיקף קטן. מסיבות שאינן ברורות, חדל המוחק ממאמצי הצנזורה שלו לאחר שני דפים.⁸⁵ מחיקות הצנזור מרוכזות בעיקר בהקדמה לס"ה. המחיקות – המסומנות באותיות מודגשות בקטע להלן – מדגימות מה ביקש המוחק להעלים מעיני הדורות הבאים:

ונכנסתי לזה לא מפני שאני בקי בתורה יותר מזולתו אבל מפני שידעתי טיבו של מפרש הנזכר כי היה ריק מכל חוכמה זולתי בהילוך הסוגיא לבדה. נראה מדבריו שלא הבין בדבר אחר זולת באותו הילוך לבדו, מבלי שיבין שום הגדה רומזת לעניין נסתר, לא מחוכמה ולא מזולתו. ודבר בהגדות כסומא בארובה. ובמקצת המקומות נראה מדבריו שהיה דרך משל כאיש ששמו בפיו קצת מילות משום לשון נוכרי שמדבר בהם ולא מבין אותן, ושמע איש מבין באותם המילות מפיו. ומפני שהן סגורין⁸⁶ בפיו יחשבו עליו שהוא מבין מה שהוא מדבר. ולא כן הדבר. וכן אירע לרב הנזכר בדברו במקצת הגדול⁸⁷ שאחז"ל בעניין מעשה בראשית ובדברי חוכמת האלהות ובנבואה ובחכמות אחרות, כי לא הבין בין רב למעט כלל וכלל. והנני מבאר בכל סדר וסדר על פי אשר ראיתי שנשתבש בו הרב ז"ל. ומהאל עזרי.

תופעה אחרת מצויה בס"ה ובאה לידי ביטוי במהדורה שלפנינו: נראה כי אותה יד, או אולי יד נוספת, אחראית למחיקתם של חלק מביטויי הגנות בעמודי הפתיחה של החיבור, והמרתם במילים וביטויים ניטראליים יותר. למשל, במקום שבו מחבר ס"ה אמר 'ולא הבין הרב', הגרסה 'החדשה והמשופרת' שנמצאה בין השיטין גורסת: 'לא פירש הרב'.⁸⁸ לפחות במקום אחד נוסף בכתב היד המקורי (הווי אומר מכלול הדפים כפי

85 שילר־שינסי (קטלוג [לעיל, הערה 2], עמ' 60–61) הציע כי האחראי למחיקות היה אבן תרשיש, ששתיים מהערותיו מופיעות בשמו בכתב היד שבו מופיע ס"ה (דפים 50א, 50ב). על התופעה הרחבה יותר של השחתת כתבי יד מימי הביניים ראו M. Camille, 'Obscenity under Erasure: Censorship in Medieval Illuminated Manuscripts', in J. M. Ziolkowski (ed.), *Obscenity: Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, Leiden 1998, pp. 139–154.

86 צ"ל 'שגורים'.

87 צ"ל 'הגדות'.

88 ס"ה, דף 2א. לעתים נוספו מילים שאינן קשורות כלל לכבודו של רש"י אלא למובנות יתר של הטקסט (כגון 'ולמה', 'ותימה שהרי' [דפים 2ב, 3א]). צבי מלאכי העלה את ההשערה כי האדם שמחק חלקים מס"ה היה בעל טינה אישית נגד בלבו, היות ובכתב היד הושחתו במידה זו או אחרת חמשת הקולופונים, כאשר שמו של בלבו מחוק תמיד ובמקרים אחדים גם שמות אבותיו. תארי כבוד שבלבו הצמיד לאבותיו נמחקו אף הם (ראו דפים 11ב, 16ב, 87ב, 116ב, 119ב; שילר־שינסי, קטלוג [לעיל, הערה 2], עמ' 60–61). מלאכי שיח [לעיל, הערה 2], עמ' 256) מייחס על דרך הספקולציה את אותן מחיקות מאוחרות יותר להתנגדויות כלפי 'אישיותו של שבתי בלבו, השקפותיו ונטייתו לקלות דעת'.

שהם יצאו מידי בלבו לפני ששילר-שינסי חילק את כתב היד הענק לשמונה כרכים), נמתח קו על קטע שלם ביד מאוחרת יותר וסופקה ההסתייגות: 'הכל שיבושים'.⁸⁹ ובכל זאת, המחיקות העיקריות בכתב היד מתמקדות בביקורות המזלזלות על רש"י שנתפסו על ידי לפחות אחד מקוראי היצירה כמגדישות את הסאה. מתקפה פיזית זו על ס"ה יכולה להתפרש כהמחשה גרפית של הנטייה הרווחת, שהלכה והתעצמה ביתר שאת עם הגעתם של ימי הביניים אל תומם, לכבד את רש"י ואת פירושו עד כדי הערצה.⁹⁰ בניגוד לכך, בעל ס"ה כנראה ראה את עצמו, ובסופו של דבר את העם היהודי בכלל, ניצבים בצד המפסיד של קרב קנוני מכריע המוביל את העם לדרדור דתי ואינטלקטואלי, כשהניצחון נוטה יותר ויותר לצדו של רש"י – אותו מאשים בעל ס"ה בהבאת דברי ה'כזב' של בעלי המדרש: 'כי כל זה כזב בדו אותו מלבם אנשים רקים, סבבו לישראל להיות בשבוש'.⁹¹

כתבי היד

ספר ההשגות השתמר בשני כתבי יד:

- ק קיימברידג', האוניברסיטה, Add. 377.3, דפים 11–21א (סימנו 15872 במכון לתצלומי כתבי יד עבריים בספרייה הלאומית);
ה ניו-יורק, בית המדרש לרבנים 944 (Lutzki 817), דפים 1א–27 (ס' 24050).

כפי שצוין, כ"י ק הוא חלק מקובץ עב כרס שחולק על ידי שילר-שינסי לשמונה כרכים נפרדים. רוב החומר באותו קובץ מקורי הועתק על ידי שבתי בלבו. טיפוס הכתב שבו הוא הועתק – ביזנטי. כ"י ה, שמקורו מהמאה הי"ט, הועתק ישירות מ"ק (ביחד עם חיבורים נוספים השייכים לקובץ), על ידי המלומד שלמה זלמן חיים הלברשטם (שזח"ה). כתיבתו של הלברשטם היא מטיפוס אשכנזי. הלברשטם השתדל לשמר את נוסח החיבור כפי שמצא לפניו (אף מהבחינה הגרפית), אך ישנם מקרים שבהם הוא תיקן לפי הבנתו את הטקסט שהיה נראה לו לקוי.⁹² עיקר חשיבות נוסחו של כ"י ה הוא

89 כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, Add. 377.7, דף 2א.

90 אם נכונה ההשערה בדבר מוצאו של ס"ה באזור מזרח הים התיכון, הרי שהביקורות החריפות על רש"י המצויות בו ממחישות תופעה נוספת בספרות היהודית של שלהי ימי הביניים, שהבחין בה לאחרונה דב שוורץ: 'לעתים חיבורים שנחשבו קנוניים במערב לא נתפסו ככאלה במזרח'. ראו שוורץ, 'ספר "משרת משה"' (לעיל, הערה 10), עמ' 82.

91 דף 27.

92 תוספותיו של המצנזר, שהוזכרו לעיל, הועתקו על ידי הלברשטם בין השיטין, כפי שהן מופיעות בכ"י ק.

בפענוח מילים שקריאתן קשה ואף בלתי אפשרית, הן בגלל מצבו הפיזי הנוכחי של כתב היד והן בגלל המחיקות שאחראי להן הקורא המסתייג שהזכרנו.⁹³

המהדורה

נוסח הטקסט מבוסס על כ"י ק. השתמשנו בגוף הטקסט בנוסח שמציע כ"י ה רק במקרים שבהם נוסחו של כ"י ק בלתי קריא. מקרים אלו, כמו גם מקרים שבהם תיקון המהדירים תואם את נוסחו של כ"י ה, צוינו בסוגריים מרובעים כפולים. השתדלנו לרוב לשמר את נוסח כתב היד כנתינתו, גם במקרים שבהם נראה בבירור שמדובר בנוסח נחות הכולל שיבושים. במקרים אלו, וכן במקרים שבהם האיות או הנוסח שונה מהמקובל, הוספנו לאחר המילה סימן קריאה בתוך סוגריים עגולים כדי להדגיש כי כך אכן הנוסח, ולעתים הצענו בהערות הצעות לתיקון. כאשר מדובר בשיבושים שניתן באופן מובהק לשייכם להעתקת סופר, ובעיקר כאלו הנובעים מדמיון בצורת כתיבתן של אותיות שונות, הוכנסו התיקונים לגוף הטקסט בתוך סוגריים מסולסלים. נוסח המקור הובא במקרים אלו בהערות. חשוב לשים לב כי במקרים שנוסחו של כ"י ק אינו מובא בהערות מלמד הדבר שלא ניתן היה לפענחו.

במקרים רבים מצויים ציטוטי פסוקים שלא מובאים כדרך נוסחם המקובל. במקרים שמדובר בהבדלים הנובעים מכתוב מלא וחסר, הפנינו למקור המקראי ללא כל ציון מיוחד. במקרים אחרים ציינו כי הפסוק מובא על פי המקור המקראי הרלוונטי, מבלי לציין את המילים המוטעות ומבלי להעיר מהו הנוסח הנכון (אלא אם כן מדובר בחריגה בוטה מהנוסח המקובל).

מחיקות שבוצעו בכוונה בטקסט סומנו בכתב נטוי, ואילו תוספות שנרשמו בשוליים או בין השיטין שלא בידי המחבר צוינו בהערות חילופי הנוסח כ־ת. כפי שצוין, המחיקות והתוספות מסתיימות בשלב מוקדם יחסית של החיבור.

המהדורה כוללת הערות הנוגעות לנוסח וכן הערות עם הפניה למקורות וכן כאלו הקשורות לתוכנם של העניינים הנידונים בחיבור. כ"י ק מוסר לרוב את שמות הפרשיות, אולם במקרים המעטים יחסית שהן חסרות השלמנו את החסר למען נוחות הקריאה (את הפרשיות האלה הקפנו בסוגריים מזוותים, שמשמעם הוספה של אות או מילה בידי המהדירים). שמות הפרשיות הודגשו במהדורה.⁹⁴ כאמור, פרשיות רבות

93 הוא העתיק את המילים המסתתרות מאחורי המחיקות מבלי לציין באופן מיוחד בכתב ידו.

94 לעתים קרובות המעתיק כתב באותיות גדולות רק מילה אחת מתוך שם הפרשה; לעתים הוא הבלית מילה שאינה משם הפרשה עצמה אלא סמוכה לה ('ויהי מקץ'; 'ואלה המשפטים'). אנו הבלטנו במהדורה את שמות הפרשיות במלואן.

לא זכו כלל להתייחסותו של המחבר.⁹⁵ לנוסח פירושו של רש"י הסתמכנו על מקראות גדולות הכתר (מהדיר ועורך מדעי מ' כהן, רמת-גן תשנ"ב ואילך).

מפתח הסימנים

ק	כ"י קיימברידג', האוניברסיטה, Add. 377.3
ה	כ"י ניו-יורק, בית-המדרש לרבנים 944 (Lutzki 817)
ת	הגהה מאוחרת ב"ק
+ ... ת	תוספת מאוחרת ב"ק
	מעבר מעמוד לעמוד; מספר הדף מובא בין שני הקווים
{ }	תיקון של המהדירים
[[]]	תיקון על פי נוסחו של הלבשרטם
(!)	הדגשה כי כך אכן הנוסח
< >	הוספה של אות או מילה בידי המהדירים
[] או [.]	מילה או אות שקריאתה אינה בטוחה או בלתי אפשרית (כל נקודה בסוגריים מציינת אות)
כתב נטוי בגוף הטקסט = מחיקות מכוונות ב"ק	

95 אלו הפרשיות: ויחי, תצוה, צו, שמיני, תזריע, מצורע, בהר, בחוקתי, בהעלותך, בלק, פנחס, מסעי, דברים, ואתחנן נצבים, האזינו, וזאת הברכה. לגבי הפרשיות שמיני, תזריע ומצורע כותב המחבר כי 'אין בהם דבר להכחיש' (דפים 27–48).

המהדורה

ובספר השגות שהשיג הרב אברם⁹⁶ בר' דוד ז"ל על רבינו שלמה הצרפתי ז"ל בפירוש התורה.

אני מפיס לכל מי שיהיה הספר הזה בידו שלא יפרסמינו ברבים.⁹⁷

מפני שראיתי בפי' התורה המכונה לרש"י הצרפתי ז"ל הגדות ופירושי' [[נוטים]] מן דרך כוונת התורה במקומות הרבה, ומקצתם הם הפך מהכונה [[הנכונה]] ומפשטי(!) הנכון ומהדיקדוק וכפי העניין הנראה לעניין⁹⁸ השכל, ראיתי להזכיר קצת המקומות [[המשובשים]] בהגדות ובפשטי' כפי מה ששיג קוצר הבנתי. ונכנסתי לזה לא מפני שאני בקי בתורה יותר מזולתו(!), אבל מפני שידעתי טיבו של מפרש הנזכר כי [היה ריק] מכל [חוכמה זולתי בהילוך הסוגיא לבדה]. נראה מדבריו שלא ה[ב]ין בדבר [[אחר זולת]] באותו הילוך לבדו, מבלי שיבין שום הגדה רומזת לעניין נסתר, לא מחוכמה ולא מזולתו. ודבר בהגדות כסומא בארובה. ובמקצת המקומות נראה מדבריו שהיה דרך משל כאיש ששמו בפיו קצת מילות משום לשון נוכרי שמדבר בהם ולא מבין אותן, ושמע איש מבין באותם המילות מפיו. ומפני שהן סגורי[ן](!) [[בפיו]] יחשבו עליו שהוא מבין מה שהוא מדבר.⁹⁹ ולא כן [[הדבר. וכן אירע]] לרב הנזכר בדברו במקצת [הגדות]¹⁰⁰ שאחז"ל בעניין מעשה בראשית ובדברי [[חוכמת]]¹⁰¹ האלהות ובנבואה ובחכמות אחרות, [[כי לא]] הבין בין רב למעט כלל <ו>כלל. והנני מבאר בכל סדר וסדר על פי אשר ראיתי [[שנשתבש]] בו הרב ז"ל. ומהאל עזרי.

סדר בראשית. אותם הדרשות [[שהוא]]¹⁰² מזכיר ש"ראשית" הוא מפני שנקראו ישראל ראשית¹⁰³ [כ]מבואר והתורה ונא ראשית,¹⁰⁴ אע"פ שלא היה כן הכוונה באותה המילה – אינו מזיק. אבל [[ההגדה]]¹⁰⁵ שאחז"ל שהשמים נבראו מאש ומים¹⁰⁶ לא הבין

96 אברם] ק + 'ה' בין 'ר' ל'ס' ת

97 אני ... ברבים] עם נקודות מעל

98 ייתכן שצ"ל 'לעין'.

99 להסבר התופעה של שיבושי הבנה בגלל הבדלי שפות ראו רמב"ם, מורה הנבוכים, ח"ב, פכ"ט (מהדורת י' אבן שמואל, ירושלים תשס"א, עמ' רצד).

100 הגדות] הגדול ק

101 חוכמת] חוכמת ק;

102 שהוא] שהוא שהוא ק

103 ראו ירמיהו ב, ג.

104 רש"י על בר' א, א. ראו גם בראשית רבה א, א (מהדורת י' תיאודור וח' אלבק, ירושלים תשנ"ו, כרך א', עמ' 6).

105 ההגדה] ההגדה ק

106 על-פי בבלי חגיגה יב ע"א; בראשית רבה ד, ח (כרך א', עמ' 31), ועוד.

הרב,¹⁰⁷ אבל הם דברו אמיתי (!) נפלא.¹⁰⁸ כי האש הוא התפ[כ]ת (!)¹⁰⁹ הניצוץ, והמים הוא הקיטור הלח העולה. ומאותם שני דברים נברא הרקיע שנקרא 'שמים' כמו שזכר הרמב"ם¹¹⁰ ז"ל ורבי' אברהם אבן עזרא ז"ל.¹¹¹ וג"כ כי לא קדם שום אחד מהם לאחר – לא השמים לארץ ולא הארץ לשמים,¹¹² ולא המים לארץ ולא הארץ למים.¹¹³ וגם דבריהם ז"ל בעשית הרקיע (!) שאמרו תקנו על עמדו, כמו 'ועשתה את ציפורניה' (דב' כא, יב), ושהמים העליונים תלויים באויר¹¹⁴ – כל זה הוא אמת, סוד גדול, אבל לא הבין¹¹⁵ המפרש ב[ד]רך זה.¹¹⁶

'למועדים' (בר' א, יד) – אמ'¹¹⁷ מפני שישראל היו עתידים למנות המועדים. ואינו כן,¹¹⁸ כי למועדים הוא זמנים, והזמן אינו אלא הילוך המאורות ואותו השיעור הוא הזמן.¹¹⁹

107 לא הבין הרב] ק לא פירש הרב ת
108 אהרן אבולרבי מבקר אף הוא את פירושו של רש"י, אם כי נראה כי בשונה ממחבר ס"ה הוא דוחה אף את מאמר חז"ל. ראו אצל אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 104, הערה 17.
109 צ"ל 'התהפכות'.

110 הרמב"ם] + במורה בחלק שני בפרק ל' בשוליים ת
111 ראו מורה הנבוכים, ח"ב, פ"ל (עמ' שט-שי); פירוש ראב"ע על בראשית א, ו (מהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ו-תשל"ז, כרך א', עמ' טו). דברי המחבר משקפים את דיוניו של אריסטו בתופעות מטאורולוגיות (ראו בנידון *Otot ha-shamayim, Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology*, R. Fontaine (ed.), Leiden 1995, pp. 40–42). קרני השמש פוגעים בארץ ('התהפכות הניצוץ'); מהתחממות עולה אד, המתואר כאש. כשהמים על הארץ מתחממים עולה לאוויר אד לח. הרקיע שמתהווה מעליית הקיטורים או האדים מורכב ממספר שכבות שונות. הרמב"ם הפנה את קוראיו לספר אותות השמים האריסטוטלי במורה הנבוכים, ח"ב, פל"ב (עמ' שי). הספר, אשר תרגומו הושלם בשנת 1210 על ידי רבי שמואל אבן תיבון, שרד בלא פחות מ-21 כתבי יד והוא נתפס בעיניהם של פילוסופים יהודים בימי הביניים כמקור מרכזי לפענוח סתרי מעשה בראשית ולהבנת התופעות השולטות בעולם הטבעי. ראו אביעזר רביצקי, 'ספר המטאורולוגיקה לאריסטו ודרכי הפרשנות המימונית למעשה בראשית', בתוך הנ"ל, עיונים מיימוניים, ירושלים ותל-אביב תשס"ו, עמ' 139–156.

112 הארץ לשמים] השמים לארץ עם סימני חילוף ק
113 ראו משל הזורע שמביא רמב"ם במורה הנבוכים, ח"ב, פ"ל (עמ' שז).
114 כך נוסחו של רש"י, אולם נוסח המדרש הוא 'תלויים במאמר' (בראשית רבה ד, ג–ד [כרך א', עמ' 27]).

115 הבין] ק פירש הרב ת
116 רש"י מבין את 'ויעש' במובן של תיקון ולא של בריאה והוא מביא לאישוש את הפסוק הנוגע לאישה יפת תואר (ראו פירושו על בראשית א, ז; השו' בראשית רבה ד, ב: 'הי רקיע יחזק הרקיע' [כרך א', עמ' 26]).

117 אמ' ק + הרב ז"ל ת
118 ואינו כן] ק ותימ' ת

119 ראו רמב"ם, מורה הנבוכים, ח"ב, פ"ל (עמ' שו-שו). בתפיסה האריסטוטלית, הזמן מוגדר כמספר או מקרה של התנועה (ראו אריסטו, פיזיקה ד, יא, 220a; *The Basic Works of Aristotle*, R. McKeon (ed.), New York 1941, p. 293).

והבן דבריהם ז"ל ב'נעשה אדם בצלמינו' (בר' א, כו) שאמרו אין בתחתונים כמותינו(!)¹²⁰, לכך הוצרך לומר 'נעשה אדם'. והוא האמ-ת¹²¹, שצורת האדם הוא השכל כמו שביארו הפילוסופי', ובאותה הצורה הוא דומה למלאכים.¹²² אבל מכל זה לא הבין¹²³ המפרש. ובדרך כלל לא הבין דבר במקומות האלו ואיני צריך לאומרו בכל מקום. וג"כ שהיו ב' פרצופים,¹²⁴ ר"ל החומר והצורה.¹²⁵ והבן.

ופי¹²⁶ <הה"א> הראשון¹²⁷ 'השישי'¹²⁸ (בר' א, לא) על ו' בסיון,¹²⁹ [ואינו] כן,¹³⁰ כי {ה"א}¹³¹ השישי¹³² מפני שהשלים בו, ומנהג הוא מי שזוכר פעמים רבות [...], באחרון יזכור ה' הנוסף, כמו ה' 'הינם' הידוע האחרון.¹³³

ואמר כי 'ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו' (בר' ב, ג) – כי ברכו במן. והנכון כי לא דבר זה כי כבר כתב טעמו בצידו, כי אמ' הטעם שבירכו וקדשו מפני 'שבו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות' (שם).¹³⁴

ואמ'¹³⁵ על 'זאת הפעם' (בר' ב, כג) – שבא אדם על כל בהמה וחייה(!).¹³⁶ ואינו נכון,¹³⁷ כי אין המקרא מוכיח.¹³⁸ אף {כפי}¹³⁹ מה שאמרו הפילוסופים ובו יש לו סוד.¹⁴⁰

120 צ"ל: 'בדמותנו'. לנוסחו של רש"י ('יש בעליונים כדמותי ...') אין מקבילה מדויקת בדברי חז"ל, אולם ראו בראשית רבה ח, יא (עמ' 65).

121 האמ-ת <האמ'>

122 למלאכים] למאכלים עם סימן תיקון; ראו רמב"ם, משנה תורה, הלכות יסודי התורה ד, ח; מורה הנבוכים, ח"א, פ"א (עמ' כ-כא).

123 הבין] ק פירש הרב ת

124 רש"י על בראשית א, כז; ראו גם בראשית רבה ח, א (כרך א', עמ' 55).

125 ראו רמזות רמב"ם במורה הנבוכים, ח"ב, פ"ל (עמ' שיב).

126 ופי' ק + הה' ת

127 הראשון] ק + של ת

128 השישי] ק + כי היה בשביל החומשי תורה או עד יום השישי בשוליים ת

129 רש"י על בר' א, לא.

130 ואינו כן] ק גם נוכל לזר' ת

131 ה"א] היא עם שתי נקודות מעל ק + של ת

132 השישי] ק + נאמרה ת

133 לא ברור לאיזה פסוק רומז המחבר.

134 מכל ... לעשות] מ'מ'א'ב'א'ל ק + וגם מה ת

135 ואמ' ק 'ו' מתוקנת ל- 'ש' + הרב ז"ל ת

136 וחייה] ק + כו' ת; ראו רש"י על בר' ב, כג.

137 נכון] ק משמ' הלשון כך ת

138 מוכיח] ק + כך ת

139 כפי] בפי

140 אפשר שכוונת המחבר לזיהוי אדם וחיה עם החומר והצורה; ראו התייחסות המחבר לעיל ל'ב' פרצופים'.

סדר נח. אמ' כי 'גיבור צייד' (בר' י, ט), ר"ל שהוא צודה דעת להטות(!)¹⁴¹ בע"ז. ואינו נכון,¹⁴² כי 'גיבור צייד' לא נאמ' כי אם לשבח, כי אילו היה לו לגנאי מפני מה אמ' 'לפני השם' (שם)? ואחר שהזכיר את השם באמת לא נתכוון כי אם לשבח. ואולי ממקום אחר ידעו שהיה עובד ע"ז או קבלה היתה בידם. וא"כ נינו רחוק. וג"כ אמ' ¹⁴³ שאברהם הושלך לכבשן האש,¹⁴⁴ ותועי האומות מודים כן.¹⁴⁵ והוא שקר, כי אילו ¹⁴⁶ לאברהם שום מקרה או דבר ¹⁴⁷ – לא יכתוב ¹⁴⁸ אותו משה רבינו ע"ה, כמו שכתב דברי הבאירות (!) שחיפר (!)¹⁴⁹ ושירד למצרים,¹⁵⁰ ושלקחו את אשתו,¹⁵¹ ושבאו נגעים אל בית פרעה עליה¹⁵² – כ"ש¹⁵³ שהיה ראוי לכתוב הפלא העצום הזה אילו היה אמת.¹⁵⁴ ובאמת [ב]תורה לא בא להזכיר [א]ותם המשפחות וכל אותם הדברים אלא לפרסם הניסים והדברים הטובים שעשה עם אותם הצדיקים הבורא ית', ולא נפל דבר מכל¹⁵⁵ מה שאירע להם.

ואחר שביארתי אותו כפי העניין שהשכל [[מורה אליו]],¹⁵⁶ אבאר איך הכתובים מודי' כן. כי הכתוב אמ' 'ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו' (בר' יב, ה), 'ויצאו אותם מאור כשדים' (על פי בר' יא, לא).¹⁵⁷ וכי כולם הושלכו לאור? אלא כן היה הדבר: כי 'אור כשדים' שם המקום, וכ"פ רבי אברהם א"ע ז"ל.¹⁵⁸ וא"כ ת"אמר מ"פני שאמ' 'אנוכי יי' אשר הוצאתיך מ'אור' <כשדים>' (בר' טו, ז) – לא על אותו שכר כי אם לסופו, שאמ' 'לתת לך את הארץ הזאת לרשתה' (שם).

141 לשון רש"י: 'צד דעתן של בריות בפיו, ומטען למרוד במקום'.

142 ואינו נכון] ק ותימ' ת

143 אמ' ק + הרב ז"ל ת

144 האש] ק + כו ת; רש"י על בר' יא, כח; וראו בראשית רבה לח, יג (כרך א', עמ' 363–364).

145 ראו דברינו במבוא (לעיל, הערה 33).

146 ותועי ... אילו] נראה שחסרה מילה אחרי 'אילו'; ותימ' אם היה הדבר כפשוטו ושאי"ע

147 דבר] ק + ולמה ת

148 יכתוב] עם סימן מחיקה על האות 'י' שאינו מהסופר

149 הבאירות שחיפר] עם סימני מחיקה מעל האותיות 'י' שאינם מהסופר; ראו בר' כו, יח.

150 ראו בר' יב, י.

151 אשתו] ק + של אברה' ת

152 ראו בראשית יב, טו–יז.

153 כ"ש] ק + הביא ת

154 אמת] ק הדבר כפשוטו ת; השוו פירוש ראב"ע על בר' יא, כח ('שיטה אחרת'), שחותם את תהייתו במילים 'ואם היא קבלה נקבל כדברי תורה' (כרך א', עמ' קפח).

155 על פי יהושע כג, יד.

156 מורה אליו] ק אינו סובל הדבר כפשוטו ת

157 המחבר משלב בין שני פסוקים מפרשיות שונות.

158 ראו פירוש ראב"ע על בר' יא, כו (כרך א', עמ' נ).

כמו [שי]אמר דרך משל שהוציא אותן ממקום ירושה שהיה שם בא' מהם ונתן לו ארץ טובה ממנה ירושה ולבניו אחריו. ואל תחשוב זולת זה.¹⁵⁹

סדר לך לך. אמ' ויהי בבוא אברם מצרימ' (על פי בר' יב, יד) – אמ' כי הכניסה בתיבה את שרה. אינינו נכון, כי דרך ארץ לזכור את הזכר. כי אמרו ויהי וצאו כבוא אברם מצרימה¹⁶⁰ – אשתו עימו ואין צורך להזכיר (אותם).¹⁶¹ כי לדבריו ויבוא יעקב שלם עיר שכם' (בר' לג, יח) – וכי כל ביתו באו בתיבו? אלא דיבר¹⁶² בראוי.

ויאמ' אברם אל לוט אל נא תהי מריבה בני ובניך' (על פי בר' יג, ח), 'אם השמאל ואמינה' (על פי בר' יג, ט). אמ' המפרש כי 'אם השמאל' – ואני משמאלך(!), 'ואם הימין' – ואני מימינך¹⁶³ – והפך¹⁶⁴ זה דיבר הכתו', כי כבר אמ' "הלא כל הארץ לפניך הפרד נא מעלי" (שם), אם הווהו(!) כדברי המתרגם.¹⁶⁵ וראה גם ראה זה השיבוש על זה החכם [[שחשבוהו]] חכם מחכמי ישראל.

'שנים עשר נשיאים' (בר' יז, כ) שפי' כמו עננים – גם זה הבל ורעות רוח.¹⁶⁶ וההגדה כי אמ'¹⁶⁷ וכרות עימו הברית' (נחמ' ט, ח) – מלמד שהיה ירא אברם להמול(!) עצמו שמא יזיק, ולקח הב'¹⁶⁸ ונטל עימו בידו וכו'.¹⁶⁹ והלא נאמ' במקומות הרבה 'אשר כרת עימם' (דב' כט, כד). והבן זה השיבוש הגדול. 'שמונה עשרה ושלוש מאות' (בר' יד, יד) – אמ' שהוא אליעזר.¹⁷⁰ גם זה [הבל],¹⁷¹

159 דברי המחבר נראים מכוונים נגד הסבר הרמב"ן, שלפיו 'מלת הוצאתיך תלמד על נס' (פירוש בר' יא, כח [פירוש הרמב"ן על התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט–תש"ך, כרך א', עמ' עג]).

160 מצרימה] ק + והייתה ת

161 אותה] אותם ק 'ם' מתוקנת ל- 'ה' ת

162 דיבר] ק + הכתו' ת

163 מימינך] ק + ותימ' שהרי ת

164 והפך] ק 'ו' מחוקה ת

165 ביקורתו של המחבר מופנית ככל הנראה כלפי הסברו של רש"י, שלפיו אברהם מודיע ללוט שלא ידאג כי בכל מקרה לא יתרחק ממנו ('בכל אשר תשב אני לא אתרחק ממך, ואעמוד לך למגן ולעזר'). ניסוח המחבר אינו תואם את לשונו של רש"י אלא את כוונתו בפתח פירוש הפסוק (ראו חמשה חומשי תורה, אריאל: רש"י השלם, ירושלים תשמ"ו, כרך א', עמ' קלה, הערה 9: 'כפירושו של רש"י לא מצאנו בדברי חז"ל').

166 הבל ורעות רוח] ק תימ' ת

167 וההגדה כי אמר] ק ועל ההגדה שהביא הרב ז"ל ואמ' ת

168 הב'ה] הבה עם קו מעל

169 וכו'] ק + ותימ' אם הדבר כפשוטו ת; ראו בראשית רבה מט, ב (כרך ב', הערות המהדירים, עמ' 499).

170 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בראשית רבה מב, ב (כרך א', עמ' 416).

171 גם זה הבל] ק כי עולה כך כמספרו אליעזר: ותימ' ת

כי אילו היה¹⁷² הנס גדול ממה שהיה – היה נכתב. ועוד כי הוא¹⁷³ אמ'¹⁷⁴ 'בלעדי רק אשר אכלו הנערים' ושבועו 'וחלק האנשים אשר הלכו איתי ענר אשכול וממרא' (בר' יד, כד). ועו^ד – 'ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו' (בר' יד, טו). והנה זה מבואר.¹⁷⁵ וירא אליו. 'ויקח בן בקר רך וטוב' (בר' יח, ז). אמ' כי היו שלשה פרים.¹⁷⁶ והנכון כי הכתוב היה מספר שבח אברהם, ואלו עשה יותר – הזכיר אותם.¹⁷⁷ והעיד (!) 'ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה' (בר' יח, ח). והאומ' כי היו שלשה להאכילם וג' לשונות בחרדל¹⁷⁸ – [[אולי ראה אותו בחלום. וברוב חלומות והבלים את האלהים ירא]].¹⁷⁹ ומפני¹⁸⁰ שלא הזכיר לחם אמ' שפירשה נדה.¹⁸¹ והנראה שאינו צריך להזכיר הלחם, כי אין אכילה בלא לחם.

ואמ'¹⁸² 'ושרה שומעת פתח הא[ה]ל והוא אחרי' (בר' יח, י) – פי' כי הפתח היה אחר המלאכי'. והנכון כי 'הוא אחרי', ר"ל המדבר היה מלאך אחר [[האהל]],¹⁸³ ושרה היתה [[פתח האוהל]]¹⁸⁴ ולא ראתה אותו אבל היתה שומעת ולא האמינה ותשחק בקרבה.¹⁸⁵ ואעפ"י שהמדבר לא ראה – ידע ששחקה. ותכחד,¹⁸⁶ שלא שחקה. והנפלא בעיני מה שאמ'¹⁸⁷ שאותו המדבר היה הש'.¹⁸⁸ והוא דבר גדול ואיני מבין אותו ולא ראיתי מעולם דבר מספיק בזה העניין. כי אמ' שראה ג' וא"כ דבר לאחד, ושאותו המדבר היה הש', וכן כל שם הנזכר שם הוא קודש כפי הנראה.¹⁸⁹

172 היה] ק + הדבר כפשוטו א"כ אז היה נס ת

173 הוא] ק הכתוב ת

174 אמ' ק + ו' בין א' ל'מ' ת

175 העובדה שהכתובים מזכירים את ענר, אשכול וממרא וכי הם מנוסחים בלשון רבים מעידה שלא ייתכן שמדובר היה רק באברהם ואליעזר.

176 ראו רש"י על אתר, וכן בבא מציעא פו ע"ב.

177 למרות הנוסח הלקוי משהו, הכוונה ברורה: אם אברהם אכן היה מכין שלושה פרים הכתוב היה מציין זאת ומפרסם שבחו.

178 בבא מציעא פו ע"ב.

179 אולי ... ירא] בתוך סוגריים

180 ומפני] ק וגם פירש הרב ת

181 נדה] ק + הייתה ת; ראו רש"י על בר' יח, ח, וכן בבא מציעא פו ע"א.

182 ואמ' ק + הרב ז"ל ת

183 האהל] האהל ק

184 פתח האוהל] פתח האוהל ק

185 ראו בר' יח, יב.

186 ייתכן שצ"ל: 'ותכחש' (על פי בר' יח, טו).

187 שאמ' ק + הרב ז"ל ת

188 רש"י לא אומר זאת מפורשות, אולם ראו פירושו על בר' יח, י, יד.

189 רש"י על בר' יח, ג.

אמ' 190 כשהלכו אצל לוט ומצות אפה ויאכלו – אמרו כי פסח היה. 191 ומי יתן ידעתי מהיכן היה יודע לוט דבר הפסח, כי לא שמע [...] מעולם, כי לא היה נביא. ועוד אמ' כי היה רשע גמור ולכך בא לדור בסדום. 192 אבל האמת כי לחם מצות נעשה במהרה יותר מהחמץ, כמו שעושי' היום הדורים בהרים שאוכלין כל לחמן מצות.

ויהיו חיי שרה. אמ' כי היה שנה בשנה פעמים – מה בת שבע בלא חטא אף בת ק' בלא חטא. 193 ועם כל זה אני אומר כי כן הוא דרך לשו-ן הקדש בהרבה מקומות, שנ' 'ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וד' מאות שנה' (שמ' יב, מ). אמ' בעפרון שנכתב אות אל"ף (!) חסר לומר מפני שהוא אמ' הרבה ואפילו מעט לא עשה. 194 ועם כל זה תמצא במלאכת המשכן שהזכיר שמות [ה] כלים מלאים וא-חר-כ-ן <חסרים, וסמך על הידוע. 195

'וירץ העבד לקראתה' (בר' כד, יז). ואני אומ' כי רצה (!) 196 לקראתה מפני שעשה תנאי עם עצמו שיאמ' כן לנערה הראשונה שתצא לשאב, וראתה (!) אותה ראשונה. 197 'ושני צמידין על ידיה' (בר' כד, כב) – אמ' כי היה רמז לשני לוחות. 198 ואני אומ' כי היו לה ב' ידים, וע"כ נתן לה שני צמידין.

ופי' 'אבוא היום אל העין' (בר' כד, מב) – שאותו היום יצא ואותו היום בא. ודבר מזה אל (!) המקרא מוכיח.

ואמ' 199 כי אמ' 'הנני ניצב על עין המים' (בר' כד, מג) – כי היה פורח באויר. 200 4א

190 אמ' ק + הרב ז"ל ת

191 רש"י על בר' יט, ג. בחז"ל מצויה הדעה כי מדובר היה בט"ו בניסן, אולם ללא הקישור עם אפיית המצות; ראו בראשית רבה נ, יב (כרך ב', עמ' 531).

192 ראו רש"י על בר' יג, י, יג; וראו גם פירושו על בר' יט, יז.

193 רש"י על בר' כג, א.

194 רש"י על בר' כג, טז; וראו גם בבא מציעא פז ע"א.

195 היינו, אין משמעות ממשית להבדלי כתיב מלא וחסר במקרא. בהקדמה לפירושו לתורה כותב ראב"ע: 'ולא אזכיר טעמי אנשי מסורת, למה זאת מלאה, ולמה זאת נחסרת, כי כל טעמיהם כדרך הדרש הם ... רק לתינוקות טעמיהם טובים הם' ('הדרך החמישית', כרך א', עמ' י). ראו אהרן מונדשיין, "'חכמי המסורת בדאו מלבם טעמים למלאים ולחסרים'" – על מאבקו של ר' אברהם אבן עזרא בניצול הכתיב המקראי ככלי פרשני', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יט (תשס"ט), עמ' 245–321.

196 רצה] צ"ל 'רץ'

197 כאן, כבמקרים אחרים, חסרים לפני השגת המחבר דבריו של רש"י.

198 כך פירש רש"י, וראו גם בראשית רבה ס, ו (כרך ב', עמ' 646).

199 ואמ' ק + הרב ז"ל ת

200 'פריחה באוויר' בהקשר של אליעזר מוזכרת בילקוט שמעוני ביחס לפסוק ל' (...) ויבא אל האיש והנה עמד על הגמלים (...). לאחר שלבן ראה את הנומים שקיבלה רבקה מאליעזר – 'מיד הלך לבן להמיתו. הכיר בו שמרוצתו לרעה, הזכיר שם והעמיד הגמלים על העין באויר והוא עומד על הגמלים באויר' (חיי שרה, רמז קט [מהדורת א' הימן, ירושלים תשל"ג], בראשית, כרך ב', עמ' 486–487). בפרקי דרבי אליעזר (מהדורת מ' היגער, ניו-יורק תש"ד,

וזה א-י>נינו²⁰¹ טעם, כי לפי {הפירוש} הזה²⁰² 'הנה הוא ניצב על עולתי' (על פי במ' כג, יז) הכי היה שהיה בלק פורח באויר.

פרשת תולדות יצחק. אמ' כי כשלקח את רבקה היתה בת ג' שנים.²⁰³ ומי יתן <י>דעתי מי הביאם בזה הצער.²⁰⁴ היאות לנערה בת שלשה שנים שתצא לשאוב מים ושתדע לשאול ולהשיב על הין הין ועל לאו לאו? וטענתם היתה מפני ששמע אחר העקדה שנולדה רבקה. הנכון כי נולדה קודם אותה השעה. והעיד (!) כי הזכיר שנולדו אחרים, ובאמת לא נולדו כולם בשעה א'.²⁰⁵ וזהו האמת.

'ותהיינה מורת רוח' (בר' כו, לה) – שהיו סרבניות.²⁰⁶

'שני גדיי עיזים' (בר' כז, ט) – פי' כי האחד היה לפסח. ויש בכאן שתי סתירות. הא', כי עדיין לא היו יודעין פסח. וא"ת שיצחק שהיה נביא שהיה יודע [זה] – [[רבקה היכן היתה יודעת]] המצוה, ולא היתה נבואה (!). ואל תביא ראייה מ'יאמר יוי' לה' (בר' כה, כג) שג"כ,²⁰⁷ כי הם אמרו כי היה ע"י מלאך, או ממדרשו של [[עבר]].²⁰⁸ והסתירה שנית, כי הצד אינו אלא אלים וצביים,²⁰⁹ ואין עושין מהם פסח.

וכ"א כי ניכנס עימו <ריח> גן עדן.²¹⁰ ואני תמיה מי הביאו בזה הצער. וזה התפשות (!) גלוי ונראה ואינו צריך ראייה, כי לא היה כי אם ריח הבגדים.

ויצא יעקב וגו'. אמרו כי ניטמן בבית [[עבר]]²¹¹ י"ד שנה.²¹² ונ"ל כי אילו היה כן היה הכתוב זוכר אותו, כמו שזכר שגלל יעקב את האבן מעל פי הבאר²¹³ כן היה זוכר [זה], וכמו שזכר פרטים אחרים שאינן ראויין לכתב. וכל החשבונות שהביא, נ"ל שלא היה יעקב באותו [[זמן]] זקן אלא נער כשנתברך,

פט"ו, עמ' 115), מסופר על מלאך שנשלח לפני אליעזר וכן על קפיצת הדרך שקיצרה את דרכו לחרן (על-פי בבלי סנהדרין צה ע"א-ע"ב).

201 וזה א-י>נינו טעם ק + ותימ' על זה הטעם ת

202 הפירוש הזה] הפירות הזה ק 'ת' מתוקנת ל- 'ש' בין השיטין + גם נאמר ת

203 רש"י על בר' כה, כ. לדעה שרבקה הייתה בת שלוש, וכן לדעות חלופיות במקורות אחרים, ראו ההפניות בחמשה חומשי תורה, אריאל: רש"י השלם, ירושלים תשמ"ח, בראשית, כרך ב', עמ' 3-4 (הערות 21 ו-21*).

204 לשימוש דומה במילה 'צער' ביחס לפירושים שנדחים ראו פירוש ראב"ע לבר' מו, כג (כרך א', עמ' קכב), ויקרא יח, כב (כרך ג', עמ' נח).

205 ראו בר' כב, כ-כד; השו"ר רש"י על בר' כב, כג, ד"ה 'ובתואל ילד את רבקה'.

206 הדברים מוסבים על תגובת יצחק ורבקה ללקיחת עשו את יהודית ובשמת החתיות. לפי רש"י, הן היו 'עובדות עבודת אלילים' ו'כל מעשיהן היו להכעיס ולעצבון'.

207 היינו, שרבקה גם הייתה נביאה.

208 עבר] עבדי ק; ראו בראשית רבה סג, ו-ז (כרך ב', עמ' 684).

209 וצביים] 'ב' מתוקנת; הכוונה לצבאים (לאיות דומה השו"ר פירוש רש"י לשמות טז, כא).

210 רש"י על בראשית כז, כז. הכוונה לריחו של יעקב כאשר נכנס לקבל את ברכת אביו.

211 עבר] עבד ק

212 ראו רש"י על בר' כה, ט; בבלי מגילה טז ע"ב-יז ע"א.

213 בר' כט, י.

כי הכתוב מעיד כך, והוא אמ' שהיה בן ס"ג שנה. וי"ד שנה שאמ' שישב בבית עבר – הא לך ע"ז שנה. וז' שנים בבלהה – הא לך פ"ג(!)²¹⁴ שנה שיעבוד וישמור צאנו. וזה הבל ורעות <רוח>.²¹⁵

ואומרו(!) שקפצה 416 לו הארץ – א' <נינו נכון>.²¹⁶ וילן שם כי בא השמש' (בר' כח, יא) – הוא מעצמו, לא בעדו עד שלא היה יכול ללכת משם ושכב באותו מקום.²¹⁷ ואומ' לא(!) שלא שכב בבית עבר – הוא הבל הבלים.²¹⁸

וישלח יעקב מלאכים. מה שאמ' מפי מורי שמעתי שאין המלאך אומ' שמו כי השם הוא שקורא לכל אחד כפי שליחותו – גם זה אמת הוא, אבל לא הבין המפרש.²¹⁹ 'מאה קשיטה' (בר' לג, יט) – פירושו ק' צאן, מפני שהיה מביא מקנה רב.²²⁰ וישב יעקב. אמ' כי יוסף נימכר פעמים הרבה, כי אמ' ויעברו אנשים מדיינים סוחרים' (בר' לז, כח) – זו היא שיירה אחרת. וא' <נינו נכון>, כי לא נמכר כי אם ב' פעמים – א' למדיינים הסוחרים, והם עצמם היו ישמע' <א' לים>. והעיד(!) כי אמ' 'והמדיינים מכ[ר]ו' את יוסף 'אל מצרים לפוטיפר' (בר' לז, לו), וכת' אחר אומ' <ל' פ"ד>.

214 צ"ל פ"ד'.

215 ראו חישוביו של רש"י בפירושו לבראשית כח, ט; השוו בבלי מגילה טז ע"ב–יז ע"א, בראשית רבה סה, יט (כרך ב', עמ' 731). כוונת המחבר בעניין ז' שנים בבלהה' אינה ברורה. בנוסף, הוא מתעלם כאן (השוו להלן, התייחסותו לבראשית לח, א) מכך שגילו של יעקב בעת הולדת יוסף עולה מנתונים מספריים המפורשים בכתוב (יעקב ירד למצרים בגיל 130 כאשר יוסף היה בן 39, שהרי יוסף היה בן 30 בפותרו את חלומות פרעה ותשע שנים מאוחר יותר נפגש עמו אביו). בפירושו לבראשית לז, ג מציין ראב"ע שהפרש הגילאים בין השניים היה 91 שנה (כרך א', עמ' קז).

216 ראו רש"י על בר' כח, יא, וכן בבלי חולין צא ע"ב.

217 השמש שקעה מעצמה בשעתה ולא בעבור שכיבת יעקב במקום (השוו רש"י על אתר, ד"ה 'ובא השמש').

218 המחבר תוקף את הפירוש ל'וישכב במקום ההוא' (בר' כח, יא), לפיו כל י"ד השנים ששהה יעקב בבית עבר הוא למד תורה ברצף מבלי לתת תנומה לעפעפיו (ראו רש"י על אתר, ד"ה 'וישכב במקום ההוא', וכן בראשית רבה סח, יא [כרך ב', עמ' 784]).

219 רש"י על בר' לב, ל. בנוסח מקראות גדולות הכתר (בר', כרך ב', עמ' 66, 68) מופיעה גרסה שונה, שאינה כוללת את האזכור של רש"י לרבו ('למה זה תשאל לשמי – אין לנו שם קבוע, משתנים הם שמותינו ... הכל לפי עבודת השליחות שאנו משתלחים'). כך גם בדפוס המכונה 'דפוס ראשון' (רג"ז די קלבריה, שנת רל"ה). לעומת זאת, ישנן מהדורות אחרות בהן מוזכר הרב בשמו, אם כי הרעיון המובא מעט שונה מהנזכר בס"ה. כך מובא בדפוס רומא (מאה ט"ו): 'ומפי מורי ר' שמעון ז"ל אינו רוצה לגלות שמו שלא ליטול עטרה לעצמו זה הנס עשה לי מלאך פלו' מאליו שאינו אלא כעבד עושה שליחות'. ביחס לנוסחים אלו ראו חמשה חומשי תורה, אריאל: רש"י השלם (לעיל, הערה 203), כרך ב', עמ' קנח, הערה 56.

220 לפי רש"י, יעקב שילם לבני חמור מעות ממש עבור חלקת השדה, ואילו לפי מחברנו התשלום נעשה בצאן. בעוד שפירושו של רש"י תואם את דעת רבי עקיבא (ראו בבלי ראש השנה כו ע"א), פירוש המחבר תואם את תרגומו של אונקלוס (חורפן = כבשות צאן [ראו תרגומו על אתר ועל בראשית כא, כז]). הפרשנים השונים נחלקו גם הם בסוגיה.

'ויקנהו פוטיפר סריס פרעה ... מיד הישמעאלים' (בר' לט, א), והם המדיינים.²²¹ וכן תמצא בגדעון, כי אמ' כשהכה את המדיינים אמ' כי 'נזמי זהב להם כי ישמעאלים הם' (שופ' ח, כד).

'ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו' (בר' לח, א). אמ' שנידוהו אחיו על מכירת יוסף. וא' >נינו נכון, כי אותו מעשה של יהודה הכל היה קודם מכירת יוסף. כי לא²²² משנמכר יוסף עד שבא יעקב למצרים כי אם כ'ב שנה, שנ' 'ויוסף בן י"ז שנה' (בר' לז, ב) כשנמכר. ואם 'יוסף בן ל' שנה בעומדו לפני פרעה' (בר' מא, מז) – הא לך י"ג שנה. וז' שני השבע וב' שני הרעב – הא לך עשרים וב' כשבא.²²³ וראה אם יכול להיות מעשה יהודה שישא אשה ויוליד ב' בנים, ויגיעו לחופה וימותו, וישב>ה תמר בית אביה וירבו הימים, ויעל יהודה לגזוז צאנו, ויתנכרה(!), ויבא אליה ויולד ב' בנים, ויגיע שישא פרץ שהיה א' מהם אישה ויהיו לו ב' ואז בנים, שהיו חצרון וחמול שהם בכלל השבעים נפש שירדו למצרים? וזהו דבר ידוע וברור למבין.²²⁴

ויהי מקץ שנתים ימים. 'נער עברי' (בר' מא, יב) – אמ' כי לגנאי אמרו. וא' >נינו נכון, כי אמ' 'נער', ולא היה לו לומר דבר אחר.²²⁵

ויגש אליו יהודה. אמ' כי 'אל יח[ד] אפיך בעבדך' (על פי בר' מד, יח) – מכאן שדבר אליו קשות. כי כבר זכר הכתו' שהיו יראים מאוד והיו חושבים אותו למלך, שנ' 'כי כמוך כפרעה' (שם).²²⁶

'וירא את העגלות' (בר' מה, כז). מפני שראה ששולחים לו – האמין, לא מפני שהיו קוראים בעגלא ערופא כמו שאמ'.²²⁷

²²⁸ והעיד(!) כי הם אמרו שהיו לוקחים א[ת]ותיהם שבטים ואמרו כי היו עושים²²⁹ –

גם זה הבל.²³⁰

221 המחבר נוטה אחר דעת ראב"ע, שלפיו המדיינים והישמעאלים חד הם (ראו פירוש ראב"ע על בר' לז, כח [כרך א', עמ' קח]). הרמב"ן חולק על דעה זו (ראו פירושו לבר' לז, כח [כרך א', עמ' רי-ריא]).

222 נראה שצ"ל 'לא היה'.

223 היינו, עת הגיע יעקב מצרימה.

224 ראו בר' לח, א-ל; שם, מז; יב, יב, וכן פירוש ראב"ע על בר' לח, א (כרך א', עמ' קט).

225 לשון רש"י: 'נער עברי עבד – ארורים הרשעים, שאין טובתם שלימה. מזכירו בלשון בזיון: נער – שוטה, ואין ראוי לגדולה; עברי – אפילו לשונינו אינו מכיר ...'.

226 ייתכן שחסרות מספר מילים בתחילת הביקורת של המחבר על פירוש רש"י (הנפתחת במילה 'כי').

227 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בראשית רבה צד, ג (כרך ג', עמ' 1173–1174).

228 הפסוקים האחרונים מספר בראשית אליהם מתייחס המחבר מופיעים בכתב היד בסדר מוטעה. מהדורתנו משמרת את הסדר כנתינתו בכתב היד.

229 נראה שהמילים 'ואמרו כי היו עושים' מיותרות. המחבר כנראה מתייחס למאמר רבי יהודה המובא בפירוש רש"י על בראשית מז, כו ('תאומות נולדו עם השבטים ונשאום').

230 הבל + פרשת ויחי יעקב באותיות גדולות עם שלוש נקודות מעל כל מילה ת. המחבר אינו

ואלה שמות בני ישראל (בר' מו, ח). בעניין הע' 231 נכנס להם שיבוש גדול, כי הוצרכו לומר שנולדה יוכבד ב'י'ן החומות. 232 והכתו' מנה ע' נפש עם יעקב, שנ' 'יעקב ובניו' (בר' מו, ח). 233 וכשהשלים ה[ע]ניין 234 אמ' 'כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי יריכו ... כל נפש ס"ז (!) 235 ששים ושש' (על פי בר' מו, כו), ובני יוסף שנים והוא הילך (!) 236 ס"ט סתם. ובזה השיבוש נפלו בשוחה עמוקה והוא ש[נ]ולד משה רבי' ע"ל'ה שנת ק"ל לאימו. 237 וראה איך העידה התורה שהיה פלא גדול והוא שילדה שרה בת צ' שנה ואמ' 'אחרי בלותי היתה לי [ע]דנה' (בר' יח, יב) 'כי ילדתי בן לזקוני' (בר' כא, ז). ואמ' 'ואם שרה הבת תשעים שנה תלדי' (על פי בר' יז, יז). והדורות בכל יום היו גורעים מאורך השנים, ואיך לא היה כתוב בתורה הפלא הגדול שתלד אשה בת ק"ל שנה לאיש כמו משה ולא יזכור אותו בתורה? 238 וכבר זכרתי כי לא היה ובאה (!) התורה אלא לפרסם כל הניסים שנעשו לצדיקים. 239 ועו'ד, כי הכתו' העיד כמו שאמ' 'וילך וסבו איש מבית לוי ויקח את בת לוי' (שמ' ב, א). אלא על כורחך נולדה יוכבד אחר ביאתם למצרים שנים רבות. וזה אמת בליא (!) ספק.

'ואת דינה ביתו' (בר' מו, טו) – אמ' הזכרים תלה בלאה והנקבה ביעקב. וכבר כתוב 'ותצא דינה בת ליאה' (בר' לד, א).

'ושאול בן הכנענית' (בר' מו, י) – אמ' זו דינה שנבעלה לכנעני. וזה רעות רוח. 240

מתייחס לפרשת ויחי וכפי הנראה המעתיק או קורא מאוחר יותר חש צורך לציין את שם הפרשה למען הסדר הטוב. אפשר ויד אחרת הוסיפה שלוש נקודות כדי לציין מחיקה.

231 הע' הע

232 ראו בבלי בבא בתרא קכ ע"א, וכן רש"י על בר' מו, טו.

233 ראו פירוש ראב"ע על בר' מו, כג (כרך א', עמ' קכב–קכג), שמ' א, ה (כרך ב', עמ' ז).

234 ייתכן שצ"ל 'המניין'.

235 נראה מיותר, ובכל מקרה צ"ל 'ששים ושש'.

236 והוא הילך] נראה שצ"ל 'והא לך'.

237 לפי חז"ל ורש"י, יוכבד נולדה 'בין החומות', היינו בדרך למצרים (ראו בבלי סוטה יב ע"א; רש"י על בר' מו, טו). היות ובני ישראל ישבו במצרים מאתיים ועשר שנים וגילו של משה בעת היציאה עמד על שמונים שנה, יוצא אפוא שיוכבד הייתה בת מאה ושלושים שנה כאשר ילדה אותו.

238 דברי המחבר מבוססים על פירוש ראב"ע על בר' מו, כג (ובדרש כי יוכבד נולדה בין החומות, גם זה תמה, למה לא הזכיר הכתוב הפלא שנעשה עמה שהולידה משה והיא בת ק"ל שנה? ולמה הזכיר דבר שרה שהיתה בת תשעים? ולא די לנו בזה הצער, עד שעשו פייטנים פיוטים ביום שמחת תורה, יוכבד אמי אחרי התנחמי והיא בת ר"נ שנה' [כרך א', עמ' קכב]). השוו פירוש רמב"ן על בר' מו, טו (כרך א', עמ' רנג–רנה). אהרן אבולרבי מעלה טענה דומה כנגד ההנחה שיוכבד ילדה את משה בגיל מופלג, ובדומה למחבר ס"ה גם הוא מתנסח כמי שטוען שכל שהתקדמו הדורות כך ירדה בהתאם תוחלת החיים. ראו אצל אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 105, הערה 28.

239 ראו לעיל, פרשת נח.

240 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בראשית רבה פ, יא (כרך ב', עמ' 966–967). ראב"ע סבור

'ויפול על צוארו בנימין אחיו' (על פי בר' מה, יד). אמ' כי בכה על שני מקדשיו. <ובנימין בכה על צואריו> – על משכן שילה.²⁴¹ ואילו אמ' 'על צוארו' היה לו רמ[ז], אבל 'על צואריו' היו לו להיות ב' משכנות. ויפה פ' <' בתוספת בעניין, אמ' גוי נבל זו אישה רעה.²⁴² שנ' 'אעשה לו עזר כנגדו' (בר' ב, יח) – זכה עזר, לא זכה – כנגדו.²⁴³

בפרשת ואלה שמות.²⁴⁴ 'וילך איש מבית לוי' (שמ' ב, א) – כבר זכרתי.²⁴⁵ 'ויפן כה וכה' (שמ' ב, יב) – כפשוטו, שהרגו כשאר בני אדם. מפני שאמ' 'להרגני אתה אומ' (שמ' ב, יד) – אין בזה טענה לדיבריהם, שא"כ למה היה לו בחול?²⁴⁶ 'וירא והנה ב' אנשים עבדים נצים' (על פי שמ' ב, יג) – אמ' כי היו דתן ואבירן.²⁴⁷ היה אומ' אותם בשמם.²⁴⁸

'למה זה עזבת את האיש' (שמ' ב, כ) – שהכירו אותו, שהיו המים עולים לקראתו. ויראה לי שלא היה זה אלא מפני שהצילם מיד הרואים(!).²⁴⁹ 'ויאמר ישראל(!)²⁵⁰ אל משה בארץ מדין לך שוב מצרימה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשיך' (על פי שמ' ד, יט) – אמ' כי היו דתן ואבירן. אילו היה כן לא היה אומ' 'כל האנשי' אלא האנשים הידועים. וכמדומה לי שאמ' זה מפני שמת מלך מצרים, שאמ' 'ויבקש להרוג את משה' (שמ' ב, טו). וזהו האמת. 'ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור' (שמ' ד, כ). החמור אמרו כי

- כי הפסוק בא לציין את מעשהו השלילי של שמעון, שנשא כנענית (וממנה נולד שאול); ראו פירושו על בר' מו, י (כרך א', עמ' קכב).
- 241 ראו פירוש רש"י על אתר; בראשית רבה צג, יב (כרך ג', עמ' 1170); בבלי מגילה טז ע"ב, ופירוש רש"י שם (ד"ה 'כמה צוארין היו לו לבנימין').
- 242 המחבר כנראה מכוון לבבלי יבמות סג ע"ב, אולם כוונתו אינה ברורה.
- 243 ראו רש"י על אתר ובראשית רבה יז, ג (כרך א', עמ' 152).
- 244 בפרשת ואלה שמות] ק + ספר ואלה שמות בשוליים ת
- 245 ראו התייחסות המחבר לעיל לבר' מו, ח.
- 246 המחבר מתייחס לפירוש שמביא רש"י, שלפיו משה הרג את המצרי 'בשם המפורש' (ראו שמות רבה א, כט ביחס לשאלה האם משה השתמש באגרופו, במגרפה או בשם המפורש [מהדורת חברי מכון המדרש המבואר, ירושלים תש"ן, כרך ה', עמ' ע]). המחבר ככל הנראה סבור שאילו משה אכן הרג את המצרי באמצעות שימוש בשם המפורש לא היה צורך להטמינו בחול, שכן איש לא היה יודע כיצד מת.
- 247 ראו בנוסף לפירוש רש"י על אתר בבלי נדרים סד ע"ב. במקרים אחרים יש שהשם 'אבירם' מאויית ב"ק בנו"ן סופית. ניתן להניח שיש כאן הד למבטא של הכותב, בין אם מדובר במחבר ובין אם במעתיק.
- 248 ניכר כי נשמטו מספר מילים לפני משפט זה (אולי 'אילו היה כן').
- 249 צ"ל 'הרועים'; לפי רש"י, יתרו רצה לפגוש במשה מפני שהוא הבין שהוא מזרעו של יעקב.
- 250 צ"ל: 'ירי'.

אותו היה של אברהם ושהוא עתיד להיות מהמלך המשיח.²⁵¹ וכמדומה לי שכן הוא דרך לשון הקודש ש[א]ומ' 'ואבשל'ו' רוכב על הפרד' (שמ"ב יח, ט) – וא לא מפני ש[י]היה הפרד מיוחד. גם זה [[הבל]]²⁵² ורעה רבה, כי כן דרך הלשון לאמ' 'הגמל', 'החמור', 'הסוס' ודומיהם.

ווארא. >וידבר אלהים אל משה' (שמ' ו, ב) – אין בו דרש.²⁵³

בא אל פרעה. >ויסעו בני ישראל מרעמסס< סוכות' (שמ' יב, לז). אמ' כי כולם באו לפי השעה, שנ' 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' (שמ' יט, ד).²⁵⁴ כמדומה לי שהוא על דרך מליצות השיר, ולא כלם באו כאומרו. אלא האמת הוא שכולם היו יודעין שעתידין לצאת באותו הי-ו<ם ושלח להם משה לא-י> זה דרך ילכו כולם ויסעו כולם כל א' לפי ממקומו (!) לסוכות. וזהו האמת.

'ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים' (שמ' יב, מ). אני תמיה מאד, שבאמת לא ישבו שם כי אם ר"י שנים על פי החשבון. אבל א-י>ני יודע כוונת התורה בזה המקום ולא ראיתי מעולם טעם לזה.²⁵⁵

ויהי בשלח. >וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים' (שמ' יד, ל) – אמ' כי פלטן הים. וא-י>נינו נכון, כי זה הכתוב אינו אומ' כן כי אם שישראל היו עומדים על שפת הים וראו את המצריים מתים ביים (!).²⁵⁶ וכן המקרא מוכיח.

'נסית ימיניך תבלעימו ארץ' (שמ' טו, יב) – אמ' שנתכו (!)²⁵⁷ לקבורה. ואינינו נכון, כי כן מנהג הלשון [[כשידברו]]²⁵⁸ דרך שיר, כמו 'והיו שמיך נחושת והארץ ברזל' (על פי דב' כח, כג).

251 ראו פירוש רש"י על אתר שדורש את ה"א הידיעה במילה 'החמור'; השוו פרקי דרבי אליעזר, פ"ל (עמ' 194).

252 הבל [חבל ק]

253 רש"י מדייק בלשון 'אלהים' וכותב כי 'דבר אתו משפט, על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות (!) לעם הזה'. כוונתו של מחבר ס"ה אינה מחוורת דיה, אולם פירושו של רש"י לפרשייה במלואה משקף את הכרתו בכך ש'אין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים'. ראו ש' קמין, רש"י: פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 86–90; ב"י שורץ, 'פירושו של רש"י לשמות ט, א–ט: בחינה מחודשת', בתוך ש' יפת וע' ויזל, 'ליישוב פשוטו של מקרא': אסופת מחקרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשע"א, עמ' 100–111.

254 זו לשון רש"י: 'ואשא אתכם – זה יום רעמסס, שהיו ישראל מפוזרים בכל ארץ גשן, ולשעה קלה, כשבאו ליסע ולצאת, נתקבצו כולם לרעמסס'. השוו מכילתא בא (פסחא), יד (מהדורת ח"ש האראוויטץ וי"א רבין, ירושלים תשנ"ח, עמ' 47–48).

255 המחבר מתעלם מהסברו של רש"י ולמעשה משיג עליו (במטרה להסביר את ארבע מאות ושלושים השנים המוזכרים בפסוק, רש"י מונה את גרות בני ישראל החל מברית בין הבתרים). לסוגיית שנות השעבוד במצרים ראו J. Heinemann, '210 Years of Egyptian Exile', *Journal of Jewish Studies* 22 (1971), pp. 19–30.

256 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בבלי פסחים קיח ע"ב ועוד.

257 צ"ל 'שוכו'; ראו פירוש רש"י על אתר, וכן מכילתא בשלח (שירה), ט (עמ' 145).

258 כשידברו] כשירברו אות 'ב' מתוקנת ק

'ותקח מריים הנביאה' (שמ' טו, כ). היכן נתנבאת? אמרה כי עתידה אימי שתלד בן.²⁵⁹ והנראה לי כי אמ' 'נביאה' מפני העתיד, שאמ' אחרי כן "ויקרא אהרון ומריים ויצאו שניהם" (במ' יב, ה).²⁶⁰

'ויסע [משה]'²⁶¹ (שמ' טו, כב) – אמ' כי בעל כורחם, מפני שהיו מוציאים בים מרגליות שנפלו מהמצרים. והנכון כי אמ' 'ויסע' מפני שהוא היה המנ[ה]יג, וכן דרך הלשון.

'לקחו לחם 60 בבו משנה שני העומר לאחד' (על פי שמ' טז, כב).²⁶² 'ויותירו אנשים ממנו עד בוקר' (שמ' טז, כ) – אמ' כי היו דתן ואבירם.²⁶³ ואולי ידעו אותו בקבלה. 'וחם השמש ונמס' (שמ' טז, כא) – מפני שהיה מן הטל. וכן הוא הטל כשיבוא עליו השמש. וכן הכפור ודומיהם, לא שנעשה נחלים וכל אותם [[ההבלים]]²⁶⁴ שכתב.²⁶⁵

אמ' 'קח לך צנצנת א' (שמ' טז, לג) – שהיה אחר עשית אוהל מועד.²⁶⁶ ויפה פי'. אלו עשה כן בהרבה מקומות היה נמלט מטעיות הרבה.

'ויהי ידיו אמונה' (שמ' יז, יב) – אמ' כי העמיד להם חמה.²⁶⁷ אלו היה [כ]ן היה כתוב, כמו שהוא כתוב ביהושע.

וישמע יתרו. 'ויצא משה לקראת חותנו' (שמ' יח, ז). ידוע הוא כי הוא שיצא השתחוה. והכתו' מוכיח.²⁶⁸

'ויחד יתרו ע' <ל' <כ' <ל' <הטובה> אשר עשה השם לישראל' (שמ' יח, ט) – אמ' כי 'כל הטובה' היא המן והבאר.²⁶⁹ ואינינו נכון, כי סופו מוכיח, כי אמ' כי אותה טובה ש'הצילו מיד מצרים' (שם).

- 259 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בבלי סוטה יב ע"ב.
- 260 היינו, מעלת נבואתה של מרים נלמדת מקריאתו של ה' אליה (ולא מכך שהיא הביאה עמה ממצרים תוף בידעה מראש על קריעת הים).
- 261 משה] משם
- 262 פסוק זה נראה שלא במקומו כאן.
- 263 כך פירש רש"י, וראו גם שמות רבה א, כט (כרך ה', עמ' ע-עא), ועוד.
- 264 ההבלים] החבלים ק
- 265 לשון רש"י: 'וחם השמש ונמס הנשאר בשדה, ונעשה נחלים ושותים ממנו אילים וצביים, ואומות העולם צדין מהם וטועמים מהם טעם מן, ויודעין מה שבחן של ישראל'. דברי רש"י מבוססים על מכילתא בשלח (ויסע), ד (עמ' 168).
- 266 ראו פירוש רש"י על אתר.
- 267 ראו פירוש רש"י על אתר.
- 268 למקורם של דברי רש"י ('איני יודע מי השתחוה למי'), ראו מכילתא יתרו (עמלק), א (עמ' 193).
- 269 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן מחלוקת רבי יהושע ורבי אלעזר המודעי (מכילתא יתרו [עמלק], א [עמ' 194]).

כל המעמד הר סיני וכל אותם הדרשות – יפה ויפה פירשו, אבל המפרש לא הבין דבר.²⁷⁰

'לא תעשו' איתי אלהי כסף ואלהי זהב' (שמ' כ, כ) – אמ' כי בא להז[ה]יר על הכרובים שלא יהיו של כסף, 'ואלהי זהב' – שלא יהיו אלא שנים. זה המופת קו תוהו ואבני בוהו, נפסד החומר והצורה. ואין צריך להרוס זה הפי' כי הוא נ[ה]רס ולא עומד.²⁷¹

ואלה המשפטים (שמ' כא, א). אמ' 'לפניהם' ולא לפני גוים, שאין מב' אין דיני ישראל בערכאות של גוים. ויפה פיר'.²⁷²

'כי תקנה עבד עברי' (שמ' כא, ב) – אמ' כי הוא עבד כנעני שלקחו מן העברי. ואינינו נכון, כי עבד כנעני לא יצא בשביעית.²⁷³ ועו'ד, כי בכנעני אומ' 'והתנחלתם אותם לבניכם' [[אחריהם]]²⁷⁴ לרשת אחוזה לעולם בהם' (וי' כה, מו). ולא ועוד אמ' 'כי לי בני ישראל עבדים' (וי' כה, נה). ובאותה הפרשה אמ' כל דיני עבד עברי ומשמ' כי 'עבד עברי' הוא עבד מישראל.

'ואם שלוש אלה לא יעשה לך' (על פי שמ' כא, יא) – הם השלש הנזכרות: שאר, כסות ועונה. ואל תחשוב זולת זה.²⁷⁵

'וכי יכה איש את עבדו או את אמתו' (שמ' כא, כ). אמ' 'נקם ינקם' (שם) – אמ' שהוא מדבר בעבד כנעני כ"ש (!) רבו (!).²⁷⁶ אבל האמת הוא שהוא מדבר [[בעבד עברי]].²⁷⁷ ואל תחשוב זולתו.

'לא תהיה ... אחרי רבים להטות' (שמ' כג, ב). יפה פיר' מעצמו, לא מדרשי חוכמה

270 ביקורתו של המחבר כלפי רש"י תואמת את המשל המובא בפתיחת ס"ה על אודות האיש ההוגה מילים מפיו בשפה שאין הוא כלל מבינה. לא ברור באילו דרשות ופירושים יפים מדובר.

271 דברי רש"י מבוססים על מכילתא יתרו (בחדש), י (עמ' 241).

272 ראו פירוש רש"י על אתר. בניגוד למחבר ס"ה, אהרן אבולרבי מבקר את פירושו של רש"י וטוען שהסבריו ביחס לציווי סותרים אלו את אלו. ראו אצל אורבך, 'ספר השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 105, הערה 29.

273 רש"י אמנם מעלה את האפשרות שמדובר בעבד כנעני אך מכריע כי מדובר ב'עבד שהוא עברי'; השוו מכילתא משפטים (נזיקין), א, (עמ' 247).

274 אחריהם [אחריהם ק]

275 לפי רש"י, הכתוב מתייחס לייעוד האמה לאב, ייעוד האמה לבן ולפדיונה. השוו מכילתא משפטים (נזיקין), ג (עמ' 259).

276 כ"ש רבו] ייתכן שהמחבר ממוג בין הערות שונות של רש"י, כשהשנייה מביניהן נסמכת על פירושו לפסוק כא ('אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם – אם על יום אחד פטור, על יומים לא כל שכן?'). למקורו של רש"י בחז"ל ראו מכילתא משפטים (נזיקין), ז (עמ' 271–272).

277 בעבד עברי] בעבר עבדי ק

שאומרים שהוא מצוה להטות אחרי רבים. והפך זה דבר כי לא אמ' הכתוב אלא שלא יטה אחרי רבים, וכ"פ.²⁷⁸

'וחדלת מעזוב לו' (שמ' כג, ה) – פעמי' שאתה [[חדל]]²⁷⁹ כשיהיה הבהמה של גוי.²⁸⁰ וא"ינינו נכון כי התורה הפך זה, שלא יחדל מלעזור אפילו יהיה של גוי.

ויקחו לי <תרומה> (שמ' כה, ב). השואל מניין היו להם העצים שטים, והמשיב שיעקב נטען²⁸¹ – השאלה תוהו והתשוב' בוהו, כי היו נמצאים להם יותר מזולתם.²⁸² אלא(!)²⁸³ היה להם עצים אחרים – מהם היו עושים. וכן תמצא כשבנא(!) שלמה את הבית או(!)²⁸⁴ עצי ארזים, מפני שהיו מצואים בירושלם יותר מזולתם.²⁸⁵

'מקשה תעשה המנורה' (על פי שמ' כה, לא) – אמ' כי כולה(!) היתה אחת ומכה בקורנס בכלי האומנות ומפריד קנים אילך ואילך. ומי יתן ידעתי אם היה זה האיש בקי באומנות הצורפים, היאות לשו"ם <אומן לעשות כמו שהוא אומ'. וכן אמ' 'תעשה' – היא נעשית מאליה. והנכון כי 'מקשה', ר"ל 'מצמת' בערבי,²⁸⁶ והוא ש"י תיכו הזהב ויעשו אותה בדפוס. וזהו האמת.

278 'וכך פירושו' או 'וכן פירושו'. זו לשון רש"י: 'יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אפניו'. על פי חז"ל, אם מספר הדיינים המחייבים בדיני נפשות עולה על שניים ממספר המזכים – על הדיין לנטות אחר הרוב המחייב (מכילתא משפטים [כספא], כ [עמ' 323]). רש"י חולק על כך ומסביר כי בכל סוגי הדינים (ולא רק בדיני נפשות), על הדיין להכריע על פי שיקול דעתו העצמאי ללא קשר למספר המחייבים והמזכים ('וקולר יהא תלוי בצואר הרבים'). לפי ראב"ע, קיימת חובה לפסוק 'אחרי רבים לטובה' (פירוש שמות על אתר [כרך ב', עמ' קנח]). בדומה למחבר ס"ה, גם אהרן אבולרבי דחה את הסברם של חז"ל אלא שבניגוד אליו הוא גם ביקר את פירושו של רש"י. ראו אצל אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 105, הערה 31.

279 חדל[ה] הדל ק

280 רש"י מפרש את לשון ה'עזיבה' שבפסוק כ'עזרה', והוא מייחס במפורש את הפירוש אותו מבקר מחבר ס"ה למדרש חז"ל (מכילתא משפטים [כספא], כ, [עמ' 325]); השוו בבלי פסחים ק"ג ע"ב.

281 ראו פירוש רש"י על שמ' כה, ה (וכן שמ' כו, טו); תנחומא תרומה, ט (ירושלים תשכ"ב, קט ע"ב).

282 כלומר, עצי השיטים היו מצויים במדבר יותר מאשר עצים ממין אחר. בפירושו הקצר, דעתו של ראב"ע נוסה לאפשרות שהעצים הובאו על ידי בני ישראל ממצרים (כרך ב', עמ' שיא), ואילו בפירוש הארוך הוא כותב כי הדעת נותנת כי בסמוך להר-סיני היה יער של עצי שיטים (שם, עמ' קע).

283 נראה שצ"ל 'אילו'.

284 נראה שצ"ל 'מן'.

285 השוו מל"א ה, כ.

286 רס"ג אכן מתרגם 'מקשה' (תעשה המנורה) 'כמצמתה'; ראו תפסיר על אתר (ספר כתר תורה, ה'תאג"ה גדול: חמשה חומשי תורה כולל חמשים מפרשים ... ירושלים תש"כ, כרך ב', עמ' רו).

כי תשא. 'ויראו כל זכו העדה כי בושש משה'²⁸⁷ (על פי שמ' לב, א). האמת כי לא בלבד להם השעות אבל הוא לא נתן להם זמן ולא הפורש(!)²⁸⁸ בתורה, והם לא ידעו מתי ירד כי לא היה יודע משה כמה זמן יעמוד שם. ולא שעירבן השמן וכל אותם [[ההבלים]]²⁸⁹ אשר כתב.²⁹⁰ וכ"א שעשה משה [[לארוננו]]²⁹¹ של יוסף. כי לא אמר הכתוב אליו(!)²⁹² וישם בארון במצרים' (בר' נ, כו), וכתו' אחר אומ' ויקח משה את עצמות יוסף עימו' (שמ' יג, יט). וכי התורה מפרסמת מפני דבר מועט ולא יפרסם אותו נס גדול?²⁹³ אלא האמת 'גודו אילנא וקציצו ענפוהי' (דנ' ד, יא), כי כל זה כזב בדו אותו מלבם אנשים רקים, סבבו לישראל להיות בשבוש וחוזרים לדברי אלהים חיים, שהוא תורה שבכתב, לדברי הבלים ודברי הבאי שהוציאו אותם מליבם.²⁹⁴

'קול ענות' (שמ' לב, יח) – קול גידופים וחירופין היה שומע שאומר. גם זה הבל, כי הסוף מוכיח שהוא מיני נגבן(!).²⁹⁵ והעיד(!) ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות' (שמ' לב, יט).²⁹⁶ ואין בזה ספק למבין.

והלוחות האחרונות אמ' 'פסול' (שמ' לד, א). וכמדומה לי שכן היו הראשונים.²⁹⁷ והבן ואל [[תחשוב]]²⁹⁸ זולתו.²⁹⁹ כל אותם הדרשות שראהו מתעטף וקורא – ראויים לישרף כסיפרי(!) מינות.³⁰⁰

287 צ"ל 'וירא העם' (הציטוט השגוי לקוח מבמ' כ, כט, המתייחס לפטירת אהרן).

288 צ"ל 'פורש' או 'מפורש'.

289 ההבלים] החבלים ק

290 דברי רש"י מבוססים על בבלי שבת פט ע"א.

291 לארוננו] לאדונינו ק

292 נראה שצ"ל 'אלא'.

293 המחבר מתייחס לפירוש רש"י לשמ' לב, ד ולהסבר הפלאי על האופן שבו העלה משה את ארונו של יוסף מהנילוס ('עלה שור, עלה שור'). השוו תנחומא כי תשא, יט (קכב ע"ב). בניגוד למחבר ס"ה, אהרן אבולרבי סבור שאכן משה העלה ארונו של יוסף בזכות שימוש 'בכח שמות הקדושים'. ראו אצל אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 106, הערה 36.

294 ל"דברי הבאי" ראו אלבוים, להבין דברי חכמים (לעיל, הערה 44), עמ' 99–100, הערה 11.

295 צ"ל 'נגון'.

296 השוו פירוש ראב"ע על אתר (כרך ב', עמ' רט).

297 להתייחסות ללוחות הראשונים ראו שמ' לא, יח, וכן לב, טו–טז. המילה 'פסול' לא נאמרה לגבי הלוחות הראשונים, אולם המחבר מניח שגם אותם פיסל משה (למרות שמפשט הפסוקים משתמע שהקב"ה העניק לו אותם מוכנים).

298 תחשוב] תהשוב ק

299 רש"י מביא את המדרש מתנחומא (כי תשא, כט [קכה ע"ב]), שלפיו הלוחות נעשו ממחצב הסנפיריון, ומשה התעשר מהפסולת שנותרה.

300 ראו בבלי ראש השנה יז ע"ב; השוו פירוש רש"י על שמ' לג, יט; לג, כג (ד"ה 'וראית את אחורי'). ראב"ע כותב כי 'חכמינו אמרו, שהראה לו קשר של תפילין. ודבריהם נכון, רק לא כאשר יפרשוהו חכמי דורנו' (פירוש ארוך על שמ' לג, כא [כרך ב', עמ' רטו]).

ויקהל משה. אמ' כי למחרת יום הכיפורים.³⁰¹ ואולי היה קבלה בידם.
אלה פיקודי. אמרו כי הוקם המשכן מאליו.³⁰² וכן הובקעה העיר מאליה?³⁰³
וכמדומה לי שהובקעה על ידי הכשדים. וכן הוקם המשכן ע"י בני אדם.
תם החומש השנית

ויקרא <אל> משה. 'מן ... מן' (על פי וי' א, ב) – כתב דברי הבאי.³⁰⁴ אבל אמ' להוציא
את הטריפה,³⁰⁵ שאנו אומר הוא דברי שקר, כי לא דברתי ולא ציויתי ולא עלתה על
ליבי (על פי יר' יט, ה).

ביום השמיני³⁰⁶ ואוכל הפרשיות עד 'אחרי מות' – אין בהם דבר להכחיש.³⁰⁷
אחרי מות. אמ' 'ולקח מלא המחטה גחלי אש מעל המזבח מלפנים (!)'³⁰⁷ (על פי וי'
טז, יב) – כי זה מזבח הח<י>צון. ונ"ל כי אילו היה כן לא היה אומ' 'מלפני השם'.³⁰⁸
והוא עצמו אמ' כי 'ויצא אל המזבח אשר לפני יוי' (וי' טז, יח) כי הוא מזבח הפנימי.
ואין הפרש בין אומרו 'לפני יוי' או 'אשר לפני יוי', כי כולו דבר אחד והוא המזבח
הפנימי. וכן פי' בכל מקו' שנ' 'והקריבו לפני השם' כי הוא צד מערב.³⁰⁹ כי לא
[נ]תכוון הפסוק לזה הפרט אלא הוא אומ' 'לפ[ני] השם' מפני שמביא אותן לאוהל
מועד, לא לצד ידוע. וזהו האמת.

[ובאלו]³¹⁰ הבאות והוצאות שאמ' נכנס ויוצא ה' פעמי'³¹¹ – הנראה מהכתוב כי הוא
נכנס פעם אחת בקטורת ומזה מן הדם. הא לך שני פעמים. אבל על מה שאמר "ואחר
יבוא אהרון אל אוהל מועד ופשט את בגדי [[הבד]]"³¹² (על פי וי' טז, כג) – כמדומה לי
שזאת הביאה אי[נ]ה לפני ולפנים.³¹³ ואז"ל רבותינו שנכנס לה[וציא] [את] ה[מחתה]

301 ראו פירוש רש"י על שמ' לה, א; סדר עולם רבה, פ"ו (מהדורת ד"ר רטנר, ירושלים תשמ"ה,
יד ע"א–טס ע"א), וכן בבלי תענית ל ע"ב, וחישוביו של רש"י שם (ד"ה 'שניתנו').

302 ראו פירוש רש"י על שמ' לט, לג, שמביא ממדרש תנחומא (פקודי, יא [קלו ע"ב–קלו ע"א]).

303 בתמיהה. על הבקעת החומה ראו יר' לט, ב; נב, ז.

304 המילה 'מן' מוזכרת בפסוק שלוש פעמים ובעקבות בעלי המדרש רש"י מייחס לכל אחת כוונה
נבדלת.

305 ראו פירוש רש"י על וי' א, ג.

306 המחבר מדלג בהשגותיו על פירוש רש"י לספר ויקרא על ארבע פרשיות – צו, שמיני, תזריע
ומצורע.

307 צ"ל 'מלפני השם'.

308 לפי הגמרא בבבלי יומא מה ע"ב, התורה גורסת 'מלפני ה' דווקא כדי להוציא מלבנו את
המחשבה כי מדובר במזבח הפנימי.

309 ראו פירוש רש"י על וי' ו, ז; טז, יב.

310 ובאלו] ובא לו

311 ראו פירוש רש"י על וי' טז, ד, וכן בבלי יומא לב ע"א.

312 הבד] הבר ק

313 לפני ולפנים] לפני ולפני עם סימני היפוך

[ואת] הכף.³¹⁴ אבל האמת שיצא לשלח את השעיר לעזאזל(!), ואמ' שאחר שליחותו שיבוא אל אוהל מועד. וכן המשכן נקרא 'אהל מועד'. ועם כל זה אומ' כי אולם(!) היתה להם קבלה במה שאמרו ב[ע]בודת היום.

קדושים תהיו. אמרו כי אומרו 'באש ישרפו אותו ואתה' (וי' כ, יד) כי הראש-ו-נה כבר היתה לקוחה בהיתר.³¹⁵ אבל האמת שהוא לפי דבריו 'אשה ואת אמה' (שם) – חמותו ואם חמיו(!).³¹⁶ והנראה שאם חמותו לא דבר הכתוב בה כלל, אבל אומרו 'באש ישרפו אותם(!) ואתה'(!) – שישרפו לאי זו מהן שיקח באיסור, והיא האחרונה. ונצרך לומר 'ואתה' מהם(!)³¹⁷ שאם לקח ראשונה את האם ולקח אחריה את הבת – ישרפו אותו ואת הבת, ובהפך 818 אם לקח ראשונה את הבת, ששורפין את האם. ולפיכך הוצרך לומר 'ואתה', ר"ל לאי זו מהן שתהיה באסור.³¹⁸ ולא כדברי האומר שהוא בלשון יוניית הוא אחד.³¹⁹

'והבדלתם ב>י< הטמאה'(!)³²⁰ הטהורה לטמאה' (על פי וי' כ, כה) – אמ' כי החמור והפרה מובדלין הן, אבל כי אמ' הכתו' להבדיל ב>י<ן מי שנשחט חציו לנשחט רובו. וזה הפי' נ"ל שלא בא הכתו' לדבר בזה כלל, כי אע"פ שהחמור והפרה מובדלים ועומדים³²¹ [ה]ם, יש שם בהמות אחרים שאינם נ[יכ]רים כמו מיני החי[ות] [ה]מדבריות שא>י<ן כל אדם בקי בהם לידע אי זו מהם הוא טמא או טהור. וא>י<ן בזה ספק למבין.

<אמר>. 'וירגמו או-תו' כל העדה' (על פי וי' כד, יד ו-כג) – אמ' כי בית סקילה היתה גבו[ה].³²² ואותם הדברים שאומרי' שלוקחין אבן ומשליכין עליו אבן – הנראה לי מהכתו' כי אינו אלה(!) סקילה ממש, שנ' 'וירגמו אותו אבן כל העדה' (על פי וי' כד, כג), כמו שעושין היום הגוים. ואין בהם ספק.³²³

314 ראו בבלי יומא לב ע"א.

315 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בבלי סנהדרין עו ע"ב.

316 נראה שצ"ל 'ואם חמותו'; לשון רש"י: 'חמותו ואמה'.

317 נראה שצ"ל 'משום'.

318 כך מסביר ראב"ע בפירושו לפסוק (כרך ג', עמ' סט).

319 רש"י מוכיר בפירושו לוי' כ, יד את דברי חז"ל בבבלי סנהדרין עו ע"ב ("מהו אתה? את אחת מהן; ולשון יוני הוא: 'הן' – אחת").

320 צ"ל 'הבהמה'.

321 ועומדים] אות 'ה' השנייה בין השיטין ו-ד' מסופקת; ייתכן שצ"ל 'וניכרים'.

322 המחבר מתייחס להסברי רש"י הקשורים לבית הסקילה במקומות אחרים, שכן הוא אינו מתייחס אליו בפירושו לפסוק זה. ראו פירוש רש"י לסוף הפרק (פסוק כג): 'ובני ישראל עשו – כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר: דחייה, רגימה ותלייה'; השוו פירוש רש"י על שמ' יט, יג.

323 לפי דעת המחבר, עונש הסקילה לא כלל השלכה ממקום גבוה והטחת אבן על לב הנידון במקרה שלא מת כתוצאה מהנפילה. השוו בבלי סנהדרין מה ע"א.

במדבר סיני. אמ' כי 'ויפקוד אותם משה על פי השם' (במ' ג, טז) כי היה [...] לקול אוהל [...] [בת] קול כך וכך תינוקות יש בזה האוהל.³²⁴ והנרא' לי כי 'על פי יוי' הוא אומ' כמנהגו מפני שהשם אמ'³²⁵ לו שיפקוד אותם.

<נשא> פרשת סוטה. אמרו 'ובאו המים המאריים האלה במעיך ... ולנפיל ירך' (במ' ה, כב) כי הוא חוזר לבועל.³²⁶ ואילו היה כן לא היה אומ' 'מעריך', שהוא לשו' נקבה. ובחנכות המזבח, המבקש טעם למה היה משקל הקערה ק"ל ומשקל הכף עשרה זהב והמזרק שבעים שקל,³²⁷ וכנותן (!) טעם למה היה משקל הקערה שלשים ומאה מפני שני חיי האדם, והמזרק מפני נח, והשבעים – ע' לשון,³²⁸ השואל הוא הולך בחושך ואפלה, כי שום משקל היה לו להיות.³²⁹ ואם עשה גימטריא ויהפוך האותיות לאי זה משקל שיהיה, יוכל ופאו למצוא דברי {הבלים}³³⁰ שיענה(!),³³¹ כמו שעשה בהרבה מקומות. אבל הוא הזכיר זה בשם ר' משה הדרשן, ואולי ראה אותו בחלום זה הדרשה.³³²

שלח לך אנשים (במ' יג, ב). אמ' אם תרצה שלח.³³³ ותשובתו³³⁴ בצדו, כי אמר 'וישלח אותם משה ממדבר פארן על פי יוי' (במ' יג, ג).³³⁵ 'יעלו על נגב ויבואו'³³⁶ עד חברון' (על פי במ' יג, כב). נ"ל שהוא כמו 'ויבואו', כמו 'ותצפנו' (יהו' ב, ד).³³⁷

324 לפי המדרש שמביא רש"י, משה עמד מחוץ לאוהלים והקב"ה גילה לו את מניין התינוקות על ידי בת קול (ראו תחומא במדבר, טז [נא ע"א]).

325 אמ' אמ

326 הקביעה שהפסוק 'חוזר לבועל' מובאת בבבלי סוטה בשמו של רבי (כח ע"א), והחכמים חלוקים בכך. בפסוקים כא ו-כז מובהר בעליל שמדובר באישה, ואילו בפסוק כב הפסוק של המילים 'במעריך' ו'ירך' משאיר פתח לחכמים המבקשים לטעון שזה מוסב גם על הגבר. רש"י מעלה את שתי האפשרויות ומכריע שהפסוק אכן מתייחס לבועל.

327 ראו במ' ז, פד-פו.

328 ראו פירוש רש"י על במ' ז, יט-כ, וכן במדבר רבה, יד, יב (כרך יא, עמ' תקו-תקט).

329 כלומר, הכלים היו צריכים בכל מקרה להיות בעלי משקל כלשהו ולכן אין ערך לדקדוק מדוע בחרה התורה במשקל זה ולא באחר. טענה זו דומה מאד ברוחה לדיון הרמב"ם ביחס לטעמי המצוות במורה הנבוכים, ח"ג, פכ"ו ('שאי אפשר מבלתי מספר בהכרח' [עמ' תסז-תסח]).

330 הבלים [חבלים]

331 נראה שצ"ל 'שיעשה'. המחבר רומז לדברי רש"י, שלפיהם כשממירים את אות קו"ף של 'קטרת' בדל"ת מתקבל מניין תרי"ג מצוות (ראה פירושו לבמ' ז, כ).³³²

332 ראו פירוש רש"י על במ' ז, כג.

333 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בבלי סוטה לד ע"ב.

334 ותשובתו [ק + וה' והלא בין השיטין ת

335 לפי המחבר, הקב"ה ציווה לשלוח את המרגלים והדבר לא היה תלוי ברצונו של משה. לפי רש"י, המילים 'על פי ה' אינן מורות שמדובר בציווי אלא על כך שהקב"ה לא עיכב בידו של משה.

336 ויבוא [ויבואו ק; תיקנו במקרה זה את הציטוט כדי שביאורו של המחבר יהיה מובן יותר.

337 בניגוד להסברו של רש"י, המחבר אינו סבור שהעובדה שהמילה 'ויבא' הינה בלשון יחיד מלמדת שרק כלב בן יפונה הלך חברונה. הוא מביא סמך לדבריו מהמילה 'ותצפנו' מספר

'והברון שבע שנים נבנתה <לפני צען מצרים> (במ' יג, כב) – לשבח הוא.³³⁸
 'ויכרתו משם זמורה ואשכל ענבים אחד וישאוהו במוט בשנים' (במ' יג, כג). אמ'
 בשני מוטות, והאחד נטל תאנה וא' נטל רימון, ויהושע וכלב לא נטלו כלום.³³⁹ ואני
 תמיה מי הביאם בזה הצער להוציא מלבם דבר שקר והבלים, כי התאנה היא יותר מאחד
 מכל מין ומין.³⁴⁰ והאמ>ת< {בזה}³⁴¹ כפי הפשט, שלקחו אשכול א' ורמונים ותאנים
 ותלו הכל במוט אחד והיו מוליכין אותו שנים עשר, וזה היה מפני שהיו צריכים להוליך
 אותו לדרך רחוקה כ' יום כפי הנראה, שלא יפסידו הפירות ויוליכו אותם בלי טורח
 גדול.³⁴² וכן עושים היום המוליכין שום דבר שהם מפחדים להפסידו, בזכוכית³⁴³
 וזולתו. ולא נתכוונו לדיבה, כי במאמר {משה}³⁴⁴ הביאו בפירות(!)³⁴⁵ כמו שאמר
 'והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ' (במ' יג, כ). והעד במקרא כי אמרו 'וגם זבת חלב
 ודבש היא וזה פיריה' (במ' יג, כז). ע"כ אמרו שבת. מכאן ואילך נתכוונו לדיבה.³⁴⁶
 והעיד(!) 'אפס כי עז העם היושב בארץ' (במ' יג, כח). ומפני שהיו מספרים שבחה
 ושהיו מראים את הפרי שהיה טוב מאוד הוצרכו לומר 'אפס', כלומר 'עם כל זה השבח
 שאמרנו – עז העם היושב בארץ' וגו'.
 'ישובו מתור הארץ מקץ מ' יום' (במ' יג, כה). והלא ד' מאות פרסה.³⁴⁷ נ"ל כי

- יהושע, שמנוסחת כפעולה הנעשית ביחס ליחיד למרות שברור שרחב הזונה הסתירה את שני
 המרגלים כאחד ("ותקח האשה את שני האנשים, ותצפנו").
 לפי רש"י, העובדה שהתורה מציינת שחברון נבנתה לפני צוען באה להורות על שבחה של
 338 זו הראשונה ולא על קדמותה הזמנית (שהרי 'איפשר שבנה חם את חברון לכנען בנו הקטן
 קודם שיבנה את צוען למצרים בנו הגדול?!' [השוו בבלי סוטה לד ע"ב]). מחברנו סבור גם
 הוא שהפסוק בא להצביע על מעלתה של חברון אלא ייתכן שכוונתו היא שזו נלמדת גם ללא
 הוצאת הפסוק ממשוטו; הווי אומר, עליונותה של חברון על-פני צוען נלמדת מהעובדה כי
 היא נבנתה לפני העיר המצרית.
 339 ראו פירוש רש"י על אתר, וכן בבלי סוטה לד ע"א.
 340 המחבר חולק על הסבר חז"ל, שרש"י מביאו, שלפיו שמונה אנשים התאחדו כדי להרים
 אשכול ענבים, ואילו השניים האחרים הרימו כל אחד בנפרד תאנה ורימון. הוא סובר תחת
 זאת כי כל מיני הפירות הועמסו על מוט אחד ונישאו על ידי כולם.
 341 בזה] כזה
 342 המסע כולו נמשך ארבעים יום, וניתן להניח שהפירות הובאו מן הנקודה הרחוקה ביותר
 שאליה הגיעו המרגלים.
 343 בזכוכית] נראה שצ"ל 'זכוכית'.
 344 משה] משם
 345 צ"ל 'הפירות'.
 346 המחבר חולק על הסברו של רש"י, שלפיו כל כוונת עשרת המרגלים בהבאת הפירות הייתה
 להוציא דיבת הארץ ('כשם שפריה משונה כך עמה משונה'). לפי המחבר, הפירות הרי הובאו
 במצוותו של משה ודברי המרגלים מעידים כי הם הוצגו לשבח ולא לגנאי.
 347 לשון רש"י: 'והלא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה היא?!'.

הלכו אורכה ורחבה.³⁴⁸ והשיעור הנמצא בארץ בזמנינו זהו גבול שיוכל אדם ללכת בכ' יום. והאומ' ונבו כי היו ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה לא נראו דבר <יו> כלל, כי יש ראייה – שהרי דמשק היא קרובה מירושלם והיא חוצה לארץ ואין ממנה עד ירושלם אלא מהלך ג' ימים בקרוב.

אמ' כי 'ציצית' תרי"ג מצוות.³⁴⁹ וכמדומה לי שציצית אינו אלא דבר החוליות והקשרים. וכל אותם בדרשות (!) שכתב בפרשת ציצית אינינו מעלין ולא מורידין. ויקח קרח. כי על (!)³⁵⁰ ציצית <ש>כלה <תכלת> ובא לפני משה.³⁵¹ וכמדומה לי שלא היה המחלוקת אלא על מה שאמ' הכתו' 'כי כל העדה כולם <קדשים>' (במ' טז, ג). והאמת כי היה מקנא כי היה ממשפחתו.³⁵²

'הע' <י>ני האנשים ההם תנקר' (במ' טז, יד). אמ' שהוא כאדם התולה קללתו [[באחר]],³⁵³ כמו שונאיהם של ישראל וזולתו.³⁵⁴ וכמדומה לי שהוא מפני שאמ' 'וילכו אחריו זקני ישראל' (במ' טז, כה) שאמ' לו 'הע' <י>ני האנשים ההם תנקר', שעשה (!)³⁵⁵ אותם עורים שלא ראו כהוצאת (!)³⁵⁶ אותם ממצרים ולא נתת אותם כלום, לא שדה ולא כרם ולא זולתו. וזהו האמ' <ת>.³⁵⁷

אמ' כי קורח נשרף ונבלע.³⁵⁸ וא' <י>נינו נכון, כי כבר אמ' הכתוב 'וישלח משה לקרוא לדתן ולבבירן ... ויאמרו לא נעלה' (על פי במ' טז, יב), והם היו נצבים פתח אהליהם ונשיהם ובניהם וטפם שהיו במחנ' ישראל, כי ג' מחנות היא מחנה ישראל ושם היו אהליהם.³⁵⁹ ומחנ' לוייה ומחנה שכינה ששם היו קרח ור"נ איש מקריבי הקטורת,

348 ייתכן שגם את המילים האלה התכוון המחבר לייחס לרש"י, שכן הוא כותב במפורש 'והם הלכו ארכה ורחבה' (ואם כך הרי שהקיצור 'נ'ל' מיותר).

349 ראו פירוש רש"י על במ' טז, לט.

350 ייתכן שצ"ל 'ונטל'.

351 ראו פירוש רש"י על במ' טז, א.

352 קנאותו של קורח 'על נשיאותו של אליצפן בן עזיאל' (רש"י על אתר) היא סיבה מספקת למעשיו, ואין צריך, לדעת המחבר, לתוספת המדרשית חסרת הבסיס על אודות הטלית.

353 באחר] באחד ק

354 המחבר כנראה מקיש זאת מפירוש רש"י על דברי פרעה בשמ' א, י: "ועלה מן הארץ – על כרחינו. ורבותינו דרשו: כאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו בחבירו, והרי הוא כמו שכתוב 'ועלינו מן הארץ והם יירשוה'".

355 ייתכן שצ"ל 'שעשית'.

356 נראה שצ"ל 'שהוצאת'.

357 המחבר הולך כאן אחר פירושו של ראב"ע ('שמלת האנשים ההם רמז לזקנים שהיו עם משה' [כרך ג', עמ' קס]).

358 ראו בבלי סנהדרין קי ע"א.

359 דברי המחבר משקפים מחלוקת סביב השאלה האם קורח נבלע או נשרף או שמה גם נשרף וגם נבלע. קיימת אף דעה שקורח כלל לא היה בין הנספים (ראו דעת ר' יוחנן בבבלי סנהדרין קי ע"א). רש"י אינו מתייחס לכך בפירושו לתורה. דעת המחבר נוטה לדעת ראב"ע, היינו שקורח היה מן השרופים ולא מכלל הנבלעים (ראו פירושו על במ' טז, לה [כרך ג', עמ' קסג]).

וכולם היו באוהל מועד, והשרפה היתה לפני המזבח, והאחרים דתן ואבירם וכל אדם אשר לקורח היו פתח אהליהם, שנ' ויק[ה]ל עליהם קורח את כל העדה <אל> פתח אוהל מועד ומשה ואהרן' (על פי במ' טז, יט).³⁶⁰ ומפני שאמ' בפרשת (!) אחרת 'תבלע אותם ואת קורח במות העדה עם באכול האש את החמשים ומאתים איש ויהיו לנש' (על פי במ' כו, י). אבל באמת קורח לא נבלע אבל הוא נשרף והיה עומד ב>ן השרופים. וכל אותם שאמרו שעתידיים לחזור – על כל אותם הדברים שכתבו אולי היה 101 וא להם קבלה, אבל אין להם ראייה מהכתו'.³⁶¹ וזהו האמת למבינים ואל תחשוב זולתו. והדרש שעלה משה לרקיע לא הבנתי אותו כלל, כי הוא דבר מופלא, כי היה נכתב כמה (!) שכתב זולתו.³⁶²

<חקת>. פרשת פרה אדומה (במ' יט). טעמה [...] ו. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בספרו היקר מורה הנבוכים.³⁶³

'ותמת שם מרים' (במ' כ, א) – ולא אמ' 'על פי יו" כי לא מתה בנשיקה, מפני שהנשיקה היתה מעלת הנבואה.³⁶⁴

360 יש כאן ערבוב בין שני פסוקים (יח–יט), שכן המילים 'משה ואהרן' שייכות לסופו של פסוק יח. נוסחם המדויק של הפסוקים הוא כך: 'ויקחו איש מחתתו ויתנו עליהם אש וישימו עליהם קטרת ויעמדו פתח אוהל מועד ומשה ואהרן. ויקהל עליהם קרח את כל העדה אל פתח אוהל מועד וירא כבוד ה' אל כל עדה'.

361 במשנה (סנהדרין י, ג), מובאת מחלוקת בין רבי עקיבא לרבי אליעזר בשאלה האם עדת קורח 'עתידה לעלות' מהשאל: "עדת קרח אינה עתידה לעלות, שנאמר 'ותכס עליהם הארץ' (במ' טז, לג), בעולם הזה, 'יאבדו מתוך הקהל' (שם), לעולם הבא, דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר, עליהם הוא אומר ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל' (שם"א ב, ו). ראו עוד תנחומא קרח, יא ('ולעתידי לבא, הקדוש ברוך עתיד להוציאן' [עד ע"א]).

362 כך כותב רש"י ביחס לציוויו של משה לאהרן 'קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת והולך מהרה אל העדה וכפר עליהם' (במדבר יז, יא): 'זה הסימן מסר לו מלאך המות כשעלה לרקיע, שהקטרת עוצרת המגפה, כדאיתא במסכת שבת'. המחבר טוען, כפי שכבר ראינו במקרים קודמים, כי אם אכן התרחש אירוע כה פלאי התורה הייתה מדווחת עליו.

363 כוונת המחבר בהפנייתו למורה הנבוכים אינה ברורה. הרמב"ם מתייחס לעניין פרה אדומה בשני מקומות בחיבורו ('ח"ג, פכ"ו ופמ"ז): הוא מזכיר את דעת חז"ל ששלמה ידע את טעמן של כל המצוות מלבד טעם פרה אדומה (פכ"ו, עמ' תסו), ומסביר מדוע היא נחשבת לקרבן חטאת (פמ"ז, עמ' תקנז). קיימת אפשרות שהפניית המחבר קשורה למשפט הנפתח ב'ותמת שם מרים', אולם ראו ההערה הבאה. אהרן אבולרבי טען שהמשכילים יודעים את טעמן של המצוות כולן. ראו אצל אורבך, 'השגות' (לעיל, הערה 4), עמ' 106, הערה 37.

364 הדעה שמרים לא מתה בנשיקה מנוגדת לא רק לדעתו של רש"י אלא אף לזו של הרמב"ם (ראו מורה הנבוכים, ח"ג, פנ"א, עמ' תקפח–תקפט). הרמב"ם זיהה את מיתת הנשיקה עם פרידת הנפש מהגוף מתוך מצב של הנאה הנובעת מהשגה מועצמת וחשק למושכלות. הרמב"ם מסביר (בדומה לרש"י) כי בתורה לא נזכר כי מרים מתה 'על פי ה' מתוקף היותה אישה, אולם גם היא – כמו שני אחיה – נפטרה במדרגה גבוהה זו. כוונת המחבר אינה מחוורת, שהרי בהשגתו לעיל על פירוש רש"י לשמות טו, כ הוא אישר את מעמדה הנבואי של מרים (הוא רק חלק על רש"י לגבי האסמכתא המקראית לכך). סביר בהחלט כי שגיאת העתקה היא

'ולא היה מים לעדה' (במ' כ, ב). במקרה היה, שאחר שמתה הלכו למקום שהוצרכו למים כמו שאירע להם בהרבה מקומות.³⁶⁵ ואלו היה כדברו <היה> נכתב, כי {כדאי}³⁶⁶ הוא ליכתב. מפני שאמ' 'מי באר' (במ' כ, יז) ואמ' 'וכי באר א' היה להם? מי בארות היה לו לומר". אלא מפני שהבאר היה הולך עמהם.³⁶⁷ וכמדומה לי שאינו טעם, שכן אמר 'אעברה בארצך', שהוא לשון יחיד. ועוד, כי זה המעשה היה אחרי מות מרים שנסתלקה הבאר לפי דעתו. ועל מה שאמ' שנסתלקו ענני הכבוד – זה לא דבר הכתו' בו כלל.³⁶⁸

וכן אמרו ש'חזרו לאחוריהם' – גם זה אינינו נכון, כי הכתוב לו(!) דבר בו כלל. וטענתו בזה מפני שאמ' הכתו' 'ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן ויקבר שם' (דב' י, ו) – והלא בהור ההר מת.³⁶⁹ וכמדומה לי שרוצה לומר נסעו מבארו' בני יעקן מוסרה, או שמה³⁷⁰ היה שם כולל למקומות הרבה. והעיד(!) שאמ' 'מוסרות' במקום אחד (במ' לג, ל–לא). וכן תמצא 'עלמון דבלתימא' (על פי במ' לג, מו), שהיה שם כולל למתנה ונחליאל כמו שאזכור במקומו.³⁷¹ וזהו אמת, כי מוסרה היה שם כולל להר ההר וזולתו מהמקומות שהם סמוכים אליו. ובארות בני יעקן נקרא ג"כ מוסרה. ואל תחשוב זולתו. 'ואשד הנחלים', 'אתוהב(!)³⁷² בסופה' (על פי במ' כא, יד–טו) – שמונה מקומות הם. וג"כ ממתנה [[ונחליאל]] (על פי במ' כא, יט).³⁷³ 101בו ובארה ג"כ שם מקום, שנ' 'ומשם בארה' (במ' כא, טז), ומשם למדבר ומשם למתנה ומשם לנחליאל ומשם לבמות. והאמת שהיה מקום במדבר שמצאו שם באר ונקרא המקום על שם הבאר. וכל אלו המקומות שם כולל והוא עלמון דבלתימא.³⁷⁴

שאחראית כאן לבלבול, דבר המחזק במשהו את האפשרות שההפניה למורה הנבוכים נוגעת למעלתה של מרים ולא לטעמה של פרה אדומה.
365 המחבר דוחה את הסברו של רש"י, המבוסס על דברי חז"ל (בבלי תענית ט ע"א), שלפיהם נהנו בני ישראל ממי באר כל תקופת היותם במדבר בזכותה של מרים.

366 כדאי בדאי
367 זו לשון רש"י ביחס לדברי משה אל מלך אדום (במ' כ, יז): 'אע"פ שיש בידינו מן לאכול ובאר לשתות – לא נשתה ממנו, אלא נקנה מכם אוכל ומים, להנותכם'. יוצא אפוא כי המילה 'באר' נאמרה בלשון יחיד מכיוון שהכוונה לבארה של מרים.

368 ראו פירוש רש"י על במ' כא, א, וכן בבלי ראש השנה ג ע"א.
369 ראו פירוש רש"י על במ' כא, ד, וכן מכילתא בשלח (ויסע), א (עמ' 152–153). הדברים נועדו לפתור כמה קושיות, כולל השאלה מדוע נכתב כי אהרן מת במוסרה בשעה שידוע כי היה זה בהר ההר ('כיון שמת אהרן ובאת עליהם מלחמה חזרו לאחוריהם ... וכי במוסרה מת, והלא בהר ההר מת? אלא שם חזרו ונתאבלו עליו והספידוהו כאילו הוא בפניהם'). ראו עוד פירוש רש"י על דב' י, ז.

370 ייתכן שצ"ל 'שמא'.

371 ראו מיד, להלן.

372 צ"ל 'את והב'.

373 ונחליאל] ונחליאל ק

374 השוו פירוש ראב"ע על במ' כא, יח ('כולם מקומות, ויש להם שם כלל, והוא עלמון דבלתימא')

ועוד תמצא במשנה תורה כשהיה מרע"ה מוכיח את ישראל אמ' להם הטובות שעשה להם הב' ה.³⁷⁵ אמ' להם 'המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים ... המוציא להם מים מצור החלמיש' (על פי דב' ח, טו). ובודאי היה לו לומר הנותן לך באר שהוא הולך עימך, שהיה נס גדול מהוצאת המים מצור החלמיש. והדרש שאמרו רואה אותה כמ' ין כברה בים – נ"ל שהוא כמו כל העולם, כלומ' מימי אוקיינוס הוא שותה. וזהו האמת. והבן ואל תחשוב זולתו.³⁷⁶

<משות>. וגם מה שאמרו שחזרו ממסעות לשוב לאחוריהם על פי הגבורה, שנ' ויחר אף יוי' בישראל ויניעם במדבר מ' שנה עד תום כל הגוי' וגו' (במ' לב, יג) – לא כמו שפירש המפרש.³⁷⁷

'ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה' (דב' י, ו) – כמו שפירשתי.³⁷⁸

משנה התורה. <עקב>. 'כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים' (דב' יא, י) – פי' שהיתה טובה ממנה. והנראה לי גנאי, שלו אמ' הכתו' לא כארץ מצרים,³⁷⁹ כי מה שאמ' בארץ מצרים(!)³⁸⁰ יורעו [[הגבוה]]³⁸¹ והשפל, ובארץ מצרים לא אלא הנמוך א'> גם צריכין לזרות(!)³⁸² [[הגבוה]]³⁸³ כי כל הארץ מישור, שנ' 'והשקית ברגליך כגן הירק' (שם).³⁸⁴ ופשוטו של מקרא כך הוא: אל תחשוב שזו הארץ היא כארץ מצרי'

[כרך ג', עמ' קעו]; במדבר לג, מו ('שם כלל למסעים רבים' [שם, עמ' רז]), וכן דב' י, ו, שם דוחה ראב"ע את המסורת המדרשית המובאת על ידי רש"י ('וקדמונינו אמרו, כי נסעו לאחור ...' [שם, עמ' רמד]).

375 הב'ה] הבה עם קו מעל

376 לפי התלמוד הירושלמי (כתובות סז ע"א) וויקרא רבה (כב, ד [כרך ח', עמ' סז]), בארה של מרים נגנזה והיא ככברה ב'ים טבריא'. לפי הבבלי (שבת לה ע"א), הבאר גנוזה בים התיכון (בקרבתו של הר הכרמל).

377 מכילתא בשלח (ויסע), א, מדבר על שבעה מסעות ואילו התנחומא מזכיר שמונה. רש"י עצמו מזכיר את שתי האפשרויות (ראו פירושו על במ' כא, ד, לג, א, דב' י, ו).

378 הכותרת ('משנה תורה') שבאה אחרי התייחסות המחבר לפסוק הייתה צריכה להקדים אותה, וכנראה שיש כאן טעות העתקה. מכל מקום, המחבר מפנה לדיונו לעיל על במדבר כ (פרשת חקת).

379 המילים 'שלו אמ' הכתו' לא כארץ מצרים' כנראה מיותרות. בספרי דברים (עקב, לט), השאלה האם כוונת התורה לשבח או לגנאי מוסבת על פסוק יא ('והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת ...').

380 צ"ל 'ישראל'.

381 הגבוה] הגבוה ק

382 צ"ל 'לזרוע'.

383 הגבוה] הגבוה ק

384 כך כנראה צ"ל הנוסח הנכון: 'והנראה לי גנאי, כי מה שאמ' בארץ ישראל יורעו הגבוה והשפל, ובארץ מצרים לא אלא הנמוך אינם צריכין לזרוע הגבוה ...'. מכל-מקום, כוונת המחבר ברורה: בעוד שבארץ מצרים המים מצויים תמיד בשפע בזכות נהר הנילוס, בארץ

שאינם צריכים מטר, כי כולם משקים ברגלו, אבל ארץ ישראל תמיד צריכין רחמי שמים שירד להם מטר, 11א' שנ' 'למטר השמים תשתה מים' (דב' יא, יא). וכמו שכת' 'תמיד ע' >ני יו' אלהיך בך' וגו' (על פי דב' יא, יב). ודרשו חכמים – פעמים לרעה, פעמים לטובה כדאית' בר' >אש' השנה.³⁸⁵

<ראה>. 'מפריסי פרסה השסועה' (על פי דב' יד, ז) – כפשטו, לא שהיה [[בריה]]³⁸⁶

בפני עצמו.³⁸⁷

<שופטים>. 'וכתב לו את משנה התורה הזאת' (דב' יז, יח) – מ'אלה הדברים' (דב' א,

א) עד 'לעיני כל ישראל' (דב' לד, יב), וע"כ נקרא משנה תורה.³⁸⁸

'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני יו' (דב' יט, יז) – הם בעלי דינים.³⁸⁹

<כי תצא>. 'וקצותה את כפה' (דב' כה, יב). אמ' המפרש כי הוא בממון, כמו יד' תחת יד' (שמ' כא, כד). והנראה לפי העניין כי כריתה(!)³⁹⁰ היד ממש, וע"כ אמ' 'לא תחוס עניך' (על פי דב' כה, יב). וכן העניין באישה, שלא תאמר כיון שלא עשתה אלא שהחזיקה במבושיו – היאך יכרתו את ידה? ת"ל 'לא תחוס עניך'(!). ואין בזה ספק שזאת היתה כוונת התורה.³⁹¹

<כי תבא>. קללות שבמשנה תורה מפי עצמו אמרן, ושבתורת כוהנים מפי הגבורה

אמרן.³⁹² וזה הפך דבריהם אומרן כל התורה, אפי' 'עטרות ודיבון' (במ' לב, ג), ניתנו למשה בסיני.³⁹³

ישראל ירדת המטר תלויה בחסדי ה'. העם מוזהר להפנים שרק אם ישמרו את המצוות וילכו בדרך ה' הם יזכו להנות משפעה. רש"י מבין אחרת את פני הדברים: העובדה שארץ מצרים תלויה בנהר מאלצת את יושביה לטרוח ולעמול ברגליהם כדי להשקות מקומות גבוהים; ארץ ישראל, לעומת זאת, נהנית משפעו המתמיד של ה' ונחסך מיושביה הטורח הפיזי.

385 ראו בבלי ראש השנה יז ע"ב.

386 בריה] בריה ק

387 זו לשון רש"י: 'בריה היא שיש לה שני גבין ושני שדראות'.

388 לפי רש"י (בהתבסס על בבלי סנהדרין כא ע"ב), מדובר ב'שני ספרי תורה: אחת שהיא מונחת בבית גגזיו ואחת שנכנסת ויוצאת עמו'.

389 רש"י מבחין בין 'שני האנשים' הנזכרים בפסוק לבין אלו 'אשר להם הריב': הראשונים הם העדים ואילו השניים מזוהים עם בעלי הדין.

390 נראה שצ"ל 'כריתת'.

391 לפי ראב"ע, רק במידה ואין האישה פודה את עונשה בדמים כורתים את ידה (כרך ג', עמ' רפח).

392 ראו בבלי מגילה לא ע"ב, ועוד.

393 לפי אורבך ('השגות', לעיל, הערה 4, עמ' 107, הערה 42), המחבר מתכוון להוראת חז"ל שאפילו את המילים 'עטרות ודיבון' (שתרגומן בארמית הוא כניסוחן בעברית) יש לכלול בקריאת 'שנים מקרא ואחד תרגום' (בבלי ברכות ח ע"א).

<וילך>. אמ' 'לא אוכל עוד לצאת ולב[ו]א' (דב' לא, ב). מכאן תשובה לאומרים
 שנולד משה כשהיה אימו ק"ל שנה. וכי במשה אמרה התורה 'לא אוכל עוד לצאת
 ולבוא' שהיה בן ק"כ שנה – ומי שהיה מק"ל לא כ"ש.
 וג"כ מעשה עוג יותר היה ראוי שיהיה א' מהאבות או משה רע"ה זה השיעור יותר
 מעוג, שהיה רשע גמור.³⁹⁴ אלא האמת כי כל אותם הדרשות בדו אותם בליבם תועי
 רוח והיו חוטאים, והחטיאו את תורת יו"י תמימה משיבת נפש.
 נשלמו השגות שהשיג הר' אברהם בר' דוד על רש"י יצו"ל, על ידי לי [שבת]
 הצעיר בן החבר ר' [ישעיא] כהן והמחוקק בלבו בן הרב ר' יהודה כהן בלבו.³⁹⁵ ברוך
 יו"י. שלי כתבתי.

394 המחבר מתייחס ככל הנראה לאריכות שנותיו של עוג. השוו פירוש רש"י על בר' יד, יג.

395 לפירוט שושלתו של שבת בלבו ראו מבוא (לעיל, הערה 8).