

חובב ציון קורא את 'מורה הנבוכים': הערות והגהות ר' יעקב בכרך למורה הנבוכים ולפירושי נרבוני וסטאנוב*

אלי גורפינקל**

מבוא

פתיחה

מחקר זה חושף לראשונה מתוך כתב היד את הערותיו, הגהותיו ודיוניו של ר' יעקב בכרך (1824-1896)¹ על מורה הנבוכים ומקצת מפרשניו, ודן בהם. בכרך, חובב ציון ואיש ציבור, תלמיד חכם וחוקר, העיר על 'מורה הנבוכים' לרמב"ם ועל פירושי המורה של אישי תנועת ההשכלה, שלמה מימון ויצחק סטאנוב.

כמה מההערות הן תיקוני נוסח שהציע המחבר בלא שעיין במקור הערבי; הן חסרות ערך מדעי, אך מספקות מקור חשוב ונוסף לשרטוט דמותו הרוחנית והשקפותיו של מחברן, להערכתו למפרשים ולפירושים שהוא מבקר, ומלמדות על ניצני המחקר המדעי של מורה הנבוכים. רבות מן ההערות הפרשניות הן בעלות חשיבות, ופותחות אופקים ואפיקים חדשים להבנת החיבור המיימוני ותולדות פרשנותו בתקופתו של בכרך. הטקסט מאיר את העיסוק בכתבי הרמב"ם בקרב אנשי תנועת ההשכלה ושופך אור על מגמות פרשניות שונות בין אישי ההשכלה.

בשנים האחרונות הוקדשה תשומת-לב ליחסם של הוגים ציונים-דתיים למורה הנבוכים המיימוני,² ונדמה שחשיפת עיונו של בכרך במורה הנבוכים ויחסו לתפיסות מיימוניות מובחנות תורמת גם לעיון זה.

סוגת הערות הביקורת על 'מורה הנבוכים'

המרחב הביבליוגרפי הגדול של פרשנים ופירושים לחיבור המיימוני 'מורה הנבוכים' כולל עשרות חיבורים פרשניים מובחנים ואלפים רבים של קטעי פרשנות ששולבו בחיבורים אחרים ודנים אף

* ברשות ספריית בית המדרש לרבנים באמריקה. אני מודה לספריית בית המדרש לרבנים באמריקה על הסכמתה לפרסום הטקסט מתוך כתב היד שברשותה ולמכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי בירושלים על השירות ומאור הפנים.

** בית הספר ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן.

¹ מחברים שונים ציינו בטעות 1823-1897, וראו להלן.

² בפרט במחקריו של דב שוורץ, "רמב"ם של משנה תורה מול רמב"ם של מורה נבוכים – דמותו של הנשר הגדול בהגות הציונית הדתית", מנחה למיכאל: מחקרים בהגות יהודית ומוסלמית מוקדשים לפרופסור מיכאל שוורץ, ש' קליין-ברסלבי, ב' אברהמוב וי' סדן (עורכים), תל-אביב תש"ע, עמ' 159-198; Dov Schwartz, "Maimonides in Religious-Zionist Philosophy: Unity vs. Duality", *The Cultures of Maimonideanism, New Approaches to the History of Jewish Thought*, James T. Robinson (ed.), Leiden: Brill, 2009, pp. 385-408. מחקרים רבים נכתבו על יחסם של אישים ציונים-דתיים לרמב"ם, ובפרט יחסו וזיקתו של הרא"ה קוק. כמה מהם מופתחו בתוך ישראל יעקב דינסטאג, "הרמב"ם במשנתו של הרב קוק זצ"ל – ביבליוגרפיה", סיני קכג-קכד (תש"ס) [=ספר רפאל: מאמרים ומחקרים בתורה ובמדעי היהדות לזכרו של ד"ר יצחק רפאל ז"ל] עמ' קלה-קלח; וראו עוד יהודה מירסקי, "הרמב"ם והרא"ה קוק: בחינה מחודשת", האיגוד א (תשס"ח), עמ' 397-405; שוורץ, רמב"ם (לעיל בהערה זו), עמ' 165-169; לילך בר-בטלהיים, "מושג הצמצום ופנתאיזם בכתבים הלא ערוכים של הרב קוק", דעת 83 (תשע"ז), עמ' 326.

הם בדברי הרמב"ם, חולקים עליהם או מפרשים אותם.³ כמה מן המעיינים בחיבור רשמו את הערותיהם על עניינים בחיבור, ואלה לוקטו מאוחר יותר לקובצי הערות. נדמה, שניתן לאפיין קובצי הערות אלה כתת-סוגה פרשנית בעלת מאפיינים ומגמות ייחודיים.⁴ סוגה זו כוללת בדרך כלל הערות קצרות, שפעמים שנכתבו בשולי הטקסט מושא ההערות, ופעמים שהמעיר אינו משיב ואינו מביע את מכלול השגותיו והערותיו אלא בוחר להניח את הסוגיות החשובות ומעיר על עניינים משניים. לפיכך אין למצוא בה הבעה סדורה ומגובשת של משנה הגותית. שלא כפירוש-על (קומנטאר) מסודר, קשה גם לדלות ולנסח משנה כזאת מתוך ההערות הקצרות. אלא, שחסרונה של הסוגה הוא גם יתרונה: היא משמרת את המפגש של המעיר עם הטקסט ופותרת צוהר לעולמו הרוחני. פעמים רבות ההערות מתעדות מפגש ראשוני, ובאמצעות העיון בהן ניתן להסיק על דעותיו הקודמות של המעיר ולחזות בנימים דקים שלא תמיד ניתן לראות אותם בפירוש המנוסח שנכתב מתוך מחשבה-תחילה או אף בניסיון מודע או בלתי-מודע לעצב מחדש את המקור המתפרש. קובצי ההערות עשויים ללמד אפוא על הרושם הראשוני ועל השקפותיו הקודמות של המחבר ופחות מצויה בהם כתיבה מתחכמת, שהיא כתיבה אזוטריה המבקשת להסתיר את דעתו האמתית של המחבר, או ניסיונות הרמנויטיים ליישב בין אופקיהם של המחבר, המעיין והטקסט. ניסיונות הרמנויטיים כאלה נובעים לעיתים מדעה קדומה על מנעד ההשקפות ה'מותרות' והם פרי של אילוף דתי או מתחייבים מגישתו הדוגמטית של המפרש.⁵

³ קשה מאוד ליצור רשימה מלאה של ההערות הפרשניות ושל הדיונים באלפי החיבורים על קטעים פרשניים, בעיקר בשל העושר הפרשני העצום, פיזורו הרב, והמשך הצטברותו. תרומה עצומה הרים יעקב ישראל דינסטאג, שערך מפתח כללי של פרשנים, פירושים והערות (ישראל יעקב דינסטאג, "מורה נבוכים להרמב"ם – ביבליוגרפיה של פירושים והערות", גבורות הרמה, זאב פלק [עורך], ירושלים תשמ"ז, עמ' 207-237) ומפתחות רבים על שלל נושאים עיוניים בעולמו העיוני של הרמב"ם בכלל ובמורה הנבוכים בפרט, ובסיכום תרומתם ההגותית של אישים וחוקרים להבנת המיימוני, ולא אבוא למנותם כרוכל. במהדורת מורה הנבוכים המצוינת בתרגומו של מיכאל שורץ (תל-אביב תשס"ג) נוספו הפניות רבות למקורות מחקר, אך חסרים בה מקורות רבים הן מספרות הפילוסופיה היהודית, הן מהספרות הרבנית והן מספרות המחקר. היא עוסקת בעיקר בסוגיות ובפרקים וכמעט שלא במשפטים ובמקטעים בודדים. מכל מקום, היא מעודכנת לשעתה בלבד. כותב שורות אלה עוסק זה כעשרים וחמש שנה בפרויקט ביבליוגרפי הכולל הפניות ביבליוגרפיות לפירושים ולקובצי ההערות לפי סדר פרקי המורה ולפי נושאים חשובים בו. תקוותי כי אשלימהו במהרה.

⁴ בהמשך לנאמר בהערת השוליים הקודמת אין בידינו עד-כה גם רשימה של ההערות הפרשניות שנכתבו בשולי המורה, אך ללא ספק בראש רשימה כזאת יש למנות את הערותיו של שמואל אבן תיבון, מתרגם מורה הנבוכים. ראו קרלוס פרנקל, מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון: דרכו של דלא'לה' אלהאירין למורה הנבוכים, ירושלים תשס"ה. מכל מקום, הפניות לכמה מן ההערות הפרשניות רוכזו ברשימתו של דינסטאג הנ"ל, "מורה נבוכים להרמב"ם – ביבליוגרפיה של פירושים והערות", גבורות הרמה, זאב פלק [עורך], ירושלים תשמ"ז, עמ' 207-237. אציין במיוחד את קובצי ההערות המפורסמים של ר' יום טוב ליפמן הלר, בעל ה'תוספות יום טוב' על המשנה (שם, פריטים 68, 80) ר' משה איסרליש – הרמ"א (שם, פריט 24) ושל ר' מרדכי יפה, ה'לבוש' (שם, פריט 83). וראו עתה שוב במהדורת מכוון זכרון אהרון, ירושלים תש"ס). לאחרונה התפרסם קובץ הערות נוסף המיוחס להם. ראו ישראל מרדכי פלס, "כתב יד חדש – הגהות הרמ"א והלבוש על מורה נבוכים", ישורון ט (תשס"א), עמ' תשנ"ו-תשס"ז. וראו עליהם יהודה זייבלד, "דרכי לימוד מורה הנבוכים באשכנז ובנותיה ומסורות פילוסופיות", ישורון לד (תשע"ו), עמ' תתצד-תתצה, תתקד-תתקו. וראו הערותיו של הרב יוסף ראזין ('הגאון הרוג'צ'ובי'; 1858-1936), שנערכו והוערו על ידי הרב מנחם מנדל כשר; יוסף ראזין, "צפנת פענח על מורה נבוכים", בספרו: צפנת פענח על התורה, הרב מנחם מנדל כשר [עורך], ירושלים תשכ"ד, ח"ג עמ' שנא-תכב (וראו מנחם מנדל כשר, מפענח צפונות: בירור גדרים ומונחים, ירושלים תשל"ו, מבוא, עמ' יג-יד). ברשימת דינסטאג לא נכללו כמה מקורות, ומאז שהתפרסמה נדפסו כמה קובצי הערות נוספים. ראו, למשל, חיים ירמיהו פלענסברג, אור ה' לר' חסדאי קרשקש, [עם פירוש] אוצר חיים, ווילנא תרס"ה, בסופו, עמ' 186-192; רשימת הרא"ה קוק, בתוך: אוצרות הרא"ה, משה יחיאל צוריאלי [עורך], מהד' תשמ"ח, עמ' 944-951; מהד' תשס"ב, עמ' 261-268 (וראו עליה: בר-בטלהיים, מושג הצמצום [לעיל הערה 2], עמ' 327). וראו אליהו שלמה כאביה זיתוני (מדייני בירות; נולד 1883), "הגהות על ספר מורה נבוכים ושם טוב", זכור לאברהם ח (תשנ"ז), עמ' קסה-קסט.

⁵ ייתכן שיש כאן תפיסה עמוקה יותר שניתן לקשור לגישות הרמנויטיות מודרניות, שלפיהן אין בטקסט אלא מה שרואה בו המבקר והרושם שהטקסט יוצר, לפיכך ניתן לבקרו גם בכך.

ואולם למרות האמור ושלא כספרי יסוד אחרים במסורת היהודית, שלהם נדפסו הערות של מחברים ומעיינים רבים הן לצד החיבור והן באוספים שונים,⁶ ההערות השונות על מורה הנבוכים מפוזרות בחיבורים ובקבצים רבים, לא תמיד קוטלגו, ובדרך כלל לא כונסו ולא התפרסמו. ניתן להניח שהערות רבות עדיין מצויות בשולי עותקים בלים של דפוסי המורה, ואיש אינו יודע על קיומן. קשיים אובייקטיביים אלה גרמו שסוגת ההערות לא נחקרה כסוגה מובחנת, וקובצי ההערות הונחו למעט יוצאים מן הכלל מעטים.⁷ יש לקוות, שגם חקר סוגת ההערות יתפוס את המקום הראוי לו במחקר דרכי הפרשנות של מורה הנבוכים ודרכי ההשפעה שלו על הפילוסופיה היהודית והכללית. אני מבקש להרים תרומה צנועה לסוגה זו ומפרסם כאן קובץ הערות חשוב מכתב-יד ומקדים לו מבוא המנתח את גישת המחבר ואת חידושי העיקריים, בתוספת מקורות והרחבה. טקסט זה לא צוין ברשימות הביבליוגרפיות של חיבורי בכרך ואף לא ברשימות ביבליוגרפיות לפירושים והערות **למורה הנבוכים**,⁸ והוא מוצג, מתפרסם ונדון עתה לראשונה.

המחבר והחיבור

יעקב בכרך נולד בי"א באייר תקפ"ד (9 במאי 1824) והיה חכם תלמודי, חוקר, חובב ציון ואיש ציבור.⁹ הוא התחנך בבית סבו, הרב יהודה בכרך, מחבר הפירוש **נימוקי הגרי"ב** על המשניות (1861),¹⁰ וזכה לחינוך רבני. בו בזמן, רכש לעצמו ידיעות נרחבות במדעים הכלליים. הוא השתדל להתפרנס מיגיע כפיו ועסק לפרנסתו בתחומים שונים. שנים רבות עבד בזיקוק היין וישב לשם כך בעיר סבסטופול (Севастополь; Sebastopol) שבחצי-האי קרים, ושם התוודע לקראים ולספרותם. לאחר מכן עבר לקניגסברג שבפרוסיה ושימש שם מנהל המחלקה העברית בבית הדפוס, הוסיף הגהות ל**ספר הטורים** ול**ספר יוחסין** והדפיס שם את הספר **מצרף העבודה** (1858) המיוחס לו והכולל פולמוס בין חסיד למתנגד מתוך אוריינטציה חסידית (חב"ד).¹¹ משם עבר לביאליסטוק והיה ממייסדי אגודת חובבי ציון שם, ובשנת 1882 נסע מטעמה לארץ ישראל כדי ללמוד על אפשרויות היישוב בארץ. את רשמיו פרסם בחיבור מיוחד (**המסע לארץ הקדושה**, 1883), שעורר בשעתו תשומת לב מרובה וזכה לתפוצה רבה.¹² לאחר חזרתו לגולה שימש בכרך

⁶ דוגמת הערות פרשניות לתלמוד, לפירוש רש"י למקרא, למשנה תורה של הרמב"ם או לשולחן ערוך של ר"י קארו. ⁷ בראשם מחקרו המקיף של קרלוס פרנקל על הערות שמואל אבן תיבון שצוין לעיל בהערה 4, וראו עוד בהערה הנ"ל על מאמרים שנכתבו על כמה רשימות רבניות בולטות.

⁸ ראו לעיל בהערה 4.

⁹ על בכרך ראו דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, יא, תל-אביב תשכ"א, עמ' 3857; ישראל קלוזנר, אנציקלופדיה של הציונות הדתית, יצחק רפאל (עורך), ירושלים תשי"ח, ח"א, עמ' 291-293; ג'צל קרסל, לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, תשכ"ה, ח"א, עמ' 241.

¹⁰ יש להיזהר מבלבול בין בני משפחת בכרך מן המאה ה"ט, ר' יעקב וסבו ר' יהודה, לרב יאיר בכרך מן המאה ה"ז, מחבר ספר השו"ת חוות יאיר (1699), וכפי שבלבלו ביניהם כמה מחברים: תדהר ציין שסבו של יעקב, ר' יהודה, חיבר את שו"ת חוות יאיר (תדהר, אנציקלופדיה (לעיל הערה 9), שם. ידידי אברהם כ"ץ העירני שייתכן שסיבת הטעות היא הבלבול בין יעקב בכרך שאנו עוסקים בו לחכם אחר בעל אותו שם (מחבר הספר דברי יוסף, וילנא תרל"א), שאכן היה צאצא של הרב יאיר בכרך. אני סבור כי מדובר בטעות רגילה של מחבר 'ספר שימוש' ש'ידו בכל'; ש' סגל טוען שהרב יאיר בכרך חיבר ספר על מורה הנבוכים [הרב יאיר בכרך, 'הערות וצינונים על שו"ת מהרי"ק', שלום מ' סגל (עורך), בית אהרן וישראל שנה ג גיליון ה) (תשמ"ח), עמ' טו]. מסתבר, שנתחלף לו י' (יעקב) בי' (יאיר).

¹¹ על כך ועל היחס בינו לחיבור המאוחר יותר ויכוחא רבה (1865 ואח"כ הרבה), שיוחס גם ליעקב קידנר, ראו יהושע מונדשיין, "הספרים 'מצרף העבודה ו'ויכוחא רבה'", עלי ספר ה (תשל"ח), עמ' 165-175; עמנואל אטקס, יחיד בדורו, ירושלים תשנ"ח, עמ' 124-130, ובמבוא למהדורה החדשה של החיבור, ר' יעקב מקיידאן, ויכוחא רבה: מהדורה מוערת ומתוקנת, אברהם אלאשוילי (עורך), לוד תשע"ד, עמ' 18-23.

¹² "בינה בספרים", המליץ, יום ב', 3/3/1884, שנה כ', גיליון 15, עמ' 238. וראו מ' צינוביץ, "על ביאליסטוק", הצופה, יום א', 1/10/1944, עמ' 6-7. על משמעות הטיעון בחיבור זה בדבר ההכרח לשוב לעבודה פרודוקטיבית-חקלאית ועל הקשרו עמד דב וויינריב, "יסודות הציונות ותולדותיה", תרביץ ח (תרצ"ז), עמ' 112 והערה 81; על הטיעונים הקשורים לפולמוס על אתרוגי ארץ ישראל ראו יוסף שלמון, "הפולמוס על אתרוגי קורפו ואתרוגי ארץ ישראל", ציון סה (תש"ס), עמ' 100-101.

מזכירו של הרב שמואל מוהליבר (1824-1898) בתנועת חובבי ציון. בכרך ניהל תכתובת ענפה בנושאים רבים בחוכמת ישראל, ובין מכותביו היו דמויות בולטות בעולם חוכמת ישראל הרבנית דוגמת שד"ל (1800-1865) ומהר"ץ חיות (1805-1855). נראה שהוא ראה בעיסוק בחוכמת ישראל ובעיון במדעים חלק חיוני הן של ההשתלמות האישית והן של ההתעוררות הלאומית.¹³ בכרך עסק בבלשנות ובדקדוק וכתב פירוש מקיף הכולל הערות על ספר המכלול לרד"ק (לבושי מכלול; 1843-1850).¹⁴ עיסוקו בתולדות השפה הוביל לכתיבת חיבורים בתחומים משיקים שתכליתם הגנה על המסורת הרבנית מכיוונים שונים: על קדמות הניקוד והטעמים בשפתנו, נגד השקפתם של אליהו לויטה ושד"ל המאחרים את המצאתם עד אחרי חתימת התלמוד הבבלי (היחש לכתב אשורי, 1854; אשתדלות עם שד"ל, 1896); על קדמות הלוח העברי ונגד הקראים (מאמרי יעקב הברכי מהעבור ומנין השנים, 1893). בכרך פרסם גם הגהות על חיבורים רבניים קלאסיים (משנה, תלמוד בבלי וירושלמי, פירוש המשניות לרמב"ם, וכפי שצוין לעיל, גם לספר הטורים של ר' יעקב בר אשר).

בכרך היה מלומד בקי וחרף, איש ספר שלא הסתגר בד' אמותיו אלא ניהל משא ומתן עיוני פומבי בשאלות רוחניות שהטרידו את בני דורו ואף היה איש ציבור שפעל בחיי המעשה ושיתף את רשמיו עם קהל קוראים נאמן. אחד מבני דורו תיאר את בכרך במליצות האלה: "האיש המצוין בחכמתו אשר כבר יצאו לו מוניטין בספרותינו המדעית",¹⁵ ואחר שרטט את דמותו בשעת 'אחרי מות-קדושים אמור': "החכם החוקר המצוין אשר קנה לו זכות אזרח בין גדולי החוקרים והחכמים העוסקים ביחוד בהספרות הרבנית".¹⁶ הערכה זוהירה יותר מצטט קרסל מדברי חיים זליג סלונמיסקי (חז"ס; 1810-1904), משכיל רבני מפורסם שהיה עורך ה**צפירה** שעסק רבות בהפצת השכלה ומדע בקרב קוראיו:¹⁷ "בדרך כלל, לא נתקבלו מחקרים אפולוגטיים אלה (-של בכרך) על דעתם של המומחים בכך, על אף הבקיאיות והחריפות שגילה בהם".¹⁸ אף שיש לקבל את הדברים בהסתייגות כיוון שחז"ס ובכרך היו בני פלוגתא בכמה סוגיות שעמדו במוקד עיוניו של בכרך,¹⁹ הרי ייתכן שיש בדברים הערכה מהימנה על מעמדו האמיתי של בכרך בעיני חוקרי דורו. בכרך נפטר בכ"ד בטבת תרנ"ז (29 בדצמבר 1886).²⁰ כמה מחיבוריו הקטנים וכמה מאיגרותיו והתכתבויותיו עם חכמי דורו נותרו בכתבי-יד, ביניהם הטקסט הכולל הערות על **מורה הנבוכים** של הרמב"ם ועל כמה מפרשניו, הנדפס כאן לראשונה.

מורה הנבוכים דפוס ברלין תקנ"ו ופירוש סטאנוב

בכרך השתמש במורה הנבוכים דפוס ברלין תקנ"א-תקנ"ו. מהדורה זו יצאה לאור בבית הדפוס של 'חינוך נערים' שבברלין, ממוסדותיה החשובים של תנועת ההשכלה. החלק הראשון של המורה במהדורה זו הודפס בשנת תקנ"א (1791) וכלל את מורה הנבוכים בתרגום המקובל של שמואל אבן תיבון, ולצידו שני פירושים שטרם נדפסו עד אז: א. פירוש נרבוני (בערך 1300-1362);

¹³ כך גרסו מנהיגים אחרים של התנועה הציונית ובכללם התנועה הציונית-דתית. ראו למשל על הרב ריינס בתוך יוסף שפירא, הגות, הלכה וציונות: על עולמו הרוחני של הרב יצחק יעקב ריינס, תל-אביב 2002, עמ' 73-74, 298-300, 328-353 (בפרט עמ' 350), 357, 366.

¹⁴ החיבור, שנכתב על מהדורת ספר המכלול פיורדא תקנ"ג, עדיין בכתב יד, ניו יורק, בהמ"ל 2901-2986 MS(F31734-31739, בהתאמה); Heb 8° 882 (B 311).

¹⁵ דוד ישעיה זילברבוש, "רבי שמואל מוהליבר ואגודת 'בני משה'", דאר היום, יום ו', 26/10/1934, עמ' 2.

¹⁶ חיים נח מעליניק, המגיד, 7/1/1897, "הצופה בארץ רוסיה", עמ' 11.

¹⁷ למשל, יעקב שביט ויהודה ריינהרץ, "האל המדעי", מדע פופולרי בעברית במזרח אירופה במחצית השנייה של המאה ה-19: בין תמונת ידע ותמונת יקום חדשה, תל-אביב תשע"א, עמ' 10-14, 26-27, 113-122.

¹⁸ מובא אצל קרסל (לעיל הערה 1), ועד כה לא מצאתי את מקורו.

¹⁹ ראו למשל דברי נכדו (בן בתו) של בכרך, המלין על התעלמותו של חז"ס מקושיות בכרך על מסקנותיו, והוא מאשימו בחוסר ישרות אינטלקטואלי (משה מרדכי שוויץ, "בינה בספרים: תשובה כהלכה", המליץ, יום ו', 23/6/1893, עמ' 6-7).

²⁰ "תלגרמות", הצפירה, יום ד, 30/12, 1896, עמ' 3; "בארצנו", המליץ, יום ה, 7/1/1897, עמ' 3; ובמקורות שצוינו לעיל הערה 9.

ב. פירוש **גבעת המורה** מאת שלמה מימון (1753-1800). בשנת תקנ"ו (1795) יצאו לאור שני החלקים הנתורים של המורה, הפעם עם פירושו של יצחק סטאנוב (1732-1804), מחבר פורה ופלאגיאט מוכשר. שמואל פיינר מונה אותו עם ארבעת תלמידיו הקרובים של מנדלסון.²¹ שלא כרבים מחבריו בחוג זה – אישים אמידים שהשתייכו לחברה הגבוהה – סטאנוב השתייך למעמד סוציו-אקונומי נמוך. מבחינה תרבותית הוא שילב באופיו בין השכלת ברלין למקורות היהדות. הוא היה מלא וגדוש בחוכמת היהדות, הכיר את מקורותיה העתיקים ועסק לצד חיבורים פילוסופיים מימי הביניים והרנסנס גם בספרי קבלה.²² סטאנוב חיבר ספרים רבים במקצועות היהדות השונים, והשפעתו ניכרת עד היום בכמה תחומים.²³ הוא אף פרסם טקסטים עבריים עתיקים משל אחרים. הוא התייחד בכישרונו ובפעילותו הספרותית בין בני חוגו, ופיינר קובע כי הוא הקדיש את חייו למשימה זו.²⁴ החוקרים עמדו גם על הכתיבה הפסאודו-אפיגרפית שתפסה מקום במפעלו הספרותי האישי של סטאנוב, ובלשונו של פיינר:

גילה יכולת מפליאה ליצור ספרים המחקים ספרים עתיקים... וכמו כן פרסם חיבורים פרי עטו כחיבורים עתיקים שמצא בכתבי יד נדירים... וציטט את עצמו בחיבורים מאוחרים. הוא גם זיף הסכמות של רבנים חשובים שהיללו ושיבחו כביכול את החיבורים.²⁵

פעילות ספרותית ענפה זו, ובייחוד המאפיינים המפוקפקים של חלק נכבד ממנה, הפכו את סטאנוב לדמות מרתקת וחידתית, וכמה מלומדים ניסו לעמוד על המניע לזייפנות זו.²⁶ פירושו של סטאנוב למורה הנבוכים כולל מגמות וכיוונים חשובים מראשית ימי ההשכלה העברית, אך הוא הוזנח, לא נדון, וכמעט שלא נסקר,²⁷ ולהלן אנסה לתאר אותו אפילו במידה שטחית על מנת להבין את ביקורתו של בכרך.

במקומות שבהם הביע הרמב"ם דעות והשקפות השונות לכאורה מאלה הרווחות בתפיסת העולם הרבנית בדורו לא היסס סטאנוב להעיר על דברי הרמב"ם מפשוטם של מקראות, מדברי חז"ל ומהוגים הנוקטים גישות אחרות. ברוב הסוגיות התיאולוגיות החשובות שבהן דברי הרמב"ם נראים ייחודיים ופורצי דרך, סטאנוב אינו מאמץ משמעות זו. אחת הדוגמאות למגמה זו היא הצבעתו שוב ושוב על הקבלות בין המשנה המיימונית לתורת הקבלה, אף זו הלוריאנית.²⁸ גישתו אינה

²¹ שמואל פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18, ירושלים תשס"ב, עמ' 235.
²² פנהס לחובר, תולדות הספרות העברית החדשה, תל-אביב תשי"א, ח"א עמ' 81-86; יוסף קלוזנר, הסטוריה של הספרות העברית החדשה, ירושלים, ח"א: תשי"ב, עמ' 165-177; משה פלאי, המין-המאמין בראשית סיפרות ההשכלה העברית בגרמניה: 200 שנה לתחילת יצירתו, עבודת מחקר, אוניברסיטת הנגב, באר שבע 1973; Nehama Rezler Bersohn, "Isaac Satanow, the Man and his Work, a Study in the Berlin Haskalah", Dissertation, Columbia University, 1975; שמואל ורסס, "על יצחק סטאנוב וחיבורו 'משלי אסף'" מגמות וצורות בספרות ההשכלה, ירושלים תש"ן, עמ' 163-186; פיינר, שם, עמ' 274-282, 357-362; מרדכי ברויאר ומיכאל גרץ, תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, ח"א: מסורת והשכלה, ירושלים 1996, עמ' 286-288.

²³ בולטות במיוחד הגהותיו לנוסח התפילה, שרבות מהן השתקעו. ראו עליהן למשל במאמרי, "השפעת תמורות מחשבתיות על נוסחי 'אני מאמין', כנישתא ד (תש"ע), עמ' סא-סב, ובמקורות שם.
²⁴ פיינר, שם עמ' 276-277.

²⁵ שם, עמ' 276; משה פלאי, במאבקי התמורה, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 85-86; לחובר, תולדות הספרות (לעיל הערה 22), עמ' 81. על היקפה הרחב של התופעה ואופניה השונים ראו Bersohn, "Isaac Satanow" (above n. 22), pp. 21-58. סטאנוב הסביר את דרכו בכמה מקורות. למשל, יצחק סטאנוב, פירוש הכוזרי, מאמר א, ברלין תקנ"ה, א ע"א.

²⁶ למשל, קלוזנר, היסטוריה (לעיל הערה 22), ח"א עמ' 166-168; ורסס, (לעיל שם) על יצחק סטאנוב, שם (מצוטט אצל פיינר, שם, עמ' 276); פלאי, המין-המאמין, עמ' 3-7; הנ"ל, במאבקי תמורה, עמ' 83-86.

²⁷ להוציא את הסקירה המצומצמת: Bersohn, "Isaac Satanow" (above n. 22), pp. 52-53, שהדגישה את מגמתו של סטאנוב לעסוק בחיבור רציונלי כחלק מתנועת ההשכלה.
²⁸ ראו למשל בפירושו לח"ג כט, לז ע"א.

אנכרוניסטית או פולמוסית, ואין הוא טוען שהרמב"ם הכיר את ספר הזוהר ואת סודות הקבלה, אלא שקיימות נקודות השקפה בין המשניות.²⁹ כאשר סטאנוב סבור שהרמב"ם והמקובלים אינם רואים עין בעין נושא תיאולוגי מסוים, הוא מעיר על כך, וניכרת בדבריו ניכרת המגמה שתוארה לעיל ולפיה סטאנוב מעיר על דעות חריגות של הרמב"ם ומביא לפני הקורא את הדעה ה'נכונה', המסורתית.

סטאנוב הגיה את מורה הנבוכים במהדורתו, וכפי שציין בשער שבראש ח"ב: "הוגה בשקידה רבה, בתיקון הטעות שנפלו בנדפסים הראשונים, וגם נוספו בו נוסחאות חדשות אשר לא היו בראשונים". הנוסחאות החלופיות אינן פרי עיון במקור הערבי או תוצר השוואה מדוקדקת בין עדי הנוסח השונים של תרגום אבן תיבון ואימוץ של עד נוסח מסוים אלא הצעות תיקון מדעתו לנוסח הידוע. סטאנוב הציע נוסחאות חלופיות והדפיס אותן בתוך הטקסט בסוגריים. שיטת הגהה זו נראית תמוהה ויורמנית, אך יש לציין שאינה נובעת מהפן הפסאודו-אפיגרפי בכתיבתו של סטאנוב דווקא, אלא היא חלק מתופעה ספרותית רחבה שרווחה עד הדורות האחרונים בהקשר המסורתי: הגהת טקסט מקודש נחשבה חובה, וחכמים רבים הציעו הגהות שונות מרוחב דעתם לאור עיון בטקסט במקומו, בחיבור כולו או אף לאור מקורות אחרים בכתבי המחבר או במקורות הסמכותיים שאליהם הוא מחויב.³⁰ להלן נראה שכך נהג גם בכרך, שהשיג על כמה מהצעות התיקון של סטאנוב אך לא היסס להציע הצעות תיקון אחרות.

מהדורת ברלין וגלגוליה וגם פירושו של סטאנוב מרתקים ומחייבים עיון נוסף שיעמוד על מאפיינים וכיוונים שהם מתווים ועל המגמות השונות בין אישי ההשכלה ביחס למורה הנבוכים, ועוד חזון למועד.³¹

יחסו של בכרך לדפוס ברלין ולפירושים שבו

כאמור, בכרך עיין במהדורת המורה שיצאה בברלין בשנים תקנ"א–תקנ"ה (1791-1796) או במהדורת הצילום שלה מוינה תקפ"ח (1828). כנזכר לעיל, במהדורה זו נדפס תרגום שמואל אבן-תיבון, ולצידו, בחלק הראשון של המורה, פירוש נרבוני ופירוש **גבעת המורה** של שלמה מימון, ולחלקים ב-ג נדפס פירושו של סטאנוב. בכרך מעיר על דברי הרמב"ם ופרשניו הנ"ל. הנרבוני מכונה אצלו 'הנורבוני' (נ' בחולם), כפי שכונה משה בן יהושע מנרבונה במהדורה זו. ש' מימון מכונה אצלו 'בעל גבעת המורה', על שם חיבורו, ואולי מפני שגם במהדורה זו לא פורסם במפורש שם המחבר.³² בכרך אף מרבה להשוות את תרגום שמואל אבן-תיבון שנדפס במהדורה זו לתרגום יהודה אלחריזי ולהתייחס להערותיו של שיינער עליו. מהדורה זו של תרגום אלחריזי יצאה לראשונה בשנת תרי"א (1851), וככל הנראה היא שהייתה בידי המחבר. בקולופון בסוף כתב היד מציין בכרך שכתב את ההערות בין ט"ז באלול תרנ"ט לט' בתשרי תר"ס (מ-22 באוגוסט 1899 עד 13 בספטמבר 1899), כלומר בפחות מחודש. ייתכן שבתחילה כתב בכרך את ההערות בשולי עותק המורה שהיה בידו, ולאחר מכן העתיק וקיבץ אותן לכתב היד שלפניו.³³

בחיבורים אחרים פרי עטו מזכיר בכרך את מורה הנבוכים בהקשרים שונים, ונראה שהיה בקי בחיבור ולאורו עיצב את תפיסת עולמו.³⁴

²⁹ למשל: ח"ב כז, נג ע"ב.

³⁰ יעקב ש' שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי, ח"א: הגהות ומגיהים, רמת-גן תשס"ה.

³¹ אני מכין מהדורה חדשה לפירוש המורה של יצחק סטאנוב ומקווה לפרסמו בקרוב.

³² מימון רק רמז לו בסוף ההקדמה בחרוזים האלה: "קורא משכיל אהובי, תדע שמי ושם אבי בהתבוננך במלת שב"י" (= שלמה בן יהושע).

³³ ניתן אולי להסיק זאת מכך שכמה פעמים רשומה בכתב היד הערה נוגעת לעניין או פירוש השייך לפרק שאחריה לפני הערה העוסקת בטקסט מאותו פרק אם הנושא שנכתב בתחילה מופיע בדפוס בחלק גבוה יותר של העמוד, כגון בדברי פרשן שנדפסו בצד הטקסט בחלקו העליון. ראו למשל להלן, בהערות לח"ג ה-ט.

³⁴ למשל בספרו, ספר היחש לכתב אשורי, ווארשא 1854, מבוא, עמ' 3, הערות 3-4.

ההערות – סוגים שונים

לעיל עמדתי על כמה ממאפייניהן של הערות הביקורת, יתרונותיהן וחסרונותיהן מבחינה פרשנית. גם רבות מהערותיו של בכרך נוסחו בקצרה, ויש צורך בקריאה דקדקנית כדי להבין את כוונתו. יש שהוא מציע לעיין בהן או במקור אחר להבהרת כוונתו, ולעיתים מתוך המפגש הראשוני כותב בכרך דברי ביקורת שאינם מבוססים דיים³⁵ או חושד את המבוקר במה שאין בו (או ייתכן שאין בו).³⁶ ניתן לזהות בהערות בכרך מגמות שונות של ביקורת:

א. הנוסח ואיכותו

1. הגהות נוסח לתרגום אבן תיבון: בכרך מציע תיקוני נוסח מדעתו, ופעמים רבות הוא מצייין לתרגום אחריו³⁷ ומבקש להציע הצעות נוסח שלפיהן דברי הרמב"ם יהיו קולחים או מובנים. נראה, שבכרך סבור שבכמה מקומות תרגום אחריו מדויק יותר וכי נפל שיבוש בתרגום אבן תיבון. יש לציין שלעיתים נראה כי בכרך לא קרא נכון מילה בתרגום אבן תיבון, ולו ניקד אותה כהלכה, קושייתו הייתה סרה מאליה.³⁸

היום, כאשר הנוסח הערבי בידי כל מעיין, ובידינו אף כמה תרגומים מוסמכים (אבן-תיבון; קאפח; שורץ), אין להערות הנוסח של בכרך ערך מדעי. ניסיונו לתקן את הנוסח מדעתו נראה יומרני, וההסתמכות על תרגום אחריו להגהת תרגום אבן-תיבון אינה מוצלחת בדרך כלל, שכן תרגום אחריו מדויק פחות משל אבן תיבון בלשון המעטה,³⁹ ולפי ההשערה שאלחריזי לא תרגם מן המקור הערבי אלא עיבד את תרגומו של אבן-תיבון יומרתו של בכרך אפילו אנכרוניסטית.⁴⁰ אומנם ניתן לראות בעיסוק בנוסח תחילה של מחקר ביקורתי, שהרי בידי בכרך לא היו הכלים והמימונות לבחון את המקור הערבי ולפיכך ניסה להשוות את התרגומים. בכל אופן, ההערות מלמדות על עיון דקדקני עד לרמת המילה הבודדת.

2. הערות על הצעות הנוסח של סטאנוב למורה הנבוכים ודחיית יומרתו לשנות את הנוסח מדעתו.

ב. ציון מקורות

ניתן למנות שני סוגים של מקורות שמוסיף בכרך:

1. הוספת ציוני מראי מקומות לפסוקי מקרא או למימרות אגדה ומדרשי חז"ל שמזכיר הרמב"ם.
2. ציון מראי מקומות הכוללים הפניות פנימיות לפרקים אחרים במורה נבוכים כאשר הרמב"ם כותב שעסק או יעסוק בנושא במקום אחר. פעמים שבכרך מפנה לעיון נוסף במקום אחר במורה גם אם הרמב"ם לא ציין זאת, וכך הוא נוהג במקרים ספורים שבהם הוא מפנה לעיון בחיבורים אחרים.⁴¹

³⁵ למשל, המצוין בהערה 267.

³⁶ ראו להלן במבוא, השקפותיו של בכרך ופירושו לרמב"ם, חידוש ובריאה; שם, טעמי המצוות.

³⁷ יש לשים לב, שמספור פרקי החלק הראשון של מורה הנבוכים בתרגום אבן תיבון ובתרגום אחריו אינו זהה: אחריו איחד את פרקים כו-כז שבחלק הראשון לפרק אחד, ומשם ואילך עד סוף החלק הראשון מספור הפרקים בתרגומו נמוך בספרה אחת מזה שבתרגום אבן תיבון.

³⁸ להלן בטקסט ניקדתי מילים שמצטט בכרך ושאוּפן קריאתן אינו ברור (על פי מהד' אבן שמואל, להלן הערה 110).

³⁹ למשל, מורה נבוכים, הרב יוסף קאפח (תרגום), מבוא ("דברים אחדים"), ירושלים תשל"ז, עמ' 26-28; מיכאל שורץ, "מורה הנבוכים: מתרגמי ותרגומיו", בתוך מהדורתו למורה הנבוכים (לעיל הערה 3), ח"ב, עמ' 746. וראו מה שכתב עליו שמואל אבן-תיבון, פירוש המילים הזרות, בסוף מורה הנבוכים, יהודה אבן שמואל (עורך) ירושלים תשמ"ז, עמ' 11-12. וראו עוד במבוא שם, עמ' 4-5). נראה כי אין הוא כולל את התיקונים שהכניס הרמב"ם בשלב מאוחר למורה (ד' צ' בנעט "ר' יהודה אחריו ושלשלת התרגומים", תרביץ יא (ת"ש), עמ' 261).

⁴⁰ זו השערתו של י' זנה ("אגרת הרמב"ם לשמואל ה' תיבון", תרביץ י [תרצ"ט], עמ' 147-153). לעומתו סבור ד"צ בנעט (לעיל הערה 39, עמ' 260-262), כי אין בחומר שגילה זנה "כדי להוציא את תרגום אחריו מחזקתו כתרגום שנעשה ע"פ המקור הערבי". אומנם גם הוא מודה שאלחריזי השתמש בתרגומו של אבן-תיבון (ודווקא במהדורה קמא שלו).

⁴¹ כגון לפירושו של כספי למורה עמודי כסף או חיבורו של יצחק עראמה עקידת יצחק.

רוב מראי המקומות שמוסיף בכרך כבר מופיעים בכל מהדורה בת-זמננו של המורה, ואני מוצא כיום ערך במיוחד במקורות מן הסוג השני, שבהם בכרך מנסה לקיים את הדרכתו הפרשנית של הרמב"ם "השב פרקיו זה על זה".

ג. הערות תוכן

בכרך מעיר על הרמב"ם, חולק עליו ומתווכח עימו ועם פרשניו, בעיקר עם פירושו של סטאנוב, ולעיתים נדירות גם עם אחרים.⁴²

כמה מהערות התוכן שלו מעוררות מחשבה ומסיבות את תשומת ליבנו לנקודות שלא עמדו עליהן הפרשנים והחוקרים שעסקו ברמב"ם. חשיבות נודעת גם לדיון בפירושיהם של מימון וסטאנוב, המלמדות על יחסו לפירושיהם. כמה מהערות אלה אף שופכות אור על כמה סוגיות עמומות שעל הבנתן נשתברו קולמוסים ולא עלתה בידם.⁴³ להלן אפרט כמה מהנקודות והעניינים שעליהם הוא חולק.

הביקורת על הפרשנים שלפניו

היחס לנרבוני

בכרך מתנגד לכיוון הרציונליסטי הקיצוני שבו מפרש נרבוני את דברי הרמב"ם. הוא מעיר על סטיות לכאורה של נרבוני מן הפרשנות ה'נכונה' ועל מקרים שבהם נרבוני מביע או רומז להשקפות החורגות מן המקובל בחברה המסורתית. דוגמאות לכך הן דברי נרבוני שהמחשבה שהאל מניע ישירות את כוחות הטבע כשליחיו היא איוולת וכמעט בגדר כפירה ("דבריו אלה מרפסון איגרי").⁴⁴ ועל דבריו על המונח בראייה ביחס לאל כמכוון לשפע כללי השופע מהאל כותב בכרך: "וה' אלהינו מלך עולם אלהים חיים, יצילנו מדר[כי] מן[ו]ת ויגל לפנינו ארחות חיים".⁴⁵ להסברו השכלתני של נרבוני למושג תחיית המתים כמכוון לריבוי ההשכלה הוא מגיב: "אוי אוי לך, עקיצותיך ברמיזותיך".⁴⁶ ואת דבריו שלפיהם "הנמצא הוא כאיש אחד" הוא מגדיר שפינוזיסטים.⁴⁷ פעמים רבות מעיר בכרך על מה שהוא בעיניו חוסר דיוק, למשל: "קל וחומר של שטות".⁴⁸

היחס אל שלמה מימון

יחסו של בכרך אל הפילוסוף שלמה מימון הוא דו-ערכי: כבוד והערכה לרמתו העיונית (בכרך מכנה אותו בסופרלטיב "הפילוסוף הנשגב")⁴⁹ לצד חוסר הסכמה לפירושים וכיוונים מסוימים.

היחס לסטאנוב ופירושו

יחסו של בכרך לסטאנוב ביקורתי מאוד ומתמקד בעניינים שבעיני בכרך מביעים מגמות מסוכנות, אך כולל גם הערות המצביעות על טעויות וסתירות פנימיות בפירוש סטאנוב. ההערות על סטאנוב רבות וארוכות למדי, ונדמה שבכרך החליט לכתוב הערות על מהדורת מורה הנבוכים מדפוס ברלין תקנ"ו בעיקר כדי להשיג על דברי סטאנוב.

בכרך מביע כלפי סטאנוב ופירושו יחס שולל וזלזול בוטה שאינו קיים ביחסו לפירושי נרבוני ומימון. לדבריו, דברי סטאנוב מוטעים ומלמדים שאינו בקי בדברי הרמב"ם ובמקורות סמכותיים בסיסיים.⁵⁰ בכרך אף אינו מזכיר את סטאנוב בשמו אלא מכנה אותו 'המבאר'.

⁴² כגון הביקורת על ידידיה נורצי (הערה לח"א יח).

⁴³ כגון הערה לח"ג מ על תשלום כופר שלושים כשור הרג אדם.

⁴⁴ הערה לח"א מו.

⁴⁵ הערה לח"א נב.

⁴⁶ הערה לח"א מב. ביקורת עליו מתח גם קאפח במבוא לתרגומו (לעיל הערה 39), עמ' 29.

⁴⁷ נרבוני לח"א מה, ובהערה שם; ראו גם בהערה האחרונה לח"א עב.

⁴⁸ הערה לח"א מז.

⁴⁹ הערה לח"ב כד (121 ע"ב).

⁵⁰ למשל: "לא הבין דברי הרב... לא הבין ולא השכיל מה הוא שה" (הערה לתחילת ח"ב, הקדמות המורה); "והמבאר

בכרך מפליג וטוען שפירושו של סטאנוב אינו ראוי להיקרא 'באור', ופעמים רבות הוא מבלבל ולא מבהיר סתומות, ובלשונו: "ביאורו אינו באור וטעמו חסר טעם. ודע כי כל באורו לשני חלקי הספר הקדוש הזה לא יאור באור ואיננו רק 'להג הרבה יגיעת בשר'".⁵¹ וכן "הוי מרבה דברים מרבה הבלים! היש מקום לשאלותיך אחרי דברי הרב ז"ל עד הנה? ומה שאלת, ומה השיבות! הלמען הראות כי הנך מעלה גרה? הן לא מאכלך בגרונך, וגרה תגר!"⁵² ובמקום אחר הוא תמה למקרא דברי סטאנוב: "הוציא מהמבוכה, או ההוסיף מבוכה על מבוכה?!"⁵³ יש לציין, שביקורת על איכות פרשנותו של סטאנוב נשמעה על ידי חכמים והוגים אחרים, שביקרו מסיבות שונות את פירושו של סטאנוב לכוזרי שיצא לאור ב-1895.⁵⁴

בכרך אף חושד שמטרת פסקאות מסוימות בפירוש סטאנוב היא הנחלת שיבושים תיאולוגיים: "אמנם כל דבריו בזה להוסיף מבוכה ונבוכים, ולתת יד להולכי חשכים, והמשכיל יבין";⁵⁵ ובעניינים אחר: "עפרא לפומיה[!]"⁵⁶.

כאמור, סטאנוב הציע תיקוני נוסח לתרגום אבן תיבון, וכמה פעמים דחה בכרך הצעות אלה בטענה שהן שיבוש גדול יותר. עוד ראינו, שסטאנוב כתב פסבדונים ופעמים רבות ציטט והפנה אליהם בחיבורים אחרים כמקורות מוסמכים. בכרך מודע למנהגו הקלוקל של מושא ביקורתו ומעיר על כך.⁵⁷

השקפותיו של בכרך ופירושו לרמב"ם

הרחקת ההגשמה

בחטיבת הפרקים הלקסיקוגרפיים עומד הרמב"ם על משמעותם של מונחים ופעלים אנתרופומורפיים המיוחסים לאל. בכרך מזכיר בהערותיו כמה מהסברי הרמב"ם וטוען כי אינו מבין מדוע חשוב לו להרחיק את המשתמע ממילה פלונית ולא ממילה אחרת.⁵⁸

חידוש ובריאה

חטיבה מובחנת במורה הנבוכים מוקדשת להוכחות על חידוש העולם, והרמב"ם אף הוסיף במפורש יסוד זה בניסוח מאוחר של יסודות האמונה שקבע.⁵⁹ אף על פי כן רמיזות שונות והזרחת הרמב"ם על משמעותן של סתירות בחיבורו והצורך 'להשיב פרקיו זה על זה' עוררו פרשנים ראשונים וחוקרים מאוחרים לדון מהי שיטתו ביחס לבריאה: האם הוא אכן נאמן לגישתו המוצהרת ולפיה העולם חודש ונברא יש מאין, או שמא הוא רומז לתפיסות פילוסופיות כמו קדמות העולם (שיטת

לא ידע בין ימינו לשמאלו" (הערה לח"ב יג); "חרפה להשיב על דברי אולת ורעות רוח שקר וכזב כאלה" (שם שם); "איך שלא הבין זה המבאר דברי רבנו שם; והרבה בזה להג הרבה והבל הבלים" (הערה לח"ב יח); "ולא ידע זה האיש מאמר הגמ'" (הערה לח"ב כט); "אך הבל יפצה פיהו" (הערה לתחילת ח"ג); "וכמה נתעה המבאר בתוהו לא דרך" (הערה לח"ג יב). [ביחס לדברי סטאנוב: "נקראים הנביאים 'משוגעין[ם]' אצל ההמון - וגם אתה המבאר אחד מהם!" (הערה לח"ב לו).

⁵¹ הערה לח"ב ד.

⁵² הערה לח"ג כד.

⁵³ הכרה לח"ב יד.

⁵⁴ "ופירוש ר"י סטאנוב ראיתי ומצאתי כי לא יאה לו שם פירוש או ביאור, מאחרי כי לא יבאר המבוקש מכל ומכל, וישט מדברי הספר ולא ישימם לנוכח פניו בדרשותיו – ידבר על כל דבר מארז ועד האזוב ורק על דברי ספר הכוזרי לא ידבר". (גדליה ברעכער, ספר הכוזרי עם פירוש חדש, ח"א-ח"ד: פראג תקצ"ה-ת"ר, ט ע"א-ע"ב); "והוא הגרוע מכל הפירושים, כי איננו מפרש רק המקומות המובנים מאליהם בלי כל פירוש, ומסבב דברו לענינים אחרים שלא מעניני הספר" (שפ"ר, בתוך: צבי גראטץ, דברי ימי ישראל, מהד' שפ"ר – הרכבי, ווארשא תרע"א, ח"ד פרק ו, עמ' 168-169 הערה 3); "הטכסט... הודפס בצורה רשלנית מאד ורבות בו ההשמטות" (ישראל צינברג, תולדות ספרות ישראל, תל-אביב 1959-1960, ח"ה עמ' 122).

⁵⁵ הערה לח"ב יג, וראו על כך להלן בסמוך, בפרק השקפותיו של בכרך ופירושו לרמב"ם, חידוש ובריאה.

⁵⁶ הערה לח"ב ל; הערה לח"ג מא, בסופה.

⁵⁷ הערה לח"ג מז.

⁵⁸ הערה לח"א לה, בנרבוני; הערה לח"א מט, בנרבוני; הערה לח"א נב.

⁵⁹ ראו במאמרי, "השפעת תמורות" (לעיל הערה 23), עמ' עט והערה 103.

אריסטו) או בריאה מחומר קדמון (שיטת אפלטון).⁶⁰ אחד מן המקורות שנדונו בעניין זה הוא דברי הרמב"ם בחלק ב, כה, שלפיהם אין ראיה מפשט הכתובים על חידוש העולם, וכי ניתן לפרש את המקראות באופן אחר התואם את שיטת הקדמות. הרמב"ם מסביר שלא נהג כן כיוון שתפיסת החידוש מאפשרת את התרחשות הניסים. בעניין זה יש לציין ניסוח קרוב של ריה"ל בספר הכוזרי:

ושאלת החדוש והקדמות עמוקה, וראיות שתי הטענות שוות, עד שתכריע החדוש הקבלה מאדם ונח ומשה בנבואה אשר היא יותר נאמנת מן ההקשה. ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהודות בהיולי קדמון ועולמות רבים קודם העולם הזה, לא היה בזה פגם באמונתו.⁶¹

בפירושו לכוזרי (1895) מבין סטאנוב שריה"ל אינו רואה בשיטת אפלטון כפירה, וסטאנוב אף טוען שגישה זו היא דעת בעלי המדרש שלפיהם הקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן, כן דעת "המקובלים בעלי השמיטות",⁶² ואלה גם דברי הרמב"ם הנדונים כאן.⁶³ גם בפירושו למורה (1896) על אתר משווה סטאנוב בין דברי המיימוני לדברי ריה"ל.⁶⁴ במקום אחר בפירושו למורה עוסק סטאנוב בהרחבה בגישת אפלטון, חוזר על זיהויה עם מקורות יהודיים סמכותיים ואף מעלה את ההשערה שאפלטון קיבל תורה זו מנביאי ישראל.⁶⁵ אומנם בסוף דבריו הוא מציין שהרמב"ם משווה בין תפיסת הקדמות (שייחס לאריסטו) לתפיסת הבריאה מחומר קדמון (שייחס לאפלטון) ולפיכך שלל את שתיהן והחזיק בתפיסת הבריאה יש מאין.⁶⁶

בכרך דן במקור האחרון שצוין בדברי סטאנוב וטוען שהרמב"ם לא השווה את תפיסת הקדמות לתפיסת הבריאה מחומר קדום שייחס לאפלטון. לדעתו, הרמב"ם אומנם שולל את תפיסת הקדמות אולם מודה שאינה סותרת בהכרח את יסודות האמונה. לפי בכרך, זו גם דעת ריה"ל, שלא התכוון אלא לטעון שגם לפי תפיסת אפלטון ניתן להבין את הניסים.⁶⁷ בכרך חושש ש"כל דבריו [של סטאנוב, א"ג] בזה – להוסיף מבוכה ונבוכים ולתת יד להולכי חשכים והמשכיל יבין". הוא חושד שניסיונו של סטאנוב לטעון שבעיני הרמב"ם אין הבדל בין תפיסת הקדמות האריסטוטלית לתפיסת הבריאה מחומר קדום, התפיסה האפלטונית, לא נועד אלא לתת לגיטימיות לתפיסת הקדמות ולרמוז לדעתו האזוטרית של סטאנוב, שאינו מאמין כלל בבריאה. האם בכרך חשד לחינם בסטאנוב? קשה לדעת, שכן דעותיו האמיתיות של סטאנוב הן מושא מחקר נרחב שמסקנותיו אינן חד-משמעיות.

⁶⁰ המקורות רבים, וההפניות לחלק הארי מהם קובצו בתוך ישראל יעקב דינסטאג, "בריאת העולם במשנת הרמב"ם: ביבליוגרפיה", דעת 32-33 (תשנ"ד), עמ' 247-267; ראו עוד חיים ויסמן, בירורי אמונות ברמב"ם: בריאה נבואה והשגחה ב'מורה נבוכים', הר ברכה תשע"ו, עמ' 33-94.

⁶¹ ספר הכוזרי בתרגום אבן תיבון, א סז, א' צפרוני (עורך), ירושלים ותל-אביב תשכ"ח, עמ' 31. דבריו נדונו רבות. למשל, דבריו של קויפמן, הטוען שריה"ל לא טען מעולם שתפיסת הבריאה מחומר היולי אינה סותרת את היהדות, ומשפט זה הוא תוצאה של נוסח ערבי משובש או טעות של המתרגם אבן תיבון. לדידו, לפי המקור הערבי שבידינו כוונת ריה"ל היא "על דרך המופת הפילוסופי אין להכריע כלל בבעיית עולם מחודש או עולם קדמון" (דוד קויפמן, "ר' יהודה הלוי ושיטת עולם קדמון", מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים, ישראל אלדד (תרגום), ירושלים תשכ"ב, עמ' 208-211). הצעתו התרגומית וטיעונו נדחים על ידי דוד נימרק, תולדות הפילוסופיה בישראל, פילדלפיה תרפ"ט, כרך ב, עמ' 285-286. וראו דב שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשס"ב, עמ' 66-67; הנ"ל, "עיון בתורת הבריאה של אברבנאל", דעת 23 (תשמ"ט), עמ' 138; הנ"ל, "הערות על תדמיתו של ר' יהודה הלוי בעיני הרמב"ם (קריאה מחודשת במורה הנבוכים א עא)", דעת 61 (תשס"ז) [=ספר יובל לכבודו של פרופ' יוחנן סילמן], עמ' 23-40; יצחק שילת, בין הכוזרי לרמב"ם, ירושלים תשע"א, עמ' פו-צג, קג.

⁶² השו"י: ישראל וינשטוק, במעגלי הנגלה והנסתר, ירושלים תש"ל, עמ' 201 סוף הערה 141, עמ' 204, 206.

⁶³ סטאנוב (פירוש הכוזרי), סעיף לו, ח ע"ב-ט ע"א.

⁶⁴ פירוש סטאנוב, לח"ב כה, לד ע"ב – לה ע"א.

⁶⁵ בהתאמה למיתוס על קדמות החכמות ומקורן העברי. ראו על כך אברהם מלמד, רקחות וטבחות: המיתוס על מקור החכמות, חיפה וירושלים תש"ע.

⁶⁶ פירוש סטאנוב, לח"ב יג, יט ע"ב – כ ע"ב.

⁶⁷ הערת בכרך, לח"ב יג.

בכרך סבור שאכן תפיסת אפלטון עשויה להיות לגיטימית (אף שלדעתו ריה"ל או הרמב"ם אינם מקבלים אותה למסקנה) ומראה במקום אחר שזו שיטת רמב"ן אך דוחה את הניסיון להקיש בין שיטת אפלטון לשיטת קדמות העולם.⁶⁸

בכרך תוהה על סטאנוב על שהוא מייחס לאריסטו את הדעה שהבריאה היא "ברצון" ולא "בחובב". נראה מכאן שסטאנוב אינו מבין לאשורה את דעת אריסטו וסבור שלדעתו הבריאה שופעת מאת האל ברצון (כלומר מודה בחידוש מסוים של העולם), ולפיכך הוא טעה לראותה באור חיובי. לפיכך בכרך מעלה את ההשערה שסטאנוב אינו מבין בפילוסופיה ("לא ידע בין ימינו לשמאלו"). ברם בכרך יודע שיש מקומות במורה הנבוכים שלפיהם אריסטו גרס בריאה "ברצון", אבל הוא מסביר שבמקומות אלה המונח "רצון" שווה לאמיתו של דבר ל"חובב".

יש אפוא בר"י בכרך שילוב מרתק של מאמין תמים וקורא מעמיק וביקורתי. מצד אחד הוא מזדעזע מדבריו של סטאנוב שלפיהם אין הבדל דתי לפי הרמב"ם בין משנת אפלטון (חומר קדמון) למשנת אריסטו (קדמות העולם), ומצד אחר הוא מעלה השערה כי סטאנוב אינו מבין את אריסטו ואת הרמב"ם. גם הערתו של בכרך על עמדת הרמב"ן משקפת הבנה עמוקה בסוגיית הבריאה בהגות היהודית.⁶⁹

אגדות חז"ל

הרמב"ם פורס את שיטתו בעניין מדרשי חז"ל ואגדותיהם במקורות רבים בכתביו, פעמים באריכות ופעמים בהערות אגב. דבריו נדונו רבות, והוצעו כיוונים שונים לניתוח שיטתו והבנתה.⁷⁰ לדיון המתמשך ניתן לצרף את העולה מכמה הערות פולמוסיות של בכרך.

בכמה מקרים הקשו נרבוני וסטאנוב על הרמב"ם ממדרשים ומאגדות חז"ל, ובכרך טען שהקושי אינה קשה על הרמב"ם, שכן "אין מקשין באגדה".⁷¹ מקורו של ביטוי זה בתורת הגאונים, והוא צוטט אצל הרמב"ם בסוף הקדמת מורה הנבוכים.⁷² אומנם נראה שבכרך אינו סבור שהרמב"ם אינו מחויב כלל לאגדות חז"ל (מתוך ראייה בהן אפשרויות פרשניות שאינן מחייבות); לדעתו, הרמב"ם סוטה מדברי חז"ל במקומות בהם הוא סבור שמדובר בנושא השנוי במחלוקת אצל חז"ל והוא מכריע כאחת הדעות, או שהוא סבור שיש לפרש את דבריהם באופן החורג מהוראתם המילולית.⁷³

הרמב"ם והקבלה

למרות שסטאנוב היה אחד מראשוני המשכילים, הוא המשיך עמדה רבנית קלאסית הנוקטת מגמה מאחדת ומנסה להשוות בין תורת הפילוסופיה ודברי הרמב"ם לתורת הקבלה.⁷⁴ סטאנוב חוזר על עמדה זו בחיבוריו,⁷⁵ ובספרו **אמרי בינה** הוא אף מקביל בין דברי הרמב"ם לדברי המקובל הצפתי

⁶⁸ ראו בהערותו לח"ב כו ולהלן בהערה 279.

⁶⁹ תודה לקורא מטעם המערכת על חידוד הניסוח בפסקה האחרונה.

⁷⁰ בסוגיה זו עסקתי בכמה מקומות. ראו אלי גורפינקל, מנחת קנאות לר' זכריה בן משה, קבץ על יד כ (תשע"א), עמ' 149-156; "פירוש הקדמת מורה הנבוכים לר' דוד אבן יחיאל", קבץ על יד כ"ד (תשע"ו), עמ' 279-281.

⁷¹ הערה לח"א מב; לח"ב מג; שם מד; לח"ג נט.

⁷² מורה הנבוכים, שוורץ, סוף ההקדמה, ח"א עמ' 24, וראו במקורות שם.

⁷³ כיוון זה עולה מכמה מקורות: "אין מקשין בהגדה כי [היא] מליצה חדיית" (ח"ב מד); "העל הכתובים וחז"ל יחלוק רבנו? השמן לבך ואיך תבין דעת רבינו! אמנם הכתובים דברו בלשון בני אדם, ודעות חז"ל יתרו כאשר יתרו מדרש ואגדותיהם" (הערה ח"ג כט).

⁷⁴ למשל, הנ"ל, פירוש סטאנוב (למו"נ), לח"ג נד, עא ע"ב; במקורות הנזכרים בהערה 77 ועוד. על היחס בין הרמב"ם לקבלה ועל גישה רבנית זו ראו במאמרי, "הרמב"ם והקבלה – ביבליוגרפיה מוערת", הרמב"ם בנבכי הסוד: מחווה למשה חלמיש, אברהם אלקיים ודב שוורץ (עורכים) [=דעת 64-66 (תשס"ט)], עמ' 417-485. יש לציין, שלא תמיד סטאנוב מצליח בכך, והוא מעיר על כמה הבדלים בין משנת הרמב"ם למשנת המקובלים; ראו למשל אודות תכלית הבריאה (פירוש סטאנוב, לח"ב יח, כו ע"א-ע"ב), הפסד העולם (בפירוש סטאנוב לח"ב כט, לט ע"א-ע"ב), או ראיית מלאך שלא במראה הנבואה (שם, לח"ב מו, סב ע"א-ע"ב).

⁷⁵ למשל, סטאנוב, פירוש הכוזרי (לעיל הערה 25), מאמר ה א, פ ע"א.

ר' יצחק לוריא (האר"י).⁷⁶ לעומתו בכרך העדיף את הגישה הקלאסית במחקר, השוללת מהרמב"ם אוריינטציה קבלית.⁷⁷ הוא מבקש להראות שביטויים ומשפטים שוללים שכתב הרמב"ם מכוונים לקבלה, ואף טוען שאחת ממטרות כתיבת מורה הנבוכים היא דחיית השקפות הקבלה.⁷⁸ ברי שבכרך אינו מזהה את משנת המיימוני עם תפיסות הקבלה, אך נראה שאינו שולל את הקבלה מעיקרה והוא אינו מאמץ גישות רציונליות; ההיפך הוא הנכון: בכרך הבין שהזיהוי שעורך סטאנוב בין חוכמת הקבלה לפילוסופיה המיימונית אינו נובע מגישה מסורתית המבקשת לשלב את הרמב"ם בהגות המסורתית וקוראת את הרמב"ם באופן קבלי, אלא בשל גישה מנוגדת, הקוראת את הקבלה כפילוסופיה.⁷⁹ במקום אחר אף טוען סטאנוב כי ספר הזוהר ותורת הקבלה הם פרי התפתחות מאוחרת בימי הביניים,⁸⁰ ובחיבור אחר שיוחס לבכרך הוא מתפלמס עימו ומקדים את חיבור הזוהר לתקופת התנאים והאמוראים.⁸¹

טעמי המצוות

מטרתו של הרמב"ם בנתינת טעמים למצוות והבנת משמעותם עוררה דיון רחב שהיה גם אחד הגורמים בפולמוסים נגד משנת הרמב"ם במאה הי"ג-י"ד ובהתנגדות לתפיסותיו ולעיון בספרו מורה הנבוכים במשך הדורות. הערותיו הפזורות של בכרך מאפשרות לשחזר את הבנתו בדברי המיימוני. הרמב"ם מסביר (ח"ג לא) שהגורם לקושי של אישים וקבוצות לקבל את התפיסה שיש טעמים למצוות הוא תפיסתם שיש לקיים את המצוות בשל צו האל, וציון טעמים למצוות הופך אותן בעיניהם לעניין שכלי-אנושי. סטאנוב מציע בפירושו הסבר אחר, ולפיו ידיעת הטעמים עלולה להביא לזלזול במצוות בשל המחשבה שניתן להשיג את התועלת באופנים קלים יותר או בשל מחשבה שהתועלת שמקנה המצווה אינה נחוצה בזמן ובמקום אחרים.⁸² ההצבעה על שיקול זה מאפשרת לסטאנוב להשיג על הרמב"ם ולאמץ את גישת המקובלים שנתנו טעמים הרחוקים מהשכל האנושי.⁸³

בכרך מגיב וטוען:

הן גם הרב בתתו טעם [ל]מצות לא תקע בטעמו מסמרות ולא אמר שלא יתכן בהם גם טעם אחר; ומכלל דבריו לא ידענו רק שאינם מבלי טעם, אבל הטעם ההחלטי מי יגיד לנו?! [ו]איך נירא מהזלזול והבטלה חלילה!
והוא לא נתן רק טעם כללי ולא טעם פרטי, וברוך רבנו לה' אבי השכל, כי בטעמו השכל ישבע, והמצוה תמימה ועומדת לעד.⁸⁴

הווי אומר: הרמב"ם לא ביקש לקבוע מסמרות אלא להציע הסבר אפשרי. גם העובדה שהרמב"ם לא נתן טעמים לפרטי המצוות מלמדת שבעיניו קיום המצווה אינו תלוי בהבנת הטעמים או בהסכמה

⁷⁶ בשער אמרי בינה נאמר: "ילמד דעת שהקבלה והחקירה יחד ... אהיות תאומות בעבותות האהבה קשורות". וראו במחקר: Bersohn, "Isaac Satanow" (above n. 22), pp. 151-171; ברואר וגרין, תולדות (לעיל הערה 22), עמ' 287; משה אידל, "על הקבלה אצל אליהו בן אמוזג", פעמים 74 (תשנ"ח), עמ' 94-95. יצוין שסטאנוב גם הדפיס מחדש את חיבורי האר"י.

⁷⁷ ההתמודדות עם סטאנוב בתחום זה: הערה לח"ב ד; לח"ב יח; לח"ב ל; לח"ב ט; לח"ג ט; הערה לח"ג כט.

⁷⁸ הערות לפתיחה, ד"ה "ואמנם המבולבלים"; לח"א נ; לח"ג ט. ראו עוד להלן בפרק זה, טעמי המצוות.

⁷⁹ משה אידל, על הקבלה (לעיל הערה 76), עמ' 94-95.

⁸⁰ סטאנוב, פירוש הכוזרי (לעיל הערה 25), לח"ב יט, כה ע"ב; לח"ה א, פ ע"א. וראו Bersohn, "Isaac Satanow" (above n. 22), pp. 154-156.

⁸¹ יעקב מקיידאן, ויכוחא רבה (לעיל הערה 11), עמ' 95. טיעון זה מבוסס על הזיהוי בין יעקב בכרך ליעקב מקיידאן. זיהוי זה שנוי במחלוקת. וראו על כך לעיל בהערה 11.

⁸² ראו להלן, שבכרך חשב שסטאנוב עצמו נכשל בכך.

⁸³ פירוש סטאנוב, לח"ג לא, לט ע"א.

⁸⁴ הערה לח"ג לא.

להם, וממילא החשש שהביע סטאנוב אינו קיים, ושיטת הרמב"ם ולפיה הטעמים רציונליים שרירה ותקפה.⁸⁵

בכמה מקרים משיג סטאנוב על הטעם שציין הרמב"ם, ובכרך מנסה ליישב את טעם הרמב"ם או מביא טעם רציונלי אחר.⁸⁶ נראה שגם כאן מתבטא הפולמוס היסודי בין שני האישים בעניין משנת הטעמים של הרמב"ם: סטאנוב מבקש להראות שהניסיון להצביע על טעמי המצוות במסגרת רציונלית בלבד הוא נואל וחסר תוחלת. כאשר בכרך מיישב את הקושי או מציע טעם רציונלי אחר, הוא מקיים את שיטתו הבסיסית של הרמב"ם ואת טענתו לעיל שהרמב"ם לא שלל את אפשרותם של טעמים נוספים. גם במקרים אחרים מציע בכרך טעם נוסף על זה שהביא הרמב"ם.⁸⁷ הטעמים הנוספים שמביא בכרך תואמים מוטיבים מרכזיים במשנת הטעמים של הרמב"ם, כגון לשמור על בריאות האדם⁸⁸ או להרחיק עבודת אלילים,⁸⁹ ובכמה מקרים הטעמים מבוססים על עניינים או תופעות שבכרך הכיר מקריאת ספרות מדעית פופולרית בת ימיו.⁹⁰ ידיעות מדעיות או פסידו-מדעיות מופיעות גם במקומות אחרים בהערותיו.⁹¹ במקרה אחד בכרך מוסיף טעם שמקורו בדברי חז"ל.⁹²

בכמה מקומות בכרך דן בהערותיו של סטאנוב, ונראה שהוא חושד בו בתפיסה שהמצוות תלויות זמן ומקום. אחד מהם הוא ח"ג לד, שבו מעיר הרמב"ם שייתכן שהתועלת הרציונלית של המצווה אינה תורמת לאדם ספציפי ואף גורעת ממנו, אך התורה – שלא כחוכמת הרפואה – ניתנה "על דרך הרוב", וגם אותם יחידים צריכים לקיים בכל מקום ובכל זמן את המצוות.⁹³ סטאנוב מסביר שבניגוד לרפואה הגופנית שצריכה להתאים לטבעו הגופני של כל מטופל ובניגוד לאתיקה שהציעו הפילוסופים, התלויה במקום ובזמן, קיום המצוות נובע מהטבע הרוחני-שכלי של האדם ולכן אינו משתנה בחילופי הזמנים. סטאנוב מקבל את תפיסת הרמב"ם אך מעיר שהיא מתאימה רק למצוות שהן חובת הגוף ולא למצוות התלויות בארץ או במקדש. יתרה מכך: דברי חז"ל שלפיהם עיקר קיומן של המצוות הוא בארץ ישראל מלמדים על קושי בתפיסה שהציג הרמב"ם.

בכרך אינו מבין את טענתו וטוען בחריפות: "הוי סכל, הלא על כן הן תלויות בארץ ובבית[!]", כלומר, העובדה שהאל קבע למצוות זמן ומקום מוכיחה שדווקא במצוות אלה קיימת הבחנה בין זמנים ומקומות אך לא בשאר המצוות. אין הוא מזכיר את טענתו השנייה של סטאנוב, ונראה לי שההשגה נבעה גם כאן מחשד שכוונת סטאנוב היא לטעון שהמצוות אינן רלוונטיות בזמננו, ולפיכך השיג עליו. נראה, שסטאנוב נקי מחשש זה ולא ביקש אלא להטות את דברי הרמב"ם לעמדת ריה"ל בספר הכוזרי או להביא את הגישה הנכונה בעיניו.

⁸⁵ וכבר הראיתי לעיל בפרק זה את פולמוסם של סטאנוב ושל בכרך על תפיסות המקובלים ולאפשרות להסביר על פיהם את שיטת הרמב"ם.

⁸⁶ הערה לח"ג לז, בטעם איסור שעטנז: הרמב"ם נימק טעם זה במנהגם של עובדי עבודה זרה לערב בין תוצרי הצומח לתוצרי החי, וסטאנוב מעיר שלפי זה התורה הייתה צריכה לאסור גם עירוב צמר גפן או קנבוס עם צמר. בכרך מביא ממה שמצא בעיתונות זמנו שקיים נזק בריאותי בעירוב צמר ופשתן. טעם זה תואם את מסגרת טעמי המצוות של הרמב"ם, שנימק כמה מצוות בטעמים בריאותיים.

⁸⁷ למשל, הערה לח"ג לט, בטעם מצוות פטר חמור; הערה לח"ג מא, הטעם שהנרצח הגוסס אינו יכול למחול לרוצח; ובהערות הבאות.

⁸⁸ למשל, טעם איסור שעטנז; ראו לעיל בהערה 86; הערה לח"ג מח, בטעם איסור אכילת חזיר.

⁸⁹ הערה לח"ג מה, מדוע ארון הברית נישא בכתף בלבד; הערה לח"ג מו, בטעם איסור אתנן זונה ומחיר כלב; שם, בטעם הנסכים; הערה לח"ג מז, בטעם טומאת מת.

⁹⁰ הערה לח"ג לז, בטעם איסור שעטנז; הערה לח"ג מח, בטעם איסור אכילת חזיר.

⁹¹ הערה לח"ג כט.

⁹² הערה לח"ג מט, בטעם הדין שמילה רק אחרי שמונה ימים.

⁹³ שיטת הרמב"ם בנושא נידונה רבות, וכמה מן המאמרים החשובים רוכזו בתוך: חנינה בן-מנחם וברכיהו ליפשיץ (עורכים), דין ויושר בתורת המשפט של הרמב"ם: עיונים במורה נבוכים ג, לד, ירושלים תשס"ד; וראו גם אליעזר חזק, התורה והטבע בכתבי הרמב"ם, ירושלים תשע"א, עמ' 161-222.

במקור מאוחר יותר (ח"ג מא) מסביר הרמב"ם שאיסורי בל תוסיף ובל תגרע נובעים מהחשש שהוספה או גריעה לפי השתנות הזמנים והמקומות יובילו לתפיסה שלפיה התורה אינה מאת האל. לכן, מוסיף הרמב"ם, הוספה או גריעה ייעשו על פי תקנות חז"ל. סטאנוב הטעים את החשש שיתעורר הצורך להוסיף או לגרוע בעובדה שמצאנו מקרים שבהם נביאים התירו איסורים, דוגמת אליהו בהר הכרמל. בכרך מעיר בתקיפות: "עפרא לפומיה[!]",⁹⁴ אמנם אלה היו הוראות שעה. נראה שבכרך חושד שסטאנוב טוען שמשם ראה שיש צורך בשינוי התורה, אך ברור שגם סטאנוב ידע שמדובר במקרים אלה בהוראת שעה, ולא ביקש אלא להראות שלעיתים יש צורך בהוראת שעה ולהסביר מדוע יש להוסיף סייגים ותקנות וכדברי הרמב"ם.

ענייני לשון

בכרך עסק רבות בדקדוק עברי, בתולדות השפה ובמאפייניה הגרפיים וחיבר על כך כמה חיבורים. ידענותו מתבטאת גם בטקסט ההערות, הכולל הערות לשוניות רבות. ניתן להצביע בטקסט זה על כמה עניינים שבהם הוא עוסק ועל כמה כיוונים שהוא נוקט.

שמות מושאלים ומסופקים

הרמב"ם אפיין סוגים שונים של שמות ומונחים: משותפים, מושאלים ומסופקים, וביאר בעזרתם את משמעות המושגים והתיאורים האנתרופומורפיים שיוחסו לאל.⁹⁵ לנידון כאן די בהגדרה התמציתית ש'שם מושאל' הוא מונח שיוחד בתחילה למסומן אחד וממנו הושאל למסומן אחר. בכרך מתפלמס עם סטאנוב על זיהוי המונח הראשוני שממנו השתלשל השם המושאל.⁹⁶

דמיון וחילוף במשמעות שמות ושורשים דומים

בכרך גרס שקיים קשר בין שורשים המכילים אותיות דומות, לכן לשורשים בעלי שלוש אותיות שסדרן משתנה עשויות להיות משמעויות שיש זיקה ביניהן. הוא מזכיר שני אופנים:
 1. פעלים מגזרת נחי פ"י ונחי ע"ו, ולדעתו הם בעלי משמע דומה (לדוגמא: נ-ו-ח/י-נ-ח).⁹⁷ על עיקרון זה עמדו כבר מדקדקים בימי הביניים, ויש להבחין בינו לבין תפיסות אטימולוגיות המוצאות קשר בין מילים שכמה מאותיות השורש שלהן דומות גם כאשר לא מדובר באותיות אהו"י.⁹⁸
 2. לשורשים מגזרות רגילות שסדר אותיותיהן שונה עשויה להיות משמעות הפוכה.⁹⁹ בכרך חוזר על עיקרון זה כמה פעמים ומדגים אותו באמצעות שמות ופעלים שונים:

⁹⁴ עפר לפיו!

⁹⁵ מורה הנבוכים, שורץ (לעיל הערה 3), פתיחה, עמ' 9-10; רמב"ם, באור מלאכת ההגיון, יג, יוסף קאפח (תרגום), קרית אונו תשנ"ז, עמ' קסח-קעג; יעקב קלצקין, אוצר המונחים הפלוסופיים ואנתולוגיה פלוסופית, ברלין וניו יורק תרפ"ו-תשכ"ח, 'שם', חלק ג, עמ' 123-126; ד"צ בנעט, 'לטרמינולוגיה הפילוסופית של הרמב"ם', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 277-283; ש' רוזנברג, 'תורת ה"שמות" בפילוסופיה היהודית בימי הביניים', לשון, מחשבה, חברה: קובץ מוקדש לזכרו של יהושע בר-הלל, בעריכת י' מלצר, ירושלים תשל"ח, עמ' 105-144; ש' קליין-ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 36-38; גורפינקל, פירוש אבן יחיאל (לעיל הערה 70), עמ' 305-306.

⁹⁶ הערה לח"ג ת, על השם רחם, שלדעת הרמב"ם אינו מיוחד לציון איבר המין הנקבי (נרתיק) אלא מושאל אליו.

⁹⁷ הערה לח"א טז; הערה לח"ב מג.

⁹⁸ גישה כזו מצויה כבר בימי הביניים (ראו עליה, למשל, במחקריו של אילן אלדר, 'ביאורי מלים אטימולוגיים בפרשנות המקרא ובמילונאות העברית בימי הביניים', דברי הקונגרס העברי למדעי היהדות, 9ד' (תשמ"ה), עמ' 49-53; הנ"ל, 'חיבור דקדוקי קדום מן הגניזה בנושא חילוף אותיות פנים-עבריים', תרביץ נז [תשמ"ח], עמ' 483-510), וחזרה ונשנתה בפרשנות המקרא של כמה מפרשים מסורתיים אחרונים בני המאה הי"ט, דוגמת יעקב צבי מקלנבורג בחיבורו 'הכתב והקבלה' או רש"ר הירש בפירושו למקרא (יש שראו את שיטת הירש בזיקה לגישות הרומנטיות בתרבות האירופית בזמנה ומקומה. ראו על כך, למשל, יצחק היינמן, 'היחס שבין ש"ר הירש ויצחק בריינס רבו", ציון טז (תשי"א), עמ' 61-69).

⁹⁹ חוקרי נוסח המקרא עמדו על תופעת שיכול האותיות כדרך לשחזור הנוסח המקורי או דרכי התפתחות השפה (למשל: נ"ה טור-סיני, הלשון והספר: בעיות יסוד במדע הלשון ובמקורותיה בספרות, ירושלים תש"ך, עמ' 106-149). הכוונה כאן להיפוך משמעות באמצעות שיכול אותיות. על תופעה זו עמדה בהרחבה אורנה ליברמן,

- ה-פ-ר / ה-ר-פ: 'לחפור' פירושו חיפוש לשם גילוי וחשיפה של המכוסה; חירוף (במשמע: ייעוד של שפחה) – חיפוש לשם כיסוי ותיקון של המגולה.¹⁰⁰
- כרוב (כרובים) – מדגיש את הריבוי וההבדלה; כבר - חיבור והמשך.¹⁰¹
- רָחֵם / רָמַח – רָחֵם הוא איבר המופעל מדבר המגיע מחוצה לו וכונס ושומר היפעלות זו (את הזרע), ואילו רומח הוא כלי הנתחב בכוח מבחוץ אל תוך הגוף.¹⁰²
- שָׁלַג / שָׁגַל – שָׁלַג מציין לובן, ואילו שָׁגַל משמעו אדום, והושאל להורות על בתולה (בגלל הדם הנשפך בבעילה הראשונה).¹⁰³

כתב היד, תיאורו, ודרך עבודתי

כתב יד בית המדרש לרבנים בניו-יורק 3708 (מספרו בבית הספרים הלאומי f 29513) הוא אוטוגרף הכולל 226 דפים בכתיבה אשכנזית ומקבץ כמה מחיבוריו של בכרך שלא נדפסו: איגרות, הערות על סדר הדורות, הערות על התלמוד והערות על שניים מחיבורי הרמב"ם: מורה הנבוכים ופירוש המשניות. החיבור השלישי בקובץ הוא 'הערות יקרות על מורה נבוכים' (דפים 109 ע"א – 134 ע"ב).¹⁰⁴ בתחילת כל הערה מציין המחבר את המקור שעליו נסבים דבריו: מספרו הסידורי של הפרק, והאם ההערה נוגעת לדברי הרמב"ם או לדברי הפרשנים שבדפוס ברלין המונח לפניו.

סדר הדפים בכתב היד מבולבל, והמספור הרציף של כל כתב היד סוטה כמה פעמים מן הסדר הנכון. כדי לפתור בעיה זו מוספר חיבור זה על גבי כתב היד במספור נוסף המיוחד לטקסט. מספור זה נערך כהלכה ותואם את סדר ההערות ומאפשר לסדר בקלות את הטקסט לפי סדר כתיבתו. להלן אציין שתי מערכות מספרים אלה, אך אפנה למספור הספציפי של הטקסט.

האוטוגרף כולל קיצורים של מילים וראשי תיבות, ואותם השלמתי ופתחתי בתוך סוגריים מרובעים. כל ספק ציינתי בהערות השוליים.¹⁰⁵ שולי העמודים נקטעו במהלך כריכתם. אם מדובר בהם בציטוט של מקור מוכר, כגון פסוק או פסוקית מקראיים, מימרה חז"לית, מימרה מדברי הרמב"ם או אחד מפרשניו, השלמתי את החסר בתוך סוגריים מרובעים כנ"ל. כאשר נקטעו דברי בכרך, ציינתי בפנים הטקסט כוכבית (*). וניסיתי לשער בהערת השוליים מהי המילה או המילים החסרות. בכרך ציין מעט מראי מקומות לפסוקים ולמבואות שהזכיר או ציטט. הוספתי כאן מראי מקומות לשאר האזכורים, ואת אלה וגם אלה ציינתי כפי המקובל היום.¹⁰⁶

בכרך מעתיק משפטים, חלקי משפט או מילים מדברי הרמב"ם או מפרשיו ודן בהם כדי לציין את המקור שבו הוא עומד לדון ועליו הוא מעיר. במקרים אלה, יצרתי הבחנה גרפית בין הציטטות והמובאות ובין הערותיו והגהותיו של בכרך באמצעות הדגשת הציטטות ושימוש בגופנים שונים. כאשר בכרך מגיה מילה, הדגשתי במקור המצוטט באמצעות קו תחתי (כזה: נוסח) את פרטי הנוסח – אות/אותיות, מילים/מילים שאותם הוא מבקש לתקן או למחוק, וציינתי באופן דומה גם בתוך הגהתו.

שפת התנ"ך כבבואת סיפור הבריאה, תל-אביב 2013.

¹⁰⁰ הערה לח"א לט.

¹⁰¹ הערה לח"ג ג.

¹⁰² הערה לח"ג ח.

¹⁰³ שם.

¹⁰⁴ ולא עד 133 ע"א כפי שכתוב בקטלוג. מקור הטעות הוא בלבול סדר הדפים בצילום כתב היד, שבו 133 ע"א מסודר אחרון, אף שהטקסט כולל דף נוסף.

¹⁰⁵ בכרך רושם פעמים רבות לציון הפניות פנימיות קדימה ואחורה בהערותיו את ראשי התיבות 'ע"ל'. כאשר הוא מפרט יותר על הפניות אחורה, הוא מציין לפעמים 'לעיל' ולפעמים 'למעלה'. לא ראיתי בכך חשיבות ואיחדתי: ע[יין] [לעיל], ובהפניות קדימה: ע[יין] [להלן].

¹⁰⁶ לדוגמה, דפים מן התלמוד הבבלי צוינו בכתב היד באמצעות מספור באותיות לדפים (כמקובל), וההפניה לעמודים צוינה באמצעות נקודה בודדה או זוג נקודות. כאן ציינתי כפי המקובל היום (דרך משל: ב. - ב ע"א; ב: - ב ע"ב).

את מקור הציטטות ממורה הנבוכים ומפרשניו ציינתי לפי מהדורת דפוס ברלין. ההפניות לפירוש גבעת המורה צוינו גם על פי המהדורה המדעית שערכו ברגמן ורוטנשטרייך בשנת תשכ"ו.¹⁰⁷ ההפניות וההשוואות שעורך בכרך לתרגום אלהריזי ולהערותיו המלומדות של שייער הובאו לפי מהדורת תל-אביב תשס"ד.¹⁰⁸ הפניתו לפרשני המורה שבמהדורת דפוס וילנא 1904,¹⁰⁹ ובמידת הצורך ניקדתי מילים מיימוניות מסוימות לפי מהדורת אבן שמואל.¹¹⁰

¹⁰⁷ מספרי העמודים בדפוס ברלין צוינו באמצעות אותיות, ובמהדורה המדעית של גבעת מורה באמצעות ספרות.

¹⁰⁸ בכרך השתמש בהוצאה הראשונה שנדפסה על ידי שלוסברג, לונדון תרי"א (1851).

¹⁰⁹ מורה נבוכים לרמב"ם, עם ארבעה פרשנים, וילנא 1904.

¹¹⁰ משה בן מימון (רמב"ם), מורה נבוכים, בתרגום שמואל אבן תיבון, עם פירוש יהודה אבן שמואל, א-ד, ירושלים תשס"ה.

טקסט ההערות

[109 ע"א]

הערות¹¹¹ יקרות מאת הר"י בכרך על ס[פר] מורה נבוכים ד[פוס] וויען¹¹²
 * [חל]ק מהדעת – לבלי לדעת את אשר לבלי לדעת (למודי צענא) (דברי הימים הכללי ליוולאס¹¹³)
 יותר חכם הוא היודע מה שלא ידע זולתו, אבל הוא באמת בלתי יודע דבר זולת שהוא בלתי יודע
 דבר (מאמר סוקראטוס).¹¹⁴

[הקדמות]

[ציוואת זה המאמר]

פתיחה ממורה נבוכים, במאמר: צוואת זה המאמר. כו' (ז ע"א), ואמנם המבולבלים שמוחם מזוהם
 בדעות שאינם אמיתיות, ובדרכים המטעים ויחשבוים חכמות אמיתיות, ויחשבו שהם [ב]עלי
 עיון - ואין ידיעה להם כלל וכו', מפני שאינם משיגים להם ענין, ובעבור שמתבאר מהם ג[ם]
 כ[ן] פסלות דברים מזוייפים אשר בידיהם וכו', נ"ב: כו[ן] נתו לבעלי הקבלה [וה]סוד,¹¹⁵ ע[יין]
 ל[הלן] מאמר ראשון פ[רק] ס"ב.¹¹⁶

[חלק ראשון]

[פרק א]

בגבעת המורה, פ[רק] ראשון: באמצע הדבור (ט ע"א; עמ' 32), ואולם שם 'תבנית' מורה על בנין
 איזה דבר, ר"ל סוד חלקיו והרכבתם באופן מיוחד, ולזה לא יאות השם הנזכר אל עצם פשוט
 בבחינת השגתו, אבל אל עצם מורכב לבד, ע"כ, נ"ב: ע[יין] בהערות למכתב רשד"ל בראש
 ספרי היחש לכתב האשורי וכו', שכבר חזר בו רבינו מסברתו זאת, וכי נמצא 'תבנית' בהשאלה גם
 לעצם פשוט, והוראת 'תבנית' לפי עקר הנחתו מאת בעל הלשון, ע[יין] [ש]ם.¹¹⁷
 שם במו[רה] [רה] [נבוכים] בסוף הדבור (י ע"א), וכן נאמר "דמות הכסא ... דמות כסא" (יח'
 א כו),¹¹⁸ דמיון ענין ההתנשאות והרוממות, לא בריבועו ועביו ואריכות רגליו, כמו שיחשבו
 הענין, נ"ב: לפני ר' יוסף כספי הוא כתוב: העלותם, ובאר: עלוי הדעת, ע[יין] ספרו עמודי כסף.¹¹⁹

¹¹¹ כותרת זו היא חלק מהאוטוגרף.

¹¹² וינה תקפ"ח (1828). מהדורה זו היא צילום המהדורה שיצאה בברלין בשנים תקנ"א-תקנ"ה (1791-1796),
 וראו על כך במבוא, מורה הנבוכים דפוס ברלין תקנ"ו ופירוש סטאנוב.

¹¹³ אולי הכוונה להיסטוריון הרומאי טיטוס ליוויס (Titus Livius). על כל פנים, עד כה לא מצאתי מקורו.
¹¹⁴ מצוטט אצל מימון במאמר "מפתח קורות הפילוסופיה" שבראש פירושו (תקפ"ח, עמ' VIII; תשכ"ו, עמ' 7).
 וראו אפלטון, אפולוגיה, בתוך: כתבי אפלטון, יוסף ג' ליבס (תרגום), ח"א: תל-אביב תש"ם, עמ' 212, 214. כעין
 זה מובא במקורות משניים רבים, למשל מורה נבוכים, אבן שמואל (לעיל הערה 110), ח"ג עמ' מו-מז הערה 145;
 חנניה בן יצחק הנוצרי, מוסרי הפילוסופים, יהודה אחרזיז (תרגום), אברהם לעווענטהאל (עורך), שער ראשון פרק
 ב, פראנקפורט דמיין תרנ"ו, עמ' 23; שם, פרק י, 34, עמ' 9; ר' ידעיה פניני (בדרשי), בחינת עולם, משה דוד פראנק-
 קאמעניעצקי (עורך), יג מח, וילנא 1879, עמ' 70; יהודה מוסקאטו, נפוצות יהודה, דרוש ט, ארץ ישראל-ניו
 יארק תש"ס, עמ' עה. ובמחקר: יוחנן גליקר, פרקי מבוא לאפלטון, אוניברסיטה משודרת, תל-אביב תשמ"ה,
 עמ' 23-24; שמואל שקולניקוב ואלעזר יגריב, פילוסופיה יוונית, האוניברסיטה הפתוחה, ב: סוקרטס ואפלטון,
 תל-אביב תשנ"ז-תשס"א, עמ' 37-38. על השפעת התמה של 'אי-הידיעה המלומדת' בפילוסופיה המודרנית ראו נתן
 שפיגל, סוקראטס: חייו ומשנתו, ירושלים תש"ם, עמ' 160-167; שמואל הוגו ברגמן, תולדות הפילוסופיה החדשה,
 ירושלים תש"ל, ח"א עמ' 23-26, ועוד.

¹¹⁵ ראו להלן במבוא, הרמב"ם והקבלה, על הוויכוח בין סטאנוב לבכרך על אודות יחסו של הרמב"ם לתורת הקבלה.
 שם מגנה את כותבי הקמיעות.

¹¹⁷ בכרך, היחש לכתב אשורי (לעיל הערה 34), הערות לאגרת שד"ל (בראש הספר), הערה 3. הוא טוען שמדברי
 הרמב"ם בח"ג ז, "אמר וירא לכרובים תבנית יד אדם תחת כנפיהם" (יח' י ח), אמרו תבנית כאמרו דמות", שבהם
 הוא מפרש 'תבנית' במשמע של דמיון מהותי, משמע שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב כאן ומפרש שגם 'תבנית' היא שם
 משותף.

¹¹⁸ בנוסחיו הפוך: "דמות פסא ועל דמות הפסא".

¹¹⁹ לא מצאתי מקורו. וראו כיוצא בזה: יוסף כספי, עמודי כסף ומשכיות כסף: שני פרושים על ספר המורה, שלמה

[פרק ב]

פרק שני, מו"ג. אבל כמו שיתבאר עם ההתבוננות לזה הדבר, וזה כי השכל [109 ע"ב] אשר השפיע הבורא על האדם, והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו, ובשבילו נאמר (וצוה) בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו, נ"ב: לדעת, המלה הזאת מיותרת, וכבר קדמנו הזה החכם ד"ר שייער בהערותיו לאל חריזי הערה 3 (ח"א עמ' סב), ע[יין] ש[ם].

[פרק ג]

פרק שלישי במו"ג (יב ע"א), תבנית כל צפור, תבנית יד, תבנית האולם, כל זה תאר. [ולזה] לא הפיל לשון העברים כו'. נ"ב: ע[יין] ל[הלן] פ[רק] ז מחלק שלישי.¹²⁰ שם: בג[בעת] ה[מורה] (יב ע"א; עמ' 39), והנה ציור השי"ת, ר"ל העצם השלם לבלתי תכלית, הוא מגיע אלינו מציור עצמינו: "כי בצלם אלהים עשה את האדם" וכו'. נ"ב: ע[יין] בביאורו פרק א'.

[פרק ה]

פרק חמישי שם, בסוף הפי[רוש] [גבעת המורה, יג ע"ב; עמ' 41], להיות ציור השם באמת איננו דבר זולת [ציור]¹²¹ האדם בשלימות בלתי בעל תכלית, כו' נ"ב: ע[יין] בביאורו למעלה פרק א' ופרק ג'.

[פרק ז]

פרק שביעי במו"ג (יד ע"א): ואמרו במדרש: "כל אותן ק"ל שנה שהיה אדם נזוף בהם היה מוליד רוחות", כו' נ"ב: הוא במדרש בראשית רבה¹²² *, וע[יין] עירובין (יח ע"ב).

[פרק י]

פרק עשירי שם, בסו[ף] ה[ד] [בור], (טו ע"א), אבל אמרו: "ומשה עלה אל אלהים", הוא מן הענין [השלישי], נ"ב: והוא העלות המחשבה לעיון האלהי. שם בג[בעת] ה[מורה] (טו ע"א-ע"ב); כי מקום העצמים הנכבדים (השמים וכל צבאם) יקרא 'גבוה', נ"ב: איננו אמת, כי לא נקראהו גבוה בעבור שְׁשָׁם הדבר הנכבד; אמנם ידענו כי הנכבד במקום גבוה, ולכן נשאל הגבוהות לדבר נכבד, והנה זאת היא דעת רבנו המחבר ז"ל. בין בזה. [2 (110 ע"א)]

[פרק יח]

פרק י"ח במורה נבוכים (כ ע"א), ונאמר מן הנגישה: "ויגש אברהם ויאמר" (בר' יח כג), והוא היה בענין הנבואה והתרדמה הנבואית, כמו שיתבאר וכו' מן "יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו (יש' כט יג), נ"ב: והפלא על המנ[חת] [ש]י[י] שלא הביא מזה ראי[ה] שהוא בשי"ן ימנית, שכן קראהו רבנו ז"ל.¹²³

[פרק כא]

פרק אחד ועשרים, במורה נבוכים: אבל התרגום נהג מנהגו באלו הענינים וכו' נ"ב: ע[יין] ל[הלן] פרק כ"ד.

זלמן לווערבולנר (עורך), ח"א ט, פראנקפורט תר"ח, עמ' 26
¹²⁰ ראו לעיל, בהערה 117, טענתו שהרמב"ם בח"ג ז מפרש שם ש'תבנית' היא מעניין 'דמות', ולדעתו חזר בו הרמב"ם ממה שכתב כאן, ומפרש ש'תבנית' היא שם משותף.
¹²¹ ציור] בכה"י: ליתא
¹²² בראשית רבתי, פרשת בראשית, ה, ג, חנוך אלבק (עורך), ירושלים ת"ש, עמ' 57. ובשינוי לשון בבראשית רבה (תיאודור-אלבק), בראשית כג (כג-כה), ד"ה ויאמר.
¹²³ ידידיה שלמה נורצי, מנחת שי לישעיה כט יג, בתוך: מקראות גדולות המאור, ירושלים תש"ס. נורצי מביא מסורות שונות אם מדובר בשי"ן ימנית או שמאלית ומביא סיעת מפרשים התומכת בכל מסורת. בכרך תמה מדוע נורצי לא ציין גם את הרמב"ם ביניהם.

[פרק כג]

פרק כ"ג, בגבעת המורה: כי כשנעדרה ההשגחה כו' (כב ע"ב). להיות כפי מה שיבאר הרב ז"ל ההשגחה נמשכת אחר השכל, והשכל הוא כנגד [ה]מקרה; נ"ב: זה אמת, אבל ההשגחה והשכל הם כמו התכת השעוה [ב]אש,¹²⁴ אבל המדליק האש הוא המסתתר והוא הבורא ית[ברך].

[פרק כז]

פרק כ"ז, בנורבוני (כד ע"א): ולזה לא הרחיק שיאמר בו 'אנא איחות' אף אם יארע כן; אחר שהמדבר מלאך, ו'מלאך' כבר נאמר על המדמה, נ"ב: ערבב שתי סבות [רב]נו ז"ל יחד, והן שתי סבות שונות, וע[יין].

פרק כ"ז במו"נ (שם), הלא תראהו אומר: "ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב וְאָמַר הַנְּנִי" (בר' לא יא) וכו'. נ"ב: לדעתי המלאך בזה הוא "הקול" הנזכר למעלה פרק כ"א, ע[יין] ש[ם].

[פרק לב]

פרק ל"ב במו"נ (כו ע"א), וכן הביאוהו משל על אלישע אחר, נ"ב: לפנינו חגיגה (יד ע"ב) [הוא] א על בן זומא ולא על אלישע אחר.

[פרק לג]

פרק ל"ג במו"נ (כח ע"ב), והיות זה ענין[ין] ראוי הכרחי שלא יהיה אלא [110 ע"ב] (אם) כן (אביאהו) בפרק שאחר זה ואומר: נ"ב: שתי המלות האלה מ[וחק] הח[כם] ד"ר שיער בהערותיו להעתקת אל חריזי (פרק לב, עמ' קלו), עפ"י הנוסח הע[רבי].

[פרק לד]

פרק ל"ד במו"נ (כט ע"א), כי המונעים מן השלימות רבים, והמטרידים ממנה רבים, ומתי תמצא ההזמנה השלימה והפנאי ללמוד מה שצריך ללמוד, נ"ב: [א] [מ] [כ] [ן] מתי, וכן הוא בהעתקת אל חריזי (פרק לג, עמ' קלו).

שם ושם (ל ע"א), וכן תמצא מבני אדם אנשים בעלי קולות¹²⁵ והמיה, נ"ב: אל [חריזי]: ומשתגע.¹²⁶

והלאה במו"נ (שם), אי אפשר שיפורש וכו', נ"ב: רצונו להפריש אותו, וכן הוא באל חריזי (שם, עמ' קמד).

שם והלאה (ל ע"ב), ויכנעו לבותם ויעונו מצד המזג, נ"ב: בהעתקת אל חריזי (עמ' קמד): "וישקוט המזג".

שם והלאה (שם), אעפ"י שהוא קרוב למושכלים הראשונים, נ"ב: ע[יין] בהעתקת אל חריזי (עמ' קמה).¹²⁷

שם בס [וף] הד [בור], כמו שימנע הנער הקטן מלקיחת המזונות העבים ומנשוא,¹²⁸ נ"ב: רצונו משא כבד. וכן הוא באל חריזי¹²⁹ (עמ' קמז).

[פרק לה]

פרק ל"ה בנורבוני (לא ע"א), ושנאמר כי הוא אור, כי נמלט אותם מאמונת ההגשמה כו', נ"ב: האין גם זה חלוף האמת? הבזה נמלט אותם מאמונת ההגשמה? האור איננו גשם?! ומה ההבדל בזה בין גשם עב לגשם דק?!

[פרק לו]

פרק ל"ו מו"נ (לא ע"ב), דע שאתה כשתסתכל בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון 'חרון אף'. כו', נ"ב: הלא כבר מצאנו: "ויחר אף ה' במשה" (שמות ד יד); "ויחר אף ה' במ" (-

¹²⁴ כלומר תהליך טבעי ומחויב.

¹²⁵ קלות] בנדפס: קלות; בדפוס וילנא: קולות.

¹²⁶ בתרגום אחריו: איש אמיץ קל ומשתגע (פרק לג, עמ' קמד).

¹²⁷ ז"ל: ואלו יקריבוהו אל המשכלות הראשונות אשר יבינום הבורים – לא יהיה כי אם סכל ופתי.

¹²⁸ ומסיים: המשקלים.

¹²⁹ ז"ל: "ומלשאת משא כבד".

באהרן ומרים) (במדבר יב ט), וצ"ע. 130 ומצאתי שכבר הקשה כן הרמב"ן בפני[רושן] לתורה (שמות כ ג) ע"ש.

והר"י עראמ"ה בספרו הנ[כבד] [111 ע"א] עקדת יצחק (שער עו 131) כתב, 132 שכוונת רבנו שייעד 133 בעונש חרון אף לא נמצא רק בע[בודה] ז[רה], ע"ש. 134

ודברי הנורבוני רחוקים ודחוקים. 135
פרק ל"ו נורבוני (לב ע"א) 136 ואמרו "חרה אפי בך ובשני רעיך" (איוב מב ז), כי חשבו שהשם יפעל בלי אמצעים, וכו', 137 נ"ב: דבריו אלה מרפסון איגרי. 138

[פרק לט]

פרק ל"ט מו"נ, (לג ע"א), ומענין יחרף אצלי, אמרו: "שפחה נחרפת לאיש" 139 (ויק' יט כ), 140 נ"ב: ולדעתי, [ה]ם ההפך מעיקר משרש חפ"ר בהוראה כמ[ו]ן ש[כתבתי] במ[קום] א[חר], 141 ובהורות חפר על החפוש למצוא בגלות 142 המכוסה, יורה שרש חר"ף על החפוש למצוא בפקסות המגולה; 143 דוק ותמצא.

[פרק מ]

פרק מ' מו"נ (לג ע"ב), וכמוהו: "מי תפן את רוח ה', ואיש עצתו יודיענו" (יש' מ יג), כו', 144 נ"ב: גם זה כמו הקודם: השפע השכלי האלהי, והטעמים יעידו על זה, 145 וטעמו: מי תכן את רוח?

130 רבים עסקו בדברי הרמב"ם הללו, וכפי שמציין הרב קאפח: "על קטע זה שואלים כמעט כל מפרשי רבנו" (מורה הנבוכים, קאפח, שם, עמ' נו הערה 4). נראה שראשון המקשים היה מתרגם מורה הנבוכים, ר' שמואל אבן תיבון, בהערותיו למורה הנבוכים, שתירץ שכוונת הרמב"ם לחרון אף כלפי קבוצת אנשים או ציבור, ואילו הפסוקים שבהם נאמר צירוף זה מכוונים ליחידים: "באישים מיוחדים ודרך ספור מה שקרה" (בתוך: פרנקל, מן הרמב"ם [לעיל הערה 4], עמ' 303). תשובה דומה הציע מדעתו יהודה אבן שמואל בפירושו למורה הנבוכים (לעיל הערה 110, ח"א עמ' 167); ראו גם ביאורי כספי (לעיל הערה 119), עמ' 46-48; ועתה במאמרי, "האל הזועם: לא תמצא לשון 'חרון אף'... אלא בעבודה זרה לבד", דעת 89 (תשע"ט) [בדפוס].

131 [עו]ן כך צ"ל; בכ"י: סו (ולהלן בהערה לח"א מו, כתב בכרך: עו)

132 ר' יצחק עראמה, פרשת בהעלותך, שער עו, עקידת יצחק, אמנון גרוס (עורך), ירושלים תשע"ד, ח"ד עמ' 68.

133 שייעד [בעקידת יצחק: שייעוד

134 כוונת הרמב"ם שלשון 'חרון אף' משמשת רק לחטא עבודה זרה באזכור של עונש הכולל חרון אף, כמו בדוגמאות המקראיות שציין הרמב"ם: "וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים" (דברים יא יז); "פן יחרה אף ה' אלקיך בך והשמידך מעל פני האדמה" (שם ו טו); והשוו: שם טוב בן יוסף אבן פלקירה, מורה המורה, יאיר שיפמן (עורך), ירושלים תשס"א, עמ' 142; מרדכי כומטינו, פירוש קדמון על מורה הנבוכים, דב שוורץ ואסתי אייזנמן (עורכים), רמת-גן תשע"ז, עמ' 101. כאמור (בהערה 130), מצינו ביאורים רבים אחרים בנושא.

135 נרבוני מנסה לטעון שכל אחד ממופעי הצירוף 'חרון אף' מורה על כפירה ולשם כך הוא מסביר מהי הכפירה בכל אחד מהם, ובפירוש כומטינו (לעיל הערה 134) הטעים את דבריו והרחיבם, וראו גם במאמרי, האל הזועם (לעיל הערה 130).

136 כאן כתוב – ומחוק – בכ"י משפט מפירוש גבעת המורה (לא ע"ב–לב ע"א): "ומשל הרביעי הוא משל אל הנטייה מהאמת וכו' והוא כאשר יהיה נשוא המשפט סותר נושא, כגון מי שיאמין שהמלאכים".

137 וממשיך: "ואיך יפעל הנבדל בגשמי המשתנה בעצמותו בלי אמצעי". נרבוני מנסה להסביר את הבאת הצירוף "וחרה אפי" ביחס לרעי איוב, לכאורה בניגוד לטענת הרמב"ם שהצירוף 'חרון אף' מצוי רק בחטא עבודה זרה. הוא טוען שחרון האף נבע ממחשבתם שלפיה אין האל מסוגל לפעול בעולם השפל, כלומר שיבוש הדומה לעבודה זרה.

138 ביטוי תלמודי, שמשמעו דברים קשים שאינם מובנים ולא ניתנים להיאמר. ראו קידושין סג ע"ב, ובפירוש רש"י שם. בכרך מתנגד לטענת נרבוני לפיה האל שאינו גשמי אינו יכול לפעול בעולם הגשמי.

139 'שפחה נחרפת' היא שפחה שחצייה שפחה וחצייה בת חורין (כגון שהייתה שייכת בשותפות לשני אדונים, אחד מהם שחרר אותה והשני לא שחרר אותה) המקודשת לעבד עברי (המותר בשפחה). אדם השוכב עימה אינו חייב מיתת בית דין כיוון שקידושה אינם תופסים.

140 וממשיך הרמב"ם: "רוצים בה: נוטה מקניין העבדות לקניין האישות".

141 ככל הנראה בספרו שבכתב יד, לבושי מכלול (לעיל הערה 14), ועד כה לא מצאתי.

142 בגלוי.

143 השפחה מיועדת לעבדות, אך קיים בה פוטנציאל ('כסות') של אישות.

144 הרמב"ם טען שהמילה 'רוח' משותפת וכוללת כמה משמעוים, ואחד מהם הוא "השפע השכלי האלהי", וכפי שנראה מכמה מקראות, ובהם זה שצוטט.

145 לפי טעמי המקרא קיים טעם מפריד (טפחא) בין שתי המילים האחרונות בכל איבר: "רוח ה'"; "עצתו יודיענו"

(הלא) ה'; ואיש עצתו יודיענו?! איך לא יבושו אנשים להודיע עצתם לה' מִתְּפִן¹⁴⁶ את רוחם אשר ממנו תוצא עצתם. אמנם לא [נמ]לט הרוח הזה מרוח עצה, ואם לא כבאור הרב באורנו; והפלא על [רב]נו, שלא הביא: "ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'" (ישעיהו יא ב).

[פרק מא]

פרק מ"א, מו"נ (שם), כמו שקדם לנו באמרו, נ"ב: ע"יין] ל[עיל] פרק ל"ט.
שם (לד ע"א), וזה הפסוק לא תרגמו יונתן בן עוזיאל כלל, כו', נ"ב: וכן העיד הרד"ק [ב]פי[רוש]ן לשופטים י"י¹⁴⁷ ט"ז.¹⁴⁸

והפלא, שבתרגום יונתן שלפנינו מצאנו לו תרגום [6 (111 ע"ב)]: 'ועקת נפשיה בעמל ישראל', ומי זה שלח ידו להוסיף על התרגום ככה מבלי לחוש לדרך הקדש אשר לאונקלוס ולין[נתן] בן עוזיאל?¹⁴⁹

[פרק מב]

פרק מ"ב, נרבוני, [ד"ה] 'שאלו אמר "וימת" (לד ע"א), והוא בשונמית; והפלא באליהו זה פנחס¹⁵⁰ שהיה כהן, איך טמא עצמו, וכו',¹⁵¹ נ"ב: מה היה לך * ואם לא השחוק, הלא תדע כי אין מקשין באגדה.¹⁵²

ומה שכתב: בשונמית, טעה טעות גדולה, כי הוא באשה אלמנה מצרפתה אשר לצדון (מ"א יז). והשונמית הוא במעשה אלישע (מ"ב ד') ושם כתוב "וימת".

שם להלאה (שם), "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו" כו' (דניאל יב ב),¹⁵³ אוי אוי לך עקיצותיך ברמיזותיך.¹⁵⁴

¹⁴⁶ שהוא מתכן.

¹⁴⁷ י' כך צ"ל; בכ"י: יא

¹⁴⁸ וז"ל: "לא ת[רגם] י[ונתן] לרחק התארים מהבורא יתברך כמו שכתבנו ולא מצא דרך לפרשו והניחו מלתרגם".
¹⁴⁹ ראו ביאורי כספי (לעיל הערה 119), לה"א מא, עמ' 52, הטוען שאין כוונת הרמב"ם שיונתן לא תרגם, אלא "שלא תרגמו לעשות שנוי ותוספת". לעומתו מעיר הרב קאפה: "בכל כ"י העתיקים נוסח תימן אין תרגום לארבע תיבות הללו. ובנדפסים הוכנס תרגום זה 'ועקת נפשיה בעמל ישראל', ומעשה שוטים הוא ואין לחפש לו תירוצים, ומצוה למחקו" (מורה הנבוכים, קאפה, ח"א מא, עמ' סב הערה 17).

¹⁵⁰ ילקוט שמעוני, פנחס תשעא; פרקי דרבי אליעזר, מז, עמ' תלח-תלט; תורה שלמה, במדבר כה ס"ק עז, חלק מ"ג עמ' ד-ה; זוהר, ח"ב קצ ע"א; זוהר חדש, ח"ב מב ע"א, נא ע"א). נרבוני מבין שמשמעות המימרות החז"ליות המקבילות בין פנחס לאלהיה מתפרשת כפשוטן – זיהוי של שני האישיות כאישיות היסטורית אחת. חשוב לציין שניתן להסביר את מימרות חז"ל הללו באופן אחר וכי קיימת מחלוקת בין מקורות חז"ליים אם אכן יש לזהות בין האישיות, ודנו בכך ראשונים ואחרונים. ראו, למשל, פירוש ראב"ע, לבמדבר כה יג; שמעון לביא, כתם פז: פירוש לזוהר בראשית, מנחם מקובר וטל חיימוביץ' (עורכים), ירושלים תשע"ד-תשע"ו, לזוהר ויגש רח ע"ב, ח"ג עמ' שמג-שמג; וראו עוד: סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, מאיר איש שלום (עורך), וינא 1902-1904, מבוא, עמ' 2-13; מגדלבוים, בתוך: יוסף פאצאנאווסקי, פרדס יוסף, דוד אברהם מגדלבוים (עורך), בני ברק תשנ"ו, פנחס ג, במדבר ח"ב עמ' א'ה-א'כ"ב; יהודה יודל רוזנברג, אליהו הנביא, פיעטרקוב תרע"א, עמ' 8-9; בן ציון מוצפי, 'דרוש אליהו הנביא', בית ציון ג (תשע"א), עמ' יא-לח, עמ' יב-יז; אלחנן סמט, פרקי אליהו, תל אביב 2009, עמ' 536 הערה 56.
¹⁵¹ ומתרג נרבוני: "ואחשוב שידע שיחיהו, והעומד לחיות הנה כחי".

¹⁵² מורה הנבוכים, שורץ (לעיל הערה 3), סוף ההקדמה, ח"א עמ' 24, וראו במקורות שם. בכרך מציין מימרה זו גם בהערות להלן, ח"ב מג; שם מד. טיעונו של בכרך מעורר פליאה: השאלה נשאלה כבר בבית מדרשם של בעלי התוספות, ועסקו בה ראשונים ואחרונים. ראו בתוספות לבבא מציעא, קיד ע"ב, ד"ה 'אמר ליה'; תוספות הראש, שם, ד"ה 'לאו'; רבנו בהיי על התורה לבמדבר כה יא, בסופו, הרב חיים דב שעוועל (עורך), ירושלים תשס"ו, ח"ג עמ' קפח; שו"ת רדב"ז, ח"ו, ב' אלפים ר"ג ועוד. ייתכן, שכוונת בכרך היא שאין מקום לדיון זה במסגרת שיטת הרמב"ם בשל יחסו של הרמב"ם לאגדה, וראו מה שכתבתי במבוא, השקפותיו של בכרך ופירושו לרמב"ם, אגדות חז"ל.

¹⁵³ ז"ל נרבוני: "ועבדי השם לעולם יחיו, הם אפיל[לו] במיתתן קרויים חיים והנפסדות קרויים מתים, ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה" לעת קץ – כי תמלא הארץ דעת את ה". דבריו התפרשו כרמיזה ש'תחיות המתים' לדעת הרמב"ם אינה נס פלאי שבו יחזרו נשמות המתים לגופותיהם, אלא מצב שבו העולם ימלא דעת.

¹⁵⁴ הביקורת על תפיסת נרבוני בעניין תחיות המתים משותפת להוגים רבים, למשל, [המיוחס ל]דוד מסיר ליאון, תהלה לדוד, קושטאנדינא (קושטא) 1576, ח"א כא (יב ע"ב); ח"ב נו, סד ע"ב; ראזין, צפנת פענח (לעיל הערה 3),

[פרק מג]

פרק מ"ג, מו"נ (לד ע"ב), וכן "ופרשת כנפיך על אמתך" (רות ג ט) פירושו אצלי: [פרוש]¹⁵⁵ סתרך על אמתך, כו', אמנם לדעתי אין ההשאלה בכנף על ס[תר] עצמו, רק בבחינת עשותו ההסתרה, וישאר לא רחוק ממקור הור[אתו] אבל תהא ההשאלה הזאת רק סניף מהוראתו בעת היותו מְשָׁאֵל [לו] ית' ולמלאכיו, וע[יין].
וטעם זה "לא יגלה כנף אביו" (דב' כג א)¹⁵⁶ - המקום אשר אביו [*]¹⁵⁷ כנפיו עליו, וכאלו הכנף מונח עליו תמיד.¹⁵⁸

[פרק מד]

פרק מ"ד מו"נ (שם), כמו שהקדמנו תמיד, כו',¹⁵⁹ נ"ב: ע[יין] לעיל פרק ל"ט.¹⁶⁰

[פרק מה]

פרק מ"ה נורבוני (לה ע"א), כי הנמצא, כו',¹⁶¹ נ"ב: הא לך דעת שפינוזא!¹⁶²

[פרק מו]

פרק מ"ו מו"נ (שם), ולולי פחד המלך היה מתחיל בהריגתו או בדחתו ולקחת מה שבידו מן הממון וכו', נ"ב: החכם שווער עפ"י הערבי: היה ממהר להרגו (מורה נבוכים, אחריוזי, לח"א מה, עמ' קעא).

[פרק] מו נורבוני (לו ע"א), כי לא העמיקו לעמוד על כונת המחבר [112 ע"א] [ואני]¹⁶³ אבאר לך עתה כונתו כו',¹⁶⁴ נ"ב: ע[יין] עקדה שער ע"ו מה שהשיב וסתר דבריו.¹⁶⁵
להלאה (שם), ולא ייוחדו לש"י, כו', נ"ב: ע[יין] [לעיל] פרק מ"ג השאלו גם לבורא ית[ברך].
פרק מו, גבעת המורה (לו ע"ב), כמו שאמר: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" (יח' א כו), כו', נ"ב: וכשאני לעצמי הנני מבאר את המקרא הזה שלא [*]¹⁶⁶ הנביא באמרו "אדם" אל היוצר חלילה; ואיננו סמיכות הקנין אל [הקו]נה;¹⁶⁷ אמנם סמיכות הפעולה אל הפועל, וטעמו: כמראה יראהו אדם,¹⁶⁸ ר"ל כמראה המְרַגֵּלֶת אשר יראנה הנביא (ועליו יאמר [*]¹⁶⁹) בחזיונו; ויקרא יחזקאל את הנביא בשם "אדם" וכמו שקרא עצמו בשם "בן אדם" בלב ענותנותו, ורצונו תלמיד הנביא, שהוא אחד מבני הנביאים, לא נביא מְחַלֵּט, וכן יתאר גם [דניאל] בשם "בן אדם" (דניאל ח יז), וכאמרם: (מגלה ג ע"א; סנהדרין צד ע"א): "ואיהו לאו נביא".¹⁷⁰

עמ' תכב הערה 4; הובא גם בספרו של העורך: כשר, מפענח צפונות (לעיל שם), עמ' יג הערה ב*; מורה הנבוכים, קאפה, מבוא, עמ' 29; וראו עוד במקורות שהבאתי בספרי, שני חיבורים על תזיית המתים, רמת-גן תשע"ח, עמ' 37 והערה 163.

¹⁵⁵ פרוש] על פי הנדפס; בכ"י: ליתא

¹⁵⁶ שכתב לגביו הרמב"ם: "וממנו אצלי 'לא יגלה כנף אביו' – לא יגלה סתר אביו".

¹⁵⁷ אולי: שם.

¹⁵⁸ לפי ביאור בכרך בדברי הרמב"ם לעיל גם כאן: לא יגלה סתר אביו, המקום שאביו מסתיר.

¹⁵⁹ המשפט המלא: "והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מלכים א' ט ג; דברי הימים ב' ז טז) – השגחתי וכוונתי, כמו שהקדמנו תמיד".

¹⁶⁰ ז"ל הרמב"ם שם: "והיו עיני ולבי שם כל הימים" – השגחתי ורצוני, והוא שם השכל" (לג ע"א).

¹⁶¹ ז"ל: "כי הנמצא כאיש אחד נאות קצתו לקצתו".

¹⁶² בכרך הבין שנורבוני משווה בין האל לברואיו ורואה בהם חלק מאורגניזם אחד, ולכן רואה בשיטתו הטרמה לשיטת שפינוזא.

¹⁶³ הוספתי על פי הנדפס.

¹⁶⁴ הרמב"ם מבקש להרחיק את ההגשמה ומסביר את דרכם של המקרא וחז"ל לנקוט ביטויים אנתרופומורפיים כסגנון אלגורי ומוכיח את טיעונו באמצעות מדרש חז"ל: "גדול כוחם של נביאים שהם מדמים הצורה ליוצרה", ומסביר שכוונתם לדמויות שרואים הנביאים כמראה הנבואה, שהן צורות נבראות. פשר דברי הרמב"ם הללו נתון במחלוקת.

¹⁶⁵ עקידת יצחק (לעיל הערה 132), פרשת בעלזותך, שער עו, ח"ד עמ' 61-62.

¹⁶⁶ אולי: כיוון, הורה.

¹⁶⁷ שאז הייתה הוראתו: מראה של אדם.

¹⁶⁸ שיראהו אדם.

¹⁶⁹ אולי: דמות.

¹⁷⁰ נאמר שם שדניאל לא היה נביא.

[פרק מז]

פרק מ"ז, נורבוני (לז ע"א), אלא שלא יורגשו כו'. כל שכן שיצטרך וכו' נ"ב: ק [ל] ו[חומר] [של] 171 שטות.

[פרק מט]

פרק מ"ט, מו"נ (לח ע"א), להיותה תנועת בעל חיים בלתי מדבר. ולא תטעה באמרו כו', נ"ב: דבריו אלה נפלאים ממני: מה לי חי מדבר [*] 172 לי חי בלתי מדבר, אחרי כי כל אלה אינם אלא דברי [הש] אלה. וכבר השאלו הכנפים נושאי העופות אליו ית' ע[יין] ל[עיל] [*] 173 מ"ג (לד ע"ב). [8] (112 ע"ב)

[פרק נ]

פרק חמשים, מו"נ (לט ע"ב), כן מאמר האומר: הוא אחד אבל הוא בעל תארים רבים, והוא ותארו אחד; עם הסתלק הגשמות והאמנת הפשיטות הגמורה, כו', נ"ב: כוונתו בזה לעשר ספירות של המקובלים.

[פרק נא]

פרק נ"א, מו"נ (מא ע"א), וחשבו שהוא יתעלה כן מורכב מענינים חלוקים [רבים] 174 עצמיים, והענינים המוספים 175 על ה[ע]צם 176 וכו', נ"ב: האחת עצמו והענינים [הנוספים], 177 כן העתיק ר"י חריזי (ח"א נ, בסופו, עמ' קצו).

[פרק נב]

פרק נ"ב, גבעת המורה (מא ע"ב; עמ' 80), אבל השם יתעלה בהכרח שיהיה אפשרי מצד עצמו וכו', נ"ב: בשם יתעלה לא נאמר אפשר, כי כל אפשר ב[לתי] מקיב והשם יתעלה מקיב, ואפשרות זולתו נתלית מחיובו. ועוד * 178 כל אפשר ההעדר והמציאות שוים בו, והשם יתעלה לא יתכן בו ההעדר כלל. וע[יין] בגבעת המורה לקמן פרק נ"ז בשם הרמ"ד ז"ל [ל]. 179 ואולי כוונתו כאן באפשרות, הנגוד לבלתי אפשרות, וע[יין].

שם, 180 במו"נ (מב ע"א), בתארך הדבר במה ששיגיגהו מצד הכמות באשר הוא כמות, כאמרך הארוך והקצר 181 וה[מ]עוות 182 והישר ומה שדומה לזה, וכו', נ"ב: אלה אינם כמות, רק איכות המשגת הכמות; ולזה יכון רבינו ב[*] הבאים:

שם והלאה (מג ע"ב), ואע"פ שכל אלו תחת סוג האיכות העליון נ[היה] 183 יחס וכו'. נ"ב: "א"כ איך יהא" וכו', כצ"ל.

ושם והלאה (שם), אלא שהוא ה[ראוי] 184 שבתארים אשר צריך שיקלו בתאר הבורא בו, מפני שלא יחייב רבוי הקדמות וכו'. נ"ב: ובאל חריזי: "אבל התאר הראוי וכו' כי [9] (114 ע"ב) 185 לא יחייב רבוי הקדמון" (לח"א נא, רד).

171 [של] נראה שכך צ"ל.

172 אולי: מה.

173 פרק.

174 רבים] הוספתי על פי הנדפס.

175 המוספים] בנוסחנו בתרגום אלהריזי: הנוספים

176 העצם] כך צ"ל; בכ"י: הצם.

177 הנוספים] לא ברור בכ"י, והוספתי על פי תרגום אלהריזי.

178 אולי: כי.

179 ר' משה מדעסוי (משה מנדלסון); גבעת המורה (מט ע"ב; עמ' 86-87).

180 כאן כתובה ומחוקה השורה הבאה: שם מו"נ, כאמרך הארוך והקצר והמעוות והישר ומה שדומה לזה". במקום פסוקית זו מצטט בכרך את הפסוקית כחלק ממקטע ארוך יותר הכולל גם חלקי המשפט שקודמים ומאחרים לה.

181 סומנו כמחוק.

182 תיקנתי על פי הנדפס.

183 השלמתי על פי הנדפס.

184 השלמתי על פי הנדפס.

185 בכה"י מסודר כאן 113 ע"א, אך אינו במקומו, והטקסט כאן סודר לפי הסדר.

שם נב (שם), אבל ארצה בפעולתו הפעולה אשר פעלה, כאמרך: ראובן הוא אשר חדש זה הדלת ובנה זו החומה וארג זה הבגד וכו', נ"ב: ואם אומר אשר חדש (לדעתי צ"ל: חרש) זה הדלת ובנה זו * [החומה] וארג זה הבגד, הלא כבר חִבַּתִּי לו קנין ותאר - "חרש" "בונה" "אורג", וכן לו ית' - "בורא" "פועל", ומה הפרש בין זה לקודם אשר אסר ז"ל?! פליאה דעת מני נשגבה לא אוכל לה¹⁸⁶; וה' יאיר עיני.

גם אלה הם מאלה: אשר צריך אשר צריך שיקלו בתאר הבורא וכו', שאמר רבנו בחלק הקודם. והן ראיתי כי בדיוק רב השכיל רבנו לחלק תאר הקנין המגביל הקונה באיכות, ובין תאר הפעולה הניצבת לפנינו ואיכות פועלה נפלאה ממנו; הבן בחכמה וחכם בבינה¹⁸⁷ ות*]. וברוך החונן לאדם דעת, ומאיר עינינו; וע[יין] בפרק הבא.

וחלילה לך ל*] בדברי הנורבוני, בד"ה: "וכאשר נאמר 'יוצר' ו'פועל' ו'בורא' וכו'¹⁸⁹ (מג ע"א), כי נ*] מן [גל] ותיו מדרך החיים, וה' אלהינו מלך עולם אלהים חיים, יצילנו מדר[כי] מות¹⁹⁰ ויגל לפנינו ארחות חיים.¹⁹¹

[פרק נג]

פרק נ"ג, נורבוני (בסוף מה ע"ב), והוא ממה שיעמידך בהם על הבנת הקדמותיהם, נ"ב: ע[יין] בפרק ע"ג וע"ד מזה המאמר, ותשכיל.

[פרק נד]

פרק נ"ד מו"נ (מו ע"ב), ואמר: ¹⁹² "וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו", לא שהוא יתעלה יפעל ויחמו¹⁹³ רחמיו כו', נ"ב: נ"ל שצ[ריך] ל[ומר]: ויחמול וירחם, ובה[עתקת] אלהרזי: "לא שהבורא יתברך נפעל וחומל וכו'" (פרק נג, ח"א עמ' ריד).

¹⁸⁶ על פי תה' קלט ו.

¹⁸⁷ על פי ספר יצירה א ד.

¹⁸⁸ לעיין? להאמין?

¹⁸⁹ ונורבוני ממשיך: ושאר תארי הפועל – הנה ענינו שמציאותו מציאות נכבד ישפע ממנו מציאות הכל השפע המחייבת, ושמציאאות זולתו מגיע ממנו".

¹⁹⁰ על פי משלי יד יב; טז כה.

¹⁹¹ על פי משלי ב יט. נראה שבכרך מזהה בדברי נורבוני כפירה בבריאת העולם, וכנראה הבין שכוונתו להאצלה לא מכוונת.

¹⁹² ואמר] בנוסחינו: נאמר

¹⁹³ ויחמו] יש גורסים: ויהמו

[10 (113 ע"א)]

[פרק נז]

פרק נ"ז, גבעת המורה (מט ע"ב; עמ' 87), כי התנועה לצד המערב שלילת התנועה לצד המזרח לבד, כו'. נ"ב: צ"ל: איננה שלילת התנועה.¹⁹⁴

שם והלאה (שם; שם). ועם כל זה שני מיני הישות הנזכרות סותרות זו את זו בנושא (זוא ויידערשפרעכען) זיך וויים אביעקטע),¹⁹⁵ ר"ל שפעולות שניהם סותרות זו את זו כו', נ"ב: שני מיני התנועות האלה הם מקרי התנועה לבד, *מה זה ראי[ה] למיני הישות המחלטים, [*] ד לא ידעתי.

[פרק נח]

פרק נ"ח, מו"נ (נב ע"ב), ולא ישיגהו ענין מוסף כו' שאנחנו לא נשיג זולתי ישותו לבד, וכו', נ"ב: לא ידעתי מדוע לא ברח הרב גם מתאר 'יש' [*] כל יש הוא בעל סוג והבדל, ואלה לא יתכנו בבורא המשולל מכל * ומכל שתוף וחסרון, אבל לדעתי גם 'יש' לדעת רבנו * להבין לבני אדם ולהשכילם בשלילת העדרו, וע[יין] היטב בגבעת המורה בסוף הפרק הבא.

[פרק נט]

פרק נ"ט, שם (נה ע"א) שהיה מורה על זה להמשל על ששלמיותו יתעלה יותר שלמות מאלו השמות אשר יוחסו לו, כו', נמחק הלמ"ד מהמלה המשל; ונ"ב: השלמיות כצ"ל, וכן העתיק הב"י טוא"ח סי' קי"ג,¹⁹⁶ וכ"ה באלחריזי (פרק נח, עמ' רמא), והלמ"ד שמחקתי מראש השורה הוא מהמלה הזאת.

שם והלאה (שם), רק הם ממינם, נ"ב: והאלחריזי העתיק: מפני (שם, שם).

[פרק ס]

פרק ששים, מו"נ (שם), הנה שאיש אחד התאמת לו כו' נ"ב: הנה, כצ"ל כפי מה שהגיה הח[כם] שייער בהערותיו לאלחריזי (לפרק נט, ח"א עמ' רמב).

[11 (113 ע"ב)]

שם ושם (נה ע"ב), והיותך מאמין שהוא עצם אחד יש לו תארים נסכלים, שאלו תחשוב לחייבם לו וכו', נ"ב: ר"ל בלתי ידועים ובלתי מובנים לנו.

שם ושם (שם), ואני אומר שהמחייב תארים כו', נ"ב: באלחריזי (פרק נט, ח"א עמ' רמו) יש כאן¹⁹⁷ הוספה והיא נפלאה בהבנת דברי רבנו עד כי מבלי ספק היתה גם לפני המעתיק הנפלא שלפנינו רק שהשמיטוה המעתיקים הבאים אחריו בשגגה; וזה נוסחה:

והמשל עם זה כי מי שהשיג המר בהפך מה שהוא עליו ודן בו שהוא מתוק –

כבר השיג ממנו האיכות והשיג [ממנו]¹⁹⁸ "קצתו על פי מה שהוא עליו¹⁹⁹ 200.

שם ושם (נו ע"א), אמנם אשר יחייב לו תאר לא ידע דבר רק השם לבד, נ"ב: ר"ל השם והתאר לבד, וע[יין] אל חריזי (שם, שם עמ' רמז).²⁰¹

¹⁹⁴ בכרך שם לב לבעייתיות בטקסט שנדפס בדפוס ברלין, ואכן הנוסח המדויק (על פי מהד' תשכ"ו): "כי אַן התנועה לצד המערב שלילת התנועה לצד המזרח לבד".

¹⁹⁵ Sie widersprechen sich him Object.

¹⁹⁶ בנוסחי הבית יוסף שבידינו: "שהיה מורה זה המשל על ששלמיותו יתברך יותר מאלו השלמיות אשר יוחסו לו" (בית יוסף, לטור אורח חיים, קיג ט).

¹⁹⁷ בסוף הפסקה שתחילתה צוטטה, אחרי המשפט (בתרגום אבן תיבון) "אי אפשר בהכרח מבלתי שישג ממנו דבר אחד במה שהוא (נה ע"ב, בסופו).

¹⁹⁸ ממנו] לפנינו ליתא. השלמתי על פי אלחריזי.

¹⁹⁹ ודן בו – עליו] נכפל (ט"ס) והמשיך להעתיק מתרגום אלחריזי: "אבל מי שיחשוב שהטעם הוא כמות וכו'".

²⁰⁰ ובהערות שיער: "אינו בהר"ש (אבן תיבון), ולא מצאתי בערבי, ואולי היה כתוב בנוסחא שהיה לר"י. ויהיה מה שיהיה, דברים נכוחים הם, ואלו לא נכתבו – ראויים הם להכתב". בתרגום שוורץ הביא משפט זה (בניסוח מודרני) במוסגר והעיר: "את המשפט שבסוגריים מצאתי בגרסתו של אלחריזי בלבד, אך נראה לי שהדברים מתיישבים הרבה יותר יפה אם נכלול אותו", ומוסיף: "חולים החשים את המתוק בתור מר נזכרים בכופות בספרות הערבית" (מורה הנבוכים, שורץ [לעיל הערה 3] ח"א עמ' 154 והערה 18).

²⁰¹ אלחריזי תרגם: "שם התואר".

[פרק סא]

פרק ס"א, 202 מו"נ (נו ע"ב), כי כן הוא²⁰³ הוראת כל שם נגזר, כי הוא מורה על ענין ועל נושא לא באר אותו התחבר בו הענין ההוא, נ"ב: אולי צ"ל: "לן"; או שכוונתם: שזולתי השם ההוא לא ידענו מצי[אות] התאר ההוא בנושא זה, והשם התאר הזה יבאר לנו כי נמצא הענין ההוא. שם והלאה (נו ע"א) או תמצאהו בספריהם המשוניים, נ"ב: ובאל חריזי: "המבהילים" (פרק ס, ח"א עמ' רנב).

שם להלאה, ויחשבו שהם צריכים קדושה וטהרה וכו' נ"ב: ובאל חריזי "ויאמרו כי הם" (שם, שם).

שם להלאה, ושהם יעשו נפלאות, נ"ב: ובאל חריזי "וכי יוכל אדם לעשות בהם פלאות" (שם, שם).

שם להלאה, ובתלמוד נאמר כה בשם המפורש, כו', נ"ב: סוטה (לח ע"א).

[12 (114 ע"א)]

שם ושם להלאה, ושהוא לבדו הוא המורה על העצם מבלתי שותף²⁰⁴ ענין אחר כו', נ"ב: ובאל חריזי: "על ישות הבורא" (שם, שם).

שם להלאה, ואני אבאר לך כו' למה שיאמינוהו מענין השמות כו', נ"ב: שמות של כותבי קמיעות.²⁰⁵

[פרק סב]

פרק ס"ב, במו"נ (נו ע"ב), אמרו: משמת שמעון הצדיק וכו', נ"ב: יומא לט ע"ב.

ושם (נח ע"א-ע"ב), אמרם עליו: שם בן ארבעים ושנים אותיות, נ"ב: קידושין עא ע"א.

שם שם (נח ע"ב), ואח"כ נכתבו הכוזבים ההם אשר בדאום הפתאים הראשונים כו'. באלחריזי: "הפתיים הרשעים הראשונים" (פרק סא, ח"א עמ' רנו).

[פרק סג]

פרק ס"ג, מו"נ (נט ע"ב, בסופו), הנה כבר התבאר שענין אמרו "מה שמו" אמנם ענינו: מי הוא אשר תחשב ששלחך, נ"ב: לדעתי צ"ל: אין ענינו וכו', הוא באלחריזי, והוסיפו [לו המגיהים מלת

[אלא], וטעו.²⁰⁶

ושם (ס ע"א), וכן שם י"ה הוא מענין נצחות המציאה, נ"ב: המציאות כצ"ל,²⁰⁷ *כ[ן] ה[וא] בגבעת המורה (שם ס ע"א; עמ' 97, ובהערה 1).

שם והלאה (שם), הנה כבר התבאר לך שהשמות כלם נגזרים או יאמרו בשתוף, כ'צור' ו'אמת' וכו', נ"ב: המלה הזאת איננה באלחריזי (לפרק סב; ח"א עמ' רסב), וע[יין] בהערות הח[כם] שייער

שם,²⁰⁸ וע[יין] גבעת המורה.²⁰⁹

[פרק סד]

פרק ס"ד, מו"נ (ס ע"ב), וכבר הרחיבה לשון העברי כו' ויאמרו על מי שאין השגה לו שהוא שבת וכו'. נ"ב: משבט, כצ"ל, וכ[ן] ה[וא] באלחריזי (פרק סג, ח"א עמ' רסה).

[פרק סה]

פרק ס"ה, במו"נ (שם), איני רואה אותך אחר הגיעך לזאת המדרגה ואמתך שהוא יתעלה וכו', נ"ב: ודעתך כצ"ל, וכ[ן] ה[וא] באלחריזי (שם, שם) כו'.

²⁰² ס"א [בכה"י: נ"א (ט"ס)].

²⁰³ הוא] בנדפס: היא.

²⁰⁴ בנדפס] לפנינו: שתוף.

²⁰⁵ השו: פירוש האפודי (מורה נבוכים, דפוס וילנא, צב ע"ב).

²⁰⁶ בתרגום אלחריזי: "אין ענינו" (פרק סב, ח"א עמ' רסא), והמהדירים שם הוסיפו את המילה "אלא", וכך נתקבל:

"אין ענינו [אלא]", וכמו בתרגום אבן תיבון – ולדעת בכרך זו טעות ויש להגיה גם בתרגום אבן תיבון.

²⁰⁷ ובאלחריזי: קיום המציאות.

²⁰⁸ שייער כותב שבמקור הערבי לא מצויה המילה 'ואמת' בערבית אלא מילה שמשמעה העברי הוא 'והדומים לו'.

²⁰⁹ וז"ל: "מלת 'ואמת' בכאן, אין לה שחר כלל ולדעתי צריך להיות: 'כצור'. והאמת שאין לו שם יתעלה בלתי נגזר זולתי כו'" (-יש לחלק את המשפט לשניים, והמילה 'ואמת' [שיש להגיה ל'והאמת'] מתחילה משפט חדש).

[פרק סז]

פרק ס"ז, מו"נ (סב ע"ב), ולא יפחות מאמרנו היות שמושנו אינו כשמוש עלולי [13 (115 ע"א)] הפ"א או הלמ"ד, כי כבר הוזרו שמושים כו',²¹⁰ נ"ב: אין אנו מצטרפים לזה, אבל אלה הפעלים מקורם אחד והוא עיקרם, ואם אינם משתוים בשרשם, משתוים המה בעיקרם, והנה עיקר נוח נחה ינח (או ננח) אחד והוא נ"ה. [ו] כבר הרחיב הדבור בזה במכלול לרד"ק חלק הדקדוק,²¹¹ ובבאורי שם.²¹²

פרק ס"ז, בגבעת המורה (סב ע"ב), ואם הי[ה] מעלולי הפ"א הי[ה] ראוי שיהי[ה] בצירי,²¹³ נ"ב: בפת"ח והנון בדגש ומלרע,²¹⁴ כ[ך] צ[ריך] ל[ומר], כי פה עלולי הפ"א הם [ח]סרי פ"א; והלאה שם (בפירוש גבעת המורה, שם), ואם הי[ה] מעלולי הלמ"ד הי[ה] ראוי שיהי[ה] בחיריק כו',²¹⁵ נ"ב: בסגול, כמשפט אית"ן ההפעיל בנחי ל"ה, כמו: "נִתְּעַ מְנַשָּׁה" (דה"ב ל"ג ט),²¹⁶ ואם יהי[ה] מהקל אז משפטו בחיריק²¹⁷ או [ב]ציר"ה²¹⁸ ועיין].

[פרק סח]

פרק ס"ח, שם (בפירוש גבעת המורה, סד ע"א; עמ' 104), [ד"ה] ולזה יאמר טי' ולא יאמר טי' ה',²¹⁹ ר"ל שמלת טי' היא בפת"ח והוא שם התאר (דער לעבענדיגע גאָטט²²⁰) להורות על היותו וכו', נ"ב: שכח כי בעברי כשיבא התאר לפני המתאר, טעמו * או מציאות התאר במתאר,

²¹⁰ הרמב"ם כותב שהפסקת הדיבור מכונה במקרא בלשון ניהח ומפרש לפי זה את הפסוקית "וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ"א): הפועל "וַיִּנַּח" (המייחס לכאורה מנוחה של האל מעבודה גשמית), משמעו הפסיק מלברוא. הוא מציין שחז"ל פירשו את הפועל במשמעות של מנוחה, אך לדעתם הוא "פועל מתעבר", כלומר פועל יוצא, ואין הוראתו שהאל נח מלברוא אלא שהניח לבריא (עזב, שמת אותה). הרמב"ם כותב עוד: "ואפשר שיהיה מעלולי הפ"א או עלולי הלמ"ד", כלומר אינו משורש נו"ח אלא מנחי פ"י (ינ"ח) או מנחי ל"ה (נח"ה), ומשמעותו בוודאי אינה מנוחה, אלא משמעות אחרת. במשפט המצוטט מוסיף הרמב"ם שאם יטען טוען שאם הפועל "וַיִּנַּח" אכן היה משורשים אלה, היה צריך להיות מנוקד באופן אחר – אין בכך קושיה, כיוון שיש מופעים יוצאי דופן לפעלים השונים, ובפרט בפעלים מסוג זה (נחי פ"י ונחי ל"ה).

²¹¹ ר' דוד קמחי (רד"ק), ספר מכלול, שער דקדוק הפעלים, משה העכים (עורך), פיורדא תקנ"ג. רד"ק מונה את השורש י-נ-ח עם "הפעלים שפאיהם יוד נחה" (שם, צו ע"א – קח ע"ב; השורש ינח נזכר שם צט ע"א, קד ע"ב), ומונה את השורש נ-ו-ח עם הפעלים שעניניהם יוד או וו נחה" (שם, קד ע"ב – קכב ע"א. השורש נח נזכר שם, קיב ע"א, קכא ע"א). על כמה שורשים קיימת מבוכה, ורד"ק סבור ששורשם מתחלף (למשל ריב-ירב (קכא ע"ב – קכב ע"א); שוב-ישב (קכב ע"א)). וראו רד"ק, ספר השרשים, נוח, ברלין 1847, עמ' 211; שם, ינח, עמ' 142.

²¹² לבושי מכלול על מהד' מכלול, פיורדא תקנ"ג (לעיל הערה 14), לדף קיא ע"ב, 44 ע"ב – 45 ע"א. בכרך מפנה לדבריו הללו גם בספרו, היחש לכתב אשורי (לעיל הערה 34), עמ' 14.

²¹³ בפירוש גבעת המורה מפרט את המונחים הדקדוקיים שנקט הרמב"ם (ראו בהערה 210) ומבקש להסביר מהו הניקוד שאמור היה להיות לפי זיהוי השורשים שהציע הרמב"ם: א. "מעלולי הפ"א" (נחי פ"י – שורש ינ"ח) – היו"ד בצירי (נראה שכוונתו לבניין קל פֶּעַל: יִנַּח, כמו יִשָּׁב, יִרָד); ב. "מעלולי הלמ"ד" – ראו בהערה בכרך הבאה.

²¹⁴ יִנַּח.

²¹⁵ אם הפועל היה "מעלולי הלמ"ד" (נחי ל"ה – שורש נח"ה): היו"ד בחיריק (אם כוונתו לבניין פֶּעַל: יִנַּח, כמו יִפְנָה, יִקְנָה; ואם כוונתו לבניין נִפְעַל: יִנְחָה, כמו יִפְנָה, יִקְנָה).

²¹⁶ לא הבנתי כוונתו. נח"ה בבניין הפעיל מנוקד בדרך כלל יִנְחָה, כמו יִפְנָה, והדוגמה שהביא בכרך: יִנְתַּע היא צורה מקראית בת מופעים ספורים (ראו בפירוש דעת מקרא לדה"י, שם), והצורה המקובלת היא יִתְּעָה.

²¹⁷ יִנְתַּע, כמו יִפְנָה, יִקְנָה (כפי שצוין לעיל בהערה 215).

²¹⁸ כנראה: יִנְתַּע דוגמת יִרָאָה, אך טעות בידו: יִרָאָה הוא מבניין נפעל, והצירי הוא תשלום דגש, והצורה הראויה לשורש נח"ה היא יִנְתַּע (ראו הערה 215).

²¹⁹ הרמב"ם אומר כאן שכיוון שהאל אחד ואין לצרף אליו תארים, "ולזה יאמר טי' ה" (האל הוא החיים) ולא טי' ה" (האל מתואר בכך שהוא חי), מפני שאין חייו דבר זולת עצמו" (סד ע"א; הניקוד נעשה על-ידי סטאנוב בדפוס). הרמב"ם כותב וחוזר על כך להלן, ח"א סט (ע ע"א) ושם עב (פ ע"א-ע"ב), ובמקורות נוספים בכתביו: ההקדמה למסכת אבות (שמונה פרקים), ה, בתוך הקדמות הרמב"ם למשנה, יצחק שילת (תרגום), ירושלים תשנ"ב, עמ' רנה; משנה תורה, יסודי התורה ב. י.

²²⁰ der lebendige Gott.

ופה העתקתו (גאטט לעמבעט²²¹) אבל (דער לעבענדיגע גאטט²²²) יאמר 'ה' הָקִי, מה שלא מצאנוהו ולא יתכן, כי יורה הגבלה, והשם המפורש לא יגבל.

שם שם (בפירוש גבעת המורה, שם; עמ' 105), והנה הוא בהכרח שיהי[ה] לשכל קודם ההפשטה הנזכרת נ"ב: לשכל מציאות קודם וכו', כ[ך] צ[ריך] ל[ומר].

שם בנורבוני (סד ע"ב), וצריך שתדע שלא נאמר ה' העולמים כו',²²³ נ"ב: זה [ל]א אמת; המציאות בכללה כוללת עולמים רבים, וממציאה הוא חייה, [14 (115 ע"ב)] א"כ הוא ה' העולמים.²²⁴

שם בגבעת המורה (סד ע"א-ע"ב; עמ' 105). כי אי אפשר שנתיר אם לא מה שהי[ה] נקשר מתחילה. כו'. פליאה דעת ממני,²²⁵ הלא ככה אי א[פשר] שנקשר אם לא מה שהי[ה] מותר מתחלה! ואפשר שכונתו, יען שהשכיל להפשיט ולהתיר את אשר שם לפניו החוש או הדמיון, והמושם הלא כבר נקשר בטרם השיגו אותו החוש או הדמיון, אף כי בע[כ"כ] יחל השכל לעשות בו מעשהו, והבן.

[פרק ט]

פרק ס"ט במו"נ (בסופו, ע ע"ב). ראה גודל ההשגה כו' נ"ב: השגה, כצ"ל, וכן ה[גיה] ד"ר שיער בהערותיו לאל חריזי הערה 9 (סוף פרק סח, ח"א עמ' רפז).

[פרק ע]

פרק שבעים, מו"נ (ע"א ע"א). ולשון הגיגה אמרו כו', נ"ב: ואמרו בחגיגה, כ[צ"ל]. שם ושם. רם ונשא שוכן שנאמר וכו' נ"ב: שוכן עליו, כן הוא באלח[ריזי] הערת ד"ר שיער שם (ח"א סט, עמ' רפח).

שם גבעת המורה (עב ע"א; עמ' 115), כענין הרוכב ביחוס אל הנרכב והבן וכו', נ"ב: בער ולא אבין, הן חלילה לנו ליחס לו ית[ברך] ההתנועות אם בעצם אם במקרה כי התנועה ממקרי הגשם, וכן הוא במקום, והוא איננו לא גשם ולא במ* מקרה הוא משתנה ונגבל ומחדש, דברים אשר לא נוכל להעלות על לבנו ועל שפתינו, בחק הבורא ית'; אמנם הדבר הזה ממקור ארסטו יצא (וע[יין] *²²⁶ בפ[ר]וש[ו]ן [לפרק זה]). ואנחנו אחרי אשר הבינונו כי המקום הוא על* *²²⁷ נוכל להשכילהו בשום אופן, וכאשר הבינו חז"ל בכמה מקומות בה* באמרם: "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו"; ואמרו: "ברוך המקום"; [15 (116 ע"א)] זה כי איננו במקום, ואף אם הוא מניע את הגלגל בעצם בכל זאת מה לו להתנועע עמו במקרה, ויחס הרוכב אל הנרכב הוא לשבר את האזן במה שהיא יכולה לשמוע לבד.

שם במו[רה] [רה] [נ[בוכים] (עב ע"ב), וכן הביאו ראיה על אותם וכו' והבן זה (וכן הביאו ראיה[ה] על השאר הם בערבות מהיותם מיוחדים לשם יתעלה שהם אצלו והבן זה), נ"ב: אשר הסגרתו הוא הוא האמור לפנינו, אלא שהמעתיק אולי לא מצאה חן [בעיני] העתקתו הראשונה הבלתי מבוררת כל כך, ויכתוב תחתיה העתקה שניה *²²⁸ הגליון, ומעתיקי²²⁹ העתקות מבלי הבין העתיקו גם שניהם בפנים, וע[יין] בהערות שיער באלחריזי (פרק סט, עמ' רצב-רצג).

²²¹ gott lebt

²²² ראו הערה 220.

²²³ נרבוני מסיק מדברי הרמב"ם שכשם שיש לומר 'ה' אך לא 'ה' ה', כך יש לומר 'ה' העולמים' (האל הוא אחד הוא חיות העולמים) אך אין לומר 'ה' העולמים' בסמיכות. יש להדגיש שדיון זה אינו תיאורטי אלא נוגע לניקוד הראוי בכמה ברכות (ברכת 'בורא נפשות' מברכות הנהנין; ברכות בתפילה: ברכת 'ברוך שאמר' בתחילת פסוקי דזמרה וברכת 'שתבח' שבסופם), וקיימים מנהגים שונים באמירתן.

²²⁴ בכרך סבור שבניגוד ל'ה' המכוון לאל ולכן לא יכול לבא בסמיכות, 'ה' העולמים' מגדיר את העולמים ומשמעו שהאל מחיה את העולמות, ולכן יכול לבא בסמיכות, ויש לומר דווקא 'ה' העולמים' ולא 'ה' העולמים'. זו גם דעתו של הרב קאפח. ראו במהדורתו למשנה תורה, מדע, יסודי התורה ב יג ס"ק ל, קרית אונו תשע"א, עמ' קג; הנ"ל, שו"ת הריב"ד, מדע סימן ד, אברהם חמאמי (עורך), ירושלים תשס"ט, עמ' י-ב.

²²⁵ על פי תהלים קלט ו.

²²⁶ אולי: נרבוני (עא ע"ב).

²²⁷ אולי: ולא.

²²⁸ אולי: על.

²²⁹ ומעתיקי[ן] בכ"י: ומתיקי.

[פרק עא]

פרק אחד ושבעים. נורבוני (עג ע"א). ונצחית התנועה יורה על נצחות המניע כמופת מציאות כמו שנצחות וכו' נ"ב: אם אומר כל א' הוא ב', אין לו מזה ראייה עוד כי כל ב' הוא א', והבן. אבל לקמן בבאורו בזה הפרק (דף עה ע"א) אמר: "נצחות התנועה יורה על נצחות המתנועע וכו' ונצחות המתנועע יורה נצחות המניע" וכו' וזה אמת ברורה. ואם דעתו בנצחות המניע שהוא נצחי שתואר מניע לא יושלל ממנו בשום זמן, הנה הוכחתו טובה.

שם (בפירושו נורבוני, שם) אמנם דברים שבכתב למה שהם היסוד, אתה רשאי לאמרם על פה נ"ב: הם אמרו: "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה" (גטין ס ע"ב; [תמור]ה יד ע"ב), וגם בו טעם נפלא, פן ישתבש בפיו ולא ישגיח אל מה שכתוב *²³⁰. והנה נכשל הנורבוני גם במציאות גם בטעם, כי לא ידע או שכח [טע]ם זה שהעתקתי בזה, ובשקר אמר דבר שלא עלה על לב חז"ל וברור [16 (116 ע"ב)] מללו הפכו.

שם שם (מו"נ שם, עד ע"ב), לא יגיעו אליה כמופת חותך ושהוא מעמד שכלי, נ"ב: ובעל²³¹ חריזי: "אבל הם מעמדות לשכל" (פרק ע, ח"א עמ' שג).

[פרק עב]

פרק ע"ב נורבוני (עו ע"א), הנה הוא נמנע, כי לא תהי[ה] כו' נ"ב: מה שלא נוכל ל[*]²³² לא נוכל לקראו "נמנע".

שם שם (נורבוני, עו ע"ב), וכאלו צורת היסודות בנמזג כמוצע בין הכח והפועל, ודע זה נ"ב: מי שלמד מה שאחר הטבע יודע כי אין ממוצע בין כח ופועל וה*²³³ מכח אל הפועל איננו רק או כח או פועל. ואין לך דבר שיהי[ה] כח ופועל יחד או לא כח ולא פועל יחד. בין בחכמה ותדע. שם להלאה ולכן היתה חוה סבות מות האדם, כו' נ"ב: לשיטת האון[מר/האומרים] כי חוה החומר ואדם הצורה.

שם במו"נ (עו ע"ב), כן אי אפשר חלקי העולם וכו'. אשר חברנו בו כו' נ"ב: אשר דברינו בו כצ"ל,²³⁴ וכ[ן] ה[וא] באל חריזי (פרק עא, עמ' שטז). שם להלאה (עו ע"ב, בסופו), אבל נתחייבו לטבע ההויה ההפסד הכולל כו' נ"ב: ר"ל בסבת טבע ההויה וההפסד הכולל. ובאלחריזי: אבל נתחייבו להיות מטבע ההויה וכו' (שם עמ' שיח). שם בגבעת המורה (עח ע"ב), אזי נראה בתערובת כו', עם היות שלא הי[ה] הציור נמצא קודם כו', נ"ב: גם מזה אין ראייה לסתור, כי יתכן היות האילן כעין הוית הפרחים שיתהוו בזכויות החלונות בעת הקור, וסבתו כסבתם.

שם ושם (עט ע"א), והנה בודאי אי אפשר שנאמר שכבר הי[ה] הפאלי"פ המתחדש ע"י הרכבה כו' נ"ב: גם מזה גם מהתולדות היוצאות מן ההקש אין לנו ראייה [17 (117 ע"ב)] לסתור, כי מי לא יודה כי כל עצם משתנה יקבל שינוי ומשתנה בגלל המקרים אשר יקרוהו, והנה התולדות הנזכרות היו מצוירות בבטן האם קודם ההריון ע"פ ההקש הראוי להן, ובגלל מקריהן השתנו.

שם ושם (שם), מפני שאי אפשר שנצייר איך הגיעו כו'²³⁵ במקומות נסתרות כאלה. נ"ב: אולי המחזר ביציהם במקום גלוי ודרך החללים והנקבים המלאים בכל שטח נמצא גשמי עברו אל המקום הנסתר, והעפוש גמר הולדם בכלל חמו ולחות[ו].

שם מו"נ (עט ע"ב), אבל בעבור כו' איזו ליחה כו',²³⁶ נ"ב: חומר, וכן להלן: שהחומר"; כן הגיה ד"ר שיינער ע"פ הערבי (אלחריזי שם, עמ' שיט).

²³⁰ בכתב? בפנים?

²³¹ ובעל חריזי] צ"ל: ובאל חריזי.

²³² אולי: להבין.

²³³ אולי: והממוצע.

²³⁴ בדפוס וילנא (קוב ע"ב): דברנו.

²³⁵ נאמר שם: אבותיהם להניח ביצים.

²³⁶ וממשיך: "ואף על פי שהליחה היא".

שם להלן, שקורים גרנ"ק בלעז והצרעת והאיכול כו', נ"ב: אל חריזי העתיק: והנוגע²³⁷ האוכל הבשריי²³⁸ (שם, עמ' שכ).

שם להלן (פ ע"א), אשר כו' מזוניו וכנו ומלבושו, נ"ב: האלחריזי: ומושבו (שם, עמ' שכב). שם להלאה (שם), כן במציאות דבר אחד כו', נ"ב: כוונתו - במציאות הכללית, והוא מציאות העולם; ובהעתקת אלחריזי: במציאות העולם (שם).

שם להלאה (פ ע"ב), והשם ית[ברך] אינו כח בגוף העולם אבל נפרד מכל חלקי העולם, נ"ב: רצונו מתכונת העולם, אבל גם נפרד לא יתכן לאמר עליו, אחרי כי אין מקום רק ממנו, וכל המציאות אין ואפס בבחינת[תו] ולא אמרו רבנו רק לשבר האוזן במה שהיא יכולה לשמוע. ובאלחריזי: "הוא נבדל מכללי חלקי העולם" (שם, עמ' שכה).

שם להלן (פא ע"א), או מי שיבחר להחזיק בדעת אחת קודם ויטעה עצמו, נ"ב: ר"ל אשר קננה בנפשו בטרם למדו חכמה.

שם להלאה (שם), וידע שזאת כו' המיושב המציאות כו', האלחריזי "הקיים במציאות"²³⁹ (אלחריזי, שם, עמ' שכו).

שם בנורבוני (שם), רמז אל מאמר שהתחלה הראשונה נמצאת בכל דבר, נ"ב: אמנם מנהיג כחו אבל לא ח"ו שהוא כחו, וכל יגיעות רבנו הרמב"ם עד כה ל[*] [18] (118 ע"א) ולברר לנו שאינו גוף ולא כח בגוף.

[פרק עג]

פרק ע"ג מו"נ (שם), ההקדמות הכוללות כו' מה שירצו לקיימו באלו הארבע בקשות כו' נ"ב: חדוש העולם, מציאות האלוה, אחדותו, והרחקת הגשמות.²⁴⁰

[פרק עד]

פרק ע"ד, גבעת המורה. [ד"ה] הכל הוא אחד, והאחד הוא כל (ק ע"ב; עמ' 161). והנה עם היות זה הדעת עמוק מאד, ומסכים לדברי המקובלים בענין הצמצום, נ"ב: יתכן שכונתו לדעת מוהרש"ז מלאדי בספרו תניא או לקוטי אמרים בענין 'ממלא כל עלמין' ולית אתר פנוי מיניה' כפשוטו ממש.²⁴¹

שם בנורבוני (קא ע"א-ע"ב) נמחקו ונסגרו כל המאמר הזה: וזה שכאשר הנחנו תנועות אין ראשית להם, מחויב שיהי[ה] בכאן מניע נצחי אין ראשית (לפעולתיו, וכאשר יונחו תנועות נצחיות אין ראשית להם מחויב שימצא בכאן מניע נצחי אין ראשית) לפעולותיו כו'.²⁴²

שם, גבעת המורה (קג ע"א; עמ' 166), מזה נתבאר שבשני הפנים לא תצדק השאלה אם העולם קדמון או מחודש כלל? כו' נ"ב: וא"כ יהיו שני הפכים בנושא אחד בזמן אחד! ולא ימלט מהיות אחד משני אלה. אמנם אשוב היותו קדמון בשכל הבלתי בעל תכלית ית', ומחודש בצאתו מהשכל אל המוחש, והלבוש ולובשו נבראו יחד, הוא הזמן והעולם המוחש. והנה הי[ה] שם העדר גמור, מלבד הציור בשכל הבלתי ב[על] ת[כלית] ית', ובצאתו אל הפועל, התגשמו לעינינו גם הזמן והמקום, אשר לפי עומק החקירה גם הם נעלמים משכלנו, ודי לנו בהכירנו גלויים והעלמים; ובדבר הזמן ע[יין] ל[הלן] חלק שני פ' י"ג בבאור רבינו בדעת הראשונה. ובענין חקירות החכם המבאר ע[יין] ל[הלן] (שם) פ' י"ד.

[19] (118 ע"ב)

שם שם, [גבעת המורה] בסוף המאמר הדרך החמישי (קד ע"א), ולזה לא יצדק בכלל העולם הבלתי מיוחס בזמן אל מה שזולתו, נ"ב: הולך לשיטתו לעיל בסוף הדרך השני; וכבר נודע[ע] כי ציור

²³⁷ והנוגע] בנוסחינו: והנגע.

²³⁸ הבשריי] בנוסחינו: הבשר.

²³⁹ במציאות] בנוסחינו: במציאותו.

²⁴⁰ השוו לפירושי שם טוב ואפודי (בתוך: מורה נבוכים, וילנא, קטו עב).

²⁴¹ לקוטי אמרים (תניא), ניו-יורק תשי"ד, במקומות רבים: ח"א, ג (ז ע"ב), לג (מא ע"ב), לו, (מה ע"ב), מ (נד ע"ב), מא (נו ע"א), מג (סא ע"ב), מו (סה ע"ב), נא (עב ע"א), ועוד. וראו עליהם: דב שוורץ, מחשבת חב"ד: מראשית ועד אחרית, רמת-גן תשע"א, עמ' 26-30, ובמפתח העניינים, 'ממלא כל עלמין' (עמ' 421), 'סובב כל עלמין' (עמ' 422).

²⁴² טעות הדומות. המשפט שהוסגר הושמט גם בנרבוני שבמהדורת גולדנטאל (1832), יט ע"א.

הסבה לא הי[ה] רק בשכל הבלתי ב[על] ת[כלית], ואנחנו דנין עתה רק *243 סבות המוחשים ומקריהם אחרי אשר היו למוחשים, ומאלה אנחנו באים ומסדר[ים] אותם בהבראם. שם מו"נ הדרך השביעי, (קד ע"ב) ובוה יאמר באמת המשל המפורסם אצל הערביים *244 כו'. נ"ב: אולי ידע רבנו כי מהערבים לקחו המשל הזה חכמינו ז"ל לכ[ן] *245 המקור ולא את אשר שאב ממנו. או שצ"ל: 'אצל הערבים' והוא הרבים [של] ערב, וכונתו אצל אנשים החפצים להיות ערבים בדבר מה או מחפשים להעמיד ערבים לדבר מה. והמשל הזה כבר *246 כפי רב משרשיא סוכה (כו ע"א) וגטין (כ"ח ע"ב).

[פרק עה]

פרק ע"ה, הדרך השלישי במו"נ (קו ע"ב), וזה כמו שהודעתך כו', נ"ב: בפרק הקודם בדרך השביעי.

להלאה הדרך הרביעי (שם), ואולי כמו שיחשבו הנצרים שה[שם] י[תברך] ג' ונחשוב אנחנו שהוא אחד ואין הענין כן כו'. באל חריזי: ואנחנו לא נחשוב כן אלא שהוא אחד ואין הדבר לפי דעתם (פרק עד, ח"א עמ' שעז); שם להלאה הדרך החמישי (קו ע"א) ואין להתרעם אלא לאל, למודים על האמת מאנשי השכל, נ"ב באלחריזי: ואין תלונתנו וחמסנו מהם אך לאל ולמודים על האמת וכו' (שם, שם עמ' שעח). נשלם החלק הראשון.

[20 (117 ע"א)]

חלק שני

הקדמות המורה

בהמפרש, [הקדמה ו, ד"ה כי התנועות (ג ע"ב)], ב', תנועות המקרה בטבע, ר"ל כל מקרה שאין בו ממש להיות בלי נושא כספיריות הגלגל המתנועע עם הגלגל והחום עם האש, *247 נ"ב: לא הבין דברי הרב; יש הבדל גדול בין השחרות אשר בגשם הנעתקת ממקום למקום ובין הספיריות אשר להגלגל והחום לאש בענין תנועתם.

שם, [הקדמה יא, בד"ה כי קצת הדברים (ד ע"א)], ויש מקרים שלא נושאם חלוקה כלל כמו הקו לרוחב והשטח לעומק, כו', נ"ב: אין אלו מקריים, אבל רק ציורים הנדסיים. ושם להלאה (שם), ויש מקריים שיפסדו בהחלק נושאם כמו הראות והשמע כו', *248 נ"ב: הראות והשמע לעין ואזן הם המעידים להם, ואינם מקריים למו, אבל הם צורותיהם.

שם [בהמבאר, הקדמה טז] (ה ע"א), כי כל מה שאינו גוף, וכבר ספקו על זאת ההקדמה ממצאות הנפשות אחר המות במה יבדלו זה מזו כמו שהעיר זו השאלה החבר כו', נ"ב: מה זו קושיא? הלא אנחנו מדברים כאן מאין ולא מהבדל, ועל ההבדל הלא גם רבנו מודה, וכן הוא בהכרח; ומה שכתב המבאר הזה (שם): וחז"ל אמרו וכו' וכן נבדלות הנפשות כו', לא הבין ולא השכיל מה הוא שח.

שם, [הקדמה כ"ג, בד"ה כי כל מה שהוא בכח (ה ע"ב)], ויש בטבעו אפשרות הכח שהוא האמור יתכן העדר בעל הכח שהוא בעת אחת כו', נ"ב: אבל לא מחויב, א"כ אין מזה ראי[ה] על החדוש, ואין מקום לקושייתו (בסוף דבריו) על רבנו ז"ל. *249

[פרק א]

פרק ראשון, בהמבאר, עיון שני (ח ע"א), ומה שספקו קצת על זאת ההקדמה לאמר הנה מצאנו הסכין מורכב מברזל וחיידוד, כו', נ"ב: שאלת הבל, אנחנו נדבר בזה משני דברים או שני עצמים,

*243 על?

*244 וממשיך: ערבך ערבא צריך.

*245 הביא?

*246 הובא? הונח?

*247 עם-האש] כך צ"ל. בכה"י: בהנצה מנשיבת הרוח (טעה בטעות הדומות, דילג שורה, והעתיק מילה אחת בשיבוש)

*248 וממשיך: אשר יעדרן בהחלק העין והאזן.

*249 סטאנוב סיים שם: "והנה היה זה ראייה על החידוש, ולמה לא זכר הרב ז"ל זו הראי[ה] בראיותיו על החידוש?"

הוא יקשה מעצם ומקרה, וגם תלמיד [21 (119 ע"א)] שלא שמש כל צרכו יודע כי אין מציאות למקרה לבדו מבלי עצם. ומה שהקשו מחיות ודבור, אם כונתם בדבור 'בטוי שפתים', הנה הוא מקרה, ואם כונתם לשכל מדבר, כבר מצאנו שכלים נפרדים.

שם בהמבאר, סוף ד"ה 'דרך אחד ביחוד' (ט ע"ב), לכן בהכרח מבואר שבפועלים חמריים דבר ידבר הוא הרב ז"ל בזאת ההנחה כו', נ"ב: העל חמריים הי[ה] צריך להרעיש בדקויותיו שאין אלהים שנים!! והתולדה היוצאת מראי[ה] כזאת כי אחד בעל חֹמֶר יתכן!! האין הבל הבלים דברים כאלה? אמנם רבנו המחבר הביא בזה סברות הפלוסופים ושם (בפרק י"ח מזה) סברות עצמו הנשענת על סברת אבונצר, וע[יין].

[פרק ד]

שם שם, פרק רביעי (יא ע"א), המשל נניח התחלת תנועת גלגל המזלות מן טלה אל שור, יהי[ה] טלה הנקודה מה שממנה יתנועע ושור הנקודה מה שהוא אליו יתנועע והנה בהתחלת התנועה אל מה שאליו תיכף מתקרב אל מה שממנו ואין זו ריחוק וקירוב כו', נ"ב: לא הבין כוונת רבנו; וכוונתו כי אם נאמר שתנועת הגלגל לבקש הנאות, הי[ה] לו לנוח בבואו אליו, ואנחנו רואים כי כל מה שאליו מתנועע לא ינוח אצלו, אבל ממנו יתנועע הלאה, ואם יתנועעו לברוח ממה שהוא כנגד הנה בברחו לא הי[ה] לו לשוב אליו, ואנחנו הרואים כל מה שממנו יתנועע לא יתנועע הלאה הלאה מבלי שוב אליו עוד, אבל בהיקפו [י]תנועעו ישוב אל מקומו אשר ממנו יצא לדמיונו, וכאלו בכל ההקף הזה לא יתנועע וככה סובב סובב הולך לעולם עד שמזה נדע שאין כאן בחירה או בריחה כלל, כי לא יעמוד על מקום שיבחר ולא ינוס ממקום אשר [22 (119 ע"ב)] ברח, ולעולם יעזוב אשר בחר וישוב אל אשר ממנו ברח ויעזבנו ושוב יעזבנו, וכן לעולם.

שם פ[רק] רביעי (יא ע"ב), ויתכן שירמוז אל היובל כו', נ"ב: עשה רמז לדבר שלא הי[ה] נברא, הלא הרב דוחה דבר החמשים, ²⁵⁰ וע"ע להלן פרק ט' (יד ע"ב).

שם להלאה, ונקרא בשם גן עדן בהיות שהדבקים בו יתעדנו כו', נ"ב: מנין לו את כל אלה? אמנם זה דרכו לזרוע כלאיים בבאורו זה, והם הפלוסופים [פיה] של רבנו, והקבלה המא[ו]ן[חרת], לכן ביאורו אינו באור וטעמו חסר טעם, ודע כי כל באורו לשני חלקי הספר הקדוש הזה לא יאור באור, ואיננו רק להג הרבה יגיעת בשר.

[פרק ו]

פרק שישי, מורה נבוכים (יג ע"א) ו'פמליא' הוא המחנה בלשון יון, ובבראשית רבה ג[ם] כ[ן] נאמר כו'. נ"ב: כ"כ הערוך ערך 'פמליא'; ²⁵¹ אבל המוסף והערוך החדש שהוא מלשון רומי: Familia ²⁵² - בני [בי]ת, ²⁵³ אמנם בענין זה* לשבר האזן במה שהיא יכולה לשמוע, אין הפרש באלה.

שם בהמבאר [ד"ה] אלא ע"י מלאך, זה שלא כדעת חז"ל וכו', נ"ב: שקר, אמנם מא[מרם] מסכמת לדבריו, וכונתם כי בראשית הבריאה לא נתן ה' הכח לכחות שיפעלו, וביום הראשון שלא הייתה עוד אף בריאת הגלגלים, לא יצאו מיד הכחות מן הכח אל הפועל;

וענין יציאת מצרים, היתה כונתם כי היתה למעלה מכחות *²⁵⁴ הנהוגה, ולכן תתיחס לה' ולא לכח מס[ו]ן[דר] להנהגת העולם כפי ההרגל אם *; אבל בעל הכחות כלם ית' בעצמו ובכבודו הפליא מעשהו אז בלילה ההוא בדבר אשר לא יתכן בעיונינו כי לא יצא מפעל כזה מאת הכחות ההן המסדרות [23 (120 ע"א)] הבריאה, ולכן תתיחס לאבי הכחות כלם.

²⁵⁰ הרמב"ם כתב שבימי אריסטו לא דקדקו במספר הגלגלים, ואריסטו כתב רק שמספר השכלים הנבדלים מקביל למספרם הבלתי ידוע של הגלגלים, ולכן אם ישנם חמישים גלגלים, יש כנגדם חמישים שכלים נבדלים. הרמב"ם שולל עמדה זו וטוען שכמות התנועות אינה מוכיחה על מספר הגלגלים, כלומר יש פחות גלגלים ממספר זה.

²⁵¹ "פירוש: חילות" (ר' נתן הרומי, הערוך, 'פמליא', למברג 1870, צא ע"ב).

²⁵² [Familia] כצ"ל; בכה"י: Fomilia.

²⁵³ באנגלית: family – משפחה, בני בית. ראו בערוך שם; ערוך השלם, חנוך יהודה קאהוט (עורך), ערך 'פמליא', וינה-ניו-יורק תרל"ה-תרנ"ב, ה"ו עמ' שסא.

²⁵⁴ הטבע?

שם שם (יג ע"ב), רומז אל המחודדים אשר בכח החידוד גברו בתלמוד לסלסל ולפלפל לפי פשוטי דברי חז"ל כו' נ"ב: הוי אויל! הלאין דבר מאגדות חז"ל יוצא מידי פשוטו צריך חדוד סלסול ופלפול?! ומה למחודדים ולמפולפלים ולאגדות חז"ל בענינים כאלה?! שם ושם שם [ד"ה] בורע כח מצייר (שם), כן הוא דעת קצת המחקרים שבזרע המוליד בדומה יש כח לעשות הצורה בנולד, אך קצת יאמרו שנותן הצורה הוא צורה נבדלת והוא השכל הפועל שזכר הרב ז"ל, נ"ב: למעמיק הכל אחד והוא דעת הרב, עיין בדבריו. שם להלאה נמאס לפתאים (יג ע"ב - יד ע"א), ר"ל הפתאים אשר יאמינו שהדברים כפשוטם ימאסו בעיניהם דבריהם ז"ל או זה הפירוש שעשה הרב ז"ל. נ"ב: שלשת המלות האלה טעה המבאר הזה בפי[רוש] דברי רבנו; הם רק על דבר הפירוש שחדש שלא כפי דעת המאמינים לכל דבר.

שם ושם להלאה, וזה כי יש הבדל בין הנבואה אשר ביקיצה האמור בזה לנבואה אשר בחלום וכו',²⁵⁵ נ"ב: אבל המבאר הזה עצמו סותר דברי עצמו ע[יין] בביאורו שם.²⁵⁶ אמנם כונת רבנו, שנבואת אברהם היתה במראה, והנה ראות איש מדבר עמו היא המדרגה העשירית, ע"ש;²⁵⁷ ולוט, או שהי[ה] ענינו כאמור במ"ב מזה²⁵⁸ בהגר ומנוח ואשתו,²⁵⁹ או שהיתה מהמדרגה הששית האמורה במ"ה מזה,²⁶⁰ והכל נכון.²⁶¹

[פרק ז]

פרק שביעי בהמבאר (יד ע"א) ובעבור היות השכליים הנבדלים בעלי רצון ויכולת להוסיף או לגרוע כו' נ"ב: לא ידע מה אמר, כי לא ימלט מאחת *²⁶² [24 (120 ע"ב)] אלה: או שהיכולת היא ברצון הבורא, או שלא ברצונו חלילה; אם ברצונו הלא אין יכלתם באדם, ולמה זה הבל נתפלל עליהם! ואם שלא ברצונו, הלא מגביל יכולת הבורא, ונאמר כי לא בידו חלילה טובנו, ומלאכיו ושלוחיו שלא ברצונו יעשו, ותפלותינו אליו מה הן! תאלמנה שפתי שקר הדו[ברות] על ה' עתק ובוז.

²⁵⁵ הרמב"ם כותב כאן ש"כל צורה שיראה בה המלאך – במראה הנבואה" (יג ע"ב), ומעתיק את המדרש לפיו: "אברהם שהיה כוחו יפה נדמו לו כאנשים; לוט שהיה כוחו רע – נדמו לו כמלאכים" (בראשית רבה, ג, ב, תיאודור-אלבק עמ' 517). מדבריו נראה לכאורה שראיית איש בנבואה גבוהה מראיית מלאך. לעומת זאת הרמב"ם בח"ב מ"ה מונה את מדרגות הנבואה בסדר עולה: במדרגה ה' מנה מי שרואה בחלום איש מדבר עמו, ובמדרגה ו' מנה את הרואה בחלום מלאך מדבר עמו (סא ע"א), ולכאורה נראה שראיית מלאך בנבואה גבוהה מראיית איש. סטאנוב מעיר על הסתירה (כאן וכן להלן לח"ב מה) ומנסה ליישבה. הסתירה צוינה כבר על ידי פרשנים ראשונים, למשל: יוסף כספי, גביע כסף, עמ' כז-כח; עין הקורא, 55 ע"א-ע"ב.

²⁵⁶ סטאנוב מתרץ כאן שבח"ב ו מדובר על ראייה בהקיץ, שבה כוח השכל מתנגד לדמיון הנבואי, וככל שהנביא בדרגה גבוהה, כך השכל משפיע יותר וגורם למלאך להיראות בצורת איש, ואילו בח"ב מ"ה מדובר בראייה בשינה, שבה השכל מושבת וכוח המדמה של האיש המעולה מתחזק עד כדי דימוי למלאך. להלן בח"ב מ"ה מתרץ סטאנוב באופן אחר: האמור בח"ב מ"ו נוגע להבדל בין נביא לנביא, וכך מי שרואה מלאך הוא בדרגה גבוהה יותר. בח"ב ו מדובר ביחס בין אברהם ללוט שלא היה נביא, ולכן בוודאי אברהם גדול ממנו.

²⁵⁷ מדרגות ג-ז הן בחלום, ומדרגות ח-יא הן במראה (חזון נבואי בהקיץ). נבואת אברהם שצוינה בח"ב ו, שבה אברהם ראה את המלאך כאיש, אינה מדרגה ה' שבה נראה המלאך כאיש בחלום, אלא מדרגה י', שבה נראה איש במראה בהקיץ.

²⁵⁸ בח"ב מ"ב.

²⁵⁹ "שהגר המצרית אינה נביאה, ולא מנוח ואשתו נביאים, כי זה הדבור אשר שמעוהו או שעלה בדעתם הוא כדמות בת קול אשר זכרוה החכמים תמיד, והוא ענין אחד ילוה לאיש שאינו מזומן" (ח"ב מב, בסופו, נח ע"א).

²⁶⁰ ראיית מלאך בחלום – מדרגה ו' בח"ב מ"ה.

²⁶¹ בסופו של דבר בכרך מקבל את דברי סטאנוב כאן ולפיהם נבואת אברהם הייתה בהקיץ, ולכן היא גבוהה משל לוט, אך הוא ממקם אותה כחלק ממערכת המדרגות של ח"ב מ"ה, ולא בניגוד לה, כסטאנוב. לדברי בכרך, לא ברור לפי הרמב"ם אם לוט היה מוכן לנבואה וזכה לה (מדרגה ו) או לא היה מוכן לנבואה והיה בדרגה נמוכה יותר שבה זכה רק לבת קול.

²⁶² משתי?

[פרק ח]

פרק שמיני בסוף (יד ע"ב), ולזה יאמן (נ"ח: מי) שהתאמת מופתו, נ"ב: התקון הוא קלקול, וכפי מה שלפנינו הוא הנכון.

שם בהמבאר, והנה הפריז הרב על מדותיו בזה ושאר ליה מארי, נ"ב: תפלתך תפלת שוא, כי רק אתה הבונה ורק בניגך תסתור, כי מי הגיד לך כי בפרקו זה ירמז אל "ואשמע את קול כנפיהם"; לא תלאיט²⁶³ בטנך ולא תקיא.

[פרק יג]

פרק יג, מורה נבוכים, בסוף המאמר הדעת הראשון (יט ע"ב), "קונה שמים וארץ" נ"ב: רצונו ברא המתנועעים אשר בהבראם נברא גם הזמן, כי הזמן נמשך אחר התנועה אשר במתנועע, והמבאר לא ידע בין ימינו לשמאלו.

שם בהמבאר, "כלהט במראה (שם)": פליאה דעת נשגבה²⁶⁴ מהרב ז"ל, כי הלהט החוזר מהמראה המלוטשת כו', נ"ב: הלהט הוא גלאנץ בל"א,²⁶⁵ ואין מקום לפליאתו. שם שם, על כן לא נאמר 'ויהי בקר יום ראשון' כו' נ"ב: אך הבל יהמה, כי²⁶⁶ ראשון הוא מספר סדורי, וכל עוד שאין שני לפנינו לא יתכן לאמר על האחד ראשון.²⁶⁷

שם שם, במבאר, הדעת השני (כ ע"א), אולם לפי דעת הרב ז"ל, המאמין בחומר [25 (121 ע"א)] קדמון שוה עם המאמין בקדמות העולם כאמור בסוף הפרק, נ"ב: כנשיאות פני החבר²⁶⁸ כן נשא גם הרב ז"ל פניו לדעת הזאת לקמן (חלק זה) פרק כ"ה, ובכל זאת כתב מה שכתב באמת דעת תלמידי משה והנביאים, שהיא הדעת הראשונה המבארת בזה בפרק זה וגם בפרק כ"ה; ואין כו[ו]נת החבר שם כ[י] א[ם] שגם לפי האמונה ההיא לא יסתרו ולא ימנעו האותות והמופתים וכדברי רבנו שם בפרק כ"ה, וא"כ איה הנשיאות פנים אשר חלם לו המבאר הזה! אמנם כל דבריו בזה להוסיף מבוכה ונבוכים, ולתת יד להולכי חשכים, והמשכיל יבין.

ומה שבאר בדעת אריסטו שהמציאות שופע מאת ה' ברצון, לא ידע בין ימינו לשמאלו. וחרפה להשיב על דברי אולת ורעות רוח שקר וכזב כאלה, וכל היודע דעת אריסטו יודע שדעתו שהמציאות היא בחיוב ולא ברצון. וע[יין] ל[הלן] פרק כ"ה וראש פי"ט ותוכו וסופו. והנני רואה כי המבאר הזה טועה מהנאמר בפ[רק] כ' מזה, ולא, כי הרצון שם הוא חיוב, וע[יין] ש[ם] פ[רק] כ"א.

[פרק יד]

פרק י"ד שם (כב ע"א) הן לו יאמר שטרם ברוא זה העולם כו' בהיתר זאת המבוכה, וכו', נ"ב: אמנם, ההוציא מהמבוכה, או ההוסיף מבוכה על מבוכה!?

[פרק יח]

פרק י"ח, שם בהדרך השנית (כו ע"א) ולא די שדברי הרב ז"ל במחילה מכבודו סותרים ד[בריי] ת[ורה], אלא אף סותרין דברי עצמו בהיות (שבכ"ה לשלישי) כו', נ"ב: ע"ש ותראה איך שלא הבין זה המבאר דברי רבנו שם; והרבה בזה להג הרבה והבל הבליים, לחפש תכלית בדבר אשר לא נוכל לקבץ ולצייר תכליתו; והנה האויל הזה דמה למשוך לויתן בחכה, בתתו לפנינו דברי המדרש [26 (121 ע"ב)] "בראשית" – בשביל" וכו' ודברי הר"י בע[יין] ח[י"ם], למען תפוש הקוראים וה[ם] בלבם, כי מי יעזי להשיב או לנתוץ חומתו הבצורה הזאת אשר בנו אלה; ודע שלא הבין דרכי חז"ל במדרשיהם ודברי הר"י בע[יין] ח[י"ם] הם סותרים מאליהם אם תהיינה שתיהן לאחדים

²⁶³ תלעיט.

²⁶⁴ עפ"י: תהלים קלט ו.

²⁶⁵ בלשון אידיש?

²⁶⁶ עפ"י: תהלים לט ז.

²⁶⁷ חז"ל דווקא דרשו בכמה אופנים מן האמור "אחד" ולא "ראשון" (בראשית רבה, נשא יג ו), ואף הרמב"ם גרס כן בלשון המדרש שהביא בח"ב ל בשם ר' יהודה בר סימון: "מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן" (על הנוסחאות במדרש, ראו: תורה שלמה, לבראשית א ה, ח"א עמ' פד ס"ק תכב). יתכן שבכרך היה מודע לכך אך ראה דרשות אלה כמדרש בעלמא או טעה אגב שיטפא.

²⁶⁸ ספר הכוזרי (לעיל הערה 61), א סז, עמ' 31; מצוטט בדברי סטאנוב, וראו על כך במבוא.

בידיהם, הנה הן המביאות ועליהן אנו דנ[ים] שקר בחקיהן; אמנם כן דרך מבארים הבוטים כמוהו בדרכיהם, לא מהם [ולא] מהמהם.²⁶⁹

[פרק יט]

פרק י"ט, מורה נבוכים (כח ע"א), ולא נודע בזמנו מתנועת הגלגלים מה שנודע [היום] כו', נ"ב: וככה גם אנחנו נוסיף, מן היום ההוא עד ימינו אלה, מאה*²⁷⁰ לאלף הששי; אשר גם דברי רבנו בענינם כבר רחקו והרחיקום מלב כל * ומבין, בהנדע לנו ידיעת הכבוד וההמשך, התנועה, והיסודות הפשוט[ים], התחברותם והפרדם וכו'.²⁷¹

שם בהמבאר בסוף הפרק (כח ע"ב), כאמור בספר יצירה המכונה לאברהם, וכן אמר דוד: "כי אראה שמיך" וכו', נ"ב: שקר, אבל כונתו למאמר הכתוב "ויוצא אותו"²⁷² החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור²⁷³ הכוכבים" (בראשית ט"ו ה') ול*²⁷⁴ על זה. ולאמרם (ב"ב טז²⁷⁵ ע"ב) אצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, ושאמרו (שם): אבן טובה היתה ת[לויה] בצוארו של אברהם אבינו וכו' ובשעה שנפטר תלאה הקב"ה בג[לגל] חמה.

[פרק כד]

פרק ארבעה ועשרים, מורה נבוכים (לב ע"ב), והנני אעריך על היות כל אחד משני השרשים יוצא חוץ להיקש וכו', נ"ב: ע[יין] בקורות הפלוסופיאה להפלוסוף הנשגב בעל [27 (122 ע"א)] גבעת המורה (בסוף ספרנו זה) בזמן נעוטאן.²⁷⁶

[פרק כה]

פרק חמשה ועשרים, בהמבאר, "מן ההויה" לד ע"ב), ענינו דבור, כמו: "יזה גוים רבים" (ישעי[ה] נ"ב [טו]) נ"ב: שקר, אבל יותר נכון שהוא מן "הוזים"²⁷⁷ (ישע' נו י).

[פרק כו]

פרק ששה ועשרים מורה נבוכים (לה ע"א), ראיתי לרבי אליעזר הגדול דברים בפרקים המפורסמים הנודעים בפרקי ר' א[ליעזר], לא ראיתי מעולם יותר זרים מהם בדברי אדם מן הנמשכים אחר תורת מרע"ה, וזה שהוא אמר דבר שמע לשונו, אמר: "שמים מאי זה מקום נבראו", וכו', נ"ב: בדברי הרמב"ן בהקדמתו לפי[רוש] התורה סר פליאתו,²⁷⁸ וע"ש ותבין שהלך בדעת אפלטון,²⁷⁹ וכבר רמז לזה רבנו בזה * דעתו: אמר "מאיזה מקום", ולא אמר "ממה" יורה כי לא שאל על החמר. * דעתך השאלת שם מקום על המדרגה (ע[יין] ח' לא²⁸⁰) ואור לבוש להתגלות כחו [וכבן] דו, ושלג להשאלת הלבן הכלל כל הצבעים והגוונים, וכסא הכבוד להשאלת גדולתו ועצמותו (ע[יין] ט' ל"א²⁸¹), אז תבין הפילוסופיאה העמוקה של התנא ר' אליעזר הגדול בדבריו [*] הם אשר הביא רבינו, ותאמר: 'לא ראיתי מעולם יותר נפלאים ויקרים מהם'.

²⁶⁹ על פי יחזקאל ז יא.

²⁷⁰ אולי: שביעית.

²⁷¹ וכך מעיר גם סטאנוב בפירושו שם, אלא שמנסה להעמיד את טיעונו של הרמב"ם גם לפי האסטרונומיה החדשה (כח ע"א-ע"ב).

²⁷² לפנינו: אתו.

²⁷³ לפנינו: וספר.

²⁷⁴ ולדברי חז"ל?

²⁷⁵ טז] כך צ"ל; ככה"י: טו.

²⁷⁶ ניוטון. ראו דפוס ברלין, ח"א, מפתח קורות הפלוסופיאה, עמ' XIV (מהד' תרכ"ו, עמ' 15-16).

²⁷⁷ הוזים] בנוסחנו: הזים.

²⁷⁸ פירוש רמב"ן, לבראשית א, חיים דוב שעוועל (עורך). ירושלים תשי"ט, ח"א עמ' יב-טו; שם ח, שם עמ' יט-כ.

²⁷⁹ לביאור שיטת רמב"ן והזיקה בינה לתפיסת אפלטון ראו אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 20-21; אליעזר ליפשיץ, "לתורת הבריאה של ר' משה בן נחמן", סיני ק ח"א (תשמ"ז), עמ' תקכה-תקמא; יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, ח"ח: ירושלים תשע"ג, עמ' 342-348; ראו עוד בפירוש אברבנאל, לבראשית א, מהדורת חורב, ירושלים תשס"ז, עמ' 3-4; הרב יעקב משה חרל"פ, ח"ה: נימוקי המקראות, ירושלים תשס"ה, עמ' ו.

²⁸⁰ ח"א ח.

²⁸¹ ח"א ט.

[וא]ם תזכה, תבחין כי ר' א[ליעזר] שמותי והלך בשיטת ב[ית] ש[מאי] (הגיגה יב ע"א) שמים נבראו תחילה ואח"כ נבראו ארץ, וטוב מכלם דעת החכמים: זה וזה כאחת נבראו, ע"ש. והראב"ע אשר לא ידע חנף אמר בספרו שער השמים²⁸² (הביאו החכם רנ"ק בספרו מורה נבוכי הזמן, שער י"ז חכמת המסכן צד 254)²⁸³ כי יש בדברי ר' א[ליעזר] הגדול אלה סברא פליאה, ע"ש²⁸⁴ וע[יין] נפוצות יהודא למהר"י מוסקאטו דרוש שמיני²⁸⁵ שם בהמבאר, "יסבול הפירוש (לה ע"ב), כפי מה שביאר (בט' לראשון) כו', נ"ב: ראה שם [ות]שכיל עד כמה לא הבין המבאר הזה דברי רבנו שם. [28 (122 ע"ב)]

שם והלאה בהמבאר (לה ע"ב), וירמוז עוד שהארץ הוא שם משותף וכו' ובכתו לקבל כל צורה, אשר כן השלג נעדר מכל גוון ובכתו כל הגוונים כאמור, נ"ב: שקר, כי כולל כל הגוונים, ולא נעדר מכל גוון.

[פרק כז]

פרק כ"ז, שם, [ד"ה] "כאמנות מי שהתפרסמה אמנותם²⁸⁶ (לו ע"א), ירמוז לאמונת הישמעאלים, נ"ב: ומדוע לא ירמוז להדעת שהביא הרמב"ן בספרו תורת האדם שער הגמול * בה²⁸⁷ ואחריה הלך הפייטן בפיוט טל, ע[יין] ביאור רו"ה שם.²⁸⁸

[פרק כח]

פרק כ"ח, מורה נבוכים (לו ע"ב), ואני תמיה מה יאמרו במאמר דוד: "יסד ארץ על מכוניה" כו' (תהלים קד ה), ואם יהי[ה] ג[ם] כ[ן] כו' יהיה האל יתעלה א"כ יש לו מדת זמן אחת, נ"ב: אין זה קושיא, כי המלוכה מצטרפת אל העם, ובאין עם²⁸⁹ מלוכה; והכתוב אמר "מלך עולם ועד" (תהלים י טז).

[פרק כט]

פרק כ"ט, שם (לח ע"א), ואם זה (נ"ח: ואין זה) כי אם משל להנתץ כו', והשפלם ושחות (נ"ח: ושפלות) גדוליהם במהרה וקלות. נ"ב: שני התיקונים האלה, קלקולים המה בעיני כל מבין. שם בהמבאר (לט ע"ב), והנה כולהו תנאי שם ס[בירא] ל[יה] כרב קטינא בענין חרבן העולם, אלא שנחלקו קצתם באורך ימי הקיום, וזה פלא איך יאמר הרב "וזה עוד מאמר יחיד", נ"ב: שקר העיד, והנה אביא חולק עליו מאמר "ותרי חרוב" (ר"ה לא ע"א; סנהדרין צא ע"א), ולא ידע זה האיש מאמר הגמ' (ר"ה שם) "וקמיפלגי בדרב קטינא", ויפרש רבינו כי מאן דלית לי[ה] דרב קטינא לית לי[ה] גם דאביי (ודלא כפי[רוש] רש"י שם), אשר כן מוכח מהא דלא אמרו 'וקמיפלגי בדרב קטינא ודאביי', וע"ש. [29 (123 ע"א)]

²⁸² רנ"ק (ראו להלן) ייחס חיבור זה לראב"ע וראה בו את תמצית שיטתו הפילוסופית והתפלמס על כך עם שד"ל ואחרים, ששללו ייחוס זה. שרה הלר-וילנסקי עסקה בנושא והסיקה: ספר שער השמים הקטן המיוחס לאברהם אבן עזרא הוא למעשה נוסח ראשון מוקדם ובלתי-נשלם של ספר שער השמים ליצחק אבן לטיף, שנכתב על-ידו בעולם שמו בסוף שנות העשרים או ראשית השלושים של המאה הי"ג (הנ"ל, "לשאלת מחברו של ספר שער השמים המיוחס לאברהם אבן עזרא", תרביץ לב (תשכ"ג), עמ' 277-295; הציטוט מעמ' 295).
²⁸³ ר' נחמן קרוכמל (רנ"ק), מורה נבוכי הזמן, למברג 1863, שער יז, עמ' 254 [=מהד' ראבידוביץ, וולתאם, מאסס. תשכ"א, ובדפוס צילום עם מבוא מאת יהודע עמיר, ירושלים תשע"א, שם, עמ' שכד].
²⁸⁴ "אבל מה שאמר 'השמים מהיכן נבראו? מאור לבושו לקח ונטה כשלמה", העיר אותנו על סברא מופלאה, כי באמרו 'אור' כוון בשביל השפע העליון הנאצל על הגלגלים". ומוסיף רנ"ק: "והנה יהיה הלבוש כינוי לעולם העליון", ע"ש.

²⁸⁵ נפוצות יהודה (לעיל הערה 114), דרוש ה, עמ' סז.

²⁸⁶ הרמב"ם דן בתפיסה ולפיה יש קיום נצחי גם לגופות בגן עדן.

²⁸⁷ כתבי רמב"ן, הרב חיים דוב שעוועל (עורך), ירושלים תשכ"ד, תורת האדם, שער הגמול, ח"ב עמ' רצד-רצח.

²⁸⁸ מחזור ליום ראשון ושני של פסח עם פירוש ר' וואלף היידנהיים (רוו"ה), רעדלהיים תק"ע, בפיוט 'טל תן לרצות ארצך', נח ע"א-ע"ב. הרוו"ה טוען שדעת הפייטן היא שהקמים לתחייה יחיו לנצח בגוף מזוכך כדעת רמב"ן ורא"ה על מהות תחיית המתים, ולא כדעת הרמב"ם שהקמים יחיו חיים ארוכים ואחר כך ימותו. על מהות התחייה לפי חכמים אלה (ובפרט על דעת ראו"ה) ראו בספרי, שני חיבורים (לעיל הערה 154).

²⁸⁹ אין?

[פרק ל]

פרק שלוששים שם (במבאר), בד"ה "בראשית" (מב ע"א), "ויהי ערב" - עתה ר"ל תחלת ליל שני כו' ובוזה הותר ספק המספקים לאמר איה איפה ערב טרם בקר יום ראשון? כו', נ"ב: אין כאן ספק, אבל החשך שלפני יצירת האור הוא הערב, והבן. שם והלאה (מג ע"א), זהו מה שרצינו לבאר כו',²⁹⁰ נ"ב: ביאור נפלא! ומדוע לא הושם * * על פי הביאור הזה.

שם שם להלאה (מו ע"ב), והוא ענין הזיווג הנאמר בקבלה ותולדות השכל נקראים בינה מטעם בן יה וד"ל. נ"ב: עפרא לפומיה.²⁹¹

[פרק לא]

פרק ל"א, מורה נבוכים (מח ע"א), בהניחנו מתחת סבלות מצרים וכאלו הוא חסד כולל בדעת האמתי העיוני ותקון הענין הגשמי, נ"ב: ר"ל יום השבת הוא המורה לנו חסד כולל בדעת האמתי העיוני, והוא מציאות השם וחדוש העולם, ותקון הענין הגשמי, והוא השגחתו עלינו בפרטותו, והמבאר הלך חשך ולא אור.

[פרק לב]

פרק ל"ב שם (מט ע"א), והדעת השלישי ... ואמנם אמרו "כי נער אנכי", כבר ידעת קריאת העברים יוסף הצדיק 'נער' והוא בן ל' שנה, נ"ב: וכן קרא אביה בן רחבעם את אביו 'נער' (דה"ב י"ג ז) והוא בן ארבעים ואחת שנה (שם י"ב י"ג)

שם בהמבאר. אלא הראוי לה (מט ע"ב), ר"ל חכם גבור ועשיר, והבלתי ראוי כו' ויש להפלא על הרב מאמרם ז"ל ראתה שפחה על הים כו' נ"ב: אין כאן כל פלא, כי טעם "ראתה" "ראה" בזה כטעם "ולבי ראה" וגו' (קה' א טז). והוא התבוננות השגחתו הנפלאה, רהבים קרואי שאול וקודרים שגבו ישע²⁹² ואם יחזקו ראה ענש רשעים, הנה השפחה על הים הוסיפה לראות גם הצלחת נושעים [30 (123 ע"ב)] והשגחה בעלת שתי קצוות רחוקות כאלה, היא הראי[ה] היותר חזקה והמופת היותר נאמן על מציאות השם, אחדותו וחדוש העולם. והבן.

[פרק לג]

פרק ל"ג, שם (נע"א-ע"ב) אין מדריגתם בו שווה: כי הם ידמו זה ע"י פעולות אמצעיות שיש יכולת לאפיקורס לספק עליהם כמו שחשבו חרטומי מצרים כו'. נ"ב: עפ* לפ' מ"ה; אבל כוונת רבינו על פליאות הקול, והבן.

[פרק לה]

פרק ל"ה, שם (נא ע"א) כי לא יאמר "לעניני כל ישראל", כי יתכן שהיה הנס בדברים התחתונים לא בעליונים כו'. נ"ב: מעלה גרה פי[רוש] הרלב"ג שם,²⁹³ לסוף פושט טלפיו *²⁹⁴ פרסתו;²⁹⁵ ובכל אלה לא נעלם מעימנו את אשר טמן בקרבנו; ומי בקש [זאת] מידו במקום הזה; הזה הוא ביאור למלת כל הנאמרת במשה וחסר * ביהושע, אשר ע"ז התעורר רבנו?!

[פרק לו]

פרק ל"ו, [צ"ל: ל"ו] מורה נבוכים. וזה ענין א"א בכל איש בשום פנים ואינו ענין יגיעו אליו (נ"א: אלא). נ"ב: התקון הזה קלקול הנהו. והלאה: בשלמות בחכמות העיוניות והטבת המדות כו', נ"ב: והטבת המדות בלבד, כצ"ל.

²⁹⁰ סטאנוב הביא כמה מאמרי חז"ל וביאר אותם לפי תורת הקבלה.

²⁹¹ מדבריו עולה חשש להגשמה בשיתוף ולפרשנות הקרובה לדוגמה הנוצרית.

²⁹² על פי איוב ה יא.

²⁹³ משמעות "שמש בגבעון דום" וכו' אינה עצירת גרמי השמים אלא ההצלחה להספיק להכות את האויב במהירות עד בא השמש, כאילו הזמן עמד מלכת, וכפירוש רלב"ג ליהושע י יב; ובספרו מלחמות השם, ו ח"ב, פרק יב, ברלין תרפ"ג, עמ' 456-459.

²⁹⁴ להראות?

²⁹⁵ להראות שהוא מפרס פרסה, כלומר יש לו אחד מסימני הטהרה, וכדברי חז"ל: "החזיר הזה בשעה שהוא רובץ פושט טלפיו כלומר ראו שאני טהור" (ילקוט שמעוני, תולדות קיב).

שם והלאה **כבר ידעת המשך מאמרם חלום א' מס' בנבואה**, נ"ב: ולדע[תי], כוונתם בזה כי החלום הוא בטל בגדר הנבואה, וכבר ידעת ענין הבטול בששים, ואמר מין במינו בטל בס'.

שם שם ומראה שם נגזר מן ראה, כו', נ"ב: ומראה זה בקיץ * האלף, והיא היחידה מן במראות הצובאות, ולכן אמר "במראות הלילה"; והחלום הוא מהרהורי דיומא, כאמרם: "הרהר כולא יומא וחזא", וכן המר[אה] (שהוא אספקלריא שאינה מאירה. שפיג"ל) כיוון בה מה שעומד לנו [31 (124 ע"א)] ומה ואיך שמעמידין נגדה.

שם ושם (נב ע"א) ויהי[ה] מי שכבר התבטלה מחשבתו וכו' וכו'. **ובלבד החוש הממשש אשר באר אריסטו במדות ואמר בשזה החוש חרפה לנו וכו'**, נ"ב: ע[יין] ל[הלן] מאמר שלישי פ[רק] מ"ט, ומאמר זה פרק מ', ומאמר ג' פ[רק] ח'.

שם בהמבאר **בשזה החוש חרפה לנו. כבר התרעם הרמב"ן ז"ל (בשני לאגרת הקודש) על הרב ז"ל בדבר הזה, בשהוא אומר שאיננו חרפה שיתנהגו בקדושה כו'**. נ"ב: מי לא יודה שגם אז חרפה הוא לנו, רק שתורתנו הקדושה שמה עיניה גם על דבר שהוא חרפתנו, ולצוות עלינו להתקדש, למען לא נהי[ה] נמשלים לבהמות מכל וכל.²⁹⁶

שם והלאה (נב ע"ב) ט', מוכרח להיות בא"י ובזמן שבה"מ קיים. נ"ב: אי[כא] ²⁹⁷מצא התנאי הזה בדברי רבנו?²⁹⁸

[פרק לז]

פרק ל"ז מורה נבוכים בסוף הפ[רק], וזהו עניין מאמר הנביא האחרון כו', נ"ב: האחרון סובב על שם מאמר ור"ל מאמר האחרון של הנביא והוא השאלה האחרונה מתשע השאלות אשר שאל במליצת נבואתו ההיא (עמוס ג') ע"ש; אמנם, לא יסוב על הנביא כי עמוס לא הי[ה] אחרון הנביאים, והוא חזה בימי עזיה מלך יהודה וירבעם בן יואש מלך ישראל,²⁹⁹ וכבר מצאנו נביאים רבים אחריו עד חגי זכרי[ה] מלאכי שהיו אחרוני הנביאים.

[פרק לח]

פרק ל"ח, שם (מו"ג), וא"א ג[ם] כ[ן] מבלתי היות שם הכנה מזגית בעיקר היצירה ויוסיף זה ויצא מה שבכח בהוצאה ולפי דעת אחת כו', נ"ב: לפי הדעת הראשונה והאחת אשר שם לפני האיש מבלי תחבולות האחרות לה.

²⁹⁶ גם כאן ניכר ההבדל בין סטאנוב, הקרוב יותר לתורת הקבלה, ובין בכרך הנוטה ממנה.

²⁹⁷ היכא (-היכן).

²⁹⁸ אמנם נמצא בכוזרי; שנבואה אפשרית רק בארץ ישראל או בעבורה; ראו ספר הכוזרי (לעיל הערה 61), ב, ט-יד, עמ' 74-79; גם שם לא מופיעה התניה לזמן שבית המקדש קיים, אך נאמר שהשכינה השורה באותה עת מסייעת לנבואה, וראו עוד שם, ג, לט-מא, עמ' 183-187.

²⁹⁹ עמוס א א.

32 [124ע"ב]

שם, בהמבאר (נד ע"א-ע"ב), אין כוונת הרב ז"ל שהנביא יגיד העתידות לפי הפעולות המתפעלות המסבבות הפעולה העתידה, כי הוא זה פועל החכמים כמו שקדם אבל כוונתו שהנביא משער העתיד להיות לפי הדמיונות כו', נ"ב: אך (?) אהה, איך רחקו דבריו! שם ושם בסוף הפ[רק] [נה ע"א] וזה כי החכם יעיד על הנביא ואין הנביא מעיד על החכם, ר"ל חכמת הנביא תעיד על אמתת נבואתו ואין נבואתו מעידה על חכמתו, ע"כ. נ"ב: זה שקר, אבל כפי אשר הורנו רבנו : כל נביא חכם ואין כל חכם נביא.

[פרק לט]

פרק ל"ט, שם (נה ע"ב), והר"י אלבו כתב (בי"ד לשלישי מהעיקרים), שאין זה מוכרח להאמין שלא תשתנה התורה כי אין להרב עליו עד נאמן, וכבר חזר ה' מתורת אדם לתורת בני נח ומתורת בני נח לתורת ישראל, כו', נ"ב: ³⁰⁰ הוא הדבר, בעבור שהוא השלמה בתכלית מה שאפשר; ושני עבודת הבכורים ועבודת הלויים, ³⁰¹ אין זה שני בתורה אבל שני במקבליה, וענש לעברים ממצותיה; ³⁰²

ובאמרם [ז"ל] ³⁰³ "קיי[ם] א[ברהם] א[בינו] אפי[לו] ערוב תבשילין", ³⁰⁴ כבר אמרו שצ[ריך] ל[ומר]: "אפי[לו] ערובי תחומין". ³⁰⁵ ויש בזה סוד, אבל לא סוד המקובלים. ³⁰⁶

[פרק מ]

פרק ארבעים, מורה נבוכים, שאנחנו נמצא אנשים התפארו בנבואה ואמרו מה שלא באה נבואה בו יום כלל כצדקיהו בן כנענה, נ"ב: מ[לכים] א' כ"ב וד[ברי] ה[ימים] ב' י"ח. שם והלאה בזה הענין ותמצא אנשים התפארו בנבואה כו' כחנניה בן עזור ואמרו שהם נבואם ושתום עדים כו', נ"ב: ע[יני] ירמיה כ"ח, וצ"ע הלא גם הוא התפאר בנבואה מה שלא באה בו נבואה כלל ע"ש. ³⁰⁷

³⁰⁰ בכרך דן בהערה זו בטיעונים שונים של סטאנוב, וחילקתי לפסקאות לפי העניין.
³⁰¹ דוגמה זו לא הובאה על-ידי אלבו, אלא סטאנוב הוסיפה: "ובתורת ישראל עצמה חזר מעבודת הבכורים לעבודת הלויים על כן יתכן עוד שברצות ה' ישנה קצת מצוות התורה כפי אשר יאות לטבע הדור האחרון".
³⁰² בכרך מבקש לדחות את קושיותיו של אלבו על הרמב"ם: השינוי מתורת אדם לתורת נוח ולתורת ישראל – השלמה ולא החלפה. החלפת הבכורות בלויים אינה שינוי בתורה אלא בנמעניה. אברהם אבינו לא קיים עירוב תבשילין, שהוא מצווה דרבנן שאינה כתובה בתורה, אלא עירובי תחומין, שהם מן התורה באופנים מסוימים.
³⁰³ בבלי, יומא כח (כך בדפוס וילנא), וכך הובא בשינויי לשון קלים בכמה מדרשים: "אפילו עירובי תבשילין היה אברהם יודע" (בראשית רבה, תיאודור-אלבק, ויגש, צה ד"ה "ואת יהודה שלח"); "אפילו עירובי תבשילין שמרו בביתו של אברהם" (תנחומא, בוכר, לך לך א; שם שם יד; שם, ויגש יב; שם, בהר ג); ועוד הרבה. כך גרסו גם רוב הראשונים.

³⁰⁴ כאן דן בכרך בהמשך דבריו של סטאנוב: "וכבר נהגו האבות מנהגי התורה בטרם הנתנה, כאמרם ז"ל: קיים אברהם אבינו אפי[לו] עירובי תבשילין". סטאנוב מביא מדרש זה כדי לדחות את דברי אלבו ולהראות שלפי חז"ל התורה לא השתנתה מדורו של אברהם לדור מקבלי התורה.

³⁰⁵ יש שגרסו כן בנוסח הבבלי ביומא שם, וכך בשו"ת הרשב"א, ח"א צד, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ז, עמ' נג. וראו בפירושו רבנו בחיי לבראשית כו ה, שגרס: "אפילו עירובי תבשילין ועירובי תחומין".

³⁰⁶ סטאנוב ציין בהמשך דבריו שם את טענת אלבו (ספר העיקרים, שם, טז) ממדרש חז"ל שלפיו המצוות עתידות להתבטל, כפי שדייקו ממקראות מסוימים, ומראה שניתן לדחות את הראיות המקראיות, וכי לפי המקובלים חז"ל לא התכוונו לביטול המצוות אלא שיעשו באופן טבעי בלי ציווי. על כך אומר בכרך שבוודאי יש סוד בדברי חז"ל אך אינו סודם של המקובלים. על דרכו ביחס לתורת הקבלה, ראו במבוא, השקפותיו של בכרך ופירושו לרמב"ם, הרמב"ם והקבלה).

³⁰⁷ נראה שבכרך שכח את דברי התלמוד בסנהדרין פט ע"א: המשנה שם (יא, ה) מציינת שני סוגים של נביאי שקר החייבים מיתת בית-דין: "א[ם] המתנבא מה שלא שמע; [ב] ו[המתנבא] מה שלא נאמר לו". התלמוד שם מדגים את הסוג הראשון באמצעות חנניה בן עזור. התלמוד תמה מניין וממי שמע חנניה את מה שאמר, ומתריץ שכיון שהוא הסיק את דבריו מ'קל וחומר', הם נחשבים כאילו נאמרו לאחר, ע"ש. על כל פנים, הרמב"ם התבסס על מימרה תלמודית מפורשת, והיא ה'כתובת' לקושיה, אם בכלל.

שם הלא תראה צדקיהו בן מעשיהו ואחאב בן קוליה איך התפארו בנבואה ונמשכו אחריהם בני אדם ואמרו דברי נבואה שאמרום זולתם כו', נ"ב: גם אלה לא מצאנו להם נבואה שאמרוהו זולתם, אמנם רק נבואת שקר, ע[יין] ירמיה[ה] כ"ט ואולי התאר 'נביא' בפי ההמון השיגו ע"י התנבאם בראשיתם נבואת זולתם;

שם והלאה בסוף הפ[רק], כצדקיהו בן מעשיהו וכאחאב כו' נ"ב: שלשת המלות האלה ט[עות] ס[ופר], ותחתם צ"ל: וכאָחָב, ע[יין] ירמיה[ה] כ"ט כ"ב.

[פרק מא]

פרק מ"א, מורה נבוכים, ודע זה והתבונן ההפרש בין אמרו "ויבא אלהים" (בר' כ ג; לא כד)³⁰⁸ ובין אמרו "ויאמר אלהים"³⁰⁹ כו', נ"ב: פליאה דעת מני,³¹⁰ הלא אצל אבימלך ג[ם] כ[ן] נאמר: "ויאמר אליו האלהים בחלום" (בראשית כ ו); האם בעבור שבראשית המראה נאמר "ויבא" (שם שם ג) הורעה כוחה?

וכן הבדילו בין בחלום הלילה ובין במראות הלילה, ואתפלא, הלא גם אצל יעקב "בחלום" וכן "ויחלם" וכי מלת "הלילה" הנאמרת בצדה תורידנה ממדריגתה?! וע[יין] ל[הלן] פרק מ"ה מזה החלק, במדרגה השניה.

[פרק מג]

פרק מ"ג, מו"נ (נח ע"ב), עד ששאל המלאך והודיעו פירוש במראה הנבואה עצמה, והוא אמרו כו', נ"ב: דניאל ז' ט"ז;

שם והלאה (שם), אחר שזכר שהוא חלם חזה כו', נ"ב: שם ז' א';

שם ושם להלאה (שם), אלא אחר היקיצה ידע הנביא מה היתה הכוונה, כמקלות אשר לקח זכריה[ה] במראה הנבואה כו', נ"ב: זכריה י' ז'.

שם בהמבאר (שם), "ויאמר ה' אלי בא הקץ" ואף כי קיץ שרשו קוץ כו', נ"ב: קושיא נפלאה! הן עקר שניהם קץ, וכמו: שוג, שגה, שגג; חות, חתה, חתת; [34 (125 ע"ב)] דום, דמה, דמם.³¹¹ שם ושם להלאה (שם), וכל זה הפך מדברי³¹² חז"ל כו', נ"ב: לא ידע שאין מקשין מאגדה.³¹³

[פרק מד]

פרק מ"ד שם, בסוף הפרק (נט ע"ב), אך חז"ל אמרו שהיו או[מות] ה[עולם] שומעים את הקול ונתקבצו אל קמואל הוא בלעם וכו', ע"כ, נ"ב: אין מקשין באגדה כי *³¹⁴ מליצה חדיית.³¹⁵

[פרק מה]

פרק מ"ה שם, מדרגה ו' (סא ע"א) זאת היא למעלה כו' ואל יקשה עליך אמרם ז"ל כו',³¹⁶ נ"ב: ע[יין] ל[עיל] סוף פ[רק] ו מזה החלק, ותראה איך המבאר הזה סותר דברי באורו.³¹⁷

³⁰⁸ בתיאור ההתגלויות אל אבימלך ואל לבן, שהרי "אינה נבואה ולא היה האיש ההוא נביא, כי עניינו שבאה הערה מאת השם לאיש ההוא... בחלום" (שם, נו ע"א).

³⁰⁹ האמור בתיאור ההתגלויות לנוח (בראשית ט ח, יב, יז), לאברהם (שם, יז ט, טו, כא יב, ועוד), ליעקב (שם לה א; מו ב) ולאחרים, שהיה במראה הנבואה.

³¹⁰ על פי "פְּלִיאָה דַּעַת מִמְּנֵי נְשֻׁבָה לֹא-אֶזְכָּר לָהּ" (תהלים קלט ו).

³¹¹ בכרך כותב זאת בלעג, וכשיטתו המפורטת בהמשך המשפט ובמקומות אחרים, שמשמעות שורשים אלה קרובה, וראו מה שכתבתי על כך במבוא, השקפותיו של בכרך ופירושו לרמב"ם, דמיון וחילוף במשמעות שמות ושורשים דומים.

³¹² מדברי] בנדפס: דברי.

³¹³ ראו לעיל בהערה לח"א מב, ולהלן בהערה הבאה (לח"ב מד).

³¹⁴ היא?

³¹⁵ מלשון: חידה.

³¹⁶ הרמב"ם מונה את מדרגות הנבואה בסדר עולה, ובמדרגה ה' מנה מי שרואה בחלום איש מדבר עימו, ובמדרגה ו' את הרואה בחלום מלאך מדבר עימו. לכאורה, מקשה סטאנוב, יש בסדר זה סתירה לדברי הרמב"ם בח"ב סוף פרק ו (יג ע"ב—יד ע"א) ש"היות כל צורה שיראה בה המלאך — במראה הנבואה", והמדרש שהביא שם: "אברהם שהיה כוחו יפה נדמו לו כאנשים. לוט שהיה כוחו רע נדמו לו כמלאכים" (בראשית רבה, ג, ב, תיאודור-אלבק, עמ' 517).

מכאן שראיית איש גבוהה יותר.

³¹⁷ ראו הערת בכרך לח"ב ו.

[פרק מו]

פרק מ"ו במורה נבוכים (סב ע"ב), וכן אומר בעניין אשר צוה בו ירמיהו, שיטמון את האזור בפרת כו' (ירמיה יג),³¹⁸ נ"ב: ומדוע לא יהי[ה] דבר האזור כדבר המוט?³¹⁹ שם בהמבאר (שם), ועל שם אלה הפעולות הנעשים בתרדימה הנראים כשגועון נקראים הנביאים 'משוגעי[ם]' אצל ההמון³²⁰ כו' נ"ב: וגם אתה המבאר אחד מהם!³²¹ כי לפי באורף עשית ללוט למשוגע אמיתי כי זה אחד מחלא[י] השגועון.³²² אמנם, קושית הרמב"ן על רבינו איננה תיובתא;³²³ אבל לדעת רבנו, אחר שראה לוט את כל אלה במראה או בחלום, בהקיצו מתרדמתו, חש לחלמא והקים את אשר צוה: עזב את סדום הוא ואשתו ושתי בנותיהן, ואשר לא הביט אחריו בא אל מפלטו בשלום, ואשתו כי הביטה היתה לנציב מלח. כי שמעה בקולו לכללות ענין החלום, לא האמינה לו בפרט: אל תבטו,³²⁴ וכל אלה הי[ו] בהקיצ ובפעל. וחלילה לרבינו מאשר חשדו הרמב"ן: ה[וא] מאמין בספורי התורה ככל בן דת משה צדיק וישר חסיד ותמים, אבל במקום אשר יסתרם השכל הבריא יורנו דרך בבאוריו הנפל[אים] נקראים הנביאים 'משוגעי[ם]' אצל ההמון³²⁵ כו' נ"ב: וגם אתה המבאר אחד מהם! [35 (126 ע"א)] איך להסכימם עם הפילוסופיא האמיתית והשכל הישר. נשלם החלק השני בסייעתא דשמיא.

חלק שלישי

[הקדמות]

הקדמה ו' בהמבאר (א ע"ב), לפי ההשקפה הראשונה מליצתה זו אין בה תבונה כו' כי אמור יאמר בנושא דברים שגילן ע"י [עתיק יומין], נ"ב: אך הבל יפצה פיהו; והמגלה דברים לאוהבו, ומצוה עליו להסתירם, הנה גלויים המה ליודעים, ונסתרים מבלתי יודעים.

[פרק ב]

פרק שני במורה נבוכים (ג ע"א), והוא אמרו: "והחיות רצוא ושוב" (יח' א יד), כי "רצוא" - מקור מן ריצה "ושוב" - מקור מן שב כו', נ"ב: אין רצוא מקור מן ריצה, אבל המקור מן ריצה הוא רוץ, אמנם רוץ רצה ורצץ הם כמו שוג שגה ושגג דום דמה דמם.

[פרק ג]

פרק שלישי מורה נבוכים (ד ע"א), והתנועות בעצמם, והתבאר שהחיות הם הכרובים והכרובים הם החיות, כו', נ"ב: אמנם נקראו 'כרובים' בבחינת הפרדם והבדלם זה מזה (ההפך מן כבר בהוראה

³¹⁸ וממשיך הרמב"ם: "כל אלו המשלים – במראה הנבואה, ולא יצא ירמיהו מארץ ישראל לבבל, ולא ראה פרת". לא הבנתי את כוונתו.

³²⁰ וממשיך: ככתוב: "לכל מתנבא ומשתגע"; מה אמר אליך המשוגע". מקראות אלה אינן לפנינו, וככל הנראה נפלה כאן טעות; אולי כוונתו לפסוקית: מדוע בא המְשַׁעֵ הַזֶּה אֶלֶיךָ (מלכים ב' ט יא); ניתן להוסיף גם את הפסוקית: "אָוִיל הַנְּבִיא מְשַׁעֵ אִישׁ הָרוּחַ" (הושע ט ז).

³²¹ מן המשוגעים.

³²² המפרשים מתקשים אם אכן לפי הרמב"ם התיאור המקראי של יציאת לוט מסדום והפיכתה היו חלק מהחלום שבו ראה את המלאכים אך לא נעשו בהקיצ ובפועל (בין השאר, התקשה בכך רמב"ן המובא בהערה הבאה). סטאנוב סבר שלוט יצא מסדום בעודו ישן וחולם, כאותם "חולמים בעלי חוקי הדמיון... שחלומם דומים עליהם כמקיץ וער ועשו יעשו פעולות בשנתם כפי העולה על דמיונם". הוא מוסיף את המשפט המצוטט, שבגין פעילות משונה מעין זו מכונים הנביאים 'משוגעים'.

³²³ פירוש רמב"ן לבראשית יח א: "והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות, ולא עשה אברהם בן בקר, וגם לא צחקה שרה, רק הכל מראה... והנה לפי דעתו זאת יצטרך לומר כן בענין לוט, כי לא באו המלאכים אל ביתו, ולא אפה להם מצות ויאכלו, אבל הכל היה מראה... ואם הכל מראות נבואתו של לוט, יהיה "ויאיצו המלאכים וגו' קום קח את אשתך", "ויאמר המלט על נפשך" (להלן יט, טו ז), "והנה נשאתי פניך" (שם כא), וכל הפרשה כלה מראה, וישאר לוט בסדום... ואלה דברים סותרים הכתוב, אסור לשומעם אף כי להאמין בהם".

³²⁴ לפנינו: "אל תביט אחרריך" (בראשית יט ז).

³²⁵ וממשיך: ככתוב: "לכל מתנבא ומשתגע"; "מה אמר אליך המשוגע". מקראות אלה אינם לפנינו, וככל הנראה נפלה כאן טעות; אולי כוונתו לפסוקית "מדוע בא המְשַׁעֵ הַזֶּה אֶלֶיךָ" (מלכים ב' ט יא). ניתן להוסיף גם את הפסוקית "אָוִיל הַנְּבִיא מְשַׁעֵ אִישׁ הָרוּחַ" (הושע ט ז).

המורה על החבור וההמשך), ונקראו 'חיות' בבחינת הדבק קצתם בקצתם (אף כי לא יתערבו ולא יתמזגו) בכל זאת אין מקום ריק מהם, כנפש בגוף.

[פרק ח]

פרק שמיני מו"נ (ח ע"ב), כמו שאמרנו, שכל צרכי החמר³²⁶ אצלם חרפה וגנות וחסרון התחייבו בהכרח ובלבד חוש המשוש אשר הוא חרפה עלינו כמו שזכר אריסטו כו', נ"ב: ע[יין] ל[עיל] מאמר שני פ[רק] ל"ו, ופ[רק] מ', ומאמר זה פ[רק] מ'.

פרק שמיני³²⁷ בהמבאר (ט ע"ב),³²⁸ וא"כ הרחם הוא אבר זולת האם שגם בלשון תלמוד [36 (126 ע"ב)] שמו רָחֵם, כאמרם ז"ל: "וכותלי בית הרָחֵם העמידוה".³²⁹ וא"כ מדוע לא אמרו וכותלי הרחם בלא "בית"?³³⁰

אבל לדעתי,³³¹ גם תאר רָחֵם מְשָׁל, לא מְסַכֵּם, ושרש 'רחם' הונח על התפעלות דבר מענין חוצי לו, ולקחת הדבר ההוא למשמרת פנימי, והנה הוא ההפך משרש רָמַח בהוראה,³³² שנבארם במקום אחר. והנה גם פְּתָהֵן (יש' ג יז) מְשָׁל מן "הפתות לדלתות" (מל' א' ז נ), המונח על החור שבו יכנס דרך הדלת.³³³

והבל המה דברי המבאר הזה, כי לפי דבריו, מדוע לא הִשָּׂאלו גם לאבר הזכר?! ודע, כי לדעתי 'שָׁגַל' הונח לבתולה המוכנת למשכב דודים לא לאחרת,³³⁴ והפעל³³⁵ גם *³³⁶ למשכב הראשון הוא, ולא שלאחריו.³³⁷ והנה שגל הפך שלג בהוראה, ויען כי בעל הלשון ישתמש בשלג ללבן הפך האדם: אם יהיו וגו' כו' כשלג ילבינו" (יש' א'), לכן ככה ישתמש בשגל לאדם, ועל הבעילה הראשונה והנבעלת יבא בהשאלה בגלל דם בתוליה אשר ישפך.

ודע עוד, כי במקום אשר לא יצטרך בעל הלשון להבדיל בין כלי האיש לכלי האשה ביחוד, גם ההשאלות האלה ירחיק, וכה ידבר בלשון נקיה עד כי לא יורגש ההבדל בין שני הכלים ההם, ויקרא

³²⁶ החמר] בכה"י: החמד

³²⁷ שמיני] בכה"י: תשיעי (יתכן שהטעות נגרמה מאופן כתיבת והעתקת ההערות; ראו במבוא סביב ההפניה להערה 33).

³²⁸ הדיון עוסק בטענת הרמב"ם ולפיה הלשון העברית מכונה 'לשון הקודש' כיוון שאינה כוללת מונחים מיוחדים לכלי המשגל, לפעולת המשגל או להפרשות. בהמשך לטיעון העקרוני בוחן הרמב"ם את המונחים המצויים בלשון, לכאורה, לאיברים אלה ומסביר שמקצתם 'שמות מושאלים' או רומזים ואינם מונחים ראשוניים. בין השאר עומד הרמב"ם על כינויי מערכת הרבייה והמין הנקבית ומסביר שהמונח המקראי המציין את הולדו, הנרתיק, – 'קִבְתָּהּ', מושאל מ'קיבה' שבמערכת העיכול, וה'רָחֵם' אינו איבר המין (נרתיק, *vagina*) אלא במשמעות הנקוטה היום – המקום שבו מתפתח העובר (*uterus*).

³²⁹ בבלי, נדה ג ע"א; הצירוף מופיע גם בחולין ע ע"א. במקור שם: העמידוהו.

³³⁰ סטאנוב הקשה על הרמב"ם: מן התלמוד נראה שהאיבר שבו מתפתח העובר מכונה 'אֵם', ואילו המונח 'רחם' מציין איבר אחר, ומימרה תלמודית נראה שהוא מורה על הנרתיק. בכרך טוען כנגדו שהמונח התלמודי המורה על הנרתיק הוא 'בית הרחם', המבוא לרחם, וכפי שטען הרמב"ם שלנרתיק אין כינוי ראשוני מיוחד. על משמעות מונחים אלה בלשון חז"ל ראו מרדכי הלפרין, "על משמעות המושג 'רחם' בלשון חז"ל ואוטם ברחם' בלשון הפוסקים", בספרו, רפואה, מציאות והלכה, ירושלים תשע"ב, עמ' 419-424.

³³¹ בעקבות קושייתו על דברי הרמב"ם טען סטאנוב ש'רחם' אכן מציין גם את הנרתיק, אך עדיין צודקת טענתו של הרמב"ם, כיוון שאינו שם ראשוני אלא מושאל. סטאנוב מסביר שהמונח רחם הושאל מ'רחמים' ואהבה ומבאר באופן דומה מונחים אחרים שבהם לא עסק הרמב"ם: שוֹק – מלשון תשוקה, פתה (בהטיה במקרא: פְּתָהֵן, פְּתִיגִיל [ישעיהו ג יז, כד]. היום נוקטים פות) – מלשון פיתוי. בכרך מסכים עימו שהמונח 'רחם' מושאל מ'רחמים', אך המשמע הראשוני אינו אהבה אלא התפעלות ממשוהו אחר. בהמשך הוא מסביר ש'פתהן' אינו מונח מושאל אלא מונח שמתאר זונה, כלומר מציאות החורגת מן הסדר הראוי (ובדומה לטענתו על שגל), ולכן קיומו אינו סותר את טענת הרמב"ם.

³³² בכרך מציין בכמה מקומות מונחים שבהם היפוך האותיות מלמד על משמעות הפוכה. ראו במבוא, ענייני לשון.
³³³ ראו דבריו בלבושי מכלול (לעיל הערה 14) לסעיף קמ"ה. רד"ק כותב שם ששורש מילים אלה הוא 'פות', ובכרך סבור שהוא 'פתה'.

³³⁴ סטאנוב הקשה על טענת הרמב"ם מכמה מונחים מקראיים שבהם הפעולה מכונה באמצעות שורש 'ש-ג-ל'. בכרך מסביר ששורש זה והשמות והפעלים הנגזרים ממנו מציינים בתולה דווקא, כלומר מונח שאינו רווח.
³³⁵ "ישגלנה", שצוין ברמב"ם.

³³⁶ הוא?

³³⁷ ואכן הפועל נזכר בפסוק "אשה תִּאָרְשׁ ואיש אחר ישגלנה" (דברים כח ל), הניתן להתפרש על בתולה דווקא.

את שניהם בשם "בשר"; ומזה: "זב בשרו" (ויקרא ט"ו ב'); "זבה בבשרה" (שם שם י"ט); "ויסגור בשר תחתנה" (בראשית ב' כ"א); "והיו לבשר אחד" (שם שם כ"ה), כי כן שני הכלים האלה יחד, כלי אחד הם, ובכל אחד מהמינים שם ה[שם] ית[ברך] מחצית הכלי, ובהתדבקותם התאחדותם, ועל כן אמר: "ודבק וגו' והיו לבשר אחד" (שם). ומה נפלא אמרם: כל מי שאין לו אשה אינו אדם (יבמות, סג ע"א), [37 (127 ע"ב)] כי כן שם אדם הונח על שמות הגוף מבלי חסרון, וחסר שלמות הוא חסר שמחה חסר ברכה חסר טובה וחסר טובה חסר שלום, ובזה תבין מאמרי ר' תנחום בשם³³⁸ ר' חנילאי ורבא בר עולא שם.³³⁹

ודע, כי פְּתָהֵן (ישעי' ג' י"ז) הוא תאר מליצי מ[*]³⁴⁰ לכלי אשה זונה לבדה, לא לכלי אשה כשרה, חלילה. וא"כ ממליצת ההתול אין ראייה.³⁴¹

ודע עוד, כי שורש זכר הונח על נעיצת והטמנת דבר במקום סתר, *³⁴² הזכרון במח האדם, והזכר שם תאר למין האדם הזכרי לעצמת מין האדם הנקבי, אשר תתאר בשם 'נקבה', והכל כפי עמק השרש לפי מקרי שני המינים האלה, והכל בהשאלה וברמיזות כדברי רבנו מאור עינינו ז"ל.

[פרק ט]

פרק תשיעי שם, בסוף המאמר (י ע"א), ובזה תבין מה שקצת המקובלים יכנו אותו ית' בשם חשך המוחלט כי הוא זה להעדר ההשגה בו, כו' נ"ב: אוי לתארים ומדוע לא תארוהו בשם "אור המוחלט" אשר לא תוכל העין לראותו? אוי לכם חשכים ומורדי אור, המצאתם השאלה כזאת בספרי הנביאים הקדושים? אמנם כל חשך טמון לצפוניכם,³⁴³ לכן לא תראו אור.

[פרק י]

פרק עשירי, מורה נבוכים (י ע"א), והם (נ"ח הם) אצלם כמו החום והקור כו', נ"ב: כצ"ל כאשר לפנינו, והגהת המבאר היא שבוש.³⁴⁴

שם בהמבאר (יא ע"א), אולם מה ראה ר' מ[איר] לדרוש "זה מְנַת"?³⁴⁵ תדע ובחנת כי כמין חומר רבוי אחר רבוי דרש המקרא הזה,³⁴⁶ וזה כי "טוב מאד" (בר' א לא) הוא רבוי אחר רבוי כו', נ"ב: אין זה רבוי אחר רבוי כי "מאד" ת[ואר] הש[ם] ד' ל"טו[ב].

אמנם דרשתו מעמק החקירה והעיון, כי יש דברים אשר לא יעורכו בכמות, כמו האמת, כי לא נאמר 'אמת קטנה' – 'אמת גדולה' 'אמת מעט' – [38 (128 ע"א)] 'אמת הרבה', כי אם לא יהי[ה] הדבר כלו כמציאותו אמת, כבר יצא מגדר האמת, והנהו שקר; וכן בטוב האמת המונח על המציאות כדברי רבנו, אם לא תהי[ה] מציאותו שלמה בכללותו, לא יתאר עוד בשם מציאות, ולא יתכן לאמר עליו "טוב", ואם כבר נתארהו בשם טוב, הנה זה יורה כי מציאותו כבר שלמה ולא נשאר בכח כל מאומה מאשר עליו לצאת אל הפועל, וכידוע במה שאחר הטבע; אם כן לא יתכן לבוא ת[ואר] הש[ם] "מאד" על ה"טוב", כי על הכללות בהחלט אין להוסיף, ובראות ר' מ[איר] זה הדבר, התבונן כי השלמות הזאת הכללית מוכנת אל התמורה, והיא היא תכליתה, ואחרי כי תכלית כל דבר היא עקר הדבר, והתכלית היא גדולה ורבה על הסבה המביאה אליה, הנה בהקרא שלמות הסבה בכללותה

³³⁸ בשם] בכה"י: בשם בשם (כפול)

³³⁹ "אמר רבי תנחום א[מר] ר' חנילאי: כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה... רבא בר עולא אמר: בלא שלום" (בבלי, יבמות סב ע"ב).

³⁴⁰ מונח? מיוחד?

³⁴¹ אין קושיה על טענת הרמב"ם שלפיה אין בלשון הקודש מילים המציינות איברי מין או יחסי מין.

³⁴² כמו?

³⁴³ על פי איוב כ כו.

³⁴⁴ ברמב"ם נאמר: "העדרי הקנינים כולם לא יחשבו בהם העדרים, ויחשבו שכל העדר וקניין דינם שני ההפכים, כעורון והראות והמונ[ח]ת והחיים נהם אצלם כמו החום והקור". סטאנוב מוסיף ו' החיבור ("נהם), ולפיו הוראת המשפט היא שכל ההפכים הם כמו החום והקור. לפי בכרך הגרסה הנכונה היא "הם", ולפיו ההקבלה לחום וקור אינה נוגעת לכל ההפכים אלא רק לדוגמה האחרונה, וכך הוראת המשפט היא שהמוות והחיים הם כמו החום והקור.

³⁴⁵ על הפסוק "וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרְבַּ וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי" מובא: "בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב 'והנה טוב' – מְנַת" (מדרש אגדה, שלמה בובר {עורך}, וינה תרנ"ד בראשית, פרשת בראשית א לא).

³⁴⁶ ועל פי הכלל החזו"לי: "אין רבוי אחר רבוי אלא למעט" (ראו למשל: בבלי, פסחים כג ע"א; מנחות ס ע"א; ועוד).

טוב, נכון שתתאר תכליתה בשם מאד, והנה אם החיים "טוב", המות "מאד" כי החיים סבה, והמות תכליתם; ומה יקר הדר למביני התכלית ומשכילי התמורה.

[פרק יב]

פרק שנים עשר, מו"נ, המין הא' (יב ע"א), וזה שהוא ירצה להיות מקבל מעשה לא מקבל מעשה, כו', נ"ב: מתהוה שלא בהשתנות, וזה אולת, שאחר שהתהוה כבר קבל השתנות וההשתנות בו טבעית; ואלו הוא בלתי משתנה, לא נתהוה. וכמה נתעה המבאר בתוהו לא דרך!³⁴⁷

[פרק טו]

פרק חמשה עשר, בהמבאר בסוף הפרק (יז ע"א) והנה יש שם משפטים שאין נושאם סותר את נושאם ועם כל זה נמנעים וחשבו, כמו שהשם יתגשם או יעדיר את עצמו שהם נמנעות כמו שכתב הרב ז"ל ואין נושאם [39 (128 ע"ב)] סותר את נושאם עכ"פ, כו', נ"ב: גם באלה נושאם סותר את נושאם כל בלתי בעל תכלית הוא בעל תכלית, או: כל מחויב המציאות הוא בלתי מחויב ויעדר, ולא ידעתי איזה רוח עבר עליו לאמר כי אין נושאם סותר את נושאם!³⁴⁸ אחר שהגשם הוא בעל תכלית והנעדר הוא בלתי מחויב המציאות.

[פרק טז]

פרק ששה עשר מו"נ (יח ע"א), והידיעה היא ענין מקיף יכולל³⁴⁹ הדבר ומה שאין לו תכלית לא יקיפהו מדע ולא יכילהו כו' נ"ב: א"כ איך ידע את עצמו? אבל כמה רחוק אין תכלית בכמות המתחלקת מאין תכלית במדע ובהחלט.

שם ושם להלאה יחייבו עלינו שתי הרחקות כו' נ"ב: ע[יין] ל[הלן] פרק עשרים מזה המאמר.

[פרק יז]

פרק י"ז מו"נ, בסוף הפ[רק] (כא ע"א), א"כ, כל מי שנדבק בו דבר מן השפע ההוא כפי מה ששיגהו מן השכל ישיגהו מן ההשגחה. כו', נ"ב: צ[ריד] ע[יין] לפי ד[בריו] הן לא תהי[ה] ההשגחה בהמון, רק בשרידיים אשר ה' קורא, וע[יין] בפרק הבא בעיון דק ותסור הפליאה.

[פרק כ]

פרק עשרים מו"נ (כג ע"א), ואמנם ההקפה במה שאין תכלית לו כו', נ"ב: ולי צ"ע הפליאה הזאת, הן אמת כי החלקים אין תכלית לה[ם] ומה שאין לו תכלית לא יקיפהו מדע ולא יכילהו [ע[יין] ל[עיל] פרק ט"ז*³⁵⁰] אמנם אין להם תכלית לפי השגתנו המוגבלת, אבל בבחינת הב[לתי] בעל תכלית האמתי ית', הלא יש להם תכלית, א"כ הפליאה זו איני [40 (127 ע"א)] יודע מה היא, הלא תראה כי אם תאמר שהחלקים אין להם תכלית בהחלט, א"כ יהי[ה] בלתי בעל תכלית גדול מבלתי בעל תכלית ובלתי בעל תכלית מתחלק, וזה שקר גמור. וע[יין] לעיל מאמר ראשון פ[רק] ע"ד בדרך השני בבאור בעל גבעת המורה.

שם ושם להלאה (שם), אמנם הפילוסופים פסקו הדבר ואמרו שלא תתלה ידיעתה בהעדר. כו' נ"ב: ידיעת ה', כצ"ל.

שם ושם (כד ע"א), והתבונן בכמה דברים נבדל מדעו ממדענו לפי דעת כל בעל תורה, נ"ב: רבנו חלקם לחמשה, וארבעה מהם לא ידעתיים:

הא', הלא מדעו יכלול הכל בידיעה אחת בעבור שכל הנמצאים נמצא אחד, והוא העולם הכללי וסוגיו מיניו ואישיו כערך חלקי אברי האדם באשר הוא אדם אחד.

הב', אחר כי אין לו התלות בזמן, הנה כבר בלתי נמצא לא ימצא, ואצלו ית' הכח והפועל אחד.

הג', כל החלקים אין תכלית להם לעיני בעל תכלית אבל לבלתי בעל תכלית ית' יש להם תכלית.

הד', יוסר במה שהשבנו על ה'.

אמנם בחמישי דעתנו קצרה מהשיגו, ועליו לא נמלט רבנו ז"ל הנפלאה.

וע[יין] בפרק הבא (ח"ג כא), כי אחשוב שאחרי העיון העמוק בדברי רבנו נמצא התשובות אשר השיבנו לארבעה ההבדלים הנ"ל, בדבריו העמוקים והנשגבים.

³⁴⁷ על פי תהלים קז מ; איוב יב כד.

³⁴⁸ סימן הקריאה – במקור.

³⁴⁹ יכולל הדבר] כך בדפוס ברלין וכך בכה"י; בדפוס וילנא: וכולל הדבר; מהד' אבן שמואל: ליתא

³⁵⁰ נראה שצ"ל: טו.

[פרק כב]

פרק כ"ב מו"נ (כה ע"א), ותועלת מה שתשתכל בו, אמרו: "איש הי[ה] בארץ עוי' (איו' א א), הביא שם משתתף והוא 'עוי', שהוא שם איש: [41 (129 ע"ב)] "את עוי' בכורו" (בר' כב כא), והוא צווי בעצה ובהנהגה כו', נ"ב: יען שכבר מצאנו שהוא ג"כ שם ארץ, וכאמור "ואת כל מלכי ארץ העוי" (ירמ' כ"ה כ'), לכן בא להוציא מהוראתו זאת.

פרק כ"ב בהמבאר (כה ע"א), ואחר שזכרו אחר דניאל יראה שהי[ה] מעולי גולה כו', נ"ב: אין מזה ראייה, כי זכר נח בראשונה בעבור שהוא הדור שממנו קצבו כל הדורות שבאו אחר המבול; וזכר דניאל אחריו, בעבור שהוא מישראל; ואיוב שאין בו לא [זה] ולא זה זכר אחריהם.

שם ושם (כו ע"א), והנה אלישיב זה בן בנו, הי[ה] קרוב לטוביה העמוני וכפי המשך הכתוב נראה שנשא אלישיב זה אשה עמונית, כו', נ"ב: לא ידעתי מה היה לו, הן הכתוב אומר בפירוש (עזרא י' י"ט): "וימצא מבני הכהנים אשר הושיבו³⁵² נשים נכריות מבני ישוע בן יוצדק" וגו' (עז' י יח), ותהי[ה] כונת רבנו על בנ[יו] לא על בני בניו.³⁵³ וכבר מצאנו גם מבני בן בנו ("מבני יידע בן אלישיב הכהן הגדול חתן לסנבלט החלני")³⁵⁴ (נחמ' י"ג כ"ח).

[פרק כג]

(סוף) פרק כ"ג בהמבאר (כט ע"ב), על כן צותה שכל חוטא בשגגה יביא קרבן נפש תחת נפש, וזה עם התשובה, אך התשובה לבדה אין בה מועיל כי איננה יודעת אם בכל לבו ישוב החוטא לבל ישוב על קיאו, כו' נ"ב: ובקרבן ינדע? אמנם הקרבן הוא מעורר התשובה וחוקק אותה בדמיון החוטא.

[42 (130 ע"א)]

[פרק כד]

פרק כ"ד בהמבאר (ל ע"א), ולפ"ז א"כ יכון ענין הנסיון מאד כי היא למען דעת אשר יבחר האדם בפועל כפיו, כו' נ"ב: הוי מרבה דברים מרבה הבלים, היש מקום לשאלותיך אחרי דברי הרב ז"ל עד הנה? ומה שאלת, ומה השיבות! הלמען הראות כי הנך מעלה גרה? הן לא מאכלך בגרונוך, וגרה תגרי!

שם ושם (שם) והנה כפי המפורסם מאד בדברי חז"ל, יסורים של אהבה שהם למען הרבות שכר הצדיק בעוה"ב, הפריז הרב ז"ל על מדותיו באמרו בזה שהוא זה דעת ההמוני, כי רבים וכן שלמים מחז"ל יחזיקו בה, כו' נ"ב: מה זה הפרזה, [א]ם [כ]י יש גם חולקים עלי[ה]? ובדבר אמונות, אם כי ראית הסברא האחת לנאמנת ונכונה, די כבוד לשנ[יה] המנגדת אם אומר כי ראוייה היא או שהיא דעת ההמון, והרב מה כי תלין עליו בחנף ומרמה לרז"ל.³⁵⁵

³⁵¹ הרמב"ם מסביר את אזכור השטן בנבואת זכריה: "וַיִּרְאֵנִי אֶת יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל עֹמֵד לִפְנֵי מְלֹאךְ ה' וְהִשְׁטָן עֹמֵד עַל יְמִינוֹ לְשֹׁטְנוֹ" (זכריה ג א). סטאנוב מסביר שיש כאן רמז למעשהו של נכדו אלישיב ומנסה להוכיח שהוא נשא אישה נוכרית.

³⁵² הושיבו] בנוסחינו: הָשִׁיבו

³⁵³ בכרך (וכן לפניו בפירוש רש"י לזכריה שם), מראה שכבר בניו של יהושע הכהן הגדול נשאו נשים נוכריות.

³⁵⁴ בכה"י מופיעים הסוגריים אחרי "הגדול", וככל הנראה חשב לגמור הציטוט שם ואחר כך נמלך להמשיכו.

³⁵⁵ בכרך מאשים את סטאנוב בניסיון להציג את עצמו כנאמן למשנת חז"ל יותר מהרמב"ם. לדעת בכרך, בדברי אגדה ובענייני אמונות ודעות אין מסורת מחייבת, וראו על כך במאמרי, "הרמב"ם – בין דוגמטיקה לליברליות", דעת 60 (חורף תשס"ז), עמ' 28-5; דוד הנשקה, "על גבולותיה של הכרעת ההלכה: לתולדות שיטת הרמב"ם ולגלגולי הגישות שברקעה", דעת 61 (קיץ תשס"ז), עמ' 72-49.

שם שם (ל ע"ב) והנה לפי פירוש הרב ז"ל הי[ה] ראוי להיות הדבר הפוך: 'למען ינסוני האוכל לכלכל שומרי מצוותי', כו' 356 נ"ב: שקר, אבל כוונת הרב, שיהא האדם מְנַסֶּה ויִנְדָּע "אם ההמסר לעבודתו מועיל ומספיק או אינו מספיק". 357

שם שם להלאה (שם), ואשר אחזה אני הוא שבטולה של תורה הוא מפני אחת משתי סבות כו', 358 נ"ב: צא וראה: האם באשר חזה הוא לא תקשה עליו מלת "אנסנו" לפי דעתו במובנה. [43 (130 ע"ב)]

שם ושם להלאה (לא ע"א-ע"ב), "אמנם הוא דבר אחד והוא יראת השי"ת" מדברי הרב ז"ל תבין שהחכמה הבאה אחר היראה ככתוב "ראשית חכמה יראת ה'" כו', נ"ב: אם תבין דברי הרב ז"ל בפ' למשניות (אבות פ"ג) על משנת ראב"ע אם אין וכו' 359 שכל שנים מאלו כל אחד משניהם מועיל במציאות ה* ומשלים זולתו, תראה שהמבאר הזה הלך חשכים, כדרכו.

[פרק כה]

פרק כ"ה, בהמבאר (לב ע"א), וא"כ תכונת השחוק היא ג"כ לתועלת הנפש כו', נ"ב: השכחת מה שאמר רבינו 360 יהי[ה] אצל אנשים סכלים פעולת שחוק ואצל החכמים אינו פעולת שחוק. שם ושם (לב ע"ב) אבל טעות ההמון 361 ממה שרואים כו', 362 נ"ב: איני יודע מה הוא שח.

[פרק כט]

פרק כ"ט, מו"נ (לו ע"ב – לו ע"א), והגיד על אילן שמסך על עשרת אלפים איש ארכו כקומת אדם, כו', 363 נ"ב: אילן המסך על עשרת אל[פים] איש נמצא בהודו המזרחית ושמו באניאנאס, 364 ואולי השחוק[ק] מהיות ארכו כקומת איש. ועיין[ין] שבילי עולם לר"ש בלאך (אפריקא בכ[ל] בהערה). 365

וכבר הזכירו חז"ל אילן שענפיו מתפשטים יתר מבית סא[תים] (משנה עירובין ט"ו ע"א, צט ע"ב; סוכה כד ע"ב; דברי רב הונא ברי[ה] דרב יהושע אין מטלטלין בו אלא בית סאתים). 366

356 הרמב"ם מסביר שניסיון אינו הבאת ייסורים על האדם כדי להשפיע עליו טובה אם יעמוד בהם, אלא מטרתו פרום והעלאה על נס של מעשה מופתי. גם אזכורי הניסיון בעניין המן במדבר מטרתם היא "לדעת האומות זה ושיתפרסם בעולם שמי שניתן לעבודתו ית[ברך] יכלכלהו מאשר לא יחשוב, ועל זה הענין בעצמו נאמר במן: "למען אָנְסָנוּ הַגִּלְגָל בְּתוֹרַתִי אִם לֹא" (שמות טז ד), כלומר "שיבחן בזה כל בוחן ויראה אם ההמסר לעבודתו מועיל ומספיק או אינו מספיק".

357 כלשון הרמב"ם עצמו.

358 סטאנוב טוען שסיבת המרידה באל היא רוב שפע או רוב מחסור, ולפיכך ניתן המן בדיוק בכמות הנדרשת, לא פחות ולא יותר. לפי זה כוונת המקרא היא שהמן ניתן כדי להראות להם ולדורות מהי הדרך הראויה לעבודת האל – השתדלות להשיג אמצעי קיום בסיסיים ולא מותרות.

359 ז"ל: "רבי אלעזר בן עזריה אומר אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין דרך ארץ אין תורה אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה".

360 מורה הנבוכים ח"ג כה.

361 החושבים שהאל אינו בורא ומנהיג את העולם בחוכמה אלא ברצון שרירותי.

362 וממשיך: "בכתובים האותות והמופתים אשר עשה ה' בשינוי הטבע".

363 הרמב"ם ציין שאנשי הצאב"ה אומרים "כזבים מביאים לשחוק, מורים על חסרון דעת גדול ועל היותם רחוקים מן הפילוסופות מאד, ושהיו בתכלית הסכלות", ובין דבריהם שבהודו מצוי "אילן שמסך על עשרת אלפים איש, ארכו כקומת אדם".

364 עץ הבניאן (banyan או banian). מכונה לעיתים פיקוס הודי או בנגלי (Ficus benghalensis).

365 שמשון בלאך (בלוך), שבילי עולם, זאלקווא תקפ"ב, א, ח"ב: תכונת אפריקא, ה ע"ב-ב-א. בלוך מתאר את עץ הבאָזב (Adansonia), מהעצים הגדולים בעולם בגובהם ובהיקפם. בהערה הוא תמה על דברי הרמב"ם שנידונו למעלה: "הכי נעלמה מעיני הנשר הגדול כי 'לא ראינו – אינה ראינה'?? ומציע: "ואולי לא נודע עוד בימיו מטבעי היצורים אשר בהודו, או: רבינו לא שחק רק על אמרם כי ארכו כקומת איש ולא על כי הוא מסך על יו"ד אלפים איש". וראו יקותיאל אריה קאמעלהאר, התלמוד ומדעי תבל, ירושלים תרצ"ה, עמ' צה; ישראל איסרל טויבר, אזרח רענן, פרעסבורג תרכ"ב, ד, יז ע"א.

366 המשנה, עירובין י ח, מזכירה אילן המיסך על הארץ, ובתלמוד במקורות שצוינו מובאת מימרתו של ר' הונא הדן במקרה שנדון במשנה וכיצד האילן מצל על שטח יתר על בית סאתיים.

וכן העיד נוסע במדבר זעהארא³⁶⁷ כי מצא במקום מושב טוב (האאזיס) במדבר ההוא "אילן באניאן"³⁶⁸ הנפלא אשר לרובי סרעפותיו ואריכת פארותיו ישתלוהו על עברי הדרכים, יען כי בצל דליות עץ אחד יחסו³⁶⁹ [44 (129 ע"א)] עשרת אלפים בני אדם מחום להט השמש", ע[יין] הצפירה N 48 משנה שניה צד 383.³⁷⁰

והנוסע האיטאליאני³⁷¹ בשנת 1886 בארצות הודו, מצא בגן אשר בקאלקוטא³⁷² "עץ באניאני"³⁷³ אשר אך מאה שנה עברו עליו בכל זאת הנהו גדול בהקיפו עד כי יכסה כיברת ארץ בת שמונה מאות רגל, וגזעו ימוד חמשים ואחת רגל בהקיפו", ע[יין] מכ[תב] ע[ת] היום (תרמ"ו) N 106 פוליטון ארץ הודו.³⁷⁴

פרק כ"ט בהמבאר, אלהיו הכוכב הפלוני (לו ע"א), כפי דעתי הכתובים וחז"ל, משמע שיש שם שרים ומלאכים לכל עם ומדינה בפני עצמו, ואלה השרים נקראים 'אלהים', ככתוב: "ועתה אשוב להלחם עם שר פרס" (דניאל י כ), כו',³⁷⁵ נ"ב: אוי לך אויל וסכל! העל הכתובים וחז"ל יחלוק רבנו? השמן לך,³⁷⁶ ואיך תבין דעת רבינו! אמנם הכתובים דברו בלשון בני אדם, ודעות חז"ל יתרצו כאשר יתרצו מדרש ואגדותיהם, והמקבלים עליך להוציאם מאפלה לאורה, ואם אין, יהי לכם אשר לכם, ואנחנו בשם ה' נדגול.³⁷⁷

[פרק לא]

פרק ל"א שם (לט ע"א), אולם אני אומר כי לא זו הסבה ולא זה הטעם מה שיכבד על קצת האנשים נתינת הסבות והטעמים למצוות, אבל טעם התרחקם מבקשת הטעמים למצוות הוא יראת הזלזול והבטלה, כו',³⁷⁸ נ"ב: גם הטעם הזה סר טעם; הן גם הרב בתתו טעם [ל]מצות לא תקע בטעמו מסמרות ולא אמר שלא יתכן בהם גם טעם אחר; ומכלל דבריו לא ידענו רק שאינם מבלי טעם, אבל הטעם ההחלטי מי יגיד לנו?! [ו]איך נירא מהזלזול והבטלה חלילה! והוא לא נתן רק טעם כללי ולא טעם פרטי, וברוך רבנו לה' אבי השכל, כי בטעמו השכל ישבע [45 (132 ע"ב)] והמצוה תמימה ועומדת לעד.

[פרק לד]

פרק ל"ד בהמבאר, בד"ה נאום המבאר (מג ע"ב), דברי הרב ז"ל³⁷⁹ כנים ואמתיים במצוות שהם חובות הגוף, אך לא במצוות שהם חובות הארץ וחובות הבית,³⁸⁰ שאינם נוהגות אלא בארץ ובפני הבית כו'. נ"ב: הוי סכל, הלא על כן הן תלויות בארץ ובבית.

³⁶⁷ נוסע במדבר סהרה. רשמיו התפרסמו בהמשכים בעיתון הצפירה בשנת 1885 בגיליונות 36-38, 41, 43, 45, 48, 49.

³⁶⁸ אילן באניאן] בנדפס: אלון באניאנאס.

³⁶⁹ יחסו] בנדפס: יחסיון.

³⁷⁰ "נסיעה במדבר זאהארא", הצפירה, שנה שנייה, גיליון 48 (יום ד', 22/12/1875), עמ' 383.

³⁷¹ האיטלקי.

³⁷² כלכותה (Calcutta), בירת בנגל שבהודו; שמה הנוכחי: קולקטה (Kolkata).

³⁷³ עץ הבניאן.

³⁷⁴ משה יחזקאל גוטפארב, "ארץ הודו", היום, יום א', 27/6/1886, שנה ראשונה גיליון 106, עמ' 3.

³⁷⁵ סטאנוב מסיים: והמקובלים הסכימו על ידיהם.

³⁷⁶ על פי "השמן לכהעם הנה" (ישעיהו ו י), ומפרש בתרגום יונתן: "טפיש לביה", וברד"ק שם: "כענין שנאמר 'כי טח מראות עיניהם'".

³⁷⁷ על פי תהלים כ ו.

³⁷⁸ הדיון הוא מדוע ישנם אנשים שקשה להם לקבל את התפיסה שיש טעמים למצוות. הרמב"ם הסביר שלידים יש לקיים את המצוות בשל צו האל, ועיסוק בטעמים הופך את המצוות בעיניהם לעניין שכלי-אנושי. סטאנוב מציע הסבר אחר, ולפיו ידיעת הטעמים עלולה להביא לזלזול בהם בשל המחשבה שניתן להשיג את התועלת באופנים קלים יותר או בשל מחשבה שהתועלת שמקנה המצווה אינה נחוצה בזמן ובמקום אחרים.

³⁷⁹ לפיהם המצוות הן "על דרך הרוב".

³⁸⁰ בית המקדש, כפי שמוכח מהמשך דבריו.

[פרק לז]

פרק ל"ז מורה נבוכים (מה ע"ב), וכן זוכרים שארבע נשים תשכבן על גבן ותגבהנה רגליהן מסופקות כו'. נ"ב: אולי צ"ל: מפשקות.³⁸¹

שם להלאה (שם), ולהרחיק מכל מעשה הכשוף, נזהיר מעשות דבר מחוקותיהם ואפי' [לו] במה שנתלה במעשה העבדה וכיוצא בהן כו'. נ"ב: [העבודה] והמרעה,³⁸² כן מצא בעל תמים דעות באחת ההעלקות ממאמר רבנו זה, במאמר תמים דעות שבסוף חלק שני מס' [פר] מרפא לעם, פרק שני בהערה.³⁸³

שם ושם להלאה (מו ע"א), והוא הסיבה שאסור ג[ם] כ[ן] השעטנו, כי כן הי[ה] מנהג תקון הכומרים ג"כ היו מקבצים בין הצמח ובעלי חיים בלבוש אחד, נ"ב: א"כ יאסר גם קנבוס או צמר גפן עם צמר!!

וראיתי במ[כתב] ע[יתי] המגיד (שנת כ"ח. N 5)³⁸⁴ בשם פראפ'עססאר יעגיער³⁸⁵ שהחליט כי הבגדים העשויים מחומר מעורב מצמר ופשתים מזיקים מאד אף האדם וכו', ע"ש.³⁸⁶ שם ושם להלאה (שם) כמו שנמצא רוב בני אדם אומרים שאחר שישכבן פלוני בזה הבית או קנה זאת הבהמה או זה הכלי, כו' נ"ב: ע[יין] חולין זה ע"ב: "תניא: רשב"א אומר, בית וכו',³⁸⁷ וע[יין] יד החזקה פי"א מה' עכו"ם הלכה ה'.³⁸⁸

שם שם להלאה (מו ע"ב), ומפני זה עמדה התורה כנגד זאת הפעולה מאד [46 (131 ע"א)] ועשתה בה מן החזוקים מה שלא עשתה בשאר מיני ע[בודה] ז[רה]: "למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי" (ויקרא כ ג), כו', נ"ב: אמרה:³⁸⁹ "איש איש מבני ישראל

³⁸¹ בתרגום אבן תיבון שבמהד' אבן שמואל: מִפְּשָׁקוֹת (לעיל הערה 110, ח"ד עמ' תקא). ובתרגום אלהררזי: "עֲרֻמוֹת, ויפשו רגליהן" (ח"ג עמ' קפא).

³⁸² במאמר תמים דעות (ראו בהערה הבאה) מוסיף בסוגריים: "ר"ל: עבודת האדמה ומרעה הצאן".
³⁸³ "ספר מרפא לעם, כולל עצות טובות לכלכל הבריאות" הוא תרגום עברי של יהודה וולף עליאשברג לחיבורו הפופולרי של הרופא הגרמני פרידריך פוליציקי. המעבד הקדים לחיבור את קונטרס ראשית דעת, הודן במתח בין השתדלות (ובפרט דרישה ברופאים) ובין חובת הביטחון באל. החלק הראשון יצא לאור בשנת תקצ"ד (1834), והחלק השני בשנת תר"ב (1842). באותה שנה הדפיס המחבר בנפרד את מאמר תמים דעות, המוגדר הקדמה לחיבור כולו. במאמר נידון השימוש ברפואות שפעילותן החיובית הוכחה סטטיסטית אך לא ברור מדוע הן אכן מטיבות את מצב החולה. שם, בדף ט ע"א (עמ' 17), מעיר המחבר, וזו לשונו: "תיבת והמרעה ליתא בספרי המורה נבוכים שלפנינו, ע"כ נעדרה כוונת המאמר. אכן, מצאתיה בנוסח ממאמר זה שהובא בספר מנחת קנאות, והוא קובץ איגרות הרשב"א שהיה מונח בכ"י בעיר פלארענתיע באטאליע ויצא לאור הדפוס זה מקרוב בעיר פרעסבורג".

³⁸⁴ מובא במאמרו של העורך, דוד גארדען (גורדון), "חדשות בישראל", המגיד, כח, 5 (31/1/1884), עמ' 39.
³⁸⁵ פרופסור יג'ר (Prof. Jäger).

³⁸⁶ מסופר שם שהפרופסור סבל מחוליית רבים, ולאחר שהגיע למסקנה כי תערובת צמר ופשתן מזיקה לבריאות הלבוש, החל ללבוש בגדים העשויים מצמר נקי בלבד, ובריאותו מזהירה מאז: "הנהו כעת בן נ"ב שנה, והנהו בריא אולם וחזק כבן שלשים בכל הפרטים... שב לאיתנו ונתחדשו כנשר נעוריו". המלומד פרסם את שיטתו, ולדברי העורך נוצרה תנועה שאימצה כיוון זה, ובה גם "הנשיא ביסמארק עם כל ב[ני] ב[יתו]".

³⁸⁷ בתלמוד שם: "תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: בית תינוק ואשה, אף על פי שאין נחש יש סימן. אמר ר' אלעזר: והוא דאיתחזק תלתא זימני". ומפרש רש"י: אף על פי שאין נחש – שאסור לנחש ולסמוך על הנחש. יש סימן – סימנא בעלמא הוי מיהא דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית או שנולד תינוק או שנשא אשה סימן הוא שהולך ומצליח ואי לא אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח.

³⁸⁸ משנה תורה, עבודה זרה יא ה: "מי שאמר דירה זו שבניתי סימן טוב הייתה עלי, אשה זו שנשאתי ובהמה זו שקניתי מבורכת הייתה מעת שקניתי עשרתי, וכן השואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד אם אמר לו פסוק מן הברכות – ישמח ויאמר זה סימן טוב. כל אלו וכיוצא בהן מותר הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה הרי זה מותר". הוי אומר, הרמב"ם בהתאם לדבריו כאן במורה הנבוכים, שראה במחשבה שיש ברכה בעניינים אלה משום כישוף, מסביר שהתנא רשב"א התיר רק לומר זאת כסימן בעלמא אך לא לכונן מעשיו לפי זה. כאמור, לא כך פירש רש"י את דברי התלמוד, אלא טען שניתן בדיעבד גם לנהוג בהתאם לסימן זה, וכפי שמעיר הראב"ד בהשגותיו לרמב"ם: "זאת שאמרו בית תינוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן לא אמרו לענין איסור והיתר אלא לענין סמיכה אם ראוי לסמוך על סימניהם ואמרו שראוי לסמוך אחר שהחזקו של פועמים".

³⁸⁹ בכרך מוסיף ומקדים לציטוט המיימוני את הפסוק הקודם ואת תחילת הפסוק שצוטט.

ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למולך מות יומת, עם הארץ ירגמה באבן ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אתו מקרב עמו כי מזרעו נתן למלך למען" וגו'³⁹⁰ (ויקרא כ ב-ג).
שם ושם להלאה (מז ע"א), והאמת אצלי שספר רפואות שגנו חזקיה, כו' נ"ב: ע[יין] ספרי היחש לכתב אשורי וכו' שער ג' פרק ה' הערה א'.³⁹¹

[פרק לט]

פרק ל"ט מורה נבוכים (מח ע"א-ע"ב), אמנם עריפת פטר חמור הוא להיות זה מביא לפדותו בהכרח, ולזה נאמר "מצות פדיה קודמת למצות עריפה".³⁹² ואמנם כל המצות אשר ספרנום בהלכות שמיטה ויובל, וכו', נ"ב: ישראל נדמו לשה, מצרים נדמו לחמור (והראיות בכתובים: בכורי ישראל חיו ויהיו לכהנים; עובדי עבודה ובכורי מצרים מתו מיתה פתאומית).³⁹³ והנה פטר חמור, או שיחי[ה] ויתן תמורתו שה לכהן, והי[ה] לזכרון חיי בכורי ישראל, ואם אין - יומת במיתה פתאומית כמות בכורי מצרים, והי[ה] לזכרון ליד ה' בהם.

שם להלאה (מח ע"ב) מהם לתמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם, כו' נ"ב: לב"ח, כצ"ל לדעתי, והוא ר[אשי] ת[יבות]: לבעלי חיים.

[פרק מ]

פרק ארבעים, מו"נ (מט ע"א), ושם דמי העבד בכלל חצי נזק בן חורין בכלל, כו' [שאתה תמצא ערכי אדם שמרובה בהן ששים שקלים ודמי העבד כסף שלשים שקלים],³⁹⁴ נ"ב: הערכין לא יקראו בשם נזק; ולדעתי צ"ל: 'ושם דמי העבד בכלל (ר"ל: בין קטון בין גדול בין נער בין זקן) שלישי בערך בן חורין בכלל, שאתה תמצא ערכי אדם מן המעט עד המרובה [47 (131 ע"ב)] בהן תשעים שקלים ודמי העבד כסף שלשים שקלים'; פי[רוש]: צא וחשוב מכן חדש על בן חמש: חמשה - 5 שקלים; מכן חמש עד בן עשרים: עשרים - 20 שקלים; מכן עשרים עד בן ששים: חמשים - 50 שקלים; מכן ששים ומעלה: חמשה עשר 15 שקלים; בין הכל 90 שקל = 90.

³⁹⁰ ומסיים המקרא: "טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי", וכפי שציטט הרמב"ם.

³⁹¹ בכרך, היחש לכתב אשורי (לעיל הערה 34), עמ' 62. בכרך מסביר שם שכאשר ערך ר' יהודה הנשיא (רבי) את המשנה מן הקונטרסים האישיים שנכתבו בדורות שקדמו לו, הורה ששאר החיבורים יישמרו בהסתר ולא יופצו לציבור הרחב כיוון שתוכנם אינו ברור ל"אלה אשר לא השכילו... כי אם לגדולים חקרי הלב המשכילים להבדיל בין עיון לעיון", ומצויים בהם דברים הסותרים לכאורה עקרונות והלכות. מסיבה זו אף ביקשו חז"ל לגנוז כמה מספרי המקרא (יחזקאל, קהלת ושיר השירים). מתברר אפוא שחז"ל חששו מטקסטים שאינם ערוכים מראש לקריאה ועיון בקרב ההמון, פן יתפרשו שלא כהלכה. וממשיך בכרך: "וכן מזה המין גניזת ספר רפואות ע"י יחזקיהו (פסחים פ"ד מ"ט וע"ש בגמרא נו [ע"א] וברכות י' [ע"ב], ובפי[רוש] המשניות להרמב"ם פסחים שם ובהרע"ב ותויו"ט שם, ובהקדמת הרמב"ם לפי[רוש] על התורה), והדברים כפשטן: שאין מוסרים דברים כאלה כ[י] א[ם] לחכמים היודעים להבחין בין מחלה למחלה ובין תעלה לתעלה לפי פרטי פרטיה, ויגנוזו מההון לבל יישמשו בהם בדבר זולת דבר ובעת מבלי עת ובמקום זולת מקום".

³⁹² הרמב"ם נימק את מצוות פדיון בכורות בצורך הדתי לזכור את המופתים שעשה האל במצרים. לטענתו, המצווה מתקיימת בהקרבת בכורי בהמות טהורות ובפטר חמור שאותו יש לערוף או לפדות בשה, כיוון שבעלי חיים אלה מצויים ביד כל אדם. וכיוון שהמצווה מתבצעת בהקרבה או בפדיון, מוסיף הרמב"ם שמסתמא אדם יעדיף לפדות את חמורו בשה, וכבר הורו חז"ל שיש עדיפות לקיים את המצווה בפדיון יותר מבעריפה.

³⁹³ דימוי ישראל לשה ומצרים לחמור מופיע גם בהקשרים אחרים, למשל: "שה פזורה ישראל" (ירמיהו נ ז); "אשר בשר חמורים בשרם", הנאמר על מצרים (יחזקאל כג כ).

³⁹⁴ הוספתי את המוסגר כדי להבין את נושא הדיון ולציין את פרטי הנוסח שבכרך מציע לשנות. הרמב"ם מזכיר כאן את ההלכה הקובעת כי בעליו של שור מועד שהרג עבד או אמה צריך לשלם לאדוניהם כופר בסך שלושים שקלים, אך אם השור הרג בן חורין, בעליו ישלם כופר לפי ערכו של ההרוג בשוק (שמות כא ל-לב; משנה תורה, נזיקין, נזקי ממון יא א). הרמב"ם מקשר את גובה התשלום על הריגת עבד לפרשת ערכי אדם (ויקרא כז א-ח), העוסקת במי שמתחייב לתת להקדש את 'ערכו' או 'ערך' אדם אחר וקובעת סך כספי קבוע לפי מאפיינים שונים של גיל ומגדר של האדם מושא החיוב. הרמב"ם טוען במשפט שצוטט שדמי ההורג עבד נקבעו בסך שלושים שקלים כיוון שהם חצי מערכו המרבי של אדם בן חורין (זכר בטווח הגילים 20-60), שהם שיששים שקלים. דברי הרמב"ם הללו קשים, שכן מקרא מפורש קובע שערכו המרבי של אדם בן חורין הוא רק חמישים שקלים (ויקרא כז ג), וכך פוסק גם הרמב"ם בחיבורו ההלכתי (משנה תורה, הפלאה, ערכין וחרמין, א ג; א ג). הקושיה עוררה דיון רחב בספרות הרבנית ובמחקר, וראו על כך במאמרי, 'האומנם "שכה הרמב"ם מקרא מפורש"? גובה ערכי אדם בהלכות ערכים', *Hebrew Union College Annual 84-85 (2013-2014)*, החלק העברי, עמ' קטו-קלו.

ואף כי ההגהה הזאת היא רבת התקונים, הביאתני לזה מלת "בכלל" שאוצל [שאצל] "בן חורין", אשר למדתי לחשוב הערכים כלם שאצל בני חרין כלם, ויצאו תשעים, והנה שלשים הם שלשים, ואם קלעתי המטרה ישפוט המבין וה' יו[דע].³⁹⁵

שם בהמבאר, אבל יתכן שהעבד נחשב כאשה בערך כמו שיחשבו ז"ל לעולם נשים ועבדים וקטנים' כו',³⁹⁶ נ"ב: הם דברי הספורנו והחזקוני,³⁹⁷ הביאם הרוו"ה בהערתו למאמר השכל דבור שמיני.³⁹⁸ והמבאר בהגהתו שכח מה שאמר רבינו ת[וך] כ[די] ד[בור]: "ושם דמי העבד בכלל חצי נזק בן חורין בכלל שאתה תמצא" וכו', א"כ הגהתו מאפ[*],³⁹⁹ והעלה חרס בידו.

[פרק מא]

פרק מ"א, מורה נבוכים (מט ע"ב), ומפני זה אלו הי[ה] ⁴⁰⁰ הנהרג שעה אחת או ימים, והוא מדבר ושכלו טוב ויאמר: הניחו הורגי, הנה מחלתי וסלחתי לו - אין שומעים לו;⁴⁰¹ נ"ב: ולדעתי הטעם בזה, כי יכולים למחול מה שהוא ברשותו, אבל נפש האדם איננה ברשותו (כי המאבד עצמו לדעת אין לו ח[לק] לעוה"ב⁴⁰²), לכן לא יוכל למחול את הע[ונש] הבא בגללה.

שם, בהמבאר ד"ה 'הקדמה: דע שגודל' (נע"א-ע"ב), יבאר טעמי ארבעת [48 (132 ע"א)] שפטים הרעים אשר בדיני התורה, והם מיתות ב"ד וכריתות ומלקות ומכת מרדות כו',⁴⁰³ נ"ב: מכת מרדות הוא נכלל בכלל מלקות, אלא שהראשון על לאו שאין לוקין עליו והשני על לאו שלוקין עליו; וכמו שלא חשב ארבעת מיתות ב"ד לארבעה בעבור חלוקי אפניהם, כן לא חשב ההבדל בין מלקות מן התורה למכת מרדות מדבריהם; ולא עוד שד' מיתות ב"ד מעשה ענשם חלוקים ובכל זאת לא חלקם רבנו, בעבור ששם מיתות ב"ד הכולל אותם אחד הוא; אמנם ארבעת השפטים הם: מיתות ב"ד, כרת, מלקות, ממון.⁴⁰⁴

וכלל כרת ומיתה בידי שמים יחד, בעבור כי שניהם לא ביד ב"ד המה, ובדבר הזה יתאחדו.

³⁹⁵ לביאור הצעת הנוסח של בכרך ולדיון בה, ראו במאמרי הנ"ל, עמ' קכ-קכא.

³⁹⁶ וממשיך סטאנוב: "והנה, הערך הגדול אשר באשה הוא מבת עשרים עד בת ששים - שלשים שקל, ואולי כן דעת הרב ז"ל, ונפל טעות בדפוס, וצ"ל: 'שמרובה בהם חמשים שקלים, ודמי העבד כאשה כסף שלשים שקלים'" (וראו על הצעה זו במאמרי הנ"ל, עמ' קכ). הנמקת גובה הקנס על הריגת עבד בשל דימויו לאישה מצויה כבר במפרשי התורה שציין בכרך בלי קשר לדברי הרמב"ם הללו.

³⁹⁷ פירושי חזקוני וספורנו לשמות כא לב.

³⁹⁸ ר' אליעזר בר נתן (ראב"ן), מאמר השכל, וואלף היידנהיים (רוו"ה) [עורך], רעדעלהיים תקס"ד, דבור שמיני, נב ע"ב. רוו"ה מעצמו מציע פתרון על ידי השמטת המשפטים הבעייתיים, ע"ש, וראו על פתרון זה ועל שברו במאמרי הנ"ל, עמ' קיח-קיט.

³⁹⁹ מאפלה?

⁴⁰⁰ היה לפנינו בנדפס: היה.

⁴⁰¹ בניגוד לניזק בממונו שיכול למחול למזיק החייב. הרמב"ם כתב שהסיבה לאי-יכולתו של הנרצח למחול (בעודו גוסס) לרוצח, היא "לח[ו]ן זק חטאתו", והבנת כוונתו תלויה בניחות שיטת הענישה שלו. נראה שכוונתו לצורך החברתי להרתיע רוצחים פוטנציאליים, ואנו מתחשבים בכך נגד רצון הנפגע בגלל חומרת המעשה ופגיעתו בחברה. על אפשרות המחילה בנזקי ממון וברצח ראו עוד אצל דניאל סטטמן, "כמה הערות על מחילה במסורת היהודית", על דעת הקהל: דת ופוליטיקה בהגות היהודית, ספר היובל לכבוד אביעזר רביצקי, ב' בראון, מ' לורברבוים, א' רוזנק, וי' שטרן (עורכים), ירושלים תשע"ב, ח"א עמ' 148-150.

⁴⁰² נוסחים בעלי משמעות דומה מצויים במקורות חז"ל, למשל: "כל המאבד עצמו לדעת יורד לגיהנם" (מדרש שכל טוב, שלמה בובר [עורך], בראשית מד לד, ברלין תר"ס-תרס"א); וראו הרב ברוך אפשטיין, תורה תמימה לבראשית ט ס"ק ח, וילנא תרס"ד; אנציקלופדיה תלמודית, לח (תשע"ז), 'המאבד עצמו לדעת', עמ' ט-י הערה 93.

⁴⁰³ הרמב"ם כתב: "דע, שסדר הענש בדברי התורה ארבע מעלות: מעלת חיוב מיתת בית דין, ומעלת חיוב כרת... ומעלת חיוב מלקות... ומעלת לא תעשה שאין בה מלקות... (נ ע"ב)". ובהמשך: "אבל המזיד יתחיה הדין הכתוב: או מיתת ב"ד, או מלקות, או מכת מרדות על לאוין שאין לוקין עליה[ם], או חיוב ממון" (נא ע"א, בסופו). בכרך חולק על סטאנוב בשאלה מהו בדיוק ארבע מעלות הענישה שבתורה שמנה הרמב"ם, ואילו מהו אינן עומדות בפני עצמן אלא כלולות באחת המעלות.

⁴⁰⁴ סטאנוב מונה מלקות ומכת מרדות כשני סוגים, ובכרך טוען שיש לכללם יחד והסוג הרביעי הוא חיובי ממון.

שם שם (נא ע"א), אמנם כן טבע החקים הנמוסיות להשתנות לפי שינוי הזמן והמקום כאליהו בהר הכרמל וכעצי האשרה בימי ירובעל; כו'. נ"ב: עפרא לפומיה,⁴⁰⁵ אמנם אלה היו הוראות שעה.

[פרק מג]

פרק מ"ג מו"נ (נג ע"ב), כן ראש השנה יום אחד, מפני שהוא יום תשובה והערות בני אדם משכחתם כו', נ"ב: ולא אמר 'יום הדין'; אולי דעתו שאדם נדון בכל יום או בכל רגע.⁴⁰⁶

[פרק מה]

פרק מ"ה שם (נה ע"ב), אמנם היות הארון נשא בכתף לא על העגלות מפני ההגדלה בו, מבוארים, כו', נ"ב: אך למותר הוא טעמו בזה, ואמנם טעמו האמתי הוא אשר בנה עליו הרב ז"ל רוב טעמי המצות, להרחיקנו מעבודת הגוים את אליליהם בדמות פסל זהב נוסע בעגלה ונמשכת לשוורים, [49 (133 ע"ב)] ואחרי כי תרומת נשיאי העדה היתה עגלות ובקר, ומשא בני מררי⁴⁰⁷ היה כלי הזהב הקדושים, לכן לא נתנם האלהים לשומם בעגלות השוורים ההם. ואולי לכן גברה חטאת נשוא ארון האלהים מבית אבינדב על עגלה וב[קר] עד כי חרה אף ה' במ בעת מלאת הסאה ופרץ במ פרץ.⁴⁰⁸

ודע, כי [לפי] הנ[ראה] ל[י], גם סרני פלישתים השיבו הארון עם עפולי ועכברי זהב בעגלה נמשכת מפרות,⁴⁰⁹ כי נמשכו גם המה אחרי חקת הכנענים.

[פרק מו]

פרק מ"ו, מו"נ (נו ע"א), והוא הטעם באסור אתנן זונה ומחיר כלב לפחיתות שניהם, כו', נ"ב: 'אתנן זונה', לדעת אסורו בעבור כי עובדי ע[בודה] ז[רה] הקדישו [*]⁴¹⁰ להיכלם;⁴¹¹ וככה 'מחיר כלב', כי לדעתי הכלב בזה, הוא האיש המיעד לזנות וכל אשה עוגבת.

שם שם (נח ע"א), ולזה באר בהן "אשה לה", ולא אמר 'חטאת לה' ולא 'שלמים לה' כו', נ"ב: רצונו שלא אמר חטאת אשה לה; 'שלמים אשה לה'.⁴¹²

שם להלאה (שם), אבל ראשי החדשים של לבנה אינה מהנחת התורה כו', ר"ל אבל הם מהנחת הטבע וחך הבריאה.

שם ושם להלאה (נח ע"ב), אבל הקרבת היין אני נבוך בו עד היום כו', נ"ב: [לא] אבין המבוכה הזאת, ומדוע לא יאמר בטעם הנסך טעם הק[רבן]?

[פרק מז]

פרק מ"ז מורה נבוכים (נט ע"א), וכל אשר תהי[ה] הטומאה יותר נמצאת, הטהרה ממנה יותר כבידה וזמנה יותר ארוך, ההתאבל עם המתים וכל[ל] ש[כן] [50 (134 ע"א)] הקרובים כו', נ"ב: טעם טומאת מת שהוא 'אבי אבות הטומאה', נ[ראה] ל[י] שהוא להרחיקנו מע[ובדי] ע[בודה] ז[רה] אשר קדשי המתים מעלים כליל באש לאלהיהם או [יע]שום מטעמים ואכלום במקום קדשם, וחשבו כי תרצה אכילתם זאת כקרבן אשה לאלהיהם.

⁴⁰⁵ עפר לפיו, דבריו דברי כפירה ועדיף שלא היו נאמרים; על פי בבלי, בבא בתרא טז ע"א.

⁴⁰⁶ לפי שיטות התנאים ר' יוסי ור' נתן (בהתאמה); תוספתא, מהד' ליברמן, ראש השנה, א יג; בבלי, ראש השנה טז ע"א, ובניגוד לדעות התנאים המדגישים את הדין בראש השנה. לבירור נוסף של דעת הרמב"ם בעניין ראו משנה תורה, הלכות תשובה, ג ב: "אדם שעונותיו מרובין על זכותיו מיד הוא מת ברשעו", ולעומת זאת שם שם ג: "וכשם ששוקלין זכיות אדם ועונותיו בשעת מיתתו כך בכל שנה ושנה שוקלין עו[ונות] כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכותיו ביום טוב של ראש השנה"; ובדברי פרשניו (ואין טעם לפורטן, כי רבים הם).

⁴⁰⁷ קהת??

⁴⁰⁸ שמואל ב' ו; דברי הימים א' יג; וראו בבלי, סוטה לה ע"א; בפירוש רד"ק, לשמואל שם ו.

⁴⁰⁹ שמואל א' ו, בתיאור שליחת הארון מהפלישתים חזרה לישראל.

⁴¹⁰ אולי: זונה.

⁴¹¹ וכפי שציין הרמב"ם בח"ג לז.

⁴¹² כך עולה מן ההקשר ומהמשך המשפט. ייתכן עוד שרי"ב מתקשה, שכן הצירוף "שלמים לה" נזכר במקרא פעמים רבות (שמות כד ה; ויקרא ג ו, יז ה, יט ה, כב כא; במדבר ו יז, טו ח).

פרק מ"ז בהמבאר (ס ע"א),⁴¹³ ובקנטרס זהר תנינא כו', נ"ב: הוא מזיף,⁴¹⁴ גם זה גם אסף⁴¹⁵ - "מעשה אצבעותיך⁴¹⁶ המה.⁴¹⁷

[פרק מח]

פרק שמונה וארבעים מו"ג (ס ע"א), ואין הענין כן, כי החזיר יותר לח ממה שצריך, כו', נ"ב: ה' האיר עינינו בימים האלה והתגלה טעמו: שכ[ו]לו [מ]רכב מתולעים קטנים אשר לא יתעכלו גם בהתעכל כל מאכל כבד [ו]קשה, ויחדרו כליות ולב, ויקננו בכל חלקי הגויה, ויחלו וימיתו רבים מאוכליהם - כאשר הוכיחו הרופאים היותר גדולים ומפרסמים בימים האלה; ויענו כלם פה אחד: "משה אמת ותורתו אמת".⁴¹⁸

פרק מ"ח מו"ג (ס ע"ב) וכאשר הביא הכרח טוב המזון להריגת בעלי חיים פונה התורה לקלה שבמיתות כו'. נ"ב: דין 'הוליד' והביא אפי[לו] כל היום [כול*]ן כשר',⁴¹⁹ לכאורה סותר טעמו; אמנם אחרי העיון הטוב לא יסתרנו.

שם להלאה (שם), וכבר זכרנו באור התורה לטעם כסוי הדם, כו', נ"ב: לעיל פרק מ"ו ממאמר זה.

שם ושם להלאה (שם), והוא כי כשיאמר אדם 'זה הלחם אסור עלי' או 'זה הבשר אסור', נאסר עליו לאכול, כל זה להרגיל לקנות מדת ההסתפקות כו', נ"ב: ולדעתי טעמו כאמור: "מוצא שפתיך" (דב' כג כד), אמנם [51 (134 ע"ב)] אחרי העיון הטוב, לא יסתרינו.⁴²⁰

שם שם, וכבר זכרנו באור התורה לטעם כסוי הדם כו' נ"ב: לעיל פרק מ"ו ממאמר זה (נז ע"א). שם להלאה, צותנו גם כן בנדרי אסור, והוא כי כשיאמר אדם 'זה הלחם אסור עלי' או 'זה הבשר אסור עלי' - נאסר עליו לאכול, כל זה להרגיל לקנות מדת ההסתפקות, כו', נ"ב: ולדעתי טעמו "מוצא שפתיך תשמור" (דב' כג כד). אמנם אמרם: "נדריים סיג לפרישות"⁴²¹ הוא סיבת מציאות הנדר, לא סבת האיסור בפרט.

[פרק מט]

פרק מ"ט, מו"ג (סב ע"א), רצונו לומר לבעול האם או (נ"ח: עם) הבת וכו'. הגהה מוטעית. שם להלאה, כבר הודעתך דברי אריסטו בלשון אמר, זה החוש אשר הוא חרפה לנו כו', נ"ב: לעיל מאמר ב' פרק ל"ו ופרק מ'.

שם ושם להלאה, הלא תראה כי גם בבהמות שמר זה הענין: "שבעת ימים יהיה עם אמו", כאלו קודם זה הוא נפל, וכן האדם אחר שהשלים שבעה ימול, כו', נ"ב: ומה יקר טעם מדרש חז"ל יען כי ביום השביעי בערב תטהר האשה לאש[ה] ושמתם תהי שלמה.⁴²²

⁴¹³ בכה"י מופיעה הערה זו לאחר זו שבאה אחריה, וכאן סידרתי לפי סדר פרקי המורה.

⁴¹⁴ ראו עליו 156-154, pp. 22, "Isaac Satanow", Bersohn, וראו שם גם בירור מהי דעתו ביחס לשאלת קדמות ספר הזוהר.

⁴¹⁵ משלי אסף, חיבור בלשון התנ"ך ובלשון חז"ל, שיוחס לאסף בן ברכיהו, אחד ממחברי תהלים (ולא כפי שטעה מ' גרץ, שייחס אותו לרופא ארץ-ישראלי קדום בן המאה השישית בעל שם זהה). סטאנוב רמז את שמו בראשי התיבות: אס"ף - איציק סטאנוב פודוליה; ראו עליו אצל קלוזנר, היסטוריה (לעיל הערה 22), ח"א עמ' 168; ורסס, על יצחק סטאנוב (לעיל שם); ברויאר וגרץ, תולדות (לעיל שם), עמ' 286.

⁴¹⁶ על פי תהלים ח ד.

⁴¹⁷ שני חיבורים פסאודו-אפיגרפיים אלה ואחרים דוגמתם חיבר סטאנוב עצמו. ראו על כך במבוא, מורה הנבוכים, דפוס ברלין תקנ"ו ופירוש סטאנוב.

⁴¹⁸ על פי בבלי, בבא בתרא עד, ע"ב.

⁴¹⁹ בבלי, חולין כ ע"א-ע"ב.

⁴²⁰ הערה זו נכתבה מיד להלן באופן מפורט יותר.

⁴²¹ משנה, אבות ג יג.

⁴²² בבלי, נדה לא ע"ב, וברש"י שם ד"ה 'שלא יהיו הכל'.

[פרק נא]

פרק נ"א בהמבאר (סו ע"ב), וזה אמרו ז"ל: מי שאינו יכול לה[תענות]⁴²³ נקרא חוטא כו', נ"ב: איה איפוא המאמר הזה? הו[א] שק[ר]!⁴²⁴

[פרק נא, הערה]

שם במורה נבוכים (סח ע"ב), וכבר⁴²⁵ נבדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב, או לא הגיע כלל לחסיד (נ"ח: לרשע) ההוא הרע, ולזה אירע לשניהם מה שאירע כו', נ"ב: הגהה מוטעית, ורצון רבינו [52 (133 ע"א)] לחסיד לפי ראות עיני ההמון. וגם זה איננו נכון, אבל כוונת רבינו לשתי הקצוות להיעדר הטוב ולבלתי הגעת הרע, וע[יין].

החילותי לכתוב ההערות ביום ג' תבא⁴²⁶ ט"ז אלול תרנ"ט⁴²⁷
וגמרת י אור ליום ד' עיוה"כ התר"ס⁴²⁸

⁴²³ השלמתי על פי המקור בפירוש סטאנוב.

⁴²⁴ נעלמו מהמעיר דברי הבבלי תענית י ע"ב-יא ע"א, ולפיהם מימרת שמואל שהיושב בתענית נקרא 'חוטא' אמורה במי שאינו יכול לצער את עצמו. ומפרש רש"י: "אבל מי שאינו יכול להתענות נקרא 'חוטא'" (שם, יא ע"א, ד"ה 'הא דמצי').

⁴²⁵ וכבר [כך בנדפס; בכה"י: וקבר.

⁴²⁶ בשבוע שבסופו יקראו את פרשת כי תבוא.

⁴²⁷ 22 באוגוסט 1899.

⁴²⁸ 13 בספטמבר 1899.