

פירוש לתורה – הרכסים לבקעה

בשנת תרכ"ו (1866) פרסם אברהם גייגר מאמר, בתקופון אשר ערך "כתב עת יהודי למדע ולחיים"¹, בשם "זיכרון לפרשן נשכח". כוונתו לר' יהודה ליב פרנקפורטר לבית שפירא, מחבר פירושים לתורה. ספר זה נושא את השם המשמעותי הרכסים לבקעה – על פי המקרא²: והיה העקוב למישור, והרכסים לבקעה, כלומר: דרך מפותלת זרועת מחסומים ותסבוכת תפושט, הדוריה יושרו, והרים גדולים ותלולים – לפני הפרשן יהיו למישור; העקוב הופך לבקעה שהוא מצא להתגדר בה.

ספר זה יצא לאור באלטונה שנת תקע"ה, בתבנית אוקטאבו, ומכיל 79 דף. המחבר הקפיד על צורה נאה ודפוס באותיות 'רש"י', על נייר שאוב-יד מהודו. היסס להדפיסו בימי הכיבוש הצרפתי, עד שהשיג הנייר המשובח עם חזרת שלטון המלוכה הדנית. הספר נדפס שוב אצל האלמנה והאחים רום בוויילנה, שנת תרמ"א, על נייר מכיל עץ בתבנית אוקטאבו (בלי השער, ההסכמות וההקדמה), בצירוף ספר מודע לבינה לרז"ו היידנהיים, 53 דף, בצורה שהפנים באותיות מרובעות הוא הפירוש לר"ל שפירא, ואילו הפירוש על רש"י לתורה של הרזו"ה הוא באותיות רש"י. מדפוס וילנה יצאה מהדורת תצלום ע"י מ' שטרן בברוקלין שנת תשכ"ב.

וכך פותח גייגר את מאמרו: "אולי אינני מדייק בכרוז שאני מכריז בזה. הפרשן שאני מזכיר היום אינו מן הנשכחים שהיו מוכרים בשעתם. ברם זכור לטוב האיש שד"ל, אשר השתמש³ בפירוש הרכסים לבקעה, אך לא עלה בידו, לפי מיטב ידיעתי, להסב עיני הלומדים לפירוש זה. גם אנוכי מצאתי את הפירוש הזה הודות לשד"ל. עתה – אחרי יובל שנים להופעתו – ראוי וכדאי פרשן זה לצאת מאפילה לאורה".

1 Juedische Zeitschrift fuer Wissenschaft und Leben, iv, 1 pp. 44-51.

2 ישעיה מ, ד.

3 פירוש ר' שמואל דוד לוצאטו על חמשה חומשי תורה, ת"א תשכ"ו, כגון בראשית ג, יד (30); שם ד, י (34); דברים כו, ג (550).

להלן מביא א"ג כמה מן הפירושים המבריקים של ר"ל שפירא, ואף מתווכח אתם, אך בנימת התנשאות היהירה אשר לו מתייחס הוא אליו בתארים כמו "תמים ילדותי" שלא טעם טעמה של ביקורת המקרא ושל הגישה "המדעית-היסטורית". ועוד מצא שר"ל עוין את המשכילים. גם לא נכון הוא ששד"ל לבדו מכיר אותו. תמצא פירושים בשמו אצל ר' יעקב מקלנבורג בפירושו "הכתב והקבלה", רשב"ר הירש⁴ ועד בנו יעקב⁵. בעיונים לתורה של הפרופ' נחמה ליבוביץ הוא נזכר אגב דיונים בפירושו שמונה פעמים בשלושת הכרכים הראשונים, ובגיליונותיה הרבה יותר.

צור מחצבתו

כבר אמר המשורר: "אם יש את נפשך להבין מהו בלב המחבר – סור אל מכורתו..."⁶.

ר"ל פ"פ (פרנק-פורטר) לבית שפירא היה צאצא משפחה מיוחסת ומפוארת בישראל. מוצאה משפירא (Speyer), אשר מבניה עברו לפרנקפורט על נהר מיין.



כאן צריך לבוא שרטוט - יוכנס בעימוד

בשנת ת"ן (1689) עבר ר' מנחם מנדל (הראשון) להשתקע ביישוב היהודי החדש של

4 כגון בראשית ד, י מתוך הסתייגות ליתר המובאות של ר"ל שלדעת הירש אינן הולמות את טעמי המקרא. בהרבה פירושי הירש ניכרת השפעת ר"ל. בפירוש הירש לתהלים קמז, יב כתוב: "פירוש זה על הפסוק 'בנותינו' שמעתי מפי דוד – אבי ר' ליב פ"פ נ"ע, מחבר הרכסים לבקעה".

5 ספר בראשית, תירגם ופירש (בגרמנית) Benno Jacob, ברלין תרצ"ד; כנראה בעמ' 1050 לא ידע פרשן זה מיהו ר"ל, כשהוא מציין שהמחבר הזה חי במאה ה-17.

6 מתה, בשער הדיוואן המערבי-מזרחי.

שלוש הקהילות אה"ו (אלטונה, המבורג, וונדסבק), כי שמע שיש סחר במקום הזה, והיהודים (ספרדים ואשכנזים) פעילים בו. המבורג ואלטונה על נהר אלבה ערי עמל, בהן התפתחו עסקי יצוא ויבוא עם "העולם החדש" אמריקה. אם אמנם מעמד היהודים היה של בני חסות ואזרחים נחותי דרגה שזכויותיהם מוגבלות מאוד, בכל זאת גדל היישוב היהודי מהר, והיה לקהילה הגדולה ביותר באירופה. ר' מ"מ פ"פ גידל בניו לתורה עם דרך ארץ, גם הם היו סוחרים כמוהו. בנו הרב שלמה (נפטר תפ"ט) נתמנה דיין באלטונה בהיותו גם סוחר. כל בני המשפחה היו בני תורה שהתפרנסו מיגיע כפם, עסקו בצורכי ציבור באמונה, והרביצו תורה ברבים. הרבה פעמים היו נאלצים להביא ממרחקים לחמם, ולכל מקום שהגיעו לרגל עסקיהם, בירידים ובערי שווקים, התמידו בתלמוד תורה.

הטיפוס הזה של סוחר תורני היה אופייני למסורת אה"ו. מראשית היישוב הקפידו על קביעת עתים לתורה. הקורא בזיכרונות גליקל מהמלין או באוטוביוגרפיה של הסוחר התורני ריעב"ץ עמדין "מגילת ספר", נושם את האווירה התרבותית התורנית ששררה במקום הזה ונמשכה עד לשואה.

בן אחר של רמ"מ ("המהגר") היה ר' אברהם, ת"ח אף הוא. בנו הבכור היה ר' מנחם מנדל השני הוא היה תלמיד מובהק של הרב י' אייבשיץ, והחברותא שלו היה ר' נפתלי הירץ וייזל, המשורר העברי ופרשן הביאור. כסוחר בילה כמה שנים בברלין ולמד שם באופן קבוע שיעור בגפ"ת עם רמ"ד (ר' משה מנדלסון איש דסאו), ושם הוציא לאור את ספר "תורת הבית" לרשב"א בשנת תקכ"ב. חזר להמבורג והמשיך במסחר, ועשה גדולות כמרביץ תורה ופרנס הקהילה. עם כיבוש המבורג בידי נפוליון ייסד בית ספר תלמוד תורה לחיסון הנוער נגד ההשפעה הצרפתית (תקס"ה) – אני בוגר מוסד זה שנסגר עם גירוש היהודים בשואה תש"ב). בשנת תקס"ז נתמנה רב כולל וראב"ד באלטונה ושירת שלא על מנת לקבל פרס. בנו ר' משה, מחבר מחברות "פני תבל"⁷, חרט על מצבת אביו:

לא יכיל האבן פרשת גדולתו
תורה וחסד הרבה בעדתו
חנם אין כסף שמר עבודתו
ויחי לנצח ושמו תהילתו

7 פני תבל. מוסר השכל מאת משה בן הרב ראב"ד מהור"ר מנחם מנדל פ"פ זצ"ל המכונה משה מנדלזון מילידי המבורג, מחבר "מצייאת ארץ החדשה", "שושן עדות" וכו', וחבר לכותבי עתים, אמסטרדם תרל"ב, ע' 183. עליו ראה: ש' ורסס, הספר פני תבל בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו, ספר חיים שירמן תש"ל 135-148 וש"נ; נ"ח רוזנבלום, משה מנדלזון המבורג מאחרוני המשכילים בגרמניה, ביצרון ז-ח (תש"מ) 62-68 וש"נ.

בניו של רמ"מ השני היו כולם תלמידי חכמים אשר בנפשם הביאו לחמם: גבראל, רפאל, מיכאל, והסופר ומשורר מקאמות ר' משה. רפאל הסב שם משפחתו לכבוד סבו צבי הירש (דור חמישי ליוצא פ"פ). בנו היה הר"ר שמשון הירש, אשר חזר לפרנקפורט.

אחיו של רמ"מ השני היה ר' יהודה ליב שפירא, סוחר ומרביץ תורה; והפירושים אשר כינס בספרו **הרכסים לבקעה** הם כנראה מבחר מתוך דברי תורה שלימד ורשם לעצמו. בצוק העתים של דורו, הן במצב הירוד מבחינה חומרית בעיר במצור ובכיבוש, הן מבחינה רוחנית של קלגסים והשפעת זרים שכפו את עצמם גם על ניהול הקהילה ועל ענייני חינוכה, לא היו לו חיים שאננים. בן אחיו מוסר לנו בספרו **פני תבל** הרבה פרטים על בני הדור תושבי אה"ו. ר"ל כלכל יחסים טובים עם זקני הדור כמו ר"י אייבשיץ וריעב"ץ עמדין, עם רנ"ה וייזל ועם רמ"ד, עם רז"ו היידנהיים ועם הרב ר' רפאל בן יקותיאל הכהן, תלמידו של בעל שאגת אריה ולוחם איתן בהשכלה ובריפורם, עם המשורר ר' שלום כהן⁸, ועם החסיד ר' שמשון בלוך, מחבר תוספות חדשים למשנה. עולם מלא תורה היה עולמו. אך גם בתרבות סביבתו היה מעורה. ידע פרק במדעי הטבע ובגיאוגרפיה, ידע השפה הגרמנית על בוריה. מלבד בקיאותו בגפ"ת היה עמקן בתנ"ך, נקדן ומדקדק. חיבר רשימת ביקורת ותיקונים על הפיוטים, מעין דברי ראב"ע בקהלת ה, א, ללא משוא פנים⁹.

כשרון מיוחד גילה לניתוח המושג. קרוב ללבו היו הגדרות לשים רווח בין הדבקים בשמות נרדפים, והצטיין ברגישות לגיווני ההוראה של פעלים המשתנים לפי הסמאנטיקה של מילות היחס ואותיות השימוש. היה שכלתן מקורי, פשטן כפרשן של מקרא ומדרש, מעיין מתגבר בחדות החידוש ומראה פנים מסבירות לסודות הסגנון והתחביר. גם הקדיש תשומת לב לרזי העריכה המקראית ולמבנה הפרשיות.

על מצבתו חרוט:¹⁰

פה נטמן החכם השלם התורני והרבני
 רודף חכמה צדיק וישר
 הר"ר יהודה ליב בכהר"ר הירש פ"פ לבית שפירא
 נר"נ טו"ב בטבת שנת תקצ"ו בן צ"ג שנה

בית הקברות בו נקבר פונה בליקוט עצמות על מצבתו בשנת תרצ"ו.

8 עליו: פ' לחובר, שלום הכהן, התקופה ז, ניסן תר"פ, ע' 443.

9 פני תבל הנ"ל 98-100 בשם דודו.

10 יחזקאל דוקיש, חכמי אה"ו, קראקא תרס"ח, ע' 114.

ספרו מעוטור בכמה "תעודות" אשר נציג בזה וננסה לפרש אותן.

ההסכמות

מבחינה צורנית יש שלוש תופעות¹¹ מפתיעות בספר: הנוסח הארוך של עמוד השער, דברי ההסכמות שאינן הסכמות, וההקדמה המתנגדת להקדמות. כבר בתופעות אלו משתקפת המקוריות של המחבר.

נפתח בעניין ההסכמות. מנהג ההסכמות להדפסה ולהוצאה לאור של ספרים נהוג זה כחמש מאות שנה, והולך ומתעבה. מגמתו: א) להבטיח לקונה הספר שאין בספר חשש ודופי מבחינה תורנית; ב) להשביח את המקח בעיני הלקוחות (מעין מכתב המלצה והערקה); ג) לכבד את המחבר כאיש בר סמכא (לפעמים בהפרזת תארים); ד) למנוע מאת מדפיסים אחרים להעתיק את הספר לפני תום תקופת מכירתו תוך זמן קצוב (אזהרה או חרם או איסור); ה) מתוך כיבוד המחבר לשלב אל תוך ההסכמה הערות או השגות לתוכן הספר וכסימן שהמסכים עיין בו.

כשמתחקים על שורש המנהג הזה ועל התפתחותו נוכחים לדעת שאין דמיון רב בין מוסד הכנסייה הקתולית שנקרא "צנזורה", המעניק Apprabiatio וגם Imprimatur. כיון שאין אצלנו מיבנה כנסייתי של הירארכיה (שלטון הכמורה), כל מחבר זכאי לפנות למי שירצה כדי לקבל הסכמתו. לעניין שלנו חשוב לזכור שהיה גם משום כיבוד גדולי הדור לבקש הסכמתם, ומחדל במדיניות זו עלול לגרום צרות.

כך עוררה ראשית ההתנגדות לחומש הביאור (נתיבות השלום) לרמ"ד. אעפ"י שביקש וקיבל את הסכמתו של ידידו מעריצו הרב הכולל של ברלין, ר' צבי הירש הלוי לוי, לא טרח לבקש עוד הסכמות. ידידו אל"ם (אביגדור לוי מגלוגא) כתב לו שהוא מתפלא "פליאה הפלא ופלא" למה לא כיבד את הרב יחזקאל לנדא, בעל נודע ביהודה, בבקשת הסכמתו – שהרי במחדל זה עורר התנגדות או הסתייגות למפעלו החשוב. השיב לו רמ"ד: "...והנה לא עלתה על דעתי מעולם, ולא קיוויתי להשיג תועלת ממון או כבוד במלאכה זו. אף לא רציתי להקריא שמי עליו... למה זה אנכי אלך לדפוק על פתחי גדולי ישראל, לבקש מהם הסכמה או חרם – בדבר אשר לא יגיע לי ממנו שום תועלת?"¹².

11 שלושתן חסרות בדפוס ווילנה.

12 ברלין י בסיון תקל"ט; כל כתבי משה מנדלסזון, הוצאת היובל, כרך יט: כתבים עבריים, ג: המכתבים (תרפ"ט, תשל"ד) ע' 252.

לפעמים הכשילו המחברים את המסכימים בזה שהראו להם רק גיליון אחד או שנים מהספר, ואחרי שהשיגו מבוקשם הדפיסו דברים בלתי מוסכמים ומאושרים. ולכן היו גדולי ישראל שמשכו ידם מכל העסק של הסכמות.

ר"ל פנה אל ידיד נעוריו ר' עקיבא ורטהיימר שאז היה אב"ד בליבק ועתיד להיות אב"ד ליד רמ"מ פ"פ ואח"כ ממלא מקומו באלטונה. אלא שלא בנוסח של הסכמה כי אם של מכתב ידידות:

מכתב ידיד נפשי הרב המופלא יקר רוח וטהר לב הוקם על התורה ועל העבודה.
כבוד מוהר"ר עקיבא נר"ו, אב"ד דק"ק ליבק י"ץ.

ב"ה יום ד', ח' באלול תקע"ה, ליבק

פי המדבר אליו איש בריתו ונאמן אהבתו ואיש אשר אלה לו לא ישא עין ולא יביט אל תארי הילולים כי אם כה יאמר שלום לידיד נפשי - - - כ"מ יהודה ליב - - -

על כי דרך כל איש ישר בעיניו יערבו לחכו מערכי ניבו לזאת ציוני על פועל ידיו לשקול בפלס דבריו כי נעמו וידו הדה אלי זה יום ראשון שעבר מעט מפריו עלים לתרופה למען דעת תנובת מעין גנו כי יש בו עץ עושה פרי תבונה ופקודתו שמרה רוחי טעם טעמתי ראשית אמריו ותראינה עיני כי המה כדבש למתוק ועיקש אין בהם אך דרכו דרך סלולה ולא יהיו לצור מכשול כי אם לעיוור מגוש באפילה גם על זה פקחתי עיני לא יינקה גבול אשר גבלו ראשונים בהרחיבו אותו עד ריבעים ואמרתי דרך זה לא ייתכן אך שנים שלושה גרגרי פקיעות לא ישחיתו שתילי גן על פלגי מים נטועות.

ולו ראיתי את דבריו עד אחריתם ושמני נוטר את כרמו כחפצי למען אוכל מכל עץ הגן אחד לא נעדר ממני והיה בצאתי התוויתי על דלתותי שם מעלת תורתו תפארת למען כל יבוא שעריו ידע ממי החותמת בתוכו.

וכי תאווה הוא לעיניי מוצאי מצא חיים.

דברי אוהבו כותב בתום לבבו. בסדר: על כן אנכי מצווק לעשות וגו'.

ידידו ומבקש טובתו

עקיבא בר"א ברסלוי חונה בק"ק ליבק

המכתב מדבר בעדו, אך יש להצביע על פרט אחד. כדרך המסכימים שוחרי טוב רומז הכותב להשיג על אחד הפירושים שיש בהם פנים חדשות. בספר שמות¹³ נאמר: **פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים, על שילשים ועל ריבעים לשונאי**, ואילו שם¹⁴ כתוב: **פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים, על שילשים ועל ריבעים**. שד"ל בפירושו ל"ג המידות של רחמים רושם תריסר שיטות של ספירתם¹⁵. לר"ל שפירא יש (נד) שיטה חדשה: "1) רחום; 2) חנון; 3) ארך אפים; 4) רב חסד; 5) רב אמת; 6) נוצר חסד לאלפים; 7) נושא עוון; 8) נושא פשע; 9) נושא חטאה – הקשה משניהם, כמו שיתבאר, ואל תאמר: אם אני נושא הכול, מה יתרון צדיק על רשע? אין זה כי אם לנקות החוטא, ודאי שלא אנקהו. אבל גם זה מדרכי טוב, שלא להטיל תשלומי חטאיו כולם עליו לבדו, כי אם אחלקם לפקוד עוונות; 10) על בנים; 11) ועל בני בנים; 12) על שילשים לבנים; 13) ועל ריבעים לבנים – כל אלה מדרכי הטובים, ולפיכך לא אמר בעשרת הדיברות כי אם: על בנים על שילשים ועל ריבעים – לשונאי, ששם מזכיר העניין לרעה: שאחרי שהזכיר רעת שונאיו, מודיע טובת אוהביו: ועושה חסד לאלפים – לאוהבי ולשומרי מצוות, לא מנה לרעה כי אם ד' דורות, וכאן שמזכירם לרחמים על החוטא שלא ישא הרעה לבדו, מוסיף עוד דור – לטובתו"¹⁶.

חידוש זה לא מצא חן בעיני רעק"ו: "גם על זה פקחתי עיני, לא יינקה גבול אשר גבלו ראשונים, בהרחיבו אותו עד ריבעים; ואמרת: דרך זה לא ייתכן!" בשולי העמוד האחרון של הספר מגיב ר"ל ש בהערה: "להשיב לשואל – אוהב טהר-לב חן שפתיו וגדול בתורה, העיר לי אוזן שאין דעתו נוחה במה שכתבתי ב"ג מדות: שילשים וריבעים לבנים – דבר מתמיה המפריז על המידות, ונראה כמי שמוותר על דין האמת. ובשמים סהדי! אילו נכתב במדומה ובשיקול הדעת כדי לקיים הפירוש במניין ה"ג, הייתי מסיר אותו מתוך הספר לבערו ולבטלו. אך הוא נשען על **יסוד לשון הכתוב**, שאמר: על בנים, ועל בני בנים. הדבר ידוע שבני בנים – בני שילשים לאב בכל המקרא. ועתה, על מה נאמר על שילשים? לא מנה הכתוב כמונה פעמים. ובכל זאת – מי יאמר: זכיתי לבן, וקבלו דעתי¹⁷; הבוחר יבחר".

13 כ, ה.

14 לד, ז.

15 עיי"ע ר"מ כשר, תורה שלימה, כרך כ"ב (כי תשא) ע' 60 וע' 124.

16 רש"י מפרש: דור רביעי; ועיין בראשית ג, כג, דברים ה, ט; מדות הרחמים במדבר יד, יח הן רשימה מקוצרת. מ"ב י, ל (רש"י) טו, יב (יהוא, יהואחז, יהואש, ירובעם, זכריה) כתוב רביעים ולא רבעים; ועיין במדרש משנת ר' אליעזר (ענאלאו) ע' 37, מדה כז "כנגד". וזהו "יסוד לשון הכתוב" להבחין בין פורענות לגמול החסד. עיי"ע היידנהיים כאן ולבראשית שם, ודברי ר"ל לבמדבר שם.

17 משלי כ, ט; אבות ד, ח.

הטענה העקרונית: "לא יינקה גבול אשר גבלו ראשונים"¹⁸, כלומר: ייפרע ממי שמפרש פירוש שונה מן המקובל מפי ראשונים, וכאילו מגלה פנים בתורה שלא כהלכה – זו היא בעיה לכל פרשן מחדש. באותו הדור נשאלה שאלה זו לפני ר' חיים איש וולוז'ין, והשיב¹⁹: "בעניין פירושים שלא שמע מרבתי – הפליגו בזה רבותינו ז"ל למאד²⁰. אמר רבנו ז"ל, שזה קאי (מתייחס) רק על האומר איזו הקדמה או איזה יסוד שלא שמע מרבו, אבל פשט בפסוק או בגפ"ת, שיהיה נכון ואמת על פי דברי חכמינו ז"ל – מותר לאומר".

התעודה השנייה בראש הספר קולעת למטרת ההסכמה. מצד אחד היא מאשרת את תוכן הפירוש, אך מאידך קובעת באופן פסקני את סירובו של רב הכולל בברלין ובית דינו להודיע ברבים על הסכמה לכל ספר קודש. הרבנות בברלין בדור הקודם נכוותה במתן המלצה והסכמה לעילוי עצום אך נוכל וזייפן, ר' יצחק הלוי סאטאנוב, אשר גנב דעת הבריות בהדפסת הסכמות לספריו המרובים שהוא המציא וזייף, על הסכמות שהשיג מרבני ברלין. גם תוכן חיבוריו לא נכתבו ברוח ישראל סבא, ואפילו בדה לה "מחברים" להיתלות באילן גדול, כגון פירוש על תהילים שייחס לרשב"ם (תקנ"ד)²¹.

אין פלא אפוא שהרבנים סרבו לקבל עוד אחריות על ספרים חדשים, ועמדו בפרץ ולא נכנעו לכל לחץ שהופעל עליהם. וזהו נוסח ההסכמה שאינה "הסכמה":

דברי ידיד נפשי הרב המופלג במידות ובמעלות
אהוב למעלה ונחמד למטה
אב"ד ורישא דעמיה, המופלא בתורה
כבוד מהור"ר מאיר בר"ש נר"ו
ראב"ד דק"ק ברלין י"ץ
ברלין כ"ח במרחשון תקע"ו

גם את מכתבו הראשון עם הרכסים לבקעה, גם את השני, הגיעוני לנכון. ואשר תמה רפ"מ על איחור תשובתי, כמדומה שאין לידידי שני(חיה) אלא דאגה אחת, ואני עמוס וטעון בהמון טרדות מסביב מאזרחים ותושבים גם מערי הפרזי הרבה מאד, ויאמן לי כי אילו לא היו עלי וכו' וכו'. ובאמת על דברי הצדק שזה כבר

18 דברים יט, יד; ספרי שם קפח 227 וש"נ בראשונים, ובס' יראים (השלם) רכט.

19 ר' אשר הכהן איש טיקטין, כתר ראש, סימן סו (סידור אישי ישראל להגר"א).

20 ברכות כ ע"ב, רמב"ם ת"ת ה, ט ונושאי כליו; סנהדרין קב ע"א – אבל כל זה אינו עניין לנושא הנדון כאן.

21 דוד רוזין, פירוש התורה אשר כתב רשב"ם (תרמ"ב), פתח דברי ע' 19; אלכסנדר אלטמן, משה מנלדסזון (תשל"ג באנגלית) ע' 352; פני תבל הנ"ל.

כמה שבועות אני חש בעיני, ולולא בקשתו לא הייתי לוקח עט הסופר בידי – אך האהבה דוחקת את הכול. – ועל דבר תוכן דבריו, לא רק אני לבדי כי אם עוד נבון דבר עמי, שמנו עין על דבריו, ורובם מתוקים כדבש ונופת צופים.

אמנם את אשר מבקש מעלת תורתו ממני כי אני ובית דין הצדק י"ץ יסמכו את ידיהם כעין הסכמה הלוא יצר לאיש לאמור נואש לבקשת אוהבו אשר תאוה נפשו לטוב לו אך כבר זה שנים רבות חוק חוקקנו ונדר נדרנו אני והבד"צ הרבנים נר"ו לבלתי תת הסכמה לשום ספר חדש – יהיה מחברו מי שיהיה – מטעמים הגונים וכמוסים עמנו, ותודה לא-ל עלתה זאת בידי שמן אז והלאה ננעלו השערים בפני החותרים בזרוע לבוא אלי לבקש הסכמה. מעתה מן הנמנע הוא למלאות בקשת מעלתו ידידי שי'.

וזולת זה אין בידי עתה כי אם לברכו בברכת שלום כחפץ אוהבו.

מאיר בר"ש ווייל זלה"ה

דברי הר"מ וייל משקפים את הדילמה שלא לחרוג מהחלטת בית הדין אפילו במקרה שבאופן אישי היה רוצה להיענות לבקשת ירא שמים מרבים, אם אומנם גם כאן מעין הסתייגות: "שמנו עין על דבריו – ורובם מתוקים כדבש ונופת צופים.

ההקדמה

גדולי המפרשים הראשונים ראו לנכון להקדים הקדמה לפירושים לתורה, כגון רס"ג, ראב"ע, רד"ק, רמב"ן ורלב"ג. אלו אינן הקדמות לתורה אלא לפירושה. בזה שונה היא ההקדמה של רמ"ד ובעלי הביאור. המבוא "אור לנתיבה" לפירוש "נתיבת השלום" הוא בעצם הקדמה לתורת משה. תופעה זו הייתה חדשנית, ורוח גדולי התורה לא הייתה נוחה ממנה. גם מהנשואים אשר נדונו בה הסתייגו. מחבר "הרכסים לבקעה" נקט נימה פולמוסית בדבריו "במקום הקדמה" לנגח את רמ"ד, אע"פ שאינו נוקב בשמו. אנו עדים שבעשרות מקומות בפירוש הוא מותח ביקורת עניינית על רמ"ד הן בתרגומו לגרמנית שהם – ככל תרגום – פרי הפרשנות, והן על דברי הביאור. כמו שהזכרנו כבר רמ"ד היה מוכר לר"ל אישית. אשתו של רמ"ד הייתה ממשפחה מכובדת ואמידה בהמבורג, והוא היה מעורב עם חובשי בית המדרש. שם. לכן נראה כי לא מזלזול בכבוד רמ"ד אלא מפני שחס עליו מכנה ר"ל את רמ"ד בתארים כמו המתרגם, המפרש – מה שאינו כן למחברים כמו יצחק הלוי סאטאנוב שאותו הוא מוקיע בשמו.

הלבטים שבהם התלבט ר"ל מתבררים מתוך דבריו. מורה חיציו על רוחב ההקדמה: כל המוסיף גורע. הוא מגנה את המאמץ להלביש צורה מדעית-ספרותית למפעל הזה, אע"פ שהוא עצמו מפרש לפעמים בגישה בלשונית אסתטית בתשומת לב לענייני סגנון ורטוריקה. בכל אופן, ההקדמה "אור לנתיבה" היא שהשפיעה עליו שלא לפתוח בהקדמה לפירושו.

לפנים במחוקקי ישראל

כל אשר דבר ה' אתו לתורה ולמוסר השכל ודבריו בספר חוקקו, לא קדם פני ספרו במנחת ארשת שפתיו ללכת לפניו עד גישתו מול פתחו, כי אם את אשר ישים ה' בפיו העלה על מגילתו בו פתח ובו כלה אמרתו, כן היה הדבר עד דור אחרון מאחד גאוני ישראל נשמתם עדן, שהחזיקו חכמי ישראל במנהג סופרי עם ועם כלשונו, לעשות פתח לדבריהם, המרבה והממעיש לאותותם למחלוקתם, ויקראו לו הקדמה. יש אשר יודיע דרכיו לתומו מה ראה על ככה כי בא עד הלום, ויש יקבץ פרי מזימות לבו הכתובים בספר מלוא כפו בקצרה להאיר עיני קוראיו, ויש יחדש בטובו דעת קדושים דבר חכמה או מוסר, נוסף על האמור בספרו, לזאת ייקרא נועם.

וכפרוץ הדבר הוסיפו על המידה – יש שפתחו רחב מביתו, יעתיר דברים, לא המה לעזר ולהועיל, עד תט רגלו מן הדרך, ובלולים תעלה למרום הרים, וירא והנה הוא נאחז בסבך גפן בוקק, לא ידע שוב אל הדרך אשר בא בה. ואל אודות הרעה הזאת מאוחרת, עצומים אנשיה ויצערו למו רודפיה. יש אשר יראה נחת זרועו לקבץ נדחים כאסוף קמה, יאסוף ערמות ערמות כחומות מקראות קודש, יגרשם ממקומם וישנה את טעמם, יסיר מעליהם אדרתם, ייקח מהם חמדתם, ילבישם מחלצות לא נכרו בחוצות, ייתן דופי בכלילת יופי, וכל אדם בו חזה כי דבר ה' בזה, ולא חס על כבוד קונו, הלוא ישא עונו. אך זה פרי להג אותו נהג, זד יהיר יקראוהו סופר מהיר, רברבין ימלל והקדש יחלל, ולא תהיה כזאת! לא זאת המרגעה, לשווא יגיעה. כי – אם דברי ספרו נכוחים למבין, ונעימים לישרי לב – אוהבי ה' ישכנו שם, לא יצאו אל החצר החיצונה.

ואם לא כן אתו – סוגר הבית מבוא, ושאיה יוכת שערו, ועמלו לא יזכר עוד. אך לכבוד מצות חז"ל, שאין לשנות מפני המחלוקת, הוצבו דלתות חיבור הקטן הזה בשער מימין בבוא איש, ותוכן רוחות יתברך יראה ללבב, כי לא לתפארת לו מן האדם, ולא על בצע כסף נכתבו הדברים המעטים, בלתי לה' לבדו לכבוד תורתו, להשביית אויב מגדף יבקש מדון ותלונה, ובארץ מישור ידמה לראות ראשי הרים,

וישחק למדרש חכמים נבוני לב וטהורי רוח. ושמתי נפשי בכפי להישיר הדרך,
ולהסיר מכשול מלפני עיוורי לב, כי ה' הטובה, ובו בטחתי כי לא אבושה, תיכון
תפילתי קטורת לפניו, וערבה לה' מנחת יהודה.

] השער

למרות סלידתו מהקדמה כגון "אור לנתיבה", ראה ר"ל חובה לעצמו להתוות קווי תוכנית לפרשנותו ולשיטת עבודתו, ולהודיע על כך בשער בת רבים. דומה שהוא חש בצורך זה כדי להעמיד את המעיין על החידוש בגישתו ועל ההצדקה להופעת פירושו בספר. כיון שדחה בשתי ידיים את ההזדמנות להסביר כל זאת בדרך מבוא הספר, בהקדמה כרגיל וכנהוג, מצא לו דרך מקורית שלא לוותר על חוות דעתו: הוא פרסם את עקרונותיו בשערו של הספר.

רגיל הוא וגם נחוץ שבועמוד הראשון שלכל ספר רשומים שם הספר, מחברו, ההוצאה לאור, שנת ההדפסה וכיו"ב מידע ביבליוגרפי. כאשר המביא לדפוס הוא קרוב או תלמיד של המחבר הוא מוסיף תארי כבוד ודברי שבח. אך אין זה המקום לפירוט יתה, להצהרת כוונות וספירת דברים מצד המחבר. ברם זה בדיוק מה שכתב ר"ל על מזוזת ספרו ושערו.

כיון שפירושו אינו רצוף על כל מסכת התורה אלא זעיר שם זעיר שם, מברר הוא מראש ומלבן נימוקיו להתמקדותו בנקודה מסוימת: (1) על המקראות הנראים סתומים וחתומים; (2) על העניינים הנראים תמוהים, או סותרים זה את זה; (3) על דיוק משמען של מלים וניבים, מתוך השוואתם למלים נרדפות להם, פירוש הבחנתם ושימוש לשונם בשאר מקומות בתנ"ך; (4) על ביאור של צירופי לשון אידיומטיים שנעלמו מעיני הפרשנים; (5) על פירושים של ראשונים כגון רשב"ם וראב"ע אשר בהם החטיאו את המטרה; (6) על מתן פירושי האחרונים, בפרט מחוגי המשכילים, אשר אינם הולמים את האמונה של ישראל סבא; (7) על דחיית פרשנות שאינה מתחשבת בפיסוק התחביר לפי טעמי המקרא²².

22 ר"ל רואה בטעמי המקרא את הפוסק בעניין פיסוק ותחביר ועל פיהם יש לדחות כל פירוש שאינו מסכים עמו. תפקידם זה של טעמי המקרא אומנם שנוי במחלוקת, עיין מרדכי ברויאר, טעמי המקרא (תשמ"ב) ע' 368; מאיר מרן, אנציקלופדיה מקראית, כרך ג (תשכ"ה) ע' 405; שד"ל, פירוש לתורה הנ"ל, הקדמה, ע' יג ובאיגרותיו ח"ח ע' 1207. עשרות פירושו והשגותיו של ר"ל מושתתים על התפקיד הפרשני של טעה"מ.

ואלו דבריו בשער:

הרכסים לבקעה

1. הולך נכוחו – יישר מסלה – יסקל מאבן דרך הקודש
2. ישא עין אל מקום אשר ייאספו שמה הרואים חקרי לב
3. לברר וללבן בתורת ה'
4. המקראות הנראים סתומים וחתומים
5. והעניינים הנראים תמוהין, או איש את אחיו ידחקון
6. והמלים עמקי שפה לשמוע מה שיחן
7. ומקצתם עברו על גבולם בעלי הלשון
8. ולא באו עד תכונתן, והניחו יתרם לדורותם
9. או לא נועצו לב יחד פה אחד
10. ואין דעותיהם שוות בבירור מישמען ופירושם
11. אלה למשפט יבואו עד יצא כנוגה משפטם
12. על פי עדי אמת
13. איש על ידו יגיד עליו רעהו כי הוא זה בדמותו בצלמו
14. ועל יסוד שיח שפת קודש ומתכונתה הבניין והגיזרה
15. ועל מכוננת מנהג הלשון בכתבי הקודש ושיח שפתותיהם
16. ועל מוסדות פסקי הטעמים – המה יסדו חכמים יועצי קדם
17. לחקר אבותם טהורי לב – תקעו יתד במקום נאמן
18. האירו אור להולכי חשכים, ישרו בערבה מסילת ישרים
19. להנחותם הדרך בל ייכשלו בה
20. ולכבוד יקר תפארת דבר ה' ותורתו, מגיד דבריו כלבבו
21. בל יכחידם תחת לשונו מיראת חנפנים בלב ולב ידברו
22. ואשר יימצא אתו מפיר זולתו – שקול יישקל במאזני צדק:
23. את כל הישרה, ואשר דבר ה' בפיו אמת – כתורה וכמצווה
24. יאסוף אליו ובחיקו ישא
25. והדבר אשר יקשה ממנו, אהבת האמת תעזבנו, ומנגד יעמוד
26. וכל לשון תקום למשפט מעוקל, משגה ישרים בדרך
27. לתת דופי בדבר א-להים או באחת מעדותיו

28. יודיע דרכיו אל פניו, כי לא ידע – ואשם
 29. לא הבין במקרא, ולא השכיל באמיתו
 30. ועם נעלמים מגידי בעלטה מזמות בל יוכלו
 31. לא יבוא בברית אתם
 32. והמבקש אמונת אומן, ישמע דבר אמת מפי מגידו
 33. אם גדול אם קטן הוא
 34. את יראי ה' יכבד וירא
 35. יהודה ליב לבית שפירא מכונה פרנקפורטר

פנייתו של המחבר אל המעיין בספרו, "והמבקש אמונת אומן, ישמע דבר אמת מפי מגידו – אם גדול הוא, אם קטן", מהדהדות מסורת מוסר בספרותנו בעניין לימוד של נושא אשר בו התלמיד שפעם עסק בסוגייתו, אינו מצפה ומחפש לשמוע בו עוד חידושים או העמקה. אמר החכם²³: **תפוחי זהב במשכיות כסף – דבר דבור על אופניו**²⁴: כמו כדורי זהב מוסתרים בתוך תחרים של חוטי כסף שחוריו דקים מאד, כך הוא הדבר הדבור ומוסבר על פנים שונים. "וחשוב אדם שעניו רכות, אינו יכול לראות תפוחי הזהב שבתוך משכיות הכסף, כמו שרואה אותם מי שעניו חזקות וחודרות; כך כשאדם למד דבר תורה וחכמה בימי נעוריו, ונדמה לו שהוא מבין אותם כראוי – לא יסמוך על אותה ההבנה, כי החכמה מתחזקת כשמגיע לימים, ממה שהבין בנעורו. לכן בעת שהחכמה מתחזקת, תתחיל להתבונן על ענייניו, ואז תבין ותוסיף להבחין, ותעמוד על בירור העניין יותר מאשר בתחילה, ותוסיף לחקור מכל אדם מה שלא ידעת בעניין, שנאמר: **מכל מלמדי השכלתי**²⁵. ואל תחשוב: מי יודע לחדש לי ממה שידעתי מנעורי! ועל זה נאמר: **ראיתי איש חכם בעיניו – תקווה לכסיל ממנו**²⁶. כך בספר "אורחות צדיקים"²⁷.

מכאן מביא ר' יוסף יוזפא האן נורדלינגן בספרו "יוסף אומץ"²⁸: "כתוב באורחות צדיקים: אם אדם אומר דבר תורה שידעת כבר – שתוק! אולי יחדש בו דבר שלא ידעת מתחילה. ואפילו אם ידעת שלא יחדש לך דבר – תשתוק עד שיומו, כי לו יש הנאה כשיאמר הדבר". עיון בפירושו של ר"ל מלמדנו שאינו טוחן קמח טחון, אלא מקפיד

23 עיין רמב"ם, פתיחה למורה הנבוכים, מהדורת ר"י קאפח (תשל"ב) ע' יא.

24 משלי כה, יא.

25 תהלים קיט, צט.

26 משלי כו, יב.

27 אורחות צדיקים (אשכול תשל"ח), שער הזכירה, כ"ד ע' קלג.

28 יוסף אומץ, פפ"מ תרפ"ח, ירושלם תשכ"ה, ע' 358.

להדפיס בספרו הסברים ופנים אחרים שאין שאר הפרשנים רמזו להם, והרבה חידושים מפתיעים מפקחי עיניים ביניהם. נגיש בזה מבחר ביאוריו.

1. דור דור וסופריו המבינים לעם באר את התורה הזאת²⁹
2. יחוו דעת גם בפרשיות האלה שקראו הראשונים 'מעשה בראשית'³⁰
3. ככל אשר עשו החכמים במדרשים ובאגדות
4. איש כלבבו יורה דעת הבין במקרא את החתום ואת הגלוי³¹
5. אחר שאין מצווה ממצוות התורה תלויה בדברים
6. לא חששו מהעלות דבריהם על ספר
7. גם בפירוש הכתובים גם בסדר המוקדמים והמאוחרים בברואים³²
8. כמו שאמרו: מר אמר, שמים נבראו תחילה וכו'
9. יקראם הקורא כדרכו³³
10. והדבר אשר יקשה ממנו לא ישית אליו לבו ולא יעבט אורחותיו³⁴
11. ואסרו לדרוש בדברים על פה פה פה יעמדו לריב³⁵
12. והשומע ימעות אשוריו ללכת בנפלאות ממנו³⁶
13. ויטה מני אורח לדרך התועים³⁷
14. ויש מהחכמים שאמרו
15. שהראשונים קראו 'מעשה בראשית' לעניין מיוחד: סתרי הבריאה ותעלומותיה³⁸
16. כמוס וחתום לא נגלה כי אם לשרידים³⁹
17. ומפשטות לשונם נשמע שהוא הדרוש בפסוקי הפרשיות הנראין סתומין

29 שורה 1: סנהדרין לח ע"ב; נחמיה ת, ז; דברים א, ה.

30 תהלים יט, ג; חגיגה ב, א.

31 ש"א יג, יד; ישעיה כח, ט; ירמיה לב, יא.

32 בר"ר א, טז 13, ירושלמי חגיגה ב, א; ויקרא רבה ל, א תתלג.

33 ברכות א, ג.

34 דברים א, יז; משלי כד, לב; יואל ב, ג – יעוות, יעקם.

35 ישעיה ג, יג לבוא לידי מחלוקת.

36 תהלים לו, לא; איוב מב, ג, בן סירא ג, יט.

37 משלי כא, טז.

38 רמב"ם, פתיחה למו"נ הנ"ל ה-ח; פירוש המשנה חגיגה, א; יסודי התורה ז, י-יא; הקדמה לפירוש המשנה ע' לד;

פתיחת הרד"ק לפירוש התורה (תשמ"ב) ע' 3-4; קונטרסו על סתרי מעשה בראשית, בפירוש רד"ק על ישעיה,

מהדורת א"א פינקלשטיין (תרפ"ו) בנספח 54-74; תוספות רי"ד לחגיגה טז ע"א.

39 דברים לב, לד; שרידים = יחידים יואל ג, ה.

18. שכך אמרו⁴⁰: עד היכן 'מעשה בראשית'? מר אמר: עד פסוק פלוני
 19. ויגד עליו רעו: 'אין דורשין בעריות' – שהוא הדרוש בפסוקי הפרשה
 20. והם לא נמנעו מהעלות מדרשם על ספר
 21. בהלכות כפי קבלתם מה הכתובים באים ללמד
 22. ועל כזה נאמר⁴¹: כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעי ייכשלו בם.

מעשה בראשית

בפתח פירושו הוא דן בבעיה המכניסה הגות ההלכה להגיון הפרשנות המקראית. שנו חכמים במשנה⁴²: "אין דורשין בעריות בשלושה, ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד". המונח "דורשין" מציין הרצאת דברים בעל פה, הרי צריך עיון אם לפי הלכה זו מותר לפרש "מעשה בראשית", דהיינו אירועי ששת ימי המעשה ויום השבת – שבת בראשית, וכל שכן להדפיס פרשנותו בספר העומד להפצה מרובה לכל דורש.

אין אנו מוצאים שפרשנינו נמנעו או היססו לגשת לפירוש שבע פרשיות הראשונות בתורה, המכונות **מעשה בראשית**. חז"ל הרבו ללמד אותן במדרשים ובאגדות, הן הנגלה בהן והן הנסתרות בסוד ה' ליראיו. אם מעיינים בסוגיא בבבלי של מסכת חגיגה, מוצאים ששלושת הנושאים הנדונים במשנה, פרשת העריות, מעשה בראשית, וסוד המרכבה, מלמדים זה על זה. המגבלה בלימוד עריות, לשלושה תלמידים ויותר, מכוונת לא למפורש כתוב בתורה אלא להלכות היוצאות ממדרש של תורה שבעל פה. כיוון שאדם בהול בנושא זה ולהוט אחר העריות, יורה היתר לעצמו אם לא הקשיב קשב רב קשב להוראת רבו. נימוק זה אינו חל על המגבלה בלימוד מעשה בראשית, ואין סתרי העריות דומים לסתריו, "אחר שאין מצווה ממצוות התורה תלויה"⁴³.

הרמב"ם כותב בפתיחתו למורה הנבוכים: "כבר ידעת את מאמר חז"ל: "ולא במעשה בראשית בשנים" – ואם יבאר אדם כל אותם הדברים בספר, ימצא שכבר דרש בזה לאלפי בני אדם". הרי למד קל וחומר: אם בע"פ אסור לדרוש במע"ב ליותר מתלמיד יחיד, כל שכן שאסור להעלות על הכתב בצורת ספר. וכן פסק: "מע"ב – ציוו החכמים הראשונים

40 שאלה זו לא נמצאת לא בתוספתא, ולא בבבלי או ירושלמי.

41 כוונתו לדילמה של ריב"ז (תוספתא ב"ב ה, ה, ט 145, קה"ר ו, א): אוי לי אם אומר – אוי לי אם לא אומר! לבסוף החליט להורות ולומר ב"ב פט ע"ב; עפ"י הושע יד, י.

42 חגיגה ב, א.

43 בפירושו מע"ב (שורות 1-5).

שאינן דורשים גם בדברים האלו ברבים, אלא לאדם אחד מודיעין דברים אלו ומלמדין אותם...מע"ב מלמדין אותו ליחיד, אע"פ שאינו מבין מדעתו, ומודיעין אותו כל מה שיכול לידע מדברים אלו; ולמה אין מלמדין אותו לרבים? לפי שאין כל אדם יש לו דעת רחבה להשיג פירוש וביאור כל הדברים על בוריין". אלא שהרמב"ם קובע "כי מעשה בראשית הוא מדעי הטבע"; לא תיאור התהליך בחומש של שבע הפרשיות הראשונות, כי אם תולדות ותוצאות של תהליך זה בטבע אשר עמנו היום.

ר"ל בא לידי מסקנה הפוכה: "לא חששו מהעלות דבריהם על ספר, גם בפירוש הכתובים, גם בסדר המוקדמים והמאחרים בברואים". נדמה שהוא הולך בעקבות הראשונים חכמי אשכנז (כגון ראב"ה), שראו את מגבלת "אין דורשין" מסוימת: "והני מילי (במה דברים אמורים) – בימי האמוראים שהיו לומדים על פה; אבל אנו, שאנו לומדים דבר הכתוב – אין לחוש לכל זה"⁴⁴.

בין שתי המסקנות הסותרות זו את זו יש סברה לכאן ולכאן. ראב"ה אולי רואה את המתייחד עם ספר לעיין בו יחס של תלמיד בפני רבו. בשעת העיון הוא יחיד, ובזה מתקיימת המגבלה "אין דורשין... ולא במעשה בראשית בשנים, אבל דורשין ביחיד" – הוא והספר אשר לפניו. ואילו הרמב"ם רואה במגבלה חשש מפני הפצת חומר לימוד העלול רק לבלבל ולהביך את ההמון, כיון שפירוש כזה דן בנושאים מתוחכמים ביותר, ומורה מנוסה בלבד מסוגל לקבוע המנה המתאימה לתלמיד מסוים כשהוא יחיד לפניו.

בסוגית הירושלמי קובעים שהמגבלות ששנו במשנה הן דברי ר' עקיבא, אבל לדעת ר' ישמעאל דורשין בעריות ובמע"ב, וכן קבעו להלכה שם, שהרי שואלים על דעת ר' "לעובדה?", כלומר: האם מותר לנהוג הלכה למעשה כדעת ר', ומשיבים: אומנם כן, שהרי ר' יהודה בר פזי ישב ודרש לרבים במע"ב. להלן בסוגיא שם מביאים מחלוקת בית שמאי ובית הלל ב"מוקדמים ומאחרים בברואים", אם השמים נבראו תחילה ואח"כ הארץ, או להיפך; "אלו מביאין טעם לדבריהם, ואלו מביאים טעם לדבריהם... אמר רשב"י: תמיה אני, היאך נחלקו אבות העולם על בריאת העולם?" – הרי התווכחו ועמדו לריב. כל השומע משא ומתן כזה ואינו מסוגל לנקוט עמדה בנדון, יתבלבל וילך שולל לדרך התועים. זה לא יקרה אם הוא קורא כדרכו בספר פרשנות הצמודה לדברי התורה בכתב, דבר שיש לו קצבה⁴⁵.

הרמב"ם ומקבלי לקחו אינם מייחסים דברי המשנה לתיאור תהליך הבריאה במקרא

44 ספר ראב"ה סימן תתה (494) מובא בחידושי האגודה (ר"א הכהן זיסלון) כנספח לשר"ת מהר"י ווייל.

אלא להתבוננות במדעי הטבע. עיון זה בוודאי מצריך הקדמות והשכלה מיוחדת שהן נחלתם של יחידי סגולה, ואפילו אז "אל תבקש ממני כאן אלא ראשי פרקים, ואפילו אותם ראשי הפרקים אינם... לפי סדר, ולא בהרצאה רצופה... כי מטרתי שיהו מושגי האמת נוצצים מתוכם ושוב נעלמים... נסתרים מהמון בני אדם, וסוד ה' ליראיו"⁴⁶. אך בסוגיות הבבלי והירושלמי מתברר לפי פשטות לשונם של חז"ל שדברי המשנה מכוונים ללימוד הפרשיות של ששת ימי המעשה⁴⁷.

ראינו שהמונח "מעשה בראשית" שנוי במחלוקת, אם הוא מציין מעשה הבריאה, כדעת הרמב"ם, או תיאור התהליך של בריאת העולם לפי המקראות. בדיון על "מרכבה" אשר בחזון יחזקאל, שאין דורשין בה אפילו ליחיד, נשאלה השאלה: עד היכן מעשה המרכבה? סימן שרצו לקבוע בדיוק אלו פסוקים כלולים במגבלה זו לפי מה שכתוב בספר יחזקאל, שהרי לא שייכת שאלה "עד היכן" בדברי הגות בע"פ. אומנם שאלה זו על כמות המקראות במעשה בראשית לא נשאלה בהקשר זה. אבל המונח מעשה בראשית מופיע גם בעניין אחר – קריאה בתורה לאנשי המעמד, במשך כל השבוע של משמרם, ושם בוודאי חל המונח על כמות הפסוקים. נוכחנו אפוא שגם "אין דורשין" מתייחס לעניין המקרא ממש, ולא כדעת הרמב"ם. וכן יש להוכיח מעניין עריות, שמדובר במדרש של פסוקים⁴⁸.

עצם הקיום של ספרי מדרש ורישום הלכות בנושאים השנויים במשנה מאשר, שחז"ל לא ראו כל פגם בפרשנות כתובה כדי להבין את המקראות אפילו בעניינים הנדונים במשנה. החשש הוא רק ללומד מתוך כוונה פסולה – אז ייכשל, אבל צדיקים ילכו במ מחיל אל חיל⁴⁹.

התורה והחכמה קניין אחד והבוזה תבונה – גם תורתו כיחד⁵⁰

מכתם זה של בעל "פני תבל" מאפיין את גישתו של ר"ל לא לפרשנותו בלבד, אלא גם את דברי הביקורת שמתח על פרשנים אחרים. מעניין להשוות את רוח ההשכלה

46 תהלים כה, יד.

47 שורות 14-17.

48 שורות 18-19.

49 שורות 20-22.

50 ניסוח זה בשם ר' ברוך שיק משקלוב, תלמיד הגר"א, בספר פני תבל ע' 207; ר' ברוך, בתרגומו לספר אויקלידס (האג תק"נ) מביא בהקדמתו בשם הגר"א: "כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות, לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה – כי התורה והחכמה נצמדים יחד"; עיין ספר תולדות הגר"א לר"ל הכהן מיימון (תש"ל) ע' קמו וע' קצח.

הברלינאית הנגועה בשכלתנות מופרזת וחריפה בהשפעת סיסמת "התבונה הטהורה" – ולפום חורפא שבשתא – לעומת התבונה המבוננת של ר"ל. נדגים בכמה מדיוניו על תרגומו וביאוריו של רמ"ד.

א) בראשית⁵¹; מקרא זה קשה הוא מכמה בחינות, ובהבהרתו פתח הרמב"ם את ספרו "מורה הנבוכים". ר"ל מתמקד על צמד הניבים **צלם דמות**, אך גם מצביע על כך שביצירת האדם (**נעשה אדם**) וביצירת האישה⁵² (**אעשה לו עזר כנגדו**) מקדים הקב"ה הצהרת כוונתו למעשה היצירה; הכרזה חגיגית לתפארת יקרו⁵³ של זוג ממין האנושי.

בצלמנו כדמותנו הכינוי...נו מחובר לא-להים שלפניו וכאלו אמר: נעשה אדם בצלם א-להים כדמות א-להים שטוהר פשוטו בצלם ודמות: הדר נחמד ומפואר, (כמבואר לעיל) ותפס לשון צח וקצר: בצלמנו כדמותנו

וזה שכתב בפסוק הבא: **ויברא א-להים את האדם בצלמו, בצלם א-להים ברא אותו.**

הכתוב עצמו מפרש והולך: מה שאמרתי **בצלמו** – **בצלם א-להים ברא אותו**, בצלם יקר ומפואר.

הכינוי...ובצלמו, מחובר לא-להים שלפניו ופירוש צלם ודמות. צלם הוא בניין הגוף בקומה ובצורת איבריו⁵⁴, ודמות יש לו שתי מישמעות:

א) דמיון, כמו **דמות עם רב**⁵⁵
דמות המזבח⁵⁶

ב) עניין תואר ומראה Bildung, Ansehen

כמו **דמות פניהם פני אדם**⁵⁷ **ודמות אחד לארבעתן**⁵⁸. תואר וצורה אחת. וכן מישמעו כאן לפי עיקר פשוטו: צלם ותואר הדר ונחמד מאד.

51 א, כו;ה, א – ג; ט, ח.

52 ב, יח.

53 ישעיה מד, יד ותרגום יונתן שם; מאירי לכתובות ח ע"א "אשר ברא את האדם בצלמו ובצלם דמות תבניתו" וכו', שיטה מקובצת שם; שד"ל בפירושו לבראשית א, כו.

54 כמו ש"א ו, ה, יא.

55 ישעיה יג, ד.

56 מ"ב טז, י.

57 יחזקאל א, י.

58 שם, א, טז.

והמתרגם כאן דמות = דמיון Ebenbild – שלא כהוגן תרגם ונאמר: **ואל מי תדמיון א-ל / ומה דמות תערכו** לוי⁵⁹ הרי כאן דמות שאינו דמיון.

מלבד פירוש המילים של המקרא, מזדקרת כאן בעיית ההגשמה. בפרוש המונח **צלם** לעומת **דמות** משתמש הוא בהגדרה המקבילה לצמד **תואר ומראה**⁶⁰: הרושם של פרטים, לעומת הרושם הכללי. אין כאן דמיון והעתק (צילום) במובן שהיצור דומה ליצרו דמיון חיצוני ח"ו. דמות היא הצביון והאופי הנגזרים מתפקוד הדגם; ביחס להקב"ה: הוד והדר ותפארת. מתוך הגדרתו דן ר"ל בתרגומו של רמ"ד. קשה להסביר בעברית את דיוקו בשתי המילים שבלעז הגרמני. המשמעות Eben- Bild היא דמות דיוקנו המדויק של הדגם, ואילו Bildung הוא פעלתני, חיקוי של שאת מראה התפארת קליטת רושם התפקוד, ולא של צורה קיימת ועומדת בפני עצמה.

יש להעיר שהפילוסוף עמנואל קאנט, בן דורו ויריבו של רמ"ד, דן באחת ההרצאות שלו בעניין מטאפיסיקה⁶¹ על ההבדל במשמעות המונחים השנויים כאן במחלוקת בין רמ"ד לר"ל. קאנט מדגיש את הצד הפעלתני של התרשמות מהדמות, לעומת לבישת צורה בדמיון ובשוויון מוצאים פה אפוא רמז שבמטען ההשכלה... ר"ל היו לו כלים להתמודד עם רמ"ד בלבד בבחירת המלה הקולעת בגרמנית, .. אף לעמוד על עומק משמעותה הפילוסופית.

מה שמו – מה אומר אליהם

ב) הבדל זה בין מטאפיסיקה "טהורה", מופשטת וערטילאית, מול תפיסה קיומית-אישית, מתבטא גם בוויכוח אחר על בעיה מקראית-תיאולוגית שעדיין מחפשת פתרונה: כיצד מבינים, מסבירים ומתרגמים את שם הקודש המיוחד והמפורש של ד' האותיות, שם הווייה. שם זה לוט במסתורין – אין הוגים ומזכירים אותו ככתיבתו; בעצם היגיו וניקודו אבוד ממנו ואבוד מכל אדם. נעלם המפתח למנעול משמעותו המדויקת. ר"ל מקדים בדיונו את פרנץ רוזנצווייג⁶² בכמה רעיונות, כגון השימוש בכינוי-השם אני/הוא במקום שם הווייה המיוחד – החלטה נועזת להחליף שם עצם פרטי בכינוי, דומה קצת לשימוש בכינוי אדנות במקום הזכרת השם ככתיבתו.

59 ישעיה מ, יח.

60 בראשית כט, יז.

61 מהדורת פיליץ, ע' 88; ועיין מרטין היידגר, קאנט ובעיית המטאפיסיקה (גרמנית פפ"מ 1951 ע' 159); בר"ר כז, א 255 וש"נ: גדול כחן של נביאים, שמדמין את הצורה ליוצרה.

62 פ' רוזנצווייג כתבים קטנים (גרמנית) ע' 182 "הנצח" (1929).

א'ה'י'ה' אשר א'ה'י'ה'⁶³

"אני אני הוא"⁶⁴

בכל שני השמות – אין הפרש ביניהם בהכרת כוחי וגדולתי ובכל זאת כה תאמר אליהם: יי שמי המיוחד, אבל קודם שסיים דבריו בא **ויאמר** השני בין הדבקים לפרש **ויאמר** הראשון⁶⁵ בכל **ויאמר/ויאמר** במדבר אחד – האחד פירוש לחברו. ועתה מפרש ואומר, מה שאמר **א'ה'י'ה' אשר א'ה'י'ה'** לא שיאמר להם בלשון זה. אלא: כה תאמר לבני ישראל – א'ה'י'ה' שלחנני ודעתו בזה: **א'ה'י'ה' אשר א'ה'י'ה'** – אני אני הוא ואין כאן שום שינוי דעת חלילה. ולפי שדבור א'ה'י'ה' אשר א'ה'י'ה' אינו אלא כטפל (דיבור עקיף) לדיבור המובהק (ישיר) שבפסוק השלישי נאמר בו **לבני ישראל** ובדבור המובהק נאמר: **אל בני ישראל** ככל הדיבורים שבתורה. והמפרש (רשב"ם חזקוני) שהכניס חול בקודש, וילט פניו בא"ת ב"ש – שגם אווילים לא יתעו בו – הלוא ראה שהכתוב אומר: **ויקרא האדם שם אשתו חוה** כי היא הייתה אם כל חי וידוע ששורש חיה ושורש יחוה דעת – משפט אחד ובניין אחד להם וכי בעבור זה ייתכן לומר: **ביום ההוא יחוה איש עגלת בקר?**⁶⁶ במקום: יחיה איש? האומר כן לא יחוה דעת! גם לדבריו, משפט 'המדבר' (גוף א') להיות לו משמעות הכוחות והקדושה יותר מ'הנסתר' (גוף ג')? ופיו העיד שכל הכוח והגבורה ב'הנסתר'. ותלונה כזאת על קצת מעתיקים מהלועזים (קאלוין וסיעתו) ואחריהם מקצת מעתיקים מולים (רמ"ד) שתרגמו שם העצם 'נצח' Ewiger והלוא על פני כל המקרא שמות בני אדם שמקצת שם המיוחד משותף בהם והם משונים בנקודתם בהשתנות צורה מצורה. פעם יאמר יהושע, יהורם, יהואחז ופעם יאמר ישעיהו, יחזקיהו, אליהו ופעם יהודה.

והדבר ידוע שכל מלה בהשתנות ניקודה – ישתנה טעמה ומשמעה כגון יקום⁶⁷ יקום⁶⁸ יקום⁶⁹ ועתה אחרי שניקוד אמיתו של שם העצם יתברך כבר נשכח משנות דור ודור מאיין ידעו אלה מה הוא – לדעת תרגומו ומשמעו?

ולולא הקבלה מדור לדור עד אונקלוס, שמשמעות שם י'ה: נורא, ות"א דחילא מיהו

63 שמות ג, יד.

64 דברים לב, לט.

65 כמבואר בבראשית א, ג.

66 ישעיה ז, כא.

67 שמות כא, יט.

68 בראשית ז, ד.

69 דברים לב, מג.

בעל הלשון אשר יישען על בינתו למצוא לו שורש הדבר מה הוא, והמה בקשו חשבונות בשם המיוחד יתברך". עכ"ל.

הניתוח המאלף של בעיה זו אצל נכד אחיו, רשב"ר הירש ואצל פרנץ רזנצווייג ובנו יעקב, מלמדנו עד כמה רי"ל השכיל באותו דור של רמ"ד להתריע על כשלון החידוש הזה. מעניין שכבר ראה השפעות הרפורמציה הנוצרית על הלוח מחשבתו של רמ"ד. הירש⁷⁰ כותב: "שמושג 'הנצחי' איננו מתאים למשמעות שם הוויה, קל וחומר שאיננו ממצה אותה; 'נצחי' – הוא מושג מטאפיסי, טראנסצנדנטאלי, שאין לו כל יחס להווייתנו ולהתפתחותנו. נצחיות היא הוויה סגורה בתוך עצמה". רי"ל נשאר בתחום הבלשנות. נגד רשב"ם הוא טוען שאין הבדל במשמעות בין הרגיל "נסתר" של השם המיוחד עם הקידומת יו"ד, לבין ההתגלות המיוחדת למשה רבנו ליד הסנה הבווער בצורת "המדבר בעדו" עם הקידומת אל"ף. בודאי אין ללומדו ממנהג חול של גינוני מלכות להימנע מהזכרת שמו הפרטי של המלך אלא תארו – "הוא קורא עצמו א.ה.גה.", ואנו קוראים אותו "היה" – אלא ו"ו במקום יו"ד. זהו לא שינוי סתם, אלא שינוי משמעותי. זאת ועוד: לפי זה מהי משמעותן של צורות השמות התיאופוריים – פעם בחולם ופעם בשורוק? שתי הצורות יש לתרגם, לפי רמ"ד, בתואר "נצחי"? המצאה זו של בעלי הלשון היא אומללה, שהרי אין לנו היום כל אפשרות לדעת היגוי שם הוויה; אם כך המצב, "מנין ידעו אלה מה הוא – לדעת תרגומו ומישמעו?"

תיקשורת בלתי מילולית

השפה העברית עשירה במלים המביעות הודעה ותקשורת. לדוגמה: המצווה של ליל חג הפסח לתמלל האירועים של יציאת מצרים משתמשת בשלושה מונחים: סיפור⁷¹; זכירה⁷²; והגדה⁷³. האם אלה מלים נרדפות לתפארת המליצה, או קיימים הבדלי משמעות של ממש?

מדרשי ההלכה, המפרשים והפוסקים הגדירו לנו שלכל מונח יש הוראה מיוחדת הלכה למעשה. נתמקד במונח הגדה. על המקרא הנ"ל "והגדת לבנך... בעבור זה..." נאמרו הרבה פירושים מתוך התלבטותם בתחביר, בהוראת המלים **בעבור זה** וכיו"ב. רמ"ד בתרגומו

70 בראשית ב, ד.

71 שמות י, ב.

72 שמות יג, ג דברים טז, ג.

73 שמות יג, ת.

מסרס את המקרא; ומחבר הביאור, ר' שלמה דובנא, חולק עליו ומפרש כדברי חז"ל: הכינוי הרומז "זה" מורה באצבע על פסת, מצה, ומרור – המונחים לפני המספר ביציאת מצרים, מעין מה שאמר רבן גמליאל, שלא די לקיים מצות אכילתם, אלא חייב לדבר עליהם וליחסם להתרחשות של יציאת מצרים. לכאורה פירוש חז"ל אינו פשוטו של מקרא.

בא ר"ל ופוקח עינינו שכל הפלפול⁷⁴ על בעבור זה בטעות יסודו. מילת המפתח היא והגדת. שורש המלה נגד, דבר הניצב (מושלך) מנגד Object.

הגדה = מחוה, המחשה

⁷⁵יש הגדה שאינה בפה אלא הוראת מחשבה על ידי מעשה (zeigen). "הגדתי היום לה"א כי באתי אל הארץ"⁷⁶ – עדיין לא אמר כלום!

אלא: הראיתי היום בהבאת הביכורים הנה כי באתי אל הארץ. כיו"ב: "כי הגדת היום כי אין לך שרים"⁷⁷. דוד לא אמר כלום ליואב והסובבים אותו – אבל מעשיו הוכיחו כן. כיו"ב: "על בלי הגיד לו כי בורח הוא"⁷⁸ – מעשיו לא רמזו. כיו"ב: "ומעשה ידיו מגיד הרקיע"⁷⁹ מראה ומוכיח. וכן: "מי הגיד לך כי עירום אתה"⁸⁰. עכ"ל.

פירוש זה המיוסד על שורש המלה ומוכיח את עצמו מתוך מקראות הרבה, מעביר את ההמחשה מן הקולי אל החזותי. כגון הודעה בחזות החלום⁸¹: את אשר הא-להים עושה, הגיד לפרעה. להבדל זה בין הבעה קולית להבעה חזותית של מחווה יש עוד השלכות גם בהלכה⁸². מי שהפריש ביכורים ממטעיו, ומכר מטעיו לפני שהביא הביכורים לבית המקדש, חייב עדיין להביאם, אבל לא יכול לקרוא עליהם מקרא-ביכורים⁸³; והלוקח – מאותו מין פרי אינו מביא ביכורים, אבל ממין אחר מביא וקורא. אמרו בירושלמי שהשני אינו מביא מאותו מין מטעם "הגדתי היום – פעם אחת הוא מגיד, ואינו מגיד

74 עיין דניאל גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט (תשל"ט) ע' 387: בעבור זה.

75 בראשית ג, יא.

76 דברים כו, ג.

77 ש"ב ט, ב יט, ז.

78 בראשית לא, ב.

79 תהלים יט, ב.

80 בראשית ג, יא.

81 בראשית מא, כה.

82 ביכורים א, ז וירושלמי שם, פירושים ופסקים של הראשונים.

83 דברים כו, ה-י.

פעם שנייה". והקשו המפרשים (מתוך ההנחה שמגיד דהיינו הקורא) למה שהשני אינו מביא וקורא אפילו מאותו המין, כיון שהראשון לא קרא מקרא-ביכורים. לדעת ר"ל אין ההנחה נכונה כיון שהגדה כאן מכוונת להופעת החקלאי בבית המקדש וסלו על כתפו⁸⁴ – במחווה זו הוא "מגיד". בזה מתורצת קושייתו של רבו הישיש ר' שמשון בלוך החסיד בתוספות חדשים שם⁸⁵.

סיגנון התחביר

⁸⁶אדם כי יקריב מכם קרבן

כך הנהוג בכל הספר תורת כהנים – להקדים את שם העצם למלת "כי" כשבאה במשמעות 'אשר' ואין כזאת בשאר ספרי החומש כמבואר בבראשית⁸⁷ אשר כל "כי" אחרי ראייה שמיעה וידיעה הוראתה 'אשר' או ש' השימוש, וכאן: **ואמרת אליהם אדם כי יקריב** ולא נתברר טעם השינוי הזה.

בשאר הספרים יאמר:

כי יכה איש⁸⁸ וכאן: **ואיש כי יכה נפש⁸⁹ כי ימצא איש⁹⁰ כי יגח שוד⁹¹ וכיו"ב** חוץ ממעט מזעיר בספרי הנביאים". עכ"ל.

ידוע כי בדורות האחרונים שמו לב לסגנון ולסממניו, כגון בפרשת משפטים⁹²: וכי ישאל איש... אם בעליו עמו... אם שכיר הוא⁹³ – לעומת: מכשפה לא תחיה⁹⁴. הסגנון הראשון מכונה קאסואיסטי, כיון שהוא מגיש לנו תיאור של מצב מסוים כנקודת מוצא למקרה הנדון casus, ויש במצב תנאים משתנים: כי... אם... ואם...

84 ביכורים ג, ו.

85 עיין מבחר כתבים לר' מתתיהו שטראשון (תשכ"ט) ע' רמח: הפעל הגד; גם רשב"ר הירש בפירושו לדברים כו, ג מושפע מפירוש זה.

86 ויקרא א, ב.

87 ד, ג כי איש הרגתי לפצעי.

88 שמות כא, כ.

89 שם כד, יז.

90 דברים כב, כח.

91 שם כא, כח.

92 עיין מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות (תשי"ד) ע' 182 ד"ה עוד הבדל חשוב.

93 שמות כב, יג-יד.

94 שם יז.

ואילו הטיפוס האחרון הוא בסגנון פסקני, נורמטיבי, אשר מכונה אפודיקטי (מוכח מתוך עצמו, החלטתי). הסגנון הקאסואיסטי שייך למצבים נתונים שמתוכם דנים יישום המשפט. בפרשת הקרבנות אין דנים במצבים כגון אלה, אלא במצב הנוצר ברצונו של אדם להקריב קרבן חובה או נדבה. על כל פנים קביעת התופעה המשונה הזאת של התחביר בספר ויקרא צריכה עיון.

תבנית התצלובת

שנו חכמינו במשנה⁹⁵: "שבעה דברים בגולם. ושבעה בחכם... ואמר על ראשון ראשון – ועל אחרון אחרון". הרי צ"ע שפתחה המשנה בכותרת בגולם, וסיימה בחכם... ואמר על ראשון ראשון – ועל אחרון אחרון". אך בפירוט הדברים פתחה בחכם (במאי דסליק מיניה) ואומרת על האחרון ראשון ועל הראשון אחרון.

תבנית זו של סדר כמין "כי" יוונית (X)⁹⁶ לפי סדר א"ב-ב"א, אולי היא נוחה בכתב; ואילו בהרצאת דברים בעל פה הסדר "ראשון ראשון, ואחרון אחרון" מתקבל יותר. אך לא מבחינה דידקטית בלבד יש תועלת בתצלובת, אלא קיים בה חן אסתטי בגיוון זה של כתיבה. ר"ל גילה שלא בחלקי שירה של המקרא בלבד נהוגה תצלובת, אלא גם בפרוזה מוצאים כיאזם.

⁹⁷ויקרא שם המקום מסה ומריבה

על ריב בני ישראל

ועל נסותם את ה'

כן מנהג הכתוב – תמיד להזכיר את האחרון תחילה

וכן: ערות אביך וערות אמך לא תגלה

אמך היא לא תגלה עדותה⁹⁸

וכן: וראיתם את הארץ מה היא

ואת העם היושב עליה, החזק הוא הרפה...

95 אבות ה, י

96 מנחות ג, ג כלים כ, ז; ר"ש ליברמן, יוונית ויוונית בא"י (תשכ"ט) ע' 142, ותוספתא כפשוטה, תרומות ע' 345

הערה 39; מאיר וייס המקרא כדמותו (תשכ"ב) ע' 209.

97 שמות יז, ז.

98 ויקרא יח, ז.

ומה הארץ... טובה היא אם רעה⁹⁹
 וכן: בן נכר, סריס; סריס, בני נכר¹⁰⁰
 וכן: הישמר מפניו שמע בקולו אל תמר בו
 כי לא ישא לפשעכם...
 כי אם שמוע תשמע בקולו¹⁰¹
 וכן: אלמנה, יתום; יתום, אלמנה¹⁰²
 וכן: הללו מן השמים... הללו מן הארץ¹⁰³
 הדו על ארץ ושמים" עכ"ל.

| בין לשון המקרא ללשון חז"ל

קיימת מסורת עתיקה הרואה בעשרת הדיברות 'אימהות המצוות ושורשיהן'¹⁰⁴, או 'שורש החכמה... מופקד בארון, אשר הוא במדרגת הלב, ושלוחותיו הן דברי ספר התורה, שהושם בצד הארון'¹⁰⁵. רש"י מביא מסורת זו בפירושו לפסוק¹⁰⁶ ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצווה אשר כתבתי להורותם וז"ל: כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות – בכלל עשרת הדברות הן; ורבנו סעדיה פירשן ב'אזהרות' אשר ייסד, לכל דיבר ודיבר המצוות התלויות בו עכ"ל.

ואלה דברי הפתיחה של רס"ג לאזהרותיו¹⁰⁷:
 אנוכי אש אוכלה ונוהרת מכל הנוהרות
 ודברי כאש וניצוציה הרבה מצוות בכל דבור זוהרות
 בחכמתי כללתי בעשרת דברתי שש מאות ושלוש עשר המצוות להורות
 אמרות ייי אמרות טהרות¹⁰⁸

99 במדבר יג, יח-יט.

100 ישעיה נז, ג-ד.

101 שמות כג, כא-כב.

102 איוב לא, טז-יח.

103 תהלים קמז.

104 ריה"ל, כוזרי א, פז.

105 ריה"ל שם ב, כח.

106 לשמות כד, יב.

107 סרס"ג ע' קצא.

108 תהלים יב, ז.

רואים אפוא שרס"ג מסווג את המצוות כולן לכללים ופרטים, מעין השיטה בה נקט פילון המגיש עשה"ד כאבות ופירוט המצוות כתולדות. אם מתייחסים לספר התורה כמסמך הכולל כל המצוות החוקים והמשפטים לפרטיהם ולדקדוקיהם, הרי עשה"ד משמשים כתשתית לכל התורה כולה. זהו ההסבר התבנית¹⁰⁹.

גישה בלשנית נוקטת כנקודת מוצאה את לשון התורה שבכתב. שיטה זו מניחה ביסודה: 'לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן'¹¹⁰. בתורה אנו מוצאים כינוי מסוים ומיוחד לשני לוחות הברית שעשה"ד היו מגולפים עליהם – **לוחות העדות**.

בלשון המקרא אין עדות אלא תכשיט. אומנם בלשון חכמים המלה אינה משמשת בהוראה זו אלא היא מונח משפטי במונח בירור מפי עדים, זיכרון דברים, ראיה והוכחה – דבר הנקרא בלשון המקרא עד או עדה. שורש עוד מציין הוראה זו האחרונה, ואילו השורש עדה מציין עדי וקישוט ותכשיט. הבחנה זו קיימת אצל מנחם בן סרוק¹¹¹, אצל יונה אן ג'נאח¹¹², ראב"ע¹¹³, רד"ק¹¹⁴ וזולתם. יש למצוא רמז לאבחנה זו גם אצל פילון¹¹⁵, כשהוא מעביר את קול ההתגלות למראה חזות, דהיינו לתופעה הנראית לעין כתכשיט עדי: עדות.

ר"ל שפירא מברר לנו את המסורת הזאת כפשוטו של מקרא¹¹⁶:

ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך – אילו היה משמעו של **עדות** כמו 'ראיה הוכחה ועדות' בלשון חכמים – כמו שרגילים לפרש¹¹⁷ – אם כן היה צ"ל שורשו עוד, כידוע. אך אין בעברית משקל זר ותמהו כזה, כי לא ייתכן לומר משורש סור: סירות, משורש ישוב: שיבות, משורש רום: רימות וכיו"ב בנחי ע/ו.

זאת ועוד: מדוע לא נמצא בכל התורה עידות במלאפום [שורוק, קובוץ] כי אם בנסמך

109 עיין רשימת השיטות בזה אצל רמ"מ כשה, תורה שלימה, כרך ט"ז יתרו, במילואים סימן א' 203-213.

110 חולין קלו ע"ב, נה ע"ב.

111 מחברת מנחם ע' 131.

112 שורשים ע' 356.

113 תהלים יט, ח; ס, א; פ, א; פא, ו.

114 שורשים ע' תקג.

115 עשה"ד 46.

116 שמות כה, טז.

117 אונקלוס, רש"י, ראב"ע, רלב"ג ועוד.

ללוחות: **לוחות העידות**¹¹⁸; משכן העידות¹¹⁹; **פרוכת העידות**¹²⁰; **אזהל העידות**¹²¹; כל הלשונות האלו של **עידות** מכוונים ל**לוחות האבנים**. אבל **המצוות** מכונות עידות בחולם [0] **עדה** משורש *עוד, כמו: **אלה העדות והחוקים והמשפטים**¹²²; **בריית ועדותי זו אלמדם**¹²³ וכיו"ב; שהמצוות מעידות על אשר אירע או היה – הזכר נקרא **עד**, והנקבה **עדה**, כגון **עד הגל הזה ועדה המצבה**¹²⁴, – והרבות עידות [0].

על כן נראה נכון ואמת, לפי פשוטו, שאין מישמע **עידות** [U] כמו בלשון חז"ל עניין עד ועדים והגדתם, אלא הוראתו תכשיט וקישוט כמו **נזם זהב וחלי-כתם**, מוכיח **חכם על אוזן שומעת**¹²⁵, כגון **ואעדך עדי**¹²⁶, עדיים מהר חורב¹²⁷, אשר שורשן *עדה – מנחי ל/ה. כשם שיאמר משורש *גאה גיאות, **גאות לבש**¹²⁸ – כך עידות שם עצם נגזר משורש *עדה. ונאמר במלך יואש: **ויתנו עליו את הנזר ואת העדות**¹²⁹, אשר לפי פשוטו הוא העדי והחלי שהמלך מתקטט בו; וכן פירושו שם קצת בלעי לשון.

ואין ראייה מלשון חז"ל, **שהם** עשו שמות עצם כאלה מנחי ע/ו, כמו שאמרו משורש *חור – חירות, ומן *גור – גירות, ומן *רוע 'אהבה ואחוה ושלוש וריעות'¹³⁰, וכן אמרו מן *עוד – עידות כמו 'עידות ברורה'¹³¹, 'עידות אחת'¹³², כשר לעידות וכיו"ב. אבל משקל זה בלשון **חכמים**, לעולם לא תמצא בלשון המקרא.

העידות הניתנת כאן אל **ארון העידות** היא עצם **לוחות האבן**, אשר הכתוב קורא ללוחות **עדי וחלי-כתם**, לפי שעשרת הדיברות כתובים עליהם, והן הן עדי וחלי ליתר מצוות התורה – כחלי-כתם העולה על יתר התכשיטין. וכן כל עידות (במלאפום) אשר כתוב בספר תהלים הן הן אמורים על עשרת הדיברות של הלוחות. נעיין במזמור פ"א:

118 שמות לא, יח; לב, טו; לה, כט

119 שמות לח, כא במדבר א, נ; א, נג; י, יא.

120 ויקרא כד, ג.

121 במדבר ט, טו; יז, כב; יז, כג; יח, ב.

122 דברים זמה; ו, כ.

123 תהלים קלב, יב.

124 בראשית לא, נב.

125 משלי כה, יב.

126 יחזקאל טז, יא.

127 שמות לג, ד-ו.

128 תהלים צג, א.

129 מ"ב יא, יב דה"ב כג, יא.

130 ברכות יב ע"ב כתובות ח.

131 ירושלמי כתובות ב, ב.

132 יבמות צט ע"ב.

כשבא להזכיר מתן תורה, מתחיל בדברי צחות, החל בשעבוד מצרים עד שמגיע למעמד הנכבד והגדול – מתן עשרת הדיברות. **אמר תקעו בחודש שופר וגו' כי חוק וגו' משפט וגו' עדות**, דהיינו עדי וחלי כתם, **בישראל שם** (ידוע שישראל מכונים יוסף, והסיומת ו' של שמו כמו **כי עץ מיער כרתו**)¹³³, במקום **כרת**, וכמו **תהום כלבוש כסיתו**¹³⁴ – לתפארת הצחות), כך: **עדות ביהוסף שמו**, **בצאתו** דהיינו בצאת א'להי יעקב – הוא שהזכיר זה עתה – **על ארץ מצרים**, לראות צרת יוסף, זה ישראל¹³⁵, אז אמר: **שפת 'לא ידעתי' אשמע**, פירושו: שם שמעתי לשונו של האומר **מי יי, אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל – לא ידעתי את ה'**, וגם **את ישראל לא אשלח**¹³⁶; אז **הסירותי מסבל שכמו של ישראל, כפיו מדוד תעבורנה**, והוצאתי את עמי ממצרים.

אחר כך בצרתם על הים קראת – ואחלצך, ועניתי אותך בתוך, **בסתם רעם** שהרעמת על מצרים, כמו שנאמר: **ויהום את מחנה מצרים**¹³⁷. (וכן: **ישת חושך סתרו וגו' וירעם בשמים ה' וגו'**)¹³⁸, האמור על קריעת ים סוף).

כך: **אבחנך על מי מריבה ברפידים**, שאותן של סלע – קרויים **מי מריבת קדש מדבר צין**¹³⁹.

ועתה מגיע לתכלית שירתו, למתן תורה בעשרת הדברות אשר על הלוחות: **שמע עמי ואעידה בך וגו' לא יהיה בך אל זר וגו' אנוכי יי א'להיך המעלך מארץ מצרים – הם ראשי דברים על מתן העדות**.

ולפירוש **שפת לא ידעתי אשמע**, – מעין **בצאת ישראל ממצרים**, **בית יעקב מעם לוועז**¹⁴⁰ – ונסוב על יוסף או ישראל שלא הבינו את לשון מצרים – אילו כך כוונתו, היה אומר: שפה לא ידעתי אשמע, ולא בסמיכות, שמשמעו: **שפת 'לא ידעתי' אשמע**.

וכן **עדות לישראל**¹⁴¹ – סדר הכתוב: **ששם לירושלם עלו שבטים שבטי י'ה**, (ששם) **עדות לישראל**, שם בירושלם קיים העדי והתכטיט לישראל – הם הם הלוחות; שתי

133 ירמיה י, ג.

134 תהלים קד, ו.

135 לעיל עז, טז; פ, ב.

136 שמות ה, ב.

137 שמות יד, כד.

138 תהלים יח, יב-יד.

139 במדבר כז, יד דברים לא, נא.

140 תהלים קיז, א.

141 תהלים קכב, ד.

המלים האלה (**עדות לישראל**) הן 'דיבור מוסגר' על פי טעמי המקרא, ומלת **ששם** גם היא מוסבת להן; ומדרשו¹⁴² אין ליישבו כלל על אופניו. וכן אף **עדות ה' נאמנה**¹⁴³ – מעניין עדי וחלי-כתם, דהיינו עשרת הדברות עכ"ל¹⁴⁴.

אישור לפירושו של ר"ל שפירא, שכוונת **עדות** כאן לעדי עדיים¹⁴⁵ ככינוי **ללוחות העדות**, אנו מוצאים בדברי משורר קדום, אולי סמוך לתקופת המקרא¹⁴⁶ בדיון¹⁴⁷ על שירת הפרות הנרמזת '**וישרנה הפרות בדרך**' בצורת שירה בשבח ארון העדות העשוי מעצי שטים מצופה זהב¹⁴⁸; או לדעת רב אשי שם: היא שירת ישראל, מענה למשה רבנו: **ויהי בנסוע הארון** – ויאמר משה:¹⁴⁹

רוני רוני השטה
התנופפי ברוב הדרך
המחושקה ברקמי זהב
המהולל בדביר ארמון
המעולפת מבין שני הכרובים
ומפוארה **בעדי עדיים**

השיר והשבח מתקדמים מבחוץ פנימה¹⁵⁰ – והתכשיט לפני ולפנים הוא **עדי עדיים**, ובלשון התורה **עדות**. רש"י מייחס פנימיות זו לספר התורה (שהיה מונח בצדו של הארון): 'המהוללה בדביר ארמון' – שספר תורה של משה רבנו בתוכו, וארון מהולל ומפואר במה

142 קידושין ע"ב אמר רבין בר אדא אמר רב: כל הנושא אישה שאינה הוגנת לו – כשהקב"ה מעיד על השבטים, אין הוא מעיד עליו – ששם עלו שבטים שבטי י-ה עדות לישראל, מלשון בירור מעשה מפי עדים, שורש עוד.

143 תהלים יט, ח.

144 מביאו בקיצור ר"צ מקלנבורג, הכתב והקבלה, כאן.

145 יחזקאל טז, ז ותבואי בעדי עדיים – שדיים נכונן; ועיין יומא נד ע"א הדיים (מ"א ת, ח-ט) דוחקין ובלטין ויוצאין בפרוכת, ונראין כשני דדי אישה, שנאמר שה"ש א, יג צרור המור דודי לך, בין שדי ילין; וכן כתב ר"א סבע בפירושו 'צרור המור'; העדות היא עדי ותכשיט ועדות לישראל שבחר בהם מכל עם.

146 א"מ הברמן, תולדות הפיוט והשירה א' ע' 27.

147 ש"א ו, יב; ע"ז כד ע"ב; בר"ר נד, ד 581 בשם תני דבי אליהו, סדר אליהו רבה פ' יב 58.

148 אוצר השירה והפיוט, אות ר' 755.

149 במדבר י, לה-לו.

150 על פי תבנית הטבור או העין, דרך ארץ זוטא, וילנה ספ"ט ע' 117, היגר דא"ז ע' 151-150, יראת חטא ספ"ה, מסכתות זעירות ע' 81, ע' 87; מדה"ג בראשית א, י; ספר יצירה ד, ד; זוהר, בראשית רכו. שמות קנו ע"א; רבנו בחיי חלאווה, כד הקמח, 'לולב' ע' רלב, 'שבת' ע' שצד; תנחומא [בבור] קדושים [י] 78; דרשת הרמב"ן לר"ה בסיום ע' רנב.

שבתוכו; **בעדי עדיים** – ואין לך עדי גדול מזה!¹⁵¹ אך מתוך הנאמר¹⁵¹ על הארון שלקחו הפעם משילה אל שדה הקרב, יש מקום לפרש שהשיר מכוון אל לוחות העדות מתחת לכפורת מושב הכרובים.

] הפרשנים שהוא מזכיר

כאשר רי"ל מזכיר פירושי רש"י הוא מנסה להבהירו ולנמקו, ללא כל השגות; ואילו את הרשב"ם ואת ראב"ע וכן את רמב"ן הוא מעביר תחת שבט ביקורתו. הוא נעדר בביאוריו בתרגומים לארמית, ואילו התרגומים לגרמנית הוא מבקר ומתקן. מסתייע הוא בספרי השורשים של ריב"ג ושל רד"ק, לפעמים לחלוק על דיעותיהם. כאמור, הוא מדקדק עם רמ"ד כחוט השערה, ואילו את יצחק הלוי סאטאנוב הוא מוקיע בקפדנות ומכנה אותו במקום בעל שפת אמת – בעל שפת אוון. הוא רומז לספר סדר עולם ומביא מאמרי חז"ל להסבירים לאור פשוטו של מקרא. כן מזכיר את הרמב"ם בהלכה, ורומז לו בשאר כתביו.

מי ייתן והפירוש היקר והמאלף הזה יימצא גם היום בידי הלומדים.