רד"ק

פתיחה לפרוש התורה

נדפס לראשונה

על פי כ"י יחיד

ההדיר בצרוף מבוא והערות

גולן אברהם

רד״ק

פתיחה לפירוש התורה

נדפס לראשונה עפ״י כ״י יחיד
שבספרית כי״ח פריז (H. 134. A)
בצרוף מבוא והערות
מאת: גולן אברהם

כל הזכויות שמורות להמהדיר: גולן אברהם
אלון שבות, גוש עציון. טלפון: 743840 (02)
נדפס בירושלים ה'תשמ"ב

לעילוי נשמת אמי שיינדל
ונשמת רעייתי המנוחה דליה

תוכן הענינים

עקרונות ההדרה והבעת תודה
רשימת הספרים שנזכרו במבוא ובהערות
הפתיחה לפירוש התורה
הערות לפתיחה לפירוש התורה
מבוא מאת המהדיר:
1. כתבי היד של פירוש רד"ק לבראשית
2. תולדות ההדרת פירוש רד"ק לבראשית
3. הפתיחה, תוכנה ותרומתה לחקר פרושי רד"ק
4. המקורות בספרות חז"ל והשפעת רמב"ם

עקרונות ההדרה

הפתיחה נדפסה עמוד כנגד עמוד ושורה כנגד שורה כפי שהוא בכתב היד, ונוסח הפתיחה נמסר כמות שהוא; לא הושמט דבר מלבד המלה האחרונה בכל דף, החוזרת בכה״י בראש הדף הבא לשם שמירת סדר הדפים. מה שטעון לדעתנו מחיקה הקפנו בסוגריים עגולים ( ), ומה שטעון לדעתנו השלמה הקפנו בסוגריים מרובעים [ ]. חסר מחמת קרע, או כתם, סומן בסוגריים מעוינים < >; אם השיחזור נראה לנו בטוח הבאנו אותו בתוך הסוגריים, ואם הוא משוער הבאנו אותו בהערות. אותיות שקריאתן מסופקת סומנו בעיגול קטן משמאלן (כך: ש°פנ°י), הוספנו לפתיחה סמני פיסוק מודרניים ומראי מקומות מקראיים. מקורות למובאות מספרות חז״ל העדפנו שלא לציין בגוף הפתיחה, אלא בהערות, וזאת בגלל הבעיות הכרוכות בזהוי מקורן (ראה במבוא ע׳22). ציטטין שהובאו בהערות ובמבוא סומנו אף הן בסמני פיסוק מודרניים, ויש שהמהדיר הוסיף ביטוי משלו בסוגריים מרובעים [ ] להאיר את המצוטט. בתחתית עמודי הטכסט של הפתיחה הובאו הערות המתיחסות לתופעות טכניות בכה״י, בנוסף להערות ענייניות שהובאו במרוכז בעמודים ... ...

הבעת תודה

הנני מודה בזה להנהלת ספרית ״כל ישראל חברים״ שבפריז, שאיפשרה לי לעיין בגוף כתב היד והתירה לי לפרסם מתוכו את הפתיחה; לפרופסור אוריאל סימון שסייעני בהערותיו; לגב׳ הרצליה בנאי ולמר אהרן מונדשיין — עובדי ״המכון לתולדות חקר המקרא היהודי״ שבאוניברסיטה בר אילן — שסייעוני בהגהה, בעצה ובעזרה ביבליוגרפית ולרעיתי ברכה, שסיעה בהכנת כתב היד לדפוס.

אני מודה, כמו כן לעובדי דפוס ״זוהר״ בירושלים ששקדו להוציא מתחת ידיהם מלאכה נאה ומתוקנת.

רשימת הספרים והמאמרים שנזכרו במבוא ובהערות

I כתבי רד"ק

א. 'פירוש רד"ק ז"ל לראש בראשית', מהדורת ר. קירכהיים, התחיה, ב' (תרי"ז), ע' 40־50. — נדפס גם בסוף 'פירוש רד"ק על התורה', צילום מהדורת פרעסבורג, ירושלים, תשכ"ה.
ב. רד"ק על התורה, מהדורת פרעסבורג, תר"ב.
ג. פרושו לבר' מ"ט, 28 עד נ', ג', מהדורת נ. בן מנחם. נספח למאמרו: 'פירושי רבי דוד קמחי (רד"ק) על התורה', סיני, ס"ז (תש"ל), ע' ש"ו־שי"ז.
ד. פירושי רבי דוד קמחי (רד"ק) על התורה, מהדורת הרב משה קמהלר, ירושלים, תש"ל.
ה. פירוש רד"ק לבראשית, מתוך מקראות גדולות, וילנא, תרע"ב.
ו. פירושיו לנ"ך, יר', יח', תר"ע ודבה"י, מתוך מקראות גדולות, הוצאת שוקן, 1938.
ז. פירוש רד"ק על ישעיהו, (עד פרק ל"ט).מהדורת א. פינקלשטיין, ניו־יורק, 1926. (ומפרק מ' עד ס"ו, מתוך מקראות גדולות — ראה לעיל, אות ו')
ח. פירוש רד"ק על הושע, מהדורת צ.ה. כהן, ניו־יורק, 1929.
ט. פרושו לתה' א־מ"א, מתוך: הספר הראשון משירי התהלות, עם הפירוש הארוך לרבנו דוד בן יוסף בן יצחק קמחי שלמה בן מאיר. (S.M. Schiller—Szinessy), קמברידג', 1883.
י. פרושו לתה' מ"ב־ע"ב מתוך: *The Commentary of Rabbi David Kimhi on Psalms 42-72*, ed. S. I. Eztrson.
יא. פרושו לתה' ע"ג—ק"י, מתוך: ר' דוד קמחי (רד"ק), הפירוש השלם על תהלים, מהדורת אברהם דרום, ירושלים, תשל"א.
יב. פרושו לתה' ק"ז־ק"נ, מתוך: *The Commentary of David Kimhi on the Fifths Book of the Psalms*, ed. J. Bosniak, N.Y. 1954.
יג. פרושו לתה' ק"כ־קכ"נ מתוך: *The Commentary of Rabbi David Kimhi on Psalms cxx — cl.* ed. J. Baker — E Nicholson, Cambridge, 1973.
יד. הקונטרס על דרך הנסתר, 'Kimhis Allegorical Commentary on Genesis' נספח לפירוש רד"ק על ישעיהו (ראה לעיל, אות ז).
טו. פירוש מעשה המרכבה על דרך הנסתר, נספח למקראות גדולות, מהדורת שוקן, 1938, אחרי יחז'.
טז. ר' דוד בן יוסף קמחי הספרדי, ספר מכלול, מהדורת ריטטענבערג, ליק, 1842.
יז. ר' דוד בן יוסף קמחי הספרדי, ספר השרשים, מהדורת ביזנטל־לברכט, ליק, 1847.
יח. אגרותיו, מתוך 'אגרות קנאות' שבקובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, לפסיה, תרי"ט.

II ספרות חז"ל ומפרשיה

א. ששה סדרי משנה. מפורשים בידי חנוך אלבק, ת"א, 1957.
ב. תוספתא, מהדורת מ.ש. צוקרמאנדל, ירושלים, תשל"ה.
ג. ספרי על ספר דברים, מהדורת א.א. פינקלשטיין, ניו יורק, תשכ"ט.
ד. מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת הארואוויטץ — רבין, ירושלים, תש"ך.
ה. מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהדורת אפשטיין — מלמד, ירושלים, תשט"ו.
ו. משנת רבי אליעזר, או שלושים ושתים מידות, מהדורת ה. ענעלאו, נ"י, תרצ"ד.
ז. ל"ב מידות, מתוך: ר' שמשון מקינון, ספר כריתות, מהדורת ש.ב. סופר, ירושלים, תשכ"ב.
ח. תלמוד ירושלמי, דפוס קרוטושין, תרכ"ו.
ט. תלמוד בבלי, בדפוס והוצאת האחים ראם, וילנא, תר"מ.
י. בראשית רבא, מהדורת תיאודור — אלבק, ירושלים, תשכ"ה.
יא. שמות רבה, מהדורת מ.א. מירקין, ת"א, 1959.
יב. ויקרא רבה, מהדורת מ. מרגליות, ירושלים תשל"ב.
יג. מדרש תנחומא הקדום והישן, מהדורת ש. באבער, ווילנא, תרע"ג.
יד. מדרש הגדול בראשית, מהדורת מ. מרגליות, ירושלים, תש"ז.
טו. מדרש שמואל, מהדורת ש. באבער, קראקא, תרנ"ג.
טז. ילקוט שמעוני, מהדורת ד. הימן, ירושלים, תשל"ג.
יז. ילקוט המכירי לישעיהו, מהדורת י.ז. כהנא שפירא, ברלין, תרנ"ג.
יח. פירוש רש"י לתלמוד, מתוך: תלמוד בבלי, וילנא (ראה לעיל אות ט).
יט. רמב"ם, פירוש המשניות, (ראה להלן במדור 'כתבי רמב"ם' אות ב).
כ. ר' יום טוב ליפמאן העליר, 'תוספות יום טוב', מתוך: ששה סדרי משנה, ירושלים, תשט"ז.

III כתבי רמב"ם

א. ר' משה בן מימון, הקדמות לפירוש המשנה, מהדורת מ.ד. רבינוביץ, ירושלים, תש"ך.
ב. משנה עם פירוש הרמב"ם, מהדורת יוסף קפאח, ירושלים, תשכ"ד.
ג. משנה תורה לר' משה בן מיימון ז"ל, מהדורת שבתאי פרנקל, ירושלים, תשל"ז.

ד. מורה נבוכים להרמב״ם, מהדורת י. אבן שמואל, ת״א, 1938. (עי׳ חלק ב׳ פרק כ״ד).

ה. מורה נבוכים, להרב רבינו משה בן מימון הספרדי ז״ל, ורשא, תרל״ב, (מחלק ב׳, כ״ה ואילך).

ו. ׳אגרת תימן׳ מתוך: רבנו משה בן מימון — אגרות, מהדורת מ.ד. רבינוביץ, ירושלים, תש״ך.

IV פרשני המקרא

א. רש״י על התורה, מהדורת א. ברלינר, מהדורה תניגא, פרנקפורט, תרצ״ז.

ב. רש״י לשמו״א, מתוך מקראות גדולות, הוצאת שוקן, ירושלים, תשי״ט.

ג. פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא, מהדורת א. וייזר, ירושלים, תשל״ז.

ד. ר׳ עובדיה ספורנו, ביאור על התורה, מהדורת ז. גוטליב — א. דרום, ירושלים תש״מ.

ה. ר׳ יוסף קמחי, ספר חוקה, ברסלאו, תרכ״ח.

ו. פירוש הרמב״ן על התורה, מהדורת ח.ד. שעועל, ירושלים, תשי״ט.

ז. פירוש לשיר השירים (מיוחס לרמב״ן) מתוך: כתבי ר׳ משה בן נחמן, מהדורת ח.ד. שעועל, ירושלים, תשכ״ד, ע׳ תע״ג־תקי״ח.

ח. ר׳ יעקב בן הרא״ש, פירוש בעל הטורים על התורה, מהדורת י.ק. ריניץ, ב״ב, תשל״א.

ט. רבנו בחיי על התורה, מהדורת ח.ד. שעועל, ירושלים, תשמ״א.

י. דון יצחק אברבנאל, פירוש על התורה, ירושלים, תשכ״ד.

יא. ר׳ לוי בן גרשום, פירוש על התורה על דרך הביאור, ויניציה, ש״ז.

יב. יהודה ליב קרינסקי, מחוקקי יהודה, ווילנא, תרפ״ח.

יג. ר׳ שלמה ן׳ מלך, מכלול יופי, אמסטרדם, ת״כ־תכ״א.

V ספרות המחשבה

א. (ראה מדור כתבי רמב״ם, אותיות א.ד־ו).

ב. ר׳ יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מתורגם ע״י יהודה אבן שמואל, ת״א, תשל״ג.

ג. קרשקש על מורה נבוכים (ראה מדור כתבי רמב״ם אות ה).

ד. ר׳ לוי בן גרשום, ספר מלחמות השם, לייפציג, תרכ״ו.

ה. ר׳ יצחק אברבנאל, ספר מפעלות אלוהים, למברג, 1863.

VI ספרות ביבליוגרפית

א. אברהם זכות, יוחסין השלם, מהדורת צ. פיליפאווסקי, לונדון, 1857.

ב. ר׳ ח.י.ד. אזולאי (חיד״א), ספר שם הגדולים, ווארשא, תרל״ז.

ג. קטלוג כתה״י העבריים בספריית מינכן Moritz Steinschneider *Die hebraeischen Handschriften K. hof und Staatslilliothek in Muenchen*, Muenchen, 1875.

VII ספרי שימוש ומחקר, מבואות ומאמרים

א. אברהם גייגר, ׳תולדות הרד״ק׳, אוצר נחמד ב׳ (תרי״ז) ע׳ 157־173. נדפס גם בקבוצת מאמרים מאת אברהם גייגר, בעריכת ש.א. פאזנסקי, ורשא, תר״ע, ע׳ 231־253
ובקבוצת מאמרים, בשפה העברית, בעריכת ד. קירכהיים, ברלין, 1877, ע׳ 30־47.

ב. אברהם גייגר (אגרת לשניאור זק״ש בענינים שונים הנוגעים לפירושי רשב״ם) כרם חמד, ח׳, (תרי״ד) ע׳ 41־48.

ג. א. פינקלשטיין, מבוא לפירוש רד״ק על ישעיהו (ראה מדור כתבי רד״ק, אות ז׳)

ד. צבי הירש כהן, מבוא לפירוש רד״ק על הושע (ראה מדור כתבי רד״ק, אות ח׳).

ה. בייקר וניקולסון, מבואם לפירוש רד״ק לתהילים ק״כ־ק״נ, (ראה מדור כתבי רד״ק, אות י״ג).

ו. F.E. Talmage, *David Kimhi, The Man and Commentary*, 1975 Cambridge, 1975

ז. ר. לבנת, ׳הגהות והערות בפירוש רד״ק לספר בראשית׳, סיני, נ״ב (תשכ״ג) ע׳ ל״ו־ל״ז

ח. H. Wolfson, The Pre Existant Angte of the Magharians and Al-Nahawandi, *(J.Q.R)*. 51 (1960).

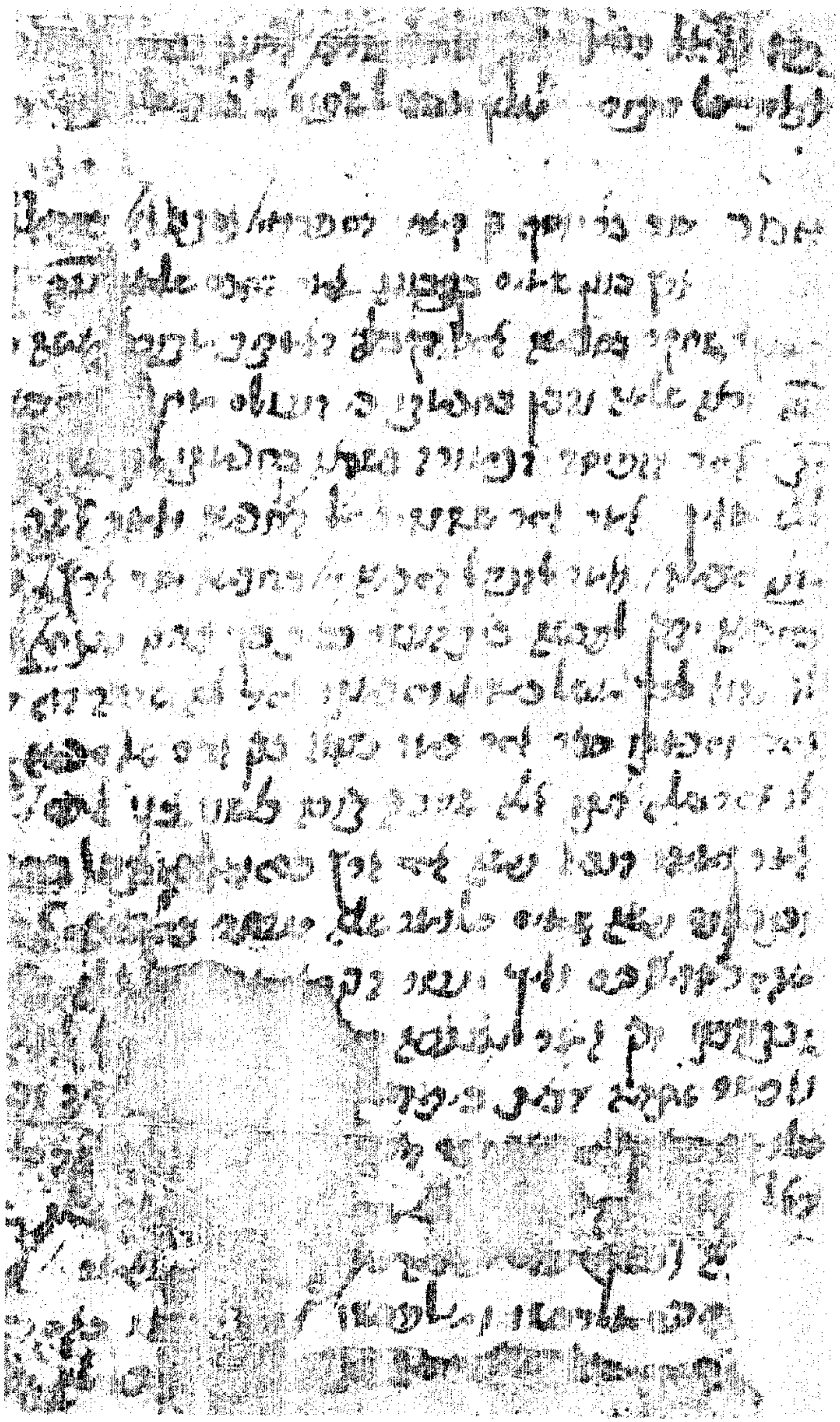
ט. י. ברנר, כלי החרס בספרות התלמוד, ירושלים, תשי״ג.

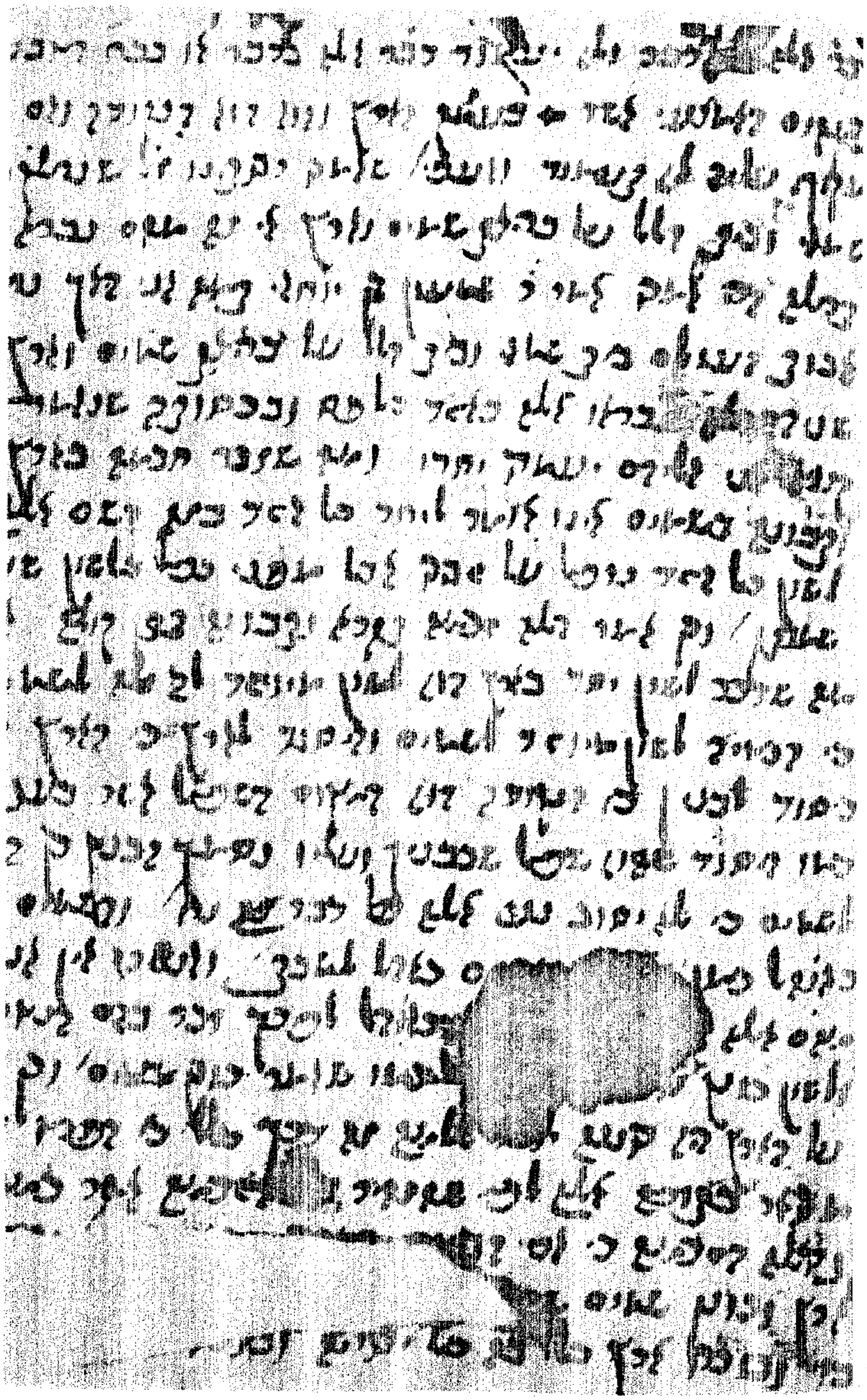
י. S. Birnbaum, *The Hebrew Scripts, London — Leiden*, 1954־71

תנה נא אל נורא / לבן קמחי עזרה / ודעת נבחרה / ש°פנ°י התורה
לגלות כל סתום / לעין משכיל שתום¹ / לבאר כל חתום / חשיבה כאורה

משי, ג' 19 **אמר** דוד ב"ר יוסף בן קמחי הספרדי, כתב: "יי בחכמה יסד
ארץ כונן שמים בתבונה". אמר החכם שלמה ע"ה אחר
המחקר שחקר בחכמה אחר הקבלה האמתית מתורת משה רבינו
ע"ה, וראה שלמה והבין בחכמתו כי העולם מחודש, חדשו האל
ית' אחר האפיסה הגמורה, בשראה בחכמתו לחדשו ולהוציאו
שם, שם, 13 ליש מאין, (אמר) [ו]אחר שהזהיר על² החכמה ואמר: "אשרי אדם
מצא חכמה" ואמר להגדיל החכמה "יי בחכמה יסד ארץ". וב"ית
תה', "בחכמה" יתכן לפרשה ב"ית העזר כב"ית "בך צרינו ננגח" והדומים
מ"ד, 6 לו, והוא דרך משל, כי הוא וחכמתו אחד; לא שיהיה הוא דבר
אחד וחכמתו דבר אחר, כמו שהוא בבן אדם שהחכמה הוש°אה
לו אחר שלא היתה — אלא שדברה תורה בלשון בני אדם. וכן
ראה
יר', י', 12; אמר ירמיהו הנביא: "עשה ארץ בכחו, מכין תבל בחכמתו,
נ"א, 15 ובתבונה עשה שמים" כלומר שלא נעזר בחכמה אחרת
מאוחד (מ)³היצורים — ואיך יעזר הבורא מהנברא?! — אלא "בחכמתו"
ישע', מ"ד, 18 "ובתבונתו". וכן אמר ישעיה הנביא: "הוא כוננה" — לבדו!
פר', ל"ט, 5 ואפשר שתהיה הב"ית ב"ית הכלי, <כב"ית "ב>בית ובשדה"
כלומר: בדרך חכמה יצר היצורים <כי> בהם יכיר אדם חכמת
האל. ומה שהקדים הארץ לשמים, לא רצה לומר בז°ה שהארץ
< ⁴ > בהפך זה. ואמר: "יי עוש°
< ⁴ > נבראו כאחת
< ⁴ > ל°היה זה מב°לתי זה, כי לא יסוב

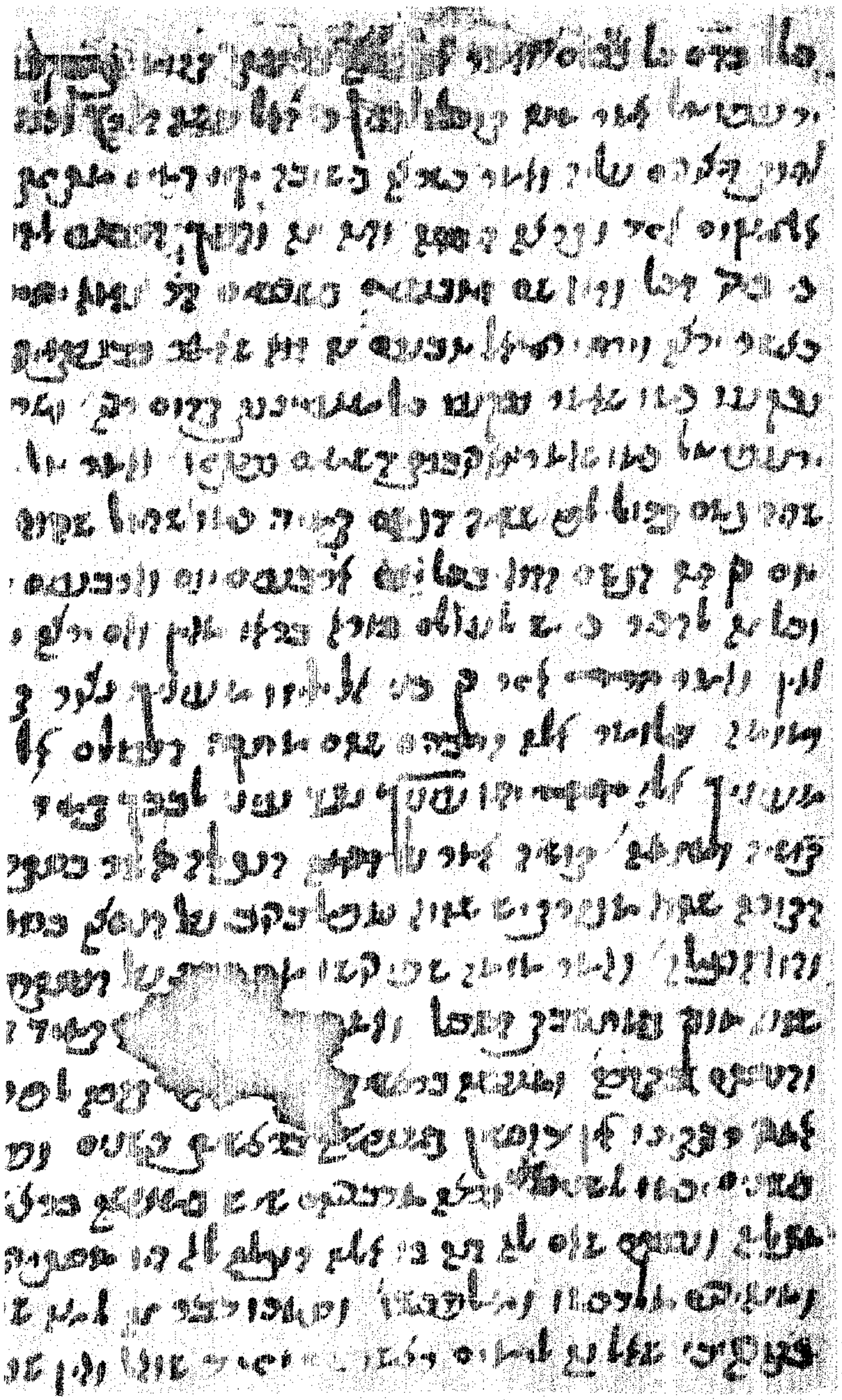
1) ראה הערה 2 בעמוד הבא (מתייחס לשורה 2 של העמוד).
2) בכתב היד נכתב "על" וסומן בסמן מחיקה (שתי נקודות מעל למלה) והוכן הוסף בינייה, מבתב ידו של המעתיק, מעל לשורה
3) מעל לאות מ' מופיע סמן מחיקה.
4) קרע בכתב היד (ומבעדו נקלטו בתצלום השורות המתאימות שבדף השני)





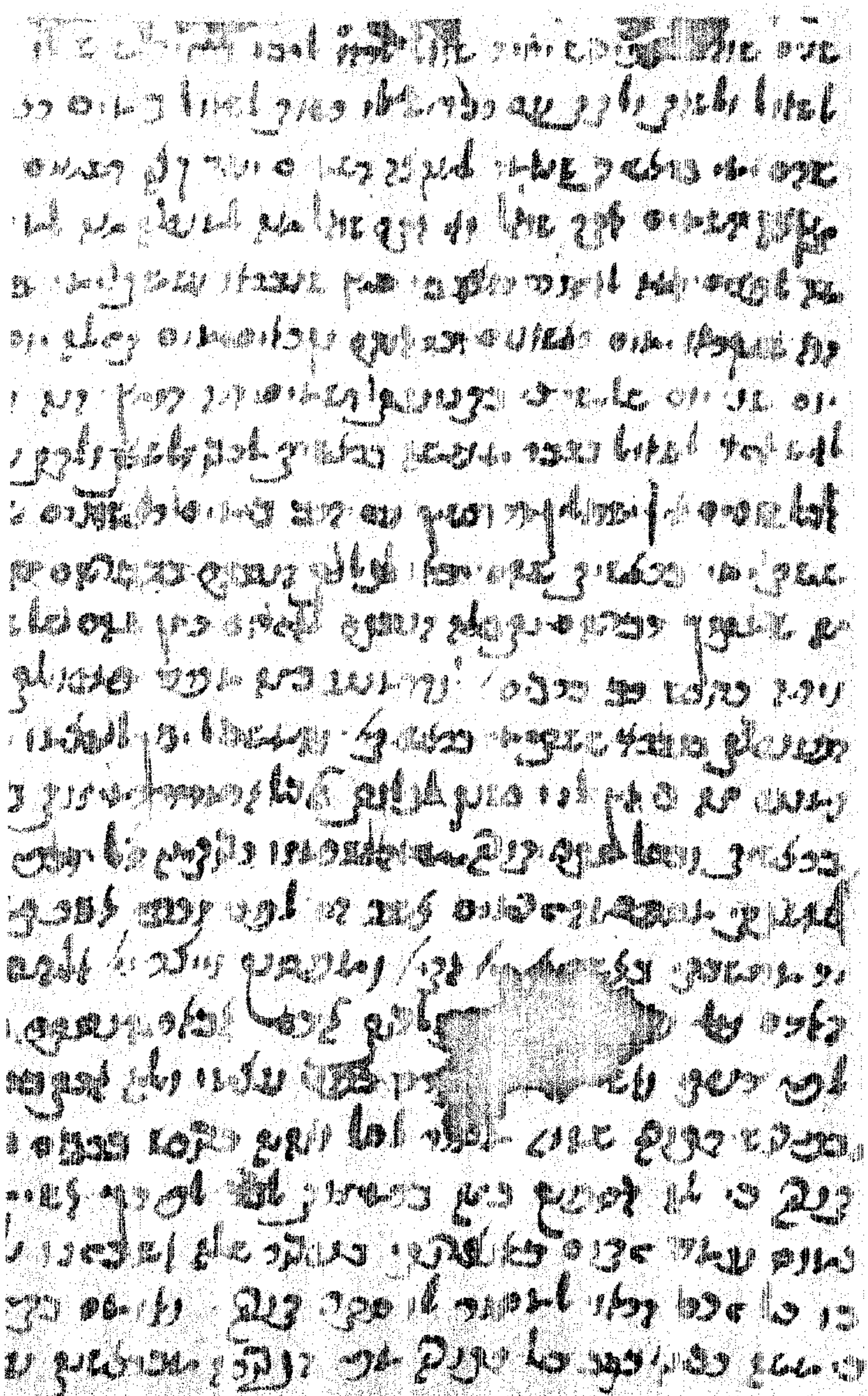
דבר אלא [על[1]] דבר, ולא יעמוד דבר אלא בדבר, או בכח הטבעי במקום האמצעי אשר בעמק[2] הארץ, והוא הוא הנקודה, ואם אין מקיף עליה לא תעמוד. ואעפ״י שאמרו רבותינו ז״ל שנחלקו בית שמאי ובית הלל על בריאת שמים וארץ אי זה מהם נברא תחלה, הרי אמרו: אמר ר׳ שמעון בן יוחאי תמה אני היאך נחלקו אבות העולם בית שמאי ובית הלל על בריאת שמים וארץ, אלא שניהם לא נבראו אלא כאחד — כלפס ובכסותה — שנאמר:
ישי, מ״ח, 13 ׳קורא אני אליהם יעמדו יחדו׳. ומה שזכר ׳חכמה׳ בארץ[3] ׳ותבונה׳ בשמים, אינו אומר ליחד כל אחד בזה השם, אלא לשון כל אחד נופל על חבירו, אבל מפני כפל בלשון שנה
מש׳, ח׳, 1 שמותן. וכן אמר: ״הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה״. אבל מה שזכר לשון ׳יסד׳ בארץ, הוא לשון מיוחד לה ולא לשמים, כי הנטיה לשון מיוחד לשמים. והיסוד לארץ — כי הארץ היא כיסוד לבנין, כי הנקודה הוא המקום השפל אשר בעגולה; כמו היסוד שהוא שפל שבבנין, ועליו נסמך הבנין, כן הארץ לשמים, כי לא יסוב נע אלא על דבר[4] נח. והשמים הם
ישי, מ׳, 22 כאהל[5], כמו שאמר: ״וימתחם כאהל לשבת״, ואנחנו אין אנו רואים מהם אלא חצי עגולה, והיא כאהל[5], לפיכך זכר בהם הנטיה ולשון ׳כונן׳ נופל על ש°נ°י°הם, כמו שאמר: ״כונן שמים״, וכן אמר:
ישי, מ״ה, 18 על הארץ ״היא כוננה״. וזכר שלמה זה דרך כלל, כי הפרט הוא מבואר בתורה, אלא לפי שהזהיר על החכמה, אמר: כמה גדולה החכמה כי אני ה <ב° [6] י°ס°ד°>
ארץ יכונן שמים ש < [6] >
בו. ובזכרו ׳ארץ׳ כלל בה כל יצוריה, ובזכ°ר°ו <׳שמים׳[7]>

1) קרע בדף בשעור שתי אותיות. והשלם עפ״י שורה 10 להלן.
2) נקוד מעל ׳ע׳ לציין תנועת חולם. הנקודה נספגה בנייר ונראית משמאל לאות ׳ש׳ בתבת ׳שותם׳, לעיל בע׳ הראשון שורה 2.
3) בסוף השורה פלט הקולמוס אותיות ׳ובת׳ ונמחקו בקו אפקי.
4) בין תבת ׳דבר׳ ל׳נח׳ נכתב בטעות ׳נא׳ ונמחק בקו אלכסוני.
5) בכה״י נכתב ׳כאוהל׳ (מלא) ונקוד מעל ׳ו׳ לסמן מחיקה.
6) ראה הערה 4 בעמוד הקודם.
7) הושלם לפי הענין.



בלל בהם כל צבאם. ואמר אחר זה: "בדעתו תהומות° <נב׳>קעו ושחקים
משלי, ג׳, 20 ירעפו טל". אמר: מזה תוכלו להבין כי האל עשה הארץ ומונגה
להיות היצורים עליה, ואמר כשרצה בישובה: "יקוו המים מתחת השמים
אל מקום אחד ותראה היבשה", והיה זה, והפך הטבע — להורות
כי בידו הכל, והוא שם הטבעים בשרשים הד׳, והוא יסירם
כאשר ירצה, ויחזירם אל טבעם[2] בשירצה, כמו שעשה בשהבי<א> המבול
בר׳, ז׳, 11 לעולם. וכסו המים הארץ, כמו שהיה טבעם. זה הוא שאמר: "בדעתו תהומות
נבקעו", כמו שאמר: "נבקעו כל מעיינות תהום רבה"; "ושחקים
שם; שם ירעפו טל", כמו שאמר: "וארובות השמים נפתחו". ואמר 'טל', ואעפ"י
שהיה גשם גדול, לפי שהיה הגשם תמידי כמו (ש)הטל שהוא בכל
יום, כן היה הגשם ההוא בכל יום, ארבעים יום וארבעים לילה.
וכל זה להכיר כי יש לעולם בורא, בראו מאין, ואם ירצה ישבהו
משלי ג׳, 21 לאין. ואמר[3] אחר כן: "בני אל יליזו מעיניך, נצור תושיה
ומזמה" כלומר: אלה הדברים, שהם מתקוני העולם, אל יסורו
מעיניך, אלא יהיו[4] נגד עיני לבבך תמיד. "נצור
תושיה ומזמה" — 'תושיה' אמר על הנגלה אשר בסתרי
התורה, שהוא מגזרת 'יש' שהוא נופל ברוב על הנמצא בחושים,
והוא הנגלה. ואמר 'מזמה' שפירושו: מחשבה, על הנסתר
שהוא מובן במחשבת השכל. ואמר שישמור בלבו תמיד הנגלה
והנסתר בתורה. ומעשה בראשית <הוא> מסתרי תורה לפיכך
אמרו רבותינו: "אין דורשין במעשה בראשית בשנים", ופרשו:
'בשנים', כמו: לשנים. נראה מדבריהם שיש במעשה בראשית
נגלה ונסתר, שאם לא היה בו אלא הנגלה, לא היו מסתירים
ומזהירים מלדרשו ומלפרשו. וסמכו דבר זה למה שכתב
דב׳ ד׳, 32 בתורה: "כי שאל נא לימים ראשונים" — יחיד שואל ואין שנים

1) האותיות שבסוגריים חסרות מפאת קרע בדף והושלמו לפי הפסוק.
2) 'מטבעם' שבשורה זו ועד 'טבעם' שבשורה הבאה הושמט ע"י המעתיק שהשלים את ההשמטה בהגהות שוליים; מתבת 'בשהביא' שבהשמטה חסרה היא, כנראה עקב קרע בשולי הדף, ותבת 'המים' נכתבה בטעות: 'השמים' ונקוד על 'ש' למחיקתו.
3) אחרי 'ואמר' נכתב בטעות 'יהיו' ונמחק בקו אפקי



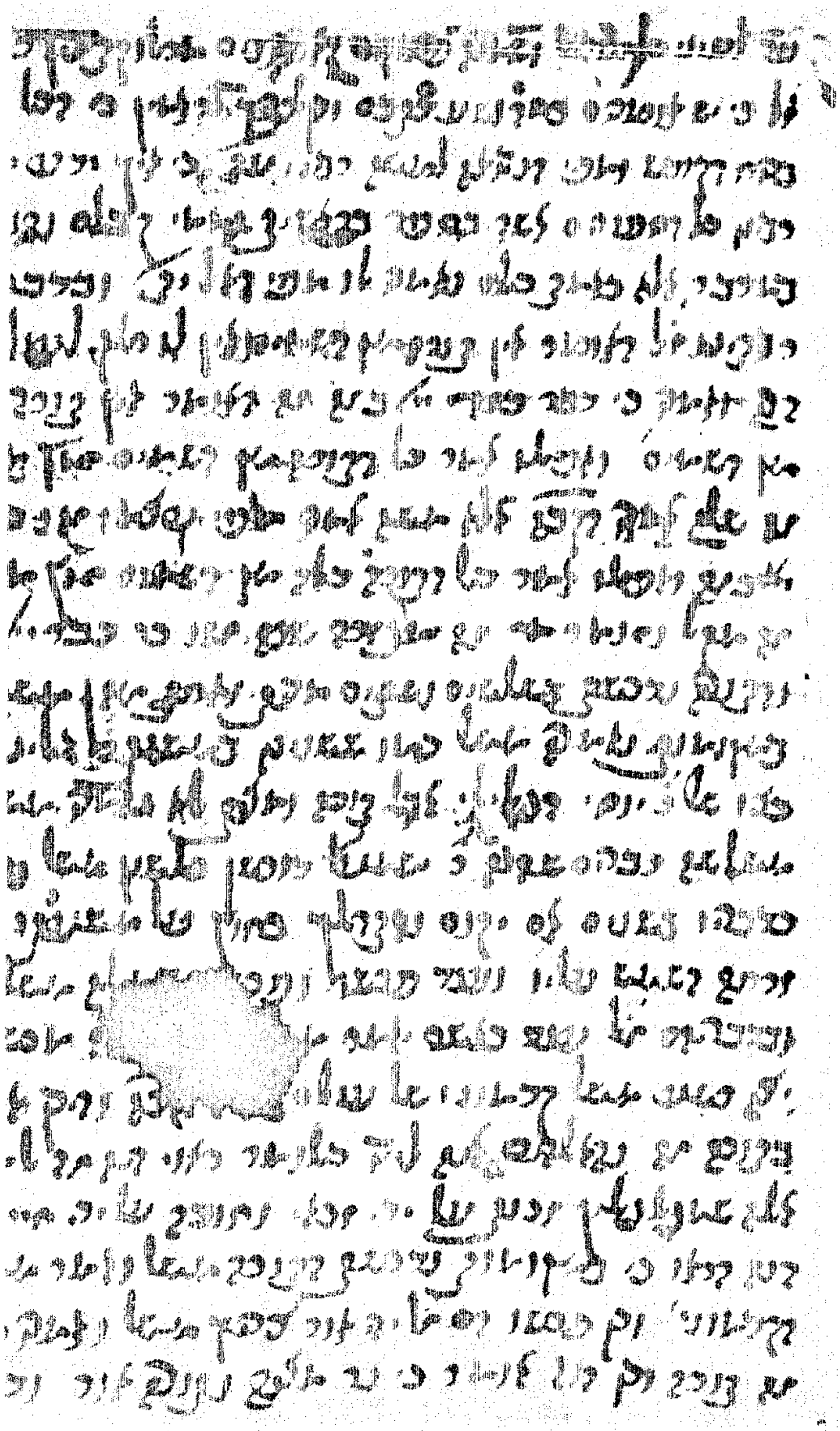
שוא<לים>". פירוש: יחיד שואלי[1] לרבו. ויחיד שיש לו רשות
לשאול ולשאת ולתת עם רבו, יש לו רשות לשאול ב"ימים ראשונים",
שהם ימי בראשית, שנאמר: "למקצה השמים ועד קצה השמים" מ(כ)ל
מקצה השמים אתה שואל ואי אתה שואל מה למעלה מה למטה
מה לפנים ומה לאחור. רוצה בו, שמן שנבראו (ו)ששת ימי בראשית
הוא שנקראו "ימים ראשונים", כי אותם נקראים "ימים" תחלה; "יום אחד"
"יום שני", "יום שלישי" — כי בתנועת השמים היה הזמן. הנה התיר
לאיש אחד לשאול בדבר מעשה בראשית לרבו, ולשאת ולתת עמו,
אבל שנים אין שואלין ודורשין עם הרב בימים ראשונים, שהם
ששת ימי בראשית, שהם יבאו לגלות הנסתר בדבריהם זה עם
זה, שמתוך דבריהם נתגלה הנסתר לאחרים, כיון שהם שלשה,
ויהיה כדורש רב ברבים. והמנע בזה מפני פעולות הטבע
הפועלת בנבראי ששת ימי בראשית. והמשכיל יבין לעצמו למה
נמנע זה, כי אין לנו רשות לגלות. אבל נרמוז רמיזות במעשה
בראשית ובכל סתרי תורה, ממה שרמזו רבותינו ז"ל, וכפי מה
שהשגתי מספרי החכמים אשר היו לפני, וכפי אשר תשיג
יד מחשבתי באשר יי' אתי. ומפסוק "וייצר יי' אלהים את   בר', ב', ז
האדם" עד "זה ספר תולדות אדם" אבאר הנסתר בו   בר', ה', 1
לפי דעתי, ואשימנו קונדרס בפני עצמו, ולא אכתבנו
בפירוש התורה שהוא מסור לכל — ואהיה כדורש ברבים סתרי
תורה — כי לא אספיק בזה ברמיזות לבד. לפיכך אשימנו
"כמוס עמדי חתום באוצרותי" בעבור שלא אשכחנו ולהועיל   עפ"י דב', ל"ב, 34
בו כל חכם הראוי למסור לו סתרי תורה. ואומר בתחלה
כי משה רבינו כתב כל התורה מפי הגבורה; מ"בראשית" עד

1) אחרי תבת "שואל" נכתב בטעות: "לראו" ונמחק בקו אפקי

דב', ל"ד, 12 "לעיני כל ישראל". ושמנה פסוקים האחרונים מחלוקת בין רבותינו ז"ל כי יש אומרים כי יהושע כתבם. — וכן צריך להאמין כי הכל נאמר ברוח הקודש ומפי הנבואה למשה רבינו ע"ה. כי איך ידע משה רבינו כל הספורים אשר בספר בראשית וממי קבלם והוא במדבר? אלא באמת כלם נאמרו לו מפי האל ית'. וגדברי רבותינו ז"ל: "האומר אין תורה מן השמים, אין לו חלק לעולם הבא" ואמרו: "כי דבר[1] יי' בזה" — וזה האומר: אין תורה מן השמים ואפילו אמר: כל התורה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה, אלא משה אמרו מפי עצמו, וזהו: 'כי דבר יי' בזה'.ואפילו אמר: כל התורה כלה מן השמים חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר[2] זה, מגזרה שוה [זו] — זהו: 'כי דבר יי' בזה" והתורה נדרשת בשלשים ושתים מדות ואחת מהן 'משל', כי במקומות נאמרה משל, כמו ששנינו במשנת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. אבל תורה ומצות לא נאמרו 'משל', חוץ משלשה דברים שהיה ר' ישמעאל דורשן בלשון משל, והלכה כדבריו בשנים; "אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו"; "אם זרחה השמש עליו". ועוד פרש(ו): "ופרשו השמלה" — משל! ובדבריהם ז"ל עוד: "כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע' — משל קדמונו של עולם", והוא הקב"ה, והיכן אמר בתורה זה? "והאלהים אנה לידו', כלומר: ראוי היה זה למות אלא שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב".

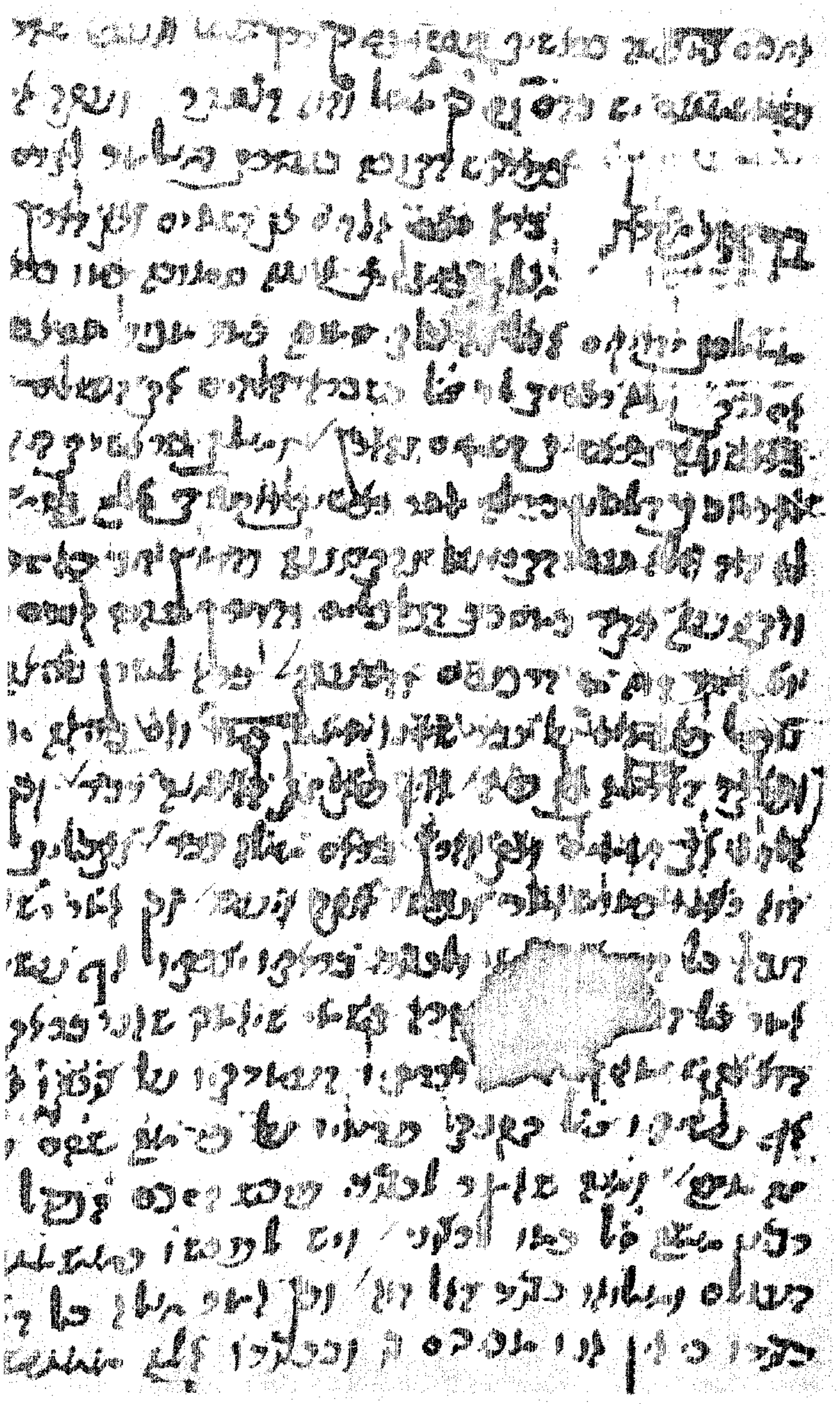
הנה הראו כי במקומות נדרשת התורה 'משל', ואמרו: "משל הקדמוני". וכן פרשו הם ז"ל "יהי אור" צריך משל, ואמרו: "יהי אור" זה תורה, וכן הוא אומר: 'כי נר מצוה ותורה אור" ודברים

1) בטעות הוקדם "בזה" לכאן ונמחק בקו אופקי.
2) בטעות הקדים המעתיק לכאן "ג" של 'מגזרה שוה' ומחקו בקו אפקי



אחרים במעשה בראשית פרשו גם כן דרך משל. ואעפ"י שהדברים
כמשמעם[1], יש בהם גם כן משל, והוא הנסתר. ועתה אחל
בפירוש התורה בעזרת המלמד לאדם דעת

1) בטעות נכתב "כשמשמעם" ונקוד על יש' היתירה למחיקתה



הערות לפתיחת פי' התורה לרד"ק

שורה 1 ע' 1 **תנה נא** — השוה לחרוזי פתיחת פירושו לספר שופטים: "תנה אל נורא / לבן קמחי עזרה / ודעת נבחרה / בספר השופטים / ולב עבדך תתמוך / ואת ידו תסמוך / ומזרים החשוך / ומדרך שטים /". את החרוז הראשון, בפתיחת פי' שופטים, יש להשלים התוספת תבת "נא", כפי שהוא אצלינו וכמתחייב מן המשקל.

שורה 1 ע' 1 **ודעת נבחרה** — פרפרזה ע"פ משלי, ח', 10 "קחו מוסרי ואל כסף **ודעת** מחרוץ **נבחר**" — פסוק הכלול במונולוג של החכמה אשר קדמה לעולם (שם 29 — 22) ואשר חז"ל זיהו אותה עם התורה (ב"ר, א', ד' ומקורות אחרים) סביר, לכן, להניח שהחרוז נכתב במקורו לצורך פתיחת פי' התורה ורק בדיעבד הועתק לפותיחת פי' שופטים.

שורה 1 ע' 1 **ש°פנ°י** — שרידי האות הראשונה עשויים להתיחס לשי"ן, או לסמ"ך, והאות השלישית דומה לנו"ן, או רי"ש, קימות, איפוא, ארבע אפשרויות פיענוח: סִפְרֵי בִּפְנֵי סְפָנֵי שְׂפָנֵי. שתי האפשרויות הראשונות פוגמות במשקל ולשתי האחרונות מובן אחד. יש להעדיף '**שְׂפָנֵי**' המופיעה בפסוק העשוי להיות משמעותי לעניין הפתיחה: "כי שפע ימים יינקו **ושפני** טמוני חול" (דב', ל"ג, 19).

שורה 1 ע' 1 **התורה** — בפירושו לתה', י"ט, 8 כותב רד"ק: "**והתורה** היא תכונת המצוה היאך תיעשה... ואעפי"כ הספר נקרא בשם **התורה** מבראשית... כי ספור מעשה בראשית וספור עניין האבות... כלם מורים על האל". מן השימוש במלה 'תורה' בחרוזי הפתיחה אין ללמוד, איפוא, שרד"ק עמד לפרש את התורה כולה. יתכן שהמלה מתיחסת ל"מעשה בראשית", או לספר בראשית, בלבד. וראה במבוא ע'25.

שורה 2 ע' 1 **לגלות כל סתום** — ע"פ יחז', כ"ח, 3 "**כל סתום** לא עממוך" שרד"ק מפרשו: "הדברים הסתומים והנעלמים". השוה בספר השרשים, שורש "שבר": "החלום הוא כמו הדבר **הסתום**, והפתרון שובר אותו" (ראה גם בשרשים "חוד" ו"משל"). אצלינו משמש התואר "סתום" כינוי לסתרי התורה, כמו בפתיחה החרוזה של פירושו ליחזקאל: "מראות יחזקאל מראותם **נסתמו**" וכמו בגוף הפתיחה שם: "זאת המראה היא מראה **סתומה** מאד". השוה גם חרוזי הפתיחה לפירוש תהלים: "יגלה **סתום** לי מגלה **נסתרים**" ופירושו לזכ', א',8: "מראות זכריה **סתומות**" (השוה שם, ה', 3 ופירושיו למל"א, י', 1; יחז', י"ז, 2; תה', צ, 12; חבקוק, ב', 2).

שורה 2 ע' 1 **משכיל** — תואר למבין בסודות. השוה רד"ק לתהלים, ק"ג, 14: "ודי בזה **למשכיל**", ולישע', י', 1: "וזה סוד ידוע **למשכילים**" (והשוה גם פירושיו ליחזקאל, י"ז, 2, ולהלן בפתיחה זו, שורה 13, ע' 4).

שורה 2 ע' 1 **שתום** = פקוח העין ("שרשים", שורש "שתם"). במלה זו ר עתיד לכתוב להלן (שורה 23, ע' 4) שסתרי התורה בפירוש "ולהועיל בו כל חכם הראוי למסור לו סתרי תורה".

שורה 2 ע' 1 **חשיכה כאורה** — עפ"י תה', קל"ט, 12: "גם חושך לא יח יאיר, **חשיכה כאורה**" — ובניגוד לכתוב לעיל שם (פס' נשגבה לא אוכל לה", הוא מתפלל, איפוא, לגילוי הסודות

שורה 3 ע' 1 **כתב** = כתוב. כתיב חסר כיוצא בזה בא גם להלן בשורה שבתוב.

שורה 5 ע' 1 **בחכמה אחר הקבלה** — במקומות רבים מדגיש רד" "הקבלה האמיתית" לפני העיסוק במחקר "כי המתעסקים בח האל ושלמים במצוותיו, לא יגלה להם סוד האל" (פירושו לתה נרמז רעיון זה בדברים, י', 20: "את ה' אלו' תירא ואותו תע תחלה אמר 'תירא', ויראת ה' היא שמירת התורה והמצוות. ו החקירה האמיתית לדעת **כל מעשה בראשית** והיא עבודת ו באותו פסוק יראת ה' לעבודה, אמר: מי שהכין את לבבו להו יתעסק ביראת ה' ויעשה אותה שורש ועיקר ... ואם ילמד תחילה, אולי יבהל ברוחו ויעיז מצחו להכחיש האותות הנמצאים בכתבי הקודש" (פירושו לתה', קי"א, 10). אמנם בפי מביא בשם אביו "בתחילה 'דעהו' ואח"כ 'עבדהו' — כי אם ל יעבוד?!" אך דומה שידיעת "דרך ייחודו" אינה מתיחס בראשית". (ראה להלן הערה לשורות: 15, ע' 3; 17 ע' 4 ד"ה: " ע' 23) גם בפתיחת פירושו לנביאים ראשונים מאריך רד"ק ב אחר הקבלה, והשוה פירושיו ליהו', א', 7; תה', פ"ו, 11; קי"ט,

שורה 6 ע' 1 **והבין בחכמתו** — לא על "הקבלה האמתית מתורת האמונה בחידוש העולם, אלא "בחכמתו" הבין שלמה כי הולך בזה בעקבות רמב"ם שכתב: "אין הכתובים המורים על הכתובים המורים על היות הבורא גשם, ולא שערי הפירוש נמנעים לנו, בעניין חידוש העולם" (מו"נ ח"ב, פרק כ"ה). אך את ההכרה בחידוש העולם ל"מחקרו" של שלמה, הרי לדעו של המחקר העיוני להכריע בשאלת קדמות העולם, או ד אקסיומות תיאולוגיות הוא מכריע לצד האמונה בחידוש כ"ב—כ"ג; כ"ה. השוה כוזרי, א', ס"ז). על חכמת שלמה " הירח" ראה גם ברד"ק למל"א, ג' 12; ה', 12; ז', 33. וראה בהערה שם (ד"ה: "להכיר כי יש לעולם בורא", איך ניתן ה"מחקר" את ההכרה בחידושו של עולם.

הערות לפתיחת פי' התורה לרד"ק

א — השוה לחרוזי פתיחת פירושו לספר שופטים: "תנה אל נורא / לבן רה / ודעת נבחרה / בספר השופטים / ולב עבדך תתמוך / ואת ידו תסמוך / תחשוך / ומדרך שטים /", את החרוז הראשון, בפתיחת פי' שופטים, יש ז התוספת תבת "נא", כפי שהוא אצלינו וכמתחייב מן המשקל.

נבחרה — פרפרזה ע"פ משלי, ח', 10 "קחו מוסרי ואל כסף ודעת מחרוץ — פסוק הכלול במונולוג של החכמה אשר קדמה לעולם (שם 29 — 22) ז"ל זיהו אותה עם התורה (ב"ר, א', ד' ומקורות אחרים) סביר, לכן, להניח נכתב במקורו לצורך פתיחת פי' התורה ורק בדיעבד העתק לפתיחת פי' ו.

י — שרידי האות הראשונה עשויים להתיחס לשי"ן, או לסמ"ך. והאות ית דומה לנו"ן, או רי"ש. קימות, איפוא, ארבע אפשרויות פיענוח: ספרי בפני פני. שתי האפשרויות הראשונות פוגמות במשקל ולשתי האחרונות מובן יש להעדיף 'שְׂפֻנֵי' המופיעה בפסוק העשוי להיות משמעותי לענין ה: "כי שפע ימים יינקו **ושפני** טמוני חול" (דב', ל"ג, 19).

ה — בפירושו לתה', י"ט, 8 כותב רד"ק: "**והתורה** היא הכונת המצוה יעשה... ואעפי"כ הספר נקרא בשם **התורה מבראשית**... כי ספור מעשה ת וספור ענין האבות... כלם מורים על האל". מן השימוש במלה 'תורה' הפתיחה אין ללמוד, איפוא, שרד"ק עמד לפרש את התורה כולה. יתכן ה מתיחסת ל"מעשה בראשית", או לספר בראשית, בלבד. וראה במבוא ע' 25.

ת כל סתום — ע"פ יחז', כ"ח, 3 "**כל סתום** לא עממוך" שרד"ק מפרשו: ים הסתומים והנעלמים". השוה בספר השרשים, שורש "שבר": "החלום הוא דבר **הסתום**, והפתרון שובר אותו" (ראה גם בשרשים "חוד" ו"משל"). משמש התואר "סתום" כינוי לסתרי התורה, כמו בפתיחה החרוזה של ליחזקאל: "מראות יחזקאל מראותם **נסתמו**" וכמו בגוף הפתיחה שם: מראה היא מראה **סתומה** מאד". השוה גם חרוזי הפתיחה לפירוש תהלים: **סתום** לי מגלה **נסתרים**" ופירושו לזכ', א', 8: "מראות זכריה **סתומות**" ; שם, ה', 3 ופירושו למל"א, ו', 1 ; יחז', י"ז, 2 ; תה', צ, 12 ; חבקוק, ב', 2.

יל — תואר למבין בסודות. השוה רד"ק **לתהלים**, ק"ג, 14 : "ודי בזה **ביל**", ולישע', י', 1 : "וזה סוד יודע **למשכילים**" (השוה גם פירושיו אל, י"ז, 2, ולהלן בפתיחה זו, שורה 13, ע' 4).

שורה 2 ע' 1 **שתום** = פקוח העין ("שרשים", שורש "שתם"). במלה זו רומז רד"ק למה שהוא עתיד לכתוב להלן (שורה 23, ע' 4) שסתרי התורה בפירושו נועדו לצרכי עצמו "ולהועיל בו כל חכם הראוי למסור לו סתרי תורה".

שורה 2 ע' 1 **חשיכה באורה** — עפ"י תה', קל"ט, 12 : "גם חושך לא יחשיך ממך, ולילה כיום יאיר, **חשיכה כאורה**" — ובניגוד לכתוב לעיל שם (פס' 6) "פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה". הוא מתפלל, איפוא, לגילוי הסודות הנפלאים מדעתו.

שורה 3 ע' 1 **כתב** = כתוב. כתיב חסר כיוצא בזה בא גם להלן בשורה 23 ע' 3: "שכתב" = שכתוב.

שורה 5 ע' 1 **בחכמה אחר הקבלה** — במקומות רבים מדגיש רד"ק שיש להקדים את "הקבלה האמיתית" לפני העיסוק במחקר "כי המתעסקים בחכמה, אם לא יהיו יראי האל ושלמים במצוותיו, לא יגלה להם סוד האל" (פירושו לתהלים, כ"ה, 14). לדעתו נרמז רעיון זה בדברים, י', 20: "את ה' אלו' תירא ואותו תעבוד ובו תדבק וגו' — תחלה אמר 'תירא', ויראת ה' היא שמירת התורה והמצוות. **והחכמה** היא חכמת החקירה האמיתית לדעת כל מעשה **בראשית** והיא עבודת האל יתברך... והקדימו באותו פסוק יראת ה' לעבודה, אמר: מי שהכין את לבבו להתעסק בחכמה, תחלה יתעסק ביראת ה' ויעשה אותה שורש ועיקר ... ואם ילמד אדם חכמת החקירה תחילה, אולי יבהל ברודו ויעיז מצחו להכחיש האותות והמופתים הגדולים הנמצאים בכתבי הקודש" (פירושו לתה', קי"א, 10). אמנם בפירושו להושע, ו, 3 הוא מביא בשם אביו "בתחילה 'דעהו' ואח"כ 'עבדהו' — כי אם לא ידע דרך ייחודו, למי יעבוד?" אך דומה שידיעת "דרך ייחודו" אינה מתיחסת למחקר ב"מעשה בראשית". (ראה להלן הערה לשורות: 15, ע' 3; 17 ע' 4 ד"ה: "יד מחשבתי", ובמבוא ע' 23) גם בפתיחת פירושו לנביאים ראשונים מאריך רד"ק בשבח החקירה הבאה אחר הקבלה, והשוה פירושיו ליהו', א', 7 ; תה', פ"ו, 11 : קי"ט, 100 ; דבהי"א, כ"ח, 9.

שורה 6 ע' 1 **והבין בחכמתו** — לא על "הקבלה האמתית מתורת משה רבנו" מבוססת האמונה בחידוש העולם, אלא "בחכמתו" הבין שלמה כי העולם מחודש. רד"ק הולך בזה בעקבות רמב"ם שכתב: "אין הכתובים המורים על חידוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות הבורא גשם, ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו, ולא נמנעים לנו, בענין חידוש העולם" (מו"נ ח"ב, פרק כ"ה). אך בניגוד לרד"ק המיחס את ההכרה בחידוש העולם ל"מחקרו" של שלמה, הרי לדעת רמב"ם אין גם בכחו של המחקר העיוני להכריע בשאלת קדמות העולם, או חידושו, ורק על בסיס אקסיומות תיאולוגיות היא מכריע לצד האמונה בחידוש העולם (מו"נ, ח"ב, כ"ב — כ"ג; כ"ה. השוה כוזרי, א', ס"ז). על חכמת שלמה "בכל מה שתחת גלגל הירח" ראה גם ברד"ק למל"א, ג' 12 ; ה', 12 ; ז', 33. וראה להלן שורה 11, ע' 3, בהערה שם (ד"ה: "להכיר כי יש לעולם בורא"), איך ניתן לדעת רד"ק לבסס על ה"מחקר" את ההכרה בחידושו של עולם.

שורה 7 ע' 1 **האפיסה הגמורה** — רד"ק מתפלמס כאן עם דעה שלפיה נתהוה העולם מחומר קדמון שלא היתה בו בריאה. בפרשנות היהודית מובעת דעה זו בפירוש רק אחר זמנו של רד"ק, ע"י רלב"ג (׳מלחמות ה׳ מאמר ו׳; ובפירושו לבר׳, א׳,ו). אבל גם בספרות שקדמה לרד"ק ניתן למצוא לה רמזים; רמב"ם מניח, מספק, שדעה זו רמוזה ב׳פרקי דר׳ אליעזר׳ (מו"נ, ב׳, כ"ה) ובעל הפירוש לשיה"ש, המיוחס לרמב"ן, קובע בפסקנות (בבאורו לג׳, 9) שאכן זו דעת פרקי דר׳ אליעזר. גם ראב"ע, בפירוש לבר׳, א׳, 1 רומז כנראה לדעה זו בכתבו: "׳ברא׳ רובי המפרשים אמרו שהבריאה להוציא יש מאין... וטעמו: לגזור, ולשום גבול נגזר — **והמשכיל יבין**". בחיבורים אחרים המיוחסים לראב"ע נשללה, אמנם, דעה זו (ראה ׳מחוקקי יהודה׳, קרני אור, הערה ז׳) אבל הסיומת "והמשכיל יבין" מלמדת שראב"ע רומז לדעה בלתי מקובלת שהוא חושש לפרשה כך. אמנם, הובנו דבריו ע"י אברבנאל בפירושו לבר׳, א׳, "השאלה הראשונה". בעלי דעה זו יכלו לסמוך על רמב"ם וריה"ל שקבעו כי אין בה סתירה ליסודי האמונה (ראה הערה קודמת, ומו"נ, ב׳, ל; ג׳, י׳).

שורה 7 ע' 1 **בשראה בחכמתו** — השוה דבריו לתה׳, צ"ב, 6: "שלא נגלו לחכמים טעמי העולם בשאלות קשות שיש בעניני העולם. למה היה **כך** ולא היה כך. **ואחת** מן השאלות היא: למה ברא האל העולם היום כך וכך שנים, ולא בראו האל קודם לכן? והתשובה בזאת השאלה, ובזולתה: כך גזרה חכמתו! ואנחנו לא ידענו דעתו ומחשבותיו למה, כי עמקו למטה וגבהו למעלה". ולא רק בעניין זה לא נגלו הטעמים לחכמים, אלא כלל הוא ש"אין לשאול טעם לסיבות הבורא" (פירושו ליהו׳, ו׳, 2; מל"ב, י"ט, 7. וראה גם רמב"ם, מו"נ, ח"ב, כ"ה).

שורה 8 ע' 1 **(אמר) [ו]אחר** — השיבוש נובע מריבוי החזרות על המלים "אמר" ו"אחר" בשורות אלו.

שורה 8 ע' 1 **שהזהיר** = שצוה, כלשון הכתוב ביחז׳, י"ח,20: **והזהרת** אותהם את החקים". השוה פירושו ליהו׳, ח׳, 32: "וכתב רבנו סעדיה ז"ל כי כתגו בהם מספר המצוות, כמו שהן כתובות בהלכות **ובאזהרות**".

שורה 9 ע' 1 **להגדיל** — עפ"י ישעי׳ מ"ב, 21: "**יגדיל** תורה ויאדיר". וכתב רד"ק בס׳ השרשים שורש "גדל": "גדל המלך אחשורוש" (אס׳, ג׳,3) "אחל גדלך" (יהו׳, ג׳,7) עניין אלה וכל הדומים להם יקר וחשיבות".

שורה 10 ע' 1 **בית העזר** — בספר מכלול׳ (דף מ"ו, ע"ב) כתב רד"ק על שימושי אות היחס בי"ת: "ותשמש במקום ׳עם׳ וקוראים אותה **בית העזר** ׳בך צרינו ננגח בשמך נבוס קמינו׳ (תה׳, מ"ד, 6) וזולתם רבים".

שורה 11 ע' 1 **הוא וחכמתו אחד** — שאם לא תאמר כן נמצאת הו ומחכמתו, והאל הוא "אחד מכל צד אחדות, לא ירבה ולא ימעט לבר׳, ב׳, 12) והשוה פירושו למעשה מרכבה: "והכסא לא יהיה ולמלאכי, ג׳, 16 כי הוא שמו, ושמו הוא". ראה גם פירושיו ל

שורה 12 ע' 1 **שהחכמה הוש°אה לו** — השיין דרכה לבלי יזכר ושוהזו רמב"ם, מו"נ, ח"א, ס׳: "... והוא שנים בגדר, ואם הוא אחד הנושא בלתי עניין הנשוא עליו" והערת קרשקש שם: " **שהחכמה נשואה בו**, והוא אחד במציאות, שנים בגדר, כי נשואה, בלתי גדר הנושא".

שורה 13 ע' 1 **שדברה תורה כלשון בני אדם** — ברכות, ל"א, ע"ב. המ לעניין שאנו דנים בו, גם ע"י רמב"ם (מו"נ, ח"א, כ"ו; נ"ט), השוה י׳, 11.

שורה 15 ע' 1 **ובתבונה עשה שמים** — לפנינו כתוב: "ובתבונתו נטה שמי הדעת שהנוסח בפתיחתו של רד"ק משקף גירסה אחרת בכתוב, פסוק זה לא הובא אלא לרגל כינויי הקניין במלים: "בחכמתו" "ו במשלי, ג׳, 19, ולהלן (בשורות 16 — 15) בא ציטוט חוזר ומז מירמיהו.

שורה 15 ע' 1 **שלא נעזר בחכמה אחרת, מאחד מהיצורים** — רד"ק עם הדעה הנזכרת בפירושו של אביו, ריק"ם, למשלי, ג׳, י שלפנינו): "אמרו הפילוסופים כי האל יתברך ברא החכמה ונתן וארץ ואשר בהם. כי אמרו: אין מעשה ידיו לא טיט ולא מים כי הז ידיו" (׳ספר חוקה׳, ע׳ ז׳). מי הם ה"פילוסופים" האלה? ה"לוגו פילון, ו"השכינה" או "מטטרון" בקבלה, אינם מופיעים כבורא ו לזהותם עם שיטת ה"פילוסופים" הנזכרת. השקפה דומה לש מובאת בשם הקראי בנימין הנהוונדי, ובשם **כת** ה׳מגריה׳, לפיה ואותו מלאך הוא שברא את העולם והוא שנתן את התורה ונגל פוזננסקי, אנציקלופדיה ׳אוצר ישראל׳ ערך ׳בנימין הנהוונדי׳; 106- אבל גם את אלה לא ניתן לזהות עם "הפילוסופים" שרד"ק וריק"ו וזאת מכמה טעמים: א. אין דרכם של רד"ק וריק"ם להתפלמס אם שמע כת ׳המגריה׳ הגיע לאזניהם, וודאי שלא היו מכתירין הנהוונדי בתואר "פילוסופים". ג. ספק אם ניתן לזהות את "המל ושל בנימין הנהוונדי עם "החכמה" הנזכרת כאן. אפשר שרד" להשקפה פילוסופית של התאולוגיה האריאנית (עיין ערך ׳אר העברית) שבטלה, אמנם, מן העולם כתיאולוגיה רשמית, א

סה הגמורה — רד״ק מתפלמס כאן עם דעה שלפיה נתהוה העולם מחומר שלא היתה בו בריאה. בפרשנות היהודית מובעת דעה זו בפירוש רק אחר של רד״ק, ע״י רלב״ג, (׳מלחמות ה׳׳ מאמר ו׳; ובפירושו לבר׳, א׳,1). אבל גם ת שקדמה לרד״ק ניתן למצוא לה רמזים: רמב״ם מגיד, מספק, שדעה זו ב׳פרקי דר׳ אליעזר׳ (מו״נ, ב׳, כ״ו) ובעל הפירוש לשיה״ש, המיוחס לרמב״ן, בפסקנות (בבאורו לג׳, 9) שאכן זו דעת פרקי דר׳ אליעזר. גם ראב״ע, בפירוש א׳, 1 רומז כנראה לדעה זו בכתבו: ״׳ברא׳ רובי המפרשים אמרו שהבריאה א יש מאין... וטעמו: לגזור, ולשום גבול נגזר — והמשכיל יבין״. בחיבורים ז המיוחסים לראב״ע נשללת, אמנם, דעה זו (ראה ׳מחוקקי יהודה׳, קרני אור, ז׳) אבל הסיומת ״והמשכיל יבין״ מלמדת שראב״ע רומז לדעה בלתי מקובלת חושש לפרשה כך, אמנם, הובנו דבריו ע״י אברבנאל בפירושו לבר׳, א׳, לה הראשונה״. בעלי דעה זו יכלו לסמוך על רמב״ם וריה״ל שקבעו כי אין בה ; ליסודי האמונה (ראה הערה קודמת, ומו״נ, ב׳, ל; ג׳, י׳).

אה בחכמתו — השוה דבריו לתה׳, צ״ב, 6: ״שלא נגלו לחכמים טעמי ז בשאלות קשות שיש בעניני העולם, למה היה כך ולא היה כך. ואחת מן ות היא: למה ברא האל העולם היום כך וכך שנים, ולא בראו האל קודם לכן? ובה בזאת השאלה, ובזולתה: כך גזרה חכמתו! ואנחנו לא ידענו דעתו בותיו למה, כי עמקו למטה וגבהו למעלה״. ולא רק בעניין זה לא נגלו הטעמים ים, אלא כלל הוא ש״אין לשאול טעם לסיבות הבורא״ (פירושו ליהו׳, ו׳, 2; י״ט, 7. וראה גם רמב״ם, מו״נ, ח״ב, כ״ה).

) [ו]אחר — השיבוש נובע מריבוי החזרות על המלים ״אמר״ ו״אחר״ ת אלו.

זיר = שצוה, כלשון הכתוב בשמ׳, י״ח,20: **והזהרת** אתהם את החקים״. פירושו ליהו׳, ח׳, 32: ״וכתב רבנו סעדיה ז״ל כי כתבו בהם מספר המצוות, הן כתובות בהלכות **ובאזהרות**״.

יל — עפ״י ישעי׳ מ״ב, 21: ״**יגדיל** תורה ויאדיר״. וכתב רד״ק בס׳ השרשים ״גדל״: ״גדל המלך אחשורוש״ (אס׳, ג׳,3) ״אחל גדלך״ (יהו׳, ג׳,7) עניין אלה יומים להם יקר וחשיבות״.

עזר — בספר מכלול (דף מ״ו, ע״ב) כתב רד״ק על שימושי אות היחס בי״ת: ש במקום ׳עם׳ וקוראים אותה **בית העזר** ׳בך צרינו ננגח בשמך נבוס קמינו׳ מ״ד, 6) וזולתם רבים״.

שורה 11 ע׳ 1 **הוא וחכמתו אחד** — שאם לא תאמר כן נמצאת היותו מורכבת ממנו ומחכמתו, והאל הוא ״אחד מכל צד אחדות, לא ירבה ולא ימעט ולא יחלק״ (פירושו לבר׳, ב׳, 12) והשוה פירושו למעשה מרכבה: ״והכסא לא יהיה דבר חוץ לעצמו״ ולמלאכי, ג׳, 16 כי הוא שומו, ושמו הוא״. ראה גם פירושיו ליר׳, י׳, 5; ט״ז, 19.

שורה 12 ע׳ 1 **שהחכמה הוש°אה לו** — השי״ן הותה לבלי הכר ושוחזרה לפי העניין, השוה רמב״ם, מו״נ, ח״א, ס׳: ״... והוא שנים בגדר, ואם הוא אחד במציאות, כי עניין הנושא בלתי עניין הנשוא עליו״ והערת קרשקש שם: ״ירצה בזה: החכם **שהחכמה נשואה בו**, ״הוא אחד במציאות, שנים בגדר, כי גדר החכמה שהיא נשואה, בלתי גדר הנושא״.

שורה 13 ע׳ 1 **שדברה תורה כלשון בני אדם** — ברכות, ל״א, ע״ב. המאמר מצוטט, בקשר לעניין שאנו דנים בו, גם ע״י רמב״ם (מו״נ, ח״א, כ״ו; נ״ט), השוה רד״ק, שופ׳, ט׳, 13; י׳, 11.

שורה 15 ע׳ 1 **ובתבונה עשה שמים** — לפנינו כתוב: ״ובתבונתו נטה שמים״, אין להעלות על הדעת שהנוסח בפתיחתו של רד״ק משקף גירסה אחרת בכתוב, שהרי כל עיקרו של פסוק זה לא הובא אלא לרגל כינויי הקניין במלים: ״בחכמתו״ ״ובתבונתו״, החסרים במשלי, ג׳, 19, ולהלן (בשורות 16 — 15) בא ציטוט חוזר ומדויק של מלים אלו מירמיהו.

שורה 15 ע׳ 1 **שלא נעזר בחכמה אחרת, מאחד מהיצורים** — רד״ק, מתפלמס, כנראה, עם הדעה הנזכרת בפירושו של אביו, ריק״ם, למשלי, ג׳, 19 (הנדון בפתיחה שלפנינו): ״אמרו הפילוסופים כי האל יתברך ברא החכמה ונתן בה כח לברא שמים וארץ ואשר בהם. כי אמרו: אין מעשה ידיו לא טיט ולא מים כי החכמה לבדה מעשה ידיו״ (׳ספר חוקה׳, ע׳ ז׳). מי הם ה״פילוסופים״ האלה? ה״לוגוס״ בפילוסופיה של פילון, ו״השכינה״ או ״מטטרון״ בקבלה, אינם מופיעים כבורא שבעצמו נברא ואין לזהותם עם שיטת ה״פילוסופים״ הנזכרת. השקפה דומה לשיטת ה״פילוסופים״ מובאת בשם הקראי בנימין הנהוונדי, ובשם כת ה׳מגריה׳, לפיהם ברא האל מלאך, ואותו מלאך הוא שברא את העולם והוא שנתן את התורה ונגלה לנביאים (ראה ש. פוזננסקי, אנציקלופדיה ׳אוצר ישראל׳ ערך ׳בנימין הנהוונדי׳; E. wolfson, J.Q.R. 51 P. 89-106. אבל גם את אלה לא ניתן לזהות עם ״הפילוסופים״ שרד״ק וריק״ם מתיחסים אליהם, וזאת מכמה טעמים: א. אין דרכם של רד״ק וריק״ם להתפלמס עם קראים. ב. ספק אם שמע כת ׳המגריה׳ הגיע לאזניהם. וודאי שלא היו מכתירים אותם ואת בנימין הנהוונדי בתואר ״פילוסופים״. ג. ספק אם ניתן לזהות את ״המלאך״ של כת המגריה ושל בנימין הנהוונדי עם ״החכמה״ הנזכרת כאן. אפשר שרד״ק וריק״ם מתיחסים להפשטה פילוסופית של התאולוגיה האריאנית (עיין ערך ׳אריוס׳ באנציקלופדיה העברית) שבטלה, אמנם, מן העולם בתיאולוגיה רשמית, אבל אפשר שחוגים

פילוסופיים דגלו בה עדיין בימיהם של הקמיים. אפשר גם ש"פילוסופים" אלה מקרב ישראל הם, וזכרם אבד כיון שהוחרמו בשל נימת הכפירה שבשיטתם, או שדעותיהם הוסוו. דעה קרובה לזו מיחס אברבנאל לרמב"ן: "שהיה 'אלוקים' לפי זה הפירוש [של רמב"ן] נברא ולא בורא" (אברבנאל לבראשית א', השאלה השניה', והשוה דבריו ב'מפעלות אלהים', מאמר ג', פרק ד') הדים לדעה זו נשמעים גם בפירושו של רש"י למגילה, ט, ע"א, בו הוא מסביר מדוע שינו הזקנים לתלמי: "'אלהים ברא בראשית' — שלא יאמרו: 'בראשית' שם הוא, ושתי רשויות הן, **וראשון ברא את השני**".

שורה 17 ע' 1 **ה<נביא : "הוא כוננה">** — כתם דיו מכסה על הכתוב, והשיחזור מבוסס על המלה "כוננה" המופיעה כהגהה בשוליים. ההגהה קדמה כנראה לכתם ולכן אינה משחזרת את כל שנמחק. אלמלא הגהה זו סביר היה לשחזר כך: "וכן אמר ישעיה ה<נביא: 'נוטה שמים> לבדי'" (ישעי', מ"ד, 24). פסוק זה יותר נאות לעניין הנדון, ורד"ק כתב עליו, במקומו: "ובעת הבריאה לא היה אלא אני לבדי, ומאיתי ומכחי היה הכל". גם בפירושו לבר', א', 5, "יום אחד", מביא רד"ק את הפסוק הזה, אגב המדרש המנמק מדוע לא נבראו המלאכים ביום א' "שלא יאמרו: מיכאל מותח מימינו וגבריאל משמאלו". מ"מ אם נכון השיחזור עפ"י הגהת השוליים, כי אז עיקר הראיה מסופו של הפסוק: "הוא כוננה ... אני ה' **ואין עוד**".

שורה 18 ע' 1 **בי"ת הכלי** — בספר מכלול (דף מ"ו, ע"א), כתב רד"ק: והבי"ת תשמש להראות מקום הדבר ... וקורין לה **בי"ת הכלי.** לפי זה יתפרש "ה' בחכמה יסד ארץ" כאלו החכמה היא מקומה של הארץ, אבל בהמשך דבריו מבהיר רד"ק שהארץ היא המקום בו מתגלית חכמת האל — בכך הוא עושה שימוש במידה כ' מל"ב מידות של ר' אליעזר "מדבר שנאמר לזה, ואינו עניין לו, אבל הוא עניין לחברו". כיוצא בזה מפרש רד"ק "בצלמנו" (בר', א', 26): "או תהיה הבי"ת **בי"ת הכלי**, כלומר: שיהיה כעניין נעשה בשכל. ר"ל: שיהיה אחד מחלקיו, השכל." אף כאן, בי"ת הכלי של "בצלמנו" [=בשכל] לא באה לקבוע את השכל כמקום לאדם. אלא, "והוא עניין לחברו" — למלה "אדם" — והאדם הוא הכלי לשכל.

שורה 18 ע' 1 **<כבית ב>בית** — כתם דיו מכסה על החסר שהושלם מסברא.

שורה 19 ע' 1 **<כי>** — הכתם מכסה על החסר שהושלם מסברא.

שורה 19 ע' 1 **בהם יכיר אדם** — גם בפירושו לבר' א', 1 "ברא", הוא מצטט את הכתוב: "כל הנברא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישע', מ"ג 7) ומפרש: "כי אין אנו מכירים בו ובכבודו אלא ממעשיו".

שורה 20 ע' 1 **שהאר"ץ < ... > בהפך זה** — כשני שליש השורה נקרעו מן הדף, ולפי העניין יש לשחזר בערך כך: "לא רצה לומר ב"ה <שהארץ נבראה קודם לשמים וגם לא> בהפך זה".

שורה 21 ע' 1 **וי' עושך° < ... > נבראו כאחד** — המלה "עושך" מסימ שהאות האחרונה היא ה"א והמעתיק האריך אותה ליישור כב"ף סופית. מכל מקום אין במקרא פסוק נאות לענייננו המכ" עושך". אם נגרוס "עושה", נוכל להשלים את החסר בהנחה מ"ד, 24: "אני **ה' עושה** כל, נטה שמים לבדי רקע הארץ מ בפסוק זה, כוללת יחוד נטית שמים ורקיעת הארץ ולכן מוצא לרעיון שנבראו כאחד. ניתן, איפוא, לשחזר את החסר כך: "וא — כללם יחד ללמד שהם> נבראו כאחד".

שורה 23 ע' 1 < .. > : **י°היה זה מב°לתי זה** — במחצית השורה נקרע <וגם לפי הטבע לא יתכן ש>יהיה זה מבלתי זה".

שורה 23 ע' 1 **כי לא יסוב דבר אלא ע°ל° דבר** — השוה פירושו לו השמים וכל צבאם נעשו בדברו, והארץ בכללם, כי לא יסוב עומד, והיא הארץ". ראה גם להלן, שורות 16 — 15, ע' 2: "כ שבבניין ... כן הארץ לשמים; כי לא יסוב נע אלא על דבר נח "ומפני שהיא [=הארץ] שוקטת, רץ עליה הגלגל".

שורה 2 ע' 2 **ואם אין מקיף עליה לא תעמוד** — השוה פירושו ליר על הארץ לפי שהגלגלים רצים עליהם סביב תמיד בכח שאין יתברך, ובאותו הכח עומדת הארץ תלויה בינתיים ... אלא שז **הסיבוב היא עומדת**".

שורה 5 ע' 2 **אמר ר' שמעון בן יוחאי** — מדרשו של רשב"י מובא גו 13, בחילופים קלים: "איך" במקום "היאך"; "כאלפס וכי ובכסותה" ובחסרון המלה "כאחד", החסרה בכל מקורותיו (ב"ר, א, ט"ו; ירושלמי חגיגה פ"ב, סוף הל"א; ויק"ר, ל"ו, א מדה"ג בראשית, ב', ד'; מדרש שמואל עמ' 55-56; ילק"ש, ר לישע', מ"ח 13). הנוסח אצלנו שונה מכל המקורות הנזכרים למקור אחר, שלא הגיע לידינו, או הרכיב מקורות שונים, כנ במבא ע' 29 ובהערה הבאה).

שורה 7 ע' 2 **בלפס ובבסותה** — צ"ל: **בלפס ובכסויה**" כגירסת י הל"א; וי"ר, ל"ו, א'; ומדרש שמואל, ע', 56 — או: **"כאלפס** תנ' בובר, בר' י"ט; ילקוט המכירי ישעי', מ"ח 13. לשיבוש **"ובו** הסבר גרפי בהנחה שבכתב היד ממנו הועתק זה שלפנינו היתה וה"א, כשהן מחוברות, דומה לחיבור תי"ו וה"א — כמו שז ובפרט בכתיבה המסולסלת והאותיות המאורכות שבסופי לגירסה "ובבסותה" אין כל משמעות, שבשום מקום לא מצינו ברנר, 'כלי החרס בספרות התלמוד', עמ' י"ג — כ"ז).

יים דגלו בה עדיין בימיהם של הקמחים. אפשר גם ש"פילוסופים" אלה מקרב הם, הכרס אבד כיון שהוחרמו בשל נימת הכפירה שבשיטתם, או שדעותיהם יעה קרובה לזו מיחס אברבנאל לרמב"ן: "שהיה 'אלוקים' לפי זה הפירוש ב"ן] נברא ולא בורא" (אברבנאל לבראשית א', השאלה השניה). והשוה 'מפעלות אלהים', מאמר ג', פרק ד') הדיב לדעה זו נשמעים גם בפירושו של מגילה, ט, ע"א, בו הוא מסביר מדוע שינו הזקנים לתלמי: "אלהים ברא **ת' — שלא יאמרו: 'בראשית' שם הוא, ושתי רשויות הן, ו"ראשון ברא את**

א : "הוא כוננה"> — כתם דיו מכסה על הכתוב, והשיחזור מבוסס על "כוננה" המופיעה כהגהה בשוליים. ההגהה קדמה כנראה לכתם ולכן אינה ית את כל שנמחק. אלמלא הגהה זו סביר היה לשחזר כך: "וכן אמר ישעיה ז: 'נוטה שמים> לבדי" (ישעי', מ"ד, 24). פסוק זה יותר נאות לעניין הנדון, כתב עליו, במקומו: "ובעת הבריאה לא היה אלא אני לבדי, ומאיתי ומכחי כל". גם בפירושו לבר', א', 5, "יום אחד". מביא רד"ק את הפסוק הזה, אגב ש המנמק מדוע לא נבראו המלאכים ביום א' "שלא יאמרו: מיכאל מותח וגבריאל משמאלו". מ"מ אם נכון השיחזור עפ"י הגהת השוליים, כי אז עיקר ז מסופר של הפסוק: "הוא כוננה ... **אני ה' ואין עוד**".

הכלי — בספר מכלול (דף מ"ו, ע"א), כתב רד"ק: והבי"ת תשמש להראות הדבר ... וקורין לה **בי"ת הכלי**, לפי זה יתפרש "ה' בחכמה יסד ארץ" כאלו זה היא מקומה של הארץ, אבל בהמשך דבריו מבהיר רד"ק שהארץ היא ם בו מתגלית חכמת האל — בכך הוא עושה שימוש במידה כ' מל"ב מידות אליעזר "מדבר שנאמר לזה, ואינו עניין לו, אבל הוא עניין לחברו", כיוצא בזה ז רד"ק "בצלמנו" (בר', א', 26): "או תהיה הבי"ת **בי"ת הכלי**, כלומר שיהיה נעשה בשכל. ר"ל: שיהיה אחד מחלקיו, השכל." אף כאן, בי"ת הכלי של מנו" [=בשכל] לא באה לקבוע את השכל כמקום לאדם, אלא, "הוא עניין " — למלה "אדם" — והאדם הוא הכלי לשכל.

ות ב>בית — כתם דיו מכסה על החסר שהושלם מסברא.

— הכתם מכסה על החסר שהושלם מסברא.

ן יבוד אדם — גם בפירושו לבר' א', 1 "ברא", הוא מצטט את הכתוב: "כל א בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישע', מ"ג 7) ומפרש: "כי אין אנו ים בו ובכבודו אלא ממעשיו".

ארץ < ... > בהפך זה — כשני שליש השורה נקרעו מן הדף, ולפי העניין יש זור בערך כך: "לא רצה לומר בזה <שהארץ נבראה קודם לשמים וגם לא> בהפך

שורה 21 ע' 1 **וי' עושך° < ... > נבראו כאחד** — המלה "עושך" מסימת שורה בכה"י וייתכן שהאות האחרונה היא ה"א והמעתיק האריך אותה ליישור השוליים עד שנדמית ככ"ף סופית. מכל מקום אין במקרא פסוק נאות לענייננו המכיל את צמד המלים. "ה' עושך". אם נגרוס "עושה", נוכל להשלים את החסר בהנחה שרד"ק מצטט מישע', מ"ד, 24: "אני ה' **עושה** כל, נטה שמים לבדי רקע הארץ מאתי" — המלה "כל", בפסוק זה, כוללת יחד נטית שמים ורקיעת הארץ ולכן מוצא כאן רד"ק אסמכתא, לרעיון שנבראו כאחד. ניתן, איפוא, לשחזר את החסר כך: "ואמר: ה' עושה <כל וגו' — כללם יחד ללמד שהם> נבראו כאחד".

שורה 23 ע' 1 < .. >: **י°היה זה מב°לתי זה** — במחצית השורה נקרעה, ומוצע לשחזר כך: <וגם לפי הטבע לא יתכן ש>יהיה זה מבלתי זה".

שורה 23 ע' 1 **כי לא יסוב דבר אלא ע°ל° דבר** — השוה פירושו לתה', ל"ג, 6: "... והנה השמים וכל צבאם נעשו בדברו, והארץ בכללם, כי לא יסוב הגלגל אלא על דבר עומד, והיא הארץ". ראה גם להלן, שורות 16 — 15, ע' 2: "כמו היסוד שהוא שפל שבבנין ... כן הארץ לשמים; כי לא יסוב נע אלא על דבר נח" ובפירושו לבר' א', 2 "ומפני שהיא [=הארץ] שוקטת, רץ עליה הגלגל".

שורה 2 ע' 2 **ואם אין מקיף עליה לא תעמוד** — השוה פירושו לירמ', י', 12: "וזכר 'בכחו' על הארץ לפי שהגלגלים רצים עליהם סביב תמיד בכח שאין לו הפסק, והבא מאתו יתברך, ובאותו הכח עומדת הארץ ותלויה בינתיים ... אלא שהחכם מתבונן כי מכח **הסיבוב היא עומדת**".

שורה 5 ע' 2 **אמר ר' שמעון בן יוחאי** — מדרשו של רשב"י מובא גם ברד"ק לישע', מ"ח, 13, בחילופים קלים: "איך" במקום "היאך"; "כאלפס וכיסויה" במקום "כלפס ובכסותה" ובחסרון המלה "כאחד", החסרה בכל מקורותיו הידועים של המדרש (ב"ר, א. ט"ו; ירושלמי חגיגה, פ"ב, סוף הל"א; ויק"ר, ל"ו, א'; ותנ' בובר, בר' י"ט; מדה"ג בראשית, ב', ד'; מדרש שמואל עמ' 55-56; ילק"ש, רמז ד'; ילקוט המכירי לישע', מ"ח 13). הנוסח אצלנו שונה מכל המקורות הנזכרים, ונראה שרד"ק נזקק למקור אחר, שלא הגיע לידינו, או הרכיב מקורות שונים, כבמנהגו לפעמים, (ראה במבא ע' 29 ובהערה הבאה).

שורה 7 ע' 2 **כלפס ובכסותה** — צ"ל: **כלפס ובכסויה**" כגירסת ירושלמי חגיגה, פ"ב, הל"א; וי"ר, ל"ו, א'; ומדרש שמואל, ע' 56 — או: "**כאלפס וכסויה**" בגירסת תנ' בובר, בר' י"ט; ילקוט המכירי ישעי', מ"ח 13. לשיבוש "**ובכסותה**" ניתן למצוא הסבר גרפי בהנחה שבכתב היד ממנו העתק זה שלפנינו היתה צורת האותיות יו"ד וה"א, כשהן מחוברות, דומה לחיבור תי"ו וה"א — כמו שהוא בכתה"י שלפנינו, ובפרט בכתיבה המסולסלת והאותיות המאורכות שבסופי השורות. מכל מקום: לגירסה "ובכסותה" אין כל משמעות, שבשום מקום לא מצינו כסות לאלפס. (עיין י', ברנד, 'כלי החרס בספרות התלמוד', עמ' י"ג — כ"ז).

שורה 14 ע' 2 **המקום השפל אשר בעגולה** — השוה פירושו לישע', מ"ח, 13: "ואמר 'יסדה', לפי שהארץ כיסוד לבנין, לפי שהיא תחתונה, והשמים נטויים עליהם"; ופירושו לתה', ק"ד, 5: "'יסד' — ר"ל כי נתן בטבע הארץ להיותה יורדת, והמקום השפל הוא אמצע הגלגל". ראה גם פירושו ליר', ל"א, 37.

שורה 18 ע' 2 **לפיכך זכר בהם הנטיה** — נטית השמים נזכרת ביר', י', 12; נ"א, 15.

שורה 20 ע' 2 **יזכר** = יזכור (ואולי צ"ל: וזכר).

שורה 20 ע' 2 **דרך כלל** — כלאמר: התיחס לבריאה בפסוק בודד.

שורה 22 ע' 2 **כי אני ה <ה°...> י°ס°ד°** — עקב קרע בדף חסרות כארבע מלים והשימוש בגוף ראשון "אני" מונע שיחזור סביר של החסר. יתכן שהמעתיק רצה לכתוב "אם" והדיו לא נקלטה במלא הקף המ"ם הסופית וכך התקבל "אני". במקרה זה ניתן לשחזר בקירוב כך: "כי אם <הבורא נזקק לה באשר> יסד ארץ וכונן שמים" (המשך השיחזור בהערה הבאה). מן המלה י°ס°ד° שרדו רק הקוים האפקיים העליונים אבל שיחזורה קרוב לודאי.

שורה 23 ע' 2 **ש< ... >בו** — כחמש מלים חסרות עקב קרע ומוצע לשחזר בערך כך: "ש<נבראו בחכמה, ראוי הוא שנזהר> בו". לשימוש בלשון זכר "בו" ביחס לחכמה, יש בפת"י זה מקבילות, כגון: "והוא הנקודה" (שורה 2, ע' 2) "כי הנקודה הוא" (שורה 14, ע' 2). הרעיון המובע בשורות אלו הנו, בקרוב, זה: במשלי ג' לא בא שלמה לדון בבריאה לגופה, כי זו מפורשת בתורה, והנושא במשלי ג' הוא **החכמה**. איזכור הבריאה נועד רק לבסס את האזהרה לעסוק בחכמה, שעל ערכה אנו למדים מן העובדה שהבורא נזקק לה בבריאה.

שורה 24 ע' 2 **ובזכ°ר°ו° <...>** — הקרע בדף הותיר רק שרידים משלושת האותיות האחרונות של "ובזכרו" ובהמשך חסרות כשתי מלים נוספות. נראה לשחזר: "ובזכרו <שמים כ̇לל> כללי". המלה "כללי", שהיא אחרונה בדף, נכתבה שנית בראש הדף הבא, בהתאם לשיטות המעתיק לשמור על סדר הדפים.

שורה 4 ע' 3 **והפך הטבע** — ייתכן שהנכון: "והיה זה (ו)הפך הטבע", השוה פירושו לבר', ז', 4, "... כי בטבעם המים מעל הארץ, כי הם קלים מהארץ, וכאשר נסתרו תחת הארץ היה **ה̇ה̇פ̇ך̇ הטבע**, ברצון הבורא שהופך הטבעים בעת שירצה". השוה גם פירושיו לבר', א', 2 "והארץ היתה תהו ובהו"; "וחושך על פני תהום"; תה', כ"ד, 2; ק"ד, 6; קל"ו, 6; יהושע, ג', 11.

שורה 5 ע' 3 **בשרשים הד'** = ארבעת היסודות.

שורה 6 ע' 3 **ויחזירם אל טבעם כשירצה** — "כשירצה" לאו דוקא, שהרי: "היסודות גופים מתים, אין להם רצון ובחירה אלא הטבע שהוא בהם, אם יצא איש מהם ממקומו

נ(ה)הכרח, ישוב למקומו — בסוד המכריח — בטבעו, בתנוע
א', 2 ד"ה "וחושך על פני תהום") השוה פירושו לבר', ז', 4:
שעלו המים ... כי בשובם למה שהיו בתחילת הבריאה,
לטבעם".

שורה 11 ע' 3 **להכיר כי יש לעולם בורא** — השוה פירושו לבר', א
תהום" — "ואותם שאינם מאמינים בחידוש העולם הם ב
היבשה הוא טענה גדולה עליהם, לא ינצלו ממנה אלא ב

שורה 15 ע' 3 **הנגלה אשר בסתרי התורה** — "נגלה" ו"סתרי" — י
ויתכן שהמלה "בסתרי" נשתרבבה מהרהורי לבו של המ(ע)
מבחין בשתי דרגות הסתר: א. מעשה בראשית — גילו
ב"מחקרי העולם" (שורה 13, ע' 3) הואיל והוא "נמצא בחוש
כן זהו "הנגלה אשר בסתרי התורה". ב. המשמעות האלג
הסתר זה קשה מקודמו כי גילויו תלוי ב"מחשבת השכל"
כוונתו בזה ל"מעשה מרכבה" שעליו נאמר במשנת חגיגו
ביחיד אלא אם כן היה חכם **ומבין בדעתו** (=מחשבת השכ
נזכר להלן שורה 20, ע' 3. (וראה להלן הערה לשורה 17, ע'

שורה 16 ע' 3 **שהוא מגזרת 'ישי'** — השוה דבריו בספר השרשים,
נקראת התורה והחכמה ומעשה הטוב והישר 'תושיה' ... לפי
כי כל הישים יחסרו ויחזרו לאין והתורה והחכמה תעמוד בי
גם פירושו למיכה, ו', 9 ממנו מסתבר שלא מדובר על ישות ה

שורה 17 ע' 3 **'ומזמה' שפירושו: מחשבה** — השוה 'ספר השרשים

שורה 18 ע' 3 **שישמור בלבו** — למשלי ג', 21 מייחס רד"ק שתי הוראות
בא להורות, שהנגלה והנסתר "יהיו נגד עיני לבבך תמיד" (ע
תושיה ומזמה", בא להורות, "שישמור בלבו תמיד". משמ
העיסוק בסתרי תורה אבל אוסר את פירסומו.

שורה 19 ע' 3 **ומעשה בראשית ה°ו°א° מסתרי תורה** — השוה פ

שורה 20 ע' 3 **"אין דורשין במעשה בראשית בשנים"** — משנת חג
שם. הציטוט אצלנו מקוטע.

שורה 20 ע' 3 **ופרשו 'בשנים' כמו 'לשנים'** — חגיגה, י"א, ע"ב (ורא
וחגיגה, ב', משנה א. שמן ההכרח לפרש כן).

שורה 23 ע' 3 **וסמכו דבר זה למה שכתב בתורה** — איסור העיו
בשלושה אינו נובע, לדעת רד"ק, מגזרת הכתוב — קרא אסמ

ם **השפל אשר בעגולה** — השוה פירושו לישע', מ"ח, 13: "ואמר 'יסדה', הארץ כיסוד לבנין, לפי שהיא תחתונה, והשמים נטויים עליהם"; ופירושו ק"ד, 5: "'יסד' — ר"ל כי נתן בטבע הארץ להיותה יורדת, והמקום השפל הוא הגלגל". ראה גם פירושו ליר', ל"א, 37.

זכר בהם הנטיה — נטית השמים נזכרת ביר', י', 12; נ"א, 15.

= יזכור (ואולי צ"ל: וזכר).

כלל — כלאמר: התיחס לבריאה בפסוק בודד.

י זה <ה°... > י°ס°ד° — עקב קרע בדף חסרות כארבע מלים והשימוש בגוף "אני" מונע שיחזור סביר של החסר. יתכן שהמעתיק רצה לכתוב "אם" והדיו לטה במלא הקף המ"ם הסופית וכך התקבל "אני". במקרה זה ניתן לשחזר כך: "כי אם <הבורא נזקק לה כאשר> יסד ארץ וכונן שמים" (המשך השיחזור ת הבאה). מן המלה י°ס°ד° שרדו רק הקוים והאפקיים העליונים אבל שיחזורה לודאי.

, >בו — כחמש מלים חסרות עקב קרע ומוצע לשחזר בערך כך: "יש< נבראו ה, ראוי הוא שניזהר> בו". לשימוש בלשון זכר "בו" ביחס לחכמה, יש בכת"י בילות, כגון: "והוא הנקודה" (שורה 2, ע' 2) "כי הנקודה הוא" (שורה 14, ע' 2). ן המובע בשורות אלו הנו, בקירוב, זה: במשלי ג' לא בא שלמה לדון בבריאה ;, כי זו מפורשת בתורה, והנושא במשלי ג' הוא החכמה. איזכור הבריאה נועד סס את האזהרה לעסוק בחכמה, שעל ערכה אנו למדים מן העובדה שהבורא לה בבריאה.

°ר°ו° < ... > — הקרע בדף היתיר רק שרידים משלושת האותיות האחרונות "בוכרו" ובהמשך חסרות כשתי מלים נוספות. נראה לשחזר: "ובזכרו <שמים כלל". המלה "כלל", שהיא אחרונה בדף, נכתבה שנית בראש הדף הבא, ום לשיטת המעתיק לשמור על סדר הדפים.

הטבע — ייתכן שהנכון: "ויהיה זה (ה)הפך הטבע", השוה פירושו לבר', ז', 4. בטבעם המים מעל הארץ, כי הם קלים מהארץ, וכאשר נסתרו תחת הארץ **הפך הטבע**, ברצון הבורא שהופך הטבעים בעת שירצה". השוה גם פירושו א', 2 "והארץ היתה תהו ובהו"; "וחושך על פני תהום"; תה', כ"ד, 2; ק"ד, 6; יהושע, ג', 11.

ישים הד' = ארבעת היסודות.

ירם אל טבעם כשירצה — "כשירצה" לאו דוקא, שהרי: "היסודות גופים ז, אין להם רצון ובחירה אלא הטבע שהוא בהם. אם יצא איש מהם ממקומו

בהכרית, ישוב למקומו — בסור המכריח — בטבעו, בתנועה ישרה" (פירושו לבר', א', 2 ד"ה "וחושך על פני תהום") השוה פירושו לבר', ז', 4: "ולא היה זה הפך הטבע שעלו המים ... כי בשובם למה שהיו בתחילת הבריאה, שהיו על הארץ, ישובו לטבעם".

שורה 11 ע' 3 **להכיר כי יש לעולם בורא** — השוה פירושו לבר', א', 2 ד"ה "וחושך על פני תהום" — "ואותם שאינם מאמינים בחידוש העולם הם מעט מן המעט, והראות היבשה הוא טענה גדולה עליהם, לא ינצלו ממנה אלא בטענה חלושה".

שורה 15 ע' 3 **הנגלה אשר בסתרי התורה** — "נגלה" ו"סתרי" — לכאורה, תרתי דסתרי ויתכן שהמלה "בסתרי" נשתרבבה מהרהורי לבו של המעתיק. ייתכן גם שרד"ק מבחין בשתי דרגות הסתר: א. מעשה בראשית — גילויו של הסתר זה תלוי ב"מחקרי העולם" (שורה 13, ע' 3) הואיל והוא "נמצא בחושים" (שורה 16, ע' 3) ועל כן זהו "הנגלה אשר בסתרי התורה". ב. המשמעות האלגורית של הכתובים — הסתר זה קשה מקודמו כי גילויו תלוי ב"מחשבת השכל" (שורה 18, ע' 3) ואולי כוונתו בזה ל"מעשה מרכבה" שעליו נאמר במשנת חגיגה, ב, א "ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין **בדעתו** (=מחשבת השכל.) ראשה של משנה זו נזכר להלן שורה 20, ע' 3. (וראה להלן הערה לשורה 17, ע' 4 ד"ה: "יד מחשבותי").

שורה 16 ע' 3 **שהוא מגזרת 'ישי'** — השוה דבריו בספר השרשים, שורש "ישה" "... ומזה נקראת התורה והחכמה ומעשה הטוב והישר 'תושיה' ... לפי שהיא נמצאת לעולם, כי כל הישים יחסרו ויחזרו לאין והתורה והחכמה תעמוד בישרתה כל ימי עד." עיין גם פירושו למיכה, ו', 9 ממנו מתבר שלא מדובר על ישות התורה "בחושים" דוקא.

שורה 17 ע' 3 **'מזמה' שפירושו: מחשבה** — השוה ספר השרשים, שורש "זמם".

שורה 18 ע' 3 **שישמור בלבו** — למשלי ג', 21 מיחס רד"ק שתי הוראות: א. "אל יליזו מעיניך" בא להורות שהנגלה והנסתר "יהיו נגד עיני לבבך תמיד" (שורה 14 ע' 3) ב. "נצור תושיה ומזמה", בא להורות "שישמור בלבו תמיד". משמע: הכתוב **מחייב** את העיסוק בסתרי תורה אבל אוסר את פירסומו.

שורה 19 ע' 3 **ומעשה בראשית ה°ו°א° מסתרי תורה** — השוה פירושו לתה', קי"ט, 18.

שורה 20 ע' 3 **"אין דורשין במעשה בראשית בשנים"** — משנת חגיגה, ב', א, ובתוספתא שם. הציטוט אצלנו מקוטע.

שורה 20 ע' 3 **ופרשו 'בשנים' כמו 'לשנים'** — חגיגה, י"א, ע"ב (וראה בתוספות יום טוב' חגיגה, ב', משנה א, שמן ההכרח לפרשו כן).

שורה 23 ע' 3 **וסמכו דבר זה למה שכתוב בתורה** — איסור העיסוק במעשה בראשית בשלושה אינו נובע, לדעת רד"ק, מגזרת הכתוב — קרא אסמכתא בעלמא — אלא

טעם רציונאלי יש בדבר, וגם הטעם אסור בגילוי (ראה להלן שורות 13-14 עמ׳ 4). אבל מסוגית הגמרא בחגיגה, י״א, ע״ב משמע שהפסוק הוא מקור האיסור, שכן הוא מובא כתשובה לשאלה ״מנא הני מילי״.

שורה 24 ע׳ 3 **שנים** — המלה חותמת דף ונשנית בדף הבא לשמירת סדרי הדפים.

שורה 24 ע׳ 3 **יחיד שואל ואין שנים שוא<לים>** — חגיגה, י״א, ע״ב. שולי הדף הושחתו וחסרה מחצית המלה.

שורה 1 ע׳ 4 **יחיד שואל׳ — לרבו,** — משמע: מותר לדרוש בשנים — הוא ורבו.

שורה 1 ע׳ 4 **ויחיד שיש לו רשות לשאול** — במעשה בראשית.

שורה 3 ע׳ 4 **שהם ימי בראשית** — אולי צ״ל: שהם ששת ימי בראשית כמו להלן שורה 10, ע׳ 4, והכונה להדגיש שהשם ״ימים״ חל גם על הזמן שקדם ליום רביעי שבו נתלו המאורות ״לאותות ולמועדים ולימים ולשנים״ (בר׳ א׳, 14). עיין גם בהערה לשורה 7, ע׳ 4.

שורה 3 ע׳ 4 **מ״(כ)ל מקיצה השנים׳** — צ״ל: מ״למקצה השמים״. נראה שבמקור שהמעתיק השתמש בו נחלקה המלה ״מלמקצה״ בין שתי שורות; שורה אחת נסתיימה באותיות ״מל״ והבאה פתחה ב״מקצה״, המעתיק סבר ש״מל״ הוא שיבוש והגיה מסברא: ״מכל״.

שורה 7 ע׳ 4 **כי בתנועת השמים היה הזמן** — השוה רמב״ם מו״נ, ח״ב, ל: ״אבל הזמן נברא, כי הוא נמשך לתנועת הגלגל, והגלגל נברא״. באותו הקשר מעלה רמב״ם גם את הבעיתיות שבקריאת השם ״ימים״ על הזמן שקדם לתלית המאורות, ביום רביעי, וזאת בהקשר למדרשו של ר׳ יהודה בר׳ סימון שדרש ״יום אחד״ ... ״מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן״ (ב״ר, ג׳,ה׳). לדעת רמב״ם ״קודם לכן״ פירושו: קודם יום רביעי. השוה רד״ק ראש פירושו לבר׳, א׳, 1 ולתהלים, ק״ד, 2 (ד״ה: ״נוטה שמים כיריעה״).

שורה 12 ע׳ 4 **מפני פעולת הטבע** — בדיבורים סתומים אלה רומז רד״ק לטעם הרציונאלי של איסור הפצת סודות מעשה בראשית (ראה לעיל הערה לשורה 23, ע׳ 3, ״וסמכו״, וכו׳). הטעם עצמו אסור בגילוי ורד״ק מסתפק, לכן, ברמז עמום. במקורות ניתנו טעמים שונים לאיסור העיסוק הפומבי במעשה בראשית:

א. הדורש במעשה בראשית ״אינו חס על כבוד קונו״ (חגיגה, ב, משנה א׳).

ב. גזרת הכתוב (חגיגה י״א, ע״ב וראה לעיל הערה לשורה 23 ע׳ 3)

ג. מעשה בראשית הנו תחומו הבלעדי של הבורא (תוספתא, חגיגה, ב׳, 5).

ד. ״כי מעט מאד יבין מהם ההמון, ובשישמעם הפתי תשתבש אמונתו״ (רמב״ם, פי׳ המשניות, חגיגה ב׳, משנה א׳. השוה מו״נ, ח״ב, כ״ט; הקדמתו לפי׳ המשנה ע׳ ס״ה, ובמהדורת קפאח, ע׳ ל״ה ואילך; פתיחת מו״נ) בקונטרס על דרך הנסתר לפרשת ג״ע

בותב רד״ק: ״הנגלה הוא להמון, והנסתר ליחידים, שו שכיון בזה לדברי רמב״ם ואפשר שהוא רומז לטעם שו גם פירושו לתה׳, קל״א, 1.

שורה 14 ע׳ 4 **ארמוז רמיזות במעשה בראשית** — כגון בסוף זה הענין מה שאמרו רז״ל...״ שם, ג׳, 21: ״לפי שיש למביני מדע״. בפירושו לבר׳, ג׳, 1 הוא רומז לדבריו: נבאר הנה המשל, שלא נגלה הנסתר... **כמו שכתבנו** [ב כמו שרמזו הם, והמבין יבין״.

שורה 17 ע׳ 4 **יד מחשבתי** — השוה סוף פתיחת פירושו לנביאים ו בפירושו לתה׳, קל״א, 2 ״... שמתי נפשי והשתקתי ע **עצמה בנסתרות ובנפלאות אלא** ותסמוך על המלמדים זה מתיחס רק לנסתר שבידיעת האלוהות ולא לנסתר לעיל הערה לשורה 15 ע׳ 3.

שורה 17 ע׳ 4 **באשר ה׳ אתו** — עפ״י בר׳, ל״ט, 23.

שורה 19 ע׳ 4 **קונד״ס** = קונטרס. הקונטרס יצא לאור ע״י א. פינקל לישעיהו, ניו־יורק, 1926, עמ׳ LXXIV/LIII. רד״ק מזכיר ג׳,1. המודל לשיטה זו, של רמיזה בספר וגילוי בקונטרס ה׳ ויאמר: כתוב חזון [רד״ק: ״ר״ל שיכתוב החזון הזה ו למען ירוץ קורא בו״ [רד״ק: ״שיבאר החזון **בבאור** ע

שורה 20 ע׳ 4 **ואהיה כדורש ברבים בסתרי תורה** — השוה ר יבאר איש כל הענינים והם על ספר, נמצא דורש אותנ

שורה 22 ע׳ 4 **כמוס עמדי חתום באוצרותי** — עפ״י דב׳, ל״ו

שורה 22 ע׳ 4 **ולהועיל בו כל חכם הראוי למסור לו סתו** הפתיחה: ״לגלות כל סתום /לעין משכיל שתום/״.

שורה 24 ע׳ 4 **מ״בראשית״ עד ״לעיני כל ישראל״** — הש לרמב״ם: ״וכותב שלשה עשר ספרי תורה גוילים, כלב ״לעיני כל ישראל״ (עמ׳ י״ב). ראה גם ״היסוד השמיני סנהדרין פ״י; ״משנה תורה״ הלכות תפלה, י״ג, ו׳; י

שורה 1 ע׳ 5 **מחלוקת בין רבותינו ז״ל** — ספרי דברים שנ״ז, ט״ו, ע״א; מנחות, ל, ע״א. השוה רד״ק ״ספר השרשים״ כ״ד, 25. העיסוק בשאלת ״שמונה פסוקים״ בפתיחה השלכתה על שאלת מקורו השמימי של ספור ״מעש שורה 4, ע׳ 5, ובהערה שם, ובמבוא ע׳ 25־26

אלי יש בדבר, וגם הטעם אסור בגילוי (ראה להלן שורות 13-14 עמ' 4).
ית הגמרא בחגיגה, י"א, ע"ב משמע שהפסוק הוא מקור האיסור, שכן הוא
שובה לשאלה "מנא הני מילי".

המלה הותמת דף ונשנית בדף הבא לשמירת סדר הדפים.

אל ואין שנים שוא<לים> — חגיגה, י"א, ע"ב. שולי הדף הושחתו
וצית המלה.

אלי — לרבו. — משמע: מותר לדרוש בשנים — הוא ורבו.

יש לו רשות לשאול — במעשה בראשית.

בראשית — אולי צ"ל: שהם ששת ימי בראשית כמו להלן שורה 10,
נה להדגיש שהשם "ימים" חל גם על הזמן שקדם ליום רביעי שבו נתלו
"לאותות ולמועדים ולימים ולשנים" (בר' א', 14). עיין גם בהערה לשורה

וקצה השמים' — צ"ל: מלמקצה השמים'. נראה שהמקור שהמעתיק
בו נחלקה המלה "מלמקצה" בין שתי שורות; שורה אחת נסתימה
"מל" והבאה פתחה ב"מקצה", המעתיק סבר ש"מל" הוא שיבוש והגיה
מכל".

צת השמים היה הזמן — השוה רמב"ם מו"נ, ח"ב, ל: "אבל הזמן
הוא נמשך לתנועת הגלגל, והגלגל נברא". באותו הקשר מעלה רמב"ם גם
תיות שבקריאת השם "ימים" על הזמן שקדם לתלית המאורות, ביום
ת בהקשר למדרשו של ר' יהודה ב"ר סימון שדרש 'יום אחד' ... מכאן
' זמנים קודם לכן" (ב"ר, ג', ז'). לדעת רמב"ם "קודם לכן" פירושו: קודם
השוה רד"ק ראש פירושו לבר', א', 1 ולתהלים, ק"ד, 2 (ד"ה: "נוטה שמים

ולת הטבע — בדברים סתומים אלה רומז רד"ק לטעם הרציונאלי של
צת סודות מעשה בראשית (ראה לעיל הערה לשורה, 23, ע' 3. "וסמכו",
נם עצמו אסור בגילוי ורד"ק מסתפק, לכן, ברמז עמום. במקורות ניתנו
ונים לאיסור העיסוק הפומבי במעשה בראשית:
במעשה בראשית "אינו חס על כבוד קונו" (חגיגה, ב, משנה א').
ובתוב (חגיגה י"א, ע"ב וראה לעיל הערה לשורה 23 ע' 3)
בראשית הנו תחומו הבלעדי של הבורא (תוספתא, חגיגה, ב', 5).
ט מאד יבין בהם ההמון, וכשישמעם הפתי תשתבש אמונתו" (רמב"ם, פי'
חגיגה ב', משנה א'. השוה מו"נ, ח"ב, כ"ט; הקדמתו לפי' המשנה ע' ס"ה,
ת קפאח, ע' ל"ה ואילך; פתיחת מו"נ) בקונטרס על דרך הנסתר לפרשת ג"ע

כותב רד"ק: "הנגלה הוא להמון, והנסתר ליחידים, שהם סגולה ההמון" — אפשר
שכיון בזה לדברי רמב"ם ואפשר שהוא רומז לטעם שונה מכל אלה שהזכרנו. ראה
גם פירושו לתה', קל"א, 1.

שורה 14 ע' 4 **ארמוז רמיזות במעשה בראשית** — כגון בסוף פירושו לבר', א', 6: "ומנסתר
זה העניין מה שאמרו רז"ל..." שם, ג', 21: "לפי שיש בזה נסתר גדול והוא העיקר
למביני מדע". בפירושו לבר', ג', 1 הוא רומז לדבריו אלה שבפתיחה. "ואנחנו לא
נבאר הנה המשל, שלא נגלה הנסתר... **כמו שכתבנו** [בפתיחה] אבל נכתוב הרמיזות
כמו שרמוז הם, והמבין יבין".

שורה 17 ע' 4 **יד מחשבתי** — השוה סוף פתיחת פירושו לנביאים ראשונים. לכאורה סתר עצמו
בפירושו לתה', קל"א, 2 "... שמתי נפשי והשתקתי אותה **שלא תסמוך בתבונת
עצמה בנסתרות** ובנפלאות אלא תסמוך על המלמדים ועל הקבלה" ואפשר שסייג
זה מתייחס רק לנסתר שבידיעת האלוהות ולא לנסתר שבמעשה בראשית — ראה
לעיל הערה לשורה 15 ע' 3.

שורה 17 ע' 4 **באשר ה' אתי** — עפ"י בר', ל"ט, 23.

שורה 19 ע' 4 **קונדרס** = קונטרס. הקונטרס יצא לאור ע"י א. פינקלשטיין, כנספח לפירוש רד"ק
לישעיהו, ניו־יורק, 1926, עמ' LXXIV/LIII. רד"ק מזכיר קונטרס זה גם בפירושו לבר',
ג', 1. המודל לשיטה זו, של רמיזה בספר וגילוי בקונטרס, לקוח מחבקוק, ב', 2 "ויענני
ה' ויאמר: כתוב חזון [רד"ק: "ר"ל שיכתוב החזון הזה בספר ברמז] ובאר על הלחות
למען ירוץ קורא בו" [רד"ק: "שיבאר החזון בבאור על הלחות, לא על הספר"].

שורה 20 ע' 4 **ואהיה כדורש ברבים בסתרי תורה** — השוה רמב"ם, מו"נ, בהקדמה "ואילו
יבאר איש כל הענינים ההם על ספר, נמצא דורש אותם ברבים לאלפים מבני אדם".

שורה 22 ע' 4 **כמוס עמדי חתום באוצרותי** — עפ"י דב', ל"ב, 34.

שורה 22 ע' 4 **ולהועיל בו כל חכם הראוי למסור לו סתרי תורה** — השוה חרוזי
הפתיחה: "לגלות כל סתום /לעין משכיל שתום/".

שורה 24 ע' 4 **מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל"** — השוה הקדמת פירוש המשניות
לרמב"ם: "וכתב שלשה עשר ספרי תורה גוילים, כלם מבי"ת "בראשית" עד למ"ד
"לעיני כל ישראל" (עמ' י"ב). ראה גם "היסוד השמיני" בהקדמת רמב"ם למשנת
סנהדרין פ"י; 'משנה תורה' הלכות תפלה, י"ג, ו'; 'אגרת תימן' פרק א'.

שורה 1 ע' 5 **מחלוקת בין רבותינו ז"ל** — ספרי דברים שנ"ז, ה'; בבא בתרא, י"ד, ע"ב —
ט"ו, ע"א; מנחות, ל', ע"א. השוה רד"ק 'ספר השרשים' שורש "כתב" ופירושו ליהו',
כ"ד, 25. העיסוק בשאלת "שמונה פסוקים" בפתיחה זו אינו לגופה, אלא לרגל
השלכתה על שאלת מקורו השמימי של ספור "מעשה בראשית" — ראה להלן
שורה 4, ע' 5, ובהערה שם, ובמבוא ע' 25-26

שורה 2 ע׳ 5 **וכן צריך להאמין** — הכורח התיאולוגי כופה את רד״ק להכריע במחלוקת תנאים! ודאי לא היה מעז לעשות כן אלמלא קדמו רמב״ם (ראה לעיל בהערה לשורה 24, ע׳ 4) ואף רמב״ם לא הכריע אלא בשאלה התיאולוגית ולא הסיק מסקנות הלכתיות מקביעתו, אלא פסק: ״שמנה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרא אותן בביהכ״נ בפחות מעשרה, אעפ״י שהכל תורה היא, ומשה מפי הגבורה אמרם״ (׳משנה תורה׳, הלכות תפלה, י״ג, ו׳). עיין רד״ק, יהו׳, כ״ד, 25.

שורה 4 ע׳ 5 **הספורים אשר בספר בראשית** — בהקשר זה ׳ספורים׳ משמעם: מידע. מכאן שהדיון ב״שמונה פסוקים״ לא הובא לעיל לגופו, אלא לרגל השלכותיו על שאלת המקור השמימי למעשה בראשית. עיין בפתיחת פירושו לתה׳ קי״ט והשוה פירושו לבר׳, ב׳, 14: ״והיה הספור הזה בנהרות... להודיענו כי משה רבנו ע״ה כתב הדברים האלה כלם ברוח הקודש מפי הגבורה; כי איך ידע משה כל אלה והדברים **אשר בספר בראשית**, והוא כתב כל הדברים האלה בספר התורה במדבר? מי הגיד לו, **ועל** מי סמך על כל אשר כתב **בדברים הספוריים** שאין בהם לא תורה ולא מצוה? אלא האמת — מפי האל נאמרו לו, ברוח הקודש, **לקיום וחידוש העולם**״. דבריו שם, ובפתיחה זו, נושאים אופי פולמוסי ואפולוגטי מובהק ונראה שכוונו נגד חוגים שהיו נבוכים בשל הסתירה בין תאור הבריאה המקראי לבין השקפות ״מדעיות״ של זמנם. ויצאו ממבוכתם ע״י הפקעת תאור הבריאה שבמקרא ממקורו השמימי. כנגד אלה טוען רד״ק שאמיתות האינפורמציה ההסטורית והגאוגרפית שבספר בראשית מאמתת גם את תאור הבריאה — שהרי שניהם לא יכלו להכתב במדבר אלא מפי הנבואה.

שורה 5 ע׳ 5 **ובדברי רבותינו ז״ל** — ציטוט מקוטע ממשנת סנהדרין, י׳, א׳.

שורה 7 ע׳ 5 **ואמרו** — סנהדרין, סוף צ״ט, ע״א.

שורה 9 ע׳ 5 **אמרו** — ליתא בסנהדרין, שם.

שורה 11 ע׳ 5 **[זו]** — השלמתי עפ״י סנהדרין, שם, ולפי העניין.

שורה 12 ע׳ 5 **׳משל׳** = אלגוריה. לשיטת רד״ק אין המשל מוציא מקרא מפשוטו אלא, כדבריו להלן שורה 1 ע׳ 6 ״... ואעפ״י שהדברים כמשמעם, יש בהם גם כן משל, והוא הנסתר״. השוה פתיחתו לקונטרס הנסתר ״׳האדם׳ הנזכר ... הנגלה הוא על אדם הראשון, והנסתר הוא על שם המין — ושניהם אמת״. וזה כעניין מה שאמרו בסנהדרין, צ״ב, ע״ב ״אמת משל היה״.

שורה 13 ע׳ 5 **במשנת ר׳ אליעזר** — יצא לאור במהדורה ביקורתית ע״י ה. ענעלאו, ניו יורק, תרצ״ד. רשימת המקורות האחרים לברייתא זו ניתן למצא במדרש הגדול לבראשית, מהדורת מ. מרגליות, ירושלים, תש״ז, בהערה לשורה 10, ע׳ 22.

שורה 14 ע׳ 5 **אבל תורה ומצוות לא נאמרו משל** — השוה פי
אין במצוה משל, ומכאן תשובה לנוצרים שאומרים שהו
לתה׳, י״ט, 10. הערה דומה מופיעה בחלק מן הנוסחאו
של ל״ב מידות ונראה שדבריו בפתיחה זו מקורם בברי
במידת משל ראה הערותיו של ענעלאו על אתר ושל ש
קמ״ב, הערה קל״ד).

שורה 14 ע׳ 5 **חוץ משלשה דברים שהיה ר׳ ישמעאל דורשן**
זהה רק לנוסחת ל״ב מידות שבספר כריתות. השוה
דנזיקין, פרשה ו׳, ספרי דברים, רל״ז; ירושלמי כתובות,
ח׳, הלכה ח׳.

שורה 15 ע׳ 5 **והלכה כדבריו בשנים** — קביעת ההלכה חסרה
מידות נוסח ענעלאו ונוסח ׳כריתות׳.

שורה 17 ע׳ 5 **ועוד פרש(ו)** — צ״ל: ״פרש״, בלשון יחיד, שכן זו
ישמעאל, והשיבוש נובע מדמיונה של מלה זו לבאה :

שורה 17 ע׳ 5 **ועוד פרש(ו): ״ופרשו השמלה״ — משל!**
מדרשותיו של ר׳ ישמעאל, חסרה בל״ב מידות, נוסחאות
היתה חסרה, כנראה, גם בנוסח שעמד לפני רד״ק ולכ
הקדמות.

שורה 19 ע׳ 5 **משל קדמונו של עולם** — לא מצאתי ביטוי זה נ
ולשמ׳, כ״א, 19 אבל אין ספק שהוא ממקור מדרשי שע
מפירושו לשמ״א, שם: ״**ורז״ל פרשו** ׳משל הקדמוני׳ -
(השוה: רש״י, שם ופירושו לשמ׳ כ״א, 13 **ולמכות**, י׳,
לידו״) ״מונח הפתיחה ״ובדבריהם ז״ל״, שמקדים רד״ק י
מוכיח את האוטנטיות של הביטוי ״משל קדמונו של עו
בכתבי רד״ק בעיקר למובאות לערכים בלשניים, ולכן אינ
והוא מביאן כלשונן. התואר ״קדמונו של עולם״ מיוחס לי
הפסוק ״ויהי בנסעם **מקדם**״ — בר׳, י״א, 2) ושם, מ׳, ז׳ (ע
— בר׳, י״ג, 11).

שורה 19 ע׳ 5 **והיכן אמר בתורה זה?** — השוה: מכילתא דר׳ ישמ
מכות, י׳, ע״ב; רש״י לשמ׳, כ״א, 13; ורד״ק ליחז׳ י״ד, ·

שורה 20 ע׳ 5 **ראוי היה זה למות** — לקטע זה לא מצאתי מקור ה
מצוות מעקה — בספרי לדב׳, כ״ב, 8: ״ראוי זה שיפול״;
״ראוי זה לפול״.

ואמין — הכורח התיאולוגי כופה את רד"ק להכריע במחלוקת
'א היה מעו לעשות כן אלמלא קדמו רמב"ם (ראה לעיל בהערה
4) ואף רמב"ם לא הכריע אלא בשאלה התיאולוגית ולא הסיק
ות מקביעתו, אלא פסק: "שמנה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרא
בפחות מעשרה, אעפ"י שהכל תורה היא, ומשה מפי הגבורה אמרם"
הלכות תפלה, י"ג, ו'). עיין רד"ק, יהו', כ"ד, 25.

ור בספר בראשית — בהקשר זה 'ספורים' משמעם: מידע. מכאן
נה פסוקים" לא הובא לעיל לגופו, אלא לרגל השלכתו על שאלת
ו' למעשה בראשית. עיין בפתיחת פירושו לתה' קי"ט והשווה פירושו
והיה הספור הזה בנהרות... להודיענו כי משה רבנו ע"ה כתב הדברים
יוח הקודש מפי הגבורה; כי איך ידע משה כל אלה הדברים **אשר**
ת, והוא כתב כל הדברים האלה בספר התורה במדבר? מי הגיד לו,
ל כל אשר כתב **בדברים הספוריים** שאין בהם לא תורה ולא מצוה?
— מפי האל נאמרו לו, ברוח הקודש, **לקיים חידוש העולם**". דבריו
זו, נושאים אופי פולמוסי ואפולוגטי מובהק ונראה שכוונו נגד חוגים
של הסתירה בין תאור הבריאה המקראי לבין השקפות "מדעיות" של
מבוכתם ע"י הפקעת תאור הבריאה שבמקרא ממקורו השמימי. כנגד
ק שאמיתות האינפורמציה ההסטורית והגאוגרפית שבספר בראשית
ת תאור הבריאה — שהרי שניהם לא יכלו להכתב במדבר אלא מפי.

תינו ז"ל — ציטוט מקוטע ממשנת סנהדרין, י', א'.

סנהדרין, סוף צ"ט, ע"א.

יתא בסנהדרין, שם.

למתי עפ"י סנהדרין, שם, ולפי העניין.

לגוריה. לשיטת רד"ק אין המשל מוציא מקרא מפשוטו אלא, כדבריו
ו ע' 6 "... ואעפ"י שהדברים כמשמעם, יש בהם גם כן משל, והוא
וה פתיחתו לקונטרס הנסתר "'האדם' הנזכר ... הנגלה הוא על אדם
סתר הוא על שם המין — ושניהם אמת". וזה כעניין מה שאמרו
'ב, ע"ב "אמה משל היה".

אליעזר — יצא לאור במהדורה ביקורתית ע"י ה. ענעלאו, ניו יורק,
מת המקורות האחרים לברייתא זו ניתן למצא במדרש הגדול
והדורת מ. מרגליות, ירושלים, תש"ז, בהערה לשורה 10, ע' 22.

שורה 14 ע' 5 **אבל תורה ומצוות לא נאמרו משל** — השווה פירושו לתה', קי"ט, 129 "... כי אין במצוה משל, ומכאן תשובה לנוצרים שאומרים שהתורה משל". ראה גם פירושו לתה', י"ט, 10. הערה דומה מופיעה בחלק מן הנוסחאות של מידת משל בברייתא של ל"ב מידות ונראה שדבריו בפתיחה זו מקורם בברייתא. (על חילופי הגירסאות במידת משל ראה הערותיו של ענעלאו על אתר ושל ש.ב. סופר, לספר כריתות' ע' קמ"ב, הערה קל"ו).

שורה 14 ע' 5 **חוץ משלשה דברים שהיה ר' ישמעאל דורשן בלשון משל** — נוסח זה זהה רק לנוסחת ל"ב מידות שבספר כריתות. השווה מכילתא דרשב"י, מסכתא דנזיקין, פרשה ו', ספרי דברים, רל"ז; ירושלמי כתובות, ד' הלכה ד'; שם. סנהדרין, ח', הלכה ח'.

שורה 15 ע' 5 **והלכה כדבריו בשנים** — קביעת ההלכה חסרה בכל המקורות מלבד ל"ב מידות נוסח ענעלאו ונוסח 'כריתות'.

שורה 17 ע' 5 **ועוד פרש(ו)** — צ"ל: "פרש", בלשון יחיד, שכן זו דרשתו השלישית של ר' ישמעאל, והשיבוש נובע מדמיונה של מלה זו לבאה אחריה: "**ופרשו** השמלה".

שורה 17 ע' 5 **ועוד פרש(ו): "ופרשו השמלה" — משל!** — דרשה זו, השלישית מדרשותיו של ר' ישמעאל, חסרה בל"ב מידות, נוסחאות ענעלאו ומדרש הגדול. היא היתה חסרה, כנראה, גם בנוסח שעמד לפני רד"ק ולכן הפריד אותה מן השתיים הקודמות.

שורה 19 ע' 5 **משל קדמוני של עולם** — לא מצאתי ביטוי זה במדרשים לשמ"א, כ"ד, 14 ולשמ', כ"א, 19 אבל אין ספק שהוא ממקור מדרשי שעמד לפני רד"ק. זה משתמע מפירושו לשמ"א, שם: "ורז"ל פרשו 'משל הקדמוני' — משל קדמונו של עולם" (השוה: רש"י, שם ופירושו לשמ' כ"א, 13 ולמכות, י', ע"ב, ד"ה "והאלוהים אנה לידו") "מונח הפתיחה "ובדבריהם ז"ל", שמקדים רד"ק למדרש זה אצלנו, אף הוא מוכיח את האוטנטיות של הביטוי "משל קדמונו של עולם", שכן מונח זה משמש בכתבי רד"ק בעיקר למובאות לצרכים בלשניים, ולכן אינו נוהג חרות במובאות אלו, והוא מביאן בלשונן. התואר "קדמונו של עולם" מיוחס לקב"ה גם בב"ר, ל"ח, ז' (על הפסוק "ויהי בנסעם מקדם" — בר', י"א, 2) ושם, מ', ז' (על הפסוק "ויסע לוט מקדם" — בר', י"ג, 11).

שורה 19 ע' 5 **והיכן אמר בתורה זה?** — השוה: מכילתא דר' ישמעאל, 'משפטים', פרשה ד'; מכות, י', ע"ב; רש"י לשמ', כ"א, 13; ורד"ק ליחז' י"ז, 9; ל"ג, 6.

שורה 20 ע' 5 **ראוי היה זה למות** — לקטע זה לא מצאתי מקור הקשור לענייננו, אלא לעניין מצות מעקה — בספרי לדב', כ"ב, 8: "ראוי זה שיפול"; ובמסכת שבת, ל"ב, ע"א: "ראוי זה לפול".

שורה 21 ע׳ 5 **אלא שמגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב** — ניב זה מופיע במקורות שונים שאינם עניין לנדון אצלנו. לעניין הדרשה שאנו דנים בה מופיע ניב זה רק במכילתא דרשב״י לשמ׳, כ״א, 13.

שורה 23 ע׳ 5 **צריך משל** — נראה שהשתבש מ״דרך משל״ כמו שהוא להלן בשורה 1 ע׳ 6.

שורה 23 ע׳ 5 **ואמרו ״יהי אור׳ זה תורה** — לא מצאתי מדרש כזה, וקרוב לו מה שדרש ר׳ סימון בב״ר, ג׳, ה׳ ״... ה׳ פעמים כתוב ׳אור׳ כנגד ספרי תורתו; ׳ויאמר אלהים יהי אור׳ כנגד ספר בראשית...״ מדרש זה אינו זהה למובא ע״י רד״ק שכן אינו מזהה את האור עם התורה, אלא מקביל את מספרם של חומשי התורה למספר האיזכורים של המלה ׳אור׳ בפרשת הבריאה. עוד יש מדרש בשמ״ר, ל״ו, ב׳ המקביל את האור ״שקדם לכל מעשה בראשית״ עם התורה שנקראה ׳אור׳, דכתיב ׳כי נר מצוה ותורה אור׳ ואף היא קדמו מעשיה לכל הכלים״ [כלי המשכן]. גם מדרש זה אינו מזהה את האור עם התורה, אלא מקביל אותם מבחינת ראשוניותם. אם אין זו דוגמא נוספת למקור שהיה לפני רד״ק, ולא הגיע לידינו, נראה שציטט מן הזכרון את האמור במס׳ מגילה, ט״ז, ע״ב: ״... אמר ר׳ יהודה: ׳אורה׳ זו תורה, וכן הוא אומר ׳כי נר מצוה ותורה אור״ — אלא שמדרש זה נדרש על ״ליהודים היתה אורה״ (אסתר, ח׳, 16) ולא על ״יהי אור״.

מבוא

כתביו הבלשניים והפרשניים של רד״ק זכו למהדורות דפוס רבות ועצ
מחיבוריו המצוים בספריות מעידים על תפוצה נרחבת גם לפני עידן ז
זה יצא פירושו לספר בראשית, שרד״ק מכנה אותו ״פירוש התורה
למהדורת דפוס ראשונה רק בשנת תר״ב (1842). מפירוש זה ידועים לנו
יד בלבד[2] — אף לא אחד מהם שלם — ורק אחד מהם כולל פתיחה זו
בזה לראשונה.

1. כתבי היד של פירוש רד״ק לבראשית

א. פריז, הספריה הלאומית, Heb.193 — כ״י אשכנזי החסר בראשו ע
ובסופו מפרק מ״ט, 28. עפ״י העתקה שעשה אברהם הכהן מכ״י זה
קירכהיים את מהדורת הדפוס הראשונה (והיחידה, עד כה, שמבוסס
ראה להלן ע׳ ... סעיף ׳הגהות׳) שיצאה לאור בפרעסבורג, שנת תר״
אברהם גינצבורג. העיון במהדורה משובשת זו הביא את גייגער למסקנ
עצמו בלתי אמין[3].

ב. פריז, הספריה הלאומית, Heb194 — כ״י אשכנזי הפותח בבר׳ א׳, ?
חסר מפרק ל״א, 14 ואילך. הדפים כרוכים שלא כסדרם ובשוליהם הגהו
מכתיבת ידו של המעתיק. במספר מקומות ציין המגיה מספרי פסוק
למדים שלא קדם לאמצע המאה השש עשרה, כשהחלו למספר את ה
כ״י זה פירסם ר. קירכהיים את הפירוש לשניים עשר הפסוקים הראשו
חסר בכ״י פריז 193[4].

ג. מינכן, 28.1 — כ״י אשכנזי הפותח בבר׳, א׳, 1. אבל מסתיים בסוף פ
זה, כנראה, כל מה שנמצא גם לפני המעתיק שעיצב את השורות האח
שני משולשים הנושקים בקדקדיהם — כדרך המעתיקים לעצב את ?

1. שורות 20, ע׳ 4; 3, ע׳ 6 בפתיחה.
2. בקטלוג ספרית גינצבורג שבמוסקוה מצוי כ״י המכונה: ״פירוש התורה (בראשית) לר
אפשרות לברר פרטים אודותיו, לא יכול לקבוע אם אמנם זהו הפירוש שאנו דנים בו, או א
הנסתר״ לפרשת גן עדן הנזכר בפתיחה זו (שורה 17-23, ע׳ 4) והמכונה, אף הוא, בשם ״פי
אלה כתבי יד (כגון: ואתיקן ebr .230/A6; ואתיקן urb ebr. .23/2).
3. ראה להלן ע׳ 22
4. ראה להלן ע׳ 22

גלגלים זבו. על ידי זכאי והובה על ידי חייב — ניב זה מופיע
ונים שאינם עניין לנדון אצלנו. לעניין הדרשה שאנו דנים בה מופיע גם
ילתא דרשב״י לשמ׳, כ״א, 13.

ל — נראה שהשתבש מ״דרך משל״ כמו שהוא להלן בשורה ז ע׳ 6.

הי אור׳ זה תורה — לא מצאתי מדרש כזה, וקרוב לו מה שדרש ר׳
, ג׳, ה׳ ״... ה׳ פעמים כתוב ׳אור׳ כנגד ספרי תורתו: ׳ויאמר אלהים יהי
ופר בראשית...״ מדרש זה אינו זהה למובא ע״י רד״ק שכן אינו מזהה את
תורה, אלא מקביל את מטפרם של חומשי התורה למספר האיזכורים של
״ בפרשת הבריאה. עוד יש מדרש בשמ״ר, ל״ד, ב׳ המקביל את האור
ל מעשה בראשית״ עם התורה שנקראה ׳אור׳, דכתיב ׳כי נר מצוה ותורה
יא קדמו מעשיה לכל הכלים״ [כלי המשכן]. גם מדרש זה אינו מזהה את
התורה, אלא מקביל אותם מבחינת ראשוניותם. אם אין זו דוגמא נוספת
ה לפני רד״ק, ולא הגיע לידינו, נראה שציטט מן הזכרון את האמור במס׳
, ע״ב: ״... אמר ר׳ יהודה: ׳אורה׳ זו תורה, וכן הוא אומר ׳כי נר מצוה
— אלא שמדרש זה נדרש על ״ליהודים היתה אורה״ (אסתר, ח׳, 16) ולא
ר״.

מבוא

כתביו הבלשניים והפרשניים של רד״ק זכו למהדורות דפוס רבות ועשרות כתבי יד מחיבוריו המצויים בספריות מעידים על תפוצה נרחבת גם לפני עידן הדפוס. מכלל זה יצא פירושו לספר בראשית, שרד״ק מכנה אותו ״פירוש התורה״[1], אשר זכה למהדורת דפוס ראשונה רק בשנת תר״ב (1842). מפירוש זה ידועים לנו ארבעה כתבי יד בלבד[2] — אף לא אחד מהם שלם — ורק אחד מהם כולל פתיחה זו המתפרסמת בזה לראשונה.

1. כתבי היד של פירוש רד״ק לבראשית

א. פריז, הספריה הלאומית, Heb.193 — כ״י אשכנזי החסר בראשו עד פרק א׳, 12 ובסופו מפרק מ״ט, 28. עפ״י העתקה שעשה אברהם הכהן מכ״י זה, הכין רפאל קירכהיים את מהדורת הדפוס הראשונה (והיחידה, עד כה, שמבוססת על כ״י — ראה להלן ע׳ ... סעיף ׳הגהות׳) שיצאה לאור בפרעסבורג, שנת תר״ב (1842), ע״י אברהם גינצבורג. העיון במהדורה משובשת זו הביא את גייגער למסקנה שכתב היד עצמו בלתי אמין[3].

ב. פריז, הספריה הלאומית, Heb194 — כ״י אשכנזי הפותח בבר׳ א׳, א׳, 1, אך סופו חסר מפרק ל״א, 14 ואילך. הדפים כרוכים שלא כסדרם ובשוליהם הגהות רבות שלא מכותבת ידו של המעתיק. במספר מקומות ציין המגיה מספרי פסוקים, ומזה אנו למדים שלא קדם לאמצע המאה השש עשרה, כשהחלו למספר את הפסוקים. עפ״י כ״י זה פירסם ר. קירכהיים את הפירוש לשניים עשר הפסוקים הראשונים שפירושם חסר בכ״י פריז 193[4].

ג. מינכן, 28.1 — כ״י אשכנזי הפותח בבר׳, א׳, 1, אבל מסתיים בסוף פרשת ״ויצא״. זה, כנראה, כל מה שנמצא גם לפני המעתיק שעיצב את השורות האחרונות בדמות שני משולשים הנושקים בקדקדיהם — כדרך המעתיקים לעצב את סופי הספרים

1. שורות 20, ע׳ 4; 3, ע׳ 6 בפתיחה.
2. בקטלוג ספריית גינצבורג שבמוסקווה מצוי כ״י המכונה: ״פירוש התורה (בראשית) לרד״ק״ אך מחוסר אפשרות לבדוק פרטים אודותיו, לא נוכל לקבוע אם אמנם זהו הפירוש שאנו דנים בו, או אינו אלא ״קונטרס הנסתר״ לפרשת גן עדן הנזכר בפתיחה זו (שורה 17-23, ע׳ 4) והמכונה, אף הוא, בשם ״פירוש התורה״ באי אלה כתבי יד (כגון: ואתיקן 250/א6 .ebr ; ואתיקן 23/2 .urb ebr.).
3. ראה להלן ע׳ 22
4. ראה להלן ע׳ 22

באופן חגיגי ויוצא דופן[5]. בשער כה"י נכתב: "פירוש על ספר בראשית", ללא הזכרת שם המחבר. גייגר היה כנראה הראשון שזיהה אותו כפירושו של רד"ק[6]. בקטלוג הספרים העבריים שבספריית מינכן, ציין שטיינשניידר. באילו ההדיר ר. קירכהיים את הפירוש לשנים עשר הפסוקים הראשונים עפ"י כ"י זה — וטעות היא![7].

כתב היד שעל פיו הדרנו את הפתיחה

ד. פריז, ספרית 'כל ישראל חברים'. H 134 A .. — כ"י פרובנסאלי, בכתיבה רהוטה. זהו השלם בכתבי היד הידועים לנו, והוא לבדו כולל בראשו את הפתיחה המתפרסמת בזה. גם בסופו אינו חסר אלא פירושם של עשרים ושלושה פסוקים אחרונים של ספר בראשית, שמן הסתם לא החזיקו יותר משני דפים. יחד עם דף שנתלש מאמצעו[8] חסרים בו, איפוא, כשלושה דפים. המעתיק השתמש בנייר גס הסופג את הדיו, כתב בקולמוס מאיכות ירודה וכתיבת ידו הרהוטה קשה לפיענוח. הוא לא הקפיד על שימוש עקבי בסמנים טכניים ולא יישר שוליים בסופי השורות. מכל אלה ניתן להסיק שכ"י זה אינו מעשה מעתיק מקצועי, אלא של תלמיד חכם שהעתיק לצורך עצמו. זהו, כנראה, ההסבר למיעוט השגיאות המכאניות, האפיניות למעתיקים מקצועיים, מחד, ולריבוי ציטוטים משובשים (מן הזכרון, כנראה) ושגיאות עניניות (מהרהורי הלב), מאידך. לסיכום: יתרון לכ"י זה על חבריו בהיותו שלם יותר, במוצאו מאזור מגוריו של רד"ק (וכנראה סמוך לזמנו[9]) ובמיעוט השגיאות המכאניות. מאידך, קשה כ"י זה לפיענוח יותר מחבריו, לא רק בגלל רהיטות הכתב וסגנונו האינדיוידואלי, אלא גם בגלל שני הזמן והעש שחלו בו. קשה במיוחד לפענח את הכתוב בראשו ובסופו — וזו כנראה הסבה למה לא הבחין נ. בן מנחם בפתיחה שבראשו, למרות שעיין בצילומו והחדיר על פיו את הפירוש לבר', מ"ט, 28 עד נ', 3 החסר במהדורת פרעסבורג[10].

5. אבל בסופי פרשיות אחרות לא נהג כן. יצוין, עם זאת, שבכ"י פריז 193 נכתבה עמודה שלמה בדמות פרח הזמנית, בקטע העוסק במילתו של אברהם (דף 40, ע"ב, בכה"י) ואין זה סופו של כה"י. ואף לא סופה של פרשה.
6. ראה בהערה הבאה.
7. דבר הלמד מהשואת הפירוש, כפי שנדפס ב'התחיה', ב' (תרי"ז), ע' 40 ואילך, לטכסט של כ"י מינכן. מהשואה זו מתברר שהמקור היה האמור, כ"י פריז 194. גם גייגר מעיד, לפי תומו, שההשלמה נעשתה עפ"י כ"י פריזאי: "ודע כי פי' הרד"ק על בראשית, גם הוא מונח כתוב יד במינכן, ונרשם בסימן 28... ואני ראיתי גוף הספר בשנת תר"ט ... ובהשקפה ראשונה הכרתי בו כי הוא פי' רד"ק, ושם לא חסר מאומה מראשיתו (ובדפוס חסר בראשו... אך אחרי כלות הדפוס נמצא הגלה הזו גם בפריז)" 'כרם חמד', ח', ע' 48. והשוה 'קבוצת מאמרים', ברלין, ע' 31 בהערה: "ובהעתקת כ"י פריז נמצא..." והכוונה לפריז 194, שכן מדובר שם בפירוש לבר', א', 5 החסר בכ"י פריז 193.
8. דף מס' 121, המכיל את הפירוש לפרק כ', 17-13.
9. צורת האותיות, דומה לזו של לוח מס' 269 בספרו של S. A. Birnbaum המיצג כ"י פרובנסאלי משנת 1271.
10. ראה מאמרו ב'סיני', ס"ז (תש"ל), ע' ש"ו-ש"ז.

2. תולדות ההדרת פירוש רד"ק לבראשית

הפירוש נדפס לראשונה בפרעסבורג, שנת תר"ב (1842). על מה"ו
"והשגיאות רבו בדפוס פי' ס' בראשית הזה — אם מפאת המד
המעתיק האחרון (=א. כהן), אם מפאת סופר כ"י פריז[11]. השואת
פריז 193, עליו היא מבוססת, מאשרת שאכן קולר הליקויים תלו
הנזכרים; כתה"י עצמו משובש ובלתי אמין, העתקתו של א. כה
למקור, ואף המהדיר ר. קירכהיים, לא הוציא מלאכה מתוקנת מתחו
וחסרה אפאראט מדעי[12], אינה והירה הציון המקורות מספרות חז"
וציון משובש של הדיבורים המתחילים מטעה את המעיין[15].

הואיל ובכ"י פריז 193 חסר בראשו עד פרק א', 12, השתדל ר. קי
במהדורת פרעסבורג את החסר ע"י ליקוטים מ"ספר השרשים"
"מכלול יופי" לר' שלמה אבן מלך המבוסס על כתבי רד"ק; מאיזכורי
בפירושיו לבר' א', 14 ("כמו שכתבנו") וא, 20 ("כמו שפרשנו") — הגון
של הפירוש לבר', א', 12 ששרד בכ"י פריז 193. לימים גילה א. כהן או
לשנים עשר הפסוקים הראשונים, בכ"י פריז 194[16] ושלח את העתק
שההדיר אותו ה'התחיה', ב' (תרי"ז) ע' 50-40. החסר בסופה של מה
הושלם בחלקו ע"י נ. בן מנחם (מפרק מ"ט, 28 עד נ', 3), עפ"י כ"י
ב'סיני' ס"ז (תש"ל), ע' ש"ו — ש"ז, ועתה מתפרסמת בזה לראשונה
עפ"י כ"י כי"ח הנ"ל. לעומת המשלימים שהזכרנו, מובא הפי
במהדורת וילנא של מקראות גדולות, תרע"ב (1912)[17], ונראה ש
לשבץ את הפירוש המלא בדפים המתאימים

סביר להניח שאף א. הכהן השגיח בליקויי כ"י פריז 193, ונראה שה
לבין מהדורת פרעסבורג משקפים גם הגהות מדעת שעשה בא
בתה"י[18]. אחריו מילא ר. קירכהיים המעיד על עצמו, ב"דברי ד

11. 'קבוצת מאמרים', ברלין, ע' 37.
12. לאורך כל הספר הובאו עשרים ואחד הערות בלבד.
13. ראה להלן, ע' 50, על הפרובלמטיקה בציון מקורותיו של רד"ק בספרות חז"ל.
14. לדוגמא: בפירוש לפרק ב', 21 חסר מקור ל"ויקבר אתו בגי"; י"ח 3 חסר מקור ל"
15. עיין למשל בחסר וביותר שבציון הדיבורים המתחילים לפרק ב', 11-10 ושים לב כי
המבנה הפרשני שרד"ק בנה, והנכון שבפירוש לפסוקים אלה מתייחס לארבעה דיב
"ואשר שם הזהב"; "וזהב הארץ ההיא טוב"; "הבדלח ואבן השוהם".
16. ראה לעיל, הערה 7.
17. מפרק א', למשל, הושמט הפירוש לפסוקים הבאים: 20-15; 24-22; 26 עד הסוף. ב
המשובש של מהדורת פרעסבורג כמות שהוא, ואפילו כשהשיבוש בולט, כמו
שבפירוש לא', 14: א "לפי שלא הוקיע נכון לקבל אורן (צ"ל: "אורך"); ב נשתלנ
"שלמה נבראתן"; ג בתמונתו השלמה" (צ"ל: בתכונתו...) ד "תורבק" (צ"ל: "ונד
ורביעי" (צ"ל: "ורביעי").
18. בעיקר הגהות שנועדו להתאים את הפירוש לדקדוק — כגון: והוא הבקר" (א', 25, ו

ת דופן[9]. בשער כה"י נכתב: "פירוש על ספר בראשית", ללא הזכרת
ר היה כנראה הראשון שזיהה אותו כפירושו של רד"ק[?]. בקטלו
ז שבספריות מינכן, עיין שטיינשניידר, כאילו ההדיר ר. קירכהיים את
שר הפסוקים הראשונים עפ"י כ"י זה — וטעות היא![?]

"כל ישראל חברים". H 134 A .. — כ"י פרובנסאלי, בכתיבה
ם בכתבי היד הידועים לנו, והוא לבדו כולל בראשו את הפתיחה
ה. גם בסופו אינו חסר אלא פירושם של עשרים ושלושה פסוקים
ר בראשית, שמן הסתם לא החזיקו יותר משני דפים. יחד עם דף
ו[?] חסרים בו, איפוא, כשלושה דפים. המעתיק השתמש בנייר גס
כתב בקולמוס מאיכות ירודה וכתיבת ידו הרהוטה קשה לפיענוח
גל שימוש עקבי בסימנים טבניים ולא יישר שוליים בסופי השורות.
הסיק שכ"י זה אינו מעשה מעתיק מקצועי, אלא של תלמיד חכם
עצמו. זהו, כנראה, ההסבר למיעוט השגיאות המכאניות, והאפיניות
דעיים, מהר, ולריבוי ציטוטים משובשים (מן הזכרון, כנראה)
(מהרהורי הלב), מאידך. לסיכום: יתרון לכ"י זה על חבריו בהיותו
או מאזור מגוריו של רד"ק (וכנראה סמוך לזמנו[?]) ובמיעוט השגיאות
ך, קשה כ"י זה לפיענוח יותר מחבריו, לא רק בגלל רהיטות הכתב
ראלי, אלא גם בגלל שני הזמן והעש שחלו בו. קשה במיוחד לפענח
שו ובסופו — וזו כנראה הסבה למה לא הבחין נ. בן מנחם בפתיחה
ת שעיין בצילומו והההדיר על פיו את הפירוש לבר', מ"ט, 28 עד נ, 3
ת פרעסבורג[10].

ויות אחרות לא נהג כן. יצויין, עם זאת, שבכ"י פריז 193 נכתבה עמודה שלמה בזימות פרח
העוסק במילתו של אברהם (דף 40, ע"ב, בכה"י) ואין זה סופו של כה"י, ואף לא סופה של

ובאה.
שואת הפירוש, כפי שנדפס ב"התחיה", ב' (תרי"ז), ע' 40 ואילך, לטכסט של כ"י מינכן,
נברר שהמקור היה כאמור, כ"י פריז 194. גם גייגר מעיד, לפי תומו, שההשלמה נעשתה
י "ורע כי פי' הרד"ק על בראשית, גם הוא מונח כתוב יד במינכן, ונרשם בסימן 28... ואני
זר בשנת תרי"ז ... ובהשפקה ראשונה הכרתי בו כי הוא פי' רד"ק, ושם לא חסר מאומה
וס חסר בראשו... אך אחרי כלות הדפוס נמצא העליה הזו גם בפריז" "כרם חמד", ח', ע' 49,
מאמרים", ברלין, ע' 13 בהערה: "וכהעתקת כ"י פריז נמצא..." והכונה לפריז 194, שכן
רוש לבר', א', 5 החסר בכ"י פריז 193.
מכיל את הפירוש לפרק כ', 13-17.
דומה לזו של לוח מס' 269 בספרו של S. A. Birnbaum המיצג כ"י פרובנסאלי משנת 1271.
"סיני", ס"ז (תש"ל), ע' שי"-שי"ז.

2. תולדות ההדרת פירוש רד"ק לבראשית

מהדורת פרסבורג

הפירוש נדפס לראשונה בפרעסבורג, שנת תר"ב (1842). על מהדורה זו כתב גייגר: "והשגיאות רבו בדפוס פי' ס' בראשית הזה — אם מפאת המדפיס, אם מפאת המעתיק האחרון [=א. כהן], אם מפאת סופר כ"י פריז"[11]. השוואת מהדורה זו לכ"י פריז 193, עליו היא מבוססת, מאשרת שאכן קולר הליקויים תלוי בכל הגורמים הנזכרים: כתה"י עצמו משובש ובלתי אמין, העתקתו של א. כהן אינה נאמנת למקור, ואף המהדיר ר. קירכהיים, לא הוציא מלאכה מתוקנת מתחת ידו; המהדורה חסרה אפאראט מדעי[12], אינה זהירה הציון המקורות מספרות חז"ל[13] ומהמקרא[14] וציון משובש של הדיבורים המתחילים מטעה את המעיין[15].

תשלמות למהדורת פרעסבורג

הואיל וכ"י פריז 193 חסר בראשו עד פרק א', 12, השתדל ר. קירכהיים לשחזר במהדורת פרעסבורג את החסר ע"י ליקוטים מ"ספר השרשים" לרד"ק; מספר "מכלול יופי" לר' שלמה אבן מלך המבוסס על כתבי רד"ק; מאיזכורי משנה של רד"ק בפירושיו לבר' א', 14 ("כמו שכתבנו") וא, 20 ("כמו שפרשנו") — תוך התאמה לסופו של הפירוש לבר', א', 12 ששרד בכ"י פריז 193. לימים גילה א. כהן את הפירוש החסר לשנים עשר הפסוקים הראשונים, בכ"י פריז 194[16] ושלח את העתקו לר. קירכהיים שההדיר אותו ה"התחיה", ב' (תרי"ז) ע' 50-40. החסר בסופה של מהדורת פרעסבורג הושלם בחלקו ע"י נ. בן מנחם (מפרק מ"ט, 28 עד נ', 3), עפ"י כ"י כי"ח H.134 A, ב"סיני" ס"ז (תש"ל), ע' שי"ד — שי"ז, ועתה מתפרסמת בזה לראשונה פתיחת הפירוש עפ"י כ"י כי"ח הנ"ל. לעומת המשלימים שהזכרנו, מובא הפירוש למקוטעין במהדורת וילנא של מקראות גדולות, תרע"ב (1912)[17], ונראה שהמו"ל התקשה לשבץ את הפירוש המלא בדפים המתאימים.

הגהות למהדורת פרעסבורג

סביר להניח שאף א. הכהן השגיח בליקויי כ"י פריז 193. ונראה שהשינויים בין כה"י לבין מהדורת פרעסבורג משקפים גם הגהות מדעת שעשה כאשר העתיק את כתה"י[18]. אחריו מילא ר. קירכהיים המעיד על עצמו, ב"דברי המו"ל" שבראש

11. "קבוצת מאמרים", ברלין, ע' 37.
12. לאורך כל הספר הובאו עשרים ואחד הערות בלבד.
13. ראה להלן, ע' 30, על הפרובלמטיקה בציון מקורותיו של רד"ק בספרות חז"ל.
14. לדוגמא: בפירוש לפרק ג', 21 חסר מקור ל"ויקבר אתו בגיא"; י"ח 3 חסר מקור ל"מקרין מפריס".
15. עיין למשל כחסר וביתר שבציון הדיבורים המתחילים לפרק ב', 12-11 ושים לב כיצד מיטשטש עקב כך המכוון הפרשני שרד"ק בתה. (הנכון שבפירוש לפסוקים אלה מתייחס לארבעה דיבורים: "שם האחד"; "ואשר שם הזהב"; "וזהב הארץ ההיא טוב"; "הבדלח ואבן השוהם").
16. ראה לעיל, הערה 7.
17. מפרק א', למשל, הושמט הפירוש לפסוקים הבאים: 15-20; 22-24; 26 עד הסוף. מאידך מובא הטכסט המשובש של מהדורת פרעסבורג כמות שהוא, ואפילו כשהשיבוש בולט, כמו חמשת השיבושים שבפירוש לא', 14 א "לפי שלא הרקיע נכון לקבל אותן (צ"ל: "אורן"); ב נשתלמה בריאותן" (צ"ל: "שלמה בריאתן"); ג בתמונת השלמה" (צ"ל: בתכונתו...) ד "תדובק" (צ"ל: "ונדבק"); ה. שס"ה יום ורביעי" (צ"ל: "ורביע").
18. בעיקר הגהות שנועדו להתאים את הפירוש לדקדוק — כגון: והוא הבקר" (א', 25, ובכתה"י: "והיא"...).

המהדורה, שבביכול "טהר הספר הזה מכל סיג". למהדורת פרעסבורג עצמה קמו מגיהים בשנים האחרונות: 1) ר' ליבנת פירסם "הגהות והערות בפירוש רד"ק לספר בראשית" בסיני, נ"ב (תשכ"ג), ע' ל"ו — ל"ז. במבוא הודה המחבר ש"כל התיקונים מדרך הסברא וההגיון" ולא נזקק לכתבי היד. 2) הרב משה קמהלר הוציא מהדורה חדשה של הפירוש, תחת השם: "פירושי ר' דוד קמחי על התורה", ירושלים, תש"ל. לפי הכתוב בשער הפנימי מתיימרת מהדורה זו להיות מוגהת ומדויקת "כפי שיצא מידי המחבר" וג. בן מנחם ביקר אותה בחריפות על שהוגהה מסברא, במקום להזדקק לכתבי היד, ועל שלא הגיע לאזני המהדיר שהפירוש לשנים עשר הפסוקים הראשונים כבר ראה אור בשנת תרי"ז[19]. 3) נ. בן מנחם, במאמרו הנ"ל, מציע אף הוא תיקונים — הן למהדורת פרעסבורג והן למהדורת הרב קמהלר — ואף הוא לא נזקק לכה"י.

הצורך במהדורה מתוקנת

סוף דבר: חסרים אנו עדיין מהדורה מתוקנת, אשר תקיף את כל המצוי בידינו מפירוש זה, שתהיה מבוססת על כ"י אמין יותר מפריז 193 ותציגהו בנאמנות, שיצויינו בה חילופי גירסאות מכ"י אחרים, שתעקוב בזהירות אחר מקורותיו של רד"ק ותאיר את פרושו ע"י מובאות רלונטיות מכתביו האחרים.

3. הפתיחה, תכנה ותרומתה לחקר פרושי רד"ק

האם פירש רד"ק את כל התורה

משעה שנתפרסמה מהדורת פרעסבורג העסיקה את החוקרים השאלה: האם פירש רד"ק את חמשת חומשי התורה או חומש בראשית בלבד? מצויות בידינו, לכאורה "עדויות" של הביבליוגרפים הקדמונים, א. זכות וחיד"א, שרד"ק "עשה פירוש לתורה" (זכות)[20] או "פירש הכ"ד" (חיד"א)[21], אבל מלשונו של זכות לא משתמע בהכרח שהכוונה לכל חומשי התורה, וגם "כ"ד" בלשונו של חיד"א עשוי להיות שוה ערך ל"מקרא". ואין הכוונה שפירש את כל כ"ד ספרי המקרא. מפורשת יותר "עדותו" של ר' שלמה אבן מלך הכותב בחתימת ספרו "מכלול יופי": "מי פירש לנו כל הארבעה ועשרים ספרי הקודש פירוש מבואר כמוהר"[=רד"ק]. אלא שבהמשך הוא מונה את הפירושים "שנמצאו אצלנו, והם: פירושי נביאים ראשונים ואחרונים ופירוש תהלים ... וכן בפירושים שאינם נמצאים אצלנו, ובאו לידי, והם: פירושי ספר בראשית וספר דברי הימים", ובסוף דבריו הוא מונה את הפירושים שלא הגיעו לידיו: "והאמת, כי בארבעה ספרי התורה, וכן בחמש מגילות, וכן בספרי משלי, ואיוב, ודניאל, ועזרא — לא מצאתי פירושי הרד"ק ... שכבר שמעתי באי זה מקום אמצא פירוש הספרים ההם לרד"ק, והעתי עליהם"[22]. נמצאנו למדים שכל פירושי רד"ק

19. ראה מאמרו, הנזכר לעיל בסעיף ב, ע' רצ"ב-רצ"ג.
20. "יוחסין השלם", ע' 225.
21. "שם הגדולים השלם", מערכת גדולים, ערך: "רבנו דוד קמחי".
22. ר' שלמה ן' מלך, "מכלול יופי", אמסטרדם, ת"כ — תכ"א (1661) ע' רי"ד.

המצויים בידינו, הגיעו לידיו של אבן מלך, ומה שלא ידוע לנו, אף ל אשר לשמועה ששמע — ספק אם שמועת אמת היתה, ונראים ד שכתב: "ואם תאמר: אין זה כי אם הוא פירש כל התורה, והפירו ספרים נאבד, ורק הפירוש על ספר בראשית נשאר — גם לזה לא יוד הלא ספרי הרד"ק חביבים היו בעיני הסופרים ואם היה בפניהם ד התורה, הכל היו רצים אחריו להעתיקו"[23].

מה ניתן ללמוד מפתיחת הפירוש לגבי שאלה זו? לכאורה משתמעת ו להנחתו של גייגר, שהרי רד"ק עצמו מכנה בפתיחה את הפירוש התורה" (שורות 20, ע' 4; 3, ע' 6) ולא "פירוש בראשית" — מש שלפחות בשעה שכתב את הפתיחה היה בדעתו לפרש את התור מסקנה זו עלולה להיות נמהרת, ויש לדון על פי מבנה הפתיחה ותו להקדמות אחרות, ולא לסמוך על ביטוי בודד המנותק מהקשרו.

מפרשי התורה מימי הבינים, שפרשו את כל החומשים, כוללים ענינים כלליים המתיחסים לתורה ולפרשנותה בכלל: הם כותבים על (רמב"ן ור' בחיי), כתיבתה (רמב"ן), מעלתה (ר' בחיי ורלב"ג) וער (רלב"ג), הם דנים במידות שהתורה מתפרשת בהן ומסייגים את גג הפרשנית, (רלב"ג), סוקרים את דרכי המפרשים שקדמום ומבקרים א מתארים את אופיו של הפירוש (ראב"ע ורמב"ן), תחומי התיחסות הטורים), ויקתו לפירושים אחרים (רמב"ן, בעל הטורים וספורנו), (רלב"ג), ולחכמות חיצוניות (ר' בחיי ורלב"ג), ומתנצלים על שהעזו ל הפירוש (רמב"ן, בעל הטורים וספורנו).

מרד"ק מצויות בידינו ארבע פתיחות לסדרות של ספרים: לנבי לנביאים אחרונים, לתרי עשר ולחמשת חומשי תהלים. גם בהן אתו המתיחסים לסדרה כלה, ולא רק לספר הראשון שבסדרה: ב"נ נביאים"[24], שבראש הפירוש לספר יהושע, הוא דן ביחס שבין לימוד ז הפילוסופיה ובערך כתיבת הספרים. הוא מצהיר על כוונתו לגשת למ על אופי פירושו ויקתו לדברי חז"ל ולתרגום יהונתן, ומסיים בתפי לנביאים אחרונים, שבראש הפירוש לישעיהו, הוא דן במעלות הנ הפתיחה), בהתנבאות ובסוגי הנבואות הבאות "בארבע ספרים אלו ' ירמיהו, יחזקאל ותרי עשר". רק לאחר מכן הוא עובר לדון בזמו ובמושאי נבואותיו. בפתיחה תרי עשר הוא דן תחלה בדרכי הנעתב בהקף נבואתם ובצירופם לספר אחד, ורק בעקבות אלה הוא עובר לדו

23. "קבוצת מאמרים", ברלין, ע' 32.
24. כך מכנה רד"ק את הקדמתו לפירוש נביאים ראשונים, ראה פירושו לתהי קי"א, 10

יל "טהור הספר הזה מכל סיג". למהדורת פרעסבורג עצמה קמו חרונות; 1) ר. ליבנת פירסם "הגהות והערות בפירוש רד"ק לספר נ"ב (תשכ"ג), ע' ל"ו — ל"ז. במבוא הודה המחבר ש"כל התיקונים גיון" ולא נזקק לכתבי היד. 2) הרב משה קמהלר הוציא מהדורה ז, תחת השם: 'פירושי ר' דוד קמחי על התורה', ירושלים, תש"ל. הפנימי מתימרת מהדורה זו להיות מוגהת ומדויקת "כפי שיצא בן מנחם ביקר אותה בחריפות על שהוגהה מסברא. במקום ד, ועל שלא גונב לאזני המהדיר שהפירוש לשנים עשר הפסוקים נה אור בשנת תרי"ז[19]. 3) נ. בן מנחם, במאמרו הנ"ל, מציע אף הוא הדורת פרעסבורג והן למהדורת הרב קמהלר — ואף הוא לא נזקק

אנו עדיין מהדורה מתוקנת, אשר תקיף את כל המצוי בידינו זה מבוססת על כ"י אמין יותר מפריז 193 ותציגהו באמנות. פי גירסאות מכ"י אחרים, שתעקוב בזהירות אחר מקורותיו של פרושו ע"י מובאות רלונטיות מכתביו האחרים.

תכנה ותרומתה לחקר פרושי רד"ק

ז מהדורת פרעסבורג העסיקה את החוקרים השאלה: האם פירשו חומשי התורה או חומש בראשית בלבד? מצויות בידינו, לכאורה יבליוגרפים הקדמונים, א. זכות והחיד"א, שרד"ק "עשה פירוש או "פירש הכ"ד" (חיד"א)[21]. אבל מלשונו של זכות לא משתמע כל חומשי התורה, וגם "כ"ד" בלשונו של חיד"א עשוי להיות שוה ין הכוונה שפירש את כל כ"ד ספרי המקרא. מפורשת יותר "עדותו ן מלך דכותב בחתימת ספרו "מכלול יופי": "מי פירש לנו כל ו ספרי הקודש פירוש מבואר כמוהו" [=רד"ק]. אלא שבהמשך הוא שים "שנמצאו אצלנו, והם: פירושי נביאים ראשונים ואחרונים וכן בפירושים שאינם נמצאים אצלנו, ובאו לידיו, והם: פירושי ספר רי הימים", ובסוף דבריו הוא מונה את הפירושים שלא הגיעו לידיו: עה ספרי התורה, וכן בחמש מגילות, וכן בספרי משלי, ואיוב, לא מצאתי פירושי הרד"ק ... שכבר שמעתי גאי זה מקום אמצא הם לרד"ק, ודעתי עליהם"[22]. נמצאנו למדים שכל פירושי רד"ק

וכר לעיל בסעיף ב, ע' רצ"ב-רצ"ג.

ע' 225.

טלמי, מערכת גדולים, ערך: "רבנו דוד קמחי".

, "מכלול יופי", אמסטרדם, ת"כ — תכ"א (1661) ע' ר"ח.

המצויים בידינו, הגיעו לידיו של אבן מלך, ומה שלא ידוע לנו, אף לידיו לא הגיע. אשר לשמועה ששמע — ספק אם שמועת אמת היתה, ונראים דבריו של גייגר שכתב: "ואם תאמר: אין זה כי אם הוא פירש כל התורה, והפירוש ההוא על ד' ספרים נאבד, ורק הפירוש על ספר בראשית נשאר — גם לזה לא יודה המשכיל, כי הלא ספרי הרד"ק חביבים היו בעיני הסופרים ואם היה בפניהם הפירוש על כל התורה, הכל היו רצים אחריו להעתיקו"[23].

מה ניתן ללמוד מפתיחת הפירוש לגבי שאלה זו? לכאורה משתמעת ממנה הכחשה להנחתו של גייגר, שהרי רד"ק עצמו מכנה בפתיחה את הפירוש בשם "פירוש התורה" (שורות 20, ע' 4; 3, ע' 6) ולא "פירוש בראשית" — משמע, לכאורה, שלפחות בשעה שכתב את הפתיחה היה בדעתו לפרש את התורה כולה. ברם, מסקנה זו עלולה להיות נמהרת, ויש לדון על פי מבנה הפתיחה ותוכנה, בהשוואה להקדמות אחרות, ולא לסמוך על ביטוי בודד המנותק מהקשרו.

אפיון הקדמותיהם של מפרשי התורה מימי הביניים

מפרשי התורה מימי הביניים, שפירשו את כל החומשים, כוללים בהקדמותיהם ענינים כלליים המתיחסים לתורה ולפרשנותה בכלל: הם כותבים על מהות התורה (רמב"ן ור' בחיי), כתיבתה (רמב"ן), מעלתה (ר' בחיי ורלב"ג) וערך העיסוק בה (רלב"ג). הם דנים במידות שהתורה מתפרשת בהן ומסייגים את גבולות היכולת הפרשנית, (רלב"ג), סוקרים את דרכי המפרשים שקדמום ומבקרים אותם (ראב"ע), מתארים את אופיו של הפירוש (ראב"ע ורמב"ן), תחומי התיחסותו (רלב"ג ובעל הטורים), זיקתו לפירושים אחרים (רמב"ן, בעל הטורים וספורנו), זיקתו לחז"ל (רלב"ג), ולחכמות חיצוניות (ר' בחיי ורלב"ג), ומתנצלים על שהעזו לגשת למלאכת הפירוש (רמב"ן, בעל הטורים וספורנו).

אפיון פתיחותיו של רד"ק

מרד"ק מצויות בידינו ארבע פתיחות לסדרות של ספרים: לנביאים ראשונים, לנביאים אחרונים, לתרי עשר ולחמשת חומשי תהלים. גם בהן אתה מוצא ענינים המתיחסים לסדרה כלה, ולא רק לספר הראשון שבסדרה; ב"פתיחת פירוש נביאים"[24], שבראש הפירוש לספר יהושע, הוא דן ביחס שבין לימוד המקרא ולימוד הפילוסופיה ובערך כתיבת הספרים. הוא מצהיר על כוונתו לגשת למלאכת הפירוש, על אופי פירושו וזיקתו לדברי חז"ל ולתרגום יהונתן, ומסיים בתפילה. בפתיחתו לנביאים אחרונים, שבראש הפירוש לישעיהו, הוא דן במעלות הנבואה (בחרוזי הפתיחה), בהתנבאות ובסוגי הנבואות הבאות "בארבע ספרים אלו שהם: ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל ותרי עשר". רק לאחר מכן הוא עובר לדון בזמנו של ישעיהו ובמושאי נבואותיו, בפתיחת תרי עשר הוא דן תחלה בדרכי הבעתם של הנביאים, בהקף נבואתם ובצרופם לספר אחד, ורק בעקבות אלה היא עובר לדון בזמנו ומקומו

23. "קבוצת מאמרים", ברלין, ע' 37.

24. כך מכנה רד"ק את הקדמתו לפירוש נביאים ראשונים, ראה פירושי לתה"ק י"א, 10 (בסוף).

של הושע. בפתיחתו לתהלים כלולים גם כן ענינים המתייחסים לספר כולו למרות שהוא נחלק לחמשה חומשים[25], ורד"ק עצמו מתייחס לכל חומש שבו כאל ספר בפני עצמו[26].

ייחודה של הפתיחה ל"פירוש התורה"

פתיחה זו, לפירוש התורה, שונה מכל אלה; הענינים הנדונים בה אינם מתייחסים לחמשת חומשי התורה, ואף לא לספר בראשית כלו, אלא לפרשיות הבריאה וגן עדן בלבד. נסקור עתה את מבנה הפתיחה ואת תכנה:

מבנה הפתיחה ותכנה

בחרוזים שבראש הפתיחה מביע רד"ק תפלה שיזכה בידיעת סתרי התורה[27] למען יוכל לגלותם למשכילים פקוחי העין[28]. הפתיחה, גופה, נחלקת לשנים: **בחלק הראשון** מציע רד"ק עיקרים אחדים בתורת הבריאה, תוך שהוא מסמיך אותם לכתוב במשלי ג', 21—19, ואלו עיקריו: **א. העולם מחודש** (שורות 6-8, ע' 1). **ב. העולם נברא מאפיסה גמורה** (שורה 7, ע' 1). **ג. סבת הבריאה, וטעם עיתויה, נשגבים מבינת אנוש** (שורות 7-8, ע' 1). **ד. הבריאה נתהותה באמצעות חכמתו הסגולית של האל** אשר "הוא וחכמתו אחד" (שורות 6-8, ע' 1). **ה. שמים וארץ נבראו כאחד** (שורות 20-29, ע' 1) **ו. הארץ היא נקודת המרכז ל"עגולת" השמים** (שורות 15-16, ע' 2). **ז) הקוות המים והגלות היבשה נוגדות את הטבע, ולכן מוכיחות על היות האל בורא ומשגיח** (שורות 2-6, ע' 5). **בחלק השני** דנה הפתיחה בסתרי התורה וגבולות חקירתם והוא כולל חמש פיסקאות: **א. חובת העיסוק בנגלה ובנסתר שבתורה** (שורות 12-19, ע' 3) **ב. מעשה בראשית הוא מסתרי תורה** (שורה 19, ע' 3). **ג. דרכו של המחבר בכתיבת סתרי התורה** (שורות 14-23, ע' 4). **ד. התורה כולה מידי משה ומפי הגבורה** (שורות 29, ע' 4 עד 11, ע' 5). **ה. ה"משל" כמידה שהתורה נדרשת בה** (שורות 12 ע' 5 עד 2, ע' 6).

עניין הפתיחה כלה: "מעשה בראשית"

החלק הראשון, והפסקאות הראשונות של החלק השני, עוסקים בתורת הבריאה ובסתרי תורה שבמעשה בראשית בלבד. הפסקאות שבחלק השני — הדנות בתורה מן השמים ובמידות שהתורה נדרשת בהן — נראות, לכאורה, כמתייחסות לתורה כלה, אבל אף הן לא נדונו בפתיחה אלא לשבנע ש"מחקרי העולם"[29] וה"משל"[30] (כלומר: הפילוסופיה, המדעים והפירוש האלגורי), כלים כשרים הם לגילוי הנסתר שבמעשה בראשית. הצורך להכשיר את חקר המדעים, בכלי להבנת פרשת

25. ראה תנ' בובר א',ב': "משה נתן חמישה חומשי תורה לישראל ודוד נתן חמישה ספרים שבתהלים לישראל".
26. ראה פירושו לסוף מזמור מ"א: "... המשורר נותן הודאה לאל בכלותו הספר כמו שהוא מנהג הסופרים".
27. "שפני התורה" — שורה 1, ע' 1; "כל סתום" — שורה 2, ע' 1; "כל חתום" — שורה 2, ע' 1, וראה הערות, שם.
28. שורה 22, ע' 4, וראה בהערות שם.
29. שורה 54. רד"ק עושה בהם שימוש בחלקה הראשון של פתיחה זו ובפירושו לבראשית א'.
30. לפיו פרש רד"ק את פרשת גן עדן ב"קונטרס הנסתר" (ראה שורות 12-24, ע' 5, ובהערה לשורה 12, ע' 5) והוא דן בו בחלקה השני של הפתיחה.

הבריאה, מחייב את ההנחה שכל אמיתות המדע כלולות בפר
מבוססת על האמונה "כי הכל נאמר ברוח הקודש, ומפי הנבואה,
— כי איך ידע משה רבנו כל הספורים אשר **במעשה בראשית**, ו
במדבר?! אלא באמת כלם נאמרו לו מפי האל ית'". (שורות 2-5, ע'
בשאלה התיאולוגית של **תורה מן השמים לא הובא כאן לגופו**, א
הכולל של הפתיחה: מעשה בראשית[31]. הוא הדין לגבי הדיון במד
בא למטרה מתודולוגית כללית, אלא: "... וכן פרשו הם ז"ל: יהי
ודברים אחרים **במעשה בראשית** פרשו גם כן דרך משל, וא
כמשמעם יש בהם גם כן משל, **והוא הנסתר**" (שורות 1-2 ע' 6). ג
שמונה פסוקים אחרונים שבתורה (שורות 1-11, ע' 5) אינו ענין לגופ
רק משום שהפקעתם מן המקור השמימי של התורה כלה עשויה
למי שירצה להפקיע את פרשת הבריאה ממקורה השמימי. (ראה
1,4, ע' 5).

נמצאת אומר: הפתיחה כולה — מן החרוזים שבראשה ועד לשו
מתרכזת בנושא אחד: סתרי התורה שבמעשה בראשית. החלק הר
אשר בסתרי התורה" (שורה 15, ע' 3), כלומר: אמיתות המדע ו
הבריאה המקראי, אשר חקירתן נזקקת ל"מחקרי העולם" (שורה
השני דן ב"נסתר אשר הוא מובן במחשבת השכל" (שורות 17-18,
מותנה בשימוש נכון במידה "משל". שני ענפים אלה של הנסתר נר
בחרוזי הפתיחה, בביטויים "סתום" ו"חתום".

תוכנו של הטכסט אינו הולם, איפוא, פתיחה לפירוש כולל של התו
אפילו לספר בראשית כולו. נוכל להניח שבשעה שנכתב לא היה בו
את פרשיות הבריאה וגן עדן שלגביהן היתה לו בשורה
הפילוסופית-מחקרית, בעקבות רמב"ם, ובפרשנותו האלגורית.
אלה מפורט, רחב[32] ומתוחכם לאין ערוך ביחס ליתר הפרשיות[33],
שהשלים את הפירוש לכל ספר בראשית בדיעבד, במטרה למתן
נגד פירושו על רקע פולמוס מורה נבוכים[34] שסער בימיו. הנחה ז
תמיהותיו של גייגר על שאין בידינו לא זכר ולא איזכור מפיו
החומשים, ועל שפירוש בראשית עצמו היה גנוז מאות בשנים[35]. ג

31. עיין הערה לשורות 1, 4, ע' 5.
32. כ-25% של הפירוש מוקדש לענינים אלה.
33. הפירוש בכללי נעדר מקריות וא. זכות פסק עליו: "עשה פירוש לתורה... ואינו [מע
הנמירות שלו, ובנביאים ראשונים, ויותר נביאים אחרונים, פירש בטוב" (המקור
34. ראה להלן, הערה 40 ובע' 30-31.
35. ראה 'קבוצת מאמרים', גרלין, ע' 37-38.

יחתו לתהלים כלולים גם כן ענינים המתיחסים לספר כולו למורות
משה חומשים[25], ורד״ק עצמו מתיחס לכל חומש שבו כאל ספר בפני

יש התורה, שונה מכל אלה: הענינים הנדונים בה אינם מתיחסים
התורה, ואף לא לספר בראשית כלו, אלא לפרשיות הבריאה וגן עדן
נה את מבנה הפתיחה ואת תבנה:

ש הפתיחה מביע רד״ק תפלה שיזכה בידיעת סתרי התורה[27] למען
משכילים פקוחי העין[28]. הפתיחה, גופה, נחלקת לשניים: **בחלק**
רד״ק עיקרים אחדים בתורת הבריאה, תוך שהוא מסמיך אותם
ל, 21 — 19, ואלו עיקריו: א. העולם מחודש (שורות 8-6, ע׳ 1). ב.
נפיסה גמורה (שורה 7, ע׳ 1). ג. סבת הבריאה, וטעם עיתויה, נשגבים
רות 8-7, ע׳ 1). ד. הבריאה נתהוותה באמצעות ה״במתו הסגולית של
ו וחכמתו אחד״ (שורות 8-6, ע׳ 1). ה. שמים וארץ נבראו כאחד
׳ 1) ו. הארץ היא נקודת המרכז ל״עגולות״ השמים (שורות 16-15, ע׳
ים והגלות היבשה נוגדות את הטבע, ולכן מוכיחות על היות האל
ורות 6-2, ע׳ 3). **בחלק השני** דנה הפתיחה בסתרי התורה וגבולות
כולל חמש פיסקאות: א. חובת העיסוק בנגלה ובנסתר שבתורה
׳ 3) ב. מעשה בראשית הוא מסתרי תורה (שורה 19, ע׳ 3). ג. דרכו
יבת סתרי התורה (שורות 23-14, ע׳ 4). ד. התורה כולה מידי משה
ורות 29, ע׳ 4 עד 11, ע׳ 5). ה. ה״משל״ כמידה שהתורה נדרשת בה
עד 2, ע׳ 6).

והפסקאות הראשונות של החלק השני, עוסקים בתורת הבריאה
במעשה בראשית בלבד. הפסקאות שבחלק השני — הדנות בתורה
רות שהתורה נדרשת בהן — נראות, לכאורה, במתיחסות לתורה
ן לא נדונו בפתיחה אלא לשבנע ש״מחקרי העולם״[29] וה״משל״[30]
פיה, המדעים והפירוש האלגורי), כלים כשרים הם לגילוי הנסתר
שית. הצורך להכשיר את חקר המדעים, ככלי להבנת פרשת

א׳,ב׳: ״משה נתן חמישה חומשי תורה לישראל ודוד נתן חמישה ספרים שבתהלים

ף מזמור מ״א ״... המשורר נתן הודאה לאל בבלותו הספר כמו שהוא מנהג הסופרים״.
— שורה 1, ע׳ 1; ״כל סתום״ — שורה 2, ע׳ 1; ״כל חתום״ — שורה 2, ע׳ 1. וראה הערות.

וראה בהערות שם.
עושה בהם שימוש בחלקה הראשון של פתיחה זו ובפירושו לבראשית א׳.
את פרשת גן עדן ב״קונטרס הנסתר״ (ראה שורות 24-12, ע׳ 5, והערה לשורה 12, ע׳ 5)
קה השני של הפתיחה.

הבריאה, מחייב את ההנחה שכל אמיתות המדע כלולות בפרשה זו. הנחה זו מבוססת על האמונה ״כי ״הכל נאמר ברוח הקודש, ומפי הנבואה, למשה רבנו ע״ה — כי איך ידע משה רבנו כל הספורים אשר **במעשה בראשית**, וממי קבלם והוא במדבר?! **אלא** באמת כלם נאמרו לו מפי האל ית׳״. (שורות 5-2, ע׳ 5). נמצא שהדיון בשאלה התיאולוגית של תורה מן השמים לא הובא כאן לגופו, אלא לצורך ענינה הכולל של הפתיחה: מעשה בראשית[31]. הוא הדין לגבי הדיון במדה ״משל״ שאינו בא למטרה מתודולוגית כללית, אלא: ״... וכן פרשו חם ז״ל: ׳ויהי אור׳ זה תורה... ודברים אחרים במעשה בראשית פרשו גם כן דרך משל, ואעפ״י שהדברים כמשמעם יש בהם גם כן משל, והוא הנסתר״ (שורות 2-1 ע׳ 6). גם הדיון בשאלת שמונה פסוקים אחרונים שבתורה (שורות 11-1, ע׳ 5) אינו ענין לגופו, ונדון בפתיחה רק משום שהפקעתם מן המקור השמימי של התורה כלה עשויה לתת פתחון פה למי שירצה להפקיע את פרשת הבריאה ממקורה השמימי. (ראה הערות לשורות 4,1, ע׳ 5).

נמצאת אומר: הפתיחה כולה — מן החרוזים שבראשה ועד לשורה האחרונה — מתרכזת בנושא אחד: סתרי התורה שבמעשה בראשית. החלק הראשון דן ב״נגלה אשר בסתרי התורה״ (שורה 15, ע׳ 3), כלומר: אמיתות המדע הרמוזות בסיפור הבריאה המקראי, אשר חקירתן נזקקת ל״מחקרי העולם״ (שורה 13, ע׳ 3) והחלק השני דן ב״נסתר אשר הוא מובן במחשבת השכל״ (שורות 18-17, ע׳3) ואשר גילויו מותנה בשימוש נבון במידה ״משל״. שני ענפים אלה של הנסתר נרמזים, כנראה, גם בחרוזי הפתיחה, בביטויים ״סתום״ ו״חתום״.

שני חלקי הפתיחה כנגד שני רבדיו ב״נסתר״ שבמעשה בראשית

תוכנו של הטכסט אינו הולם, איפוא, פתיחה לפירוש כולל של התורה, ואינו מתיחס אפילו לספר בראשית כולו. נוכל להניח שבשעה שנכתב לא היה בדעתו לפרש אלא את פרשיות הבריאה וגן עדן שלגבידן היתה לו בשורה מוצאת בגישתו הפילוסופית־מחקרית, בעקבות רמב״ם, ובפרשנותו האלגורית. פרושו לפרשיות אלה מפורט, רחב[32] ומתוחכם לאין ערוך ביחס ליתר הפרשיות[33], ומקום יש להניח שהשלים את הפירוש לכל ספר בראשית בדיעבד, במטרה למתן את האנטיגוניזם נגד פירושו על רקע פולמוס מורה נבוכים[34] שסער בימיו. הנחה זו מישבת גם את תמיהותיו של גייגר על שאין בידינו לא זכר ולא איזכור מפירושי רד״ק ליתר החומשים, ועל שפירוש בראשית עצמו היה גנוז מאות בשנים[35]. גייגר עצמו מישב

מסקנה: רד״ק לא התכוון לפרש כל התורה

31. עיין הערה לשורות 1, 4; ע׳ 5.
32. כ־26% של הפירוש מוקדש לענינים אלה.
33. הפירוש בכללו נעדר מקוריות... זכות פסק עליו: ״ועשה פירוש לתורה... ואינו [מעולה] כ״כ, אבל בפירוש הזמירות שלו, ובנביאים ראשונים, ותרי נביאים אחרונים, פירש בטוב״ (המקור ציין בהע׳ 20).
34. ראה להלן, הערה 48 ובע׳ 31־30.
35. ראה ׳קבוצת מאמרים׳, ברלין, ע׳ 38־37.

את תמיהותיו בהנחה שרד"ק התכון לפרש את כל התורה, והחל במלאכת הפירוש באחרית ימיו "ויבאו ימי הרגז והבהלה, ימי המחלקת, וימררו את חיו ותשבת המלאכה"[36].

סדר כתיבת הפירושים לשיטתו של גייגער

אגב הנחתו שפירוש בראשית נכתב בסוף ימיו של רד"ק, קובע גייגר שתי הלכות בסדר כתיבת הפירושים: א. שפירוש דבה"י קדם לכל האחרים[37] ב. "כי דרכו היתה לעלות בקדש, והחל בכתובים, ועלה אח"כ לנביאים ואחרידם ניגש אל ספר תורת משה"[38]. ההנחה שפירוש דבה"י קודם ליתר הפירושים נשתרשה בחקר פרשנותו של רד"ק ואין חולק עליה, והנה אמת נכון שהפירוש הזה נזכר בפירושיו לתהלים[39] ולמלכים[40], והפירוש למלכים נזכר בכל נביאים אחרונים[41] — משמע שפירוש דבה"י קדם לכל אלה — אבל אין ראיה להקדים אותו לפירוש נביאים ראשונים (מלבד מלכים[42]) או לפירוש התורה. עוד יותר תמוהה קביעתו של גייגר שפירוש תהלים הנו השני בסדר פירושי רד"ק[43], והלא בפירוש זה נזכרים פירושיו לשמואל[44] ו"לפתיחת פירוש הנביאים"[45] (=נביאים ראשונים).

סדר כתיבת הפירושים המשתמע מן הפתיחות

אם באנו לדון על סמך הפתיחות, יותר מסתבר שרד"ק פתח בפירוש נביאים ראשונים. בפתיחת פירוש זה הוא מתיחס לאופי פרשנותו בכלל, לשימוש שהוא עתיד לעשות במדרשי חז"ל ובתרגום יונתן, הוא מאריך בה בשבחם של כותבי ספרים, ומסיים: "ועל כן ראיתי אנכי הצעיר דוד בר יוסף קמחי ז"ל לכתוב על ספר באור דברי המקרא. ואשר לו נאוו תהילות, אשאל העזר להחל ולכלות". תוכן

36. שם, סוף ע' 37.
37. שם ע' 36: "ויהי אחרי כלותו הספרים האלה [= מכלול ושרשים], וישאל ממני משכיל אחד מגירונא. מתלמידי אביו, לפרש את ספר דבה"י... ויואל דוד לפרש את הס', וזה החילו בפירוש הכתובים" גייגר אינו מבסס הנחה זו, אבל מלשונו נראה שהוא מתבסס על הנימה האפולוגיטית של פתיחת רד"ק לפירוש דבה"י, ועל הביטוי "וזה החילי בעזרת המלמד לאדם דעת" שבסוף הפתיחה. בשני אלה אין ראיה: א. הנימה האפולוגיטית מצויה גם בפתיחותיו לפירוש נ"ר ופירוש התורה ב. הביטוי "וזה החילי" מצוי גם בפתיחה החרוזה לפירוש תהלים ופתיחת פי' ירמיהו מסיימת: "ועתה אתחיל, בעזרת המלמד לאדם דעת".
38. שם, ע' 37.
39. ע"ח, 9.
40. מל"א, ח', 64; מל"ב. כ"ג, 30.
41. ישע', ל"ו, 1; ל"ח, 9; ירמ' בפתיחה; כ"ב, 11; נ"ב, 5; 23; 28; 31; 33; יחז', ד', 6; ח, 4; הו', ח', 6; י"ג, 2; עמוס, ב', ו'; ז', 12.
42. נראה שמלכים ודבה"י נתפרשו במקביל, בהיותם מקבילים ברוב עניניהם, ולכן נזכרו שני הפירושים זה בזה. (גם מלכים הסמוך את פירושו "ימי קדם", לדבה"י, לפירוש "לב מלכים", לספר מלכים, מאותה סבה) כך יובן גם מדוע סיים רד"ק את פירוש ספר שמואל בסיום של נחמה — "כמו שהוא מנהג הסופרים" בסופי ספרים (ראה פירושו לסוף תהלים מ"א) וכמו שנהג בסוף פירושו לנביאים אחרונים (סוף מלאכי) — משום שבזה תמה מלאכה הפירוש לנביאים ראשונים. עיין במבואו של פינקלשטין לפירוש רד"ק לישעיהו, ע' CXIV-CXVI, ועיין F. E. Talmage, David Kimhi. The Man and Commentary, p. 58
43. כאסמכתא הוא מפנה לתה', ע"ח, 9.
44. תה', ל', 10.
45. שם, י"ז, 15.
46. שם, סוף ק"א.

פתיחה זו, והקטע שציטטנו מתוכה, מתאימים להקדמה הנכבד פרשני מקיף. אשר לפירוש בראשית — אין טעם לקבעו בסוף, ו הקלושה ש"דרכו היתה לעלות בקדש"[47], ואין צורך להסביר בכך לארבעת החומשים האחרים, שכבר מצאנו הסבר משבר גם לזה בראשית. כל שניתן לומר הוא שבשעה שנכתבה פתיחת נביאים בדעתו לפרש את התורה, ולכן הוא מצהיר על השימוש שד בתרגום יונתן ואינו מזכיר את תרגום **אונקלוס**. עובדה זו מתפרש שפירוש בראשית כבר היה עשוי. או שטרם עלה במחשבה לה

4. המקורות בספרות חז"ל והשפעת רמב"נ

בפתיחתו מצהיר רד"ק שבפירוש התורה הוא עתיד לרמוז בראשית, ובכל סתרי תורה, ממה שרמזו רבותינו ז"ל, וכפי מה החכמים אשר היו לפני וכפי אשר השיגה יד מחשבתי" (שורות 17- המקורות שפירנסו גם את הפתיחה גופה; מקצת רעיונותיה ד השיגה "יד מחשבתו" של רד"ק[49] ויתרם שאובים ממדרשי חז"ל שקדמוהו[50].

המובאות מדברי חז"ל תופסים מקום נרחב בפתיחה זו; רד"ק מבי בשאלת סדר בריאת שמים וארץ; הוא מתיחס לדעותיהם בשא שמן השמים; על בסיס דבריהם הוא קובע את גבולות האיסו בראשית; ועליהם הוא מבסס את הלגיטימציה של השימוש במי המקרא. ריכוז זה של מובאות מדרשיות בהקדמה, כמו בא לרמוז — למעלה מחמש מאות — הנזכרים בגוף הפירוש לבראשית, בנו שהובלעו בפירושו, מבלי שיצוין כי מקורם במדרש[51]. את מקור

47. הנחה זו עצמה מבוססת על הנחה קודמת — שהחל בפירוש דבה"י ועבר לפירוש שמקצתה מופרכת ומקצתה לא מבוססת.
48. חלק נכבד מפתיחתו לנ"ר מקדיש רד"ק לדיון ביחס שבין הפילוסופיה ("ראשית חכמ ה'") וקשה להבין מה ענינו של דיון זה בראש נ"ר דוקא. אפשר שהדברים נכתבו על רק הנבוכים, ורד"ק ניצל הזדמנות להשיב למשטינים על רמב"ם. יתכן גם שפתיחת כ שפירושו לפרשיות הבריאה וגן עדן הושלם והופץ, ופתיחת נ"ר מכילה תגובה : שהוגעו מגישתו המחקרית-פילוסופית. ראוי לשים לב, בהקשר זה, שבאגרותיו של ו קנאות) מצויים ביטויים הרומזים, אולי, לפירושי רד"ק לפרשיות הבריאה וג"ע, כגון הלך [=רד"ק] לאיש העשיר בחכמותיו [=רמב"ם] למצוא חפץ בסתרי תורה", וע' פתיחה זו (ד"ה "ונא גא" ידעת נבחרה"), ולהלן ע' 30.
49. בקטגוריה זו ניתן לכלול את הבאור המקורי למשלי, ג', 19-21, התופס את מ הפתיחה, גם אם הרעיונות שהוא מסמיך לפסוקים אלה אינם שלו כדרך כלל.
50. בהערות לפתיחה של רד"ק נסיתי לעמוד על זיקתם של רעיונות שונים לחכמים ע מקורותיו בספרות חז"ל.
51. השווה: כהן, פירוש רד"ק להושע, ע' XXX; בייקר ונקולסון, ע' XVII.

:זה שרד"ק התכון לפרש את כל התורה, והחל במלאכת הפירוש
באו ימי הרגז והבהלה, ימי המחלקת, וימררו את חיו ותשבת

רש בראשית נכתב בסוף ימיו של רד"ק, קובע גייגר שתי הלכות
רושים: א. שפירוש דבה"י קדם לכל האחרים[37] ב. "כי דרכו היתה
חל בכתובים, ועלה אח"כ לנביאים ואחריהם ניגש אל ספר תורת
שפירוש דבה"י קודם ליתר הפירושים נשתרשה בחקר פרשנותו
'ק עליה. והנה אמת נכון שהפירוש הזה נזכר בפירושיו לתהלים[39]
רוש למלכים נזכר בכל נביאים אחרונים[41] — משמע שפירוש
אלה — אבל אין ראיה להקדים אותו לפירוש נביאים ראשונים
או לפירוש התורה. עוד יותר תמוהה קביעתו של גייגר שפירוש
בסדר פירושי רד"ק[43], והלא בפירוש זה נזכרים פירושיו לשמואל[44]
הנביאים[46] (=נביאים ראשונים).

גל סמך הפתיחות, יותר מסתבר שרד"ק פתח בפירוש נביאים
ת פירוש זה הוא מתיחס לאופי פרשנותו בכלל, לשימוש שהוא
מדרשי חז"ל ובתרגום יונתן, הוא מאריך בזה בשבחם של כותבי
"ועל כן ראיתי אנכי הצעיר דוד בר יוסף קמחי ז"ל לכתוב על ספר
קרא, ואשר לו נאוו תהילות, אשאל העזר להחל ולכלות". תוכן

אחרי כלותי הספרים האלה [= מכלול ושרשים], וישאל ממנו משכיל אחד מגירונא,
לפרש את ספר דבה"י... ויואל דוד לפרש את הס', וזה החילו בפירוש הכתובים". גייגר אינו
אבל מלשונו נראה שהוא מתבסס על הנימוק האפולוגיטית של פתיחת רד"ק לפירוש
עוד "וזה החילו בעזרת המלמד לאדם דעת" שבסוף הפתיחה. בשני אלה אין ראיה: א.
גטית מצויה גם בפתיחותיו לפירוש נ"ר ופירוש התורה ב. הביטוי "וזה החילו" מצוי גם
ק לפירוש תהלים ופתיחת פי' ירמיהו מסיימת: "ועתה אתחיל בעזרת המלמד לאדם דעת".

מל"ב, כ"ג, 30.
ח,9; יר' בפתיחה; כ"ב, 31; נ"ב, 5; 23; 28; 31; 33; יחז', ד', 6; ח', 4; הו', ח', 6; די"ג, 12
, 12.
דבה"י נתפרשו במקביל, בהיותם מקבילים ברוב עניניהם, ולכן נזכרו שני הפירושים זה
ם הסמיך את פירושו "ימי קדם", לדבה"י, לפירוש "לב מלכים", לספר מלכים, מאותה סבה
ע סיים רד"ק את פירוש ספר שמואל בסיום של נחמה — "כמו שהוא מנהג הסופרים" בסופי
רושו לסוף תהלים מ"א) וכמו שנהג בסוף פירושי לנביאים אחרונים (סוף מלאכי) — משום
לאכת הפירוש לנביאים ראשונים. עיין במבואו של פינקלשטיין לפירוש רד"ק לישעיהו,
ועיין F. E. Talmage, David Kimhi, The Man and Commentary, p. 58
מפנה לתה', ע"ח, 9.

פתיחה זו, והקטע שציטטנו מתוכה, מתאימים להקדמה הנכתבת בראש מפעל פרשני מקיף. אשר לפירוש בראשית — אין טעם לקבעו בסוף, על סמך ההשערה הקלושה ש"דרכו היתה לעלות בקדש"[47]. ואין צורך להסביר בכך את חסרון הפירוש לארבעת החומשים האחרים, שכבר מצאנו הסבר משבר גם לזה וגם לגניזת פירוש בראשית. כל שניתן לומר הוא שבשעה שנכתבה פתיחת נביאים ראשונים לא היה בדעתו לפרש את התורה, ולכן הוא מצהיר על השימוש שהוא עתיד לעשות בתרגום יונתן ואינו מזכיר את תרגום אונקלוס. עובדה זו מתפרשת לשתי פנים: או שפירוש בראשית כבר היה עשוי, או שטרם עלה במחשבה להבראות[48].

4. המקורות בספרות חז"ל והשפעת רמב"ם

בפתיחתו מצהיר רד"ק שבפירוש התורה הוא עתיד לרמוז "רמיזות במעשה בראשית, ובכל סתרי תורה, ממה שרמזו רבותינו ז"ל, וכפי מה שהשגתי מספרי החכמים אשר היו לפני וכפי אשר השיגה יד מחשבתי" (שורות 14-17, ע' 4). אלה הם המקורות שפירנסו גם את הפתיחה גופה; מקצת רעיונותיה הם כנראה "אשר השיגה יד מחשבתו" של רד"ק[49] ויתרם שאובים ממדרשי חז"ל ומספרי החכמים שקדמוהו[50].

המקורות שבספרות חז"ל

המובאות מדברי חז"ל תופסים מקום נרחב בפתיחה זו; רד"ק מביא בה את דבריהם בשאלת סדר בריאת שמים וארץ; הוא מתיחס לדעותיהם בשאלת היקף התורה שמן השמים; על בסיס דבריהם הוא קובע את גבולות האיסור לדרוש במעשה בראשית; ועליהם הוא מבסס את הלגיטימציה של השימוש במידה "משל" לבאור המקרא. ריכוז זה של מובאות מדרשיות בהקדמה, כמו בא לרמוז לשפע המדרשים — למעלה מחמש מאות — הנזכרים בגוף הפירוש לבראשית, בנוסף לרבים אחרים שהובלעו בפירושו, מבלי שיצוין כי מקורם במדרש[51]. את מקורם של המדרשים

47. הנחה זו עצמה מבוססת על הנחה קודמת — שהחל בפירוש דבה"י ועבר לפירוש תהלים — וכבר ראינו שמקצתה מופרכת ומקצתה לא מבוססת.

48. חלק נכבד מפתיחתו לנ"ר מקדיש רד"ק לדיון בנושא שבין הפילוסופיה ("ראשית חכמה") לבין התורה ("יראת ה'") וקשה להבין מה ענינו של דיון זה בראש נ"ר דוקא. אפשר שהדברים נכתבו על רקע הפולמוס סביב "מורה הנבוכים", ורד"ק ניצל הזדמנות להשיב למשטינים על רמב"ם. יתכן גם שפתיחת פירוש נ"ר נכתבה לאחר שפירושו לפרשיות הבריאה וגן עדן הושלם והופץ, ופתיחת נ"ר מכילה תגובה אפולוגטית להסתייגויות שהובעו מגישתו המחקרית-פילוסופית. ראוי לשים לב, בהקשר זה, שבאגרותיו של ר' יהודה אלפכר ("אגרות קנאות") מצויים ביטויים הרומזים, אולי, לפרושי רד"ק לפרשיות הבריאה וג"ע, כגון בדף ג', ע"ב, שם: "ויבא הלך [=רד"ק] לאיש העשיר בחכמותיו [=רמב"ם] למצוא חפץ בסתרי תורה". ועיין בהערות לשורה ו של פתיחה זו (ד"ה "תבא נא" "ודעת גבורתך"), ולהלן ע' 13-30.

49. בקטגוריה זו ניתן לכלול את הבאור המקורי למשלי, ג', 19-21, התופס את מחציתה הראשונה של הפתיחה, גם אם הרעיונות שהוא מסמיך לפסוקים אלה אינם שלו בדרך כלל.

50. בהערות לפתיחה של רד"ק נסיתי לעמוד על זיקתם של רעיונות שתים לחכמים שקדמוהו, ולעקוב אחר מקורותיו בספרות חז"ל.

51. השוה: כהן, פירוש רד"ק להושע, ע' xxxv; בייקר, ניקולסון, ע' xvii.

המובאים בפתיחה אין רד״ק מציין, והוא הדין לגבי רובם המכריע של המדרשים הנזכרים בגוף הפירוש לבראשית. אבל מן המיעוט המובא שם בציון המקור נמצאנו למדים ששאב אותם מספרות רחבה ומגוונת[52] הוא אף דקדק להתחקות אחר נוסחאות מדויקות של המדרשים, בספרות הגאונים[53] שהיו מורי דרכו בגישתו העקרונית למדרשי חז״ל[54], ואליהם התיחס כאל פרשנים מוסמכים למדרשים תמוהים[55]. נאמנים, איפוא, דבריו במכתבו לר״י אלפכר: "ואין רב בספרד או בצרפת המדקדק בדברי רז״ל יותר ממני".

הקושי בזיהוי המקורות בספרות חז״ל

ראוי, לכן, גם למהדירים את כתביו שיזהרו בציון המקורות למדרשים שהוא מביא בהם, כי לעיתים קרובות אין המובא אצלו זהה אף לא לאחת הנוסחאות שבידינו[56] ורק שיקול דעת זהיר, ומחקר מדוקדק, יוכל להכריע אם השינוי נובע מניסוח חפשי,[57] משילוב לשון המדרש בבאורו[58], מציטוט מקוטע[59], מהרכבת מדרשים ממקורות שונים[60], או משימוש במקור שלא הגיע לידינו[61].

המונחים שמקדים רד״ק למובאות מספרות חז״ל

בעיקוב אחר מקורותיו של רד״ק ניתן להעזר גם באוצר המונחים המגוון שהוא מקדים למובאותיו מספרות חז״ל, ואלו הם: "אמרו", "פרשו", "הראו", "רמזו", "סמכו", "שנינו", "בדברי רז״ל" ו"מחלוקת בין רבותינו". על מונחים אלה, המיוצגים בפתיחה, נוספו בגוף הפירוש: "כתבו" (ראש פירושו לג׳, 1), "למדו" (ג׳, 14), "דרשו" (סוף פירושו לא׳, 21, ד״ה: "ובכל הרמש"), "קבלו" (פירושו לי״ז, 14), "רמזו" (לי״ז, 18), "עשו משל" (ב׳, 14) "בהגדה" (כ״א, 17), "בדרש" (ז׳, 17) ו"דעת רז״ל" (א׳,9). מרוח המוגנים שבין מונחים אלה גדול מכדי שניחס להם ערך סגנוני גרידא, ונראה שזהם

52. בפירושו לבראשית מציין רד״ק את המקורות הבאים: אונקלוס (בפירושו לג׳, 22) תרגום ירושלמי (א׳, 24) ספרי (י׳,2) סדר עולם (י״א, 32) בראשית רבא (א׳, 31) תנחומא (מ״ח 19) ילמדנו (מ״ט, 7). השוה כהן (הנזכר בהערה הקודמת) ע׳ XXIX הערה 1 וע׳ XXVI הערות 10, 11.
53. בפירושו לבר׳ ל״ח, 26, "וראיתי בתשובה לגאון... לא כך אנו גורסים בישיבה".
54. כדבריו באגרתו לר״י אלפכר: "כאשר הורונו קדמונינו הגאונים... ועל דבריהם אנו סומכים בדברי ההגדה.
55. ראה למשל בפירושו לבר׳, ה׳,3: "וכתב הר״ן בשם הרב שרירא ז״ל פירוש דבר זה"
56. ראה בהערות לשורות: 3 ע׳ 2 (מדרשו של רשב״י); 20, ע׳ 3 ("אין דורשין במעשה בראשית בשנים"); 8, ע׳ 5 ("ובדברי רז״ל"); 9 ע׳ 5 ("אמרו"); 14, ע׳ 5 ("אבל תורה ומצות לא נאמרו משל"); 19, ע׳ 5 ("משל קדמונו של עולם"); 20 ע׳, 5 ("ראוי היה זה למות"); 23, ע׳ 5 ("ואמרו יהיה אור זה תורה").
57. השוה בייקר וניקולסון ע׳ XXII, וראה, למשל, שורות 3-4 ע׳ 3 "ואע״פ שאמרו רבותינו ז״ל, שנחלקו בית שמאי ובית הלל וכו׳" מניסוח זה, ומהשואת המקורות, ברור שאינו מצטט, אלא מנסח בחפשיות.
58. כגון בשורות 24, ע׳ 3, עד׳ 1, ע׳ 4" וסמכו דבר זה למה שכתוב בתורה: כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלים — פירוש: יחיד שואל לרבו".
59. ראה הערות לשורות: 20, ע׳ 3 "אין דורשין במעשה בראשית בשנים"; 5 ע׳ 5 "ובדברי רבותינו ז״ל".
60. ראה הערה לשורה 3, ע׳ 2 (מדרשו של רשב״י).
61. ראה הערה לשורה 19, ע׳ 5 "משל קדמונו של עולם"; לשורה 20, ע׳ 5 "ראוי היה זה למות"; ולשורה 23 ע׳ 5 "ואמרו: יהי אור זה תורה". פינקלשטיין מציין שתי סיבות נוספות לשינויים בין המקורות למובא ברד״ק: 1) ציטוט מזכרון (ע׳ XXIX, והשוה כהן ע׳ XXIV); 2) ציטוט מכלי שני (XXXII, והשוה כהן ע׳ XXIV וע׳ XXXV) אבל הדוגמאות שהביא פינקלשטיין בע׳ XXX — XXXI שייכות לקטגוריה של ציטוט מקוטע, כי כולן באות מכתביו הבלשניים. בהם היה מעוניין בביטוי מסוים של המדרש ולא בגוף העניין שהמדרש דן בו.

מתיחסים למיון המדרשים עפ״י קריטריונים שונים: עפ״י מ...ת ה
המטרה שלשמה הוא מביא אותם, אפים או יוקרתו של המקור מ...
להתחקות אחר מקורם של המדרשים המובאים בכתבי רד״ק, דרכו ...
כלפיהם, טוב יעשה, איפוא, אם יתן דעתו גם למונחים אלה[62].

ר. קירכהיים והרב קמהולר מפנים, אמנם, למקורות בספרות חז״ל.
להגדיר אותם כמקורותיו של רד״ק, כי לעיתים קרובות קיימים הב...
המובא בפירוש לבין מה שצוין כמקורו. (ראה הערותיו של בן מנח...
מובאות מסוימות בפירוש רד״ק לבראשית במאמרו ב"סיני" ס״ו). במ...
ראוי היה לציין את כל המקורות התחליפיים לרעיון המדרשי המו...
היחס ביניהם לבין המובא, למען יוכל החוקר לנסות ולהעריך או
החילופים בין המובא ע״י רד״ק לבין המקורות השונים. עקרון זה
במהדורה זו של פתיחת פירושו לתורה.

מבין "החכמים אשר היו לפניו" מושפעת פתיחה זו, יותר מכל, מכתב...
ממנו למד שאין לקבל את רעיון חידוש העולם כדוגמא בפויה ע...
בהשראתו נמנע מלהתמודד עם "טעמי העולם בשאלות קשות"; ...
ההבחנה בין חכמתו הסגולית של האל, לבין חכמת האדם; ממנו ...
באו במקרא בחינת "דברה תורה כבני אדם"; על פיו קבע שהזמן ה...
תנועת השמים; בו נתלה בהכריעו במחלוקת תנאים לענין מקור
פסוקים אחרונים שבתורה: בעקבותיו סייג עצמו מלפרש את הנ...
התורה שהוא מסור לכל אדם", וייתכן שאף בטעם איסור הפצת הנ...
לשיטתו של רמב״ם[63].

השפעתו האינטנסיבית של רמב״ם ניכרת גם בגוף הפירוש לפרשת ...
בניגוד לפתיחת הפירוש, לא נמנע רד״ק מלנקוב בשמו, והוא אף ...
כבוד מיוחדים ומפליג בשבחו. מאלף מה שכתב בפירושו לבר׳, א׳, 6:
כמו שאמר [רמב״ם]... כמו שלימדנו הוא והעיר עינינו בזה, ובכמה
מהלכים בחושך עד בוא דבריו". כל כך החשיב את דעתו של רמב...
לשער אותה גם במקום שלא מצאה מפורשת, כגון בפירושו לבר׳ ...
הגדול הרב רבינו משה ז״ל פירש ... ולא פירש "תהו ובהו" — ואול...
בהם ... וכו׳".

האם מקרה הוא שלמרות השפעתו המכריעה של רמב״ם על הובנת ...
אין שמו נזכר בה אפילו פעם אחת? להנחתנו[64], שהפירוש נכתב על ...

62. ראה הערה לשורה 62 "משלי קדמונו של עולם".
63. על כל אלה באו הפניות לכתבי רמב״ם, בהערות לפתיחה.
64. ראה לעיל ע׳ 28 ובהערה 48

ה אין רד"ק מציין, והוא הדין לגבי רובם המכריע של המדרשים
ירוש לבראשית, אבל מן המיעוט המובא שם בציון המקור נמצאנו
ותם מספרות רחבה ומגוונת[52] הוא אף דקדק להתחקות אחר
ת של המדרשים, בספרות הגאונים[53] שהיו מורי דרכו בגישתו
שי חז"ל[54], ואליהם התייחס כאל פרשנים מוסמכים למדרשים
ם, איפוא, דבריו במכתבו לר"י אלפכר: "ואין רב בספרד או בצרפת
"ל יותר ממני".

ם למהדירים את כתביו שיזהרו בציון המקורות למדרשים שהוא
עיתים קרובות אין המובא אצלו זהה אף לא לאחת הנוסחאות
יקול דעת זהיר, ומחקר מדוקדק, יוכל להכריע אם השינוי נובע
משילוב לשון המדרש בבאורו[58], מציטוט מקוטע[59], מהרכבת
ת שונים[60], או משימוש במקור שלא הגיע לידינו[61].

ורותיו של רד"ק ניתן להעזר גם באוצר המונחים המגוון שהוא
נין מספרות חז"ל, ואלו הם: "אמרו", "פרשו", "הוראו", "רמזו",
"בדברי רז"ל" ו"מחלוקה בין רבותינו". על מונחים אלה, המוצגים
גוף הפירוש: "כתבו" (ראש פירושו לג', 1), "למדו" (ג', 14), "דרשו"
ו, 21, ד"ה: "ובכל הרמש"), "קבלו" (פירושו לי"ז, 14), "רמזו" (ל"ו, 18),
14) "בהגדה" (כ"א, 17), "בדרש" (ז', 17) ו"דעת רז"ל" (א', 9). מרנח
ונחים אלה גדול מכדי שניחס להם ערך סגנוני גרידא, ונראה שהם

עית מציין רד"ק את המקורות הבאים: אונקלוס (בפירושו לג', 22) תרגום ירושלמי (א', 24)
עולם (י"א, 32) בראשית רבא (א', 31) תנחומא (מ"ח 19) ילמדנו (מ"ט, 7), השוה כהן (הנזכר
ת) ע' XXXIV הערה 1 וע' XXXV הערות 10, 11.
"ח, 26, "וראיתי בתשובה לגאון... לא כך אנו גורסים בישיבה".
לר"י אלפכר: "כאשר הורונו קדמונינו הגאונים... ועל דבריהם אנו סומכים בדברי ההגדה.
ירושו לבר', ה', 3: "וכתב הר"נ בשם הרב שרירא ז"ל פירוש דבר זה".
שורות: 8 ע' 2 (מדרשו של רשב"י); 20, ע' 3 ("אין דורשין במעשה בראשית בשנים"); 8, ע' 5
; 9 ע' 5 ("אמורו"); 14, ע' 5 ("אבל תורה ומצוות לא נאמרו משל"); 19, ע' 5 ("משל קדמונו
ע', 5 ("ראוי היה זה למות"); 25, ע' 5 ("ואמרו יהיה אור זה תורה").
קולסון ע' XXX, וראה, למשל, שורות 3-4 ע' 2 "ואע"פ שאמרו רבותינו ז"ל, שנחלקו בית
ל ובו'" מניסוח זה, ומהשואות המקורות, ברור שאינו מצטט, אלא מנסח בחפשיות.
, ע' 3 עד 1, ע' 4 "וסמכו דברי זה למה שכתוב בתורה: כי שאל נא לימים ראשונים יהיד
ם שואלים — פירוש: יחיד שואל לרבו".
שורות: 20, ע' 3 "אין דורשין במעשה בראשית בשנים"; 8 ע' 5 "ובדברי רבותינו ז"ל".
ורה 8, ע' 2 (מדרשו של רשב"י).
ורה 19, ע' 5 "משל קדמונו של עולם", לשורה 20, ע' 5 "ראוי היה זה למות", ולשורה 23 ע'
י אור זה תורה". פינקלשטיין מציין שתי סיבות נוספות לשינויים בין המקורות למובא
יט מזכרון (ע' XXXIX, והשוה כהן ע' XXVI); 2) ציטוט מכלי שני (XXXIX, והשוה כהן ע' XXVI וע'
וגמאות שהביא פינקלשטיין בע' XXXI — XXX שייכות לקטגוריה של ציטוט מקוטע, כי כולן
הבלשנים, בהם היה מעוניין בביטוי מסוים של המדרש ולא בגוף העניין שהמדרש דן בו.

מתיחסים למיון המדרשים עפ"י קריטריונים שונים: עפ"י מדת הזדהותו עמהם, המטרה שלשמה הוא מביא אותם, אפים או יוקרתו של המקור ממנו נשאבו. הבא להתחקות אחרי מקורם של המדרשים המובאים בכתבי רד"ק, דרכו בהבאתם ויחסו כלפיהם, טוב יעשה, איפוא, אם יתן דעתו גם למונחים אלה[62].

המהדורות הקיימות לוקות בציון המקורות מחז"ל

ר. קירכהיים והרב קמהלר מפנים, אמנם, למקורות בספרות חז"ל, אבל לא ניתן להגדיר אותם כמקורותיו של רד"ק, כי לעיתים קרובות קיימים הבדלי גירסא בין המובא בפירוש לבין מה שצוין כמקורו. (ראה הערותיו של בן מנחם למקורם של מובאות מסוימות בפירוש רד"ק לבראשית במאמרו ב"סיני" ס"ו). במהדורה מתוקנת ראוי היה לציין את כל המקורות התחליפיים לרעיון המדרשי המובא, ולעמוד על היחס ביניהם לבין המובא, למען יוכל החוקר לנטות ולהעריך את משמעם של החילופים בין המובא ע"י רד"ק לבין המקורות השונים. עקרון זה ניסיתי ליישם במהדורה זו של פתיחת פירושו לתורה.

השפעת רמב"ם

מבין "החכמים אשר היו לפניו" מושפעת פתיחה זו, יותר מכל, מכתביו של רמב"ם: ממנו למד שאין לקבל את רעיון חידוש העולם כדוגמא כפויה ע"י המקראות: בהשראתו נמנע מלהתמודד עם "טעמי העולם בשאלות קשות"; ממנו שאב את ההבחנה בין חכמתו הסגולית של האל, לבין חכמת האדם; ממנו קבל שתארי ה' באו במקרא בחינת "דברה תורה כבני אדם"; על פיו קבע שהזמן הנו פונקציה של תנועת השמים; בו נתלה בהכריעו במחלוקת תנאים לענין מקורם של שמונה פסוקים אחרונים שבתורה: בעקבותיו סייג עצמו מלפרש את הנסתר ב"פירוש התורה שהוא מסור לכל אדם", ויתכן שאף בטעם איסור הפצת הנסתר הוא רומז לשיטתו של רמב"ם[63].

השפעתו האינטנסיבית של רמב"ם ניכרת גם בגוף הפירוש לפרשת בראשית, ושם, בניגוד לפתיחת הפירוש, לא נמנע רד"ק מלנקוב בשמו, והוא אף מכתירו בתארי כבוד מיוחדים ומפליג בשבחו. מאלף מה שכתב בפירושו לבר', א', 6: "... אמת הוא, כמו שאמר [רמב"ם]... כמו שלימדנו הוא והעיר עינינו בזה, ובכמה דברים שהיינו מהלכים בחושך עד בוא דברו". כל כך החשיב את דעתו של רמב"ם עד שניסה לשער אותה גם במקום שלא מצאה מפורשת, כגון בפירושו לבר' א', 2: "והחכם הגדול הרב רבינו משה ז"ל פירש ... ולא פירש "תהו ובהו" — **ואולי היתה דעתו בהם ... וכו'"**.

האם מקרה הוא שלמרות השפעתו המכרעת של רמב"ם על תוכנה של פתיחה זו, אין שמו נזכר בה אפילו פעם אחת? להנחתנו[64], שהפירוש נכתב על רקע הפולמוס

62. ראה הערה לשורה 62 "גשלי קדמונו של עולם".
63. על כל אלה באו הפניות לכתבי רמב"ם, בהערות לפתיחה.
64. ראה לעיל ע' 28 ובהערה 43.

סביב "מורה נבוכים", נוכל להבין שרד"ק העלים במתכון את המקור העיקרי לרעיונות שבפתיחת הפירוש, על־מנת למנוע הסתייגות, ודחית הפירוש על הסף מצד השוללים את משנתו הפילוסופית של רמב"ם.