

חורב

מאסף מוקדש לתולדות ישראל וספרותו

מופיע ע"י קרן חורב

מיסודה של הסתדרות חניכי בית המדרש למורים

של הישיבה אוניברסיטה

כרך י"ב

ניו-יורק, תשרי, תשי"ז

תוכן הענינים:

- מדרש השמות בפילון ד"ר שמואל בלקין
(נשיא הישיבה אוניברסיטה)
- חרם וילנא והממשלות האדירות ד"ר שלום בארון
(קולומביה אוניברסיטה)
- הצעת החומר במסכת קידושין, משנה ותוספתא
ובירור הכעיות הכרוכות בפרק הקנינים ד"ר אברהם ווייס
(ישיבה אוניברסיטה)
- תעודות לתולדות היהודים בפולין ד"ר דב וויינריב
(ישיבה אוניברסיטה)
- תשובות גאוני ארץ ישראל ובבל ד"ר אברהם יצחק איגוס
(ישיבה אוניברסיטה)
- ר' יהודה בן יוסף סג"למאסי, הפייטן הנשכח
ופיוטיו ד"ר שמעון ברנשטיין
(ניו-יורק)
- ירושלים החדשה בשנת תרל"ו א. ר. מלאכי
(ניו-יורק)

חורב

מוקדש לתולדות ישראל וספרותו

העורך: אברהם ווייס

כרך י"ב

ניו-יורק, תשרי, תשי"ז

תוכן הענינים:

- 3 מדרש השמות בפילון ד"ר שמואל בלקין
(נשיא הישיבה אוניברסיטה)
- 62 הרם וילנא והממשלות האדירות ד"ר שלום בארון
(קולומביה אוניברסיטה)
- הצעת החומר במסכת קידושין, משנה ותוספתא ובירור
- 70 הבעיות הכרוכות בפרק הקנינים ד"ר אברהם ווייס
(ישיבה אוניברסיטה)
- 149 תעודות לתולדות היהודים בפולין ד"ר דב וויינריב
(ישיבה אוניברסיטה)
- 194 תשובות גאוני ארץ ישראל ובבל ד"ר אברהם יצחק איגוס
(ישיבה אוניברסיטה)
- ר' יהודה בן יוסף סג"למאסי, הפייטן הנשכח
ופיוטיו ד"ר שמעון ברנשטיין
(ניריווק)
- 217 ירושלים החדשה בשנת תרל"ו א. ר. מלאכי
(ניריווק)
- 234



Printed in the U. S. A. by
SHULSINGER BROS. LINOTYPING & PUBLISHING CO.
21 East 4th Street, New York 3, N. Y.



דבר העורך

ה"חורב" נוסד בשנת תרצ"ד ע"י הד"ר פנחס חורגין, ראש ביהמ"ד למורים של הישיבה אוניברסיטה, כחצי שנתון "מוקדש לתולדות ישראל וספרותו". בכרכי "חורב", שהופיעו מאז ועד עתה בעריכת מייסדו, עדות ברורה על תפקידו החשוב של ה"חורב" כבמה עברית לחקר קורות עמנו ויצירותיו על כל תופעותיהם.

לפני שנה בערך, אחרי עלייתו של הד"ר פ. חורגין ארצה כדי לשמש שם בכהונת ראש ה"בר אילן-אוניברסיטה" שנוסדה ע"י, מסר נשיא הישיבה אוניברסיטה, הד"ר שמואל בלקין, לידי את עריכת ה"חורב". בתכניתו להוציאו כשנתון מוקדש בהתאם למטרת מייסדו להפצת חקר היסטורית ישראל וספרותו על כל התקופות והמקצועות.

ועתה להופעת כרך חורב הראשון בעריכתי אני תקוה ותפלה שאצליח במפעלי זה וקהל העברים על חכמיו וחוקריו ימצאו בו ענין ויראו בו את במתם הם, שהרי למענם הוא בא, למען הפצת תורת תולדות ישראל וספרותו בשפת ישראל סבא.

א. ווייס

נירנבורק, ער"ה תשי"ז.

מדרש השמות בפילון

מ א ת

שמואל בלקין

השיטות שבדרשות על השמות

בדרשות חז"ל על טעמי השמות שבמקרא מתבלטים בראש וראשונה שתי שיטות. אחת שהשמות הנמצאים במקרא מורים על מעשיהם וטבעם של נושאייהם. והשנייה שהם מציינים רק מאורעות שקרו בזמן נתינתם. עה"פ בראשית י"ד ב': עשו מלחמה את ברע מלך סדם ואת ברשע מלך עמרה שנאב מלך אדמה ושמאבר מלך צבויים ומלך בלע היא צער, איתא בב"ר מ"ב ה': ר' מאיר היה דורש שמות, ר"י בן קרח היה דורש שמות, ברע שהיה בן רע, ברשע שהיה בן רשע, שנאב שהיה שואב ממון, ושמאבר שהיה פורח ומביא ממון, ומלך בלע היא צער שנתבלעו דיוריה. בתנחומא לך לך ח' הולך ונשנה מדרש זה בזה"ל: עשו מלחמה את ברע, שהיה רע לשמים ולבריות. ברשע, שנעשה רשע. שנאב, שהיה שונא לאב שבשמים. שמאבר, שאמר אעלה באבר על במתי עב. וע"ע ת"י וש"מ. פה איפוא בהדיא השיטה שהשם מורה על מעשי נושאו וטיבו. ור"מ השתמש בשיטה זו גם למעשה⁽¹⁾.

ת"ב⁽²⁾ בראשית ל': ד"א זה ספר א"ר יהושע זש"ה מי פעל ועשה קורא הדורות מראש⁽³⁾ ואילו זכו הדורות היה הקב"ה קורא שמותם כמו שקרא לאדם וחוה שנאמר ויקרא את שמם אדם⁽⁴⁾. וכן אתה מוצא כשהיה הקב"ה רואה צדיק נולד היה הוא בכבודו קורא אותו שמו. קרא לנח שהיה צדיק שנאמר ויקרא

(1) ע' יומא פ"ג סע"ב: ר"מ ורבי יהודה ורבי יוסי הו קא אזלי באורחא ר"מ הוה דייק בשמא ר"י ור"י לא הוה דייקי בשמא וכו', ע"ש כה"ע.
(2) תנחומא באבער.
(3) ישעיה מ"א ד'.
(4) בראשית ה' ב'.

את שמו נח⁶, קרא לאברהם שנאמר והיה שמך אברהם⁶, וכן יצחק⁷, וכן יעקב⁸, וכן שלמה⁹, וכן יאשיהו שנאמר וכו', ואילו זכו הדורות, היה קורא שם לכל אחד ואחד, ומשמו היה מודיע מעשיו. אמרו רבותינו כשהיה ר"מ רואה אדם היה למד שמו ומשמו היה יודע מעשיו. פעם אחת וכו'¹⁰, וכן אתה מוצא במצרים משפחת הלבני לפי השעה קרא שמותם, כשעמד פרעה ושיעבד אותם בטיט ובלבנים, לפיכך משפחת הלבני ומשפחת השמע¹¹, כיון שצעקו מן השעבוד שמע הקב"ה תפלתם, ומשפחת החברוני¹² שנתחברה להם שכינה, ללמדך שאילו זכו הדורות היה הקב"ה קורא שמותם שנאמר קורא הדורות וגו'. בלשון: ומשמו היה מודיע מעשיו¹³, בהדיא שיטת ר"מ הנ"ל בצורת הגדרה, אבל בלשון שאח"כ: לפי השעה קרא את שמותם וכו', אנו קיימין כנראה במסגרת השיטה, שבשמות ציון והוראה למאורעות הזמן. ברם לכל שיטה מסגרתה היא כחטיבה לעצמה¹⁴, ונראה שהשתמשו כאן בשיטות שונות למטרתם הם, למטרת הסבר והוכחה לרעיון: ואילו זכו הדורות וכו'.

ומאידך יש גם חכמים שלא ראו בשמות שום ציון ורמז למהותו של האדם ומעשיו. כדאיתא בב"ר ע"א ג': א"ר יוסי בר חנינא ארבע מידות נאמרו בשמות, יש שמותם נאים ומעשיהם נאים, יש שמותם כעורים ומעשיהם כעורים, יש שמותיהם כעורים ומעשיהם נאים, יש שמותן נאים ומעשיהם כעורים.

(5) שם שם כ"ט.

(6) שם י"ז ה'.

(7) המעתיק השמיט כאן את הפסוקים אבל הם נמצאים עוד בילקוט רס"י תמ"ט. וע"ע בהערת ר"ש באבער שם אות רמ"ב.

(8) מעין הד וזכר לדבר שבילקוט מובא מעשה זה לא כאן, אלא אחרי: שנתחברה להם שכינה, אעפ"י שמפאת הענין מקומו כאן. וע"ע להלן הערה 10 והערה 12.

(9) במדבר ג' כ"א.

(10) שם שם כ"ז. הסוים: ללמדך וכו', ליתא בילקוט, ובמקומו שם הענין: אמרו רבותינו וכו', ע' לעיל להערה 8.

(11) בילקוט שם אפילו: ומשמו היו יודעים את טיבו ואת מעשיו.

(12) בראש המאמר הרעיון היסודי: זש"ה וכו', ואחריו שלש הבבות: וכן אתה מוצא וכו' אילו זכו הדורות וכו' וכן אתה מוצא וכו', לכל בבא לא רק מסגרת לשונית אלא גם רעיון ושיטה משלה. בבבא א' אפוא אילו זכו הדורות להעמיד צדיקים היה הקב"ה קורא שמותם, ובשתי הבבות שאח"כ שתי השיטות שעליהן בפנים. הענין: אמרו רבותינו וכו', הוא בכל אופן רק מעין מראה מקום נוסף לשיטה ומשמו היה מודיע מעשיו, ע"ע לעיל הערה 8.

יש אמנם ג"כ "שמותם נאים ומעשיהם נאים וכו'", אבל כמו"כ "יש שמותיהם כעורים ומעשיהם נאים" וכו'. היינו לא תציייתנה להא כללא: ומשמו היה מודיע מעשיו.

ויש גם חכמים שלהם דרך אחרת בנידון זה. נמצאות דרשות על שמות, שבהן, לא על טיבם ומעשיהם של נושאייהם ולא על מאורעות שאירעו בזמנם, כי אם על ענינים בעתיד. ע' לדוגמא תנחומא לך לך ח': אל עין משפט¹³, וחברך שמו של הקב"ה שכתוב בו, מגיד מראשית אחרית¹⁴, על ידי שעתידי נושא ליטול משפטו בקדש ע"י המים, לפיכך נקרא מקדם עין משפט, ב"ר ע"א ו' עה"ס על כן קרא שמו לוי¹⁵: לוי זה עתיד ללות את הבנים לאביהם שבשמים.

במאמר ראשון השם מורה על סתם מאורע בעתיד. ובשני אמנם כאילו על מעשי נושא השם, אבל אף מעשים אלה הם ענין שבעתיד ואחר דורות. פה לפי זה שיטה הרואה בשמות עתידות, עתידות הקשורות בטבעו ומעשיו של נושא השם והנוגעות במאורעות שמחוצה לו.

שיטות שונות בדרשת טעמי השמות השפיעו כמוכרן גם על חכמי ישראל ביה"ב. מהם שנוקטים בשיטה זו, ומהם שנמשכים אחרי שיטה אחרת.

שיטתו של ר' יהודה הלוי היא כנראה זו של ר"מ, כי ז"ל בכוזרי מאמר ו' פכ"ה: וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו¹⁶, רצה לומר שהוא ראוי לשם ההוא ונאות לו ומלמד על טבעו.

בעקבות ר' מאיר והכוזרי הלכו רבינו בחיי והקדוש אנשלמה אשתרוק¹⁷, בפירושו של ר"ב לבראשית ב' י"ט איתא: כי האדם הבין בחכמתו ושכלו טבע כל בהמה וחיה וקרא לכל אחת ואחת שם מעין הטבע והמדה שהכיר בה. ורבי אנשלמה מעיר על פסוק זה: כל אשר יקרא לו האדם שם על כל מין ומין כדי לעמוד על מהותו הוא שמו, ר"ל שהשיג אדם בו בשמו שהוא מציאותו ומהותו, לא שיקרא להם שמות הסכמיים.

סוף דברי ר' אנשלמה: לא שיקרא להם שמות הסכמיים, מכוונים נגד דעת הרמב"ם במו"נ חלק ב' סוף פרק ל': וממה שצריך שתדעוהו ותעורר עליה,

(13) בראשית י"ד ז'.

(14) ישעיה מ"ו י'.

(15) בראשית כ"ט ל"ד.

(16) שם ב' י"ט.

(17) מדרשי התורה, הוצאת עפפנשטיין, ברלין, תרנ"ט עמ' 16.

אמר ויקרא אדם שמות וגו', למדנו שהלשונות הסכמיות, לא טבעיות כמו שכבר חשבו בזה¹⁸).

האברבנאל בפירושו לבראשית ב' י"ט מבאר בקצרה כונת הרמב"ם במאמרו הנ"ל, ומדבריו, שאף הוא התנגד לשיטת הרמב"ם. כי ז"ל שם: וספר הכתוב משלמות אדם שקרא לב"ה אותם השמות שהיו ראויים להם באמת בלשון וכו' רוצה לומר כל נפש חיה אשר יקרא לו אדם שם הוא שמו כפי טבעו ושרשי הלשון האלדי וכו' כמו שאמר רבי אחא בבראשית רבה, והוא מאמר ארוך מורה שלא היתה קריאת השמות כפי ההסכמה והרצון אלא הוראת טבעיהם.

יסודות שיטת פילון ומקורותיה

הראשון בין מפרשי התורה שדרש הרבה על השמות היה פילון האלכסנדרוני. מהמון פירושו על השמות שבמקרא נראה, שלפילון היתה בזה מסורה שיטתית. בתרגום השבעים מובאים שמות אלה ברובם הגדול בטרנסקריפציה ובלי תרגום ובאור. וכיון שפילון מבסס את פירושו המרובים על מובן השמות במקורם העברי, יש להסיק שבדרך כלל לא מצא לנחוץ להסתייע בפירושי תרגום הע' לשמות העבריים הנמצאים שם בכל אופן רק במדה מצומצמת. כדי להבין דרכי פילון בפירושו על השמות צריכים אנו, לפי דעתי, לעמוד קודם כל על עיקרים אלה:

(א) שיטתו של פילון היא זו של ר' מאיר וסיעתיה בארץ ישראל, שהשמות מורים על מהותם וטיבם של האנשים והמקומות הנידונים.

(ב) הפירושים של פילון על השמות אינם אטימולוגיות במלא מובן המלה. חלקם היסודי הוא המדרש ולא הפילולוגיה, ולא זו בלבד, אלא על פי רוב אי אפשר לעמוד על סוף דעתו בלי השואת פירושו עם מדרשי חז"ל לאותם השמות.

(ג) קרוב לודאי, שפילון, אם שדרש את השם על פי צורתו היונית או העברית, לא כונן דרשתו על השם דוקא כמו שהוא לפנינו בשבעים, מפני שעתים ואי אפשר להבין מדרשו של פילון כלל וכלל על פי צורת השם שבתרגום השבעים. לפיכך עלינו בנוגע לאטימולוגיות העבריות לקבל אחת משתי הנחות אלה: פילון ידע את המקרא על פי מסורת חז"ל. או שהוא יסד פירושו על

18) ע"ע ספורנו בראשית כ"ט ל"ה... והיו בוחרים מהשמות הקודמים את הנופלים על לשון המאורע.

מדרשים ששמע מרבתינו, שהיתה להם ידיעה מקיפה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה. העובדא, שלא ייחס את הסבריו, לא למסורת חז"ל שבידו ולא לרבתינו שמהם קיבלה, אינה מוכיחה כלום. הוא כתב את ספריו בשביל קוראים שרובי המסורה להם כזר נחשבו או שידעו רק מעט מזער ממנה, ולקוראים כאלה אין צורך בציוני מקורות.

(ד) רוב פירושי פילון על השמות הם מדרשים ארצישראליים.

(ה) לפעמים טעמו של פילון לנתינת השם שונה מזה המפורש בכתוב. אבל אך למותר להעיר כי יש וגם חז"ל נוטים מטעם הכתוב לנתינת שם זה או אחר. ובודאי לא חז"ל ולא פילון נתכוונו לסתור דברי הכתוב אלא להגדיל טעמי התורה ולהאדירם.

(ו) פעמים רבות פילון דורש את השמות בדרך נוטריקון. ובמלים הנרמזות באותיות והברות הוא מוצא סמלים בנוגע לטיב נושא השם.

(ז) במקומות אחדים פילון דורש את השמות על פי מובנם ותעתיקם היוני. ע' לדוגמא דרשות אלגוריות א' ס"ו, שם הוא מכניס את: פישון — Φεισών, לגדר: φείδεσθαι — לחוס על, ושם, שם ע"ב הכניס: פרת — Εὐφράτης, לגדר: εὐφραίνουσα — משמח. ושם ב' נ"ט הוא מפרש את השם לאה עפ"י הביטוי היוני: λεία — חלקה, ובמי יורש דבר אלהים קצ"ב הוא מבאר פסח עפ"י: πάσχειν — הרגש, לסבול (יסורים).

ואין לתמוה על זה, מפני שגם חז"ל אחזו לפעמים בדרך זו. השוה מ"ק כ"ח א': הן קרבו ימיך למות¹⁹, הן חד וכו' שכן בלשון יוני קורין לאחת הן — ἔν. ב"ר פ"א ה': ותמת דבורה מינקת רבקה ותקבר מתחת לבית אל תחת האלון ויקרא שמו אלון בכות²⁰, ר' שמואל בר נחמן אמר לשון יונית הוא, אלון, ἄλλων — אחר. עד שהוא משמר את אבלה של דבורה באה ליה בשורתא שמתה אמו. תנחומא חקת ט': צוח עליהם, שמעו נא המורים המן הסלע הזה²¹ וכו', מה... הוא המורים שוטינ, שכן בכרכי הים קורין לשוטינ מורים²². וכן עוד בכמה וכמה מקומות.

19) דברים ל"א י"ד.

20) בראשית ל"ה ח'.

21) במדבר כ"י י"ג.

22) צורת הרבים בעברית של μωρός — שוטה.

ח) עתים ופילון דורש את השם על פי שתי השפות, העברית והיונית גם יחד. כך בהבאות שלפני כן דרש: פישון, פרת, על פי האטימולוגיה היונית. אבל בדרשות אלגוריות א' ע"ד: פישון = פי שונה — $\sigma\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \ \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\iota\omega\sigma\iota\varsigma$ שם שם ע"ב: פרת = פרה — $\kappa\alpha\rho\pi\omicron\phi\omicron\rho\iota\alpha$, הדרשה מבוססה כבר בעברית. אף חז"ל לא נמנעו מלהביא לפעמים זה בצד זה שני מדרשים שאחד יסודו באטימולוגיה יונית והשני בעברית. כגון ב"ר צ"ט ז': (כלי חמס) מכרותיהם²³ א"ר יוחנן לשון יוני הוא, מכירין²⁴, וי"א מכורותיהם, מגורותיהם, כד"א מכרתיך ומלדתיך²⁵.

ט) כבר הערנו שכנראה לא היה דרכו של פילון להשתמש בתרגום השבעים כסמך לדרשותיו על השמות. וזה לא רק מפני שהשמות ברובם הגדול לא ניתרגמו בו, אלא גם לרגלי זה שתעתיקים שם לפעמים שונה הרבה מערכם הפונטי של השמות העברים.

ומכיון שדרשות פילון, אפילו כשאין להן סמך בפוניטיקה יונית, עולות רובן ככולן בקנה אחד עם אלו של חז"ל לאותם השמות²⁶, ברור ששניהם נחצבו ממקור אחד. והמחזור ביותר שפילון שאב ישר ממקור ארצי ישראלי קדמון ששימש אב טיפוס לו ולחז"ל גם יחד. ספרות חז"ל הנדונה מאוחרת אמנם בהרבה מפילון, אבל להסיק מזה, שפילון שימש אפילו באיזו מדה שהיא מקור לחז"ל, פירושו להפוך את הקערה על פיה. כי לא זמנו של יצירת החומר הנידון אלא העדר האיסור לומר בכתב ובלשון יוני דברים שבע"פ הקדים את רשימת המסורות באלכסנדריה לזו שבא"י. ועוד ספרי חז"ל, שבהם חומר זה, הם אמנם מאוחרים. אבל בידי מסדריהם בל"ס גם מקורות ספרותיים קדומים שמהם שאבו יתר על כן, אפילו דרשות המובאות בשם חכם פלוני קדומות לפעמים בהרבה גם כמקור ספרותי מהחכם שבשמו הם נמסרות²⁷.

ממטרנו פה להתבונן באי אלה מדרשי פילון על השמות מתוך אספקלרית הכללים הנ"ל ולעמוד בעיקר על המשותף לו ולחז"ל בדרשות על השמות. אבל עוד טרם נגש למדרשי שמות נציע את מדרשו של פילון, האומר, שאדם הראשון ברוב חכמתו לא נתן שמות הסכמיים לכל הנבראים אלא שמות המראים על טבעם.

23) בראשית מ"ט ה'.

24) $\mu\acute{\alpha}\chi\alpha\rho\alpha\iota$ — חרבות.

25) יחזקאל ט"ז ג'.

26) כמובן עד כמה שישנן מקבילות.

27) השוה לזוגמא מכילתא ריש משפטים: רבי ישמעאל אומר אלו מוסיפין וכו',

עם המקבילות. וע"ע להלן בבירור השם פרת.

בספרו על בריאת העולם קמ"ט—ק"נ איתא: ומשה אומר כי האלהים הביא את כל החיות אל האדם לראות מה יקרא לכל אחד מהם²⁸. ולא מפני שלא ידע מצפוניו, כי אין נסתר מנגד עיני ה', אלא מפני שידע שיצר (ה') בבן תמותה תכונה שכלית הממלאה תפקידה מאליה, כדי שיסתלק מן הרע. ועכשיו ניסוהו כמורה את תלמידו ועורר את כחו הטבעי והזמינו לגלות את כשרונותיו כדי לקרוא מעצמו בשמות שלא ימצאו בלתי יאים והולמים אלא יורו באמת ובבירור על אופי הניקבים בהם... כי כל כך יפה הרגיש (אדם הראשון) בחיך ערכם עד שעוד שמותם על שפתיו וכבר נגלה עצם טבעם.

על הרעיון שבסוף דבריו הוא חוזר בשו"ת בראשית א' ב' וז"ל שם: ויהי אך פירש (אדם הראשון) את שם החיה והיא שמעתה, מיד נתפעלה ממנו כאילו שמעה שם שהיא רגילה בו וידוע לה מכבר.

בנוגע לשיטתו בכלל, שהשמות מורים על מהות נושאייהם, יש עוד מדרש חשוב בדרשותיו האלגוריות א' צ"א וז"ל: ומוכרחים אנו לשאול: למה לא נתן אדם שם לעצמו כשנתן שמות לכל היצורים? מה נשיב על זה? השכל האנושי יכול להשיג ענינים זולתו, אבל אינו מוכשר להכיר את עצמו. ממש כמו העין שרואה דברים מחוץ לה ואינה רואה את עצמה, כך השכל מבין ענינים זולתו אבל אינו משיג את עצמו.

שלש ציטטות אלה על כלליהן ופרטיהן מכילות את היסוד העיקרי שעליו פילון בונה את מדרשו על השמות, היינו, שהשמות שניתנו ע"י אדם הראשון היו טבעיים וגילו את מהותו של העצם שלו ניתן השם.

רעיון יסודי זה נמצא גם במדרש הגדול לבראשית ב' י"ט וז"ל: מלמד שהעבירן כולן לפני לקרות להן שמות וקרא לכל אחד ואחד מהן שם לפי מה שהוא ולפי מה שהסתכל בהן, וידע סוד כולן, ואותן השמות עומדין לדורות. בשאלת פילון: למה לא נתן אדם שם לעצמו כשנתן שמות לכל היצורים, אפוא בהדיא השיטה, שהקב"ה נתן לו את שמו. וכן מפורש בת"ב בראשית ל' הנ"ל: ואילו זכו הדורות היה הקב"ה קורא שמותם, כשם שקרא לאדם ולחזה, שנאמר, ויברך ויקרא את שם אדם. ברם בב"ר י"ז ד' איתא: אמר ר' אחא... העבירן לפני אדם, אמר זה מה שמו, אמר זה שור, זה חמור, זה סוס, זה גמל, ואתה מה שמך, אמר אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה וכו'.

28) השוה בראשית ב' י"ט.

מן המותר להעיר, שר' אחא לא סבר ש"ויקרא את שמם אדם" מוסב על שם המין האנושי והאדם הראשון. מזה שלפי ר' אחא בפסוק זה על אדם וחוה בתור זוג, כדאיתא ביבמות ס"ג א': כל אדם שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר, זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם. אחרת, היה ר' אחא סותר פסוק מלא, וזה לא ייתכן, אולם אפשר ג"כ שהוא סבר, שהקב"ה קרא את המין האנושי בשם אדם בלי ידיעתם, ואח"כ קרא גם אדם הראשון לעצמו אדם. איך שיהא מ"מ נראה, ששיטת פילון בהבנת הפסוק: ויקרא את שמם אדם, היא זו של הת"ב הנ"ל.

החוקרים מרבים לדון על השאלה אם פילון ידע את התורה שבכתב ושבע"פ במקורם העברי. אכן אין מגמתנו כאן להכנס לכל סבך הבעיות והשיטות הכרוכות בשאלה זו. כאמור עיקר מבוקשנו פה הוא מדרש שמות. וכשעל יסוד ברור חומר מצומצם זה לפנינו השאלה: הידע פילון את השמות ומדרשיהם במקורם העברי? תשובתנו היא: או שפילון ידעם במקורם העברי או שנתפרשו לו ביונית על ידי חכמים שידעו היטב את התורה שבכתב ושבע"פ. והנה אי אלה מדרשי פילון על שמות המשמשים לנו יסוד ובסיס לתשובה זו.

ג י ח ו ן

על השם גיחון איתא בדרשות אלגוריות א' ס"ח: ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את כל ארץ כוש²⁹. נהר זה מסמל אומץ הלב, כי המלה: גיחון, (היא) מלשון גחון, — στήθος = חזה או (מלשון) נגח — κεραιζων ובשתייהן הבעה גשמית לאומץ הלב. פילון קורא לגיחון — Geon, כמו שקראו לו השבעים, ובכל זאת יודע פילון ששם הנהר בעברית הוא "גיחון". אחרת, לא היה יודע להכניס את שם זה לגדר הוראת הביטויים: גחון — נגח. והנה עוד הפירוש הזה לגחון כשלעצמו. מנ"ל לפילון שגחון היינו חזה. קרוב לודאי שפירושו זה יסודו במסורת חכמי אלכסנדריה או בתרגום השבעים. כי אין לו חבר לא בדברי חז"ל ולא בתרגומים הארמיים. בשבעים התרגום של: ועל גחונך תלך³⁰, הוא: על חזק ועל בטנך תלך³¹.

(29) שם שם י"ג.

(30) שם ג' י"ד.

(31) ἐπὶ τῷ στήθει σου καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύσῃ

תרגומם זה מתישב על הלב, מפני שבטנו של הנחש המתמתח לאורך גופו הוא באמת חזהו ובטנו כאחת. ובפירושו של פילון כנראה רק: חזה, מפני שהחזה לבדו מסמל "אומץ הלב". ולשם הסמל: אומץ הלב, סימן פילון בהתאם לכלל בלשון: pars pro toto את אורך כל גוף הנחש ע"י קצתו.

שפילון ידע שהשבעים או חכמי אלכסנדריה תרגמו גחון — חזה ובטן, מוכח גם מפירושו האלגורי השני לגיחון בשו"ת א' י"ב: ...נקרא שמו גיחון משום שהוא (כאילו) משתדל בעניני מאכל ומשתה ומוליד תאוות הבטן. נעלה מכל ספק שסמליות זו יסד פילון על הסיפא של תרגום השבעים ל"גחונך", כלומר, בטנך. נמצא שפילון למען עשות כל פירוש יפה בעתו, מפנה הוראת "גיחון" להאי גיסא ולהאי גיסא ופוסח על שתי הסעיפים.

איך שיהא, מ"מ מכאן מחד גיסא, שפילון ידע הוראת שרשי "גחון" ו"נגח" על בוריים. שני הסבריו האלגוריים: אומץ לב שבחזה וזאת הבטן, יסודם בתרגום הכפול: חזה — בטן, של השבעים לגחונך³², ומאידך מפה, שפילון ידע בעצמו או מפי מוריו את השם גיחון בצורתו העברית.

ועתה עוד עצם פירושו של פילון לגיחון באור המסורה הארצישראלית. האטימולוגיה: גיחון — גחון, נמצאת גם במדרש חז"ל, בב"ר ט"ז ד': שם הנהר השני גיחון זו מדי שהיה המן שף עמא כנחש על שם "על גחונך תלך". בדרשת חז"ל זו, הסומכת גיחון ל"גחונך", מקבילה ברורה לשני הפירושים של פילון לגיחון: חזה — בטן, כי, כאמור, שניהם גם יחד יסודם בתרגום השבעים לגחונך. פירוש השבעים לגחונך שונה אמנם קצת מפירוש חכמי א"י למלה זו, אבל העיקר כאן איננו הוראת המלה כשלעצמה כי אם הקשר שבין "גיחון" ל"גחון", וקשר זה, כמו שראינו, הוא קשר של קיימא גם בפילון וגם בב"ר ט"ז ד'. אף לאטימולוגיה השניה של פילון: גיחון — נגח, מקבילה בפירושי חז"ל. בפסיקתא זוטרתא לבראשית ב' י"ג איתא: גיחון — מגיח בגבורה. ודומה לזה גם פרש"י על האתר: גיחון שהיה הולך והומה והמיתו גדולה מאד, כמו וכי יגח³³, שמנגח והולך והומה.

רבינו טוביה בר' אליעזר, מחבר הפסיקתא זוטרתא, חי במאה האחת

(32) כדאי לציין שאף רס"ג בתרגומו הערבי לתורה הוצאת דירנבורג, פאריס, תרנ"ג, מתרגם על גחונך: ועלי צדריך, ובכך, גחון במובן חזה, היינו שמסורת זו ידועה לחכמי מצרים עוד בימי רס"ג.

(33) שמות כ"א כ"ח.

עשרה בארץ יון, ורש"י חי באותה התקופה בצרפת, ולא שמעו איש על אחיו. ואם פירושי שני אלה הדוגלים בשם המסורה כל כך דומים כאן, משמע ששניהם ממקור משותף נובעים, מאיזה מדרש עתיק שלא נמצא בידינו. וקרוב לודאי שלמדרש כזה היתה קרבה אורגנית לפירושו השני של פילון ל"ג'יחון", המכניס שם זה לשרש "נגח".

כדאי עוד לציין שבדרשות אלגוריות ג' קל"ט אומר פילון גם על הפסוק בויקרא י"א ב': כל הולך על גחון, שהתורה מרמזת פה לנחש. וכן פירשהו חז"ל בחולין ס"ז ב': על גחון זה נחש.

פ ר ת

על השם פרת איתא בשו"ת בראשית א' י"ז: נהר פרת מימיו מי מנוחות והוא מחייה ומפרנס, ומשום זה חכמי ישראל קראו לו פרה ורבה. ובדרשות אלגוריות א' ע"ב הוא מוסיף עוד: פרת עניני פריה — καρποφορία

המסורת: פרה ורבה, של פילון היא בודאי זו שבדברי ר"מ בבכורות נ"ה ב': ולמה נקרא שמו פרת שמימיו פרים ורבים. אבל מדוע מעיר כאן פילון בכלל על מסורת חכמי ישראל. יסוד האטימולוגיה: פרת — פרה ורבה, איננו אמנם, לא בצורת התעתיק היוני — Εὐφράτης, ולא בהוראתו. אבל "פרת" "ופרה" הם לשון נופל על לשון, והמליצה: פרה ורבה, ישנה בבראשית א' כ"ב: פרו ורבו. ועוד מקום עדיין להבין פירוש דבריו: והוא מחייה ומפרנס, ויסודם, אבל מימיו מי מנוחות, מנ"ל, ומה פירושו.

ברם בספרי דברים ו' איתא: ד"א נהר פרת שמפרה והולך עד שכלה מגרפה לגרפו ד"א נהר פרת שפרה עד שעוברים בו ספינות הרי כל הנהרות אומרים לפרת, מפני מה אין אתה משמיע קולך כדרך שקולנו הולך למרחוק? אמר להם: מעשי מוכיחים עלי, זורעים עלי זריעה עולה לג' ימים, נוטעים בי נטיעה עולה לשלשים ימים וכו'.

ברייתא זו מובאת בש"ק בב"ר ט"ז ג' ועליה ביפה תואר שם: פירוש אם ישב אדם אצל אלו הנהרות וישים על לבו מדוע מי הפרת אינם הומים וסוערים ומי חדקל בשאון יהלכו, אז ישיב לנפשו כי המהולל במעשיו לא ירון

ולא יזעק, כי מעשיו יגידו תהלתו, ורק הניעור וריק אשר לא יחפוץ בתבונה כי אם בהתגלות לבו ישמיע בחוץ קולו להתהלל במתת שקר. וזה מוסר השכל כי טוב לאדם לשבת שקט בביתו ולהגות בתורה ובחכמה, ולא לרוץ בחוצות ולחטא בשאתו ויתרונו אשר שוא המה.

ועתה דברי פילון הנ"ל באור מקורות חז"ל אלה.

ברור שביאורו של פילון הוא בדיוק ביאור הספרי: שמפרה והולך וכו'. ולא רק פירושו: והוא מחייה ומפרנס, נובע מביאור זה: זורעים עלי זריעה עולה לג' ימים וכו', אלא גם דבריו: מימיו מי מנוחות, יסודם בו: מפני מה אין אתה משמיע קולך וכו'. וניכר שבדבריו אלה הבליע פילון רעיון אלגורי מעין זה שביפה תואר הנ"ל. ומכאן אולי בפילון, פירושים אלגורים א' ע"ב, שהפרת הוא סמל לצדק, "מימיו מי מנוחות", ולא: הומים וסוערים... כי המהולל במעשיו לא ירון ולא יזעק כי מעשיו יגידו תהלתו וכו'. ומפה באמת לא רחוק לסמל לצדק.

והנה מחד גיסא בספרי עוד הבאור: עד שעוברים בו ספינות, היינו פרים ורבים, לא במובן מפרים ומרבים את יבול השדות: שמפרה והולך, אלא במובן מימיו מרובים. ומאידך אצל פילון לא כרגיל ובערך בזה"ל: נהר פרת על שם "פרה ורבה" כי מימיו מי מנוחות והוא מחייה ומפרנס, אלא בראשונה: כי נהר פרת מימיו וכו', ואח"כ: ומשום זה חכמי ישראל וכו'. ובכן, בראש דבריו הביאור ואחריו כאילו הדגשה שזה הוא הביאור למסורת חכמי ארץ ישראל ולא אחר.

מכל זה נראה שבידי פילון לא רק מסורת חכמי ארץ ישראל בלבד, כי אם מסורת זו על שני הביאורים שעליה. סו"ס הם הם הביאורים הקרובים ביותר. והוא העדיף את הביאור: שמפרה והולך וכו', כי הוא הולם יותר את שיטתו המוסרית והאלגורית. ומכאן פה בראשונה הביאור ואחריו ציון למקור המסורת והדגשה שזה הוא ביאורה, הוא בא איפוא לאפוקי מביאור השני למסורת זו.

איך שיהא, פה לפנינו מסורת א"י עתיקה, שעליה כבר במדרש תנאי שני ביאורים שונים. ומסורת עתיקה זו לא רק שהיא ידועה לפילון, אלא הוא מביא אותה ואחד מן הביאורים שעליה. ומתוך הצעת דבריו אפילו במדה מרובה שהוא יודע גם את הביאור השני ודחה אותו.

שרי — שרה

על בראשית י"ז ט"ו: ויאמר אלהים אל אברם שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, מעיר פילון, על שינוי השמות ע"ז—ע"ח: וכעת נדון על אשתו שרה, כי גם שמה Σάρρα — שרה נשתנה ל: Σάρρα = שררה³⁴, ע"י הוספת אות אחת: ר. עד כאן השמות, ועכשיו נבאר הוראותיהם. שרי מובנו שליטתי, ושרה מובנו נסיכה. השם הראשון מסמל מעלה מיוחדת והשני מעלה כללית, ובאותה מדה שהסוג — γένος גדול מהמין — εἶδος כך השם האחרון גדול מהראשון, כי המין קטן הוא ועומד לכלות, והסוג גדול ולא ישיגהו ההפסד.

כפל הרי"ש התמוה: שרה — שררה, נמצא בתרגום השבעים לבראשית שם, ואך ורק שם ולא בנוסחה עתיקה אחרת ולא בספרות חז"ל. ומוזר הדבר שפילון המביא את השינוי שם בצורתו היונית: שרה — שררה, מסבירו במדרשי חז"ל הבנויים על השינוי בהתאם לצורתו בכתוב: שרי — שרה, כדאיתא בתוס' ברכות פ"א ה"ד: שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, בתחילה הרי היא שרה על עמה, ועכשיו הרי היא שרה על אומות העולם שנ': כי שרה שמה, ובברכות י"ג א': בתחילה נעשית שרי לאומתה³⁵ ולבסוף נעשית שרה לכל העולם כולו, ובב"ר מ"ז א': לשעבר היתה שרה לעצמה ועכשיו היא שרה לכל באי עולם.

בעית לשון היוני: שרה — שררה, והשאלה איך הכפלת הרי"ש משמשת יסוד לפירושו של פילון הן מחוץ לגבול חקירתנו פה, בשבילנו כאן העיקר העובדה, שפילון מביא אמנם את השמות בצורת תעתיק השבעים, אבל בביאורם הוא הולך בעקבות מסורת חז"ל. הוא עובר אפילו בשתיקה על ההבדל הפונטי שבין: שרי — שרה, ובין: שרה — שררה, ועוד, הרי פירושו לשני שמות אלה הולם בכל אופן יותר את צורתם העברית מאת צורתם היונית, ואולי באמת להסיק מזה, שחביבים היו לו דברי סופרי א"י מדברי סופרי אלכסנדריה.

מ"מ ברור שפירושי פילון וחז"ל להוראות שרי ושרה לא רק שדומים זה לזה, אלא ששניהם ממקור אחד נחצבו. אפס כי פירושו של פילון טבוע בחותם סמל מפשט, התרוממות שרה במעלות הרוח, אולם חותם זה איננו מיוחד

34 אף ביוסף קדמוניות הכתיב: שררה, יסודו כנראה בשבעים.

35 ברש"י שם ד"ה שרי: לשון יחיד משמע שרתי.

לדרשתו זו בלבד. הלא הוא משוש דרכו כמעט בכל דרשותיו, ואין לו כמובן שום ענין לצד השוה שבפירושי פילון וחז"ל בשטח הבלתי אלגורי.

אברם — אברהם

כמו שלפי פילון השם מורה על טיבו ומהותו של האדם כך שינוי השם ע"י הקב"ה מסמל אצל פילון את עליית נושא השם במדרגתו הרוחנית. כך ראינו כשנשתנה שם שרי לשרה היה זה רמז להתעלותה, בהסכם לשיטתו זו, מעיר פילון על שינוי שם אברם בספרו על שינוי השמות ס"ו—ס"ז, ס"ט—ע', ע"ו:

אברם מתפרש כ"אב—רם"... על דרך האלגוריה נאמר, ש"רם" זהו מתנשא מאדמת עפר אל על ומעיף עין במרחבי רקיע ושיח ושיג לו עם גבתי מרומים... ומתחקה על מדת החמה ומהלכה ואיך היא מושלת בתקופת השנה, ושם לבו לזהרי הלבנה וצורותיה ותנועות מאורי האור, בין שהם כוכבי שבת בין שהם כוכבי לכת... כך יפורשו בדיוק סמלי השם "אברם", עכשיו נבאר סמלי השם "אברהם". מנינים של אלו... שלשה, היינו: אב — πατήρ, בחור — ἐκλεκτός, והמון — קול — ἦχος, נאמר ש"המון" מכוון לגיב שפתיים, כי בבעלי חיים כלי הקול הוא אבר הדיבור, אבי הקול הוא השכל, מאחר שזרם הדיבור נובע מהשכל כמתוך מעין, "בחור" מתייחס לשכלו של החכם, כי מה שהוא הנבחר מהשכל נמצא רק בו, יוצא מזה כי סוג הסימנים הראשונים מכיל תארי אוהב המדע והחווה בכוכבים, בעוד שסוג האחרונים מגלה אופיו של אוהב החכמה או יותר נכון של האיש החכם, ולכן חדל מלשער כי האלהים מסב שמות, אלא שסמליהם החדשים מציינים שהשביח השם את תכונת האדם... לפי צורת הפסוק, השינוי חל בשמו של אברם, אבל לפי אמתת הענין כל עצמה של תכונתו של אברם ניתקה בכך מלימודי הטבע אל לימודי הפילוסופיה המוסרית, ונטשה חקר תבל למען דעת את בוראה, ועל ידי זה קנה אברהם את מדת יראת האלהים³⁶, שהיא הקנין הכי דגול.

מדרש זה של פילון, כמו שאר מדרשיו על שינוי השמות, מתחלק לשנים: א) ביאור השמות בפני עצמם, כלומר, האטימולוגיה שלהם. ב) בירור השינוי לטוב שחל בנושא השמות ע"י שינוי שמו. ביאור השמות הוא דרך

נוטריקון: אברם = אב—רם, אברהם = אב—בחור—הקול. אבל במקום שהביאור לשם: אברם, הוא ברור ומדויק, הפירוש לשם: אברהם, סתום וזקוק לבירור. החכם הקדוש מנחם שטיין³⁷) משער שלפי פילון השם: אברהם, מתחלק ל„אב—בר—רהם“. אולם בזה מתבארים אמנם החלקים: אב = פטר, בר = ברר = בחר — איקלקטוס, אבל לא: רהם—קול. כי ל„רהם“ אין שום ענין ל„קול“ לא בעברית ולא בשום שפה שמית אחרת. ואם תאמר ש„רהם“ הוא „רעם“, הרי אין זכר להתחלפות העיין בה"א בשרש „רעם“. ועוד, אף „רעם“ במשמעות „קול“ רחוק יותר מדי מן ה„קול“ של פילון כאן כמו שהוא לפנינו. ברם נראה שיסוד הסמל: המון — קול, הוא בביטוי: המון, שבהמשך הפסוק שם: אב המון גוים נתתיך³⁸). כדאיתא בברייתא דל"ב מדות: מניין שדורשין נוטריקון, ת"ל אברהם, אב—המון.

לעומת זה לשני הסמלים הראשונים מקבילה בשבת ק"ה א': אמר ר' יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא מניין ללשון נוטריקון מן התורה, שנאמר, כי אב המון גוים נתתיך, אב נתתיך לאומות, בחור נתתיך לאומות, המון, חביב נתתיך לאומות, מלך נתתיך לאומות, ותיק נתתיך לאומות, נאמן נתתיך לאומות. דרשת אב— נוטריקון שבמאמר זה היא זו של פילון: אב — פטר, בחור — איקלקטוס, אלא שפילון השמיט את זכר האומות מפירושו. אולם הן שהוא השמיט את ה„אומות“, מפני שהפילוסופיה שלו למהות נושא השמות אינה מתענינת ביתרונם מדיניים, לאומיים או בין-לאומיים, אלא במעלות יתירות בעניני הדת והמדע והאנושיות בכלל. הן שלא הביאן משום שכאפולוגט הוא חשש שמא בניבים „מלך נתתיך לאומות“, וכדומה, יפתח פה לאנטישמיים, שהיהודים מתייהרים ביחשם כלפי אומות העולם. מ"מ נראה שפילון טעמו ונימוקו עמו בהוציא מפירושו את כל ענין התעלות אברהם על הגויים. אולם למרות דילוגו זה מוצאים דברים את הידם הנכון במסורה הארצישראלית. יתר על כן, המסורה הארצישראלית שהבי"ת של „אב“ היא ראש תיבת „בחור“ מיוחדת היא במינה וקשה לנחשה, ולא יעלה על הלב שהוא סתם כיון לה מבלי דעת אודותיה. דברי פילון ורבי יוחנן אפוא נובעים ממקור משותף וקדום לשניהם.

37) E. Stein, *Die Allegorische Exegese des Philo aus Alexandria*, Giesen, 1929, p. 58.

(38) בראשית י"ז ד.

והנה עוד תרגומו של פילון: המון — קול. המון משמעו ברגיל: מספר עצום של בריות, אבל לפעמים הוראתו גם: שאון והמולה. בבראשית י"ז ד' השבעים מתרגמים אמנם „המון“ בהוראה הרגילה: רוב — $\pi\lambda\eta\theta\upsilon\varsigma$ ולא במובן קול, אולם המון שיריך שבעמוס ה' כ"ב הם מתרגמים $\sigma\upsilon\varsigma \omega\delta\omega\varsigma \eta\chi\omicron\nu$, כלומר, קול שיריך. ו $\eta\chi\omicron\nu$ היא המלה שפילון מתרגם בה „המון“ = $\eta\chi\omicron\upsilon\varsigma$, בבראשית י"ז ד', בניגוד לשבעים המתרגמים שם „המון“ = $\pi\lambda\eta\theta\upsilon\varsigma$. כבדוגמות הקודמות גם פה פילון כדרכו מגביר חילים בביאוריו האלגוריים ומוסיף שהמון זה קול הדיבור האנושי, ואב — הנפש השכלית, והאב הבחור הוא הנפש השכלית של החכם, אבל ברור שמתחת למדי אלגוריה זו עצם מדרשו של פילון הוא כמעט כולו עצם מדרשו של ר' יוחנן בשבת ק"ה א'.

ומה שנוגע לפירושו האלגורי של פילון, שבשינוי שמו של אברהם נרמז שנתעלה מלימוד חכמת הטבע והמזלות ללימוד חכמת האלהים, השוה המאמרים בשבת קנ"ו סע"א: ויוצא אותו החוצה (בראשית ט"ו ה'), אמר אברהם לפני הקב"ה: רבש"ע בן ביתי יורש אותי, אמר לו: לאו, כי אם אשר יצא ממעיך (שם שם ד'), אמר לפניו: רבש"ע נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן, א"ל צא מאיצטגנינות שלך. ובתנחומא שופטים י"א: מדבר באברהם שהיה רואה באצטרולוגין שהיה המזל אומר לו שאין אברם ולא שרי מולדין... אמר לו הקב"ה צא מן המדה, אברם אינו מוליד, אברהם מוליד, שרי אינה מולדת, שרה מולדת. „ויוצא אותו החוצה“, א"ל הרי אתה למעלה מן המזל... מיד: והאמין בה', אמר להם משה, מה אברהם הניח את המזל ולא היה עוסק בו, אף, ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך (דברים י"ח י"ד).

במאמרי חז"ל אלה בהדיא החומר שפילון הלבישו את הצורה האלגורית שלו. ובלעדו לא היה מצליח להגביה עוף על פני רקיע שמיו הפילוסופיים.

והשתא דאתינא להכי, כדאי להוסיף כבר פה, שאין השתמשות פילון במדת הנוטריקון נדירה אצלו. כך למשל הוא מפרש את שם הבל בשו"ת א' ע"ח: הבל יתפרש כמובא לקרבן אל על לאלהים. ועל השמות הבל וקין גם יחד הוא מעיר בעל הרע האורב לטוב ל"ב: הבל ביחסו כל דבר לאלהים מסמל פלחן אהבת השם, וקין ביחסו כל דבר לעצמו — ושמו מראה על „קנין“ — מסמל תרבות רעה של אהבה עצמית.

פירוש פילון לשמו של קין בהיר: קין כשמו כן הוא, הוא קונה כל דבר להנאת עצמו, אבל מנא ליה הפירוש, שהבל הביא כל דבר לאל, אם לא על פי הנוטריקון; הבל = „הבא אל אל“ ו„אל“ עולה פעמים, שיטה המתאימה לדרכם בקדש במדה זו. ופילון, כמו שהעיר כבר זיגפריד³⁹⁾, לא אחת הלך בעקבותם בהכפלה זו.

השוה עוד דרשות נוטריקון של פילון⁴⁰⁾ לנחור: נח — אור = φωτὸς ἀνάπαισις (הכנוס לשם החכמה מה) לרחל, ראה — חול⁴⁰⁾ = ὄρασις βεβηλώσεως, וכיוצא בזה.

לפילון יש עוד מדרש אלגורי על שינוי מהותו של אברם ע"י שינוי שמו לאברהם. „אב המון גוים“ נאמר שתי פעמים באברהם, בבראשית י"ז ד': אני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים, ושם שם ה': ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתך.

בשורת ג' מ"ב דורש פילון את הפסוק הראשון בדרך רמו באופן כזה: המון גוים אלו הם יצרי לב השונים שבכל אחד מאתנו, בין אלה שהנפש עלולה לחוללם מקרבה ובין אלה שהיא (לכתחלה) קולטתם ע"י החושים, כגון אלה המשתמטים לתוך העין מן החוץ. ואם השכל נוטל שררה עליהם כאב לכולם הוא משנה אותם לטוב ומטפח עוללי המחשבה וילדיה ומורו ומסייע בגידול אלה שכבר בגרו, אך עוד לא הגיעו לתכלית השלמות, ומשבח את המחזיקים בתומתם, ועוצר בעד המורדים והמתקוממים ע"י תוכחתו ותוקף משטרו.

לפי מדרש פילוני זה השינוי בטבעו של אברם נתהווה ע"י שנעשה אב ומושל ביצרו וחושיו. ודומה לזה במדרש חז"ל,

בנדרים ל"ב ב': ואמר רמי בא אבא כתיב אברם וכתוב אברהם, בתחלה המליכו הקב"ה על מאתים וארבעים ושלושה אברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח אברים, אלו הן שתי עינים ושתי אזניים וראש הגויה.

ובתנחומא לך לך ט"ז: כשמל אל הקב"ה לא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם, הוסיף לו ה"א, חמשה, מנין רמ"ח אברים לפיכך, והיה תמים (בראשית י"ז א').

ובמדה"ג לך לך י"ז: אמר ר' אבא אברם בתחילה השליטו הקב"ה על

39) Siegfried, *Philo von Alexandria*, Jena, 1875, p. 194.

(40) שם כ"ה.

מאתים ושלוש וארבעים אברים, מנין אברם, ולבסוף השליטו על חמשה אברים הנשארים. ואלו הן, שתי עינים, שתי אזניים, וראש הגויה, ויקרא אברהם כנגד רמ"ח אברים.

ובפסיקתא זוטרתא לך לך לפסוק התהלך לפני והיה תמים (בראשית י"ז א'): שכל זמן שהערלה בכ אינך תמים, ד"א והיה תמים, שאברם שמך, והיה שמך אברהם, נהיה השם של אברהם אבינו שלם, שאברהם כנגד האברים שבאדם, רמ"ח הוא אברהם.

התנחומא והלשון הראשון שבפסיקתא מקשרים שכלולו של אברהם עם הסרת ערלתו. אבל נדרים ל"ב ב' ומדה"ג והד"א שבפסיקתא תולים את שכלולו של אברהם כפילון בה"א שנוספה על שמו.

בפילון אמנם על יצרים וחושים במקום שבדברי חז"ל על אברים. אבל ברור שהאברים שבמדרש חז"ל הם הם היצרים שבדברי פילון. האברים ממלאים את פקודת היצרים והחושים. ושלטון על האברים משמעו שלטון גם על היצרים והחושים, ולהפך שלטון על אלה פירושו גם שלטון על אלה.

ובברייתא בברכות ס"א או"ב כאלו הד ועד לזהות האברים והחושים. שם איתא: ת"ר כליות יועצות, לב מבין, לשון מתתך, פה גומר, ושט מכניס ומוציא כל מיני מאכל, קנה מוציא קול, ריאה שואבת כל מיני משקין, כבד כועס, מרה זורקת טפה ומניחתה, טחול שוחק, קרקבן טוחן וכו'.

ובכן, הכל בחדא מחיתא מחתינהו: כליות יועצות לב מבין וכו', מבלי להבחין בין אבר הממלא את תפקידו ביודעים ובין אבר הממלא את תפקידו בלא יודעים. אברים הולכים אפוא ומודהים עם יצרים וחושים. וכן גם בנדרים ל"ב ובמדה"ג הנ"ל גם העינים והאזניים במנין האברים.

נמצא שהיצרים והחושים כמעט שמות נרדפים לאברים, ובהתחלפות הערכים פה אברים ושם יצרים וחושים, לפי זה רק שתי גירסות של מסורת קדומה אחת. לכאורה נראה להקדים גי' פילון הרי הוא קדום בזמן, ברם לפי"ז כל ענין היצרים והחושים מנלן? אחרת גי' חז"ל אברים. מלבד הגימטריות רמ"ג—רמ"ח של השמות אברם—אברהם, עוד מקום ל„אל תקרי“ גם בשם: אברם=אברים, וגם בביטוי: גוים, שבפסוק: אב המון גוים = גוים, בגימ"ל צרויה, וחירק תחת הוי"ו, כלומר אברים. ואין זאת דרשת חז"ל היחידה שמקורה באל תקרי חשאי. ועוד, בשיטת פילון מן הטעם והנימוק להכניס יצרים וחושים במקום אברים. ובשיטת חז"ל אין שום יסוד להחליף אלו באלו.

אברם — אברהם — יעקב — ישראל

בעל שינוי השמות פ"ג פילון שואל: ומן הראוי שנשאל מדוע אברם מאחר שנחלף שמו, תמיד ניקב בשמו (החדש) כיאות, ושוב לא נזכר בשמו הקדום, בעוד שיעקב שנקרא (אח"כ) ישראל, בכל זאת עוד יעקב יכונה פעם אחר פעם.

לפילון שתי תשובות על שאלה זו. אחת לא נמצאת בחז"ל כל עיקר. אבל השניה כרוכה כנראה בדרשות שבב"ר פ"ב ג' ובפסיקתא זוטרתא לבראשית ל"ה י'.

וזהו תשובת פילון השניה שם פ"ז: ולכן את אברם שהיה עתיד להתמיד בטבעו, האל, שאין חל בו שינוי, שם את שמו (אברהם), למען (הורות) שמה שהיה עומד להיקבע יאושר בתדירותו ע"י מי שקיים תמיד באותו מעמד ובאותו מצב. אבל (רק) מלאך משרת האלהים — "דברו", שינה את שם יעקב, וזהו למען יודו (הכל) שאין ביכולת מה שלמטה מהווית (הבורא) להתקין קביעות שלא תתמוטט ותחלף.

תשובת פילון זו יסודה בהנחה, שרק המלאך קרא את יעקב בשם ישראל. אבל הנחה זו מנ"ל, הרי במקרא כאלו מפורש ששינוי שמו של יעקב בא פעם ע"י מלאך ופעם ע"י הקב"ה. בבראשית ל"ב כ"ט כתוב: ויאמר (המלאך) לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל. ובבראשית ל"ה י' כתוב: ויאמר לו אלהים שמך יעקב לא יקרא עוד שמך כי אם ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל. ועוד, סו"ס כאן אפוא שני כתובים המכחישים זה את זה, ובספרי פילון אין כלום על זה.

אכן בב"ר פ"ב ג' איתא: וירא אלהים אל יעקב עוד, עוד כבראשונה, מה ראשונה ע"י מלאך אף השניה ע"י מלאך. פה בהדיא שרק המלאך שינה את שמו של יעקב.

והנה עוד הפסיקתא זוטרתא לבראשית ל"ה י': ויאמר לו אלהים שמך יעקב, אין קיום השטר אלא חותמיו, לפי שאמר לו המלאך, לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, הקב"ה קראו ישראל, אבל לא הוזהרו ישראל שלא לקרותו יעקב וכו'.

אף כאן כנראה השיטה שרק המלאך שינה את שמו, אלא שפה גם ביאור לפסוק בהתאם לשיטה זו, והוא, שבלשון הפסוק בבראשית ל"ה י': לא יקרא

שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך, רק חזרת דברי המלאך שם ל"ב כ"ט: לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, ולא פקודת הקב"ה, וכל מטרת חזרה זו היא להסביר את הסיום שאחריו: ויקרא את שמו ישראל, כלומר, הקב"ה קראו ישראל, רק מפני שהמלאך שינה את שמו וקראו ישראל.

ואפילו לא נרחיק לכת להכניס את הסברה של הפס"ז לגדר הרעיון שבתשובת פילון. היינו: אין קיום השטר אלא חותמיו, כלומר, אילולי אישורו של הקב"ה לא היו רגלים כל עיקר לשם ישראל, שמו החדש של יעקב, ולא היה מקובל בפי העם יחד עם השם הקדום יעקב ולא הוזהרו ישראל שלא לקרותו יעקב. כי שם שלא נתנו הקב"ה לכתחילה אינו דומה בתוקף התמדתו לשם שנתנו כך זולתו, אעפ"י שלבסוף אושר ע"י חי עולמים. מ"מ נראה שדברי פילון יסודם לכה"פ במסורת מעין זו שלפנינו פה בב"ר ובפס"ז. כי אין להבין את דבריו אלא על רקע המדרש שבהם, המכיל את ההנחה ששימשה לפילון בסיס לתשובתו הנ"ל.

יצחק

דרשות אלגוריות ג' פ"ז: ומכיון שהשמחה שופעת ומרחיבה את הדעת לא רק בהימצאה אלא גם בציפוייה, כך הקב"ה חשב את יצחק עוד טרם היוולדו כדאי והגון לשמו הנאה ולמתנתו היפה, אי לזאת יצחק פירושו צחוק הגשמה וגילה וחדותה.

על טיב המתנה היפה שאליה רומז פילון כאן וכל טבעו הסגולי של יצחק בכלל עוד דברים יותר ברורים

בדרשות אלגוריות ג' פ"ז: וישנם אלה שעוד לפני גמר יצירתם כבר עיצבם ותיקנם האל יפה ופסק להם מראש חלק טוב... והוא מודיע ומאשר זה באמרו: אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק והקימותי את בריתי אתו לברית עולם (בראשית י"ז ט).

ובעל שינוי השמות פ"ח: בעוד שלגזע שלשה אבות, הרי הראשון והאחרון, אברהם ויעקב, שמותיהם נשתנו, בעוד שהאמצעי, יצחק, התמיד בשמו המקורי, ולמה זה? מפני שכשרון הלומד והמתרגל מתוקן להעלאת ערכם, כי הלומד (אברהם) משתוקק למלא חסרון ידיעתו והמתמסר להתרגלות (יעקב) מתאוה לכתרי נצחון ולפרסים המיועדים לנפש השמחה אלי עמל ועיון, ומאידך

גיסא, הגוע שלומד מאליו (יצחק), מפני שטבעו אף מבלי שקידה מבצר עמדתו. מתחלתו נתהווה כמספר זוגי מכון ומותר בשלמותו, ומבלי שיהא זקוק למספר אחר לשכללו".

ובכן, אברהם רכש ידיעותיו על ידי לימוד, ויעקב השכיל לכל דרכיו ע"י תרגילי עמל ויגיעה, אבל יצחק השיג מבוקשו בבת אחת ע"י הארה עליונה ובלי שום התאמצות מצדו. וכל זה משום שמעני אמו הזכיר ה' שמו — שם הצחוק והחדוה הרוחנית, ושכלל כשרונותיו טרם ראה אור, עד שמבשרו חזה אלוה ולא הצטרך לתרגילים למען הכיר את בוראו ומעשי נפלאותיו. לפיכך השם "יצחק" שכך מזלו וחשיבותו, הקב"ה בכבודו העניקו לבשר ודם, ומשום זה לעולם לא נחלף ולא נשתנה, בניגוד לאברהם ויעקב, שניקבו בשמותם אלו כדרך שאר באי עולם, ומשום זה היו עלולים לשינוי.

הסברו של פילון בנוגע לטבעם השונה של האבות לא נמצא אמנם בספרות חז"ל, אבל בה גם שאלת פילון להתמדתו של שמו של יצחק, בעוד ששמותיהם של אברהם ויעקב נשתנו, וגם מקצת תשובתו, היינו, שיצחק התמיד בשמו המקורי משום שהקב"ה קראו בשמו.

כך העירו בירושלמי ברכות פ"א ה"ו עה"פ: וקראת את שמו יצחק, בבראשית י"ז י"ט: ולמה נשתנה שמו של אברהם ושל יעקב ושמו של יצחק לא נשתנה? אילו אבותן קראו אותם בשמן, אבל יצחק הקב"ה קראו יצחק. מסתבר אפוא שהוכחתו של פילון כאן סוף סוף מבוססה על המסורה הארצישראלית.

על כן יאמרו המושלים...

מדרש פילון בדרשות אלגוריות ג' רכ"ה—רל"ג לבמדבר כ"א כ"ז—ל"א: על כן יאמרו המושלים בואו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון... ונירם אבד חשבון עד דיבן, הוא הביותר ערוך ומסודר בפירושו על שמות. וכן גם מדרש חז"ל על פסוקים אלו, ועוד, אף הם דורשים שם את השמות דרך רמז, אלא שאין סמליהם שוים לסמלי פילון.

לפילון "המושלים" הם בעלי האומנויות שהרגלי אומנותם טירדום מלשים

(41) פילון עומד תחת השפעת הניאופיתגוריים וכמוהם הוא מעריך מספרים באופן מסתורי-מטפני. וע"פ Stachle, Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandria, Leipzig-Berlin, 1931.

באלהים כסלם, והם קטני אמונה לא מזדון לב אלא בהסח הדעת, במקום שלחז"ל "המושלים" הם המושלים ביצרם, ובכן, חז"ל דורשים "מושלים" לשבת, בעוד שפילון דורשם לגנאי או למה שדומה לגנאי. אבל איך שיהא, מ"מ מראה עמדתו של פילון בענין זה על אמונתו הפשוטה והיסודית המלוה אותו בכל דרכי החיים. בכ"ב ע"ח ב' איתא: "המושלים" אלו המושלים ביצרם. בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה שכר עברה כנגד הפסדה, תבנה ותכונן, אם אתה עושה כן תבנה בעולם הזה ותכונן לעולם הבא. לעומת זה באלגוריות שם רכ"ו—רכ"ח: חשבון, פירושו עשתונות, ועשתונות הם חידות לוטות בערפל. השב אל לבך את מערכי לב הרופא: אשקה את החולה מרקחת משלשלת, אט אליו אוכיל, אזונוהי בקצבת ודיוק וארפאהו בסממנים, אתקין לו ניתוח ואכוה את מכתו. אמנם רבות והחולה מאליו משתפה בלעדי התרופות או שמת למרות שנטפל להן. נמצא שמגמותיו של הרופא במחשך תכליתן וסתומות הן כחידות. וכמו זה האכר מדמה בנפשו: אפיץ זרע ואטע, והצמחים יגדלו וישאו תנובה לא רק כדי שבע אלא אף להותר עד לרב. פתאום דליקה או סערה או גשם טורד עושה כלה ביבולו, ולפעמים יש לעמל תוצאה, אלא מי שציפה לה לא היה לו יתרון בו, כי מת טרם יושלם חפצו, ותקותו ליהנות מיגיעו נשארה מעל, ולכן טוב לבטח בה' מלשעות בהשערות רופפות ותפונות פורחות באויר, הדא הוא דכתיב: והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. ושם שם רל"ג פילון מפרש את הפסוק: ונירם אבד חשבון עד דיבון, בזה"ל: זרעו יגוע עם חשבון, כלומר, עם החידות המוליכות שולל עד דיבון, שפירושו חיתוך הדין.

אבל איך בא פילון לפרש דיבון במובן חיתוך הדין? אכן אף המדרש הארצישראלי הנ"ל ממשיך ומפרש: עד דיבן, אמר הקב"ה המתן עד שיבא דין, נעלה מכל ספק שפירוש חז"ל יסודו בנוטריקון, כלומר, הדלי"ת של דיבון מסמלת דין, והאותיות יו"ד ביי"ת משמען: יבוא, ומאידיך ברור, שפירוש פילון: חיתוך הדין, שזה אפוא לזה של חז"ל: עד שיבא הדין, מזה, שדרך כלל בסיס אחד כאן למדרש הארצישראלי ולזה של פילון, אעפ"י שהם חלוקים באי אלו פרטים.

שמות המרגלים

הערנו בתחילת מאמרנו זה שפילון והרבה מחכמינו ז"ל סוברים שהשמות מראים על טבעם ומעשיהם של נושאי השמות. אי לזאת דננו בסעיפים הקודמים

על דוגמאות, שבהן השמות נדרשים על טבע נושאייהם. ועכשיו אי אלו דוגמאות, שבהן השמות מכוונים למעשי נושאייהם, כלומר בהם על מפעלים הכבירים או על תעלולים הנבזים של נושאי השמות כעל הגורמים לאלו הפעולות. מקום להנחה שבידי חז"ל היתה מסורת יציבה שהשמות משמשים סמלים למעשי נושאי השמות, אף שלא תמיד ולא כל החכמים הפנו מסורת זו למקראות.

וכן איתא בסוטה ל"ד ב': אמר רבי יצחק דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, מרגלים על שם מעשיהם נקראו, ואנו לא עלתה בידינו אלא אחד: סתור בן מיכאל (במדבר י"ג י"ג), סתור, שסתר מעשיו של הקב"ה, מיכאל, שעשה עצמו מך. א"ר יוחנן אף אנו נאמר, נחבי בן ופסי (שם שם י"ד), נחבי, שהחביא דבריו של הקב"ה, ופסי, שפיסע על מדותיו של הקב"ה... ויקרא משה להושע בן נון יהושע (שם שם ט"ז), יה יושיעך מעצת מרגלים.

ממאמרי רבי יצחק ורבי יוחנן אמנם שרוב הדרשות על שמות המרגלים נשכחו מלבם ומלב חבריהם, אבל בתנחומא האזינו ז' מובאות דרשות על עשרה שמות מרגלים:

שמוע בן זכור (במדבר י"ג ד'), על שלא שמע בדברי המקום וכאלו שאל בזכורו... שפט בן חורי (שם י"ג ה'), על שלא שפט את יצרו ונעשה חורי מן הארץ. יגאל בן יוסף (שם י"ג ז'), על שהוציא דבה על הארץ לכך נאסף בלא עתו. פלטי בן רפוא (שם י"ג ח'), פלט עמו ממעשים טובים ורפו ידיו שהרי מת. גדיאל בן סודי (שם י"ג י'), דבר דברים קשים, כגידין. גדי בן סוסי (שם י"ג י"א), הטיח דברים כלפי מעלה והעלה סיסיא. עמיאל בן גמלי (שם י"ג י"ב), העמה כחו על שאמר: כי חזק הוא ממנו (שם י"ג ל"א), וגמל לעצמו שלא נכנס לא"י. סתור בן מיכאל (שם י"ג י"ג), על שהיה בלבו לסתור מה שכתוב מי הוא כאל ה' (י"ג י"ג), ואומר: אין כאל ישרון (דברים ל"ב כ"ה). נחבי בן ופסי (במדבר י"ג י"ד), החביא האמת ופסה האמונה מפיו, כמו: פסו אמונים מבני אדם (תהלים י"ב ב'), לומר דברי כזבים על הקב"ה ונעשה מך (י"ג י"ג). וכך נמצא בספר ר' משה הדרשן.

בתנחומא שלח י' עוד על כלב: ויהס כלב את העם (במדבר י"ג ל').

(42) כבר בעץ יוסף שם שצ"ל: מי כמוכה באלים, וע' במ"ר פ"ב. ונראה שסיום המאמר ונעשה מך, שייך הנה, וכל זה מוסב כבר על "מיכאל". ומעיקרא פה לשון סוטה ה"ג, ולרגלי הוספת דברי הבמ"ר שם על המלאך מיכאל: מי כמוכה (באלים) אין כאל ישרון הרי מיכאל, נשתבש כאן הלשון.

(43) ע' הערה הקודמת.

שבתחלה אמר להם אני עמכם בעצה אחת, ובלבו היה לומר אמת, שנאמר: ואשב אותו דבר כאשר עם לבבי ואחי אשר עלו עמי המסיו את לב העם (יהושע י"ד ז'—ח'), וכן הקב"ה מעיד עליו, שנאמר: ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וכו' (במדבר י"ד כ"ד). ועל: בן יפונה, בתמורה ט"ז א': מאי יפונה, שפנה מעצת המרגלים.

אצל פילון נשתמרו דרשות רק לשמות יהושע וכלב. על יהושע בעל שינוי השמות קכ"א: הושע (י"ג), פירושו איזה Ωσηε, אבל יהושע (י"ג) (הוראתו) תשועת ה', וזה השם מתייחס לבחינה היותר מעולה. ועל כלב שם קכ"ד: ואשר לכלב עצם אישיותו כליל נחלפה, כמו שנאמר (י"ג): עקב היתה רוח אחרת עמו, וכאלו הוסיף להשתנות כל היתרון בו והגיע לתכלית השלמות, כי כלב פירושו: כל לב, וזה סמל לא לגבר הפונה כה וכה ומפלט דרכו לחצאין, אלא לאיש שבכל נפשו ומאודו פונה לטוב, ואם שמץ פסול עוד נשמע בו, הוא מעבירו כשהוא קושט את עצמו לתשובה. וכנפשו כך הטהרה מטומאתה... על כרחך תתודרך.

בנוגע לשם יהושע, אנו רואים בעליל שדרושו של פילון הוא הוא דרושם של חז"ל עליו בסוטה ל"ד ב', אלא שחז"ל אינם מפרשים את שמו הראשון הושע, בעוד שפילון מבראו במובן: אי-זה. מענין הדבר שבנוגע לשם: יהושע, פילון מבסס את האטימולוגיה על הכתיב העברי, בעוד שזו לשם: הושע, יסודה בתעתיק יוני Hosea ואולי אפילו בביטוי היוני ὅσηε. אולם על תופעת תמורה זו הערנו כבר לעיל בבירור היסודות של שיטת פילון סי' ט'. ומן המותר להדגיש, שהיא אינה נוגעת כלל בבעיתנו כאן, בעית הצד השהו שבין דרושי פילון וחז"ל. צד שוה זה מתבלט בכל אופן בסיפא של דרשתו.

אף בדרשות לשם: כלב, מן המשותף לחז"ל ולפילון, אלא שההזדהות כאן איננה כה בולטת כמו בדרושי א"י ואלכסנדריה על השם יהושע. התנחומא הנ"ל סומך את רעיונו: שבתחלה אמר להם וכו', לפסוק: כאשר עם לבבי, אבל נראה שאף פסוק זה מובא בעיקר כדרש נוטריקון לשם, כלב = כ—לב, כלומר, כלב הגיד למרגלים השקרנים מה שהיה בפיו, אבל למשה, הרועה הנאמן, הגיד כפי מה שהיה בלבו. היתה רוח אחרת עמו, כשסח עם משה, הוא כאילו נהפך אז לאיש אחר. וכן גם בפילון הפסוק: רוח אחרת עמו, וממנו בנוגע לכלב ש"עצם אישיותו כליל נחלפה וכאלו הוסיף להשתנות כל היתרון בו והגיע לתכלית

(44) במדבר י"ג ט"ז.

(45) שם י"ד כ"ד.

השלמות". הנוטריקון שלו: כלב = כל-לב, שונה אמנם קצת מאותו של חז"ל: כלב = כ... לב שיסודו בפסוק: כאשר עם לבבי, אבל אעפ"י שלא כל אפיין שוה, פנימיותם של שני הפירושים כמעט אחת היא.

חברון

כמובן לא כל הדרושים הם בנוגע לשמות אנשים. יש גם הרבה דרושים לשמות ארצות, הרים, נהרות, וכדומה. טפלנו לעיל בפירושי גיחון, פישון, ופרת, ועתה נדון בהוראה הדרושית של העיר חברון. משום שסמליה רבגוניים, והיא כעיר שחוברה לה יחדו מהרבה מושגים וטיולנו בה ארוכות עלול לעשות פירות. עה"פ (במדבר י"ג כ"ב): וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים, איתא בסוטה ל"ד ב': מאי נבנתה, אילימא נבנתה ממש, אפשר אדם בונה בית לבנו קטן קודם לבנו הגדול, דכתיב: ובני חם כוש ומצרים ופוט וכנען, אלא שהיתה מבונה⁴⁶) על אחד משבעה בצען, ואין לך טרשים בכל ארץ ישראל יתר מחברון משום דקברי בה שיכבי, ואין לך מעולה בכל הארצות יתר מארץ מצרים, שנאמר⁴⁷): כגן ה' כארץ מצרים, ואין לך מעולה בכל ארץ מצרים יתר מצוען, דכתיב⁴⁸): כי היו בצוען שריו, ואפילו הכי חברון מבונה אחד משבעה בצוען.

ופילון בעל צאצאי קין וגלותו ס"ב: וחברון זו השומרת אוצר זכרון החכמה והדעת קדמה לצען ולמצרים כלה, כי הטבע (לפי משטר רציפותו הוא) הקדים את הנשמה לגוף, כלומר, למצרים, ואת המדות הטובות לחטאים, כלומר, לצען... משום שהטבע קובע את יתרון המעלות כסיבה לבכורה ולא את הגורם הזמני.

גם חז"ל וגם פילון, מזניחים את הגורם הזמני בפירוש הפסוק: חברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים. וכל כך למה? משום שמסורת פילון וחז"ל גם יחד נובעת מההכרה שהתורה לא תודיענו סתם שחברון קדמה לצען, כי מאי איכפת לנו אם חברון נבנתה לפני צען או להפך? אלא ודאי שהתורה נתכוונה כאן ללמדנו דבר של טעם וחשיבות, היינו, שחברון בעצם טבעה עולה

(46) רש"י שם ד"ה מבונה: לשון אבנה ממנה (בראשית ט"ז ב') כלומר מיושבת בפירות.

(47) בראשית י"ג י.

(48) ישעיה ל"ד.

בחשיבותה על צען, שטוב עוללות עיר כנענית זו מבציר מצרים. ופילון כדרכו נוטה עוד יותר מהמסגרת הקונקרטיה המקורית של הענין ומסמל את חברון כנשמה ומדותיה הטובות, ואת צען כגוף וחטאי.

ובנוגע למערת המכפלה איתא בעירובין נ"ג ב': מערת המכפלה, רב ושמואל, חד אמר שני בתים זה לפניו מזה, וחד אמר בית ועליה על גביו, בשלמא למאן דאמר זה על גב זה היינו מכפלה, אלא למאן דאמר שני בתים זה לפניו מזה מאי מכפלה? שכפולה בזוגות.

ועל מערת המכפלה אומר פילון בשו"ת ד' פ': מאי מכפלה? אין משמעות המלה זקוקה לפירוש (ארוך): או שהיו שתי מערות בתחתית ההר, אחת (חצובה) מבחוץ ואחת (חצובה) מבפנים (ממנה), או שתי חומות אחת מקיפה ואחת מוקפת. ובעל צאצאי קין וגלותו ס"ב ז"ל: אברהם ושרה, יצחק ורבקה, לאה ויעקב, שכל זוג מהם מרכב ממדת הטוב ובעליו.

מעין זה גם בעל החלומות ב' כ"ו: מערת המכפלה (המסמלת) את זוג הזכרונות הנעלים, שאחד מהם מתיחס למה שנברא, והשני לבורא.

הפירוש: שתי חומות וכו', איננו מחזור, אבל לו אין גם כנראה מקבילה בספרות חז"ל. אחרת הפירוש: שתי מערות וכו', פירוש זה עולה בקנה אחד עם זה של המ"ד בעירובין: שני בתים זה לפניו מזה.

למסקנת הסוגיא לכאורה שלמ"ד זה נקראת מכפלה מפני שכפולה בזוגות, ולא מפני שבנויה בית ועליה, אולם לפי"ז, בית ועליה מנ"ל, אלא מאי, בהכרח גם זה וגם זה במשמע⁴⁹. יתר על כן בפדר"א ספ"כ איתא: אלא אעמיק אני (אדם הראשון) ארוני למטה מן המערה ולפנים מן המערה לפיכך נקראת מערת המכפלה. וכבר העיר הרד"ל שם, שפה הרכב שתי השיטות הנ"ל שבעירובין. היינו שהמערה השניה היא לפניו מן המערה החיצונית ויותר עמוקה ממנה. והרי כאן גם: בית ועליה, וגם: שני בתים זה לפניו מזה.

איך שיהא מ"מ בעירובין ובפילון מסורת משותפת, שהמערה נקראת מכפלה על שם תבניתה ולא ע"ש השדה⁵⁰) הנקרא בשם מכפלה שם כ"ג י"ז: שדה עפרון אשר במכפלה.

ואשר למסורתו של פילון בצאצאי קין וגלותו ובעל החלומות המקשרת שם המערה עם הזוגות הקבורים בה, הלא היא בהדיא המסורה בעירובין נ"ג

(49) ע' היטב בפר"ח שם. וע"ע במהרש"א שם.

(50) ע' רשב"ם, רמב"ן וספורנו שם, אבל ע"ע ת"א ות"י וראב"ע שם.

ב': מאי מכפלה? שכפולה בזוגות. אלא שכנהוג גם פה פילון מסמל את אישיו ומקיים כל זוג כמרכב ממדת הטוב ובעליו, או כשני זכרונות נעלים שאחד מהם מתייחס למה שנברא, והשני — לבורא.

הקדמת קריאה לדבור

לפי פילון, קריאת ה' את האנשים בשם כשהוא מתגלה אליהם היא אות לזירו וידידות, וז"ל בעל החלומות א' קצ"א—קצ"ה: יש אנשים שהממרא (לוגוס) קדישא מצוה אותם בהחלט כמו מלך מה שעליהם לעשות, ויש כאלה שהוא מטעים להם כמורה לתלמידיו מה שיהיה לתועלתם, ויש כאלה שכיועץ הוא מעיר אונם למזמות פלא ובכך הוא מועיל הרבה לאלה שאינם מבינים מעצמם מה טוב בשבילם. ויש אנשים שהוא כידיד מדבר על לבם באמרי נועם ומגלה להם הרבה רזים שאסור שישמעם מי שאינו ראוי להם... אבל כשהלוגוס בא בחבר ידידים הוא אינו מתחיל לנאום מלפני שהוא פונה לכל אחד מהם וקוראהו בשמו עד שהם עושים אונם כאפרכסת ואף שמים לבם ושותקים בבחינת זכר ואל תשכח ומקשיבים ללקחו שהוא נותן להם, הד"א הסכת ושמע⁵¹. ובוה האופן נקרא משה אל הסנה, כמו שנאמר⁵²: וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה. ואף באברהם כך, בזמן שהקריב את בנו יחידו אשר אהב. וזה גם כשניגש לשחטו וגם מאחר שהוכיח כי ירא אלהים הוא, ונמנע (ע"י ה') מלהעביר מבאי עולם את היצור הלומד מאליו המכונה יצחק. כך בבראשית (ספור העקדה) נאמר בו: והאלהים נסה את אברהם ויאמר אליו אברהם אברהם⁵³ ויאמר הנני... ואח"כ⁵⁴: ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני.

שיטת פילון, שבחבר הידידים אין הלוגוס מתחיל לנאום עד שיקדים קריאה לדיבור: מלפני שהוא פונה לכל אחד מהם וקוראהו בשמו עד שעושים אזניהם כאפרכסת וכו'; היא ממש זו של הברייתא שבראש ספרא לפסוק ויקרא א' א': ויקרא אל משה וידבר ה' אליו, וז"ל: הקדים קרואה לדיבור. הלא דין הוא נאמר כאן דבור ונאמר בסנה דבור, מה דבור האמור בסנה הקדים קריאה

(51) דברים כ"ז ט.

(52) שמות ג' ד.

(53) כבשבעים. לפנינו בראשית כ"ב א' רק פעם אחת אברהם.

(54) שם שם י"א.

לדבור אף הדבור האמור כאן הקדים קריאה לדבור. לא אם אמרת בדבור הסנה שהוא תחלה לדברות, תאמר בדבור אהל מועד שאינו תחלה לדברות, דבור הר סיני יוכיח שאינו תחלה לדברות והקדים בו קריאה לדבור. לא אם אמרת בדבור הר סיני שהוא לכל ישראל, תאמר בדבור אהל מועד שאינו לכל ישראל, הרי את דן מבנין אב, לא דבור הסנה שהוא תחלה לדברות כהרי דבור הר סיני שאינו תחלה לדברות, ולא דבור הר סיני שהוא לכל ישראל כהרי דבור הסנה שאינו לכל ישראל, הצד השווה שבהן שהן דבור ומפי קדש למשה והקדים קריאה לדבור, אף כל שהוא דבור ומפי קדש למשה הקדים קריאה לדבור וכו'. יכול לא היה קריאה אלא לדבור זה בלבד, ומנין לכל הדברות שבתורה ת"ל: מאוהל מועד, כל שהוא מאהל מועד נקדים בו קריאה לדבור. יכול לא היתה הקריאה אלא לדברות בלבד, ומנין אף לאמירות ולצווין, אמר רבי שמעון תלמוד לומר: דבר, וידבר, לרבות אף לאמירות ולצווין.

אח"ז עוד בספרא שם: משה משה, אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, לשון חבה ולשון זירוז. דבר אחר משה משה, הוא משה עד שלא נדבר עמו, הוא משה משנדבר עמו.

ובכן, גם פה כפילון ההדגשה: הקדים קריאה לדבור, כלומר שלא דבר עמו פתאם אלא קראו וכאילו הכינו לקבלת הדיבור: וקוראהו בשמו עד שהם עושים את אונם כאפרכסת וכו', וכאן גם הרעיון: חבר ידידים, של פילון: לשון חבה ולשון זירוז. אלא שחז"ל תולים את רעיון זה בהדיא בהישנות השם הנקרא פעמים. ופילון מביא אמנם פסוקים, שבהם נשנה השם הנקרא פעמים, אבל הוא איננו מדגיש את זאת. יתכן שהוא סבר שהקריאה עצמה⁵⁵ פירושה חבה וזירוז. והוא מביא פסוקים אלה מפני שבהם מפורש קריאה לפני דבור. אולם אפשר ג"כ שהוא איננו מדגיש את הישנות השם, מפני שאת דיוק זה לא היה יכול להסביר יפה לקהל הקוראים במצרים, כי אין כפל השם בקריאה סימן לחיבה וזירוז בשפה היונית.

מ ן ה ו א

השבעים מתרגמים: מן הוא, שבשמות ט"ז ט"ו: $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ כלומר, מה הוא, וכן גם במכילתא לפסוק זה: ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא וגו', כאדם שאומר לחברו מה הוא, כך אמרו זה לזה, וזה גם

(55) השווה פירש"י ריש ויקרא: קדמה קריאה לשון חבה וכו'.

פירושו של פילון, על המנוסה והתגלית קל"ח: ולפיכך הם שואלים: מה הוא שמטבעו הוא מתוק מדבש ולבן משלג.

אבל לפילון בדרשות אלגוריות ב' פ"ו יש עוד פירוש ללשון: מן הוא, שאין לו שום יחס שהוא לא לתרגום השבעים ולא למקרא כפשוטו. שם איתא: וכשנתן להם לשתות גם (בטנם) את המן מלאה, אב כל המזונות⁵⁶. כי המן פירושו: מה, והוא המין הכולל⁵⁷. אכן העצם הכי ראשי הוא האלהים⁵⁸, והקרוב אליו (במדרגתו) הוא הלוגוס (המימרא) שלו.

אף כאלגוריה פירוש זה מוזר קצת, איברא במכילתא גם עה"פ הנ"ל וגם עה"פ בשמות שם ל"א: ויקראו בית ישראל את שמו מן, איתא: דורשי רשומות אמרו ישראל קראוהו מן. אם האלגוריה של פילון מוזרה קצת, פירוש דורשי רשימות מוזר שבעתים. כי מה נותן לנו ומה מוסיף לנו פירוש זה על המפורש בתורה: ויקראו בית ישראל את שמו מן. ברם כבר הוכר⁵⁹ שלדורשי רשימות פסוק זה ה"פ: ויקראו בית ישראל את שמו (של הקב"ה) מן. לפי"ז אמנם בדבריהם מן החידוש הפרשני, אבל מה הוא טיבו העניני של פירוש זה. מסתבר שדורשי רשימות נתכוונו לפירוש אלגורי ולא לחידוש פרשני סתם. והיות: מן—מין, הוא לשון נופל על לשון, נראה שבדברי דורשי רשימות כאן המכוון הוא באמת פירוש אלגורי מעין זה של פילון שקרא למן: מין כולל, היינו מין שפע מן האלהים הכולל את כל הכוללים. בכמה מקומות פילון מכנה את ה' כראש של המין, וכוונתו היא, שהקב"ה הוא סיבת המין, ואינו מתחלף למינים ולזנים⁶⁰. וגם את המן ואת הלוגוס הוא קורא לפעמים: המין הראשי, וכל זה אתי שפיר לשיטתם של דורשי רשימות בנוגע למן.

מ"מ פה הקבלה בהירה בין פירושה של דורשי הרשומות ובין פירושו תאלגורי של פילון. האלגוריה של פילון מבוססת בפירוש הדורשי רשומות שהביטוי: שמו, שבפסוק היינו שמו של הקב"ה, ואולי גם בא"ל תיקרי מן אלא מין. אבל מדוע האלגוריה של פילון מפורשה וזו של דורשי רשומות במכילתא מעורפלה, ואילו הקבלתה הבהירה של פילון לא היינו יכולים לעמוד על טיבה. אכן בזמנם של חז"ל נתוספה ל"מין", הוראה חדשה, כופר בה' ומכחש

καὶ τοῦ μάννα ἐπίπλυνται τοῦ γενικωτάτου (56)

«τί» ὃ πάντων ἐστὶ γένος (57)

τὸ δὲ γενικωτάτον ἐστὶν ὁ Θεός (58)

ע' מכילתא הוצאת הורוביץ ובהערות המו"ל שם.

60) H. A. Wolfson, Philo, II, p. 109.

במין הראשי. מכאן כנראה הצורה הסתומה של דברי דורשי הרשומות. החכמים שתמו את דבריהם, כאלו מבחינת והמשכיל יבין.

כדאי עוד לציין שכנראה נשתמרו עקבות אלגוריה זו גם בספרי פי"ט לבמדבר י"א ח': והיה טעמו כטעם לשד השמן... מה הדד הזה שהוא מין אחד ומשתנה למינים הרבה, כך היה המן הזה משתנה להם לישראל לכל דבר שהם רוצים.

יסוד הדרשה הוא אמנם הביטוי: לשד, אבל מ"מ פה הרעיון שהמן כולל טעמים של כל מיני מזונות בהשתנותו להרבה מינים, היינו הוא אב לכל המזונות ומינם הכללי. ואם נפשיט מושג זה מגשמיותו ונעלהו בגרם מעלות הרוח, הרי פה המן כסמל המין הראשי, שפילון ודורשי רשומות קבעוהו בכסא הכבוד.

שמות המורים על מאורעות בעתיד

ניווכח להלן, שלשיטת פילון אפילו שמות, שנתנו בשעת הולדת הבנים על יסוד מאורעות אי-תלויים ברצונם, מראים על מהותם ומעשיהם של נושאי השמות כשיגיעו לפרקם. בדרך זו מפרש פילון את שמות השבטים ורואה בהם כאילו נבואות שנתגלו לאבות בלי ידיעתם. וכמו שנראה להלן, אף מחז"ל המייחסים שמות נולדים לטבעם, אבל קודם כל אי אלה ממאמריהם ז"ל שבהם מודגשה שיטת המקרא ששמות הנולדים לפעמים חשים עתידות בכלל.

בסדר עולם פ"א איתא: אמר רבי יוסי נביא היה עבר שקרא שם בנו פלג ברוח הקדש, שנ': כי בימיו נפלגה הארץ⁶¹, אם בתחלת ימיו והלא יקטן אחיו היה קטן ממנו והוליד י"ג משפחות ונתפלגו, ואם באמצע ימיו והלא לא בא לסתום אלא לפרש, הא אינו אומר כי בימיו נפלגה הארץ אלא בסוף ימיו. ב"ר פ"ה ד': ויקרא את שמו ער, שהוער מן העולם.

והרד"ק מביא עה"פ בראשית ה' כ"ט: זה ינחמנו, בשם רז"ל: נביא גדול היה למך שאמר בלדת בנו: זה ינחמנו, היאך ידע זה? אלא נביא היה. ודאי שדבריו אלו נובעים מאיזה מדרש שלא נמצא בידינו כיום.

ויקרא למך את שם בנו נח

דעת פילון זו בנוגע לערך הנבואי של השמות מסוג זה נמצא בספרו: על הרע האורב לטוב קכ"א—קכ"ג, בסעיפים המטפלים בקריאת למך את שם

61) בראשית י" כ"ה.