

גישות לנבואה בפרשנות צפון צרפת ואשכנז בימי הביניים

אפרים קנרפוגל
ישיבה יוניברסיטי

בעלי מחשבה ופרשני המקרא בספרר בימי הביניים כתבו חומר רב על טבעה ועל יסודותיה של הנבואה, וספרות המחקר המודרנית הצליחה לאסוף ולנתח את החומר בצורה מקיפה.¹ ואמנם, הרבה יותר קשה לזהות את דעותיהם של חכמי אשכנז בעניין הנבואה (ובאותה מידה קשה לזהות את דעותיהם המדויקות בעיקרי אמונה אחרים), וזאת מכמה סיבות. קודם כול, בעלי התוספות וחכמי אשכנז אחרים לא קיבלו או לא השתתפו במסורת פילוסופית פורמלית. לכן למשל, במחקרו הקלאסי של יצחק היינמן על טעמי המצוות אין אפילו פרק אחד המוקדש לעמדתו של חכם אשכנזי.²

1 ראו למשל: H. T. Kreisel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Dordrecht 2001

2 ראו י' היינמן, טעמי המצוות בספרות ישראל, ירושלים תשי"ח. בקטע הטמון בכתב יד, ר' חיים בן חננאל כהן, תלמידו של רבנו תם, פוסל את העיסוק בטעמי המצוות. לדבריו, 'אין טעם למצוות'. ראו על כך במאמרי: E. Kanarfogel, 'Torah Study and Truth in Medieval Ashkenazic Rabbinic Literature and Thought', *Study and Knowledge in Jewish Thought*, ed. H. Kreisel, Beersheva 2011, p.111. ואמנם, בן זמנו של ר' חיים כהן, ר' יוסף בן יצחק בכור שור מאורליאן (פרשן המקרא, שאף הוא היה בין תלמידי רבנו תם בתלמוד), הציע כמה טעמי מצוות בפירושו על התורה. ראו ש"א פוזננסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, ורשה תרע"ג, עמ' 67-68; ראו גם במאמרי: E. Kanarfogel, 'Anthropomorphism and Rationalist Modes of Thought in Medieval Ashkenaz: The Case of R. Yosef Bekhor Shor', *Simon Dubnow Institute Yearbook* 8 (2009), pp. 119-123. ראו גם א' גרוסמן, אמנות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות תשס"ח. בעמ' 112-117 דן גרוסמן בהתעניינותו של רש"י בטעמי המצוות, ופותח את הדיון בקביעה ש'רש"י עוסק בטעמי המצוות רק לעתים רחוקות'. ראו גם

שלא כמו היהודים שגרו בארצות האסלאם ויכלו להשתמש בספרות הפילוסופית הרחבה שתורגמה לערבית – היהודים באשכנז ובצפון צרפת בדרך כלל לא קראו לטינית, שהייתה לשון התרבות האינטלקטואלית והמחשבה הדתית באירופה הנוצרית.³ תרגום עברי של ספר אמונות ודעות שחיבר ר' סעדיה גאון הגיע לצפון אירופה, אך נראה שרק חוגים מצומצמים של מלומדים יהודים השתמשו בו, כגון חסידי אשכנז ובני חוגם ואלו שעסקו בחיבור הספרות הפולמוסית נגד הנוצרים.⁴

נוסף לכך, ברובה המכריע של הספרות הרבנית באשכנז – למעט ספרי ההלכה, שממילא לא הייתה כל סיבה שיעסקו בנבואה – יש פירושים על התלמוד ועל המקרא. קשה במיוחד לזהות את דעתו האישית של הפרשן הרבני באשר לפסוקים או לסוגיות שהוא מפרש. האם הפרשן מפרש את הטקסטים כשלעצמם, על פי ההקשר המקומי ולפי משמעות הדברים שמחבר הספר רצה למסור, או שמא הפרשן מפרש על פי שיטותיו הרחבות בנושא הנדון, כגון הנבואה? בעולם הספרדי הייתה אפשרות לכתוב ספרי פילוסופיה או להרחיב בענייני מחשבה בתוך פירושי המקרא שהיו מיועדים לכך, ועל כן אפשר למצוא עיונים חשובים ומרוכזים על הנבואה כתופעה רוחנית, ועל כישרונותיו וחוויותיו של הנביא גם יחד. אך קונטרסים או ספרים מעין אלו לא נתחברו על פי רוב בתחום האשכנזי,⁵ ואין לתמוה אפוא על שחוקרים בני זמננו לא הצליחו למצוא חומר משמעותי על הנבואה כפי שהיא משתקפת במקורות אשכנזיים. לאור כל הנסיבות הללו, הדיון המפורט ביותר בארצות אשכנז על תורת הנבואה נמצא בקונטרס שחיבר ר' יהודה החסיד, ושמו 'זכר עשה לנפלאותיו', שנדפס מכתב-יד בשנים האחרונות.⁶ לר' יהודה החסיד ולחסידי אשכנז בכלל הייתה נגישות

גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 302–304, 474–475, על התעסקותם של ר' יוסף קרא ורשב"ם בתחום הזה.

3 ראו בספרי: E. Kanarfogel, *The Intellectual History and Rabbinic Culture of Medieval Ashkenaz*, Detroit 2013, pp. 84–87

4 ראו: R. Keiner, "The Hebrew Paraphrase of Sa'adiah Gaon's *Kitab "al Amanat Wa'l-tiqadat"*", *AJS Review* 11 (1986), pp. 1–25; Daniel Lasker, 'Joseph b. Nathan's *Sefer Yosefha-Mekanne* and the Medieval Critique of Christianity', in: *Jews and Christians in Thirteenth-Century France*, ed. by E. Baumgarten and J. D. Galinsky, New York 2015, pp. 113–22. ראו גם בספרי: א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, ירושלים תש"ע, עמ' 116, הערה 70; עמ' 159–160.

5 חיבור יוצא דופן כגון ספר כתב תמים לר' משה בן חסדאי תקו מרגנסבורג בעניין הגשמת האל-ספג ביקורת חריפה מחכמי ימי הביניים – הן מטעם תוכנו החריג, הן מטעם סגנונו ויעדי. חוקרים בני זמננו לא העריכו נכון את עמדתו של ר' משה כבעל תוספות וכבעל הלכה מוביל בימיו. ראו לעיל, הערה 3, עמ' 496–500.

6 ראו י' תא-שמע, כנסת מחקרים, חלק א, ירושלים תשס"ד, עמ' 181–207 | קבץ על יד (ס"ח) יב (תשנ"ד), עמ' 123–146; י"י סטל, אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות, ירושלים תשס"ו.

לספרות פילוסופית (ולמחשבה הניאופלטונית במיוחד) בהשוואה לחכמים אחרים באשכנז – כנראה הודות לתרגומים לעברית של ספרי חכמי ספרד במחשבת ישראל שעמדו לרשותם.⁷ החיבור 'זכר עשה לנפלאותיו' מתאר רצף של תופעות טבעיות שעל פיהן בני האדם יכולים להבין איך בורא העולם מתייחס לעולם הנברא. בסופו של החיבור מצוי דיון ארוך על דיבורו של הקב"ה עם הנביא. לפי ר' יהודה החסיד, דיבור זה מתבצע תמיד באמצעות מלאך – אם לא בנבואת משה, לכל הפחות בשאר הנביאים. המלאך מוסר לנביא את דבר ה' – בקולו של המלאך או בקול שמיימי אחר. לעניין זה נשוב בהמשך.

כרם, יש לציין כי באשכנז ובצרפת היו בימי הביניים כמה חכמים שבני דורם כינו אותם נביאים. לכאורה, עובדה זאת הייתה אמורה להשפיע על הדיונים בנושא הנבואה באותן ארצות. שניים מאותם חכמים היו קשורים לחסידי אשכנז: אביו של ר' יהודה החסיד, ר' שמואל בן קלונימוס, נקרא ר' שמואל הנביא בפי תלמידו המובהק של ר' יהודה, ר' אלעזר מוורמס;⁸ ובעל הסוד הפורה במאה השלוש עשרה, ר' נחמיה בן שלמה מארפורט, נודע גם בשם ר' טרוסטליין הנביא.⁹ נוסף לאלה,

7 ראו למשל א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, עמ' 188. ראו גם: E. Wolfson, *Through a Speculum that Shines*, Princeton 1994, pp. 192–205; M. Idel, 'Gazing at the Head in Ashkenazi Hasidim', *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 6:2 (1997), pp. 279–94

8 ראו ספר דרכי תשובה לר' אלעזר מוורמס, המצוי בנספח לתשובות מהר"ם מרוטנבורג, פראג שס"ח, דפים קיא ע"א–קיד ע"ב: 'אילו הלכות תשובה לכל עבירה ועבירה, והם יסוד הרב ר' אליעזר בן יהודה כאשר קיבל מן רבינו יהודה החסיד אב החכמה בן רבינו שמואל הקדוש החסיד והנביא בן רבינו קלונימוס הזקן מאשפירא בן רבינו יצחק בן רבינו אליעזר, והם קבלו רב מרב גאון מגאון חכם מחכם עד הלכה למשה מסיני' [=כת"י פרמה די רוסי 563 (פלטנינה 2295), דף 108א, פורסם ע"י אייבן מרקוס, *Studies in Jewish Mysticism*, ed. by J. Dan and F. Talmage Cambridge, MA. 1982, p. 79, n. 28. ראו גם ש' אברמסון, 'נביא, רואה וחווה – ר' אברהם החווה', ספר יובל לכבוד הרב מדרכי קירשבלום בעריכת ד' טלזנר, ירושלים תשמ"ג, עמ' קיט.

9 ראו א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, עמ' 139–140, הערה 8; עמ' 179, הערה 67. בעניין חישוב הקץ של ר' טרושטליין [טרושטליין בגרמנית או ביידיש הוא השם מנחם או נחמיה], ראו גם כ"י ניו יורק הסמינר 2340, דפים א27–א28 (מאת ר' טרושטליין הנביא); כ"י ניו יורק הסמינר 8114, דף ב17 (פתיחת לב מר' טרושטליין הנביא); תוספות השלם, בעריכת י' גליס, חלק ז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 36, סי' ו ('ועייל' כשאמר פרעה ה' הצדיק וכו', ר' טרושטליין פירש וכו'); ראו גם: G. Shalom, *Origins of the Kabbalah*, ed. by R. J. Z. Werblowsky, Princeton 1987, pp. 239–240. נחמיה בן שלמה הנביא לפיט א–ל נא לעולם תוערץ', מורשת ישראל ב (תשס"ו), עמ' 5–41; הנ"ל, 'על היסטוריות סימטריות ועל ביטולן: נבואתו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא בתעודה משיחית אנונימית', אסופה ליוסף: מחקרים שי ליוסף הקר בעריכת י' בן-נאה ואחרים, ירושלים תשע"ד, עמ' 69–123; M. Idel, 'Some Forlorn Writings of a Forgotten Ashkenazi Prophet';

ר' עזרא ממונקונטור, בעל התוספות שהיה מתלמידי ר' יצחק בן שמואל מדנפירא (נפטר ב-1189) והאריך ימים עד שהיה גם מרבותיו של ר' מאיר מרוטנבורג (נפטר ב-1293), נקרא ר' עזרא הנביא, אפילו בתוך קטעי התוספות שעל התלמוד העוסקים בנושאים הלכתיים.¹⁰ ואמנם, ברור שהדמויות האלו כונו נביאים בעיקר לאור העיסוק בתורת הסוד וכחישובי הקץ. הם נקראו כך לא משום שהיו נביאים של ממש שקיבלו נבואה, אלא כיוון שההנהגות והדיעות שלהם העניקו להם ראייה מיוחדת, מעין רוח הקודש, בעניינים רוחניים.¹¹

למרות המגבלות שזיהנו, כדאי לעיין בספרות הפרשנית של חכמי אשכנז כדי לראות אם אפשר למצוא בה שיטות משמעותיות כלפי הנבואה. יש לנסות למצוא דברים של ממש בתוך כתביו של מפרש אחד או אסכולה אחת של פרשנים על פני רצף של פסוקים, ולהשוות את התוצאות עם כתבים אחרים של חכמי אשכנז. כבר הצלחנו לעשות כך – לאור סקירה רחבה ובדיקה קפדנית – לגבי גישותיהם של חכמי אשכנז להגשמת הא-ל, וכן לגבי דעותיהם על צורתם וטבעם של ימות המשיח.¹²

R. Nehemiah b. Shlomo ha-Navi', *Jewish Quarterly Review* 96 (2005), pp. 96–188; idem, 'On Angels and Biblical Exegesis in Thirteenth-Century Ashkenaz', *Scriptural Exegesis: The Shapes of Culture and the Religious Imagination (Essays in Honor of Michael Fishbane)*, ed. by D. A. Green and L. S. Lieber, Oxford 2009, pp. 216–226

10 ראו א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תשמ"ד, א, עמ' 336–337; ב, עמ' 528. אורבך תיאר את הישגיו של ר' עזרא כבעל התוספות, וכן את עלייתו לשמים ללמוד על קץ הימים: 'הנביא ממונקונטור עלה בשמים ושאל הקץ לחגי זכריה ומלאכי'. ראו גם ש' אברמסון (לעיל), הערה 8, עמ' קכא–קכב; ספרי הנ"ל, עמ' 179–180; א' קנרפוגל, 'חישובי הקץ של חכמי אשכנז מרש"י ובני דורו ועד לתקופת בעלי התוספות', בתוך: רש"י: דמותו ויצירתו, בעריכת א' גרוסמן וש' יפת, ירושלים תשס"ח, עמ' 386–389, עמ' 398–400; ולעת עתה ראו מ' אידל, 'Prophets as a Subculture of Franco-German Jewish Culture in the High Middle Ages and their Impact', in: *Regional Identities and Cultures of Medieval Jews*, ed. by Javier Castaño, Talya Fishman, and Ephraim Kanarfogel, London: Littman Library of Jewish Civilization and University of Liverpool Press 2018, p. 292

11 חכם ששמו ר' שמואל נביא (האמת) תועד בעיר רואן בתחילת המאה השלוש עשרה, וכן תוארו מעשיו המאגיים. ראו: N. Golb, *The Jews in Medieval Normandy*, Cambridge 1998, p. 396. ראו גם מ' אידל, שם, הערות 50–66. עוד אדם בלתי ידוע ששמו ר' מיכאל המלאך, עלה למרום כדי לתרץ כמה קושיות או ספקות שהיו לו, ור' יצחק הנביא (צרפתי) נזכר בכמה טקסטים הקשורים לחסידי אשכנז. ראו א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, עמ' 153, 168, 179; כ"י פרמה דה רוסי 541 (פלטינה 2342), דף 264א; מ' אידל, שם, הערות 29–34; ראו גם ש' אברמסון, שם, עמ' קכה.

12 ראו א' קנרפוגל, 'האמנם היו בעלי התוספות מגשימים?', בתוך: תא-שמע – מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע בעריכת א' ריינר ואחרים, ירושלים תשע"ב, עמ' 671–703; ראו גם: E. Kanarfogel, 'Rabbinic Conceptions of the Messianic Age: The

מקבילים בספרד

במחקר זה נתייחס לשאלה, איך דיבר הקדוש ברוך הוא אל הנביא על פי הפירושים על התורה שנכתבו על ידי בעלי התוספות. כפי שאמרנו, בשאלה זו דן ר' יהודה החסיד בקונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו', ודברים דומים מצויים גם בפירוש על התורה המיוחס לתלמידו של ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר מוורמס (אף שנראה כי המחבר האמיתי היה תלמיד אחר של ר' יהודה, או תלמיד של ר' אלעזר).¹³ כך נוכל להשוות בין גישתם הפרשנית והעיונית של בעלי התוספות ובין זו של חסידי אשכנז בנושא זה. אך כדאי להוסיף הערה אחרונה. הרמב"ן (נפטר ב-1270) מבקר את פירושו של הרמב"ם (נפטר ב-1204) להתגלותם של שלושת המלאכים לאברהם בפרשת וירא (בר' י"ח, אחרי מילתו של אברהם), ואת גישתו של הרמב"ם לתיאור התגלותן של דמויות שמיימיות לאברהם, לאבות ולנביאים ככלל. הרמב"ם הדגיש שכל ההתגלויות האלה אירעו דרך חלום בלבד, ואילו לדעת הרמב"ן אין זה הכרחי. נוסף לכך, הרמב"ן מבחין בין התגלותם של מלאכים לאנשים כמו לוט והגר ובין נבואה של ממש, שזכו לה נביאים אמיתיים.

תוך שהוא מפתח את שיטתו של הרמב"ם, הרמב"ן מבקר את דעתו של הרמב"ם – המובאת גם במשנה תורה וגם במורה נבוכים – שפרט למשה רבנו, כל הנביאים קיבלו את נבואתם רק דרך מלאך.¹⁴ כדעת הרמב"ם סבר כבר ר' סעדיה גאון,¹⁵ וכך נראה

View of the 'Tosafists', *Me'ah She'arim: Studies in Medieval Jewish Spiritual Life in Memory of Isadore Twersky*, ed. by E. Fleischer et al. Jerusalem 2001, pp. 147–169

13 ראו י' דן, 'פירוש התורה לר' אלעזר מגרמייזא', קרית ספר נט (תשרי' מ), 644; הנ"ל, תולדות תורת הסוד העברית, חלק ה, ירושלים תשע"א, עמ' 204–206, 303–310; ד' סיגל, ספר סודי ריז סמוכים (ירושלים תשס"א), עמ' 31–69. ראו גם: M. Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London 2007, pp. 218–33 וכן ראו להלן, הערות 44, 53–54.

14 ראו משנה תורה, פ"ז מהלכות יסודי התורה, ה"ו: 'ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים? שכל הנביאים בחלום או במראה ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר "ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו". כל הנביאים על ידי מלאך, לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה. משה רבינו לא על ידי מלאך שנאמר "פה אלה אדבר בו" וכו' ונאמר "ותמונת ה' יביט", כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל וכו'; וכן ראו מורה נבוכים ב, מא: 'דע כי כל מה שנזכר מן הנביאים שבאתהו הנבואה, יש מהם מי שמייחס זה אל המלאך ומהם מי שייחסו לא-לוה אע"פ שהיה על ידי מלאך בלי ספק'.

15 ראו סעדיה בן יוסף אל-פיומי, האמונות והדעות, ב, י (בסוף), בעריכת י' קאפח, ירושלים תשכ"ט, עמ' 104: 'כי התורה אמרה שאין הבורא מדבר עם שום אדם בלי אמצעי זולת משה רבינו בלבד והוא מה שאמרה תורה ודב' לד, י"ן "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים". אבל שאר נביאים לא דברו עמהם אלא המלאכים'.

גם מקטע בספרי זוטא¹⁶ לפי הרמב"ן, נביא יכול לקבל את נבואתו בלי התערבות של המלאך – אולי פרט לסמן שהנבואה מתחילה או שהנבואה הסתיימה.¹⁷ בתוך פירושו הרמב"ן מביא קטע מוויקרא רבה (א, יד). לפי קטע זה, בניגוד למראות הנבואה שראה משה, שהיו בהירים לגמרי, נביאים אחרים קיבלו מראה נבואה ש"אינה מצוחצחת". כאמור, הרמב"ן מדגיש שחז"ל לא הכחינו בין נבואת משה לנבואתם של שאר הנביאים על פי הצורך בהופעת מלאך, וכן לא נזכרה הופעתם של מלאכים בתורה או בשאר ספרי התנ"ך כתנאי מחייב לנבואת שאר הנביאים.¹⁸ הרמב"ן אומר כך גם בפירושו לבמ' יב, בהקשר של טענת מרים ואהרן נגד התבודדותו של משה, ומסביר על פי תורת הסוד שההבדל בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים תלוי בעיקר בשם משמותיו של הקב"ה שהנבואות שלהם מבוססות עליו.¹⁹ כפי שמיד נראה, גישות עקביות ודומות לאלו של הרמב"ם והרמב"ן בעניין

16 ראו ספרי דבי רב, חלק א; ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, בעריכת ח"ש הורוביץ, ירושלים תשכ"ו, עמ' 276 (בהעלותך), יא, ח (לבמ' יב, ח), 'פה על פה אדבר בו': 'מלמד שלא היתה נבואתו ושל משהו על ידי מלאך'.

17 ראו פירוש הרמב"ן לבר' יח, א: 'שאינן הדבר כמו שהרב (הרמב"ם) גוזר כי כל נביא זולת משה רבינו נבואתו על ידי מלאך... ולא נתנו בשום מקום את נבואתו למלאך... אלא שהוא דרך בנביאים שיצוה בנבואה ויבטל הצואה במלאך, כי הנביא יודע כי דבר ה' הוא'. כך הביין הרמב"ן גם את תפקידו של המלאך שתיאר אליהו הנביא במל"א יג, יח, וכן את ההכנה שקיבל אברהם לנבואתו בכמה מקרים: 'שלא היה אברהם משיג הנבואה עד הכינו נפשו בתחלה להשגת מלאך, ויעלה מן המדרגה ההוא למעלה למעלת דבור הנבואה'; והשוו את פירושו של הרמב"ן לבר' יז, ג; יח, כ-כא. הרמב"ן מוסיף שבסנה דיבר הא-ל אל משה, אך מלאך הופיע קודם (שמ' ג, ב-1). בניגוד לגישתו של אבן עזרא בפירושו – הארוך והקצר – שלפיה המלאך דיבר אל משה בשם ה' ('כי השליח ידבר כדברי השולח'), לדעת הרמב"ן תפקידו של המלאך לא היה להעביר את הנבואה אל משה, אלא רק להדריך את משה, שהיה בתחילת דרכו כנביא. משה אמנם הגיע מהר לדרגת קבלת הנבואה והיה יכול לראות את כבוד השכינה לבדו, אבל עדיין לא הכיר את תמונת השם – הדמות הבהירה ביותר של הבורא – אלא עד הר סיני. ראו תורת ה' תמימה בתוך כתבי הרמב"ן, בעריכת ח"ד שעוועל, חלק א, עמ' קמח; ולהלן, הערות 37-38.

18 ואמנם, הרמב"ן סובר שכאשר מלאכים באים ומתנהגים כבני אדם ונקראים גם "אנשים" בפסוקים (כגון אצל אברהם, לוט ויעקב), הם מופיעים בגדר "כבוד נברא במלאכים" – דמות או ייצוג של הא-להים שמתגלה לא רק לנביאים אלא גם לצדיקים או לאנשים ראויים אחרים. הרמב"ן מקשר את הרעיון הזה למושג הקבלי של המלכוש.

19 ראו פירושו של הרמב"ן לבמ' יב, ח: 'טעם הדבר שאפילו אם יהיה נביאכם נביא ה', אינו מתבטא בשמי הגדול רק במראה או בחידות. והזכיר כן כי רבים מן הנביאים לא ישיגו לזה אבל יהיו נביאים ברוח הקודש... והנה הפסוק הזה כפסוק 'וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא-ל-ש-די', יאמר כי השם הגדול יהיה במראה ובה יתודע אל הנביא לא בשמו הגדול כמו שאמר 'ושמי ה' לא נודעתי להם'. ואמר 'כי הריבור יהיה בחלום, ולא כן עבדי משה'."

המלאכים כמוסרי הנבואה מצויות כבר אצל מפרשי התורה בצפון צרפת. ואמנם מפאת לוח הזמנים, אי אפשר להציע שהרמב"ן הוא שהשפיע על בעלי התוספות, אלא להפך; סביר להניח שבעלי התוספות השפיעו עליו במישור הפרשני, כפי שעשו במקרים רבים אחרים²⁰. גם ספר משנה תורה של הרמב"ם, שהגיע לדרום צרפת עד שנת 1194, לא השפיע בצורה משמעותית על ספרות התוספות עד אמצע המאה השלוש עשרה, לכל הפחות, מסיבות שונות.²¹ לכן נראה שכבר אצל בעלי התוספות מפרשי המקרא צמחו ונתגבשו הגישות האלו בצורה יסודית, על אף שלא הייתה להם מסורת או אוריינטציה פילוסופית כפי שהייתה לעמיתיהם בספרד.²²

רשב"ם

הפשטן ר' שמואל ב"ר מאיר (רשב"ם, נפטר בסביבות 1160), שהיה גם מראשוני בעלי התוספות, מקדים בפרשנותו את גישתו של הרמב"ם לגבי נבואת שאר הנביאים, על אף שהוא סובר שבמקרים מסוימים גם עם משה דיבר מלאך. כך הבין הרשב"ם את

20 ראו למשל י' תא-שמע, הספרות הפרשנית על התלמוד, חלק ב, ירושלים תש"ס, עמ' 29-55; י' עופר וי' יעקבס, תוספות הרמב"ן לפירושו על התורה שנכתבו בארץ ישראל, ירושלים תשע"ג; מאמרי: E. Kanarfogel, 'Between Ashkenaz and Sefarad: Tosafist Teachings in the Talmudic Commentaries of Ritva,' in: *Between Rashi and Maimonides: Themes in Medieval Jewish Literature, Thought and Exegesis*, ed. by E. Kanarfogel and M. Sokolow, New York 2010, pp. 242-247; E. Kanarfogel, *The Intellectual History and Rabbinic Culture of Medieval Ashkenaz*, pp. 159-160, 243-244

21 התוספות הנרפסות על התלמוד מזכירות את הרמב"ם או את ספר משנה תורה פעמיים בלבד: ברכות מד, ע"א, ד"ה 'על העץ'; מנחות מב, ע"ב, ד"ה 'תפילין'. ראו גם א"א אורבך, בעלי התוספות, ב, עמ' 617-618, 663-664; א' קנרפוגל ומ' סוקולוב, 'רש"י ורמב"ם נפגשים בגניזה הקהירית', תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 411-416. ר' משה מקוצי הוא בעל התוספות הראשון שעשה שימוש רב בספר משנה תורה בספר מצוות גדול (שנתחבר בשנות הארבעים של המאה השלוש עשרה), אך הוא בילה הרבה זמן בספרד, ובספרו התכוון לדבר גם אל יהדות ספרד. גם בן זמנו ר' יצחק בן משה מווינה מביא ממשנה תורה במידה ניכרת בספרו "אור זרוע", אך שימושו בדרך כלל מוגבל לתחומים ספציפיים של ההלכה. רק בימיו של ר' מאיר מרוטנבורג (נפטר ב-1293) נודע ונזכר משנה תורה אצל חכמי אשכנז כספר חיוני וחשוב. ראו א' גרוסמן, 'מאנדלוסיה לאירופה: יחסם של חכמי אשכנז וצרפת במאות הי"ב והי"ג אל ספרי ההלכה של הר"ף ושל הרמב"ם', פעמים 80 (תשנ"ט), עמ' 14-32. אני מקווה לחזור ולדון בנושא זה במחקר נפרד.

22 ולכן השיקולים הפילוסופיים של הרמב"ם, שהמלאך המוליך את הנבואה משקף את השכל הפועל של הנביא, או קרבתו של המלאך לכבוד הנברא במחשבתו של ר' סעדיה, לא העסיקו כלל את בעלי התוספות, שאת דעותיהם נציג בהמשך. ראו למשל ח' קרייסל, 'קול השם בפרשנות פילוסופית של ימי הביניים', דעת טז (תשמ"ו), עמ' 29-38; ולעת עתה: H.T. Kreisel, *Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers of Provence*, Boston 2015, pp. 342-354

התגלותו של הא-ל לאברהם בתחילת פרשת וירא (בר' י"ח) לאחר מילתו. לשיטתו של הרשב"ם, רק מלאכים נראו ודיברו אל אברהם. הקב"ה לא נראה אליו כלל ולא דיבר אליו, אלא שהרשב"ם מסביר שהמלאכים נקראים לפעמים בשמות המיועדים לשכינה. כך הוא מסביר גם את ההתגלות למשה בלכת הסנה. לשיטתו, גם במקרה הזה הקב"ה עצמו לא התגלה לפני משה ולא דיבר איתו, אלא היה זה מלאך שנקרא בשמו של הקב"ה בהמשך (שמ' ג, ב-ד).²³

הרשב"ם חוזר על הדברים בקצרה בפירושו לשמ' ג, ד, 'וירא ה' כי סר לראות': 'המלאך קורא על שמו של הקב"ה'.²⁴ כשנאמר למשה בהמשך (שמ' ג, יב): 'וזה לך האות כי אנכי שלחתיך [להוציא את בני ישראל ממצרים]', הרשב"ם מפרש שהמלאך שהיה בסנה הוא המלאך המדבר עם משה כשלוחו של הקב"ה. הרשב"ם מוסיף שבעת חניכתו של גרעון (שופ' ו, יד), המלאך הוא האומר לגרעון 'הלא שלחתיך', על אף שהפסוק הזה מתחיל בביטוי 'ויפן אליו ה' ויאמר לך בכחך זה'.²⁵

במקומות אחרים בפירושו לספר שמות סובר הרשב"ם שמשה רבנו קיבל הוראות מפי מלאך גם כשהיה עסוק עם הקב"ה בענייני כלל ישראל כשיצאו ממצרים או כשקיבלו את התורה.²⁶ ואמנם לפי הרשב"ם, הדיבור הישיר של הקב"ה למשה בכל

23 ראו בפירושו של הרשב"ם לבר' יח, א, 'וירא אליו ה': 'שבאו אליו שלשה אנשים שהיו מלאכים שבהרבה מקומות כשנראה המלאך קודמהו בלשון שכינה... וכן 'וירא אליו מלאך ה' בלכת האש' ושמ' ג, ב] וכתוב שם ושם ג, ד] 'וירא ה' כי סר לראות'. ראו גם: M. Lockshin, R. *Samuel b. Meir's Commentary on Genesis: An Annotated Translation*, Lewiston 1989, pp. 58–59, n. 1. בפירושו השני לפסוק הזה, ר' חזקיה ב"ר מנחם, בעל החזקוני, ממשיך את הדגם הזה ('שבהרבה מקומות נקרא המלאך בשם הקב"ה כאילו הוא מדבר') לא רק לגבי המלאך שהיה בסנה כפי שעשה הרשב"ם, אלא גם לגבי המלאך שהיה בעקרה.

24 פירושו של הרשב"ם לפסוק זה דומה לפירושו של אבן עזרא, הארוך והקצר, ושונה לגמרי מפירושו של הרמב"ן, כפי שראינו.

25 ראו פירושו הרשב"ם לשמ' ג, יב: 'הלא אתה רואה בתבערת הסנה כי שלוחו של הקב"ה אני, וזה האות לך הוא להיות בטוח שאהיה עמך. וכן מצינו [בגרעון] שאמר לו המלאך 'הלא שלחתיך' (שופ' ו, יד). בשופ' ו, טז כתוב: 'ויאמר אליו ה' כי אהיה עמך', ובפס' כ כתוב: 'ויאמר אליו מלאך הא-להים קח את הבשר ואת המצות' (וכן מוזכר המלאך בפסוקים כא וכב, ולאחר מכן שוב הובאו הדברים בשם ה'). הרשב"ם כנראה סובר שמתחילת העניין בפס' יד ('ויאמר אליו ה' ויאמר לך בכחך זה והושעת את ישראל'), הדובר הוא רק המלאך. ראו גם את פירושו של הרשב"ם לשמ' ד, כה ('ותכרות את ערלת בנה'): 'הועילה לו למשה המצוה להצילו כמו קרבן כעין שעשו גרעון ומנחם כשנראה להם מלאך'. בפרק יג בשופטים הפסוקים אומרים במפורש שרק מלאך ה' דיבר אל מנחם. אולם רש"י בפירושו לשופ' ו, יד כותב 'שהקב"ה בעצמו' פנה (ודיבר) אל גרעון.

26 ראו פירושו של הרשב"ם לשמ' יט, יא ('ירד ה' לעיני כל העם'): 'יש לומר ויאמר ה' [אל משה לך אל העם] של תחילת הפסוק ויט, יז על ידי מלאך. לכן [כתוב] 'ירד ה' ולא הקב"ה עצמו, מדלא כתיב ארד'. ראו גם את פירושו לשמ' כד, א: 'ואל משה אמר מלאך 'עלה אל ה'', 'מדלא כתיב אלי, כמו שכתוב לפנינו וכד, יז 'עלי אלי ההרה'. כך פירש הרשב"ם את שמ' יג,

הקשור לנבואותיו לאחר קבלת התורה וחטא העגל – והמעמד הפחות חשוב וישיר של שאר הנביאים – מתועדים לא רק בכמ' יב, ו-ח ('לא כן עבדי משה... פה אל פה אדבר בו') ודב' לד, י ('אשר ידעו ה' פנים אל פנים'),²⁷ אלא גם בתחילת ספר ויקרא. רש"י הביין את הפסוק הראשון בספר ויקרא על פי הספרא, דהיינו שכשה' דיבר אל משה באוהל מועד, קולו של הקב"ה היה מגיע רק לאוזניו של משה ולא לאוזניהם של כלל ישראל. על פי הספרא ורש"י, היו אמנם מקרים שבהם אהרן היה אמור לקבל הוראות ממשה לפני כל אחד אחר על אף שגם אהרן לא שמע אותן מאת ה' יחד עם משה, אלא ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן. אך רשב"ם, בסוף פירושו לויק' א, א, שולל גם את האפשרות הזאת: 'כן יאמר וידבר למשה לאמר למשה'. כלומר, משה לחוד ואהרן וכל יתר העם לחוד.²⁸

בכמ' יב, ב טוענים מרים ואהרן: 'הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר'. על כך כותב הרשב"ם שהמילה 'בנו', פירושה 'על ידינו'. כלומר, גם על ידינו מגיע תוכן הנבואה לאחרים. שמא פירש הרשב"ם כך שוב כדי להבליט את ההבדל בין מרים ואהרן ובין משה באופן קבלת הנבואה? הקב"ה דיבר במשה, מסר לו את הדיבור ואת הנבואה בצורה ישירה לגמרי, ואילו לגבי מרים ואהרן, הפסוק רק מצייין שהם כנביאים גם קיבלו נבואות להפיץ לאחרים (וזה המובן של 'על ידינו'). דרך מסירת הנבואה להם איננה מתוארת, אך ברור שהיא שונה מדרך מסירת הנבואה למשה.

ר' יוסף בכור שור

ר' יוסף בן יצחק בכור שור (ר' יוסף מאורליינש, נפטר בערך ב-1190), תלמידו של רבינו תם בתלמוד, בעל תוספות ידוע ואחד מפשטני צפון צרפת במאה השתים עשרה, המתחרה לא מעט עם פירושי הרשב"ם, הקדים בפרשנותו את הרמב"ן בעניין

כא: "וה' הולך לפניהם", מלאך שהיה מוליך לכני ישראל עמוד האש ועמוד הענן. פירוש זה מצביע על מלאך שהדריך את העמודים האלו, ולא על מלאך שהיה מוסר את הוראות הא-ל. השו"ת פירוש רבי יוסף בכור שור על התורה בעריכת י' נבו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 121 (לשמ' יד, ט).

27 ראו פירושו של הרשב"ם לשמ' לג, טז ('ונפלינו אני ועמך'): 'עוד אני מבקש שאפלא ואבדל אני לבדי בכל עם ישראל לדעת כי אני נאמן לנביא ולמוכיה ויהיו שומעים לדברי'; ופירושו לדב' לד, י, 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו: 'כמו שכתוב ובמ' יב, ו-ז: "אם יהיה נביאכם...לא כן עבדי משה... פה אל פה אדבר בו" (נרפס על ידי מ' סוקולוב בעלי ספר יא, תשד"מ, עמ' 77-78). ראו גם א' טויטו, הפשטות המתחדשים בכל יום: עיונים בפירושו של הרשב"ם לתורה, רמת-גן תשס"ג, עמ' 119-120, 174-175. ומאיר ליקשין, Samuel Ben Meir, *Rashbam's Commentary on Deuteronomy: An Annotated Translation*, Providence 2004, p. 204

28 השו"ת גם פירושיהם של רש"י ורשב"ם לויקרא יא, א (וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר עליהם).

מסירת הנבואה וקבלתה.²⁹ בפירושו של בכור שור לפסוק הראשון בספר ויקרא הוא מסביר את הקטע האמור בספרא. לפי הסברו, אהרן היה אמור לקבל פרשיות מסוימות ממשה ואפילו עימו, דהיינו שעל אף שהקב"ה היה מדבר עם משה ומשה היה היעד המרכזי של דבריו, גם אהרן היה יכול לשמוע את קול ה' ודיבורו. מתוך אותה גישה כותב בכור שור שעל אף ששאר הנביאים לא קיבלו דברים מאת הקב"ה 'כאשר ידבר איש עם רעהו', בניגוד למשה, הם היו יכולים לשמוע ולקלוט את דברי ה' ולקבל את שליחותם לכני ישראל לא רק באמצעות חלום או מלאך, אלא כמו אהרן – הם היו יכולים לשמוע את עצם קולו של הקב"ה (ולקבל את הוראותיו בעד עמו) בצורה ישירה. הפסוקים שהנביא אומר בהם ששמע את דברי ה', פירושם אפוא שהקול ה'אלוהי הגיע לאוזניהם על אף שהקב"ה לא דיבר איתם במעין שיחה, כפי שדיבר עם משה רבנו בלבד.³⁰

על אף שבכור שור רואה את האפשרות שהמלאך יכול להוביל את הנבואה לידי

29 על התחרות הפרשנית בין רשב"ם ובין ר' יוסף בכור שור, ראו ספרי (לעיל, הערה 3), עמ' 126-161. על השפעתו האפשרית של הריב"ש על הרמב"ן, ראו לעיל, הערה 20.

30 ראו: פירוש רבי יוסף בכור שור על התורה בעריכת י' נבו, עמ' 183: 'לא היה מדבר עם אהרן אלא עם משה, ואהרן שומע הדיבור שהיה מדבר עם משה, שלמשה היה מדבר כאשר ידבר איש אל רעהו שאומר כך יהיה הדבר הזה וכן תאמר וכן תעשה. ואהרן היה שומע קול השכינה והדיבור אבל לא היה אומר אליו אלא אל משה. וכן כל הנביאים לא היה הדיבור מיוחד/מתיחד אליהם אלא בחלום או על ידי מלאך, או שומעים הקול שהיה אומר כך יהיה דבר זה ואני רוצה שיאמר לישראל והם הולכים ואומרים. ומה שכתוב בנביאים וידבר ה' אלי כלומר לאזני בא הקול והדיבור וכן היה דבר ה' אלי'. כ"י מינכן 52 (כתב היד היחיד והשלם של פירושו של ריב"ש עה"ת) מוסיף (בתחילת דף 93א): 'ונראה לי דאותו שיאמר לאהרן (בספרא, שם) לא גרסינן'. כ"י מינכן 50 (נוסח מורחב של ספר פענח רזא, מקובצי בעלי התוספות על התורה שחבורו בסוף המאה השלוש עשרה), דף 176ב, מוסיף כאן הבהרה על תהליך מסירת הנבואה: 'שומעים את הקול שהיה אומר, ז"א שהקב"ה אומר'. ראו גם ספר הג"ן לר' אהרן ב"ר יוסי הכהן, בעריכת י"מ אורליאן, ירושלים תשס"ט, עמ' 268, בשם ריב"ש; פירושי ר' חיים פלטיאל על התורה, בעריכת י"ש לנגה, ירושלים תשמ"א, עמ' 348; וכ"י מוסקבה-גונזבורג 82, דף 29א: 'זהק' הר"ר יוסף בכור שור כיון דבשביל שאומ' לאהרן כתי' וידבר ה' אל משה ואל אהרן, אם כן בכל התורה היה לו לכתו' וידבר ה' אל משה ואל בני ישראל שהרי אמ' הק' למשה שיאמר לבני ישראל. לכנ"ל דה"ק ללמד שלא נאמ' שום ציווי אלא למשה וכל עיקר הדיבור היה עם משה כאשר ידבר איש אל רעהו כמו דכתי' כה תאמר וכה תדבר. ואהרן היה שומע קול השכינה והדיבור [ולא] היה מתייחד אליו. וכן כל הנביאי' לא היה הדיבור מתייחד אליהם אלא בחלום או עם מלאך או לפעמי' שומעי' קול שהיה או' כך יהיה. ומה שכתו' על הנביאי' ויהי דבר ה' אלי לאמר ה"ק באזני בא קול הדיבור'. וראו גם את הקטע מספר הג"ן (כ"י ירושלים, היכל שלמה, 65ג), שהובא בתוספות השלם בעריכת י' גליס, כרך יא, ירושלים תשס"ו, עמ' 8, סעיף טז: 'ואהרן היה שומע קול שכינה והדיבור היה מתייחד אליו וז"א אל משהו. ולכל הנביאים לא היה הדיבור מתייחד אליהם, אלא בחלום או על ידי מלאך או לפעמים שומעים קול שהיה או' כך יהיה. וזה שכתוב על הנביאים וזה דבר ה' אלי לאמר והכי קאמר באזני בא הדיבור'.

הנביא, הוא סובר, כמו הרמב"ן, שהנביאים קיבלו את נבואתם גם בלי כל תיווך של מלאך, וכי הנביא יכול לשמוע את קול ה' ואת הוראותיו בדרך ישירה, כמו אהרן. אפשר למצוא עוד פירושים של ר' יוסף בכור שור המשקפים את הגישה הזאת, שהוא פירט בתחילת פירושו לספר ויקרא. בניגוד לפירוש אחד שרש"י הציע ריש פרשת וירא (בר' יח, ד"ה 'וירא אליו ה'), בכור שור מפרש שקודם נראו המלאכים אל אברהם כאנשים, ורק לאחר מכן נגלה אליו הקב"ה בנפרד כדי להעניק לו נבואה.³¹ בפירושו לבמ' יב, ו בכור שור קובע את ההבדל בין נבואת משה לנבואות מרים ואהרן בלי להזכיר את מעמד המלאכים כלל,³² והוא הדין בפירושו לדב' לד, י.³³

יתירה מזו, בכור שור, כפי שעשה בקשר לאברהם, מבחין בין המלאכים שהתייחסו ליעקב אבינו בבית אל תוך משימותיהם השונות בשטח, ובין הנבואה וההוראות שקיבל יעקב מהקב"ה לאחר מכן. בכור שור מפרש שחלומו של יעקב (בר' כח, יז, כא) אירע במקום שבו המלאכים ביצעו את תפקידם, אך הברכה שהוא קיבל בחלום הגיעה אליו ישירות מהקב"ה. לשיטתו של בכור שור, יעקב נסע משם מיד לפדן ארם (בר' כט, א) כי הוא הרגיש שההבטחות שקיבל מהקב"ה כבר מתחילות להתגשם.³⁴ בהמשך בכור שור מציין שעל אף שיעקב הודה שגם הקב"ה וגם מלאכיו נגלו אליו בבית אל בכורחו מפני עשו, גילוייו של הקב"ה אליו (שוב בבית אל) לאחר שעזב את ביתו של לבן אירע בלי שהמלאכים היו שם. במילים אחרות, הקב"ה נגלה ליעקב בבית אל בחלום ובמראה נבואה. גם החלום הגיע אליו מאת הקב"ה, על אף שבהתחלה ראה בו יעקב גם מלאכים כשליחותם. ואמנם, במראה הנבואה שלו (אחרי שהותו

31 ראו פירוש רבי יוסף בכור שור על התורה בעריכת י' נבו, עמ' 30: 'כדמפרש ואזיל באיזה גלגול נגלה אליו הקב"ה לאחר שבאו אליו האנשים, כמו שהוא אומר בסוף ויח, יז' וה' אמר המכסה אני מאברהם. ולא כסבורים בני אדם [=פרש"י] שנגלה לו ואחר כך [כאן] האנשים'. נוסח מורחב יותר נמצא בספר מושב זקנים על התורה בעריכת ד' ששון, ירושלים תשמ"ב, עמ' 21: 'ואומר בכור שור עיקר מה שנראה אליו היה בשביל סדום, אלא שהפסיק בביאת המלאכים ובשליחותם אשר עשו קודם שהתחיל הקב"ה לדבר אליו במעשה סדום'.

32 ראו פירוש רבי יוסף בכור שור על התורה, עמ' 258: 'אם יהיה נביאכם... כל' איני דומה דיבור שעמכם ועם שאר נביאים לדיבור של משה. כי כשאני מדבר עם שאר נביאים, איני מדבר עמהם כי אם על ידי מראה ודמיון... כאדם שרואה נבואה ואינו רואה את הממשות'.

33 ראו שם, עמ' 400: 'אשר ידעו ה' פנים אל פנים. שהיה מודיע לו מה שהיה אומר לו, ולא היה מדבר עמו לא במראה ולא בחירות כאשר נביאים שהיה מדבר עמהם על ידי חלום וחזיון כמו אמר הק' לאהרן ומרים'.

34 ראו שם, עמ' 49: 'אין זה כי אם בית א-להים וזה שער השמים. מקום שהמלאכים נכנסין ויוצאין שם לפני הק' ולביתו (ו)לעשות משלחתו. והיה ה' לי לא-להים. כלומר אם תעשה לי זאת שישמרני וישבני, אז יהיה לי לא-להים שיתיחד שמו עלי. וירוע לכל שהבטחה זאת שראיתי בחלום מאת הק' באה אלי שנתקיימה ויאמרו יעקב עבדו של הק' והק' לו לאדון... וישא יעקב רגליו. מאחר שהבטיחו הק', נראה כאילו פורח ונושא רגליו והלך בוריות'.

בכית לבן) לא היו מלאכים כלל. בית אל הייתה אפוא מקום שיעקב תמיד פגש בו את השכינה ממש.³⁵

כל זה מסתדר יפה עם דבריו של ריב"ש בתחילת ספר ויקרא, שנביא מקבל חלום או מראה ישיר בלא עזרת המלאכים (כפי שסובר גם הרמב"ן), אלא שלפעמים גם המלאכים מעורבים במהלך הנבואה (את הטענה הזו הרמב"ן איננו מקבל). בד בכד עם טענה זו (כפי שראינו, וכפי שגם הרמב"ן סובר), בכור שור מציע שכאשר נגלו מלאכים לאבות וכדומה, לא בהכרח הייתה כרוכה חוויה נבואית בהתגלויות אלה. לשיטתו, מסיבה זו יעקב לא תמה על שראה מלאך בעבר הנהר (בר' לב, לא), שכן הוא ראה מלאכים כדבר שבשגרה; תמיהתו הייתה רק על שהמלאך נאבק עמו, וברור שלא מדובר כאן במראה נבואה.³⁶

רק כאשר פסוק או רצף של פסוקים מציינים במפורש שהמלאך היה מעורב בהבאת הנבואה אל הנביא, מפרש בכור שור את הדברים בכיוון הזה. לכן, כאשר התורה כותבת בפרשת העקדה (בר' כב, יא) שהמלאך הוא שקרא אל אברהם מן השמים, בכור שור מבליט את מרכזיותו של המלאך בתהליך הנבואה. לפי פירושו, במקרה זה המלאך אכן דיבר בעד ובשמו של הקב"ה, כפי ששמעמע מהמילים: 'ולא חשכת את בנך את יחידך ממני' (וכפי שעולה גם בהמשך מפס' טז).³⁷ באופן דומה בכור שור מייחס את החלום הנבואי שקיבל יעקב לאחר שהרוויח מצאנו של לבן – שלפיו עליו עכשיו לשוב אל מולדתו אחרי שסבל מידי לבן (בר' לא, יב) – למלאך ששימש שלוחו של מקום. אך גם במקרה הזה, הפסוק הקודם (לא, יא) מצייין במפורש שמלאך הופיע לפני יעקב ודיבר איתו בחלומו ('ויאמר אלי מלאך ה-אלהים בחלום'). אם כן, על פי התורה החלום הזה מיוחס למלאך דווקא;³⁸ אך בכל מקרה אחר, כפי שראינו,

35 ראו שם, עמ' 63: 'כי שם נגלו אליו, הקב"ה ומלאכיו... ויעל מעליו א-להים. לאחר שאמר לו כל זאת הברכה. במקום אשר דבר אתו. כלו' במקום אשר דבר אתו בהלכו לחרן בחלום, נראה אליו עכשיו במראה. ולפיכ' שראה ששם השכינה תדירה'.

36 ראו שם, עמ' 60: 'כי ראיתי אלהים פנים אל פנים. נלחמתי עם מלאך... כי על הראייה לא היה תוהה כי דרכו של יעקב לראות מלאכים תדיר. אבל להלחם לא נמצא רק בו'.

37 ראו שם, עמ' 38: 'ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים. ואע"פ שהיה מדבר בלשון שכינה שאמר ולא חשכת את בנך ממני, ששלוחו של מקום היה מדבר כאילו הק' מדבר בכל מקום. וסוף הוכיח שהיה מלאך, מדקאמר בפעם שנייה וכב, טז| כי נשבעתי נאום ה'". ראו גם את הפירוש הדומה הנמצא בכ"י ליידין 27 ומובא בתוספות השלם בעריכת י' גליס, חלק ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 218, סעיף א (לבר' כב, טז). יש לציין שפס' יב בבראשית כב – 'כי עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני' – לא היה יכול להיאמר בשלמותו בקלות על ידי הקב"ה בעצמו. הרמב"ן, הסובר כאמור שהמלאכים לא השתתפו כלל במסירת הנבואה, מפרש שדברי המלאכים הנזכרים בפרשת העקדה (ורק לאחר העקדה עצמה) מסמנים לאברהם שהחלק הנבואי של פרשה זו הסתיים עכשיו; ראו לעיל, הערה 17.

38 ראו שם, עמ' 54 (בר' לא, י, יב): 'וגם אמר לי המלאך שא נא עיניך וראה. כי הק' תובע

כשדברי הפסוק אינם מחייבים לייחס את הנבואה למלאך, בכור שור נוטה לייחס את הנבואות שקיבלו הנביאים (ולא רק את הנבואות של משה) לקב"ה עצמו – אם בתוך חלום או מראה נבואי ואם בשמיעת הקול הא-לוהי.

ר' יוסף קרא

אצל מפרשי הפשט בצפון צרפת אפשר לזהות גישה נוספת, העומדת בין דעתו של הרשב"ם ובין דעתו של ר' יוסף בכור שור.³⁹ כפי שראינו לעיל (הערה 17), הרמב"ן סובר שהמלאך שאלהו ראה והזכיר בקשר לנבואתו (מל"א יג, יח) הופיע לפניו רק כדי לאמת את חוויית הנבואה שאלהו קיבל, אך את הנבואה עצמה קיבל הנביא מאת הקב"ה ולא מן המלאך. בהמשך ספר מלכים נאמר שהמלכה איזבל רצתה להרוג את אליהו, ומלאך הופיע כדי לפרנסו. לאחר שהמלאך מאכיל את אליהו (שם, יט, ח), אליהו ניגש להר חורב והקב"ה שואל אותו (יט, ט), 'מה לך פה אליהו'. בהמשך הפסוקים אליהו מתבשר כי אחרי התגלותם של רוח, רעש ואש, שאינם מייצגים את השכינה, יתגלה אליו הקב"ה עצמו וידריך אותו. ר' יוסף קרא, בן זמנו המבוגר של הרשב"ם (שהיה גם הוא מתלמידיו של רש"י) מפרש שבפסוקים הראשונים כאן המלאך עדיין מדבר עם אליהו, ולא הקב"ה עצמו, על אף ששמו נזכר כבר בפס' ט. ר' יוסף קרא מסתמך על פס' יא, שבו נאמר לאליהו: 'צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עובר'.⁴⁰ כפי שמיד נראה, רק לאחר שעברו הרוחות החזקות, הרעש הגדול והאש הלוהט (כפי שמתואר בפס' יא-יב), מתחיל הקב"ה לדבר עם אליהו בקול דממה דקה ושואל אותו (בפעם השנייה, בפס' יג), 'מה לך פה אליהו'. אליהו עונה לו ופורש בפניו את דאגותיו הרוחניות, והקב"ה אכן מדריך אותו (מפס' טו ואילך).

ר' יוסף קרא מפרש – כמו התרגום וכמו רש"י – שהתופעות החריגות שראה אליהו (רוח, רעש ואש) נגלו לו על ידי המלאכים שהיו ממונים עליהן,⁴¹ ואילו קול

לעלבונך. כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך. המלאך שהיה שלוחו של מקום מדבר בלשון שכינה, ותבעתי עלבונך. הרמב"ן מפרש בהתאם לשיטתו (שאינן המלאכים מעבירים נבואות לנביאים), שהחלום היה בעיקר מסר של תמיכה שנאמר ליעקב על ידי אותו המלאך שיעץ לו איך להחליף את משכורתו עם לבן; ראו בפירושו של הרמב"ן לבר' לא, י, יג.

39 רש"י כנראה לא אחז בשיטה עקבית בנושא. השו"א גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, עמ' 117-121; ופירושו של רש"י למש' ד, ב (כי לקח טוב נתתי לכם): 'הנביא מדבר בשליחותו של הק' והרי הוא כפיו'.

40 ראו פירוש רבי יוסף קרא לנביאים ראשונים בעריכת ש' עפפנשטיין, 'ירושלים תשל"ב, עמ' 142: 'והנה דבר ה' אלי. פתר' והנה דבר מלאך ה' אליו ולא שדיבר הק' אליו בכבודו ממש בפעם זו, שממה שאמר לו צא ועמדת בהר וגו' והנה ה' עובר [פס' יא], למדת שאין זו שכינה שמדברת] עמו עכשיו'.

41 ראו שם: 'רוח גדול וחזק, תיבה זו משמשת זכר ונקבה. ואילו מלאכים הן, מהם מלאכי רוח מהם מלאכי אש מהם מלאכי רעש'.

הדממה הדקה שנשמע מיד אחרי האש (פס' יב), הוא קולו של הקב"ה. לשיטתו, קול זה יתגלה אך רק לאחר שכל הקולות החזקים והרוחות שהיו בידי המלאכים הממונים עליהם יבואו וייתמו. קולו של הקב"ה המדבר אל אליהו נמוך הרבה יותר, כדי שאלהו יוכל לסבול אותו ולשמוע בנעימות ובנחת את הוראותיו של הקב"ה.⁴² ר' יוסף קרא מציג כאן רעיון של שילוב: בתחילה המלאכים הם שמדברים עם אליהו, אך בסופו של דבר קולו של הקב"ה הוא העיקר. דיבורו של המלאך אל אליהו בתחילת הנבואה כאן מחויב על פי לשון הפסוקים (כפי שראינו אצל בכור שור לעיל). רק לאחר מכן שומע אליהו את קולו הישיר של הקב"ה.

נראה שעד עכשיו לא ראינו אצל מפרשי צפון צרפת צירוף כזה בין קולו של המלאך ובין קולו של הקב"ה באשר למסירת הנבואה או לקבלתה. לצערנו, קשה לדעת אם קרא סובר שצירוף כזה היה אופייני למסירת הנבואה בכלל, או שהוא משקף רק את פרטי הפסוקים והנרטיב המובא כאן בקשר לאלהו. על כל פנים, לא מצאנו אזכור לדבר דומה בתוך פירושי האחרים של ר' יוסף קרא לנביאים ראשונים, או בתוך הקטעים מפירושו על התורה שבידינו.⁴³

חסידי אשכנז

גישה דומה במקצת לזו שנקט ר' יוסף קרא (בפירושו למל"א, ט) מצויה בפירוש על התורה המיוחס לר' אלעזר מזורמס, שהזכרנו בתחילת המאמר. הערנו שם כי ר' יהודה החסיד, בקונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו', סובר שמלאך היה מעורב במסירת הנבואה לנביא, וכי זו הסברה גם בפירוש על התורה המיוחס לר' אלעזר, תלמידו (שנכתב באשכנז במחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה). על מעמדם או תפקידם של המלאכים בעקדת יצחק (בר' כב, יא-יב: 'ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים... ויאמר אל תשלח ידך אל הנער') כתוב בפירוש הזה: 'כך המנהג, המלאך שומע גזירת המלך עולם ומקבל הדיבור ומביא לאוזן הנביא, לפעמים ידבר הדיבור כמו המלך הכבוד בעצמו ולפעמים מדבר המלאך בעצמו'.⁴⁴ נראה שהנביא היה יכול לשמוע

42 ראו שם: 'ואחר האש קול דממה דקה. פתר' אחר כל הקולות הללו תמצא קולו של הק' הוא שמדבר אליו בקול כנוח עליך הרוח וכאשר תוכל שאת. והוא יגיד לך את אשר תעשה'.

43 עדיין לא ברור אם ר' יוסף קרא אכן חיבר פירוש מקיף על התורה ומדובר בשרידים, או שהפירושים החלקיים המצויים בידינו מציגים את רוב מה שפירש, אם לא את כל מה שפירש. ראו א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, עמ' 292-302, 305.

44 ראו פירוש הרקח על התורה לר' אלעזר מגמרייזא בעריכת הרב ש' קניבסקי, חלק א, בני ברק תשל"ח, עמ' 173. על מחברו של הפירוש הזה ראו לעיל, הערה 13.

את שני הקולות האלו, הבאים מן המלאך – ואפילו לסירוגין – קולו של המלאך עצמו וקולו של הא-ל.

המילים 'בי נשבעתי' (בר' כב, טז), שהיו חלק מן הקריאה השנייה של המלאך לאברהם בעת העקדה, נאמרו – לפי הפירוש הזה – על ידי המלאך בקולו של הא-ל. שתי המילים הבאות אחריהן באותו פסוק, 'נאום ה', נאמרו בקולו של המלאך; והביטוי שבסוף הפסוק – 'יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך', אף הוא נאמר בקולו של המלאך, משום שכאן לא נאמר 'ממני', היינו מן הקב"ה עצמו (בניגוד לסוף פס' יב – 'ולא חשכת את בנך את יחידך ממני'). הפירוש המורכב שהוצע כאן מבקש לזהות באופן מדויק את תפקידו (ואת סוג קולו) של המלאך בסיפור העקדה.⁴⁵ אפילו קודם לכן רומז הפירוש הזה למקום אחר שבו הסתיים דיבורו של הקול הא-לוהי מן המלאך והתחיל דיבור בקולו של המלאך עצמו.⁴⁶ כמו הפירוש שהציע ר' יוסף קרא בספר מלכים, הגישה המורכבת הזאת עומדת בין זו של הרשב"ם ובין זו של ר' יוסף בכור שור. מצד אחד, מלאך תמיד עסוק במסירת הנבואה לנביא, כשיטת הרשב"ם (והרמב"ם), אך מצד אחר, המלאך יכול גם להדריך את הנביא בקול הא-לוהי – טכניקה המעלה את החוויה הנבואית. ומקרה לשיטת ר' יוסף בכור שור (והרמב"ן).

הגישה של הפירוש על התורה המיוחס לר' אלעזר מוורמס מצויה גם בכתבים אחרים משל חסידי אשכנז, ובהם כמה שהיו קשורים קשר הדוק עם ר' אלעזר מוורמס עצמו. כך כתוב ב'ספר השם' לר' אלעזר: 'הרי מודיענו שהמלאך נושא הדיבור. וכשהקב"ה יושב על הכסא בוחר מלאך ביד מי לשלוח את הדיבור... ואומר לאותו מלאך לקבל הדיבור. וכל זמן שהדיבור עמו אש לפניו תלהט'.⁴⁷ כלומר, לפעמים הנביא שומע את הקול הא-לוהי על ידי המלאך, אך לפעמים הוא שומע את הנבואה

45 ראו שם (בר' כב, טז-טז): 'ויאמר בי נשבעתי. זה היה הקול ושל הקב"ה עצמו, זהו אשר נשבעתי להם בך ושמ' לב, יג]. נאם ה'. הוא הדיבור מן המלאך, והמלאך דבר ולא חשכת את בנך את יחידך ולא אמר ממני; וראו גם להלן, הערה 48.

46 ראו שם (בר' כב, יא-יב, בתחילת הקטע): 'ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים אל תשלח ירך. והלא הקב"ה כבר אמר והעלהו לעולה והמלאך אומ' אל תעש לו מאומה. אלא שידע אברהם כל מה שאמר המלאך אין להשיב'. על ההבדל בין שתי האמירות שיצאו מפי המלאך, ראו י"י סטל, אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות, ירושלים תשס"ו, עמ' 192-193, הערה 63.

47 ראו ספר השם לר' אלעזר מוורמס, ירושלים תשס"ד, דף 149, עמוד ב. השוו גם ספר חסידים, מהדורת י' ויסטינצקי, פרנקפורט תרפ"ו, עמ' 143 (ס' תקא, שורות 13-16): 'ולכך המלאך הדובר בעצמו ובר' טו, ין ויאמר לה מלאך ה' הרבה ארבה את זרעך, ואחר כך אמר (פס' יא) כי שמע ה' אל עניך וכתוב (דנ' ד, כב) די שליט עלאה במלכות אנשא וכתוב (שם, ה, כא) די שליט אלהא עלאה... הרי שליטין מדבר במלאכים ונתן חכמתו בהם'. המקורות האלו נדונו יחד אצל סטל, שם, עמ' 192, הערה 58, וע"ע עמ' 155 (ס' נה).

בקולו של המלאך; וכפי שציין גם ר' יהודה החסיד ב'זכר עשה לנפלאותיו' – שני הקולות האלו יכולים להישמע בנבואה אחת.⁴⁸

בקטע מפירושו של ר' אברהם בן עזריאל מבוהמיה (שלמד עם ר' יהודה החסיד וגם עם ר' אלעזר מוורמס) לפיטוטים, הנודע בשם 'ערוגת הבושם', מצוי פרט נוסף: 'וקיבלתי ממורי [ר' אלעזר מוורמס] ורבי' יהודה [החסיד] ממרנא שמואל אבי החסיד... כמו כן הכבוד לא היו יכולים להביט בזוהר הכבוד כשהיה נראה לנביא... והקול יוצא בכח אך המלאכים מקבלים אותו ומחלישים אותו ומוליכים אותו אל אוזן הנביא. זהו "קול ה' בכח קול ה' בהדר", וזהו "ויהי דבר ה' אלי", על ידי המלאך הדובר'.⁴⁹ מן הקטע הזה משתמע כי כמו שהנביא יכול לראות את מראה הא-להים על פי הדמות של הכבוד הנברא, הוא יכול גם לשמוע את הקול הא-לוהי, שאף הוא יוצא מן הכבוד, כפי שהמלאך מחליש ומוליך את הקול. ר' יהודה החסיד מפרש את חווייתו הנבואית של אליהו במל"א, יט בצורה דומה (וכן יש דמיון מסוים בין פירושו של ר' יהודה החסיד לפירושו של ר' יוסף קרא). לפי ר' יהודה החסיד, כשאלהו קיבל לבסוף את הדיבור הא-לוהי הודות להנמכה של המלאך (שיצא כקול דממה דקה), אליהו השיב גם אל המלאך וגם אל הקב"ה עצמו שהוא כמוכן יזם את כל הנבואה הזאת.⁵⁰

הפירוש על התורה המיוחס לר' אלעזר מוורמס מבוסס על הנחה דומה בדבר נוכחות של המלאך בחווייתו הנבואית הראשונה של משה בסנה (שמ' ג, ב, ד). לפי פירוש זה, מכיוון שמשה לא היה מנוסה כנביא בשלב זה, המלאך עזר להכין את משה לקבל את נבואתו, כפי שהמלאך עושה בנבואתם של שאר הנביאים. המלאך הוסיף להדריך את משה, וכשהתורה אומרת (שמ' ג, ד): 'וירא ה' כי סר לראות', מדובר עדיין במלאך הקורא אל משה כדי להכינו לנבואה ולזרוז. התהליך הזה מוסבר כך: 'מנהג הכבוד, כשחפץ [הקב"ה] להיראות לנביא שולח מלאך תחלה ליתן לו בלב

48 ראו זכר עשה לנפלאותיו לר' יהודה החסיד (מהדורת סטל, שם, עמ' 190): 'ולפעמים שהמלאך מדובר ובעוד שמדבר קול באה מאת השכינה'. כפי גישת ר' יהודה החסיד, שמלאך חייב להיות מעורב במסירת הנבואה לנביא, זה המלאך שעכשיו מביא את הקול הא-לוהי לאוזניו של הנביא. ראו גם להלן, הערה 50; וסטל, שם, עמ' 192-193, בזה שר' יהודה החסיד מבריל בין קולו של המלאך לאברהם בעקרת יצחק ובין הקול הא-לוהי שם, שאף הוא הובא לאברהם על ידי המלאך: 'ולא חשכת את בנך את יחידך ממני (בר' כב, יב), אשר שמעת בקולי (כב, יח) זהו דיבור יוצר הכל'. וכן הצביע ר' יהודה החסיד שם על המיזוג של שני הקולות האלו בחלום שקיבל יעקב בכיתו של לבן; השוו גם לעיל, הערה 38.

49 ראו ערוגת הבושם לר' אברהם בן עזריאל בעריכת א"א אורבך חלק א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 200; והשוו גם סטל, שם, עמ' 198-199, הערה 87.

50 ראו מהדורת סטל, שם, עמ' 205: 'כעניין זה הדיבור יוצא מלפני הקודש, והמלאך מביא לנביא לפרשו. ובעת הנבואה שכינה ומלאכים סובבים כסא הכבוד והדיבור יוצא והמלאך מוביל. זהו [מל"א יט, ט-י] והנה דבר ה' אליו ויאמר לו מה לך פה אליהו. ויאמר קנא קנאתי לה' א-להי צ-באות כי עזבו בריתך. בריתו לא נאמר אלא בריתך, שהשיב למוכיל הדיבור'.

הנביא יראה ואהבת השם להבינו המראה ולזרוז תחלה'.⁵¹ וכן מובאים הדברים ביותר אריכות אצל ר' יהודה החסיד בקונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו'.⁵² על אף שהפירוש המיוחס לר' אלעזר מוורמס קובע שלאחר מכן משה קיבל את הדיבור מאת הקב"ה בנבואותיו בלי עזרת כל מלאך,⁵³ הפירוש הזה – כפי שעשה גם הרשב"ם – מבליט את תפקידם של המלאכים במסירת הוראות למשה בעת קבלת התורה בהר הסיני.⁵⁴ על פי משנתם של חסידי אשכנז, כל נביא יכול לשמוע את קולו של האל – על ידי המלאך, ולא רק את קולו של המלאך. גישתם של חסידי אשכנז עומדת כאמור בין זו של הרשב"ם ובין זו של ר' יוסף בכור שור, הסובר שנביא יכול לשמוע את קול ה' באופן יותר ישיר וגם להגיע לחלומות ומראות נבואה בלי כל התערבות של מלאך. הקונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו', הפירוש על התורה המיוחס לר' אלעזר מוורמס, והכתבים האחרים של חסידי אשכנז שראינו, מספקים לנו חומר נוסף ויסודות חשובים כדי לשרטט את ההקשר הרחב יותר, שבו מצויה גם הפרשנות של בעלי התוספות בצפון צרפת. ממגוון הפירושים והחומר הפרשני שהצגנו ברור שחכמי צפון צרפת ואשכנז הבינו ופירשו את מסירת הנבואה לנביאים בדרכים שונות (עקביות), והקדימו

51 ראו פירוש הרקח על התורה לר' אלעזר מגרמיזא, חלק ב, בני ברק תש"ם, עמ' 18 ('זירא מלאך ה' אליו'), עמ' 20 ('זירא ה' כי סר לראות'): 'כמו מלאך ה', שלוחו של מלך כמלך. ויקרא אליו א-להים. מלאך א-להים להכינו ולזרוז'.

52 ראו סטל, שם, עמ' 193-196. בלשונו של ר' יהודה: 'וכן נגד העליון המלאך מקדים להזהיר את הנביא שיטהר ויקדש עצמו לקבל הדיבור. לפניו המלאך עומד והקול מן השמים לנביא. ופעמים המלאך הולך לו והנביא שומע את הקול'. לספרות נוספת מתורת חסידי אשכנז על תפקידו של מלאך בהרגעת הנביא, ראו שם, 195, הערה 70.

53 ראו למשל פירוש הרקח על התורה, חלק ג, בני ברק תשמ"א, עמ' 45 (במ' יב, ח): 'פה אל פה אדבר בו, דיבור נושקו'. בסודי רזיא, ר' אלעזר מביא את שיטתו של ר' סעדיה (לעיל, הערה 15), על ייחודה של נבואת משה בתכונה זו; ראו גם סטל, שם, עמ' 190, סוף הערה 46. וראו כ"י מינכן 50 (מהדורה מורחבת של פענח רזא, לעיל, הערה 30), דף 240ב: 'פה אל פה אדבר בו, מה שאין כן בכל הנביאים. תדע מדלא אמר בכל הנביאים וידבר ה' אל פלוני לאמר, אע"פ [שכן נאמר] ויהי דבר ה' אל פלוני. פי' על ידי מלאך אדבר בו. כך היא שיטת הדיבור של השכינה כמו רוח ה' דבר בי [שמ"ב כג, ב], לפי שרוח הקודש הוא בתוך האדם'. במהדורה הנדפסת של ספר פענח רזא, ירושלים תשמ"ט, עמ' 429, מובאים הדברים בקיצור רב: 'לא כן בשאר נביאים דל' כתי' בהם וידבר ה' אל פלוני, אך שכתוב ויהי דבר ה' זהו ע"י מלאך ושלח. הר"ר אל(י)עזר'. על אף שא"א לומר בוודאות שהקטע הזה אכן מפירושי ר' אלעזר מוורמס, יש לציין שבהקדמתו, ר' יצחק בן יהודה הלוי, העורך של הקובץ פענח רזא, מזכיר את ר' אלעזר מוורמס בין מקורותיו החשובים: 'ודברי ר' עלעזר בפרטים', ובכת"י בודל' 2444, דף 144א: 'ומדברי ה"ר אלעזר נזכרים בו כדי שיהא כערוגה מלאה בשמים'. ראו ספרי (לעיל, הערה 3), עמ' 163-164.

54 ראו פירוש הרקח על התורה, חלק ב, עמ' 100 (שמ' יט, יא), 'וכי ביום השלישין ירד ה'. ארד היה לו לומר, אלא ויאמר ה' [ושבפסוק הקודם] פי' מלאך היה שלוח לו ואומר ירד ה'. על גישתו הרומה של הרשב"ם ראו לעיל, הערה 26.

במידה מסוימת את גישותיהם של הרמב"ם והרמב"ן – בין היתר – על אף שלא הייתה לחכמי אשכנז וצרפת מסורת או משנה פילוסופית. מחקר נוסף בפרשנותם, על פי המקורות שנדפסו וכן על פי החומר הרב הטמון עדיין בכתבי יד, עשוי להוביל להכנה מעמיקה יותר של קווי האופי של תורתם ומחשבתם של בעלי התוספות וחכמי אשכנז על הנבואה, על טבעה ועל תכונותיה.⁵⁵

55 הקטע דלהלן נמצא בפירושו של ר' ישעיה בן אליהו (רי"ז, נפטר בסביבות 1280) על התורה. הרי"ז מביא בפירושו מזקנו, ר' ישעיה די טרני, מר' יהודה החסיד, וממגוון בעלי התוספות בצפון צרפת, לרבות רבינו תם וכמה מתלמידיו. הקטע מצוי בכ"י קיימברידג' 377, 3, דפים 21-22 א ובצורה פחות מדויקת בתוספות השלם בעריכת י' גליס, חלק ג, ירושלים תשד"מ, עמ' 181 (בר' לא, יג), סעיף ב; ובקיצור בספר מושב זקנים, מהדורת ששון, עמ' 155: 'אנכי הא-ל בית אל. ותימה גדול מזה שהיה המלאך אומר אנוכי (בחלום) לתלות בגדול ולהגדיל את שמו. וכי דרך השליח לדבר כן? כך אמר ה' [ש]היה לו לומר במשה וירא מלאך ה' אליו בלבת אש, אלמא כך מעשהו של הב"ה. ואיך אמר הנביא ויש' מ, יח] ומה דמות תערכו לו? פרש"י [בר' מח, טז] תמונה ברא הב"ה וכה נראה לכל הנביאים וצדיקים. ואותה תמונה ראה יחזקאל בחלום היושב על כסא הכבוד ומשתחווים ומקדישים [שמון] [שול] הב"ה. ואותה תמונה נקרא מלאך הא-להים שהוא מכבודו של מקום והב"ה שולח אותם לצדיקים [דף 22א] כביכול ממקומו. ואין [זהו] מלאך כמו גבריאל ורפאל שאותם לא ידברו אלא בדרך שליחות כדכתי' במלאכי סדום וישלחנו ה' לשחתה. אבל הנה ביעקב אמר אנכי האל בית אל הוא התמונה שבה נראית לו. לכך נאמר אנכי וגו'. ובאותה התמונה נראה למשה בסנה ואותה התמונה היא כמו שכנתו. אבל תמונתו ממש לא ידע איש עד כה כי כן כתוב כי לא יראני האדם וחי'. הקטע הזה, יחד עם הקטע מספר ערוגת הברושם (לעיל, הערה 49) ואחרים הקשורים לחסידים אשכנז, מעלים עניין נוסף החורג מדיוננו פה, והוא הגדרת התפקיד של הכבוד הנברא לא רק בהספקת מעין דמותו של הא-ל לעיני הנביאים, אלא גם בהבאת קולו של הא-להים לאוזניהם.

Table of Contents

Richard Steiner: An Appreciation 7*

List of Publications 15*

Semitic and Near Eastern Studies

Shalom E. Holtz

Preliminary Observations on Trial Procedure in the Al-Yaḥūdu Texts 27*

Robert K. Ritner

The Supposed Earliest Hieroglyphic Mention of Israel (Berlin ÄM 21687): A Refutation 38*

John Huehnergard

Of People and Tongues: Semitic **nis-* and **lisān-* 54*

Simon Hopkins

Alif maqṣūra, final *imāla*, and pre-Classical Arabic 72*

Leonid Kogan

Studies in Comparative Semitic Lexicography 87*

Maria Giulia Amadasi Guzzo

The Kingdom of Idalion according to Epigraphic Sources 114*

Biblical Language and Other Biblical Studies

Adina Moshavi

How *Have* the Mighty Fallen? On Supposedly Exclamative אֵיךְ and אֵיכָךְ in Biblical Hebrew 147*

Aaron Koller

Tree and Wood, Polysemy and Vagueness: Detangling the Branches of the Hebrew Word עֵץ 164*

Malcah Yaeger-Dror

Prolegomenon to a Study of Biblical Prosody 182*

Edward L. Greenstein
The Heart as an Organ of Speech in Biblical Hebrew 206*

Jan Joosten
A Pseudo-Classicism in Esther 219*

W. Randall Garr
Hebrew Causative Morphology 234*

Geoffrey Khan
Remarks on the Pronunciation of *Dageš* in the Tiberian Reading
Tradition of Biblical Hebrew 252*

Hugh G. M. Williamson
Bewitching Problems in Isaiah 8:19–20 272*

James C. VanderKam
Making Text-Critical Decisions in Jubilees 2 289*

Rabbinic Literature and Medieval Studies

Mordechai Z. Cohen
‘The Firmly Established Text’: On Maimonides’ Expression *al-naṣṣ
al-muḥkam* in His Introduction to the Mishnah 309*

Aaron D. Rubin
Judeo-Italian Biblical Glossaries: The Book of Haggai 334*

Shnayer Z. Leiman
The Claim of the Boethusians: A Note on the Plain Sense of
M. Menahot 10:3 361*

Haggai Ben-Shammai
Text and Context in Saadya’s Bible Translations 377*

Jeffrey H. Tigay
The Literary and Exegetical Significance of Some Differences
between the *Parashā* and Chapter Divisions 395*

Aharon Maman
On the Trail of Ibn Quraysh’s Lost Book, *Sefer Av vaEm* 423*

תוכן העניינים

שפות שמיות ולשון המקרא

סיריל אסלנוב:

9 ביטויים אפשריים של מגעים קדומים בין החתית לשפות שמיות

עדה ירדני:

22 דיון בשלוש סוגיות בתעודות משפטיות מנחל חבר

חיים כהן:

42 פירושים מבריקים של ראב"ע לבעיות לשוניות בתורה לאור הפילולוגיה המקראית בת זמננו – חלק א (בר' ד, י, יג; בר' יד, י)

משה בר-אשר:

56 ההיגד 'ה' איש מִלְחָמָה' וגלגוליו במרוצת הדורות

מחקרי מקרא

יצחק ברגר:

71 מרדכי ו'מר דרור': על נוכחותו של ה' במגילת אסתר

שרה יפת:

76 ושוב: מיהו 'דריוש הפרסי' (נחמיה יב, כב)?

ספרות חז"ל וימי הביניים

אהרן דותן:

93 מסורה עתיקה על סכום הפסוקים במקרא

ישעיהו מאורי:

101 היושרה הפרשנית של ר' אברהם בקראט ב'ספר זכרון'

שמחה עמנואל:

109 חידושי לשון בפרשנות הפיוט בימי הביניים: מקרה לדוגמה

יהושע בלאו ויוסף יהלום:

130 יהודה הלוי על הלשון העברית: תרגום מוער של החלק האחרון של המאמר השני בכוזרי (סעיפים עו-פא)

אפרים קנרפוגל:

158 גישות לנבואה בפרשנות צפון צרפת ואשכנז בימי הביניים

שמא יהודה פרידמן:

176 "הוציאו לי כתובת אמותיכם": מעשה הלל הזקן ובני אלכסנדריא

ודרישת 'לשון הדיוט'

מרדכי יהודה שטיינר:

256 מגדף, עובד עבודה זרה, ועובר עבירות בשאט נפש במשנתו

של הרמב"ם ז"ל

Semitic, Biblical, and Jewish Studies

in Honor of Richard C. Steiner

edited by

Aaron J. Koller, Mordechai Z. Cohen and Adina Moshavi



The Bialik Institute, Jerusalem



Michael Scharf Yeshiva University Press

מחקרים בשפות שמיות, מקרא ומדעי היהדות מוגשים לראובן שמחה שטיינר

עורכים:

אהרן קולר, מרדכי כהן, עדינה מושבי



הוצאת הספרים של ישיבה יוניברסיטי
ע"ש מיכאל שרף



מוסד ביאליק • ירושלים